κρéné • κρήνη
ÓKORI FORRÁSOK – ÓKORTÖRTÉNETI TANULMÁNYOK

Sorozatszerkesztő: Kőszeghy Miklós

© ÚJ MANDÁTUM KÖNYVKIADÓ, 2008

© Hodossy-Takács Előd, 2008

ISSN 1587-7000

Hodossy-Takács Előd

MÓÁB

Egy vaskori nép Izrael szomszédjában

Ú·M·K

Budapest, 2008

Bevezetés

A Holt-tenger keleti oldalán egy tágas fennsík helyezkedik el. Ezt a vidéket az elmúlt évezredekben mindig olyan emberek lakták, akik felismerték a fennsíkban rejlő lehetőségeket. Legeltettek, kis parcellákon megtermelték a szükséges növényeket, amikor pedig a forgandó szerencse megengedte városokat építettek, hogy veszély esetén védelmet keressenek bennük. Volt azonban egy rövid időszak ennek földnek a történetében, amikor néhány száz éven át egy önálló kis királyság eresztett itt gyökeret. Ez a kötet erről a népről, a vaskori Móábról szól.

A Móáb szóra csak a bibliaolvasók, vagy a Biblia iránt érdeklődők kapják fel a fejüket a kutató értelmiségiek, ókortörténészek, asszírológusok, orientalisták szűk körén kívül. Viszont aki a Bibliából hallott erről a népről, illetve királyságról, az egy speciális szűrőn át, szó szerint a folyamon, sőt: a Holt-tengeren túlról szerezte információit. Aki a Bibliából tájékozódik Izrael valamely szomszédjáról, az gyakorlatilag az ellenség, de legalábbis a rivális hangját hallja meg. A Kárpát-medencében született és élő olvasó tökéletesen érti, hogy a szomszédokról alkotott kép nem mindig objektív, nem mindig hízelgő, és sokszor nem rokonszenvet keltő.

A Biblián kívüli forrásokat tekintve valamelyest jobb a helyzet. A vaskori Palesztina ma ismert legterjedelmesebb felirata a híres móábi kő, vagy Mesa-felirat, mely épp azt a jeles haditettet örökíti meg, amikor Mesa, Móáb királya sikerrel vette fel a harcot Izraellel szemben a Kr. e. kilencedik század derekán. De ezen kívül megszólalnak a nagy asszír birodalmi források is, és az archeológiai emlékek sem maradnak örökre némák. Palesztina népei között sok minden közös. Közös a nyelvi gyökér,

közös az építészeti hagyomány, közösek a gazdálkodási formák, sőt: talán még a vallásos gondolkodásban is több minden közös, mint eltérő. Nem is beszélve ezeknek a népeknek közös végzetéről: a hatodik századi babiloni hódító hadjáratok mindannyiuk számára tragikus kimenetelűek voltak.

Az ókori történetírás gyakran a háborús konfliktusokra, a nagyhatalmak előretöréseire koncentrál. De mi a helyzet a békés mindennapokkal? Mi a helyzet azokkal az évekkel-évtizedekkel, amikor gyakorlatilag egymás mellett élnek a népek, háborítatlanul? Talán nem ezek voltak azok a periódusok, mikor Izrael és szomszédainak a viszonya legegyértelműbben kidomborodik? A következő oldalakon igyekszem a békeidők történetét megírni, természetesen nem megfeledkezve a konfliktusokról sem. Voltak olyan korszakok, mikor Palesztina és Transzjordánia királyságait közös érdekek láncolata kapcsolta össze. Ezért szó lesz földrajzi adottságokról, kiemelkedő kutatókról, feliratokról, régészeti leletekről, bibliai elbeszélésekről, a móábi vallás kérdéseiről. Az egyik legfontosabb forrásom a Biblia volt, de a kutatásban végig arra törekedtem, hogy ez a kötet Móáb saját történetét és kultúráját vázolja fel. Nem az izraeliták Móáb-képére voltam kíváncsi.

1999. nyarán hat héten át dolgoztam egy móábi város régészeti feltárásán, majd újabb két hónapig 2001-ben is. Khirbet el-Mudayna romjai közt, köveket cipelve a negyven fokos hőségben megsejtettem, hogy mit jelenthetett a környezethez való alkalmazkodás, a vízzel való gazdálkodás, az itt élő ókori emberek számára. Később azt is elképzeltem, hogy milyen elképesztő energiákat kellett mozgósítani ahhoz, hogy egy-egy ház, vagy egy védelmi rendszer felépülhessen. Ekkor döntöttem el, hogy megírom ezt a könyvet. Így ezt a munkát azoknak ajánlom, akikkel együtt dolgoztam Jordániában, az egykori móábi királyság területén.

Debrecen, 2007. októberében

Előszó helyett

A HŐSKOR UTAZÓI

Az 1870-es évek elején egy kis expedíció vágott neki a Holt-tengertől keletre fekvő területek bejárásának, egy kétségkívül kalandvágyó utazó, H. B. Tristram vezetésével. Nagy izgalmakban volt részük, elkészült útinaplójukat közzé is tették, ebben nem is lenne semmi érdekes: csakhogy ez a föld 2500 évvel korábban egy néhány évszázadon át élő kis királyság, Móáb területe volt. Tristram és csapata romokat látott, állat- és növényvilágot figyelhetett meg, évezredes utakon járhatott évezredes közlekedési módszerekkel. Valóban páratlan kaland lehetett, amiben feltehetőleg európai embernek már soha többé nem lesz része.[1] De nem ő volt az első szentföldi utazó. Becslések szerint a 18. század végéig másfél ezer, a 19. század utolsó harmadáig pedig újabb 2000 nyugati ember, zarándok, misszionárius, kereskedő, vagy épp művész járt Palesztinában, akik útjukat meg is örökítették, könyvet, netán diplomáciai jelentéseket írtak.[2] Ami közös bennük: csak kevesen voltak, akik átmerészkedtek a Jordán keleti oldalára.

Az ilyen bátor hősök között tartunk számon néhány zarándokot, akik a negyedik századi, Nagy Konstantin nevével jelzett változásokat követően indultak útnak. Hamarosan már ismertek voltak az első útleírások, listákba szedték a fogadókat, és egyáltalán: közölték mindazt, amit egy utazónak tudni kellett. Ilyen beszámoló (vagyis *itinerarium*) maradt hátra a névtelen, Bordeaux városából származó zarándoktól, aki Konstantinápolyon keresztül utazott Jeruzsálembe. Egy másik, hosszú évszázadokon át elfeledett, mára híressé vált kézirat,

„Eteria útinaplója". Ez a ma már magyarul is olvasható mű két világosan elkülönülő részből áll: az első a zarándoknő tényleges útjáról, a második pedig a jeruzsálemi keresztyének közösségéről szól. A műben számunkra érdekes momentumot a 10-12 rész tartalmaz, amikor a Jeruzsálemből a Nébó hegyére vezető úttal ismerkedünk, majd a hegyen lévő templom ajtaja előtt széttekintő utazó így ír: *„A templom ajtajából láttuk azt a helyet, ahol a Jordán beleömlik a Holt-tengerbe; az a hely alattunk látszott, ahogy ott álltunk. Láttuk szemben ... Jerikót is ... Palesztinának egy nagyon nagy része is, ami az ígéret földje, látható volt onnan, nemkülönben a Jordánnak az a földje, amit a szem elérhetett. Balra a szodomiták összes földjét láttuk..."*[3] De méltó, hogy emlékezzünk az arab geográfusokra is, ilyen volt például al-Idrisi, Mohamed próféta egyeneságú leszármazottja (kb. 1100–1166 vagy 1180), vagy a 10. században élt Mukaddasi.[4] Ők sokkal többet tudtak és írtak Palesztináról, mint amennyivel a középkori európai ember büszkélkedhetett. Talán a legtöbbet a keresztesek mesélhetnének, bár ők nem valószínű, hogy tömegesen érdeklődtek volna a topográfia kérdései iránt. A 13–18. században évszázadonként mindössze egy-két utazóról van tudomásunk.[5] A 19. században ehhez képest hihetetlenül sokan jöttek, mások mellett a svájci Johann Ludwig Burckhardt (az első európai, aki belépett Dél-Transzjordánia leghíresebb városába, Petrába);[6] a francia Félicien de Saulcy, a jeles numizmatikus, katona és térképrajzoló;[7] vagy a már ismert H. B. Tristram.[8] Transzjordánia és az egész közel-kelet egyik leghíresebb utazója a kalandos életű festő, David Roberts volt (1796–1864), aki Jeruzsálemről, a Sínairól, Kairóról és Petráról jelentetett meg csodálatos litográfiákat.

Tanácskozás Petrában – D. Roberts litográfiája

Ezek az utazók-kutatók impresszív városokat írtak le Transzjordánia-szerte, rácsodálkoztak a romokra, a Dekapolisz városai közül Geresára, Filadelfiára (ma Jerash és Amman), a szinte tökéletes épségben magmaradt római színházakra, az impozáns oszlopsorokra, tágas, hatalmas kőlapokkal burkolt terekre. De mi lehet a magyarázata annak, hogy ezek a korai utazók nem indultak meg Transzjordánia középső része felé? Ennek oka kettős. Aki idejött, különösen is a 19. század előtt, az zarándok volt. Márpedig a zarándokok Jézus lába nyomán akartak járni, számukra Jeruzsálem, Betlehem, Názáret volt a legfontosabb. Másrészt az 1800-as években a Holt-tengertől keletre fekvő vidéket helyi beduin törzsek tartották fennhatóságuk alatt, így aki ide belépett, az tényleg csak saját felelősségére tehette ezt meg.

Jegyzetek

1 Tristram, H. B.: *The Land of Moab*. London, 1874.

2 Denyse Homès–Fredericq az ezekből az utazásokból született publikációk számát 5000-re teszi. Homès-Fredericq, Denyse: Ancient Travelers in Moab and Modern Excavators. SHAJ 7, 2001:33–38.

3 Ivancsó István: *Eteria útinaplója*. (bevezető tanulmány, fordítás, jegyzetek) 1996:65. Ivancsó István az utazást a negyedik század végére helyezi (11). Az itinerariumokról lásd Vanyó László: *Az ókeresztény egyház és irodalma. Ókeresztény írók I.* 1980:543. Szerinte egyébként „Aetheria" 393/394-ben járt a Szentföldön. Röviden szól a zarándoknőről Vanyó László: *Ókeresztény írók lexikona* (2004) „Aetheria" szócikke.

4 Homès–Fredericq, Denyse: Ancient Travelers in Moab and Modern Excavators. SHAJ 7, 2001:33-38.

5 Thietmar (1217), Burchard (1283), Ha-Parchi (1314), Fabri (1480-83), Rauwolf (1575), Zuallart (1586), Cotovicus (16. sz. vége), Quaresmius (1639), della Valle (1650), Nau (1679), Maundrell (1703), Reland (1709), Pococke (1738). A kutatók és kutatások részletes bemutatása: Geraty, L. T. – Willis, L. A.: A History of Archaeological Research in Transjordan. In: Geraty, L. T. – Herr, L. G.: *The Archaeology of Jordan and other Studies*. 1986:3-74.

6 Megjelent könyve is: Burckhardt, J. L.: *Travels in Syria and the Holy Land*, London 1822. Ez a mű valóban lebilincselő olvasmány, a szerző a napló szerint 1812. augusztus 22-én lépett be a régóta elfeledett, egyetlen európai által sem látogatott romvárosba – a következő napon, augusztus 23-án pedig megszületik a távolról sem magabiztos, de bizakodó bejegyzés: talán ezek valóban Petra romjai.

7 Caubet, A.: Saulcy, Félicien de (1807–1880). OEANE 4:495.

8 A legfontosabb utazók listája: Ulrich Jasper Seetzen (1805–7), Johann Ludwig Burckhardt (1810–12), John Silk Buckingham (1816, 1821), Charles Leonard Irby és James Mangles (1817–18), William John Bankes, Laborde és Linant (1828), Edward Robinson és Eli Smith (1838), W. F. Lynch (1848), H. V. Guerin (1852–75), Felicien de Saulcy (1853, 1868), C. W. M. Van de Velde (1858), H. B. Tristram (1864, 1871), Duc de Luynes (1864). Lásd Geraty, L. T. – Willis, L. A.: A History of Archaeological Research in Transjordan. In: Geraty, L. T.–Herr, L. G.: *The Archaeology of Jordan and other Studies* 1986:3-74.
Lásd még Dornemann, R. H.: *The Archaeology of the Transjordan in the Bronze and Iron Ages* (1983:3) kutatástörténeti összefoglalását; valamint Miller, M.: Ancient Moab: Still Largely Unknown. BA 60/4, 1997:194–204.

Táj és kutatás

ADOTTSÁGOK ÉS LEHETŐSÉGEK

Az ókorban egy-egy vidék betelepülése alapvetően természeti, földrajzi adottságaitól függött. Domborzati viszonyok, éghajlati tényezők határozták meg, hogy az emberek tartósan meg tudják-e teremteni megfelelő, vagy legalábbis elviselhető életkörülményeiket, valamint különösen hangsúlyos volt az elérhető víz mennyisége. Nem túlzás azt állítani, hogy az emberek ott éltek, ahol lehetőség volt a túlélésre.[1]

Móáb földje egy tenyérnyi fennsík. Kicsit pontosabban: legnagyobb része egy 900-1000 méteres tengerszint feletti magasságban elnyúló terület, mely a Holt-tenger és az arábiai sivatag közé ékelődik.[2] Mivel a Holt-tenger mintegy 400 méterrel a tengerszint alatt fekszik, a tőszomszédságában elterülő fennsík innen nézve szédítően magas.[3] Ez a fennsík kelet felé haladva fokozatosan süllyed, míg csak be nem olvad a végtelennek tűnő sivatagba. A környezet mai képét döntően befolyásolja a kevés felszíni vízfolyás, és a nyári esők gyakorlatilag teljes hiánya. Csapadék november és május között hullik, de a legtöbb gabonaféle és az olaj által megkövetelt minimum éves csapadékmennyiség (kb. 300 mm) így is csak Móáb egy részén adott. Ehhez járul még a kora bronzkortól a római kor végéig folyamatosan tartó erdőirtás, valamint a viszonylag kedvezőtlen talajszerkezet is.[4]

Móábot nyugatról és keletről minden szempontból tökéletes határok védik: a Holt-tenger és a sivatag. Hasonlóan jó a helyzet délről nézve, ahol a helyenként ezer (!) méter mély és 7 km széles Wadi el-Hesa[5] állja útját mindazoknak, akik innen (biblikusan szólva: a Zereden

át, Edóm irányából) próbálkoznak hívatlan látogatással. Geológiai kutatások szerint a vádi felső része valaha egy hatalmas, helyenként 815 méter mély tó volt. Ma nehéz elképzelni ezt a döbbenetes vízmennyiséget, ami itt évezredeken át hullámzott.[6] Az északi határvidék felől nézve a helyzet kicsit összetettebb. A fennsíkot egy hatalmas vádirendszer zárja le, a Wadi el-Mujib (a bibliai Arnón) vidéke, ami a bibliai igények szerint Móáb északi határával kellene, hogy azonos legyen.[7] Az Arnón szinte átöleli a fennsíkot: a Holt-tengertől kb. huszonöt-harminc km-re keletre található forrásvidéke, Lehun mellett. Innen a meder első 25-30 km hosszú szakasza észak-északnyugat felé halad (ezt a részt hívják ma Wadi an-Nuhaylának); majd a második szakasz, a tulajdonképpeni Wadi Mujib iránya egyenesen nyugat felé mutat, újabb 25 km megtétele után beletorkollik a Holt-tengerbe, annak szinte pontosan a közepén, Ras el-Ghornál. A fennsíkon, a tavaszi hónapokban 500 és 900 méteres tengerszint feletti magasságokban dús növényzet virul. Ezzel párhuzamosan természetesen a növénytermesztés is ebben az időszakban koncentrálódik, gabonaféléket, olajbogyót, gyümölcsöket (fügét, napjainkban dinnyét) termelnek. A földművelést öntözés nélkül valósítják meg, természetesen a kisebb zöldség-ültetvényeket a kora nyári időszakban már öntözni kell. Keraktól délnyugatra jó forrásokat is találunk, ennek köszönhetően a kis völgyekben adottak a nyugodt gazdálkodás feltételei.[8] A Holt-tengerhez közelebb fekvő, alacsonyabb területeken a növénytermesztés már gyakorlatilag lehetetlen vállalkozás lenne a gyenge talaj, a sziklás környezet, és nem utolsósorban a talajerózió által is sújtott meredek lejtők miatt. Jellemző az is, hogy a tavaszi hónapokban, amikor 500 és 1000 méteres tengerszint feletti magasságban 15–20 °C a hőmérséklet, a Holt-tenger mellett már 30 °C-t is mérhetnek. Az éves csapadékmennyiség 100–350 mm között van.[9]

A felföld biztonságot kedvelő népének praktikus volt az Arnón, hisz ők a természet ajándékából elzárt egységen élhettek. De tudjuk azt is, hogy az elzártság nem mindig áldás, például kimondottan kellemetlen, ha a határon túli területek birtoklásáért vonul harcba egy nép. Márpedig a Wadi Mujibtól északra fekvő vidékek csábítóak voltak: hívogatták Móáb népét, ahogy birtokolni vágyták ezt a területet Izrael királyai és az ammoniták is.[10] Nem véletlen, hogy a bibliai szerzők számára ez a terület, az északi fennsík vidéke, a gyakran gazdát cserélő *mesor* (מישר),[11] sokkal ismertebb volt, mint az Arnón és a Zered közötti

fennsík. Errefelé a forrás kevés, viszont jó téli esők öntözik a földet, így megtermett a gabona, tavaszonként beérett az árpa és a búza.[12] A legelők pedig szinte még az ideálisnál is jobbak voltak, nagy juhnyájak vonultak a víz felé, jó esős tavaszokon mélyre hatolhattak a sivatagban keletre, máskor erre nem volt mód.[13] Ez bizony nem változott sokat az évszázadok folyamán – errefelé napjaink beduinja vet és arat, nyájaival legeltet, kertet is öntöz. Ha pedig szerencsés, a domboldalak még június végén is zöldek. A vízfolyások mentén gyümölcsösöket, szőlőt lehetett telepíteni, és bár itt nem láthatunk végtelen szőlőskerteket és olajligeteket, összességében mégiscsak jónak nevezhetők az adottságok a mezőgazdasági termelésre, így nem csoda, hogy számos város is felépült a vidéken, mások mellett Dibón, Aróér, Jahac, Médeba és Hesbón.[14]

„A KIRÁLY ÚTJÁN MEGYÜNK…"

Palesztina története szempontjából aligha találunk fontosabb tényezőt a terület útviszonyainál. Ez a föld a híd Afrika és Ázsia között; itt haladtak át békeidőben az Egyiptomból Szíriába, Kisázsiába vagy Mezopotámiába tartó karavánok, és itt vonultak fel kevésbé szerencsés és békés történelmi fázisokban a nagyhatalmak hadseregei. A vaskori utakról azonban a régészet csak kevés információt szolgáltat. Ennek az az oka, hogy még a nagy távolságok leküzdésére szolgáló „főutak" sem rendelkeztek szilárd burkolattal, nem kövezték őket. Az ilyen magas szintű útépítés a római kor előtt Palesztinában sem létezett.[15]

A térségben két meghatározó útvonalat tartunk számon; az egyik a Földközi-tenger partja mentén futott végig, ez számunkra most kevésbé érdekes; a másik viszont Transzjordánián, részben móábi területeken át vezetett. Ez volt a híres „király útja", melyre Mózes negyedik könyve is utal (דרך המלך, 4Móz 20:17). A király útja azért lehetett a parti út riválisa, mert lehetőséget adott a nemzetközi távolsági kereskedelem folytatására, itt lehetett szállítani Arábia kincseit észak felé. Az Akaba-öbölből kiindulva az út átszeli egész Transzjordániát, a vaskori utazó ezen haladva jutott át Edómon, Móábon, Ammónon, majd átvágott a gileádi és básáni területeken – innen pedig akár Damaszkuszig folytathatta útját. Aki erre haladt, nem kényelmes sétára (illetve szamaragolásra, tevegelésre) vállalkozott. Lakott településeket érinthetett,[16] elegendő vízhez is jutott az utazó, viszont fáradságos módon kellett a vádik

mélyére ereszkednie majd ismét felkapaszkodnia innen. Ezért voltak olyanok, akik a fő útvonaltól keletebbre, a sivatag peremén vezető utat választották. Ezt a „sivatagi utat" kevésbé szokás hangsúlyozni, mint a király útját – pedig a helyiek szempontjából ez sem volt jelentéktelenebb. Egyszerűbb terepviszonyok jellemzik, és nem vezetett messze a lakott területektől sem. Ez az előnye egyben a hátránya is, hisz nem érintette a komoly városokat, és védtelenebb is volt. A két út egyébként ammonita területen, Rabbánál egyesül.[17]

Jellemző különbség a part mentén futó út és a királyok útja között, hogy az utóbbi bizonyos korszakokban használaton kívül volt.[18] Ennek oka rendkívül egyszerű. A távolsági kereskedelembe csak olyan útvonalakat van értelme bekapcsolni, melyek többé kevésbé biztonságosnak tekinthetők. Ezért valahányszor összeomlott egy-egy térségben a központi hatalom, amikor eltűntek a megerősített városok, akkor az utat sem tudták használni a kereskedők. Ilyen időszakokban móábi területen csak a nyájaikkal kisebb távolságokat megtevő helyiek közlekedtek. A domborzati viszonyokból következik, hogy ez az út mindig újjáéledt: gyakorlatilag nem volt mód arra, hogy másutt közlekedjenek. Nagyjából itt vezetett évszázadokkal később a római *Via nova Traiana*, de Jordániában ma is használatban van az itt futó út.[19] A modern autópályát viszont már keletebbre, a sivatag szélén építették meg.

A KUTATÁSOK KEZDETEI

Az első felfedezők, utazók és zarándokok még megelégedtek annyival, hogy jelezték a romok tömegét, melyeket vándorlásuk során megfigyeltek. A 19. század derekán ez a helyzet megváltozott. 1851-ben Kerak közelében Félicien de Saulcy egy 1,03 méter magas, 58 cm széles bazalt sztélét fedezett fel, melyen egy sisakos-szoknyás, lándzsás férfi alak látható, mellette egy oroszlán alakja bontakozik ki. Ez az ún. Shihan-sztélé, melynek datálása máig sem egyértelmű, és az sem, vajon a figura egy harcost, vagy netán egy istent ábrázol? (A sztélé jelenleg a Louvre-ban látható. Bővebben lásd 69. oldal.) Ez volt az első kézzelfogható jelentős lelet, és az igazi csodára sem kellett már sokáig várni. 1868-ban Dibónban F. A. Klein felfedezte, C. E. Clermont-Ganneau pedig megmentette, helyesebben: helyreállította az időközben darabokra szétrobbantott, elpusztított Mesa-feliratot (1870), ami egy csapásra Transzjordánia

felé fordította a nyugat figyelmét. Nem véletlen ez: egy monumentális felirat, melyen egy 34 soros szöveg enged bepillantást a Kr. e. 9. századi móábi királyság belső viszonyaiba! Terjedelme, összefüggései alapján Palesztinában ez a szöveg máig páratlan. (Bővebben lásd 119. oldal.)

Ha a helyieken múlt volna, akkor talán máig sem került volna publikálásra a Mesa-sztélé, mégis igazságtalanok lennénk, ha a kulturális emlékek pusztítását kizárólag az araboknak tulajdonítanánk. Egész más, de cseppet sem dicséretesebb motivációktól hajtva mezteleníttette le és szállíttatta Berlinbe II. Vilmos császár Transzjordánia legszebb iszlám műemlékének (Qasr al-Mashatta) omajjád díszeit. Igaz, a külvilág számára ez a tranzakció II. Abdulhamíd szultán (1842–1918) ajándékaként vált ismertté; bár az önzetlenségéhez talán a politika is hozzájárult. A később lemondatott szultán próbált utat keresni a nagyhatalmak között: szembesülve a francia és az angol terjeszkedéssel, ő végül a német igények mellé állt. Számos politikai eseményt említhetnénk a vaskézzel uralkodó szultán 33 éves regnálásából (1876–1909), de tárgyunk szempontjából talán legnagyobb jelentősége a bagdadi vasút építésének van. A török birodalomtól a német ellenőrzés alatt álló anatóliai vasúttársaság szerezte meg az építési jogokat 1899-ben, ami nem kevés aggodalmat váltott ki a megszerzett befolyásukat féltő brit és orosz körökben egyaránt. A vasút pedig csodálatos lehetőségeket és távlatokat nyitott: összeköttetés Isztanbul és a Perzsa öböl között, Ankarán és Bagdadon át egész Bászráig! De II. Abdulhamid neve nekünk nem csak ezért fontos: ő adta vissza a török hódítások idején elhurcolt könyvritkaságokat, Mátyás könyvtárának korvináit a magyar nemzetnek 1877. áprilisában.[20]

A 19. század végére tehát a kutatás egyre nagyobb lendületet vehetett, köszönhetően az ottomán hatalomnak, mely ekkoriban biztosítani igyekezett a régiót.[21] Egyre több kutató vehette magának a bátorságot a vidék bejárására, ráadásul ekkoriban egymás után alakulnak meg a régészeti intézetek. Megszületik a Palestine Exploration Found (1865), a francia École Biblique (1890, 1920 óta L'École Biblique et Archéologique Française), a német Deutscher Palästina-Verein (1877),

valamint az American Schools of Oriental Research (1900). Több kisebb intézet nem vált jelentőssé, illetve meg is szűnt (American Palestine Exploration Society stb.). A tudományos társaságok fontos feladata volt Transzjordánia és benne Móáb feltérképezése. A kor jeles kutatói voltak R. Brünnow és A. von Domaszewski (a római úthálózatot igyekeztek feltérképezni Transzjordániában); valamint Alois Musil, aki híres művének (*Arabia Petraea*) első kötetét Móábnak szentelte. A területről 1:300.000 méretarányú térképet készített, melyen számos romot jelölt. Az ő előfutárai voltak Claude Reignier Conder,[22] aki a Palestine Exploration Found megbízásából járt be és írt le egy jelentős területet; valamint az eredetileg mérnöki végzettségű Gottlieb Schumacher, aki 10 íven rajzolta meg Transzjordánia térképét, valamint leírt egy egész sor telepet is.[23]

A kor meghatározó eseményének egy 1890-ben Tell el-Hesiben lefolytatott ásatást tartunk. A feltáró, Flinders Petrie ekkor alkalmazta először azokat a módszereket, melyek a későbbiek során meghatározták a szíria-palesztinai régészeti kutatásokat, nevezetesen a sztratigráfiát és a kerámia analízist.[24] Ma már nem meghökkentő, hogy az ókori városok, melyek gyakran sok évszázadon át élnek és időnként bizony romba dőlnek, szépen lassan, rétegenként emelkednek fel, míg végül a kései utókor nem lát mást, csak egy furcsa, meredek oldalú, de a tetején lapos dombot. Ez a *tell*. A sztratigráfia (rétegtan) lényege pedig az, hogy megkíséreljük e tell rétegeit követni, és így megérteni a város történetét. Ehhez támpontokra van szükség, és az egyes rétegek datálásához legcélszerűbb a legnagyobb számban, mindenünnen előkerülő leletet, a kerámiát használni. Egyértelmű volt már Petrie számára is, hogy ha valóban nagy tömegben áll rendelkezésre kerámia, akkor a típusok, technológiák, dekorációk elkülönítésével és rendszerbe állításával valóban támpontot kapunk egy-egy réteg meghatározásához. Ahogy létrejönnek a fentebb említett kutatóintézetek, jól felszerelt expedíciók kezdenek alapos kutatásokat Palesztina-szerte, olyan ismert helyeken kezdve ásatásokat, mint Jerikó, Megiddó, Samária, vagy Gézer.[25]

1920-tól William Foxwell Albright igazgatta az amerikai keleti intézetet (ASOR). Az ő kutatásai, ókori keleti és biblikus publikációi hihetetlen mértékben gazdagították ismereteinket. Mindenesetre a bibliai régészet a 19-20. század fordulóján (csakúgy, mint az első világháború után) bibliai helyekre, jelentős városokra koncentrált, ami természetesen nem helyezte előtérbe Transzjordánia kutatását. Ugyanakkor folya-

matosan fejlődött módszertanában, elkezdődtek a nagy terepbejárások is. Ki kell emelnünk a kutatók közül a brit Kathleen Kenyont, aki igazi régészként viselkedett, az archeológiai adatokra, a feltárás eredményére koncentrált. Nem a Biblia igazolásának igénye vezette, nem foglalkozott azzal, hogy van-e bibliai párhuzam, vagy nincs – ha talált ilyet, közölte, de őt nem motiválta a bibliai igazságok archeológiai „alátámasztásának" igénye. Jellemző módon jelentős, több kiadást és bővítést-átdolgozást is megért művének a „Biblia és újabb régészet" (*The Bible and Recent Archaeology*) címet adja. Kiemelkedő munkát végzett Jerikóban és Jeruzsálemben folytatott ásatásai során, sztratigráfiai megfigyelései napjainkig meghatározóak. Az ő munkáján már látszik, hogy a „bibliai régészet" korszaka a 20. század utolsó harmadában leáldozóban van. Mit értünk ez alatt? A régészet tudományának fejlődése egyre inkább specialistákat igényelt. Már nem volt elegendő, hogy egy-egy teológiai fakultás biblikus professzorai végezzék, irányítsák a munkát. Szépen lassan a régészet művelésének súlypontja a hittudományi képzést folytató intézményekről, egyetemi karokról a bölcsészkarokra került át – ez természetesen nem jelenti azt, hogy eltűntek az olyan biblikus tudósok, akik kitűnő régészeti képzésben is részesültek, de a tendencia egyértelmű.

A HUSZADIK SZÁZAD ÉS NAPJAINK

A kutatásban a döntő fordulat az 1920-as, 1930-as években következett be. Transzjordánia ekkoriban sajátos jogállású állam, Palesztinától független, brit mandátum alatti emirátus. Az élén Abdalláh áll, mint emír (1946-ban koronázzák királlyá).[26] 1920-ban John Garstang vezetésével megalakult a helyi hivatalos régészeti hatóság, vagyis a *British Mandatory Department of Antiquities of Palestine*.[27] Megtiltották a képzetlen „felfedezők" feltárásait; majd Transzjordánia különleges helyzetére tekintettel egy új iroda is megnyitásra került 1923-ban, Ammanban. W. F. Albright és Melvin Grove Kyle (1924) Móáb és a Holt-tenger környékén folytatott kutatásokat; Fritz Frank (1932) pedig a Holt-tengertől délre fekvő területeket járta be.

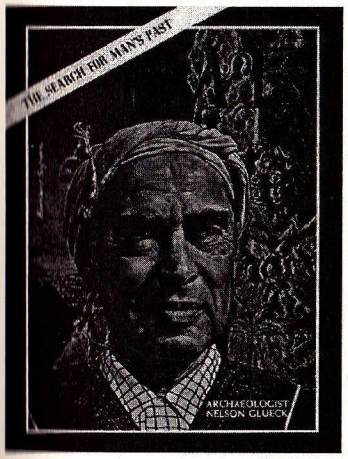
A régió 1930-ban, a Balu^{c} sztélé felfedezése miatt került az érdeklődés előterébe. Balu^{c} a Kerak vidékének legnagyobb romba dőlt vaskori települése, az itt talált sztélé 1,7 méter magas, 70 cm széles, egy olvas-

hatatlan feliraton kívül 3 tisztán kivehető figurát ábrázol. Stílusát egyiptomiként szokás meghatározni, célja-rendeltetése viszont ismeretlen. Kit ábrázol ez az impresszív sztélé? Móáb egyébként ismeretlen, kora vaskori királyát két isten társaságában? Erre a kérdésre később keressük a választ. (70. oldal)

1933-ban Transzjordánia kutatásának egyik legkiemelkedőbb alakja kezdett terepbejárásokat. Nelson Glueck tudományos eredményei négy évtizeden keresztül meghatározóak és irányadóak voltak, műve mindmáig megkerülhetetlen referencia munkát jelent. Első nagy expedíciója során a Holt-tengertől keletre fekvő régió mintegy 100 telepét, majd 1936-ban Móáb északi részét, és a dél-Kerak-i régiót járja be. A Glueck által megvizsgált legtöbb helyet már Musil is ismertette, Glueck viszont a felszíni kerámia-leletek kutatására is koncentrált; amint elegendő minta állt rendelkezésre, és a fő korszakok jellegzetes típusai ismertté váltak, igen hasznos adatsorok birtokába jutott. A terepbejárás eredményei természetesen nem hasonlíthatók össze egy sztratigráfiai feltárás leleteivel, viszont Glueck gyakorlatilag teljes Transzjordániát végigkutatta, így számos összefüggésre figyelt fel. Regionálisan gondolkodott, tehát nem fókuszált kizárólag egy-egy város történetére. Évtizedek teltek el Glueck óta, így nem csodálkozhatunk azon, hogy ennek a kiemelkedő tudósnak néhány megfigyelése mára megdőlni látszik (ez azonban érdemeit nem kisebbíti). A felszíni kutatás alapján állította fel „hézag-hipotézisét", vagyis azt, hogy a kora bronzkor után egészen a vaskorig dél-Transzjordániában nem volt számottevő letelepedett népesség (kb. 20-13. sz.). Szerinte a késői bronzkor után falusias településszerkezettel rendelkező új népcsoportok jelennek meg a térségben, ezek az új betelepülők lennének az edomiták és a móábiták. Ő fogalmazta meg azt is, hogy a vaskori Móáb határait (hasonlóan a többi királysághoz) határ-erődítmények sora védte. Ez a két tétel a mai régészeti eredmények ismeretében nehezen látszik tarthatónak, de legalábbis finomításra szorul.[28] A Transzjordániát észak-déli irányban átszelő római út mentén a vaskori telepek koncentrációját is megfigyelte Glueck, felismerése szerint itt vezetett a már bemutatott „király útja". Ásatásokat is folytatott, az ő nevéhez fűződik Tell el-Kheleife feltárása 1938–1940 között.[29]

1933-ban egy másik jeles kutató is meglátogatta Transzjordániát: palesztinai régészeti feltárásaihoz kapcsolódóan W. F. Albright Adírban és Balu[c] térségében kutatott,[30] Kr. e. 2000–1800 közé datálható maradványokat azonosított. Ezt a korszakot Albright (és Glueck is)[31]

saját rendszerében a középső bronzkor első szakaszának (MB I) tekintette, és mivel ez után a vaskorig terjedő időszaknak semmiféle nyomát nem találták, megerősítettnek tekintették Glueck hézag-hipotézisét. Ebből pedig messzemenő következtetéseket lehetett levonni: mikor telepedett le, és mikor vonult át ezen a területen Izrael, ha nem volt itt jelentős népesség a késő bronzkorban? Hisz a Biblia arról tudósít, hogy a Transzjordánián Mózes vezetésével átvonuló Izrael fiainak jól szervezett királyságokkal kellett szembeszállni! Az 1930-as éveket követően viszonylag kevesebb figyelmet kapott Móáb központi része, bár folyamatosan folytak feltárások a területen.[32]



2. kép. Egy kutató a legnagyobbak közül: a címlapon Nelson Glueck (1963. december 13.)

Jordánia 1948-ban a Jordán nyugati partján fekvő területek birtokába jutott, ezt követően, nem meglepő módon a figyelem központjába ez a rész került. De Transzjordániában sem szünetelt a munka, G. Lankester Harding (a *Department of Antiquities* igazgatója, 1936-56) nyugdíjba vonulásáig számos fontos ásatást hajtottak végre. Ezek elsősorban egyperiódusú telepeken zajlottak, valamint számos sírt tártak fel, elsősorban a gyorsan terjeszkedő Amman környékén.[33] Kiemelkedik a kutatók közül Siegfried Mittmann, aki meghatározó munkát végzett észak-Transzjordánia topográfiai bejárásával. Munkája máig minden ott folyó kutatás alapja.[34]

A hatnapos háború, a Nyugati Part izraeli megszállása (1967) után az USA megalapította az ACOR kutatóintézetet Ammanban (*American Center of Oriental Research*), majd amerikai kutatók több jelentős feltárást kezdtek meg, például Tell Hesban (Hesbón, 1968-tól)[35], Bab edh-Dhra (1975-től), és Pella (1976-tól). [36] Az 1970-es évektől új, kiterjedt terepbejárások folytak és folynak mindmáig, például a Tell Hesban feltárása közben lefolytatott terepbejárás során a régióban számos telepet jelöltek a bronz- és a vaskor minden időszakából. 1978–82 között a Wadi Mujib és a Wadi Hesa között 400 telepet regisztráltak, ismét a bronz- és a vaskor valamennyi időszakából. A német

régészeti intézet (*Deutsches Evangelisches Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes*) kutatói 1956–64, 1984–85 között végeztek fontos terepbejárásokat, leginkább történeti-földrajzi összefüggések tisztázására törekedve. 1983–86 között Udo Worschech folytatott kutatásokat a déli fennsík északnyugati részén, a Wadi Kerak és a Wadi Ibn Hammad vidékén,[37] és nem feledkezhetünk meg az ACOR-hoz kapcsolódóan James Sauer és David McCreery munkájáról sem. Színesítik ezt a képet a Madabában feltárt sírbarlang-leletek: két sírboltból kerültek elő a bronzkor végére, vaskor elejére datálható tárgyak.[38] Az ezredfordulóhoz érve különösen ígéretes a Wadi Thamad vidékén fekvő Khirbet Mudayna ásatás, P. M. Michèle Daviau vezetésével. A város, aminek jelentőségére már Glueck is felhívta a figyelmet, de romjairól Tristram is beszámolt,[39] az 1990-es évek végén jelentős publicitást kapott. Joggal. Hatkamrás kapuval, kazamata városfallal büszkélkedhetett, ahol 1999-ben Móáb máig ismert első szentélye került feltárásra. Nagy igazságtalanság lenne a mai tudósok közül nem szólni Max Miller, Burton MacDonald, Larry Herr, a feltárásokat vezető és jelentős bibliográfiát összeállító Denyse Homès–Fredericq, vagy épp Adnan Hadidi munkásságáról.

Mit tudhatunk tehát Móábról másfél évszázaddal de Saulcy és Tristram után? Még mindig csak nagyon keveset. Nyilvánvaló ma is, hogy nem a középső és a késői bronzkor volt a Holt-tengertől keletre fekvő területek történetének fénykora. Mégis emberek éltek itt, nagyjából azokon a helyeken, ahol az évszázadok során mindig volt lakosság. A települések száma azután a vaskorban folyamatosan emelkedik, mígnem az urbánus központok elérik fejlődésük csúcspontját a korszak derekán.

Jegyzetek

1 Macumber, P. G.: Evolving Landscape and Environment in Jordan. In: MacDonald, B.–Adams, R.–Bienkowski, P. (szerk.): *The Archaeology of Jordan*. 2001:1.

2 Dornemann felosztásában Transzjordánia 10 egységre tagozódik: (1) Irbed-régió, mely Transzjordánia leggazdagabb területe; (2) északi és (3) déli Jordán-völgy [a határ a Zerqa, tehát a Jarmúktól a Zerqáig, illetve a Zerqától a Holt-tengerig]. (4) a Jordán-völgy északi szakaszától keletre fekszik észak-Gileád hegyvidéke, (5) a Jordán-völgy Zerqától délre fekvő részének keleti oldalán pedig a dél-gileádi hegyvidék húzódik. (6) Innen keletre lépve az Amman-régiót találjuk [Amman]. (7-8) A Holt-tengertől keletre fekvő régiót – mint már láttuk – a Wadi Mujib osztja ketté [észak-, illetve dél Móáb]. (9) A Wadi Hesától délre találjuk a száraz-sziklás sivatagos régiót [Edóm], (10) a Holt-tenger törésvonala, tehát a tenger képzeletbeli meghosszabbítása dél felé pedig az Arabah sávját adja. Dornemann, R. H.: *The Archaeology of the Transjordan in the Bronze and Iron Ages*. 1983:194 (1. ábra). A régiók uralmi viszonyainak összefoglalását lásd az ehhez kapcsolódó 3. sz. táblázaton, 28.

3 Móáb területének legmagasabb pontja: Jabal Dubab, 1305 m (Kerak tőszomszédságában). A hely légvonalban mindössze 13 km-re fekszik a Holt-tengertől! Routledge, B.: *Moab in the Iron Age. Hegemony, Polity, Archaeology*. 2004:50.

4 Részletesen lásd Routledge, B.: *Moab in the Iron Age. Hegemony, Polity, Archaeology*. 2004:51–53. Routledge összefoglalásának nagy érdeme, hogy bemutatja a feltételezett változásokat is, vagyis számol mindazzal, amit az elmúlt évezredek klimatikus és egyéb földrajzi változásainak tekinthetünk – például talajerózió, karsztosodás stb. a klimatikus változások összefoglalását lásd 53–57.

5 Ezt az adatot közli Routledge, B.: *Moab in the Iron Age. Hegemony, Polity, Archaeology*. 2004:48.

6 Az elmúlt százezer év egy szakaszában borította víz a vádi vidékét, egyes becslések szerint ötvenezer éven át, 70000–20000 évvel ezelőtt (középső és felső paleolitikum egy részében). A kutatók véleménye nem egységes, van aki lényegesen rövidebb időszakban gondolkozik. A tóról részletesebben: Macumber, P. G.: Evolving Landscape and Environment in Jordan. In: MacDonald, B.–Adams, R.–Bienkowski, P. (szerk.): *The Archaeology of Jordan*. 2001:22–24.

7 „... *mert Móáb határa az Arnón.*" (Bír 11:18)

8 A palesztinai viszonyok között folytatott földműveléshez (a termesztett növények és a munkafázisok bemutatásával) lásd Borowski, Oded: *Agriculture in Iron Age Israel*. 2002.

9 Orni, E.–Efrat, E.: *Geography of Israel*. 1964:91. Worschech, U.: *Northwest ard el-Kerak 1983 and 1984. A Preliminary Report*. 1985:10-11.

10 Nem kisebb személy, mint Móáb nagy királya, Mesa írja feliratán, hogy errefelé Gád fiai élnek – méghozzá ősidők óta. Debóra énekében Rúben törzse harcba vonulás helyett inkább hallgatja a pásztorfurulyát (Bír 5:16), a jelek szerint itt

ezen a területen, viszont Ézsaiás és Jeremiás próféciáiban (Ézs 15, Jer 48) Móáb területe ez a vidék. Érdekes módon a jeremiási listán Hesbón nem móábi, hanem ammonita (Jer 49:3); sőt: Hesbónban szövögetik a „gonosz *tervet*" (Jer 48:2) Móáb ellen. 2Kir 10:32-33 szerint Jéhú korában, az arám birodalom terjeszkedése meglehetősen mohó és sikeres volt ezen a vidéken is. A szakasz szerint az arám sereg Hazáél vezetésével Izrael kárára nyomult előre a Jordán keleti oldalán, és egészen az Arnónig folytatott hódításokat. Ez annyit mindenesetre elárul nekünk, hogy a bibliai szerzők szerint ennek a vidéknek a hovatartozása folyamatosan viták és vetekedés tárgyát képezte.

11 BDB 449. 5Móz 3:10, 4:43; Józs 13:9, 16; Jer 48:8, 21.

12 Erről a Héber Biblia is tudósít, nem véletlenül menekült Elimelek családjával Móáb mezejére, Ruth 1:1.

13 Baly, D.: *The Geography of the Bible.* 1974:231.

14 A régió városairól Dearman, J. A.: Roads and Settlements in Moab. BA 60/1, 1997:210-211.

15 King, P. J.–Stager, L. E.: *Life in Biblical Israel.* 2001:177.

16 Móábi területen az út a legjelentősebb városok érintésével haladt. A király útja mentén fekszik: (1) az Arnóntól északra Madaba, Hesbón és Dibón; (2) a Zered és az Arnón között Madmén és Kír-Hareset. Aharoni, Y.: *The Land of the Bible. A Historical Geography.* 1979:56.

17 Aharoni, Y.: *The Land of the Bible. A Historical Geography.* 1979:54–55. Tudjuk, hogy a sivatag peremén vezető utat szívesen használták a Nabateusok, korábban pedig az ammoniták is. Dornemann, R. H.: *The Archaeology of the Transjordan in the Bronze and Iron Ages.* 1983:7.

18 Aharoni, Y.: *The Land of the Bible. A Historical Geography.* 1979:56–57.

19 Dearman, J.A.: Roads and Settlements is Moab. BA 60/4, 1997:206. Természetesen az ókori változat esetében elképzelhető, hogy az útnak helyenként több, párhuzamosan futó szakasza is volt.

20 Ennek emlékét őrzi: Dr. Erődi Béla: *A török küldöttség emlékkönyve.* 1877, reprint: 2001. A kötetek visszaadása természetesen nem ment politikai felhangok nélkül; az átadásra ugyanis sokak csalódására Bécsben került sor. Összesen 35 korvina került vissza, annak ellenére, hogy csak 14-ről nyert bizonyítást, hogy tényleg Mátyás könyvtárából származik. A bécsi átadásra április 25-én, a Budapestre szállításra 3 nappal később került sor. Erődi Béla könyve hűen tükrözi a köteteket kísérő hangulatot: „Mátyás *királyunk hires Budai könyvtárának maradványai, melyek az oszmánok hódításai alkalmával török kézre kerültek, azóta Konstantinápolyban, a török uralkodók topkapui könyvesházában őriztettek. A világ elől féltékenyen rejtegették, s nem volt volna kincs melyért az ő győzelmeiknek e fényes jeleit oda adták volna. Tudósaink, mint búcsujáróhelyhez zarándokoltak e könyvekhez, csak hogy megláthassák azokat. Láttak is belőlök egynéhányat; de az összes kincset még látni sem volt szabad. És most a szultán ő felsége, II. Abdul Hamid Khán az összes kincset, 35 darab könyvet egy díszes ládába zárva küldi ajándékképen a magyar nemzetnek. ... II. Abdul Hamid Khán*

neve örökké felejthetetlen lesz a magyar nemzet történetében. Itt mutatjuk be az ő képét, lássa minden magyar azt a nemes uralkodót, ki a két nemzet között századokon át uralkodott egyenetlenség és ellenségeskedésnek utolsó emlékét is el akarta törülni, lássa azt minden magyar s mondjon hálát a drága ereklyékért , mondjon áldást a nagylelkű uralkodóra és derék becsületes népére..." (9. o.) Még egy megjegyzés: a szultán újrakötve, rendben adta át a könyveket – ahogy kincsekhez és uralkodókhoz illik.

21 Egyes területek, például Kerak környéke gyakorlatilag független maradt egészen a 19. század utolsó éveiig. van der Steen, E. J.: Tribes and Power Stuctures in Palestine and the Transjordan. NEA 69/1, 2006:27–36.

22 Jacobson, D.–Cobbing, F.: „A Record of Discovery and Adventure" Claude Reignier Conder's Contributions to the Exploration of Palestine. NEA 68/4, 2005:166–179. Conder személyes tragédiája volt, hogy autentikusnak ismerte el a Moses Shaphira-féle „móábi régiségek" kollekciót, melynek darabjai hamisítványnak bizonyultak. A hamisítás tényét Clermont-Ganneau 1874-ben ismerte fel, ő megtalálta a „régiségek" elkészítésében részt vevők egy részét is. (174. o.)

23 Fritz, V.: Schumacher, Gottlieb (1857–1925) OEANE 4:499.
A korszakhoz kapcsolódó legjelentősebb topográfiai leírások: Selah Merrill (American Palestine Exploration Society, 1870-től); C. R. Conder (Palestine Exploration Fund, 1881); Gottlieb Schumacher (PEF/Deutsche Palastina Vereins, 1884-től); A. E. Northey (1872); Edward Hull (1883-84); R. E. Brünnow és A. Domaszewski (1897–98); Howard Crosby Butler (1899–1900, 1904); George L. Robinson (1900–1928); A. Musil (1907); G. Dalman (1908–12). Lásd Geraty, L. T.–Willis, L. A.: A History of Archaeological Research in Transjordan. In: *The Archaeology of Jordan and other Studies.* 1986:3–74.

24 Módszertani kérdésekhez lásd: Renfew, C.–Bahn, P.: *Régészet. Elmélet, módszer, gyakorlat.* 1999.

25 Samáriában Gottlieb Schumacher, Andrew Reisner és Clarence Fischer dolgozott (1908–1910). Transzjordániához legközelebb ekkoriban került először feltárásra a korábban már bejárt Jerikó, itt egy osztrák-német csoport kutatott Ernst Sellin és Carl Watzinger vezetésével (1907–1911). Tappy, Ron: Samaria. OEANE 4:463–467.; Holland, T. A.: Jericho. OEANE 220–224.

26 Benke József: *Az Arab országok története I–II kötet.* Alexandra kiadó – év nélkül. Jordánia modern kori története 1995-ig lásd I. kötet 523–566.

27 Chapman, R.: Garstang, John (1876–1956) OEANE 2:390

28 Sauer, J. A.: Transjordan in the Bronze and Iron Ages: A Critique of Glueck's Synthesis. BASOR 263, 1986:1–26.
Dearman hívja fel a figyelmet arra, hogy Glueck hézag-hipotézisét inkább finomítani, mint teljes egészében elvetni kell. Igaz ugyan, hogy a terepbejárások során sikerült késő bronzkori kerámiát gyűjteni, ezek mennyisége azonban nem sok. (Pl. Tell el-'Umeyri-n a vaskor I. réteg alól előkerült kerámia leletek.) Tehát a késő bronzkor valóban nem tűnik a letelepedés csúcsának Transzjordániában, viszont a terület rendelkezett állandó lakossággal. Dearman, J. A.: Settlement

Patterns and the Beginning of the Iron Age in Moab. In: Bienkowski, P. (szerk.): *Early Edom and Moab. The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan.* 1992:69–70.
A határt védő erődítményrendszerrel kapcsolatban lásd ugyanezt a kötetet, Miller, J. M.: Early Monarchy in Moab? 1992:77–91. (87. o.) Glueck nem tudhatta, hogy a legtöbb általa azonosított erőd esetében a kutatók későbbi datálást fognak javasolni; de ezeknek a helyeknek a pontos sztratigráfiai feltárása gyakorlatilag még mindig nem történt meg.

29 Pratico, G. D.: Kheleifeh, Tell el-. OEANE 3:293–294.

30 Ekkoriban értek véget Albright Tell Beit Mirsim-i ásatásai (1926–32), és folyamatban volt a munka Bételben is (1929–35). Running, L. G.–Freedman, D. N.: Albright, William Foxwell (1891–1971) OEANE 1:61–62.

31 Lásd kronológiai táblázatát: Glueck, N.: *The River Jordan.* 1968:213.

32 A harmincas évek transzjordániai ásatásairól Geraty – Willis az alábbiakat közli (Geraty, L. T.–Willis, L. A.: A History of Archaeological Research in Transjordan. In: *The Archaeology of Jordan and other Studies.* 1986:3–74.)
- Department of Antiquities, 1927–39, Qalat er-Rabad
- R. Bartoccini and G. Guidi, 1927–37, Amman
- J. W. Crowfoot, C. S. Fisher, C. C. McCown, Carl Kraeling etc., 1928–34, Gerasa
- George Horsfield, A. Conway, W. F. Albright, 1929–36, Petra
- Alexis Mallon, R. Köppel etc., 1929–38, Teleilat el-Ghassul
- J. W. Crowfoot, 1932, Baluc
- E. L. Sukenik, 1932, Hammat Gader
- G. Horsfield és R. Savignac, 1932–33, Wadi Ramm
- W. F. Albright és R. G. Head, 1933 Ader
- S. J. Saller és B. Bagatti, 1933–48, Nebo-hegy (Ras Siyagha) és Khirbet el-Mekhayyet
- W. F. Albright, 1934, Petra
- C. C. McCown, 1935, Marwa
- M. A. Murray, 1937, Petra
- Nelson Glueck, 1937–38, Khirbet et-Tannur; 1938–40, Tell el-Kheleifeh
- J. A. d'Waechter, 1938, Wadi Dhobai
- G. L. Harding, 1945, Amman; 1946, el-Husn.

33 Geraty – Willis által közölt feltárások ebből az időszakból (Geraty, L. T. – Willis, L. A.: A History of Archaeological Research in Transjordan. In: *The Archaeology of Jordan and other Studies.* 1986:3-74.):
- J. A. d'Waechter, 1948, Ala Safat
- G. L. Harding, 1948, Sahab; 1950, Meqabelein, Jebel Jofeh (Amman), Madeba; 1951, 1953, Amman
- F. V. Winnett, A. D. Tushingham, W. L. Reed, W. H. Morton, 1950–53, 1955–56, Dhiban
- H. de Contenson, 1953, Jordán-völgy

- J. Mellaart, 1953, el-Ghrubba
- T. Canaan és D. Kirkbride, 1953–56, Jerash
- Philip Hammond, 1954–63 és később, Petra.
- P. J. Parr, 1955, Khirbet Iskander
- D. Kirkbride, P. J. Parr, és G. L. Harding, 1955–57, Petra
- R. Funk és N. Richardson, 1958, Tabaqat Fahil
- R. W. Dajani, 1958-59, Irbid és Qweilbeh
- P. J. Parr, D. Kirkbride, G. R. H. Wright, C.-M. Bennett, 1958–68, Petra, Beidha, Umm el-Biyara
- F. S. Ma'ayeh, 1959, Jerash
- D. Kirkbride, 1959, Wadi Ramm, Risqeh
- H. J. Franken, 1959–64, 1967 Tell Deir Alla
- R. North, 1960, Teleilat el-Ghassul
- Princeton, 1961–62, Petra
- P. W. Lapp, 1961–62 Araq el-Emir; 1962, 1967, Tell er-Rumeith
- E. Olavarri, 1964-66, Arair
- J. B. Pritchard, 1964-67, Tell es-Saidiyeh
- J. B. Hennessy, G. R. H. Wright, 1965, Amman
- P. W. Lapp, 1965–67, Bab edh-Dhra
- U. Lux, 1966, Umm Qeis
- R. W. Dajani, 1966–67, Amman
- J. B. Hennessy, 1967, Teleilat el-Ghassul
- R. H. Smith, 1967, és később Pella
- U. Lux, 1967-68, Madaba

34 Glueck mellett ő az egyik legmeghatározóbb személyiség Transzjordánia kutatói között. (Finkelstein, I.: *The Archaeology of the Israelite Settlement.* 1988:112.)

35 Lásd: Boraas, R. S. – Horn, S. H.: *Heshbon 1968. The First Campaign at Tell Hesban (Preliminary Report).* 1969; Boraas, R. S.–Horn, S. H.: *Heshbon 1971. The Second Campaign at Tell Hesban (A Preliminary Report).* 1973.; Ray, Paul J.: *Hesban 6. Tell Hesban and Vicinity in the Iron Age.* 2001.

36 A korszak jelentős ásatásai (Geraty, L. T.–Willis, L. A.: A History of Archaeological Research in Transjordan. In: *The Archaeology of Jordan and other Studies.* 1986:3–74):
- E. J. Vardaman, 1968, Mekawir
- K. Wright, 1968, Tell Iktanu
- F. Zayadine, 1968, Dhat-Ras
- C.-M. Bennett, 1968–70, Tawilan; 1971–74, Buseirah; 1975-től Amman Citadel
- F. Zayadine, R. Dornemann, 1968–72, Amman
- G. M. Landes, 1969, Suwanet eth-Thaniya
- R. Boraas, 1969, Rujm el-Malfouf (észak)
- M. Ibrahim, 1969–75, Sahab

- B. Van Elderen, 1970, Swafiyah, Masuh; 1972, Kufeir Abu Sarbut és Madaba; 1973, Tell Siran
- H. O. Thompson, 1972, Tell Siran, Khirbet al-Hajjar, Yajuz, Rujm el-Malfouf (dél)
- Philip Hammond, 1973-tól Petra
- B. DeVries, James A. Sauer, 1973-74 után Umm el-Jamal
- F. Zayadine, 1973–1978, Petra, Khubtha Necropolis
- James A. Sauer, 1974, Khilda
- G. Bisheh, 1974, Hammam es-Sarah
- S. Reims, 1973-75, Jawa
- U. Wagner-Lux, 1974 után Umm Qeis
- M. Piccirillo, 1975 után Nebo-hegy
- F. Zayadine, 1975-78, Amman Citadel
- N. Garrard, N. P. Stanley Price, 1975, Azraq
- J. B. Hennessy, 1975, Teleilat el-Ghassul
- R. Coughenour, 1976, Mugharet el-Warda
- L. Herr, 1976, Amman repülőtér
- E. Will, 1976-78, Araq el-Emir
- Hadidi, 1977, Es-Salt
- K. Yassine, 1977 után Tell Mazar
- J. Lawlor, 1978, Tell Hesban
- Leonard, Jr., 1978, Kataret es-Samra
- S. Loffreda, 1978, Mishnaqa-Machaerus
- Suleiman, 1978, Tell Sarabit
- E. Olavarri, 1978-79, Amman Citadel
- Z. Buran, H. Fariz, 1979, Rujm el-Malfouf (dél)
- V. Corbo, 1979, Mishnaqa-Machaerus
- J. M. Jaubert, G. Bisheh, 1979, Qasr el-Hallabat
- P. Naster, D. Homes-Fredericq, 1979 óta Lehun
- M. Piccirillo, 1979, Rihab
- S. Urice, 1979, Qasr Kharaneh

37 Az 1983-84-es átfogó terepbejárás eredményeit egy kis kötetben adta közre: Worschech, U.: *Northwest ard el-Kerak 1983 and 1984. A Preliminary Report.* (1985) Ez a két évad a bejárni tervezett teljes terület mintegy 40%-át fedte le, a Wadi Kerak és a Wadi Ibn Hammad között. (10. o.)

38 Miller, J. M.: Moab. In: ABD 4:885.

39 Wadi Thamad és vidéke, Tristram, H.B.: *The Land of Moab.* 1874:152, 176.

A források

Móáb története alatt egy nép történetéről beszélünk, mely egy jól körülhatárolható földrajzi területen élt egy meghatározható történelmi korszakban. Ez a nép folyamatosan kapcsolatban állt Izraellel, így nem meglepő, hogy a Héber Biblia ennek a népnek a történetét kisebb-nagyobb megszakításokkal a kezdetektől követi. Igaz, épp a kezdetekről szóló bibliai beszámoló (1Móz 19) mai szemmel nézve meglehetősen bizarr. Bármelyik korszakot is érintse a nép történetéből az Ószövetség, beszámolóját mindig a Jordánon túli, illetve „inneni" szemlélő közli, így bizony az elbeszéléseken általában érződik a távolságtartás. De a nép története nem egyszerűen politikai események láncolata. Móáb történetének része a föld, amihez alkalmazkodni kellett és amin éltek, és része a kultúra is, amit létrehoztak. Móáb népe megragadható, hisz elegendő információval rendelkezünk ahhoz, hogy leírjuk ezt a népet. A bibliai hivatkozásokon túl egyes ókori keleti uralkodók feljegyzései, feliratai között is maradtak ránk adatok róla. Ismerjük ennek a földnek a határait és adottságait is, tudjuk milyen lehetőséget tartogatott a rajta élőknek. Egyre többet tudunk a helyi kultúrájáról, köszönhetően a még sokszor mindig hiányos, viszont egyre gyarapodó régészeti feltárásokból származó anyagnak, ami alapján az itt fellelhető vaskori civilizációt nyugodtan illethetjük a móábi jelzővel.[1] Különleges forrásanyagot rejt a közelmúlt beduin életvitelének megfigyelése, illetve az előttünk járt utazók feljegyzéseinek vizsgálata is. Amennyiben igaz, hogy a közel-keleti klíma az elmúlt mintegy 8000 évben nem sokat változott, akkor nyilvánvalóan az iparosodást, modern infrastruktúra megjelenését megelőző korokban az emberek hasonlóképp igyekeztek alkalmazkodni a környezeti adottságokhoz, tehát az életmódjuk is hasonló lehetett.[2]

ÍROTT FORRÁSOK

Az írott források tekintetében nézőpont kérdése, hogy gazdagnak tekintjük-e a rendelkezésre álló anyagot, vagy szegényesnek. Egyfelől Móábból származik a vaskori Palesztina legterjedelmesebb felirata, a Mesa sztélé, amihez egy meglehetősen közel álló felirattöredék 1958-ban Kerakból is előkerült. Ezeken kívül van néhány tucat pecsétnyomó,[3] és egy terjedelmesebb oltár-felirat, mely a Khirbet Mudayna ásatásokon bukkant fel 1999-ben. Ez a helyi móábi anyag – kb. 2-3 évszázad dokumentuma. (A feliratok a következő oldalakon ismertetésre kerülnek.)

Egyiptomi forrásaink hosszú időszakot ölelnek fel. Tárgyunk szempontjából nincs különösebb jelentősége annak, hogy a középső bronzkori átokszövegekben (19-18. sz.) felbukkannak olyan helynevek, melyek valószínűleg az egy évezreddel később létrejött móábi királyság területén vannak. Érdekesebb, hogy a Szíria-Palesztina szerte erős késő bronzkori egyiptomi jelenlét bizonyítható-e Móáb területén? Közvetett bizonyíték, hogy a már említett és még elemzésre kerülő Balu[c] sztélén felbukkanó ikonográfiai elemek egyiptomi párhuzamokat idéznek. III. Thotmész (1479–1425) és II. Ramszesz (1279–1213) korából vannak még jelzéseink, melyek alapján gyaníthatjuk, hogy voltak egyiptomi érdekeltségek a régióban.

A Kr. e. nyolcadik század utolsó évtizedeitől kezdve egy bő évszázadon át megkérdőjelezhetetlen Asszíria hatalma a régióban. Ők akkurátus emberek lévén gondosan feljegyezték az adófizetők listáját, ha hűségesek voltak azért, ha lázadók, akkor pedig azért. Így az asszír források jóvoltából is fennmaradt néhány móábi király neve, ami mégiscsak több a semminél.

AZ ANYAGI KULTÚRA EMLÉKEI, KRONOLÓGIAI KÉRDÉSEK, RÉGÉSZETI FORRÁSOK

Móáb története nagyjából a Holt-tengertől keletre fekvő régió vaskori történetét jelenti. Ez a megállapítás viszont máris az alapkérdésre irányítja figyelmünket: milyen kronológiai rendszert célszerű használni Móáb esetében? A Jordán keleti oldalán a bronzkor lezárultával az ún. vaskort 1200 tájától számítjuk, a hatodik század utolsó évtizedeiig, vagyis az ún. perzsa korig. Más, korábban kidolgozott rendszerekben

egészen a negyedik századig beszéltek vaskorról; W.F. Albright beszámol az 1921-es (tehát még egy sor nagy ásatás megkezdése előtt) konszenzusos alapon felállított kronológiai rendszerről és annak megváltoztatásáról. Az Albright nevéhez kapcsolódó rendszerben a 12-10. század vaskor 1; a 9. századtól a 6. század elejéig vaskor 2; kb. 550–330 között vaskor 3.[4] Ez utóbbi periódust ma a kor világhatalmi helyzetéből adódóan perzsa kornak szokás nevezni. Napjainkban talán legelterjedtebb a többek között Yohanan Aharoni nevéhez köthető, meglehetősen precíz rendszer – ennek talán egyetlen hátránya, hogy Aharoni a régészeti korszak megjelölésében is etnikai jelzőt használ, tehát „izraeli 1", „izraeli 2" korról beszél; ez viszont nem kimondottan szerencsés. Így ma az általa is használt rendszert követi az archeológiai publikációk legnagyobb része, annyi módosítással, hogy az „izraeli kor" helyett vaskorról beszél.[5]

A VASKOR FELOSZTÁSA

1200	– 1150	vaskor 1a
1150	– 1000	vaskor 1b
1000	– 925	vaskor 2a
925	– 720	vaskor 2b
720	– 586	vaskor 2c

Egyértelműen látszik, hogy Palesztina régészeti korszakainak megjelölésében többé-kevésbé tetten érhetőek a biblikus parallelek:

(1) a vaskor első szakaszát biblikusan szólva lehet a bírák korának nevezni;
(2) a Kr. e. 10. századot, illetve a kb. 1000-től a 920-as évek derekáig tartó időszakot „egységes királyságnak", vagy dávidi-salamoni kornak titulálni;
(3) a 720-as évek Asszíria hódításaitól hangosak (722 Samária eleste);
(4) végül pedig a hatodik század a babiloni felvonulás, fogságba vitel, pusztulás ideje a bibliai történetírásban.

Ezt követően pedig minden további nélkül beszélhetünk a perzsa, hellénista, római stb. korokról. A bemutatott rendszer tárgyunkhoz való igazításakor részletkérdés, hogy például a 10. századot a vaskor 1-hez kapcsoljuk-e, de a perzsa kort is nevezik némelyek vaskor 3-nak (például Nelson Glueck így jár el).[6] Ennek a kronológiának Móáb esetében

történő alkalmazásakor más, súlyosabb problémákkal szembesülünk. Hátulról közelítve a móábi történetet Palesztina más részeihez hasonlóan a babiloni seregek keresztezik utunkat. Ezt a királyságot Nabúkudurri-uszur (Nebukadneccar) hadai ugyanúgy lesöpörték a térképről, ahogy Júda népét, és a többi kis palesztinai államalakulatot. Ez a Kr. e. 580-as években történt, talán pár évvel Jeruzsálem feldúlása után. Tehát a móábi történetet, a „móábi vaskort" helyes a hatodik században zárni. A bronzkor mintegy hat évszázaddal korábban, a 13. század végi nagy összeomlással zárult, amikor egyszer és mindenkorra véget ért egy korszak a keleti mediterrán térségben, Anatóliától Egyiptomig új időszámítás vette kezdetét. Ezt nem kisebb események jelzik, mint a tengeri népek vándorlása, az egyiptomi újbirodalom bukása, vagy a mükénei görögség eltűnése. Beköszönt a vaskor – mely kezdetben nem hoz forradalmi eszközhasználati változást; viszont az első évezredbe lépve új politikai erők, kis államok-királyságok jelennek meg Palesztinában. Izrael, Júda, Edóm, és Ammón mellett Móáb is. Körülbelül tehát ez is adott, a 12. századtól kell a vaskorról beszélnünk. Belső felosztás tekintetében viszont csak jobb híján maradunk meg az ismert kronológiánál, ugyanis semmi nem indokolja, hogy akár a 920-as éveket (a Jordán nyugati oldalán: Izrael és Júda állama, egyiptomi betörés),[7] akár Dávid feltételezett trónra lépési idejét (1000 körül), akár más, a bibliai történetírásban felbukkanó elemet határkőnek tekintsünk a Jordántól keletre. Igaz, hogy vannak természetes-logikus határok, mint például Izraelben az Omridák nevéhez (sokkal inkább, mint Salamonhoz!)[8] kapcsolódó urbanizáció, de ez a Jordántól keletre egészen másként jelenik meg. Ha belső periodizációra törekszünk, akkor követhetünk tisztán régészeti módszert. Ezzel a javaslattal élt Rudolf Dornemann, aki a vörös, illetve barna kerámia színezés felbukkanását tekintette az igazi váltásnak, ezek a típusok a 10. században jelennek meg.[9] De járhatunk más utat is, és határkőnek tekinthetjük Mesa királyságát, a kilencedik századot. Csupán az a lényeges, hogy ne felejtsük el, az alkalmazott kronológiai rendszerek nem kimondottan a transzjordániai államokra, hanem sokkal inkább Palesztinára lettek kidolgozva. Az viszont természetes, hogy nem lehet minden al-régiónak külön kronológiai rendszere.

A régészeti források és ismeretek felhasználása nagymértékben függ attól, hogy milyen biztonsággal sikerül egy-egy telep azonosítása. Nincs ez másképp az ókori Móáb esetében sem. A Wadi Thamad mentén

fekvő Khirbet Mudayna romjai 120 éve ismertek, több, mint egy évtizede folynak itt feltárások, de a kérdés, hogy vajon a telep valóban azonosítható-e a Héber Bibliából és a Mesa feliratról is ismert Jahaccal, máig eldöntetlen.[10] A telepek azonosítása során három területet mérlegel a kutatás: (1) az ókori írott forrásokat, egy-egy város elhelyezkedésére tett utalásokat; (2) modern helyneveket, melyek gyakran őrzik a városok ősi nevét; (3) ásatások során felszínre került anyagokat. A harmadik elem természetesen nem azt jelenti, hogy rendszeresen kerülnének elő városnév-táblák a romok közül, hanem azt, hogy gyakran a sztratigráfia egyértelműen párhuzamba állítható a város más forrásokból ismert történetével.[11] Ilyen például Lákis, a régészeti kutatások során nemcsak egyértelműen kiderült, hogy itt valóban hatalmas dúlást hajtottak végre az asszír seregek (Kr. e. 701), de még a hódítók ostrom-rámpája is feltárásra került. Ebben az esetben van bibliai utalás (2Kir 18:14, 17), van biblián kívüli forrás (lásd a jelenleg a British Múzeumban őrzött, az ostromot megörökítő asszír domborművet), és vannak egyértelmű régészeti leletek. Romok, az ostromlók és az ostromlottak ellen- illetve védművei, több száz nyílhegy a romok között, és tömegsírok. Mindezek alapján ma már nem vitatott, hogy a bibliai Lákis Tell ed-Duweir romjaival azonos.[12]

A városok története viszont a régészeti eredmények figyelmen kívül hagyásával gyakorlatilag rekonstruálhatatlan. A Bibliában is említett települések esetében zavaró tényező lehet az ószövetségi, teológiai szövegek kritika nélküli kezelése. Amikor egy bibliai történet ellentétes régészeti ismereteinkkel, csak két lehetőség marad: vagy elvetjük a telep azonosítására tett javaslatot, vagy pedig tüzetesebb vizsgálatnak vetjük alá a bibliai szöveget. Általában az utóbbi megoldás célravezetőbb. Az is igaz, hogy a régészeknek sokszor teljesen mellékes, hogy az általuk kutatott település azonos-e egy bibliai várossal. Ez csak a Szentírással foglalkozók számára fontos.

Szemléletesen mutatja a telep-azonosítás nehézségeit Hesbón esete. A bibliai beszámoló szerint (4Móz 21:21–30) az izraeliták jelentős haditettként könyvelték el a jahaci csatát követően Hesbón birtokba vételét, ezért Tell Hesban feltárását jelentős várakozás előzte meg az 1960-as években. Az ásatások azonban egyértelművé tették, hogy ez a város nem létezett a késő bronzkorban, és a vaskor elején is legfeljebb egy védtelen falucska volt.[13] Ebből következően az izraeliták birtokba sem vehették a megerősített várost, többszáz évvel alapítása előtt (a város

fénykorát a 7–6. században élte). Ha valaki ennek ellenére kötelező érvényű történelmi dokumentumnak tekinti 4Móz 21 beszámolóját, akkor Tell Hesban és a bibliai Hesbón nem lehet azonos, tehát egy hibás telepazonosítással állunk szemben. Ez a lehetőség komolyan felvetődött a város kutatásakor, mivel a Tell Hesbantól 10 km-re fekvő Tell Jalulról került elő késő bronzkori kerámia.[14] Épp Tell Hesban / Hesbón esetében azonban szembeötlő a névazonosság a modern név és az ókori név között, valamint a rom elhelyezkedése alapján is tökéletes jelölt az azonosításra. Az is igaz, hogy az ásatások megkezdéséig senkiben nem merült fel, hogy a várost bármely más helyen keresse. A feltárásról szóló ásatási jelentés szerzői arra hívják fel a figyelmet, hogy Euszébiosz óta mindenki az ókori várossal azonosította a romot! A kutatók kissé csüggedten állapították meg: ez a telep nem lehetett Szihón király fővárosa Mózes idejében. Az ásatási prekoncepció miatt ez a felismerés valóban elég lehangoló lehetett, a kutatók egyértelműen a vándorló izraeli hadak lába nyomát indultak megkeresni.[15] Ha ettől elrugaszkodunk, és nem ragaszkodunk a bibliai elbeszélés *szó szerinti* követéséhez, akkor az azonosítás dilemmájától is megszabadulva, Tell Hesban feltárása számos izgalmas lelettel gazdagítja ismereteinket. Igaz, bizonyítják ezek az ásatások, hogy ezt a települést biztosan nem rohanták le az izraeliták a bronzkor végén; objektív okokból, mivel a város ekkor még nem épült fel. Viszont megérthetjük, pont ennek az információnak a segítségével, hogy miként vetítették vissza a bibliai szerzők saját tapasztalataikat a múltba. Amikor az elbeszélés keletkezett, a szerzők már tudták, hogy Hesbón térsége olyan hely, ami érdemes a hódításra. De tudták azt is, hogy aki ezzel a gondolattal kacérkodik, annak nehézségekkel kell szembenéznie.[16]

... ÉS A HÉBER BIBLIA

A Móábról szóló írott forrásanyag legnagyobb része a Héber Bibliában maradt ránk. Igaz, hogy ez az anyag erősen szerkesztett, nem ritkán túlzó, és szinte minden esetben a Jordántól nyugatra élők nézőpontját tükrözi, mégis foglalkoznunk kell vele, ugyanis egyetlen olyan nép sincs Szíria-Palesztina vaskori történelmében, melynek sorsa ne fonódott volna össze szomszédaival, így Móáb története és kultúrája sem értelmezhető a kontextus figyelmen kívül hagyásával. A Héber Biblia

anyaga azért is megkerülhetetlen, mert Móábról, hasonlóan a többi transzjordániai néphez, nagyon kevés „saját szemszögű" információval rendelkezünk. Az első terjedelmes írott móábi önvallomás a dibóni Mesának, Móáb királyának a kilencedik századból származó, nem túl alázatos megnyilvánulása, amikorra itt kialakult egy királyság. De arról, ami addig történt a térségben, a meglőző évszázadok folyamatairól írott móábi forrásunk nincs.

Nagyon nehéz megmondani, hogy egy-egy bibliai elbeszélés fontos-e annak a népnek a történetéhez, amelyikről szól. Ez minden esetben módszertani döntés kérdése, az viszont biztos, hogy minden történet, költemény, vagy prófécia tartalmazhat fontos, használható elemeket, helymeghatározásokat, beszúrt megjegyzéseket; vagyis egy történeti rekonstrukció szempontjából érdektelen elbeszélés is lehet gazdag értékes információkban. A bibliai szövegek furcsamód nem feltétlenül azokról az eseményekről szólnak informatív módon, amiket ténylegesen leírnak. Ennek az oka rendkívül egyszerű: a szöveg gyakran nem kortárs, hanem esetenként évszázadokkal az események után keletkezett; és természetesen a keletkezés korának koncepcióját-felfogását tükrözi, visszatekintő, értelmező munka terméke. A bibliai szerzők mindig törekedtek arra, hogy történeteiket értelmezhető kontextusban helyezzék el, és precíz leírásokkal fűszerezzék. Így noha abszurdumnak hangzik, mégis igaz, hogy számtalan bibliai történet „történetisége" független attól, hogy az adott esemény valójában megtörtént-e, vagy sem.[17] Tárgyunk összefüggésében, egy szomszédos nép történetének megrajzolásakor gyakran nem is igazán fontos egy-egy bibliai történet „tényszerűsége" vagy irodalmisága. „Irodalmi forrás" kategóriában a Héber Biblia kétségkívül a leghasználhatóbb mű Palesztinában, és megkerülhetetlen forrás Edóm, Móáb és Ammón történetének és kultúrájának megrajzolásához is.

A bibliai utalásokat, melyeket a szöveg a környező népekre tesz, egy speciális szűrőn keresztül olvassuk. Nem szabad elfelejteni, hogy ezek a népek némely korszakokban egész egyszerűen az ellenség kategóriájába estek. A rokonságot megvallják ezek a szövegek, akkor is, ha a kései

utódokkal sok bajuk volt Jákób/Izrael leszármazottainak. Elvégre a bibliai hagyomány szerint Móáb és Ammón ugyanúgy kapcsolódik (Lóton keresztül) Ábrahámhoz, ahogy Izmáel; de Izsák gyermekeként Ézsau, az edomiták őse is testvér. Persze nehéz is lenne tagadni a rokonságot egy olyan régióban, ahol az etnikai csoportok által használt nyelvek a ránk maradt adatok alapján leginkább dialektusoknak tekinthetők, ahol az építészeti hagyománytól a vallás rendszerén át, a termelési-gazdálkodási módszerekig gyakorlatilag minden összevethető egymással. Mindezek figyelembevételével a Héber Biblia Móáb-utalásait öt nagy csoportba osztjuk fel.[18]

a) Egyszerű antagonizmusok (például a móábitáktól való elkülönülés követelménye, 5Móz 23:4, Neh 13:1).
b) Történetek móábi szereplőkkel (például Ruth könyve).
c) Prófétai fenyegető jövendölések, ítélethirdetések (például Jer 48, Ám 2:1–3). Ezek a szakaszok gyakran nem hozhatók kapcsolatba általunk ismert történelmi eseménnyel. Arra is van példa, hogy pusztulást jövendölő hangjuk ellenére a szánalom is megjelenik Móáb iránt, például Ézsaiás próféta jövendölésében (15–16. fejezet) arról is olvasunk, hogy az előzött móábiak Izrael népe között találnak menedéket (16:2–4).[19]
d) Földrajzi utalások, topográfiai referenciák (például 4Móz 21:13; vagy Gád és Rúben fiainak öröksége, városai: 4Móz 32:34-38; a listán több móábi város is szerepel, így Dibón, Hesbón és Nébó). Ezeknél az utalásoknál kérdés, hogy a szerzők mennyire ismerték jól Móáb területét. Néhány tudós szerint a bibliai szerzők Transzjordániára vonatkozó megállapításai pontatlanok; nem ismerik Transzjordánia földrajzát és topográfiáját, a kívülállók szemével írnak, és nem első kézből származó információkat rögzítenek.[20] Ez túlzó általánosítás. Tény, hogy az Arnóntól északra fekvő területekről rendelkeztek pontosabb információkkal Izraelben, ebből adódóan az ide kapcsolódó leírások megbízhatóbbak, a déli területről viszont csak nagyon ritkán esik szó.
e) Igény-történetek. Ilyen például a Szíhón királyságának elfoglalásáról szóló elbeszélés ismételt hivatkozása, mely legitimálni hivatott Izrael igényét Móáb területének egy részére (4Móz 21:21–30, 5Móz 2:31–36, Bír 11:23–24). De ilyennek tekinthető a d) pontban hivatkozott városlista is. A bibliai szerző minden további nélkül kiutalja a Transzjordániában letelepedő törzseknek az

észak-móábi vidék területeit, azzal a kitétellel, hogy az ott található városokat Rúben, illetve Gád fiai építették fel (4Móz 32:34, 37. v.).

NOMÁD ÉS/VAGY VÁROSLAKÓ? NÉHÁNY MEGJEGYZÉS A TÁRSADALOM SZERKEZETÉRŐL

Egy nép vallását és kultúráját, annak fejlődését és folyamatos átalakulását sok tényező befolyásolja. Móáb esetében egy behatárolt területen élő társadalom képe bontakozik ki előttünk, egy olyan társadalomé, amely soha nem volt a világpolitika centrumában, de amely elismerésre méltó kultúrát hozott létre, épített fel. Móáb történetének jelentős részében egy kis királyság, melynek társadalmi szervezete (királyság volta ellenére) soha nem szűnt meg elsősorban a rokoni, vérségi kapcsolatokon nyugvó „törzsi" szervezet lenni; mindig a kisebb-nagyobb klánok-csoportok határozták meg életét. Ez pontosan ugyanígy igaz a többi kis transzjordániai népre is. Terminológiai téren helytálló ugyan az a megfogalmazás, hogy királyok emelkedtek fel, de a társadalom ettől mégis törzsi maradt. Egy ilyen társadalom jellegzetességei meglehetősen jól körülhatárolhatóak.[21]

(1) Gondoskodás az élelemről

A rokoni kötelék, a nagycsaládi együttélés közvetlenül kapcsolódik az élelmiszerek előállításához és megtermeléséhez. Az élelmiszer előállítása, a vízről, hajlékról és a biztonságról való gondoskodás alkotja azt a rendszert, ami az ókori emberek mindennapjait meghatározta (és ami talán kevésbé kézzelfoghatóan, de mindmáig meghatározza az emberek életét). Az élelem biztosítása a természet adta lehetőségek felmérésétől a megtermelt javak raktározásán, konzerválásán át a fogyasztási szokásokig terjed, komplex rendszert alkot a régi társadalmakban, és a rendszer változásai általában valamilyen durva beavatkozás következményei, mint például egy új birodalom felemelkedése, vagy más okból bekövetkezően a helyi piacok elvesztése.[22]

(2) Földművelés és pásztorkodás

A mezőgazdasági termelés, a vetés-aratás és a pásztorkodás egyaránt jelen van az adott csoporton belül, tehát nem beszélhetünk a nomád és a letelepedett réteg különválásáról. A közösség együttesen vesz részt az élelemtermelés mindkét fő ágának gyakorlásában, és az esetleges feleslegek értékesítésében is. Elképzelhető részleges specializáció, de csak az adott közösségen belül, például egy-egy falu némelyik családja kizárólag pásztorkodással foglalkozik. Az arányok természetesen folyamatosan változnak, a természeti adottságok függvényében egyes közösségek életében előtérbe kerül az egyik, vagy épp a másik termelési ág.

Az ókori keleten mindenütt igaz, hogy a nomád (pásztorkodó) és a falulakó réteg egymással együtt, szoros kapcsolatban él.[23] A nomadizmus leginkább egyfajta adaptációként fogható fel, mely során az ember a környezet kínálta lehetőségekhez alkalmazkodik. Tény, hogy a földművelés a sivatagi peremvidékeken nem tartozik a legegyszerűbben és legnagyobb biztonsággal végrehajtható vállalkozások közé. Ennek lesz az a következménye, hogy ebben a térségben a letelepedés és a „nomád életmód" felvállalása gyakorlatilag folyamatosan jelen van a klánok életében: amikor a lehetőség adott, az itt élők vetnek és aratnak; amikor viszont arra van szükség, az állattenyésztés határozza meg mindennapjaikat. Számos olyan terület található szerte a Közel-Keleten és Transzjordániában is, ahol lehetőség van a földművelésre, öntözésre; másutt erre már nincs mód. Egy sor, növénytermesztésre nem alkalmas helyen viszont elegendő természetes csapadék hull a legeltetéshez, így a művelés alatt álló területek között számos jól hasznosítható legelőt találunk. Akik itt élnek, néha távolabbi területekre kell, hogy vonuljanak, ami természetesen számos konfliktust eredményezhetett, de a nomád – letelepedett szembeállítás nem helytálló, a nomádok a hétköznapokban nem állnak szemben a letelepedett csoportokkal, sőt: el sem különülnek tőlük.[24] Az itteni nomádélet nem a vándorláson alapul, hanem a művelt területek közé ékelődő legelők hasznosítására irányul, ezért beszélünk „bekerített" nomadizmusról.[25]

A bibliai ősatyák története mintha ugyanezt a képet tükrözné. Izsák földet művel alkalomadtán (1Móz 26:12); viszont nyilvánvalóan a legelők elérésének kényszere miatt kell Jákób klánjából egy csoportnak Hebrón térségéből Sikembe menni legeltetni, mialatt a klán feje szokásos táborhelyén marad (1Móz 37:13–14).[26] Ezt az életmódot követik

mindazok, akik évente csak pár hetet töltenek a falujukon kívül, de azok is, akik szinte az egész évet a nyájakkal töltik, de akár az is megeshet, hogy egy „nomád törzsfő" városban él. Ez az életmód egyébként hosszú évszázadokon át meglehetősen statikus maradt. Transzjordánia a 19-20. század fordulóján hasonló társadalmi rendben élt, a leírások alapján számos így szervezett törzs képe bontakozik ki előttünk. Érthető egyébként, hogy az emberi életet a változtatás különösebb igénye nélkül, hasonló szabályok és szokások szerint rendezték: az iparosodás elkerülte ezt a vidéket, így ragaszkodtak ahhoz az életmódhoz, ami a legjobban megfelelt a környezet nyújtotta lehetőségeknek. A „bekerített nomadizmus", vagy „belső nomadizmus" négy alapvető összetevője: (a) város a törzs területén, (b) szezonális migráció, (c) nomád és letelepedett együttélése, (d) folyamatos letelepedés. Ebben a társadalmi rendben ezen felül létezik egy gyökértelen elem is, mely furcsa kettősségben él: egyik lába a törzsi társadalomban, a másik az urbánus rendben van.[27]

(3) Származás és rokonság

A közösséghez tartozás „generatív genealógiák" meglétén alapul. Ennek az a jelentősége, hogy ezáltal a csoport határai valamelyest átjárhatóvá válnak, lehetőség lesz a csoportok dinamikus változására. Az ősök a távoli múltban vesznek el, így némely nemzetségág leválhat a többi klánról, ha viszont az élet azt követeli meg, lehetőség van ismételt szorosabb együttélésre. A klánok leválási kényszere rendkívüli egyszerű gazdasági okokra vezethető vissza. Egy-egy gazdálkodási terület csak limitált méretű csoport eltartására alkalmas, amennyiben néhány klán túlságosan megnő, a nyájak legeltetése az adott területen lehetetlenné válik.[28]

Ezek fényében értelmezhetjük 1Móz néhány elbeszélését is. 1Móz 13:1–12 szerint Lót kimondottan azért válik külön Ábrahámtól, mert a föld nem elég tágas számukra; vagyis a két klán nyájai ez okból kifolyólag nem legelhetnek tovább egyazon területen. *„Ábrámnak igen tekintélyes vagyona volt: jószága ... De Lótnak is, aki Ábrámmal ment, voltak juhai, marhái és sátrai, és az a föld nem bírta eltartani őket, hogy együtt lakjanak. Mivel sok jószáguk volt, nem lakhattak együtt. Össze is vesztek Ábrám jószágának a pásztorai Lót jószágának a pásztoraival"* – az egyetlen megoldás a különválás, ahogy arra sor is kerül.

(2, 5, 7, 11. v.) De ugyanígy érzékelhető ez a dinamikusan szerveződő családi együttélés a Jákób–Lábán történetben is; egy idő után a Lábán-klán és a Jákób-klán a nyáj mérete és a család kiterjedése miatt sem maradhat közös területen. A szövegben (1Móz 30–31) egyértelmű, hogy Jákób viszi nyájait, vagyonát, szolgálóit, családját – viszont Lábán ettől egyáltalán nem marad sem vagyon, sem szolgák nélkül; sőt, úgy tűnik, hogy Lábán klánja még az elválás után is lényegesen nagyobb a jákóbi csoportnál (1Móz 31:23, 29). Azt is teljes joggal feltételezhetjük, hogy a két csoport táborhelye között komolyabb távolság volt, hisz Lábán csak három nappal Jákób távozása után értesül a történtekről (1Móz 31:20–22). Ehhez hasonló folyamatot érzékeltet velünk 1Móz Izsák esetében is. Ábrahám teljesen tudatosan választja külön az Izmael-klánt; Izsák Beérseba környékén, Izmael pedig innen nem messze, a Párán pusztájában lakik a Sínain (1Móz 21:21; 25:11 szerint Izsák lakhelye Lahajrói-kút vidéke, ami 16:14 alapján *„Kádés és Bered között van"*). De ugyanígy nem marad Izsák mellett a Keturától született féltestvérek csoportja sem, amit nyugodtan nevezhetünk „Ábrahám III – klánnak". Ők az említett Beerseba-régiótól keletre vonulnak (1Móz 25:6). Mindezekben az elbeszélésekben természetesen találunk teológiai indoklást is az elszakadásra, de a folyamat a gazdasági kényszerűségek alapján is értelmezhető. Ilyen jelenetek mindennaposak, vagy legalábbis gyakoriak lehettek Palesztinában, a csoportok dinamikusan változnak – tehát a bibliai történetek közismert élethelyzetet festenek le előttünk.

(4) Kétalakúság

A törzsek fölött álló közigazgatási szervezet kialakulásával párhuzamosan nem jelennek meg a törzsi és a nem-törzsi elem együttélésén alapuló, „kétalakú", vagy „dimorf" állam társadalmi struktúrái.[29] Egyiptom és Mezopotámia nem véletlenül tud felmutatni sikeres világbirodalmakat; ezeken a helyeken a királyság mentén kialakulnak a dimorf államrend jellegzetességei, tehát lesz egy urbánus elit és egy ettől élesen elkülönülő vidéki társadalom. Ilyen szakadás Móáb története során soha nem jött létre. A birodalmi közigazgatás ráadásul ismerte és elismerte az alávetettség helyzetét egy-egy családra vonatkoztatva is. Az Újasszír birodalomban a munkaerő biztosításának forrása a hadifoglyok, deportáltak alkalmazásán túl a föld volt. Ez gyakorlatilag azt

jelentette, hogy aki megkapott művelésre egy-egy kis területet, kötelezte magát, hogy időről időre kiállít valakit építőmunkásnak, vagy a hadseregbe, ha ezt kívánják tőle. Ez a kötelezettség természetesen az utódokra is kiterjedt.[30] Ez a családi köteléken nyugvó, „törzsi" államrend szerkezetén alapuló móábi államban elképzelhetetlen lett volna. A régió gazdálkodása, a legeltetés és a földművelés párhuzamos folytatása, és az ezzel egy időben lezajló szezonális mozgás (a letelepedett zóna peremén), a törzs és az állam integrációját teszi lehetővé. Ebben az integrációban ismert az állam rendje felé haladva egy köztes szint, a „dimorf főhatóság", melynek kulcsa az *autonómia.* Egy szuverén államon belül ugyanis léteztek és léteznek autonóm egységek.[31] Nomád és letelepedett, törzs és város, törzsi közösség és állam: párhuzamosan, egy időben fellelhető alakulatok Nyugat-Ázsiában és így Palesztinában is évezredeken át.[32] A móábi társadalom élete is klánokon alapult, a királyság kialakulásával párhuzamosan nem esett szét ez a társadalmi rend.

(5) Közigazgatás, városok

A törzsi hátország igazgatása a kevés számú megerősített városon keresztül történik. A hierarchikus berendezkedés helyett inkább egyfajta „heterarchikus" politikai centrumokról beszélhetünk. Minden városnak más adja a jelentőségét: néhány esetben egy-egy fontos és piacképes termék biztonságos raktározása, vagy további feldolgozása a cél, másutt a logisztikai központ, elosztóállomás, útkereszteződés okán alakítanak ki biztonságos, védelmet adó településeket. Ez megköveteli a magas fokú írásbeliséget, az adminisztratív réteget, a katonáskodást; ekkorra túllépnek a gyakorlatilag egalitárius szerveződési szinten. Az is egyértelmű azonban, hogy ez a rend jelentősen különbözik a szigorú hierarchiájú királyságoktól.

Már Izraelben és Júdában is használható a városok hármas kategorizálása: megkülönböztetünk királyi fővárosokat (Jeruzsálem, Samária), regionális központként felfogható városokat (Hacór, Megiddó, Lákis), vidéki kisvárosokat. A fővárosok (a partvidéki Ekrónhoz, Asdódhoz hasonlóan) komoly erődítményekkel rendelkeztek, elkülönültek bennük a közösségi terek, piacok, a lakónegyedek és a királyi felsőváros. Lakosságuk több ezer főre is rúghatott, esetenként a tízezret is elérhette. A második kategóriába tartozó települések fontos célja volt a

katonai és az adminisztratív feladatok ellátása, ehhez mérten rendelkeztek erődítményekkel, raktárakkal, elegánsabb lakóépületekkel, vízellátást biztosító rendszerekkel (például Hácórban, Megiddóban). A tereket esetenként belső falak, kapuk választották el a városon belül (például Lákis), ezeknek a városoknak legfeljebb 2000–3000 lakosa lehetett. A harmadik csoportba tartozó települések rendelkeztek ugyan külső erődítésekkel, de a város tereit már nem osztották fel. Leginkább lakóépületeket találunk bennük, de nyilvánvalóan biztosítottak helyet néhány közösségi funkciónak is (például a helyi kereskedelem, piac). Ezekben a városokban párszáz ember élhetett.[33] A fentiektől egyébként minden tekintetben elkülönülő településeket is ismerünk, ilyen például a Jeruzsálemtől délre épült Ramat Rahel palotája.

Ilyen hármas, vagy más típusú kategorizálásra Móáb területén egyelőre nincs lehetőségünk. Erre majd csak akkor nyílik mód, ha a jelenleginél sokkal több vaskori móábi város kerül feltárásra.

(6) Peremterületek

A népesség túlnyomó része a városok környékén él, és közvetlenül a mezőgazdasági termékek előállításával foglalatoskodik. Ezzel szoros összefüggésben áll az is, hogy ha a territoriális egységek között egyértelmű határokat találunk, annak földrajzi okai vannak (például kötött határ a Wadi Mujib). Minden más esetben a tiszta határok helyét a határzónák veszik át. Ennek oka megint csak gazdasági, ugyanúgy, ahogy fent a 3) pontban láttuk: tekintettel arra, hogy egyes klánok inkább a legeltetés felé, mások pedig a földművelés felé fordulnak, értelmetlen lenne a merev határok kialakítása. A nyájak így a művelt földek közötti legelőkön túl is hasznosíthatnak olyan területeket, melyek különben el lennének zárva előlük.

Jegyzetek

1 Routledge, B.: *Moab in the Iron Age. Hegemony, Polity, Archaeology.* 2004:42.

2 Worschech, U.: *Northwest ard el-Kerak 1983 and 1984. A Preliminary Report.* 1985:11. Igaz az is viszont, hogy az emberek sokat felejtettek az évszázadok alatt. Néhány évtizedel ezelőtt Nelson Glueck például arról számol be, hogy

utazásai alkalmával egy falu közelében ókori ciszternákat fedezett fel. A közeli faluba érve azonban meglepetten tapasztalták, hogy a helyiek ezt az ősi vízgyűjtési, megőrzési módot már elfelejtették, és gyakorlatilag egy sovány vízfolyásnak kiszolgáltatva szomjaznak. Pedig az ókori módszert követve egy-egy téli, tavaszi eső után nem kellene aggódniuk a víz miatt. Glueck, N.: *The Other Side of the Jordan.* 1970:42–44. E sorok írójának is volt alkalma megtapasztalni a vízhiányt Jordániában, igaz nem a helyiek hibájából, hanem a nyugati emberek pazarlása miatt. Használatban lévő ciszternát azonban a Wadi Thamad vidékén sehol nem láttunk. A kisebb, gyakran csak néhány tucat, vagy 100–200 lelket számláló közösségek ezzel a módszerrel már nem tudják biztosítani vízszükségletüket.

3 Ezek gyűjteményét lásd Van Wyk, K.: *Squatters in Moab.* 1993.

4 Lásd Albright, W.F.: *The Archaeology of Palestine* (a számos kiadást megélt kötet hatodik fejezete foglalkozik a vaskorral) 1956:112.

5 Aharoni, Y.: *The Archaeology of the Land of Israel* 1982. XVIII.; Mazar, A.: *Archaeology of the Land of the Bible 10,000-586 BCE.* 1990:30.

6 Glueck, Nelson: *The River Jordan* 1968. (hátsó borítón közli kronológiai táblázatát.)

7 A kor lezárultát egy egyiptomi hadjárathoz köthetjük. 1Kir 14:25 szól arról, hogy *„Roboám uralkodásának ötödik évében fölvonult Sisák, Egyiptom királya Jeruzsálem ellen."* Ez a hadjárat elsősorban az északi királyságot rázta meg, bár inkább az erőfitogtatást, zsákmányszerzést célozta; nem eredményezte az egyiptomi fennhatóság kiterjesztését Palesztinára. (Miller, J. M.–Hayes, J. H.: *Az Ókori Izrael és Júda története.* 2003:233). A bibliai Sisák az egyiptomi harmadik átmeneti kor fáraója, a XXII. dinasztia uralkodója: I. Sesonk 945-924. (Kákosy László: *Az ókori Egyiptom Története és kultúrája.* 1998:203.)

8 A „salamoni" építkezések (például Megiddó) datálása jelentős vitákat gerjesztett az utóbbi években. Jelenlegi régészeti ismereteink szerint a nagy izraeli építkezések jelentős része az Omridák alatt zajlott. Finkelstein, I. – Silberman, N. A.: *The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of its Sacred Texts.* 2002:169-195. Usshiskin, D.: Was the „Solomonic" City Gate at Megiddo Built by King Solomon? BASOR 239, 1980:17. Usshiskin válasza a tanulmánya címében feltett kérdésre: nem.

9 A két új típus az ún. *red washed* és *burnished* kerámia. Dornemann, R. H.: *The Archaeology of the Transjordan in the Bronze and Iron Ages* 1983:26.

10 Legutóbb megerősítette ezt a feltárás vezetője: Daviau, P. M. M.: Hirbet el-Mudeyine in its Landscape. Iron Age Towns, Forts, and Shrines. ZDPV 122/1, 2006:14-30. Jahacra nézve kitűnő jelölt még a Mudayna-tól néhány km-re fekvő Kh. Ar-Rumeil is. MacDonald, B.: *„East of the Jordan" Territories and Sites of the Hebrew Scriptures* 2000:105.

11 Miller, J. M.: Site Identification: A Problem Area in Contemporary Biblical Scholarship. ZDPV 99, 1983:119–129.

12 North, R.–King, P. J.: Biblical Archaeology. In: NJBC 1214. Finkelstein, I.–Silberman, N. A.: *The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of its Sacred Texts.* 2002:260–263.

13 Mattingly, G. L.: Hesban. DANE 2000:143. Az ásatások 1968 és 1976 között tartottak, majd 1996-tól újra megkezdődtek.

14 Elvileg elképzelhető a „helynevek vándorlása", vagyis az, hogy egy ideig egy telepet, majd egy közelben fekvő másikat jelölnek a névvel. Ez két esetben fordulhat elő. (1) Az ókorban egy-egy később felépült város átvehette egy, a közvetlen közelben fekvő, esetleg már romos település nevét. Ez leginkább a hellén korszakban fordult elő. (2) A modern Izraelben van arra példa, hogy egy újonnan épült város felvegyen egy ókori nevet (például Arad). Az viszont, hogy Hesbón egy darabig Tell Jalult, majd később Tell Hesbant jelentette, szinte lehetetlen, mivel a vaskorban a két város párhuzamosan létezett. Miller, J. M.: Site Identification: A Problem Area in Contemporary Biblical Scholarship. ZDPV 99, 1983:119–129 (125.).

15 Boraas, R. S.–Horn, S. H.: *Heshbon 1971. The Second Campaign at Tell Hesban (A Preliminary Report).* 1973:15. Lásd még az ásatás korábbi szakaszáról: Boraas, R. S. – Horn, S. H.: *Heshbon 1968. The First Campaign at Tell Hesban (Preliminary Report).* 1969:221. Az ásatás érdekes leletei közé két kis osztrakon is tartozik, ezeket F. M. Cross dolgozta fel. Mindkettő valószínűsíthető datálása a 6. század utolsó negyedére esik. 1969:223-229, 1973:126.

16 Hesbón azonosításáról bővebben MacDonald, B.: *„East of the Jordan" Territories and Sites of the Hebrew Scriptures.* 2000:91–93.

17 Vegyük példának az Izrael egyiptomi szolgaságáról, szabadulásáról és pusztai vándorlásáról szóló, történetileg valóban nehezen értelmezhető bibliai elbeszélést. Lehet, hogy tradícióban megőrzött, megnevezett szereplőket (például a bábák, a fáraó) nem tudjuk azonosítani, a helyszínekkel is bajban vagyunk, a történet mégis fontos dokumentum. Az évszázadokkal az események után élt szerzők ugyanis minden bizonnyal legjobb tudásuk szerint törekedtek arra, hogy elbeszélésüket autentikus környezetben helyezzék el. Miller, J. Maxwell: The Israelite Journey Through (Around) Moab and Moabite Toponymy. JBL 108/4, 1989:577–78.

18 Routledge, B.: *Moab in the Iron Age. Hegemony, Polity, Archaeology.* 2004:44.

19 Hoegenhaven, J.: The Oracles Against the Nations in the Book of Isaiah: Their Possible Value for the Study of the History of Jordan in the Iron Age. SHAJ 7, 2001:353–358.

20 Pl. Baly, D.: The Pitfalls of Biblical Geography in Relation to Jordan. SHAJ 3, 1987:123–124; Noort, E.: Transjordan in Joshua 13: some aspects. SHAJ 3, 1987:125–130. Lásd még: Macdonald, Burton: The Bible, Archaeology and Jordan. In: MacDonald-Adams-Bienkowski: *The Archaeology of Jordan* (25. fej.) 2001:663–666.

21 A következő áttekintés alapja: MacDonald, B.–Younker, R. W.: *Ancient Ammon* 1999:19–23. A törzsi létmód fennmaradásáról és tovább éléséről: van der

Steen, E. J.: Tribes and Power Stuctures in Palestine and the Transjordan. NEA 69/1, 2006:27–36. A szerző a Kerak környéki régiót alapul véve mutatja be a törzsek és törzsi szövetségek alakulását a 19. század végéig. A 19. században a Közel-Keleten még a törzsi lét volt a meghatározó és természetes állapot, némely törzs kötelékébe akár több tízezer család is tartozott.

22 A témában O. LaBianca jelentetett meg számos publikációt az elmúlt években. Legutóbb: LaBianca, O.: Tells, Empires, and Civilizations: Investigating Historical Landscapes in the Ancient Near East. NEA 69/1, 2006:4–11.

23 A nomád csoportok materiális kultúrájának kutatásához, a „nomád archeológiához" lásd Finkelstein, I.: *Living on the Fringe* 3. fejezetét: The archeaology of nomads. 1995:23–30.

24 Komoróczy Géza: Város a nomádok szemével, nomád a városiak szemével az ókori Mezopotámiában. In: Tőkei F.: *Nomád társadalmak és államalakulatok.* 1983:96, 103. Magyar nyelven a közel-keleti nomadizmusról: Klengel, Horst: *Nomádok az ókori Elő-Ázsiában* 1985.

25 *„Enclosed nomadism"*, M. B. Rowton után. A szerző számos cikkben foglalkozott a nomadizmus kérdésével.

26 LaBianca, O. S.: Pastoral Nomadism. In: OEANE 4.253–56. Lásd még: Finkelstein, I.: Early Arad – Urbanism of the Nomads ZDPV 106, 1990:34–50, 45. o.

27 Lásd Rowton összefoglalását (Rowton, M. B.: Autonomy and Nomadism in Western Asia. Orientalia 42, 1973:247–58. (251, 257.) Rowton, M. B.: Dimorphic Structure and the Parasocial Element. JNES 36, 1977:181–198.

28 A közösséghez tartozás szabályozott rendszerében előfeltétel a vezetés egyértelmű szabályozása is. A törzsi vezető, a sejk a közösség meghatározó szereplője. Feladatának betöltéséhez szükséges a (1) születéséből fakadó tulajdonságok, (2) a részben szerzett tulajdonságok, (3) és teljes egészében megszerzett tulajdonságok harmóniája. Tehát meghatározza egy leendő vezető szerepét: (1) születése, neme, családjának előkelő volta; (2) tekintélye, vagyona; valamint (3) személyisége, határozottsága és nagyvonalúsága, vezető képességei, vagy épp kitartása. van der Steen, E. J.: Tribes and Power Stuctures in Palestine and the Transjordan. NEA 69/1, 2006:28.

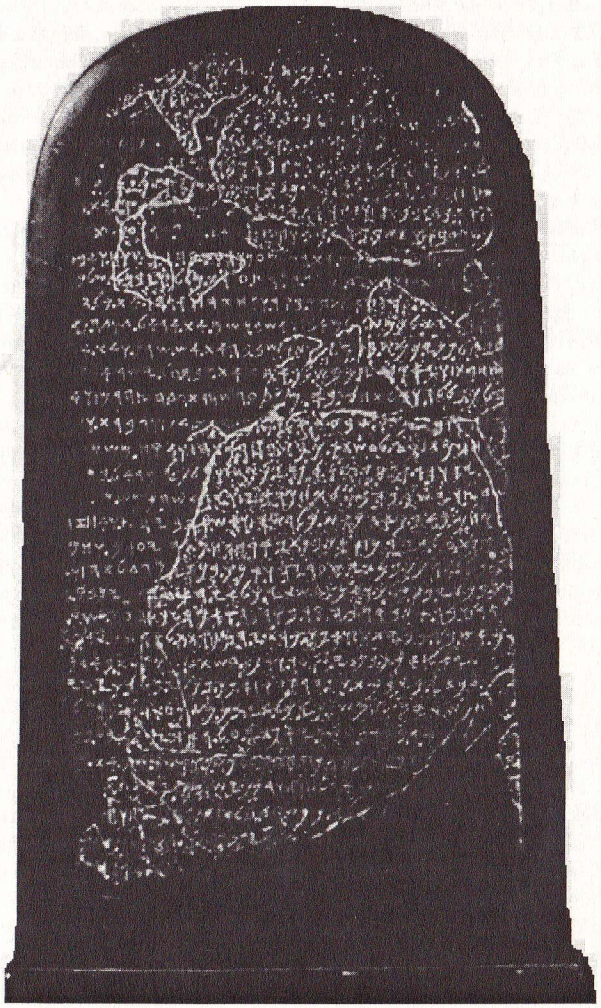
29 Rowton, M.B.: Urban Autonomy in a Nomadic Environment. JNES 32, 1973:201–215.

30 Kuhrt, A.: *Az ókori közel-kelet.* 2005:270.

31 Rowton, M. B: Autonomy and Nomadism in Western Asia. *Orientalia* 42 (Pontificum Institutum Biblicum), 1973:247–58.

32 Nomádok és letelepedettek együttéléséről lásd még: Simon Róbert: Nomádok és letelepedettek szimbiózisa (szempontok a közel-keleti civilizáció jellegéhez). In: Tőkei F.: *Nomád társadalmak és államalakulatok* (1983:123–143), tárgyunk szempontjából különösen: 129–133.

33 Mazar, A.: *Archaeology of the Land of the Bible.* 1990:463-464. Lásd még: Fritz, V.: *The City in Ancient Israel.* 1995.



Kezdetben...

„TÁMASSZUNK APÁNKTÓL UTÓDOT..."

Egy nép gyökereit az írott forrásokban megkeresni szinte minden esetben lehetetlennek tűnő vállalkozás, és nincs ez másként Móáb esetében sem. A Héber Biblia közöl egy elbeszélést, mely megválaszolni hivatott az eredet kérdését. Kontextusát tekintve ez a szöveg az ősatyák történetei között helyezkedik el, közvetlenül a Sodoma pusztulásáról szóló szakasz után. Ennek a történetnek három szereplője van, a pusztulást túlélő Lót, valamint két lánya, akiknek neveit nem közli elbeszélésünk.

„[29]De amikor Isten elpusztította annak a környéknek a városait, nem feledkezett meg Isten Ábrahámról, és kivezette Lótot a pusztulásból, amikor elpusztította azokat a városokat, ahol Lót lakott. [30]Lót fölment Cóarból, és letelepedett két leányával együtt a hegyen, mert félt Cóarban lakni. Egy barlangban lakott két leányával együtt. [31]Egyszer a nagyobbik leánya ezt mondta a kisebbiknek: Apánk öreg, és nincs ezen a földön férfi, aki hozzánk bejönne az egész föld szokása szerint. [32]Gyere, itassuk le apánkat borral, háljunk vele, és támasszunk apánktól utódot. [33]Leitatták tehát az apjukat borral még azon az éjszakán, és bement a nagyobbik, és az apjával hált. Lót pedig mit sem tudott leánya lefekvéséről és fölkeléséről. [34]Másnap azt mondta a nagyobbik a kisebbiknek: A múlt éjjel én háltam az apámmal. Itassuk le borral ma éjjel is, és menj be te, hálj vele, hogy utódot támasszunk

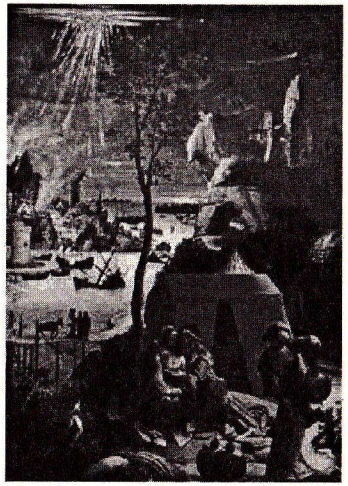
apánktól. [35]*Azon az éjszakán is leitatták az apjukat borral, és a kisebbik is vele hált. Lót pedig mit sem tudott leánya lefekvéséről és fölkeléséről.* [36]*Így esett teherbe Lót mindkét leánya az apjától.* [37]*A nagyobbik fiút szült, és Móábnak nevezte el. Ő a mai Móáb ősatyja.* [38]*A kisebbik is fiút szült és Ben-Ammínak nevezte el. Ő a mai Ammón fiainak az ősatyja."* (1Móz 19)

Az elbeszélés a huszonegyedik századi olvasó számára jelzőkkel nehezen illethető. Lányok, akik magányosan élnek egy hegyi barlangban apjukkal. Lányok, akik ugyan még hajadonok (1Móz 19:8), de mennyi mindent láttak már! Idegenként éltek egy városban, ahol az erkölcsi értékrend nem kimondottan egyezett apjuk szokásaival (vö. 19:9) – jövevényként éltek a város (ami mégiscsak otthonuk volt) pusztulásáig. Átélték kíváncsi anyjuk tragédiáját (1Móz 19:26), valamint azt, hogy nincs maradásuk az új lakóhelyükön, Cóarban sem. És most ott vannak a barlangban, kétségbeesetten, úgy, hogy semmiféle reményük nincs arra, hogy valaha, valaki is feleségül vegye őket. Azt ugyan nem tudjuk, hogy miért félt Lót Cóarban lakni – talán azért, mert egyszer már átélte, hogy milyen egyetlen jövevénynek lenni egy városban; esetleg attól tartott, hogy az isteni szándék mégsem megváltoztathatatlan, és a menedékül kiszemelt várost is elborítja az Úr tüze.[1] Vagy talán azért, mert őt nem látták szívesen „gyanús" múltja miatt: ki szeretne az egyetlen sodomai túlélő szomszédja lenni? Ha ez utóbbi a helyzet, akkor pontosan értjük a lányok kétségbeesését: ki szeretne összeházasodni az egyetlen sodomai túlélő családjával? És ha ő volt az, aki a bajt hozta a városra? Ki hinne el egy gyanús mesét angyalok látogatásáról?!

A lányok helyzete valóban nem lehetett könnyű, de cselekedetük megítélése még így sem egyszerű. Nem véletlen, hogy a kiváló tudós, Scheiber Sándor egyik korai tanulmányában, melyet Lót lányainak szentelt, ezt írja: *„Szentírásunk elbeszélése végigszenvedte a különféle bibliakutató irányok magyarázatát".*[2] Valóban: végigszenvedte. De nem csak a teológusokat ragadta meg a történet, hanem a képzőművészeket is (Orazio Gentileschi, Lucas van Leyden), és nem hagyta érintetlenül az irodalommal foglalkozók fantáziáját sem – nem beszélve a mai kor női-férfi szerepeinek átértékelését sürgető gondolkozókról.[3]

Első ránézésre talán legkézenfekvőbbnek az tűnik, ha az ellenszenvet, az undort olvassuk ki ebből a történetből. Miféle nép lehet az,

Orazio Gentileschi:
Lót és lányai (1622 körül)



Lucas van Leyden: Lót és lányai

amelyik ilyen kapcsolatból született? Sőt, mehetünk tovább is ezen a vonalon, és akár fel is kiálthatunk: aki ilyet tesz az nem más, mint Sodoma hűséges fia – pontosabban lánya. De ez a képlet az ellenkezőjére is fordítható. Mert a megszületett két ősatyára úgy is lehet tekinteni, mint a „teljesen tiszta vér" letéteményeseire. G. von Rad fogalmazta meg találó módon, hogy történetünkről könnyebb megmondani, hogy mi a célja mai kontextusában, mint azt, hogy miként illeszkedett eredetileg az Ábrahám-anyagba. Mai formájában ez az elbeszélés ítéletmondás Lót háza felett, sőt Lót megbélyegzése is kiolvasható belőle, hisz ő arra a földre ment, ami olyan volt, mint *„az Úr kertje, mint Egyiptom földje"* (1Móz 13:10), és innen, „a paradicsomból" jutott az öntudatlan részegség állapotába. És valóban: Lótról ez után a történet után többé nem hallunk.[4] Lehet a történetet bélyegként olvasni azért is, mert Lóttal valami nagyon furcsa történik: ő, aki kész volt átadni lányait a sodomabeli férfiak erőszakának, egyszeriben csak maga válik egy szexuális elhajlás áldozatává. Ez tehát valóban Lót bukása, még akkor is, ha a 35. vers záró mondata ártatlanságát hangsúlyozza.[5]

De térjünk vissza a lányokhoz! Ők valóban nem tűnnek fel vesztesként, sem negatív színben, bár a 21. századi olvasó számára tényleg

elborzasztó történetük. Mégis, legalább két komoly érv hozható fel a mellett, hogy a lányok tette pozitívan értékelendő:

(1) A szövegben nem találunk ítéletmondást, ami azért is feltűnő, mert Mózes első könyvében két további, elemeit és tematikáját tekintve hasonló, viszont ítéletes történet is olvasható. Az egyik a részegségmotívummal a Noéról szóló elbeszélés az első szüret következményeivel (1Móz 9:20–23, majd az átokmondás a 25. versben). A másik Júda és Támár története az öntudatlan gyermeknemzésről, a magát apósa előtt prostituáltnak beállító nő akarata szerint (1Móz 38). Ez utóbbi történetben Júda haragja dörgedelmes: *„vigyétek ki és égessétek meg!”*, de végül saját maga felett mond ítéletet: *„igaza van velem szemben”* (24, 26. vers).[6]

(2) A lányok a névadással kifejezik, hogy büszkén vállalják tettüket[7] – legalábbis amennyiben elfogadjuk LXX szövegbe illesztett magyarázó megjegyzését, annak figyelembevételével, hogy nem ez az egyetlen etimológiai értelmezési lehetőség.[8] A görög fordítás nem elégszik meg a héber szöveg átvételével, hanem értelmezi is azt.

1Móz 19:37 módosítása a következő:

MT: ותלד הבכירה בן ותקרא שמו מואב הוא אבי-מואב עד-היום׃
„fiút szült az idősebb és Móábnak nevezte, ő a mai Móáb ősatyja”.

Ugyanez LXX variánsában egy betoldással hosszabb:

(ותקרא שמו מואב
λέγουσα Ἐκ τοῦ πατρός μου
הוא אבי־מואב)

„(Móábnak nevezte) ‘mondván’ apámtól [van], (ő Móáb ősatyja)”

Az itt szereplő „(‘mondván’) apámtól” bővítés héberül מֵאָבִי (לאמר) formában lenne visszaadható.

Jól látható: az alapvető eltérés a kutatói vélekedésben ott van, hogy a lányok tettét negatív módon, vagy pozitív módon értékeli-e a kutatás; vagyis a vérfertőzés tényére, vagy a család kihalástól való megmentésére tesszük-e a hangsúlyt. Ez eligazíthat a szöveg gyökereit illetően is: ha a lányok tette „heroizmus”, akkor könnyen elképzelhető, hogy itt eredetileg egy móábi-ammóni gyökerű eredetmondával állunk szemben, ha viszont a negatív oldalt hangsúlyozzuk, akkor a szöveget egyértelműen a Jordán nyugati oldalára kell helyeznünk, vagyis az elbeszélés mögött az izraeliták ellenszenve áll. Szintén Izraelbe kell helyeznünk a beszámolót akkor, ha a monda a szomszédos népek nevére

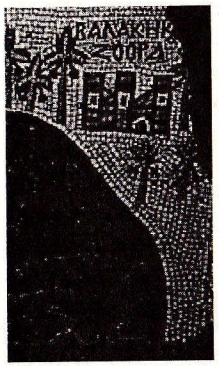
épült; vagyis nem genealógiával,[9] hanem egyszerűen etimológiával van dolgunk; és felmerül annak lehetősége is, hogy ez a történet 1Móz 6-hoz („istenfiak” kapcsolata az emberek lányaival, és az ebből születő óriások története) hasonló mitológiai jellegű elbeszélés. A magyarázatok sorában teljesen önálló ágként van jelen az az elgondolás, ami a lányok tettét az eredetmondáktól elkülönítve kezeli, és tettüket egyszerűen a sodomai pusztuláshoz kapcsolja. E szerint a lányok abban a hitben éltek, hogy az egész világ pusztult és pusztul el, félelmükben a „kis város” Cóárból (19:20) a barlangba menekültek, és tettükkel az egész emberiséget akarták megmenteni. Ebben az értelmezésben a történet a zsidó „tűzözön-képzet” egyik korai alkotásává válik, melynek alapja: Isten csak azt ígérte meg, hogy *„nem lesz többé özönvíz (מבול)[10] a föld elpusztítására”* (1Móz 9:11); a világpusztító tűz áradatáról nem szólt.[11]

Összefoglalva tehát a fentieket: a történet sokféleképpen értelmezhető, és biztosat talán csak egy ponton mondhatunk: a szöveg Izráel rokon népeiként kezeli a móábiakat és az ammonitákat egyaránt.[12] *„Lót és lányai az ígéret családjának tagjai”* – írja Walter Brueggemann,[13] és épp a rokonság hangsúlyozása miatt vetődött fel az egészen korai datálás lehetősége is.[14] Véleményünk szerint ezen a ponton már lehetetlen pontos nyilatkozatot tenni, de annak lehetőségét mégsem zárjuk ki, hogy a történet tartalmazhat elemeket Móáb saját eredetmondájából. Mai helyén és formájában valóban okot adhatott a gúnyolódásra, és valóban felfogható úgy, mint az izraeliták verziója Móáb eredetére, viszont a lányok tettét nem egyértelműen negatív színben tünteti fel. Ezen túlmenően a történetről sok mindent nem mondhatunk.

Érdekességként jó megjegyezni, hogy a hagyomány megjelölte a helyet, ahol a lányok rászedték apjukat. 1988 után éveken keresztül folytak feltárások a jordániai Deir ʿAin ʿAbata területén, ahol az ásatások során egy, a Kr. u. 7. században épült bazilika romjai rajzolódtak ki – ez a bazilika egy természetes barlang fölé épült; valamint a környezetében egy egész kolostor-közösség életének jelei kerültek elő.[15] A híres madabai mozaiktérképen a Holt-tengertől délre egy bazilika-szerű épületet találunk, felette a jól olvasható, bár kissé töredékes szöveg: ΒΑΛΑΚ Ν Κ [.....] ΖΟΟΡΑ.

1Móz 14:2 Belát Cóárral azonosítja (LXX: Βαλακ – Σηγωρ); Euszébiosz pedig Onomasztikonjában három helyen is kijelenti,[16] hogy Segór

Zoarával, vagyis Cóárral azonos, tehát a Kr. u. harmadik század végén a település több néven is ismert volt. BAΛAK a térképen és a LXX szövegében, de ismert úgy is, mint Segór, mint Zoara, magyarul pedig Cóár... nem egyszerűen követhető, ez igaz, de a lényeg: valamennyi megnevezés ugyanazt a helyet takarja. A megtalált barlang a fölé épült bazilikával ott áll, ahol azt a madabai térkép jelöli, és mindebből a következtetés kézenfekvő: a bizánci korban a vallási élet számára ismert hely volt a Holt-tenger déli részének térsége, és a zarándokok felkeresték azt a helyet is, ahol a hagyomány szerint Lót élt lányaival.[17] A már említett *Eteria útinaplója* szerint *„Szegor egyetlen az öt város közül, ami ma is áll. Valóban, ott van egy emlékmű, míg a többi városból nem látszik más, mint a romok egyvelege."* Sőt: a zarándoknő tudósít arról is, hogy beszélt Szegór püspökével; és ez a feljegyzés a negyedik században született.[18]



A madabai mozaik-térkép részlete

és a Deir 'Ain 'Abata-i barlang a fölé épült bazilikával.

„AZ ÉMIEK LAKTAK OTT AZELŐTT"

De nem ez az egyetlen zavarba ejtő történet a Héber Bibliában Móáb őstörténetéről. Az Ígéret Földjéhez közelítő izraeliták a következő intelmet kapták Istentől:

> *„(Majd megfordultunk, és továbbmentünk Móáb pusztája felé.*
> *[9]Akkor ezt mondta nekem az Úr) Ne támadjátok meg Móábot, és*

> *ne kezdjetek harcot ellenük, mert nem adok neked birtokot az ő földjéből, hiszen Ár Lót fiainak a birtokába adtam.* [10]*Az émiek laktak ott azelőtt, olyan nagy, számos és szálas nép, mint az anákok.* [11]*A refáiak közé tartoztak ők is, mint az anákok, csak a móábiak émieknek nevezték őket."* (5Móz 2)

Tehát megtudjuk innen, hogy mielőtt „Lót fiai" birtokba vették volna ezt a földet, itt a hegyvidéki anákokhoz hasonlóan (Józs 11:21) a *refáiak* közé tartozó népek éltek, csak a móábiak *émiekként* ismerték őket. Magyarul: az óriások földje ez is. A רפאים egyrészt Palesztina és Transzjordánia legendás őslakóit jelöli, másrészt pedig a holtak lelkeit, a szellemeket.[19] Talán az a leghelyesebb, ha ezt a két értelmet nem próbáljuk meg kijátszani egymás ellen, hanem párhuzamba állítjuk őket: van, aki szerint a teljes *refaim*-probléma a kánaáni hőskultusz felől kaphat értelmet.[20] Sok legenda keringhetett a „régi királyok" ember számára felfoghatatlan termetéről, és ezek között a legendák között tárgyalható az izraelitákat (és: Ammónt, Móábot) megelőző időkhöz kapcsolódó óriások[21] feltételezése, akikről gazdag hagyománnyal rendelkezett a kánaáni világ. Az, ami utánuk maradt valóban gigantikus volt, mint például Óg, Básán királyának a „közönséges *könyök szerint*" mérve kilenc könyök hosszú és négy könyök széles „bazaltkő *nyugvóhelye*" [5Móz 3:11, szó szerint: *vas ágya* (ערש ברזל)]. Akármi legyen is az, bazalt oszlop vagy bármi más, mérete félelmetes,[22] és nyilván sokáig látható, ebből adódóan híres darab lehetett.[23] Elképzelhetjük, milyen élénken igyekezhetett megmagyarázni egy ilyen leírhatatlan dolgot, vagy egy-egy jól ismert dolment, kőoszlopot a vaskor embere!

Az, hogy az Ígéret Földjét széltében-hosszában óriások népesítik be, legvilágosabban a föld kikémlelésére kiküldött izraeli kémek jelentéséből tűnik ki, akik beszámolójukat így zárják:

> „láttunk *ott óriásokat is* [héber: נפילים; LXX: „τὸυς γίγαντας"] *Anák óriás fiait* [héber: בני ענק מן־הנפלים, a LXX ezt a pár szót kihagyja][24] *olyannak láttuk magunkat, mint a sáskák, és ők is úgy néztek ránk"* (4Móz 13:33).

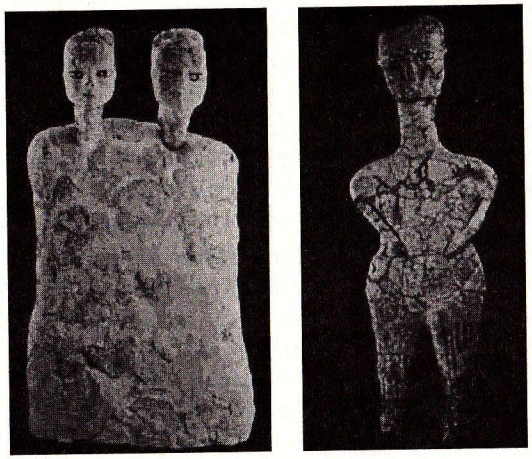
Nem tudjuk, kiket láttak, és azt sem, hogyan méregették egymást, de ugyanebben a fejezetben azt is olvassuk, hogy Hebrón környékére jutottak, ahol Anák (egyes szám!) három ivadéka, név szerint Ahiman,

Sésaj és Talmaj élt (22. v.). Ez a megjegyzés mutatja, hogy Anák lehetett egy valódi, ismert, földi király/hős, Hebrón régiójának egykori ura, akinek nem csak emléke, hanem utóda is maradt hátra.[25] Ehhez tehetjük hozzá, hogy az ókori keleten az uralkodókra, pláne a régen éltekre nem feltétlenül igaz, hogy az illető vagy isteni – vagy emberi származású: vannak „félistenek", illetve emberek, akik már-már istenek. A régi uralkodókat pedig tradicionálisan félig isten – félig ember lényeknek tartották.[26] Az óriások tradíciója jellegéből fakadóan mitikus természetű, és a mitikus szövegeknek alapvető sajátossága, hogy feszegeti a határok kérdését; esetünkben azt, hogy hol húzódik a határ az isteni és az emberi világ között. Ez természetesen maximálisan egyezik a papi szándékkal: a határok legyenek egyértelműek és átléphetetlenek. A fenti idézetben szereplő *„nefilim"* ráadásul nem egyszerűen az óriásokat jelöli. A szó talán legérdekesebb előfordulási helye 1Móz 6:4, az óriások eredetének magyarázatát adó szakasz. Az alap gyök (נפל) jelentése: esni; a bibliai héber ismeri ennek a szónak a katonai értelmét is, tehát harcban elesni, ily módon „hősi halált halni".[27] Ha ez az értelem van a kifejezés mögött, akkor újabb érvet kap a már ismertetett elmélet, hogy az óriáshit mögött a kánaáni hőskultusz áll. De ez a keletkezéstörténet úgy is értelmezhető, hogy a *nefilim – korcsok*. Semmire sem való torzszülöttek, akik viszont a jó földön élnek. Így a szándék ismét kidomborodik, vagyis az egyetlen jó dolog, amit a választott nép tehet velük: megszabadítani tőlük az Ígéret Földjét.[28] Az óriásokat leírni, a hagyomány gyökereit megkeresni tárgyunk szempontjából nem is igazán fontos, de megjegyzendő, hogy a kérdéssel mintha már a régi görög bibliafordítások is csak nehezen boldogulnának. Jól mutatja ezt az általunk idézett néhány vers 5Móz 2-ből: a LXX ezen a helyen a három rokon fogalmat (refáiak, émiek, anákok, 11. v.) egyszerűen átírja görög betűkkel. Másutt viszont a רפאים fogalmat lefordítva találjuk a görög szövegben (ὁι γίγαντες 1Móz 14:5, Józs 12:4; τῶν Τιτάνων 2Sám 5:18).[29] Refáiak, *„nefilim"*, anákok, émiek a móábi, zamzummiak az ammóni szóhasználatban (5Móz 2:20) – talán soha nem fogjuk pontosan tudni, kik is ők valójában. Ahogy Gerhard von Rad írja, hiába emlegetik őket gyakran, mégsem kapunk soha tiszta és egyértelmű történelmi magyarázatot róluk.[30]

Úgy tűnik mindezekből, 5Móz 2:9–11 sem visz bennünket lényegesen közelebb Móáb gyökereinek feltárásához, mint Lót lányainak története. Azonban ez a szakasz megfogalmaz két nagyon konkrét szempontot, és nem szabad, hogy az óriások emlegetése elterelje figyelmünket ezekről. Az első: ***ne bántsd Móábot!*** A második állítás pedig: ***a móábiták Lót leszármazottai, nem őslakók ezen a földön.*** Tehát Móáb itt jövevény, pontosan úgy, ahogy Izrael, és Edóm is az (12. v.). Miért? Azért, szól a bibliai válasz, mert valamennyien rokonok, és közös ősük, Ábrahám maga is a jövevények életét élte. Sőt, akár tovább is mehetünk: Transzjordánia megszabadul a félelmetes, népmesékbe illő óriásoktól. Óriásoktól, akik emberi erővel aligha győzhetők le, tehát Isten, az Úr, Izrael szomszédai érdekében is beavatkozott, YHWH segítségével győzedelmeskedtek az edomiták, a móábiták, és az ammoniták is.[31] Ez viszont már teológiai kérdés.

MIKORTÓL MÓÁB?

Az emberi civilizáció gyökereit kutató tudósok mindig élénken figyeltek Transzjordánia térségére. Elegendő arra gondolnunk, hogy itt gyökerezett a híres ghassuli kultúra, de már a kerámiahasználat előtti kőkorszakból is számottevő telepeket sorolhatunk fel. Ilyen volt 'Ain Ghazal, a mai Ammantól délkeletre fekvő, Kr. e. 8200 óta lakott település. Itt minden adott volt az emberi élethez: elegendő eső, forrás, megfelelő éghajlat. Nem véletlen, hogy az itt élő népesség nem csak lakóépületeket emelt és háziasított állatokat tartott, hanem ezen túlmenően is alkotott. Még ma is megkapóak azok az esetenként méteres szobrok, melyek stílusukat tekintve a kőkorszakból jól ismert tapasztott, majd kifestett koponyákat juttatják eszünkbe (ilyeneket 'Ain Ghazalban is találtak). Nem ismerjük funkciójukat, nem tudjuk, hogy az egész közösség számára voltak-e fontosak, vagy csak egy-egy családhoz kötődtek, de azt mutatják, hogy akik itt éltek, azok valódi közösségeket alkottak. Kereskedtek, és mindennapi életüket már önállóan termelt javakkal tartották fenn, az itt talált csontok 90 százaléka háziasított állatoktól származik (a kecske, a juh, és a disznó háziasítása ekkorra megtörtént).[32] Az igazi nagy változás azután a kerámia használatának elterjedésével következett be. Ennek a csodálatos technikai újításnak a jelentőségét nem kell bemutatni, a kialakulás menete pedig szintén túlmutat írásunk keretein.[33] Most elég annyit megjegyezni, hogy amikor a Kr. e. hatodik évezred közepén Palesztinában is elterjed a kerámia használata, szinte azonnal újjászületik a civilizáció. Az élelmiszer előállításának és tartósításának új, eddig soha nem látott távlatai bontakoznak ki.[34]



'Ain Ghazal szobrai

A „kőrézkor", vagyis a kalkolitikum idején (4500–3300) a civilizáció fejlődése új lendületet kapott. Teleilat el-Ghassul[35] falfestményei mutatják ennek az időszaknak művészi fejlettségét, hasonlóan a Holt-tenger nyugati oldalán fekvő Nahal Mismar „kincses barlangjának" döbbenetes leleteihez. A korszakból valóban csodálatos emlékek maradtak tehát ránk, az előbb említettek mellé nyugodtan odaállíthatjuk En Gedi templomát is: itt a Holt-tenger térségében, illetve a Jordán torkolatvidékén, a jellegzetes kultúra kézzelfogható emlékei mögött már egy rétegződött, bár az írást még nem ismerő társadalom körvonalai bontakoznak ki. Teleilat el-Ghassul mellett a kalkolitikum idején Szíria-Palesztinában jelentős centrumok alakultak ki a Beerseba / Negev régióban és a Golán vidékén is.[36] A Negev vidékén apró településeket és lakott barlangokat találunk, az itt élők pásztorkodtak és a rézkereskedelemben vettek részt,[37] a goláni kultúra jellegzetessége a csak itt előforduló bazalt figurákban van.[38] A kalkolitikum idején már elég széles a háziasított állatok és növények skálája, így nem meglepő, hogy a jobb táplálkozásnak köszönhetően a lakosság is megnőtt. Már egyértelműek a szervezett kultusz jelei is, például az említett En Gedi-ben feltárt templom, melynek minden bizonnyal a felszerelését képezte a gyékénybe göngyölve évezredeken át nyugton pihenő Nahal Mismari lelet együttes. A kultikus épületek emelése elképzelhető, hogy a kalkolitikum egyik újítása.[39] De ismerjük a korszakra jellemző fejlett

temetkezési kultúrát is, megjelentek az osszuáriumok, melyeket sírbarlangokban helyeztek el.[40] Csodálatos világ ez, csakhogy mindezeknek még semmi köze nincs a vaskori Szíria-Palesztina Bibliából is ismert világához. Mindössze annyiban jelentkezik a rokonság, hogy mindezek a helyek-leletek ugyanebben a térségben találhatóak. A Holt-tengertől keletre eső területen a korai bronzkortól kezdve több telepet is nyilvántartunk (Khirbet Iskander, Bab edh-Dhra, Aroer stb.);[41] de vajon hol húzódik az a határ, amikor egy-egy leletcsoport, telep, vagy bármilyen más tárgyi, esetleg nyelvi emlék mögött már valóban Móáb előtörténetét látjuk? És ebből természetesen fakad a következő kérdés is: meddig tart Móáb előtörténete? A bibliai pusztai vándorlás történetig, amikor a hagyomány szerint az Ígéret földje felé Mózes vezetésével vonuló Izraeliták ebben a régióban tartózkodnak? Vagy a szintén a Bibliából ismert dávidi hódításokig? Talán még hátrébb tolhatjuk ezt a határt, és egészen addig előtörténetről van szó, amíg meg nem jelenik egy móábi állam, élén királlyal, városokkal, azonosítható telepekkel? Ahogy a továbbiakban látni fogjuk, az biztosnak látszik, hogy az igazi móábi előtörténet a bronzkorban, szűkebben: a késői bronzkorban, és ezt követően a kora vaskorban helyezendő el, vagyis a Kr. e. második évezred második felében.

A KR. E. MÁSODIK ÉVEZRED

A Kr. e. második évezred régészeti szempontból a középső és a késői bronzkort (Kr. e. 2000–1550, illetve 1550–1200), valamint a kora vaskort (Kr. e. 1200–1000) öleli fel Szíria-Palesztina térségében. Itt a középső bronzkor az urbánus élet újjászületését hozza el, és a megszülető kánaáni civilizációt, azt a kultúrát, amely ezekben az évszázadokban meghatározza az egész térség arculatát. Nem elszigetelt virágzás volt ez: elég, ha az ókori kelet történetéből ismert nagy levéltárakra, például Marira, vagy a késő bronzkori Egyiptomból Tell el-Amarnára, Szíriából Ugaritra gondolunk; vagy a már-már emblematikus figurákra, nagy királyokra, a fekete bazaltba vésett törvényeiről elhíresült Hammurabira (1792–1750), vagy a heretikus fáraóra, Ehnatonra (1372–1354).[42] A bronzkor végét jelző nagy összeomlásig virágzott még a hettita birodalom, a mitanni és a mükénei görögség is. A korai vaskor aztán egy mindenestül új világot hoz el. Tisztán az anyagi kultúra

szempontjából nézve talán szegényesebbet, hiányoznak a nagy palotacentrumok is: viszont a különböző vidékeken egymástól eltérő népcsoportok hozzák létre saját civilizációjukat. Legfeltűnőbbek a filiszteusok a partvidéken, de ekkortájt jelennek meg a települések a későbbi izraeli központi hegyvidéken és a sivatagi peremterületeken, jellegzetes négyszobás házaikkal, tapasztott ciszternákkal és galléros korsókkal. Transzjordániában pedig ehhez nagyon hasonló folyamatok mennek végbe – bár itt még több problémával szembesül a kutató, mint a Jordán nyugati partján, már csak azért is, mert itt mindmáig sokkal kevesebb feltárás történt. Mára azonban bukkantak fel ebből az időszakból származó leletek,[43] és ismert előttünk az is, hogy a Kr. e. 2. évezredben az egyiptomi adminisztráció számára egyáltalán nem volt ismeretlen Transzjordánia térsége. A késő bronzkori folyamatokban a Jordán mindkét partján Egyiptom a kulcsszereplő, az egyiptomi dominancia határozza meg a hatalmi helyzetet, az ezzel összefüggő forrásanyag éppen ezért megkerülhetetlen, viszont (legalábbis az írott források tekintetében) igen behatárolt értékű. Az egyiptomi adminisztráció számára a kapcsolatok vagy kereskedelmi szempontból voltak fontosak, vagy pedig háborús konfliktus miatt került sor egy-egy térség említésére. A Holt-tengertől keletre eső terület marginális volt, és a régió meghódításának sem volt különösebb haszna ebben az időszakban, a terület a part menti út veszélyeztetése esetén értékelődött fel. A XVIII. dinasztiától kezdődően (lásd lentebb) pedig északabbra, így a Jordán-völgy keleti oldalán diplomáciai és kereskedelmi szempontból egyaránt fontos volt néhány centrum (például az Amarna levelekben is felbukkanó Pella) lehetőségeinek kihasználása.[44] Transzjordánia északi része a közvetlen egyiptomi birodalmi érdeklődés perifériáján helyezhető el, a déli rész pedig még ennél is kevésbé volt jelentős számukra.[45]

A rendelkezésre álló egyiptomi anyag jellegét tekintve világosan elkülöníthető csoportokra osztható. Vannak véletlenszerű utalások; biografikus szövegek (gyakran túlzó) beszámolói; királyi sztélék, melyek a „hivatalos közlöny" szerepét töltik be; valamint helynév-listák.[46] A négy kategóriába nem igazán jól illeszthetők be az ún. átokszövegek. Ezek a rebellis, vagy legalábbis lázadásra hajlandóságot mutató vazallusok ellen irányultak, illetve Egyiptom potenciális ellenfeleinek papok által végrehajtott, hivatalos rituális megátkozását szolgálták. A szöveget cserépedényekre vagy figurákra írták fel, majd pedig ünnepélyes keretek között összezúzták őket. Megátkoztak núbiaiakat, líbiaiakat, ázsiaiakat,

de elhunyt, vagy élő és lázadni szándékozó egyiptomiakat is.[47] Palesztina térségében az átkok a Jordán mindkét partjáról érintettek településeket (például Askelón, Jeruzsálem), klánokat és helyi „főnököket"; a szidalmazottak között találjuk a *sutu* népcsoportot is, pl: *„a sutuk vezére, Ayyabum, és mindazok az átkozottak, akik vele tartanak. A sutuk vezére, Kushar, és mindazok az átkozottak, akik vele tartanak. Askelón vezére, ... Jeruzsálem vezére ..."*[48] A szóban forgó *sutukkal* kapcsolatban 4Móz 24:17 felidézése szükséges, ahol a szerző (sok évszázaddal a középső bronzkor után) a „בני־שת" kategóriát „Móáb" paralleljeként hozza. A „Sét", illetve „Sét fiai" által lakott régiót W. F. Albright az 1940-es években az egyiptomi szövegből ismert *sutu*-földdel azonosította, megkülönböztetve felső- és alsó *sutu* területét. Meghatározása szerint az „alsó" rész az Arnóntól északra fekvő vidék, a „felső" pedig a mai Amman környéke. Ez a nézet máig tartja magát, bár van, aki *sutu*-föld déli határát nem az Arnón (Wadi Mujib), hanem a Zered (Wadi Hesa) régiójában keresi, ez viszont csak azt húzza alá, hogy a későbbi Móábi területekről beszélnek szövegeink. Albright szerint a Bálám-perikópa idézett versében szereplő „Sét", pontosabban „Sét fiai" megjelölés nem más, mint a Móábiták archaikus törzsi neve.[49] Az átokszövegeket megelőzően a Transzjordániával kapcsolatba hozható források sorában a Kr. e. 1900 környékére datált Beni-Haszán-i sírleleteket kell megemlíteni, ahol az ábrázolások között találunk olyanokat, amelyek javakkal megrakott szamarakat, és őket hajtó nomádokat mutatnak. Ezek a nomádok *„swt földje"* felől közelednek, vagyis a *sutu* területekről.[50]

A Kr. e. 16. század derekán új ragyogás vette kezdetét Egyiptomban:[51] a XVIII. Dinasztiával beköszöntött az Újbirodalom időszaka. A Hükszoszok elűzése, az ország politikai stabilitásának megteremtése után[52] eljött a terjeszkedés ideje, úgy déli irányban, mint a számunkra most érdekesebb palesztinai térség felé. I. Thotmész idején (1504–1492) már az Eufráteszig jutottak az egyiptomi seregek, igaz ekkor még inkább demonstratív felvonulásról volt szó, mint birodalomépítésről. I. Thotmész ezzel együtt is hatalmas uralkodó volt, aki meg tudta dönteni a kúsi hatalmat, és igen szisztematikusan lefektetett elveket követve uralkodott. Két évet szánt a déli háborúkra, ezt követően Memphisz térségében rezidenciákat épített ki, majd felügyelőket nevezett ki a Hórusz útja mentén; ezután következett a hadjárat észak felé. Azt, hogy az Eufráteszig sikerült előrenyomulnia seregeinek, a folyónál felállított

határ-sztélé is bizonyítja, ami egyúttal jelzi, hogy a fáraó már tervezgette a tartós berendezkedést a térségben. Mindenesetre észak-Szíriában ez még sok zavart nem okozott, ugyanis ezután mintegy négy évtizeden át idáig nem nyomultak egyiptomi seregek, Kádes és Tunip terjeszkedett a régióban. I. Thotmész után fia lépett trónra II. Thotmész néven. Ő nem volt elődjéhez fogható az északi hódítások terén, de uralkodása alatt számon tartunk megtorló hadjáratot a Negevben élő *shasuk* ellen, a fáraó eldicsekszik a közülük ejtett nagy számú fogollyal.[53]

II. Thotmészt a kiskorú III. Thotmész követte – elméletileg. 1479-től kezdődően ugyanis két évtizeden át II. Thotmész özvegye, Hatsepszut gyakorolta a hatalmat 1458-ig, méghozzá igen sikeresen. Különösen déli hadjáratai tették híressé, ez az időszak azonban mégis a nyugalom, gyarapodás jegyében telt el. III. Thotmész (1479–1425) azután újult erővel indult a keleti szomszédok ellen. Megiddónál került sor a nagy csatára, a fáraó serege el is söpörte a koalíciós erő felsorakozott hadseregét; csakhogy a város azonnali bevétele helyett a katonaság a tábort kezdte fosztogatni. A nélkül, hogy a harcban megfáradt egyiptomi hősöket kárhoztatnánk, meg kell jegyezni, hogy ez hiba volt. Az ott heverő javak bizonnyal nagy csábítást jelentettek, így viszont a város bevétele helyett annak megadásával kellett megelégedni.[54] A következő évek másfél tucat hadjárata révén sikerült megerősíteni Egyiptom hatalmát Palesztina felett, III. Thotmész betört Transzjordániába is. Úgy tűnik, maga a fáraó az első nagy hadjáratot tartotta a legjelentősebbnek valamennyi haditette közül, uralkodása alatt számos híradásban emlékezett meg a megiddói csatáról. Ezek összevetése során egy valódi hagyományfejlődés bontakozik ki előttünk, az újabb és újabb visszaemlékezések egyre árnyalják a hadjáratot (a megszépítő emlékezet távlatából).[55] Természetes emberi hiúság? Meglehet. De ha belegéppeljük magunkat III. Thotmész helyzetébe, érthetővé válik mindez. Két évtizeden át kellett várnia arra, hogy élete párja, akihez (nem meglepő) vérségi kötelék is fűzte, távozzon az élők sorából, és valóban ő lehessen az úr. Hatsepszut a közös uralkodás 22 évének hatodik hónapjában, a tizedik napon hunyt el, és ekkor már küszöbön állt a Megiddói csata: 3 hónappal később III. Thotmész már úton van serege gével Palesztina felé. Fél évvel később már övé Megiddó. Kádes királya elmenekült ugyan, viszont a többi rebellis uralkodó lovaitól megfosztva, megalázva, vazallussá téve kulloghatott el. Ezután három egymást követő évben is egyiptomi tisztviselők járták végig őket, nyilván

preventív alapon, vagyis el kívánták venni a kedvüket attól, hogy esetleg a lázadás gondolata foglalkoztassa őket. Az elkövetkező években sikerült felügyelet alá vonni a Földközi-tenger keleti medencéjének legnagyobb részét – így talán érthetőbb az emberi hiúság.[56] A XVIII. dinasztia további fáraói azután élvezhették a lerakott alapok gyümölcsét, soha nem feledve, hogy a világpolitika színpadán más szereplők is vannak, akikkel célszerű jóban lenni, akár a politikai házasságok eszköztárát is igénybe véve. És nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy ennek a dinasztiának az idején ment végbe az Aton-reform (Amarna kor) rövid életű ragyogása is a 14. században. A korszak topográfiai listáiról több transzjordániai vonatkozású helynév azonosítása is elképzelhető, bár ezek mindegyike igen hipotetikus és vitatott (*ʿubir* – Arnón; *h3-r-ku-r* – Kerak; *ti-pu-nu/tpn* – Dibón[57]).

A XIX. dinasztia sem a jelentéktelenséget kereső és találó uralkodók korszaka. A XVIII. dinasztiát lezáró generálisok uralma (Ay 1325–1321, Horemheb 1321–1294) után a feltehetőleg már idős I. Ramszesznek sikerül a dinasztiaalapítás, és utóda I. Széthi (1292–1279) már nagy hévvel vethette magát az uralkodásba. Ő valóban stabil viszonyokat teremtett, és nem riadt vissza a hadviseléstől sem. Uralma alatt Egyiptom már szilárdan megvetette a lábát Palesztina vidékén, erről árulkodnak Kádesban és Bétseánban felállított sztéléi is. Tudatosan vagy nem, de expanziós politikájával a III. Thotmész által meghatározott utat követte.[58] A dinasztia harmadik tagja nem kisebb személyiség, mint II. Ramszesz (1279–1213), aki sok egyéb mellett szíriai haditetteivel tette feledhetetlenné nagyságát. Feliratai (Karnak, Abu Szimbel) büszkén hirdették a hosszú-hosszú évtizedeken át regnáló fáraó Kádesi csatájának, az ókor egyik legjobban dokumentált küzdelmének emlékét (a csatáról hat leírás ismert). Ez a „diadal" inkább azért fontos, mert Egyiptom nem szenvedett megsemmisítő vereséget. A leírás szerint ugyanis a fáraót rútul rászedték, amikor 2 *shasu* elhitette vele, hogy a hettita haderő még távolabb, Aleppó földjén, Tuniptól északra tartózkodik. Sajnos őfelsége az információt nem ellenőrizte, tovább vonult késedelem nélkül, így kis híján rajtavesztett, amikor szembesülnie kellett a ténnyel, hogy komoly haderő áll vele szemben: *„Fel vannak szerelve hadseregeikkel, harci kocsizókkal, fegyverekkel, többen vannak, mint a part homokja. Lásd, ők harcra készen állnak!"*[59] A hettita hadak jelentős tartalékokkal rendelkeztek, a fáraó seregének egy része viszont még délebben tartózkodott. Az egyiptomiaknak még annyi

idejük sem maradt, hogy tanácskozásukat befejezzék, máris rajtuk ütöttek a hettita-koalíciós sereg harci kocsijai. Reménytelennek látszott a helyzet, azonban a szorongatott fáraó nem csekély személyes bátorságról tanúbizonyságot téve küzdött, harcolt – és megmenekült.[60]

Ramszesz katonaként és a politika színpadán is jeleskedett, amikor a helyzet úgy kívánta, a korábbi ellenséggel, a hettitákkal szövetségi szerződést kötött, melynek egyiptomi példányát a karnaki templom falába vésette be.[61] De nemcsak itt, hanem Luxorban is találunk feliratokat, melyeken felbukkannak lehetséges móábi helynevek is (*t-b-n* – Dibón, *b(w)trt* – Jabal Batra), ezek azonosítása ugyanolyan bizonytalan, mint a III. Thotmesz nevéhez fűződőké.[62] A luxori szöveg fordítása Kitchen, K. A. olvasatában így szól: *„a város, amit a fáraó karja Móáb földjén elfoglalt: Btrt (Butartu)"*.[63] Azt jó lenne tudni, hogy vajon mit ért feliratunk a „város" kifejezés alatt: az egyiptomi írnokok néha következetlenül használják a szóba jöhető fogalmakat. Megkülönböztetik egymástól a városokat és a falvakat, ráadásul a nagy, kiemelkedő városok megjelölésére szolgáló kifejezést nem használják idegenek földjén található településekre. Itt a helyzet mégis több esélyes, ugyanis elképzelhető, hogy a fáraó egy erősített várost foglalt el, de lehet, hogy csak egy megerősítetlen falut, esetleg egy kis erődítést, sőt, talán csak egy nomád tábort dúlt fel.[64] Sokan vitatják Dibón olvasatát is, elsősorban arra hivatkozva, hogy mindmáig nem került elő az általunk ismert Dibón késő bronzkori rétege. Sajnos ismerve a Dibóni feltárások igen kezdetleges voltát, ezen nem is csodálkozhatunk – egész egyszerűen nem tudható, hogy Dibón alatt meghúzódnak-e a vizsgált időszakra datálható romok, vagy sem.[65] II. Ramszesz mindenesetre uralkodása alatt arra terjeszkedett, amerre tudott: Bétseántól keletre és déli irányba, Transzjordániába. Ezen kívül ekkor, a 13. században jut el arra a pontra az egyiptomi uralom Palesztinában, amikor már nem elégednek meg az alkalmi betörésekkel és kis létszámú csapatok állomásoztatásával. Ellenkezőleg, miután a kis városállamok hajlamosak a lázadásra, és a periférián élő klánok sem tekinthetők a centrum megbízható támaszainak, korábban soha nem tapasztalt számban érkezett a térségbe az egyiptomi katonai és udvari bürokrácia.[66] Ez sem tartott sokáig, legalábbis világtörténelmi mértékkel nézve, a 12. századra megtörténik a késő bronzkori hatalmi berendezkedés összeomlása.[67]

A SHASU

Transzjordánia ősi lakosságát vizsgálva a már említett *sutu*-n kívül tárgyalni kell a (már felmerült) *shasu* névvel illetett csoportot is. Ez a szó a törzsi-nagycsaládi rendben élő sémita nomádokat jelöli. Akár úgy is fogalmazhatunk, hogy ők „nomádország/nomádia" lakói, tudunk a ciszjordániai központi hegyvidék és dél-Transzjordánia *shasu* lakosságáról is.[68] Az egyiptomi szövegekben a XVIII. dinasztia korától a harmadik átmeneti korig bukkannak fel. A XIX. és a XX. dinasztia idején a *shasu* klánok-csoportok Edóm területére esnek leginkább, és bár „shasu-föld" kétségkívül a későbbi Móáb és Edóm területére esett, ezek az emberek számos folyosón át eljutottak nyájaikkal a mediterrán térség különböző vidékeire. Északon Szíriába, nyugat felé Ciszjordániába, a Negeven át pedig a Nílus deltavidékét célozták meg. Jelenlétük a Jordántól keletre különösen aggasztotta az egyiptomi hatóságokat, főként Sikem térségében. Fenyegetést jelentettek Bétseán térségére, valamint a partvidék és a Jordán közötti út sem volt mindig biztonságos miattuk.[69] De persze minden mindennel összefügg: III. Thotmész és utána több fáraó is sok embert deportált hadjáratai során, ami jelentős népességcsökkenést eredményezett Palesztinában. Ez is hozzájárult a vidék gyengüléséhez, és ahhoz, hogy *hapiru* banditák és transzjordániai társaik vonuljanak a fent említett területekre.[70] Ezzel is összefüggésbe hozható a XIX. dinasztiától kezdve kiépített kis erődök, ellenőrző pontok hálózata, melyek közül eddig kettő került feltárásra; Bir el-Abd a Sínain, és a Gáza melletti Deir el-Balah.[71] Külön kell szólni Szukkót (Tjekku) erődítményéről. Itt, a Wadi Tumilat vidékén húzódott az összekötő folyosó, ahol a Nílus deltavidékén legeltetni szándékozóknak keresztül kellett vonulniuk. Ez az erőd gyakorlatilag rendőrőrssé változott, ellenőrizték az erre vonulókat. Innen írták a híres jelentést az *„edómi shasu törzsek átvonulásáról"*, valószínűleg Merneptah fáraó uralkodásának nyolcadik évében.[72]

Úgy tűnik, Transzjordánia egyiptomi szemmel a nomádok földje, tehát *shasu* föld volt, ez viszont nem jelenti azt, hogy a *shasu* alatt egy konkrét, definiálható etnikai csoportot kellene érteni. Sokkal inkább társadalmi osztályként lehet meghatározni őket; ők a sok mindenre kapható nomádok. II. Ramszesz kádesi csatájában, de III. Ramszesz és I. Seti idejében is a fáraó ellenségeiként vannak számon tartva. Őket fel lehet bérelni, ha a szükség úgy hozza, alkalmasint egy kis rablástól

sem riadnak vissza, de máskor békén legeltetnek és semmiféle problémát nem okoznak, sőt jelentős gazdasági tényezőként kell számolni velük és nyájaikkal.[73] Ebben a tekintetben a *habiru*-kra emlékeztetnek, a bronzkori világ másik nehezen megragadható, a társadalom peremén elhelyezkedő csoportját idézik. Az egyiptomi adminisztráció mindeneesetre megkülönböztette őket egymástól,[74] és az is látszik, hogy Egyiptomban tisztában voltak dél-Transzjordánia földrajzi adottságaival, az ebből következő gazdasági lehetőségekkel, valamint az itt élők életmódjával.[75]

Láttuk azt is, hogy II. Ramszeszt a már ismertetett Kádesi csatában két *shasu* csapta be, ők állították határozottan, hogy az ellenséges haderő távol tartózkodik. Hisszük, hogy így volt, a *shasuk* irányában megnyilvánuló negatív érzelmek világosan kicsendülnek ennek rögzítéséből. Hiszen ez az, amit egy *shasutól* várni lehet! A törvények peremén élnek ők. Más megközelítés szerint a későbbi beduinoktól mindössze annyiban tértek el, hogy nekik még nem voltak tevéik.[76] Egy jól ismert szöveg, Papyrus Anastasi I. egyébként megmutatja, hogy milyenek is voltak a *shasuk* egyiptomi szemmel. Ez a szöveg valószínűleg II. Ramszesz uralmának elején készült, jelenleg a British Múzeumban őrzik (84 többé-kevésbé töredékes, további ismert másolatát tarjuk számon). A szöveg meglehetősen szatirikus hangvételű,[77] azzal a céllal íródott, hogy feltárják a fiatal írnokok előtt a katonai szolgálat, a tisztviselők életének gyötrelmeit. Egyúttal persze tanít is, számos topográfiai ismeretet közöl, helyneveket, és leírja a kortárs kánaáni világ szokásait.[78] Dokumentumunk alapján elmondható, hogy az egyiptomiak szemében a *shasuk* szedett-vedett népség volt, akiktől rendes ember igyekezett távol tartani magát, ahogy ezt 20:2–4 is bizonyítja; ez a szakasz magyarra az ismert „aki korpa közé keveredik, megeszik a disznók" közmondással találóan fordítható. Olyan ember áll itt előttünk, aki bűnbe keveredett, rossz útra tévedt, a *shasuk* között egészen felvette a *„bűnös ázsiaiak szokásait"*.[79] A *shasu* csoportok bizonnyal sok nehézséget okoztak a központi adminisztrációnak, ahogy erről 23:7–8 tanúskodik. Itt a panasz az, hogy ezek a veszélyes emberek, akiknek arca vad, termete félelmetes (sokan 4-5 könyök magasra nőnek), és lelkük/szívük egyáltalán nem kedves, szóval ezek a nem túl vonzó alakok a bozótosba vetik be magukat és az utasoknak veszélyes, félelmetes feléjük tévedni. De még ennél is dermesztőbb a *shasuk* vidékének ugyanebben a szövegben fennmaradt leírása (19:1–4). Olyan vidékekről

mesél a szerző, ahol nappal is sötétség van, ahol a fák az égig érnek, ahol több az oroszlán, mint a leopárd és a medve, és ráadásul, mindezt a borzalmat felülmúlja a tény: ott az embert mindenfelől *shasuk* veszik körül.[80]

A *shasu* csoport eltűnik a vaskori „nemzetállamok" megjelenésével, vagy legalábbis nem hallunk róluk tovább. Ez természetes folyamat, hisz ezek az államalakulatok a Jordán mindkét partján lényegesen erősebb politikai kontrollt jelentettek, mint a késő bronzkori vazallus-városkirályság rendszer, a távoli centrum meghatározó volta ellenére is. Márpedig az efféle nem integrált, magát nagyrészt függetleníteni akaró és tudó csoportok egy erősödő kontrollt gyakorló politikai rendszerben, közeli centrum esetén nem maradhatnak meg, nem élhetnek tovább úgy, mint azelőtt.[81]

MŰVÉSZET

A korszakhoz tartozó művészi munkák között két domborművet tartunk számon. A kevésbé jelentős darab a Shihan sztélé (felfedezés: 1851). A sztéléről szinte csak annyit mondhatunk, hogy egy harcost ábrázol, pontosabb meghatározása a lehetetlennel vetekszik. A datálási javaslatok a Kr. e. harmadik évezred közepétől a 9-8. századig terjednek. Keletkezése az alkalmazott művészi megoldások, a stílus miatt valószínűleg a 14-13. századra, esetleg a kora vaskorra tehető.[82] A harcos alakja egy szakáll nélküli, rövid ágyékkötőt viselő, lefelé fordított lándzsát tartó figura.[83] A kései, 8. századi datálást preferáló kutatók között van, aki az alakot a harci pozcióba helyezkedő Kemóssal azonosítja.[84]

A Shihan-sztélé

A régió és Egyiptom közötti kapcsolatok legfontosabb, Móáb földjén talált bizonyítéka a Balu^{c} sztélé. Balu^{c} Keraktól 15 km-re északra helyezkedik el, a telepen a sztélé 1930-as felfedezését követően több alkalommal történt régészeti feltárás, legutóbb 1986-tól kezdődően Udo Worschech vezetésével. Ezek a feltárások kezdetben minimális eredménnyel

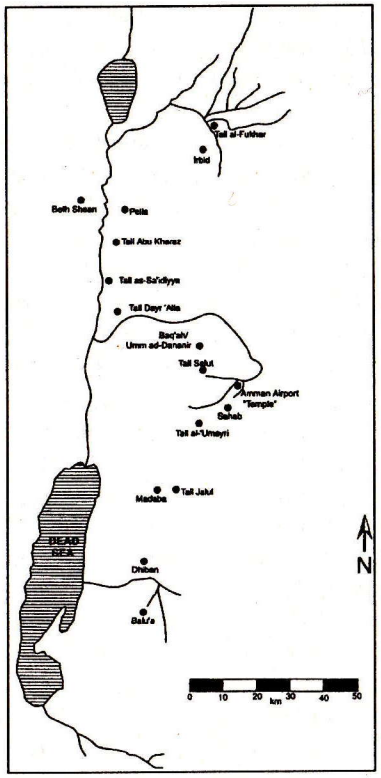
jártak (például az 1934-es ásatási szezon), mára annyi egyértelműen bizonyítást nyert, hogy a telep a vaskorban is lakott volt, virágzása az asszír-babiloni időszakra tehető, amikor a települést dupla városfal védte.[85] A 0.7 X 1.69 m nagyságú sztélét Ammanban, a régészeti múzeum előtt állították fel. Itt, természetes fény mellett került sor vizsgálatára a harmincas években, majd ismételten 1962. nyarán,[86] legutóbb pedig (tudomásunk szerint) 2000. júliusában készült analízis a híressé vált fekete bazalt domborműről.[87] Maga a sztélé két jól elkülönülő részből áll: a felső panelen egy gyakorlatilag teljesen olvashatatlan felirat, alatta pedig egy dombormű látható.[88]

A Balu^{c} -sztélé

A dombormű három alakot ábrázol, valószínleg egy istent és egy istennőt, valamint a közöttük álló királyt / vezért. Ezt a máig általánosan elfogadott azonosítást még a harmincas években, az első publikációk megjelenésekor fogalmazták meg. Valamennyi figura egyiptomi hatást tükröz, de ez nem jelenti feltétlenül azt, hogy az alkotó maga egyiptomi származású volna. Valószínűbb, hogy a szobrász az egyiptomi stílust ügyesen utánzó helyi művész lehetett,[89] a sztélén ezért különböző hatások keverednek. Jellegzetesen egyiptomi a középső alak kidolgozása, valamint mindhárom szereplő ruházata, ugyanakkor helyi hatást tükröz a király (vezér) szakálla és fejfedője.[90] A bal szélen elhelyezkedő figura ebben az azonosításban tehát egy istenalakot ábrázol, Alsó- és Felső-Egyiptom kettős koronáját viseli, ruházatára számos párhuzam hozható. A középső (királyi) alak fejdísze kicsit problémásabb, általában ez alapján szokás őt a *shasu* beduinokkal párhuzamba állítani, illetve a királyt *shasu*-ként azonosítani.[91] A harmadik alak ruhája alapján állítható, hogy istennőről van szó, bár ez a típus a királyi család nő tagjainak ábrázolásakor sem ismeretlen. Fején Ozirisz koronája – de az egyiptomi reliefeken a kánaáni istennők viseleteként is felbukkan ez a fejdísz. Röviden: ha nem is tudjuk ki ő, de valószínűleg a Balu^{c} sztélé harmadik alakja egy istennő. Legalábbis nincs nyomós indokunk arra, hogy a három alak hetven éve megállapított azonosságát (isten – király – istennő sorrendben) felülvizsgáljuk.

Nem egyszerű meghatározni a három alak környezetében elhelyezett szimbólumokat. Az istennő kezében a jól ismert egyiptomi *ankh*,[92] hurokban végződő kereszt látható; arca előtt a félhold talán az adott istennő szimbóluma lehetett. Ugyanezt a logikát kell talán követni a királyi és az isten-alak közötti korong esetében (melynek alsó része félholdat idéz), ez az isten jelképe lehet. Mindezeket az elemeket azért lenne fontos egyértelműen meghatározni, hogy azonosítható legyen a három alak etnikai kötődése – de sajnos ezen a ponton biztosat nem állíthatunk. Konszenzus annyiban alakult ki, hogy nem egyiptomi alakokról van szó, hanem feltehetőleg sémitákról.[93] Ha egyiptomi kontextusból szemléljük a sztélét, könnyen értelmezni tudjuk: a király az istenek világán keresztül kapja autoritását, illetve a vezért/fejedelmet/királyt az alacsonyabb rangú isten bemutatja a főistennek. De vajon adaptálható-e ez az értelmezés minden további megjegyzés nélkül, a relief feletti felirat ismeretének hiányában? Ez egyáltalán nem biztos. Ugyanígy bizonytalanságban vagyunk a datálás kérdését illetően is, a felfedezést követően a 15–12. sz. közötti időpontra datálták, de újabban napvilágot látott az a vélemény is, hogy a 10. századot megelőzően a sztélé nem készülhetett el.[94] Csak annyi bizonyos, hogy egy ilyen sztélét elkészíteni komoly erőfeszítést jelentett, még ha nem is született egyiptomi alkotóval állunk szemben. Nem valószínű, hogy bárki saját szórakozása, művészi hajlamainak puszta kiélése kedvéért faragta volna ki. Akármi is legyen a helyzet, a sztélé felállítása mögött feltételezhetünk egy erős, meghatározó politikai befolyással rendelkező egyiptomi birodalmat, valamint számottevő népességet a sztélé régiójában. Mindkét feltétel adott a késő bronzkorban, az egyiptomi hatalmi

gépezet összeomlását megelőző időig. Az ábrázolt jelenet pedig egy tipikusnak tekinthető képet is rögzíthet. A nagyhatalom egy-egy helyi vezér megbízásával vállal ugyan kockázatot, de ennél könnyebben nem biztosíthatná a Holt-tenger keleti oldalán vezető útvonalat Pella felé.

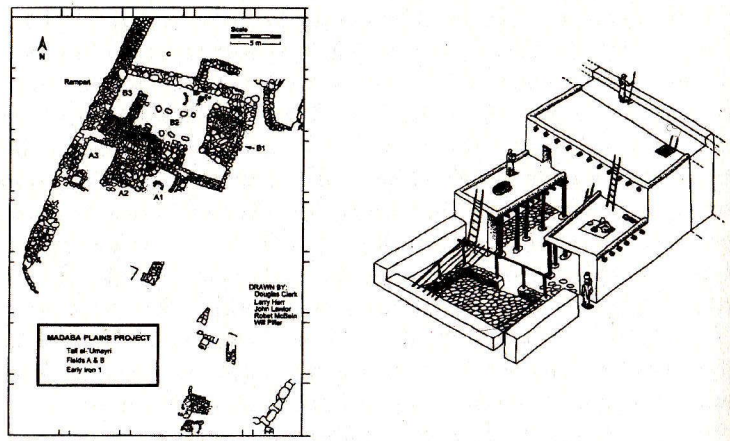


Késő bronzkori telepek Transzjordániában. Forrás: Routledge, B.: *Moab in the Iron Age. Hegemony, Polity, Archaeology.* 2004:64.

A KORA VASKOR TELEPÜLÉSEI

A kora vaskori Móáb településszerkezetéről máig rendkívül keveset tudunk. Ennek elsődleges oka a rendkívül kevés sztratigráfiai feltárás, így nagymértékben terepbejárási eredményekre kell hagyatkoznunk. A helyzet azért nem lehangoló, több tucat telepről került eddig begyűjtésre kora vaskori kerámiamaradvány, ami egyértelműen jelzi, hogy Móáb ekkor nem volt lakatlan. A déli területeken ez azért is számít előrelépésnek, mert például a Wadi Hesa környékén, Móáb közvetlen déli szomszédságában elvégzett átfogó, és publikált terepbejárás során gyakorlatilag nem került elő késő bronzkori kerámia. Tehát ez a vidék, szemben az északi Jordán-völggyel, a késő bronzkorban igen gyéren lakott volt.[95]

1976 óta azt is tudjuk, hogy az izraeli telepekről már jól ismert négyszobás házak móábi területeken is felépültek.[96] Ezek a házak praktikusak voltak a nagycsaládi együttélésben szerveződő mezőgazdasági területeken. Az épület szerkezetét a középső tér határozza meg, melyet két oszlopsor határol. A központi rész fedetlen maradt, voltaképpen a ház egy belső udvarból, fedett, de csak három oldalról zárt (az udvarra nyitott) két oldalszobából, és egy hátsó szobából állt. A bejárat általában a belső udvarra vezet. Az épületnek megvannak a helyi variációi, ismert a háromszobás változat is, amikor csak egy oszlopsor osztja a teret, ebből következően a nyitott udvarból, a fedett, oszlopokkal elválasztott szobából, valamint egy hátsó szobából áll a ház. A típusok végleges kialakulása és elterjedése a kora vaskor materiális emlékeinek egyik jellegzetessége.[97] Ez a háztípus, valamint a korszakra szintén jellemző, megerősített nyakkal készült galléros korsók a Jordán mindkét partján megfigyelhetőek. Ebből arra következtetünk, hogy a kora vaskori újítások a funkcionalitásból fakadtak, és semmi közük nincs az őket építők, illetve készítők etnikumához.[98] Az egész térségben kiemelkednek Tell el- 'Umeyri kora vaskori leletei. Az itt feltárt „B" jelű négyszobás ház falai helyenként két méter magasan álltak a feltárás után, a hátsó szobában (B_3) 40 darab galléros tárolókorsót találtak a feltárás során.[99]



Négyszobás ház, Tell el- 'Umeyri. Forrás: Herr, L. G.–Najjar, M.: The Iron Age. In: *The Archaeology of Jordan.* 2001:327.

Északról dél felé haladva több kora vaskori települést találunk. Az ammóni határvidéken fekszik Tell el-Umeyri, innen délre Tell Hesban, Madaba, Tell Diban, Khirbet 'Ara'ir, Lehun, Khirbet el-Balu', az Arnón menti Khirbet Mudayna (*Kh. El-Medeinet el-Mu'rrajeh*). Ezek a telepek legnagyobb részt csak igen szakaszosan kerültek feltárás alá. A lista legígéretesebbje az a Tell el-Umeyri, amely valójában nem is móábi, hanem már ammóni területen fekszik. Ez a telep nem csak négyszobás házáról lett híres, hanem jól kiépített erődítményrendszeréről is. Madabából jelentős sírleletek kerültek elő, ezek a kerámiatipológia meghatározása szempontjából fontosak. Hesbón és Dibón esetében az ásatási eredmények publikáltak, viszont ez a két telep nem létezett a késő bronzkorban, és a kora vaskorról is csak szórványos anyag került felszínre.[100] A Wadi Mujib északi oldalán fekvő Lehun a kora vaskorban megerősített faluként épült ki.[101] Khirbet 'Ara'ir egy megerősített helyőrség a Wadi Mujib mentén, itt az építkezések a kora vaskor elején, a 12. században kezdődtek. Jelentőségét az adta, hogy fekvéséből adódóan kontrollálta a vádi egy részét, valamint itt egy út is vezetett a vádin át. Ott, ahol az utazó újra felkapaszkodott a hosszú emelkedő után, Khirbet el-Balu'a következett. Ez a telep tehát nem

csak kóbor szobrászok és más művészek tanyája lehetett, hanem fontos funkciója volt az Arnón déli oldalán. Ez a telep még további feltárásokra vár. 'Ara'ir és Balu' funkciója tehát azonos lehetett: egy, a vádin át vezető út két állomásaként szolgáltak.[102] Hozzájuk hasonlóan „iker telepek" a vádi mentén délebbre az Arnón menti Khirbet Mudayna (*Kh. El-Medeinet el-Mu'rrajeh*) és Medeinet 'Aliya. Mindkét telep erődítmény-szerű, azonban az utóbbi mindmáig teljességgel feltáratlan. Az előbbi telep nyújtott kora vaskori leleteket.[103] A felszíni kerámiagyűjtés alapján 'Aliya esetében is valószínűsíthető, hogy lakott volt a kora vaskorban. Ezeknek a telepeknek a funkciója azonban egyértelműen eltér 'Ara'ir-tól és Balu'-tól, ugyanis itt nem vezetett olyan út, amit őrizni, illetve figyelni kellett volna. Nehéz megmondani, mi szükség lehetett rájuk. Elképzelhető, hogy nem voltak folyamatosan használatban, hanem csak alkalmanként nyújtottak menedéket pásztoroknak és nyájaiknak.[104]

MÓÁB ÉS TRANSZJORDÁNIA – A MÓÁBITÁK GYÖKEREI

Összefoglalva mindazt, amit fejezetünkben tárgyaltunk, arra a megállapításra juthatunk, hogy „Móáb" alatt egy olyan népet értünk, akik a korábbi *sutu*-földet népesítették be a vaskor idején. Az ősök, mint minden nép esetében, itt is a megszépítő emlékezet távlatában vesznek el – de láttuk a *shasukat*, klánokat-csoportokat, akik itt is megélhetést kerestek. Pásztorok, kisebb földeket művelő népesség élhetett itt, de volt letelepedett népesség is. A Móáb név valamikor a bronzkor végén jelent meg a Holt-tengertől keletre eső terület megjelölésére, tehát földrajzi névként. Azután az itt élő embereket is „móábitaként" emlegették. Nem mondhatjuk, hogy a Kr. e. 2. évezred bármelyik időszakában lüktető urbánus élet jellemezte volna ezt a régiót, de az látszik, hogy a térség lakói nem voltak teljesen jelentéktelenek az egyiptomi külpolitika szempontjából sem.[105]

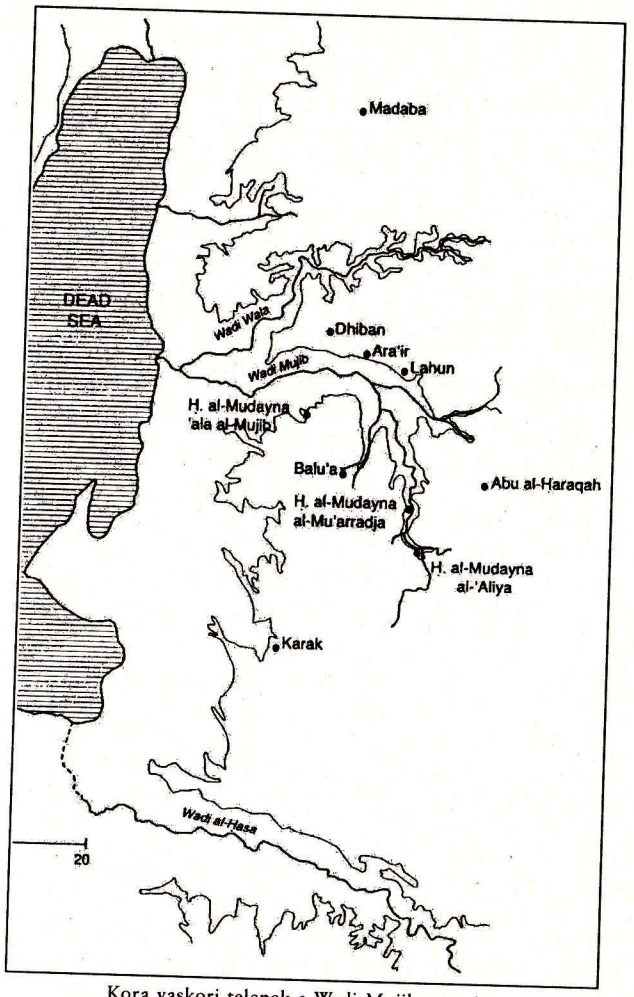
Ma már jól látszik az, hogy a Jordántól nyugatra jól ismert városállami rendszer Transzjordániában is megjelent. Pella, az Amarna levelekből is ismert kereskedelmi központ,[106] az ammani repülőtér területén feltárt templom, Irbid vagy Sahab csak néhány példa a Móábtól északra fekvő késő bronzkori telepekre. Már évtizedekkel ezelőtt késő bronzkori kerámiára bukkantak különböző helyeken (kiemelkedő ebből

a szempontból a Baqᶜah-völgy kutatása, azon belül Umm ad-Dananir feltárása 1977–87 között öt szezon alatt). Ismerünk gyakorlatilag azonos stílusú, fejlett technikával készült edényeket is, ezek pedig csak letelepedett közösségek esetében magyarázhatóak.

A hellénizmus kora előtt az egyik legfinomabb kerámiatípus, a késő bronzkori anyagi kultúra csúcsa a fehér alapon barna festésű kerámia, az ún. „*chocolate on white ware*" volt. Sokáig ezt a kerámiát importnak tekintették, ma már tudjuk, hogy a megtalált anyag legnagyobb része helyben, a Jordán-völgy déli részén készült. Több száz edényről van szó; Pella világos sztratigráfiai kontextusú, késő bronzkori templomából, (XXXII. terület), egy itt talált sírból (jelzet: *Tomb 62*) összesen 251 db., valamint Tell Abu Kharazból 323 db. edény került elő.[107]

„chocolate on white" kerámia

De más példa is bizonyítja Transzjordánia kulturális fejlettségét. A Baqah-völgy egyik, a vaskor legelejére datált barlangjában (jelzet: *Cave A4*) 227 holttestet találtak egy mindössze 5 × 4 méter alapterületű sírbarlangba zsúfolva. Az elhunytak között a legkülönbözőbb életkorú emberek voltak, férfiak és nők egyaránt. Ez nem lenne szokatlan, az viszont igen, hogy többen bronz, vagy vas (!) ékszereket, boka- és karpereceket viseltek. Ha az összesen 20 vas tárgyról szóló jelentés helyes, akkor lehet, hogy Transzjordánia kulcsszerepet játszott a vas megmunkálási technológiájának kifejlesztésében, hiszen ha eszközöket nem is, de ékszereket már készítettek vasból a 12. sz. legelején.[108] A kora vaskori Móáb archaeológiai képe máig nem vált kellőképpen tisztázottá ahhoz, hogy történeti összefoglalást készítsünk a rendelkezésre álló régészeti adatok alapján. Településszerkezeti tekintetben feltűnő, hogy a mezőgazdasági szempontból marginálisabb területeken is megjelennek települések a bronzkor-vaskor átmenetet (13–12. sz.) követően; a Jordán nyugati oldaláról is ismert folyamatok játszódnak le. A változó igényekhez való alkalmazkodás megszüli a legideálisabb településeket, kis falvak jönnek létre, ezekben az ún. oszlopos, illetve négyszobás házak épülnek fel, ugyanúgy, mint az izraeli Központi hegyvidéken vagy a Negev permevidékein.[109]



Kora vaskori telepek a Wadi Mujib mentén.
Forrás: Routledge, B.: *Moab in the Iron Age. Hegemony, Polity, Archaeology.* 2004:95

Jegyzetek

1 A szöveg irodalmi analíziséhez legújabban lásd Tonson, Paul: Mercy without Covenant: A Literary Analysis of Genesis 19. JSOT 95, 2001:95–116.

2 Scheiber Sándor: Lót lányai. Egy fejezet a zsidó tűzözön-képzetről. Ez az írás Scheiber egy korai tanulmánya, 1937–38 tájáról, még a fiatal tudós (1913–1985) angliai tanulmányainak megkezdése előtti időkből. Olvasható a *Folklór és tárgytörténet* 1996-os, teljes kiadásában is, 15–29. o. (Ugyanebben a kötetben találunk utalást egy későbbi tanulmány lábjegyzetében a Lót lányairól szóló cikk eredeti publikálására; 30. oldal 1. jegyzet szerint az eredeti közlési hely és idő: IMIT évkönyv 1938:198–212.)

3 Lásd legújabban: Polhemus, Robert M. könyvét, melyben fiatal nők és idősebb férfiak kapcsolatának feszültségét elemzi a történelem során: *Lot's Daughters. Sex, Redemption and Women's Quest for Authority* (2005).

4 Von Rad, Gerhard: *Genesis*. 1972:223-224. Lót és Ábrahám különválásának elemzéséhez lásd Helyer, Larry R.: The Separation of Abram and Lot: Its Significance int he Patriarchal Narratives. JSOT 26, 1983:77–88 (elsősorban a probléma teológiai oldalának megvilágítása).

5 Ezt hangsúlyozza: Fretheim, Terrence E.: The Book of Genesis. NIB 1:475 (1994)

6 A párhuzamokra felhívja a figyelmet Fretheim, Terrence E.: The Book of Genesis. In: NIB 1, 1994:476. A 26. vers fordítható így is: „igazabb, mint én".
Lót lányainak történetét Támár történetével párhuzamba állítva tárgyalja Jackson, Melissa: Lot's Daughters and Tamara s Tricksters and the Patriarchal Narratives as Feminist Theology (JSOT 98, 2002:29–46). Ez a tanulmány több szempontból is érdekes eredményeket mutat fel. A szerző egyrészt bemutatja a történet jelen írásunkban nem vázolt lehetséges „feminista" értelmezési szempontjait (41–43), másrészt felveti a történetek műfajának kérdését. A szerző véleménye szerint a történeteket „folkloric trickster narrative"-ként, vagyis „népies csaló-történetként" lehet jellemezni – és műfajuk végső soron nem más, mint komédia. Mint ilyen, kielégítik (a szerző szerint!) a műfaj fő jellegzetességét, hisz a komédia menekülés a nyomasztó valóság elől, egy más realitásba való bepillantás által. A csaló pedig nem más, mint a szabályok megszegője (35), jellemző módon valaki az elnyomottak világából. Ez a leírás pedig a ténylegesen perifériára szorult lányokra éppúgy ráillik, mint Támárra. A felvetés egy újabb fejezet a kissé már túlburjánzó kutatástörténetben. A bibliai tragédia és komédia műfajához lásd *Semeia 32. Tragedy and Comedy in the Bible.* 1984. (a szám szerkesztője: Exum, J. Cheryl). Végül érdemes megemlíteni N. P. Lemche véleményét, aki szerint 1Móz 19 eredet-történetei „etnikai viccek" (*„ethnic jokes"*). Lemche, N. P.: Jordan in the Biblical Tradition. SHAJ 7, 2001:347.

7 Ezt a büszkeséget olvassa ki a történetből von Rad is (*Genesis*. 1972:224).

8 Variációk a „Móáb" név magyarázatára, annak előrebocsátásával, hogy egyik sem tűnik teljesen meggyőzőnek, legalábbis nem tűnnek jobbnak a LXX mögött meghúzódó értelmezénél:

- LXX értelmezése, lásd fent;
- a אב „kívánatosnak lenni" szóból, vagyis Móáb földje „kívánatos" föld;
- az אביב „kalász" szóból, vagyis Móáb a „gabonakalászok földje";
- arab gyökök segítségével értelmezve: *ma'ab* – napnyugat földje, ez a sivatagból nézve még igaz is; vagy a szintén arab *va'aba*-val (szégyenkezni) párhuzamba állítva;
- egy, az egyiptomi átokszövegekből ismert személynév (*shemu-'abu*) alapján: ő „felső Shutu-föld" uralkodója, ebbe a régióba tartozik egyiptomi szemmel nézve Móáb földje is. E szerint a magyarázat szerint az eredetileg dinasztikus nevet kiterjesztették később a föld lakóira.

(lásd Miller, J. M.: Moab. In: ABD 4:883; Rosenblüth Márton: *Móáb népe és története* 1938:4; Miller, J. Maxwell: Moab and the Moabites. In: SMIM 1.; a név használatáról lásd van Zyl, A.H.: *The Moabites* 1960:44–46)

9 A Héber Bibliában mintegy 25 genealógiát találunk, vagyis olyan történetet / listát, amely egy személy vagy csoport leszármazását rögzíti egy, vagy több ős-szülőtől. Ezek a történetek jellemzően a Tórában, valamint a Krónikás történeti műben fordulnak elő. Formai tekintetben családfa típusú, és lineáris genealógiákat szokás megkülönböztetni. A családfa a vertikális és a horizontális kapcsolatokat is rögzíti (például 1Móz 35:22–26), míg a lineáris genealógiában csak a vertikális kapcsolat kerül rögzítésre, tehát egyszerűen az utódok-ősök láncát találjuk (1Krón 9:10–13). A genealógiák alapvető funkciója a rokonság bizonyítása (örökség, és más családjogi kérdések miatt), de nem elhanyagolható az a funkció, melyet az igények hitelesítésében töltenek be (például dinasztikus monarchiák esetében a trónigény igazolása). Ezen túlmutat a tárgyunk szempontjából érdekes politikai szerep, amikor már metaforikus értelmet kap a közös ősatyán keresztül az összetartozás – ezek a népek genealógiái, melyeknek már gazdasági, vallási jelentőségük is van. (A genealógiákról lásd Wilson, Robert R. eligazító szócikkét, főleg a terminológiát / funkciót tisztázó részt: Genealogy, Genealogies. In: ABD 2:929–932. A szerző egyébként a genealógiák szerepének egyik szaktekintélye. Általános áttekintést ad, de 1Móz 19 elbeszélésével külön nem foglalkozik: Wilson, R.R.: *Genealogy and History in the Biblical World*, 1977.)
A genealógia műfajához (példákkal illusztrálva) lásd van Seters, John: *Prologue to History. The Yahwist as Historian in Genesis.* 1992., különösen 193–214. Érdekes módon a szerző, bár vizsgálja 1Móz 10-et és 1Móz 38-at is (mint Júda genealógiáját), 1Móz 19 vonatkozó verseivel egyáltalán nem foglalkozik.

10 A terminushoz, a pusztítás kifejezéséhez lásd Marks, J. H.: „Flood" IDB 2:278–284. (különösen a szócikk 2. egységét).

11 Scheiber Sándor már említett tanulmányában (Lót lányai) nemcsak felvázolja ezt a magyarázatot, hanem az ókori irodalom legkülönbözőbb fejezeteit idézve mutatja be, hogy ez a vélekedés közkeletű volt; az aggadikus hagyományban éppúgy felbukkan, mint Philónnál, Iréneusznál vagy épp Origenésznél. Lásd *Folklór és tárgytörténet* 1996:15–29.

12 Oded, B. The Table of the Nations (Genesis 10) – A Socio-Cultural Approach c. cikkében (ZAW 98, 1986:14–31) a Héber Biblia egyik legösszetettebb genealógiai listáját, 1Móz 10-et dolgozza fel, párhuzamba állítva Noé listáját a Lámek-listával (1Móz 4:20–22). Oded szerint Izrael törzsei egyértelműen a „bolyongó arámi" (5Móz 26:5) Ábrahámot tekintették ősatyjuknak, rokonságukat pedig a keleti népek (móáb és edóm), nem pedig a nyugati (kánaáni) népek között keresték. Szerinte a vizsgált szövegben szereplő Sém reprezentálja a nomádokat (pásztorkodás), Hám a letelepedetteket (szervezett államok lakói, mezőgazdasági termelők), Jáfet pedig a tengerpartok lakóit, és a szigetlakókat.

13 Brueggemann, Walter: *Genesis*. 1982:176.

14 Speiser kommentárjában arról ír (*Genesis*. 1964:146), hogy a történet egészen a 13. (!) századra vezethető vissza, amikor rokon törzsek éltek Palesztinában és Transzjordániában.

15 A telep feltárója: Politis, Konstantinos D. Teljes ásatási dokumentáció még nem jelent meg.

16 Eusebius *Onomasticon* 42:1-5 (Βαλά κάι ἐστὶ ἥ Σιγὼρ νῦν Zoora καλουμένη), 94:1–2 (Ζογερά ... Πόλις Μωάβ ... Ἀύτη νῦν καλεῖται Zoorá ἡ καὶ Σιγώρ), 150:19-20 (Σοορά. Πόλις τῆς περιχώρου Σοδόμων, ἥ καὶ Σιγὼρ ὀνομάζεται καὶ Zoorá). [A görög szöveg elérhető az internet segítségével, például a www.christusrex.org honlapon keresztül. Nyomtatásban ez a mű (Eusebius:) *Onomasticon Urbium et Locorum Sacrae Scripturae* cím alatt megtalálható a Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárában. Ez a kiadás 1707-ben készült. Euszébiosz (Cesareai, 263?–339) művei között kétségkívül nem ez a bibliai helynév-katalógus a legjelentősebb, de értéke a bibliai földrajz szempontjából nem elhanyagolható.]

17 MacDonald, Burton: *„East of the Jordan" Territories and Sites of the Hebrew Scriptures*. 2000:58.

18 Ivancsó István: *Eteria útinaplója*. 1996:65–66.

19 Holladay, W. L.: *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (1988:344); BDB 952; Koehler-Baugartner: *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*. 1953:904. Ruillard, H.: Rephaim. In: DDD 1308. Ebben a szócikkben különösen a gazdag ugariti anyag vizsgálata hangsúlyos. A szó „holtak lelke" értelemben szerepel Zsolt 88:11, Ézs 14:9 (az új protestáns bibliafordításban mindkét esetben az „árnyak" fordítást találjuk). Ugariti értelemhez lásd még Youngblood, Ronald F.: Giants, Heroes, Mighty Men. In: NIDOTTE 4:676–678.

20 Így vélekedik a híres kampeni teológus, de Moor, Johannes C.: Rapi'uma – Rephaim. ZAW 88/3, 1976:322–345.

21 Az óriásokhoz lásd Mussies, G.: Giants. In: DDD 649–653. Elsősorban a görög γίγαντες fogalmat vizsgálja, különös tekintettel 1Móz 6:1–4-re. Összehasonlító anyag: elsősorban a görög gondolkodásból. Összefoglalja a LXX szóhasználata mögötti héber kifejezéseket is (651).

22 Jelen írásnak nem tárgya az ókori keleten és Izraelben használt mértékegységek rendszerének tisztázása – ehhez eligazítást ad számos kézikönyv, ezek közül lásd

de Vaux, R.: *Ancient Israel: Its Life and Institutions*. 1961:196–199. A fenti nyugvóhely kb. 4 X 1.8 m.

23 De Moor, J.: Rapi'uma–Rephaim. ZAW 88, 1976:322–345. Szerinte ezen az „ágyon" felirat is lehetett, sőt: rekonstruálja is az általa feltételezett felirat szövegét. Ez kissé spekulatívnak tűnő megoldás (338–339).

24 Mintha a héber szövegben ez egy értelmező megjegyzés lenne: tudniillik az óriások Anák-fiak, az anákok a nefilimtől származnak. Ezt ja több modern bibliafordítás visszaadja [NEB: *„when we set eyes on the Nephilim (the sons of Anak belong to the Nephilim) we felt no bigger then grasshoppers"*, NJB: *„we saw giants there too (the Anakim, descended from the Giants). We felt like grasshoppers, and so we seemed to them."* Hasonló NRSV, NIV is.]

25 De Moor megfogalmazása nem is hagy teret a kétkedésnek: *„there is no reason to doubt his historicity"*, vagyis szerinte semmi sem indokolja, hogy vitassuk történetiségét. De Moor, Johannes C.: Rapi'uma – Rephaim. ZAW 88, 1976:339. Clements, Ronald E.: The Book of Deuteronomy. NIB 2:306. Szerinte az anákok valódi őslakók, akiket az egyik népvándorlás sodort el innen;, illetve maguk is odébb álltak egy népvándorlás során.

26 A fentiekhez lásd a JSOT 1979-es júliusi számának két tanulmányát: Petersen, David L.: Genesis 6:1-4, Yahweh and the Organization of the Cosmos. JSOT 13, 1979:47–64; valamint: Clines, David J. A.: The Significance of the „Sons of God" Episode (Genesis 6:1–4) in the Context of the „Primeval History" (Genesis 1–11) JSOT 13, 1979:33–46. Ez utóbbi cikk azon túl, hogy felhívja a figyelmet a fent említett isten / ember határ ókorra jellemző átjárhatóságára, az általa fókuszban tartott bibliai szakasszal kapcsolatban (1Móz 6:1–4) több érdekes felvetést is megfogalmaz. A 4. verset az imperfectumi igealakból kiindulva így javasolja fordítani: „valahányszor *istenfiak mentek be...*" Ő is felveti, hogy az „istenfiak" nem az égi udvarban keresendők, hanem ők azok a régi-régi uralkodók, akik háremet tartanak és büntetlenül követnek el erőszakot asszonyokon (34-35).

27 Így értelmezi a נפלים / נפילים kifejezést Harman, Allan M., érvként hozva fel, hogy a fent idézett 4Móz 13:33-ban is egy katonai összeütközés adja a kontextust. Lásd NIDOTTE 3:130.

28 Dozeman, Thomas B.: The Book of Numbers. In: NIB 2. 1998:23.

29 A különböző héber kifejezések szeptuagintabeli használatához: Hatch, E.–Redpath, H. A.: *A Concordance to the Septuagint* (vol 1–2., 1954). „γίγας" címszó alatt.

30 Von Rad írja ezt (*„nowhere do we obtain very clear historical conceptions of them"*). Von Rad, Gerhard: *Deuteronomy. A Commentary*. 1966:43.

31 Nelson, Richard D.: *Deuteronomy. A Commentary*. 2002:36-39.

32 A telepről a feltárók (Garry Rollefson, Zeidan Kafafi) számos publikációt megjelentettek, ezek közül több elérhető az interneten is. Lásd még Baird, Douglas: 'Ain Ghazal. In: DANE 2000:7–8; valamint Coogan, Michael D.: In the Beginning: The Earliest History. In: OHBW 12–14. Egész sor újabban kutatás alá vont transzjordániai telepet mutat Banning, E.B.: The Neolithic Period. Triumphs of Architecture, Agriculture and Art. NEA 61/4, 1998:188-237 (196–198).

33 Alapfokon valamennyi jobb bibliai, illetve régészeti lexikon eligazítást ad. Részletesebb bemutatást találunk ABD „pottery" és OEANE „ceramics" címszava alatt. Évtizedes, de mindmáig meghatározó kézikönyv a témában Amiran, Ruth: *Ancient Pottery of the Holy Land* c. műve (1970).

34 Lapp, Nancy E.: Pottery. ABD 5:435.

35 Teleilat Ghassulhoz újabban lásd a Sydney egyetem három és fél évtizede elkezdett újabb ásatásainak eredményeit közlő kötetet. Lovell, J. L.: *The Late Neolithic and Chalcolithic Periods in the Southern Levant: New data from the site of Teleilat Ghassul, Jordan.* 2001.

36 Az eltérő környezeti és természetföldrajzi tényezők jól tetten érhetők a különböző zónákban. Lásd Mazar, Amihai: *Archaeology of the Land of the Bible 10.000-586 BCE.* 1990:80.

37 Cohen, Rudolph: Negev. OEANE 4:120.

38 Ezekről a tárgyakról és a régióhoz korszakunkban kapcsolódó leletekről Claire Epstein publikált több tanulmányt és számos rövidebb írást, egy 1973-as leletmentést követően; a korábbi munkák között összefoglaló tanulmány: Epstein, Claire: A New Aspect of Chalcolithic Culture. BASOR 229, 1978:27–46. A goláni kultúráról röviden: Ma'oz, Zvi Uri: Golan. OEANE 2:418.

39 A már tárgyalt neolitikum/újkőkor idején is találunk olyan épületeket, illetve helyiségeket, melyeket többen szent helyként, illetve szentélyként azonosítottak, viszont mások határozottan elutasítják az újkőkori szentélyek meglétét. [Banning, E. B.: The Neolithic Period. Triumphs of Architecture, Agriculture and Art. NEA 61/4 (1998:188–237) 225–226.] Legutóbb a témához szintén Banning szólt hozzá, amikor a korszak lakóépületeit vizsgáló tanulmányának utolsó egységében felveti, hogy ekkor talán még egész egyszerűen nem vált ketté a szakrális és a profán tér, sőt: a neolitikum házai szakrális terek voltak. Olyan épületek, amelyek (1) menedéket nyújtottak élőknek és holtaknak egyaránt, és (2) őrzik a kozmológiai hiedelmek maradványait. Banning, E. B.: Housing Neolithic Farmers. NEA 66/1–2. 2003:4-21.

40 Coogan, Michael D.: In the Beginning: The Earliest History. OHBW 16–21. Általános bemutatás: Mazar, Amihai: *Archaeology of the Land of the Bible.* Doubleday, 1990:59–90. A korszak művészetéről, valamint az alkotások mögött kirajzolódó társadalmi közegről lásd Joffe, Alexander H., Dessel, J. P., Hallote, Rachel S.: The „Gilat woman": female iconography, Chalcolithic cult, and the end of southern Levantine prehistory, NEA 64/1–2, 2001:9–23. Főleg a társadalom alakulására, a termelési szerkezetre koncentrál Levy, Thomas E.: Cult, Metallurgy and Rank Societies – Chalcolithic Period (ca. 4500–3500 BCE). In: Levy, Thomas E.: *The Archaeology of Society in the Holy Land.* 1995:226–244. A kalkolitikum építészetének jellegzetességeiről: Porath, Yosef: Domestic Architecture of the Chalcolithic Period. In: Kempinski, Aharon – Reich, Ronny (szerk.): *The Architecture of Ancient Israel. From the Prehistoric to the Persian Periods.* 1992:40–48.

41 2300 táján összeomlott a kora bronzkori urbánus kultúra. Ezt követte a kora bronzkor negyedik fázisa, melyet más tudósok a középső bronzkor első szakaszaként tartanak nyilván – de célszerű követni az Amihai Mazar által is közölt megoldást, és a 2300–2000 közötti időt átmeneti periódusnak tekinteni. Ezzel a korszakkal kapcsolatban most csak annyit kell megjegyezni, hogy épp a Holt-tengertől keletre eső, vagyis a későbbi „móábi" területen folyamatosság figyelhető meg, például Khirbet Iskander, Bab edh-Dhra. Mazar felhívja a figyelmet arra, hogy Transzjordánia jobban őrzi a kora bronzkori kultúrát, mint bármely más vidék Szíria-Palesztinában. Sőt: szerinte ez volt a menedék sok csoport számára az összeomlás idején. Mazar, Amihai: *Archaeology of the Land of the Bible.* 1990:141–158.

42 A korszakokról a periódusok régészeti jellegzetességeinek bemutatása előtt jó általános történelmi összefoglalást ad Mazar, Amihai: *Archaeology of the Land of the Bible.* 1990:174–175, 232–238, 287–290. Áttekintő tanulmány: Pitard, Wayne T.: Before Israel: Syria-Palestine in the Bronze Age. OHBW 33–77.

43 Számos telep bizonyítja, hogy a késő bronzkori Transzjordániában volt letelepedett népesség. A legismertebb emlékek közé tartozik az ammani repülőtérnél feltárt templom, Tell Deir 'Alla; vagy az ammani citadellán felbukkant és a madabai sírokból előkerült kerámia leletek. Sauer, J. A.: Transjordan in the Bronze and Iron Ages: A Critique of Glueck's Synthesis. BASOR 263, 1986:7-8.

44 Warburton, David: Egyptian Campaigns in Jordan Revisited. SHAJ 7, 2001:233–237. Az Amarna-korpuszból a 255. és a 256. számú levelek származnak Pella uralkodójától, Mut-Ballutól (vagy Mut-Bahli).

45 Routledge, B.: *Moab in the Iron Age. Hegemony, Polity, Archaeology.* 2004:61.

46 A felosztás alapja: Redford, Donald: Contact Between Egypt and Jordan in the Bronze and Iron Ages: Some Comments on Sources. SHAJ 1, 1982:115–119.

47 Az átokszövegek három fő csoportjáról, bibliográfiai adatokkal lásd Worscech, Udo: Egypt and Moab. BA 60/4, 1997:229.

48 Szövegek és rövid áttekintő bemutatás lásd (Robert K. Ritner összeállításában) Hallo, W.: *Context of Scripture* 1:50-52. A fenti szakasz: *„The ruler of Shutu, Ayyabum, and all the stricken ones who are with him. The ruler of Shutu, Kushar, and all the stricken ones who are with him. The ruler of Ashkelon ... The ruler of Jerusalem ..."*

49 Albright, W. F.: The Land of Damascus between 1850 and 1750 B.C. BASOR 83, 1941:30–39, lásd a 8. jegyzetet a 34. oldalon.
K. A. Kitchen szerint ez a nézet még mindig elfogadható: *„still attractive is the suggestion by Albright."* Kitchen, K. A.: The Egyptian evidence on Ancient Jordan. In: Bienkowski, P.: *Early Edom and Moab*, 1992:21–34; 30. oldal 3. jegyzete. A Wadi Hesa régióját, tehát a két nagy vádi közé zárt területet is *sutu*-földnek tartja Worscech, Udo: Egypt and Moab. BA 60/4, 1997:230.

50 A jeleneteken a mindennapi élet képei, kereskedés, mezőgazdasági munka, kézművesség elevenedik meg. ANEP 37, 122. kép.; 42, 143. kép. A fent említett jelenet lásd Worscech, Udo: Egypt and Moab. BA 60/4, 1997:230–231.

51 A fáraók uralkodási idejének megadásakor mindig a Kákosy László által meghatározott évszámokhoz igazodom. A következőkhöz lásd Kákosy László: *Az ókori Egyiptom története és kultúrája.* 1998:133–160.

52 A hükszoszoktól való megszabadulás folyamatának szomorú bizonyítéka a thébai hatalmat gyakorló Szekenenré (Ta-aa) bezúzott koponyája, az előkerült múmia viseli a halálos fejseb nyomát. Redford, Donald B.: *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times* 1992:125–127. A hükszosz kor utolsó éveit szinte teljes homály fedi. Az északon regnáló uralkodók megbuktatásában mindenesetre óriási érdemei vannak a Thébában Szekenenré utódaként trónra lépő Kamoszenak; aki harcát tanácsadói ellenvetéseivel mit sem törődve indította meg. Kákosy László: *Az ókori Egyiptom története és kultúrája.* 1998:130–131.

53 Redford, Donald B.: *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times* 1992:153–154. Giveon, Raphael: *Les Bédouins Shosu des Documents Égyptiens.* 1971:10. *„Ce que j'ai ramené du (pays) Shosou: de nombreux prisonniers vivants", „Sasuföldön nagy számú élő foglyot ejtettem."*

54 A hadjárat leírása Varga E. fordításában: Harmatta J. (szerk.): *Ókori keleti történeti chrestomatia.* 1964:32–38.

55 Redford, Donald B.: *The Wars in Syria and Palestine of Thutmose III.* 2003:206–209. Tételesen ismerteti a hagyomány alakulását a (saját rendszere szerinti) 23. és 49. uralkodási év között.

56 Redford, Donald B.: *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times* 1992:156–158. A Redford által közölt évszámok alapján az első hadjárat Kr. e. 1482-ben játszódott le. Hatsepszut halála 1482 februárra, a sereg útra kel májusban, a város pedig decemberben esett el. Hatsepszut egyébként III. Thotmész nagynénje és hitvese volt (*aunt-consort.* 156. o.)

57 III. Thotmész topográfiai listájáról és az azon szereplő *tpn* (=Dibón?) azonosításáról számos tanulmány látott napvilágot, egyes tudósok mellette, mások ellene foglalnak határozottan állást. Lásd Kitchen, K. A.: The Egyiptian Evidence on Ancient Jordan. In: *Early Edom and Moab* (1992:21-34) 23–25.
Az azonosítás ellen foglal állást például Ward, W. A.–Martin, M. F.: The Baluca Stele: A New Transcription with Palaeographical and Historical Notes. ADAJ 8–9, 1964:20. Alapvetően hiteles és megbízható történeti dokumentumnak tekinti a listát Weinstein, James M.: The Egyptian Empire in Palestine: A Reassesment. BASOR 241, 1981:1–28. Véleménye szerint a listán olyan városok szerepelnek, amelyeket vagy meghódított a fáraó, vagy pedig csapatokat, illetve más segítséget nyújtottak Megiddó védőinek. (*„the Thutmose III list appears to be an honest compilation of those places that were either conquered by the king or provided troops or other aid to the defenders of Megiddo"* – 11. o.)

58 Redford, Donald B.: *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times* 1992:180–182.

59 A csata leírása: Harmatta J.: *Ókori keleti történeti chrestomatia.* 1964:46–49.

60 Hallo, W. (szerk.) *Context of Scripture* 2:38–40. Lásd még: Redford, Donald B.: *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times* 1992:184–85.

61 II. Ramszeszről lásd Kákosy László: *Az ókori Egyiptom története és kultúrája* (1998) 162–167., I. Széti tetteiről 161.

62 A felirat rekonstruált része és a vitatott szavak (bibliográfiai megjegyzésekkel) lásd Worschech, Udo: Egypt and Moab. BA 60:231 (1997/4). Kitchen, K. A.: The Egyiptian Evidence on Ancient Jordan. In: *Early Edom and Moab* 1992:21–34. (28–29. oldal); Ahituv, S.: *Canaanite Toponyms in Ancient Egyptian Documents.* 1984:82.

63 *„Town, that Pharaoh's arm captured in the land of Moab: Btrt (Butartu)".* Kitchen, K. A.: The Egyiptian Evidence on Ancient Jordan. In: *Early Edom and Moab* 1992:21–34. (27. oldal).

64 Routledge, B.: *Moab in the Iron Age. Hegemony, Polity, Archaeology.* 2004:59.

65 A Dibón-vitához lásd Kitchen, K. A.: The Egyiptian Evidence on Ancient Jordan. In: *Early Edom and Moab 1992:28.* Kitchen számára teljesen egyértelmű, hogy II. Ramszesz idején létezett a Móáb földrajzi név, valmint a két város Batura (Butartu) és Dibón (Tibunu). (*„there is, ... , no factual doubt whatsoever about the reading of the names Moab, Butartu, Tibuni, and no convincing alternative to interpreting these three names as standing for Moab, Batora and Dibon."*)

66 Erről a folyamatról, illetve az egyiptomi jelenlét emlékeiről lásd Weinstein, James M.: The Egyptian Empire in Palestine: A Reassesment. BASOR 241, 1981:17-22.

67 Ekkor tűnik el a mükénei görögség (a palotaközpontú görög kultúra időszaka); elbukik a hettita birodalom kis-Ázsiában, Egyiptomban pedig az Újbirodalom. Mintegy ötven esztendő kell ahhoz, hogy a Földközi-tenger térségében szinte minden jelentős város elpusztuljon. Lásd Drews, Robert: *The End of the Bronze Age – Changes in Warfare and the Catastrophe ca. 1200 BC.* Princeton University Press, 1993.

68 Lásd legújabban: Redford, Donald B.: *The Wars in Syria and Palestine of Thutmose III.* 2003:91–93, gazdag bibliográfiával.

69 Redford, Donald B.: *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times.* 1992:271–275.

70 Redford, Donald B.: *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times.* 1992:179.

71 Redford, Donald B.: Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times. 1992:204.

72 Papyrus Anastasi VI,51–61., más beosztás szerint 4:11–5:5 (jelenleg: British Múzeumban). A szöveget rövid bevezetővel lásd Hallo, W.: *Context of the Scripture* 3:16–17. Egy másik érdekes szöveg a *„széiri shasu klánok"* legyőzését, nyájaik elhajtását mondja el (Papyrus Harris I., 76:9–11). Mindkét szöveget kommentárral is ellátva közli Kitchen, K. A.: The Egyiptian Evidence on Ancient Jordan. In: *Early Edom and Moab.* 1992:27. valamint Giveon, Raphael: *Les Bédouins Shosu des Documents Égyptiens.* 1971:129–137.

73 Ward, W. A.–Martin M. F.: The Baluca Stele: A New Transcription with Palaeographical and Historical Notes. ADAJ 8–9, 1964:15.

74 A *habiru* csoportot ismerjük a Mari, a Boghazköy és az Amarna dokumentumokból. Ők néha békésen legeltetnek, máskor viszont zsoldosként tűnnek fel, egyes amarna levelek (például EA 271) komoly fenyegető tényezőként számolnak velük. A rendelkezésre álló szövegek legteljesebb feldolgozása: Greenberg, Moshe: *The hab/piru.* 1955. Ward, William A.: Shasu. In: ABD 5:1165-67.

75 Routledge, B.: *Moab in the Iron Age. Hegemony, Polity, Archaeology.* 2004:78.
76 Redford, Donald B.: *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times.* 1992: 271.
77 Giveon, Raphael: *Les Bédouins Shosu des Documents Égyptiens.* 1971:129 határozza meg műfaját szatirikus levélként („lettre *satirique*").
78 Hallo, W.: *Context of the Scripture.* 3:9.
79 „*se déguise en Asiatique*", ahogy Giveon visszaadja (Giveon, Raphael: *Les Bédouins Shosu des Documents Égyptiens*, 1971:129). A szöveg valóban egyértelműen negatív „*he has gone over to those who are bad; he has mingled with Shasu tribes and made himself an Asiatic*" (Allen, J. P. in: Hallo, W.: *Context of the Scripture* 3:12) Lásd még: Redford, Donald B.: *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times* 1992:229.
80 A szövegeket kommentálva közli Giveon, Raphael: *Les Bédouins Shosu des Documents Égyptiens*, 1971:125–131. Újabb angol szövegkiadás: Hallo, W.: *Context of the Scripture* 3:9–13.
81 Ward, William A.: Shasu. In: ABD 5:1167.
82 Mattingly, G. L.: The Culture-Historical Approach and Moabite Origins. In: Bienkowski, P. (szerk.): *Early Edom and Moab. The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan.* 1992:60. A kora vaskori datálás csak akkor tartható, ha a korszakban jelentősebb népességmozgást feltételezünk Szíria irányából Transzjordániába. Az érvek itt ide-oda érvényesek, Mattingly épp a sztéléből kiindulva feltételezi ezt a népességmozgást.
83 Ábra és leírás: Worschech, Udo: Egypt and Moab. BA 60, 1997: 229–236. 233. szerinte a sztélé a Móáb területén még a vaskorban is megfigyelhető egyiptomi hatást bizonyítja. Datálási álláspontja: a sztélé nyolcadik századi, Asszíria dominancia-időszakában keletkezett; neo-hettita stílusjegyeket figyelhetünk meg rajta. Ugyanakkor az egyiptomi stílusjegyek is jól látszanak, például a szoknya ilyen egyiptomi hatást mutat, hasonló szoknyát láthatunk bétseáni és bételi pecséthengereken. Ráadásul a figura frizurája pecsétnyomókról ismert stílusban göndörödik, így véleménye summázva: a figura lehet, hogy Kemóst ábrázolja, egyiptomi és későbbi vallási-kulturális stílus ötvözeteként.
84 Lásd Worschech, Udo: Egypt and Moab. BA 60/4, 1997:233.
85 Worschech, Udo: Baluc OEANE 1:269–270. Zayadine, Fawzi: Life and Death of Settlements in Jordan, Ancient and Modern. SHAJ 8, 2004:437.
86 Ward, W. A. és Martin M. F. ez után közzétett tanulmánya máig a sztélével foglalkozó szakirodalom meghatározó darabja. Ward, W. A.–Martin M. F.: The Baluca Stele: A New Transcription with Palaeographical and Historical Notes. ADAJ 8–9, 1964:5–29 + ábrák. A tanulmány ismerteti a felfedezéstől a hatvanas évekig született kutatástörténeti és bibliográfiai adatokat (5–7).
87 Erről a vizsgálatról Routledge, Carolyn számolt be az American Schools of Oriental Research éves találkozóján, 2000. novemberében. Routledge, C.: The „Balu" Stele Revisited. *American Schools of Oriental Research Annual Meeting Abstracts Book.* 2000:23.

88 Ward, W. A.–Martin, M. F.: The Baluca Stele: A New Transcription with Palaeographical and Historical Notes. ADAJ 8–9, 1964:9–13. Megpróbálkozik a felirat egy részének helyreállításával, de nekik sem sikerült meggyőző fordítást produkálni.
89 Routledge, B.: *Moab in the Iron Age. Hegemony, Polity, Archaeology.* 2004:82, lásd még 85. o., itt a szerző a sztélé stílusának megválasztása mögötti művészi szándékot elemzi röviden.
90 Keel, O.: *The Symbolism of the Biblical World. Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms.* 1978:311–312.
91 Ettől eltérő vélekedés: az alak a Medinet Habu-i reliefről ismert, tengeri népek közé tartozó „shekelesh" harcosokat idéz. Ez utóbbi nézet nem nyert sok támogatót. Ward, W.A.–Martin, M. F.: The Baluca Stele: A New Transcription with Palaeographical and Historical Notes. ADAJ 8–9, 1964:15.
92 A szimbólum amuletteken is felbukkan – ehhez lásd Andrews, Carol: *Amulets of Ancient Egypt* (1994).
93 A sztélé elemeinek részletesebb vizsgálatát leírja a már többször idézett Ward-Martin-féle tanulmány [Ward, W. A.–Martin, M. F.: The Baluca Stele: A New Transcription with Palaeographical and Historical Notes. ADAJ 8–9, 1964:13–18]. Külön ábrákon is bemutatja a fejdísz, ruha stb. elemeket.
94 Ward, W. A.–Martin, M. F.: The Baluca Stele: A New Transcription with Palaeographical and Historical Notes. ADAJ 8–9, 1964:5–7. beszámol számos tudósról, akik a késői bronzkor különböző szakaszaira helyezték a keletkezés korát. A 10. századi, vagy még későbbi datálás felvetése Helga Weippert nevéhez fűződik, ikonográfiai alapon. Érdekes, hogy ő a sztélét régészeti kézikönyvének vaskor IIC időszakot (Kr. e. 850–586) tárgyaló részében ismerteti. Lásd Weippert, Helga: *Palästina in vorhellenistischer Zeit* 1988:666–667.
95 MacDonald, B.: Evidence from the Wadi el-Hasa and Southern Ghors and North-east Arabah Archaeological Surveys. In: Bienkowski, P. (szerk.): *Early Edom and Moab. The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan.* 992:113–142.
96 1976-ban E. Olávarri tárta fel az első négyszobás házat móábi területen, az Arnón menti Khirbet Medeyne-n. Sauer, J. A.: Iron I. Pillared House in Moab. BA 42/1, 1979:9.
97 A típusok – variációk leírása: Fritz, V.: *The City in Ancient Israel.* 1995:3–74.
98 Mattingly, G. L.: The Culture-Historical Approach and Moabite Origins. In: Bienkowski, P. (szerk.): *Early Edom and Moab. The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan.* 1992:55–64. (60. o.)
99 Herr, L.–Najjar, M.: The Iron Age. In: *The Archaeology of Jordan.* 2001:324–325.
100 Miller, J. M.: Early Monarchy in Moab? In: Bienkowski, P. (szerk.): *Early Edom and Moab. The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan.* 1992:77–91. (78. o.) Miller megjegyzi, hogy Hesbón esetében a legkorábbi leletek a 12. századra datálhatóak, Dibón esetében pedig a kora vaskori kerámiára

történtek utalások, de a sztratigráfiai kontextus nem világos. Dibón feltárása az 1950–1965 között zajlott. Morton, W. H.: A Summary of the 1955, 1956 and 1965 Excavations at Dhiban. SMIM 239–246.

101 Homès-Fredericq, Denyse: Lehun. OEANE 3:340.

102 Dearman, J. A.: Settlement Patterns and the Beginning of the Iron Age in Moab. In: Bienkowski, P. (szerk.): *Early Edom and Moab. The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan.* 1992:65–75. (70–71. o.)

103 Feltárások: 1976, 1979. Miller, J. M.: Early Monarchy in Moab? In: Bienkowski, P. (szerk.): *Early Edom and Moab. The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan.* 1992:77–91. (79. o.)

104 Dearman, J.A.: Settlement Patterns and the Beginning of the Iron Age in Moab. In: Bienkowski, P. (szerk.): *Early Edom and Moab. The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan.* 1992:65–75. (72. o.)

105 Worscech, Udo: Egypt and Moab. BA 60/4, 1997:231. Az egyiptomiak katonai aktivitását hangsúlyozza Móáb térségében Weinstein, James M.: The Egyptian Empire in Palestine: A Reassesment. BASOR 241, 1981:21.

106 EA 256. Moran, W. L.: *Les Lettres d'el-Amarna. Correspondance diplomatique du pharaon.* 1987:483–485.

107 Donelly, Paul: Chocolate-On-White-Ware: Tomb and Tall Wessel Typology at Pella. SHAJ 8, 2004:97–108.

108 McGovern, Patrick M.: The History and Archaeology of Jordan: The Second Millenium BC. SHAJ 8, 2004:285-299. A vas megmunkálására vonatkozó anyag 296–297. McGovern szerint ez felveti annak lehetőségét, hogy transzjordániai közvetítés nélkül a filiszteusok nem mélyedhettek el a vashasználat rejtelmeiben. Tudjuk, hogy a partvidék és a Jordán-völgy városai, valamint Transzjordánia között volt kapcsolat (például filiszteus kerámiát találtak Tell el-Fukharnál is), de az elmélet még mindenképp igazolásra vár, amit a közeljövő kutatásaitól remélhetünk.

109 Izraeli területeken például Tel Masos, Khirbet ed-Dawwara stb. Lásd Volkmar Fritz összefoglalását: Fritz, V.: *The City in Ancient Israel.* 1995:50–75.

Barát vagy ellenség? Izrael és Móáb

A bibliai beszámoló szerint Izrael és Móáb kapcsolata az izraeli honfoglalást megelőző időkre nyúlik vissza. A héber hagyomány elmondja, hogy az egyiptomi tartózkodást lezáró kivonulást követően négy évtizedes bolyongás vette kezdetét. Izrael Mózes vezetésével a Sínai pusztán át és számos kitérő után, Transzjordánia átszelését követően Kádesből a Hór hegyéhez ért, ahol a pusztában bekövetkező nemzedék-váltás egyik legfontosabb eseménye történt: „Mózes *levetette Áronnal a ruháit, és felöltöztette azokba Eleázárt, a fiát. Áron meghalt ott a hegytetőn, Mózes és Eleázár pedig lement a hegyről*" (4Móz 20:28). Mózes negyedik könyvének következő fejezeteiben azután háborús összetűzésekről (Arád királya, Szihón és Óg), és a rézkígyó történetéről hallunk (4Móz 21). 4Móz 21:11-től kezdődően az események Móáb határán, illetve móábi területen játszódnak, egészen a honfoglalás megkezdéséig, vagyis a Jordánon való csodálatos átkelés Józs 3-ban megírt eseményéig. A hagyomány szerint itt fordítja az Úr áldásra Bálám szavait (4Móz 22–24), itt esett ismételten vétekbe Izrael (4Móz 25), és itt történt meg a nép számbavétele (4Móz 26:3, 63). Itt kötött Isten parancsa szerint szövetséget „Izrael *fiaival Mózes ... azon a szövetségen kívül, amelyet a Hóreben kötött velük*" (5Móz 28:69); és szintén Mózes innen tekinthette meg az ígéret vágyott földjét halála előtt (5Móz 34).

A kérdés: mennyi információt tartogat ez az elbeszélés Móáb népére nézve? Hangsúlyozni kell, hogy (miként azt az Áron haláláról szóló

idézet is jelezte) ezek a történetek elsősorban a gyökereiket, múltjukat, hagyományaikat kereső izraeliták számára voltak fontosak. Az első diadal egy kánaáni király felett, Szihón és Óg legyőzése már előre vetíti Józsué könyvének elbeszélését a honfoglalásról, amikor az Istenének hűségesen engedelmeskedő Izrael gyakorlatilag megállíthatatlanul söpör el királyságokat és koalíciókat. A rézkígyó és a „Baal-Peórhoz *szegődés*" (4Móz 25:3) pedig mintha csak előkészítené a talajt Ákán bűnéhez és a Gibeónita esethez, vagyis az engedetlenség következményeit Józsué könyvében (7, 9. fej.) bemutató történetekhez. A harmadik párhuzam pedig a föld kiosztása: Rúben, Gád és Manassé fél törzse itt, a Jordántól keletre kíván letelepedni, és erre engedélyt is kapnak Mózestől (4Móz 32); a többi törzs majd csak az első honfoglaló harcok befejezése után jut területéhez, Józsué könyvének ellentmondásoktól egyáltalán nem mentes beszámolója szerint. A történetek tehát 4Móz és Józs esetében is azonos rend szerint haladnak: (1) engedelmességnek köszönhető sikeres harc, (2) engedetlenségből elkövetett vétek, (3) föld kiosztása.[1] Ez egyúttal arra is rámutat, hogy Izrael a Jordántól keletre eső területek egy részét is magának igényelte. Az igényt a korra jellemző módon támasztották alá: ezt a földet is nekik szánta YHWH. Ebben az esetben viszont a Héber Biblia teológiai fogalma szerint az „Ígéret földjének" küszöbe nem a Jordán, hanem az Arnón volt. A „honfoglaló háborút" ettől kezdve kellett megvívniuk.[2]

MÓZES ÉS NÉPE TRANSZJORDÁNIÁBAN

A pusztai vándorlás útvonaláról, illetve az út transzjordániai részéről négy, egymástól több ponton eltérő elbeszélést tartunk számon. (Lásd 94–95. oldal.) Ez a négy szöveg:

(1) 4Móz 20–21;
(2) 4Móz 33;
(3) 5Móz 2;
(4) Bír 11.

Mindegyik szakaszban van több-kevesebb eltérés, jellegükből adódóan is.[3] Az első egy beszámoló a vándorlás egy szakaszáról, Mirjám és Áron haláláról, valamint a transzjordániai harcokról; a második egy lista, mely a transzjordániai földosztás és a ciszjordániai határok listája

közé ékelődik. E két szakasz között sok az összefüggés és párhuzamosság. A harmadik szöveg kontextusát tekintve híd-szerepet tölt be. A Deuteronómium első fejezetei a „visszatekintés" jegyében íródnak, legalábbis tömören összefoglalnak egy vándorlás-tradíciót. Az 1:41–46 a sikertelen hadviselés, a vereség történetét adja, amikor a hegyvidéken lakó emóriak úgy vették üldözőbe az Úr lázadó népét, *„ahogy a méhek szokták"*, és vágták is őket *„Széírtől Hormáig"* (5Móz 1:44). 5Móz 2:31–36 ezután a maga jellegzetesen teológiai stílusában megmutatja, hogy amennyiben a nép engedelmes, sikerrel fordulhat szembe ellenségeivel. Így ez a „híd" a sikertelen harc és a diadal között húzódik. A negyedik szöveg szintén visszatekintés, de itt már a bírák korában vagyunk, amikor az ammóni veszedelem idején a gileádi Jefte emlékezteti Ammón urát, hogy Izrael miért formál jogot a vitatott észak-móábi területekre.

AZ ELLENSÉGES EDÓMI KIRÁLY ÉS AZ ÚTVONAL: 4MÓZ 20–21, 4MÓZ 33

A pusztai bolyongás transzjordániai részéről a legismertebb bibliai elbeszélést 4Móz 20-21 adja. A nép útja e szerint így követhető: Kádés – Hór-hegy – Óbót – Ijjé-Abárim (Móábtól keletre) – Zered – Arnón *„túlsó partja a pusztában"*. Ez után találunk egy közbeszúrt megjegyzést az *„Úr harcainak könyvéről"*, aminek szerepe ismét csak a helynevek felől közelíthető meg: *„Ezért van szó az ÚR harcainak könyvében Váhébról Szúfában, a völgyekről, az Arnónról, a völgyek lejtőiről, amelyek Ár városa felé húzódnak, és elérik Móáb határát"* (4Móz 21:14-15). Ezt az utalást valószínűleg azért nem hagyja veszni a Héber Biblia, mert saját szempontjával is megegyező felfogást tükröz a móábi határvidékről. Azzal, hogy kimondja: Móáb határa az Arnón, egyúttal azt is jelzi, hogy az ettől északra fekvő területekre Izrael joggal formál igényt.[4] Ezután a közbevetés után az útvonal: Beér – Mattáná – Nahaliél – Bámót – Gaj. Ez az utolsó állomás, ami már az út végét jelzi, legalábbis tárgyunk szempontjából, hisz Gaj *„Móáb mezején van a Piszga csúcsánál, mely a sivatagra néz"* (20. v.).

A 4Móz 33-ban megőrzött lista nem foglalkozik azzal, hogy játszott-e bármilyen szerepet az útvonal kiválasztásában a kényszer. Fő állomáshelyek ebben a beszámolóban: Kádés – Hór-hegy – Calmóná – Púnón – Óbót – Ijjé-Háabárim (Móáb határán). A határvidék elérése

[14]Mózes követeket küldött Kádésból Edóm királyához ... [17]Szeretnénk átvonulni országodon. ... A király útján megyünk, nem térünk le sem jobbra, sem balra ... [18]Edóm azonban ezt felelte neki: Nem vonulhatsz át itt ... [21]Edóm tehát nem engedte meg Izráelnek, hogy átvonuljon területén ... [22]Azután elindultak Kádésból, és megérkezett Izráel fiainak egész közössége a Hór-hegyhez.

(4Móz 21) [10]Azután elindultak Izráel fiai, és tábort ütöttek Óbótban. [11]Óbótból továbbmenve, tábort ütöttek Ijjé-Abárimban, ... Móábtól napkeletre ... [12]Onnan is továbbmentek, és tábort ütöttek a Zered-pataknál. [13]Onnan is továbbmentek, és tábort ütöttek az emóriak határában eredő Arnón túlsó partján, a pusztában, mert az Arnón Móábnak a határa Móáb és az emóriak között. [14]Ezért van szó az ÚR harcainak könyvében Váhébról Szúfában, a völgyekről, az Arnónról, [15]a völgyek lejtőiről, amelyek Ár városa felé húzódnak, és elérik Móáb határát. [16]Onnan Beérbe mentek. ... [19]Mattánából Nahaliélba mentek, Nahaliélból pedig Bámótba. [20]Bámótból Gajba mentek, amely Móáb mezején van a Piszga csúcsánál, mely a sivatagra néz.

[35]Elindultak Abrónából, és tábort ütöttek Ecjón-Geberben. [36]Elindultak Ecjón-Geberből, és tábort ütöttek a Cin-pusztában levő Kádésban. [37]Elindultak Kádésból, és tábort ütöttek a Hór-hegynél, Edóm országának a határán. ... [41]Ők pedig elindultak a Hór-hegytől, és tábort ütöttek Calmónában. [42]Elindultak Calmónából, és tábort ütöttek Púnónban. [43]Elindultak Púnónból és tábort ütöttek Óbótban. [44]Elindultak Óbótból, és tábort ütöttek Ijjé-Háabárimban, Móáb határán. [45]Elindultak Ijjimből, és tábort ütöttek Díbón-Gádban. [46]Elindultak Díbón-Gádból, és tábort ütöttek Almón-Diblátaimban. [47]Elindultak Almón-Diblátaimból, és tábort ütöttek az Abárim hegységnél Nebóval szemben. [48] Elindultak az Abárim hegységtől, és tábort ütöttek Móáb síkságán, a Jordán mellett, Jerikóval szemben. [49] Ott táboroztak a Jordán mentén Bét-Hajjesímóttól Ábél-Hassittimig Móáb síkságán.

[1]Ezután megfordultunk, és elindultunk a pusztába, a Vörös-tenger felé, ... , és sokáig kerülgettük a Széír hegyet. [2]Majd ezt mondta nekem az ÚR: [3]Elég sokáig kerülgettétek ezt a hegyet, forduljatok észak felé! [4]Parancsold meg azért a népnek: Ti most elmentek testvéreiteknek, Ézsau fiainak a határa mellett, akik Széírben laknak. Ők félnek ugyan tőletek, de azért nagyon vigyázzatok! [5]Ne harcoljatok ellenük, ... [6] Ha enni akartok, pénzen vásároljatok tőlük ennivalót, ... [8]Így vonultunk el tehát testvéreink, Ézsau fiai mellett, ... a síkságon át vezető úton, amely Élatból és Ecjón-Geberből indul ki. Majd megfordultunk, és továbbmentünk Móáb pusztája felé. [9]Akkor ezt mondta nekem az ÚR: Ne támadjátok meg Móábot, és ne kezdjetek harcot ellenük, ... [13] Most azért induljatok, keljetek át a Zered patakon! Át is keltünk a Zered patakon. ... [17] így szólt hozzám az ÚR: [18] Te ma átvonulsz Árnál Móáb határán. [19] Amikor Ammón fiai közelébe jutsz, ne támadd meg őket, és ne kezdj harcot velük! ... [24] Induljatok hát útnak, és keljetek át az Arnón patakon, mert kezedbe adom az emóri Szíhónt, Hesbón királyát országával együtt. ... [32] De Szíhón kivonult ellenünk Jahacba ..., hogy megütközzék velünk. [33] Istenünk, az ÚR azonban kezünkbe adta őt, ... [36] Az Arnón patak partján fekvő Aróértól, ettől a patak menti várostól Gileádig egyetlen város sem tudott nekünk ellenállni.

[16] ... amikor Izráel kijött Egyiptomból, a pusztában vándorolt a Vörös-tengerig, és elérkezett Kádésba. [17]Izráel akkor követeket küldött Edóm királyához ezzel az üzenettel: Hadd vonuljak át országodon! De nem hallgatott rá Edóm királya. Móáb királyához is elküldött, de az sem engedte ezt meg. Ezért kellett Izráelnek Kádésban maradnia. [18]Azután tovább vándorolt a pusztában, megkerülte Edóm országát és Móáb országát, így érkezett el napkelet felől Móáb országához, és tábort ütött az Arnónon túl. Nem lépték át Móáb határát, mert Móáb határa az Arnón. [19] Ekkor követeket küldött Izráel Szíhónhoz, [20] De Szíhón nem hitte el, hogy Izráel csak át akar vonulni a határán, ezért összegyűjtötte Szíhón egész népét, tábort ütött Jahcánál, és megütközött Izráellel. [21]Az ÚR, ... kezébe adta Izráelnek Szíhónt és egész népét, és megverték őket. Így vette birtokba Izráel azoknak az emóriaknak az egész földjét, akik azon a földön laktak.

után: Díbón-Gád – Almón-Diblátaim – Abárim hegység (Nebóval szemben). A fő táborhely határait is megismerjük innen: *„Móáb síkságán, a Jordán mellett, Jerikóval szemben. Ott táboroztak a Jordán mentén Bét-Hajjesímóttól Ábél-Hassittimig."* (48-49. v.)

A két szakasz keletkezési körülményei máig homályba vesznek, és a bennük említett helynevek azonosítása is várat magára.[5] Ugyanakkor fontos megjegyezni, hogy ez a szöveg mintha egyáltalán nem tudna arról, hogy Izraelnek meg kellett ütközni bárkivel az Arnóntól északra fekvő területeken, ezt a vidéket egészen a Jordán torkolatvidékéig móábi területként írja le (33:48-49). Az alapprobléma pedig még ezen is túlvezet: ez a szöveg azzal számol, hogy „Mózes idejében", tehát évszázadokkal az izraeli királyság kialakulása előtt az edomiták már szervezett királyságban éltek. Ez a tétel pedig nemcsak igazolhatatlannak látszik, de egyenesen ellentmond mai ismereteinknek.[6]

EDÓM, A TESTVÉR (5MÓZ 2)

Az előző két szöveggel szemben ez a beszámoló alapvető különbségeket fogalmaz meg, legalább három lényeges eltérés emelhető ki:[7]

(1) 4Móz 20:14 szerint az Izraeliták Kádésból intéztek üzenetet Edóm királyához, az átvonulás engedélyezését kérve. Ezzel szemben a fent idézett deuteronómiumi szakaszban nem is szerepel Kádés neve, hanem arról olvasunk, hogy miután a pusztában vándorló nép elhagyta Kádést (1:46), a *„Széír hegyet"* kerülgették „sokáig", vagyis meg nem határozott ideig, és csak ezt követően fordultak üzenetükkel Edóm felé.

(2) A Numeri verziójában egyértelműen Edóm királya a tárgyalópartner, ő utasítja el a kérést. Itt viszont sem az Edóm, sem a király szót nem találjuk, nincs meghatározva a tárgyalópartner személye, sőt valódi tárgyalásról sincs szó (Edóm helyett az *„Ézsau fiai"* meghatározás olvasható).

(3) A Deuteronómium szemlátomást mit sem tud arról, hogy Mózes népének bármiféle akadályt kellett volna legyőznie Edóm területén, nincs szó arról, hogy meg kellett volna kerülni a testvérnép királyságát. Parancsot olvasunk arról, hogy nem bocsátkozhatnak harcba a testvér-edomitákkal (4, 8. vers!), és nem fosztogathatnak, hanem élelemnek-víznek kötelesek megadni az árát.

Ilyen szintű eltérések kimutatásánál óhatatlanul is megfogalmazódik bennünk, hogy összebékíthetők-e valamiképpen ezek az elbeszélések? A szerzők előtt saját korukban három lehetséges útvonal lebeghetett (topográfiai szempontból), melyeken az utazó elérhetett a Holt-tenger keleti oldalán a Jordán torkolatvidékéig. Az első lehetőség, hogy folyamatosan észak felé haladva, az Arabah száraz vidékén át jussunk el a Holt-tenger déli területéig, itt kissé kelet felé fordulva az edómi-móábi határvidék mentén megyünk, majd ismét északra vezet az út. A másik lehetőség ennél lényegesen egyszerűbb: az utazó elindul észak-keleti irányba a Wadi Yetem-en át (Wadi el-Yutm), majd a Király útján halad végig. Ez lett volna a vágyott útvonal, amit azonban 4Móz hagyománya szerint nem használhattak a vándor törzsek. A harmadik variáció kiindulását tekintve azonos a másodikkal, viszont még keletebbre húzódik, és a hegyvidék helyett a sivatag peremén halad folyamatosan észak felé. A szerzők ezeket a lehetséges útvonalakat voltak kénytelen kombinálni.

4Móz elbeszélései szerint kényszerből ugyan, de az első útvonalon indulnak el. A kiinduló állomásról csak annyit mondhatunk, hogy valahol a Negev és az Akaba (Aqaba)-öböl között tartózkodik Mózes népe a leírás szerint, mikor megkezdődnek a transzjordániai összeütközések. 4Móz 21:1–3 a Negevben folytatott harcokról tudósít, de 4Móz 33 szerint megfordult a nép innen jóval délebbre, Ecjón-Geber környékén is. A rézkígyó története kapcsolódik az Arabah vidékéhez, majd keletre fordulnak és addig mennek, amíg el nem érik az Arnón „túlsó" oldalát. Ez annyit tesz, hogy megkerülték Móáb vádik közé zárt területét. 5Móz 2 szerint viszont Izrael a harmadik, a sivatag peremvidékén haladó utat választotta;[8] valahonnan a Széír vidékéről elindulva az „Élatból és Ecjón-Geberből" kiinduló úton haladtak. Kérdés marad még ezek után, hogy akkor mi szükség volt a vádikon való átkelésekre, miért nem haladtak továbbra is a sivatag peremén?[9] Ezen a ponton nagy a tanácstalanság, és különböző tudósok az egész elbeszélés értékelésében meglehetősen vegyes álláspontokat képviselnek. Van, aki megkérdőjelezi az egész történet hitelességét, és 5Móz 2 útvonalát egy későbbi zarándokútnak gondolja, mások pedig a kétféle leírásból arra következtetnek, hogy az izraeli törzsek két nagy hullámban közelítették meg Palesztinát.[10] Talán mégsem szükséges helynév-listákból ilyen messzemenő következtetéseket levonni. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül a lehetőséget, hogy a különböző szerzők eltérő színvonalon állhattak topográfiai ismeretek terén, és keveredhettek a szemeik előtt lebegő helynevek.

4Móz 21:10–13-ban például a dél felől közeledők előbb érik el Ijjé-Abárimot, mint a Zeredet, annak ellenére, hogy ez a hely a Zeredtől (Wadi Hesa) északra fekszik. Ezt az ellentétet csak úgy lehet feloldani, ha (1) a Zeredet nem a Hesa-val, hanem valamely kevésbé jelentős, északabbra húzódó vádival azonosítjuk, vagy ha (2) Ijjé-Abárimot a tradicionális azonosítás helyett valahol délebbre képzeljük el. Ezek helyett célszerűbb, ha (3) arra gondolunk: a bibliai szerzők, vagy legalábbis ennek a szakasznak a szerzői nem voltak pontosan tisztában a dél-móábi területek topográfiai viszonyaival. A pusztai vándorlás története elsősorban, mint hagyomány hangsúlyos, ez a periódus történetileg (ahogy az eddigiekből is látszik) ugyanúgy megfoghatatlan, ahogy Mózes vagy épp Áron személye. Meglehetősen értelmetlennek tűnik azon vitatkozni, hogy melyik azonosíthatatlan helyen időztek valójában egy azonosíthatatlan személy által vezetett nép (?) tagjai. Ezeket az elbeszéléseket teológiai szempontból kell vizsgálni, mert a teljes ószövetségi hagyományban teológiai súlya van az Exodus – törvényadás – néppé válás – honfoglalás folyamatának. Ilyen teológiai szempont az, hogy 5Móz 2 nem az elnyomott, pusztai vándorlást végigszenvedett, elgyötört és reménytelen Izrael képét idézi az olvasó szemei elé. Sőt, sokkal inkább ennek az ellenkezője igaz: a Deuteronómiumban az edomiták azok, akik rettegnek, félnek Izrael fiaitól; itt Mózes egy büszke, öntudatos népet vezet. Olyan népet, amelyik nem gőgös ugyan, de már megengedheti magának a nagyvonalúság gesztusát, aki nem ront testvérére, sőt harácsolás-zsákmányolás helyett még fizetni is hajlandó az elfogyasztott javakért. Ezen a ponton kell aláhúznunk, hogy itt a teológiai szándék megkérdőjelezhetetlen; mintha az első fejezet lezárultával a „bűnös periódus" érne véget, a nép minden gyalázatot, hitetlenséget és szégyent maga mögött hagy, amikor Kádésből felszedelőzködik (1:46). Ez után egyedül a Baál-Peóri vétek kerül elő (4:3), ami miatt szégyenkezni kell.[11] Mindazok, akiknek a sorsa a pusztulás volt a vándorlás idején, elszenvedték Isten ítéletét mire a Zeredhez értek, ahogy 2:15 fogalmaz: „bizony *az Úr keze volt rajtuk, és kiirtotta őket a táborból mind egy szálig.*" Ettől kezdve YHWH már mint a népéért harcoló Isten jelenik meg.[12]

A teológiai vizsgálódásnál szembetűnő az is, hogy a Deuteronómiumban az edomiták lényegesen kedvezőbb színben vannak feltüntetve, mint a Numeriben. Itt nem olvasunk a király elutasító, ellenséges magatartásáról, de ezen túl a rövid idézett szakasz két alkalommal az edomitákról testvérként (אח – 4, 8. v.) beszél. De még ennél is szembetűnőbb 5Móz 23 edomitákat preferáló, viszont a móábitákat és az ammonitákat egyaránt elutasító állásfoglalása:

> *„Nem tartozhat az ÚR gyülekezetéhez ammóni vagy móábi ember, még a tizedik nemzedékük sem tartozhat az ÚR gyülekezetéhez, sohasem. Mert nem jöttek elétek kenyérrel és vízzel az úton, amikor kijöttetek Egyiptomból, és mert felbérelték ellened Bálámot, Beór fiát, az arám-naharaimi Petórból, hogy átkozzon meg téged. De Istened, az ÚR, nem akarta Bálámot meghallgatni; sőt Istened, az ÚR, áldásra fordította az átkot, mivel szeret téged Istened, az ÚR. Ne törődj békességükkel és javukkal soha, egész életedben! Ne utáld az edómiakat, mert testvéreid ők! Ne utáld az egyiptomiakat, mert jövevény voltál országukban! Ezeknek a harmadik nemzedékben született fiai az ÚR gyülekezetéhez tartozhatnak."* (5Móz 23:4–9)

A népek között nagyon határozottan különbséget tesz ez a szakasz az elvárások tekintetében: a móábitáktól elvárná a szerző a békés közeledést. Ez azért érdekes, mert a későbbi irodalomban a móábiták és „minden *keverék nép*" távoltartásáról esik szó (Neh 13:1–3),[13] viszont az edomiták preferált helyzete megszűnik. Ennek általánosan elfogadott magyarázata a Kr. e. 7. sz. végén – 6. sz. elején tanúsított edomita magatartás, valamint a feltételezés, hogy az edomiták segédkezet nyújtottak volna a babiloni seregeknek Jeruzsálem elfoglalása idején.[14] Mindenesetre az előttünk álló szakasz a kultikus követelményeket és a politikai eseményeket elegyíti egymással – az Úr gyülekezetéhez tisztátalan ember nem tartozhat, és ezen a mércén az edomiták megelőzik a móábitákat. A leghelyesebbnek mégis a kultikus kérdések és a politikai események különválasztása tűnik, és ha így járunk el, azt feltételezhetjük, hogy az edomiták kultuszi élete közelebb állt YHWH tiszteletéhez, mint a móábiták vallásossága.[15] A Héber Biblia régi teofániaszövegei YHWH eredetét déli, edomita vagy Edóm környéki vidékekre helyezi (5Móz 33:2, Bír 5:4 nevesíti is Széírt). A gyakori ellenségeskedés megkérdőjelezhetetlen a két nép között, de ha a vallási felfogás és gyakorlat nem tért el jelentősen egymástól, YHWH követői a kultusz tekintetében közelebb érezhették magukhoz az edomitákat, mint a móábitákat. Azt sem felejthetjük el, hogy móábiakhoz, különösen is a móábi nők talán ellenállhatatlan bájaihoz több alkalommal is társít a Héber Biblia kultuszi vétekbe esést,[16] az edomitákhoz viszont nem.[17]

JEFTE ÉS A TERÜLETI IGÉNYEK (BÍR 11)

Az eddig is meglehetősen kusza képet tovább bonyolítja Bír 11 elbeszélése. Itt Jefte szájába adva találunk egy történelmi visszatekintést, aki épp az ammoniták elleni küzdelemre készül. A beszéd indítása sajátos kontextusban áll. Azt olvassuk ugyanis, hogy az ammóniták királya lesz az, aki elkezdi Izrael pusztai vándorlását emlegetni: „elvette *Izráel az én földemet az Arnóntól a Jabbókig és a Jordánig, amikor kijött Egyiptomból. Most tehát add vissza azt békés úton!*" (11:13); mire Jefte a már idézett szavakkal válaszol. Az újonnan kijelölt bíra érvei szerint Izrael sem Móáb, sem Ammón földjét nem vette el, hanem tiszteletben tartotta a határokat (Móáb esetében az Arnónt). Arról senki nem tehet, hogy az Arnóntól északra fekvő területeket ekkorra elhódította Szíhón, az amóriak királya, aki nem járult hozzá Izrael békés átvonulásához (11:18–19). Ebben Szíhón pontosan úgy járt el, mint az edomiták és a móábiták (11:17), csakhogy vele megütköztek az Izraeliták, és győzelmet arattak felette. Tehát – így az üzenet: Izrael nem az ammóniak földjét vette el, hiszen a kérdéses terület ekkoriban Szíhón birtoka volt.[18] Ráadásul, érvel tovább Jefte: „háromszáz *évig lakott Izráel Hesbónban és falvaiban, Aróérban és falvaiban, meg az Arnón menti városokban*" (11:26). Háromszáz év valóban nagy idő. Hát még ha jóval többről van szó! Ez a szöveg ugyanis minden bizonnyal még később keletkezett – hogy pontosan mikor, arról máig nem sikerült megegyezésre jutni. Az látszik, hogy a Deuteronómiumtól elüt stílusban a szakasz, hisz itt ismét ellenséges képet találunk az edomita uralkodóról. Akkor tehát ez a rész a Numeri beszámolójától függne? Vagy az ellenkezője lenne az igaz, és a Deuteronómium ősi elbeszélését dolgozta át Numeri szellemében ennek a szakasznak a szerzője? Vagy valójában a Szíhón elbeszélés (Num 21:21-31) az alap, és ez befolyásolja az összes további történetet a transzjordániai szembenállásról? Aligha fogunk valaha is bizonyosságot szerezni erről.[19] Bír 11 lényegi célja az, hogy Jefte szájába adva megismerjük a „hivatalos" verziót, hisz valamivel meg kell indokolni Izrael Transzjordániai területi igényeit.[20] Ezekhez az igényekhez viszont a transzjordániai népeknek is volt hozzáfűznivalójuk.

Az Arnóntól északra fekvő területek lakossága talán soha nem volt etnikailag egyértelműen meghatározható, mint ahogy többen is voltak, akik igényt tartottak erre a vidékre. Erre vonatkozóan számos bibliai kijelentést találunk:

- „*Mert Hesbón Szíhónnak, az emóriak királyának a városa volt, aki hadat viselt Móáb előbbi királya ellen, és elfoglalta egész országát az Arnónig*". (4Móz 21:26)
- „*Szihón kivonult ellenünk* [Izrael ellen], *Istenünk az Úr azonban kezünkbe adta őt... elfoglaltuk abban az időben valamennyi városát, és kiírtottuk minden városában a férfiakat, asszonyokat és gyermekeket, nem hagytunk megmenekülni senkit.*" (5Móz 2:33–34)
- „[az ammóniak] *nyomorgatták és gyötörték Izrael fiait abban az időben ... különösen azokat, akik a Jordánon túl az emóriak földjén voltak; Az ammóniak királya azt felelte ... elvette Izrael az én földemet az Arnóntól a Jabbókig és a Jordánig...* " (Bír 10:8; 11:13).
- „[Jefte az ammóniak királyának:] „*Az Úr, Izrael Istene, kezébe adta Izráelnek Szíhónt és egész népét, és megverték őket. Így vette birtokba Izráel azoknak az emóriaknak az egész földjét, akik azon a földön laktak. Birtokba vették az emóriak területét az Arnóntól a Jabbókig és a pusztától a Jordánig. Azért ha az Úr, Izráel Istene, maga űzte ki az emóriakat népe, Izráel elől, te akarod azt birtokba venni? Nem úgy van-e, hogy amit birtokul adott neked a te istened, Kemós, az a te birtokod? Mi pedig birtokoljuk mindazoknak a földjét, akiket a mi Istenünk, az Úr űzött ki előlünk. Talán te különb vagy Bálaknál, Cippór fiánál, Móáb királyánál? Mert-e ő perbe szállni Izráellel, mert-e harcolni ellene?*" (Bír 11:21–26)

Vagyis a bibliai anyag így foglalható össze: eredetileg móábi föld volt az Arnóntól északra fekvő vidék, de magának igényelte az emóri uralkodó, tőle elhódították az Izraeliták, de birtokolni szerették volna az ammóniták is. Azonban a Jefte szájába adott teológiai érvek magukért beszélnek: maga az Úr döntött úgy, hogy ez a föld Izraelé legyen. Tehát a szöveg arról akarja meggyőzni az olvasót, hogy Izraelnek minden joga megvan a területhez, hisz ez a föld elfoglalása pillanatában már nem Móáb földje![21] A végeredmény pedig az, hogy ki lehet mondani: Móáb (északi) határa az Arnón (4Móz 21:13, Bír 11:18). A Mózes negyedik könyvében szereplő emóri összetűzéseknek is talán legfontosabb üzenete, hogy Izrael nem bocsátkozik harcba a „testvérnép" Móábbal, viszont semmi visszatartó erő nincs, ami megakadályozná szembefordulását az emóriak királyaival. Legyőzi őket, birtokba veszi területüket, letelepszik városaikban; arról már igazán nem tehet senki, hogy ezeket a városokat-területeket korábban Móáb birtokolta.[22]

IZRAELI TÖRZSEK A JORDÁNTÓL KELETRE? (4MÓZ 32, JÓZS 22, BÍR 5)

Az izraeliták transzjordániai territoriális igényei leghangsúlyosabban 4Móz 32 elbeszélésében fogalmazódnak meg. Ez a szöveg a pusztai vándorlás utolsó szakaszához kapcsolódik, két és fél törzs letelepedésének emlékét őrzi. Rúben, Gád és Manassé törzsének fele dönt úgy, hogy nem Ciszjordániában, hanem a Jordántól keletre él majd. A történetből számunkra most az Arnóntól közvetlenül északra fekvő területeken letelepedő Rúben, valamint Gád a fontos. Manassé kevésbé jelentős, hisz Móábtól jóval északabbra, Gileád földjén helyezkedett el, ráadásul csak az elbeszélés végén bukkannak fel a törzs képviselői. Az említett törzsek kérése racionális alapokon nyugodott: *„Rúben és Gád fiainak igen sok jószága volt. Amikor látták, hogy Jazér és Gileád földje mennyire jószágtartásra való hely, akkor Gád és Rúben fiai odamentek Mózeshez és Eleázár paphoz, meg a közösség vezető embereihez, és ezt mondták: Atárót, Díbón, Jazér, Nimrá, Hesbón, Elálé, Szebám, Nebó és Beón, az a föld, amelyet megvert az Úr Izráel közössége előtt, jószágtartásra való föld, szolgáidnak pedig van jószáguk. Ha jóindulattal vagy hozzánk – mondták -, hadd kapják meg szolgáid ezt a földet örökségül, és ne vigyél át bennünket a Jordánon!"* (32:1–5). Mózes ezt meghallva a testvérietlenség és az elbátortalanítás vádjával jön elő: *„Ti itt akartok maradni, amikor testvéreitek harcba vonulnak?! ... Miért akarjátok elvenni Izrael fiainak a bátorságát attól, hogy átkeljenek arra a földre, amelyet az Úr adott nekik?"* (32:6). Ezt követően rövid történelmi visszatekintésben döbbenti rá a törzsi vezetőket, hogy atyáik pontosan ugyanígy jártak el a föld kikémlelésekor, és ezzel már egyszer sikerült a népnek Isten haragját magára vonni. Természetesen az ilyenkor kijáró, testre szabott megjegyzésektől sem tekint el Mózes, és a kérelmezőket egyszerűen csak a „vétkes *emberek fajzata"* jelzővel illeti (32:14). A mérhetetlen harag érthető, mivel Mózes (bizonnyal nem alaptalanul) a további harc alóli kibújásként értékelte a fenti törzsek kérését. Végül abban jutnak megegyezésre, hogy minden harcos átkel a Jordánon és senki nem tér vissza addig, amíg minden izraeli helyet nem kap és le nem telepszik. A tárgyalások és a vita további menete viszont kételyeket ébreszt a törzsek elszántságát illetően. Előadják ugyanis, hogy készségesen menni fognak a csatába testvéreik oldalán – majd. Előbb viszont: *„juhaklokat építünk itt a jószágnak, meg*

városokat a családunknak" (32:17). Így érthető, hogy Mózes is a végső érvhez folyamodott: *„ha nem így cselekesztek* [nem vesztek részt a további harcokban], *vétkeztek az Úr ellen. Tudjátok meg, hogy utolér benneteket vétketek büntetése"* (32:23). Mózes viszont a fenyegetésen túl egy nehezen követhető parancsot is kiad. Ebben arra utasítja Izrael vezetőit, hogy ha Gád és Rúben valóban teljesítené ígéretét, akkor és csak akkor adhatják nekik transzjordániai birtokaikat, ha viszont csalódást okoznak, Kánaánban kell örökrészt kapniuk (32:28–30). Ez természetesen kivitelezhetetlen lenne, hisz ha nincsenek ott, öröklésükről sem lehet szó.[23] Itt az lehet a szerzői szándék, hogy kilátásba helyezett szankcióval nyomatékosítsa Mózes szavait.

A Transzjordániában letelepedő törzsek helyzetének, illetve a róluk szóló teológiai hagyománynak megértése szempontjából fontos szöveg Józs 22 is. E szerint a honfoglaló harcok után Rúben és Gád ismét renitensnek bizonyult, amikor hazatérve birtokaikra YHWH-oltárt építettek maguknak. Ez a lépés a többi törzs azonnali rosszallását váltotta ki, és máris küszöbön állt a testvérháború kirobbanása. A fegyveres konfliktust csak a transzjordániai törzsek védekezése nyomán sikerül elkerülni. Ebben a védekezésben azt olvassuk, hogy az oltárral nem az áldozóhelyek számának szaporítása volt a cél, hanem így akarták bizonyítani, tanusítani, hogy ők is az Úr közösségéhez tartoznak. A fejezet szerkezetét az alábbi táblázatban foglalhatjuk össze (104. oldal).

A szakaszból a dilemma bontakozik ki tehát: vétek, vagy ellenkezőleg, a hűség bizonyítéka az oltárépítés? Értelmezhető-e egyáltalán a védekezés, vagy pedig mindenestől a pillanatnyi pánik szülte reakcióról van szó? Elvben elképzelhető, hogy egy oltárt nem az áldozat érdekében emelnek, hanem azért, hogy szimbolikusan mutassa egy istenség által kontrollált terület határát. Erre utalhat például Ézs 19:19–21 zavarba ejtő szakasza, amikor egy majdan Egyiptomban (!) felépítendő YHWH oltárról szól a jövendölés[24] – de ott azt is hozzáfűzi a szerző, hogy *„tisztelni fogják az Urat véresáldozattal és ételáldozattal"* (Ézs 19:21). Ennek a megjegyzésnek egyik lehetséges magyarázata, hogy ekkor már állt az itt említett oltár és oszlop, és ezek a sorok legitimációt szolgáltatnak fenntartásukhoz. Amennyiben tényleg ez a helyzet, akkor ez az oltár bizonnyal áldozati, kultikus szerepet töltött be – tehát az analógia „gyengíti" Józs 22 védekező érveit. Az oltár és az oszlop célja: emlékeztetni az ott élőket az Úrra, és az Urat az ott élő

22:1–9	**Bevezetés**	A két és fél törzs elbocsátása
22:10	**Helyzet felvázolása**	Tiltott cselekedet: oltárépítés *(„egy feltűnően nagy oltár")* Transzjordániában, Gelílótban
22:11–15	**Megoldáskeresés**	Hadüzenet
22:15	**Vita bevezetése**	
22:16–20	**Vita**	A törzsek tette lázadás az Úr ellen és a többi törzs ellen is.
22:21	**Védekező beszéd bevezetése**	
22:22–29	**Védekezés**	Nem lázadás, hanem ellenkezőleg: a hűség bizonyítéka az oltár. Cél: mindenki tudja, hogy ezek a törzsek is az Urat szolgálják. Az oltáron soha nem fognak áldozni.
22:30–31	**Vita lezárásának nyugtázása**	
22:32–34	**Összefoglalás**	Nem kerül sor összecsapásra; az oltár elnevezése.

népére. E mellett Ézsaiás előtt ott lebeghet Egyiptom majdani remélt megtérésének lehetősége is.[25]

Az oltárok szent helyeket jelölnek meg, és felajánlási helyként funkcionálnak. Józs 22:22–29-ben, tehát a fenti felosztás szerinti védekező részben, szinte a teljes ószövetségi áldozati terminológiát megtaláljuk, a 23. és 26. vers bősz mentegetőzés: semmiféle áldozatot nem kívánnak bemutatni ezen az oltáron! Szó sem lehet égőáldozatról, ételáldozatról, békeáldozatról, vagy véresáldozatról (עולה, מנחה, זבחי שלמים, זבח)![26] De ezeken kívül vallástörténetileg ott vannak a libációk és más, oltárokhoz kötődő kultikus aktusok. Ennek az oltárnak lehetett ilyen funkciója, ezt a szöveg egyáltalán nem zárja ki, ebben az esetben a botránkozás oka, hogy az oltár „feltűnően *nagy*" (Józs 22:10) – mármint ahhoz, hogy libációs célt szolgáljon. A kérdés tehát módosítható, illetve tovább vihető: nem egyszerűen azt kell megválaszolni, hogy az oltár építése a hűség avagy a hűtlenség bizonyítéka, hanem azt, hogy miért fontos bizonyítani a tanszjordániai törzsek hűségét, illetve hűtlenségét. Az egész történetben kimondatlanul az a kérdés feszül, hogy miként alakul a határ-

rok kijelölése után a törzsek viszonya? Milyen lesz a kapcsolat mostantól kezdve? Kontextusát tekintve Józs 22 megelőzi az egységtörekvések szándékát rögzítő sikemi gyűlés történetét (Józs 24), és ez a két elbeszélés szépen előkészíti az olvasót a Bírák könyvére, ahol ez központi kérdés lesz. A viszály-tudósítások majd a Benjámin törzse elleni harcban (Bír 19–21) fognak kicsúcsosodni. E két elbeszélést egy személyi összecsengés is egybekapcsolja: mindkét szakaszban a főszereplő egy pap, Fineás, Eleázár fia.[27] A történet központi gondolata tehát annak hangsúlyozása, hogy az egység-gondolat ápolása mindenek felett megvalósítandó cél. Mégis, itt látjuk először annak kimondatlan megsejtetését, hogy az igazi Izrael a Jordán nyugati partján keresendő. A keletkezés idejét tekintve a Józsué könyvéhez elég közel álló Ezékiel könyve szerint[28] nincsenek Transzjordániában élő törzsek, Izrael keleti határa a Jordán.[29]

Az is feltűnő, hogy a két és fél törzs mintha nem azonos súllyal szerepelne Józs 22-ben. Manassé fél-törzse a történet centrumát jelentő védekező részben, és az ehhez szervesen kapcsolódó összefoglalásban nem szerepel, ebben a két szerkezeti egységben a szereplők kizárólag Gád és Rúben törzsei. A Manassé-hagyomány tehát itt kevésbé meghatározó, mint Gád és Rúben. A Gáditák és Rúben fiai bizonygatják félelmüket jövendőbeli kisemmizettségükről (25. v.). Erre Manassénak nem volt szüksége – talán azért, mert a Jordán völgyének keleti oldalán élő fél-törzshöz mindig ezer szállal kötődött a ciszjordániai nép. Elég, ha csak Pénúélre, a Jabbók menti városra gondolunk, amihez ősatya-hagyomány is kapcsolódik; de I. Jeroboám idejében királyi székhelyként is szolgált (1Móz 32:23–33, 1Kir 12:25). Manassé „híd-törzsként" is felfogható a Jordán két partja közt,[30] ők biztosítják, hogy az egységtudat valamelyest megmaradjon, legalább ideig-óráig.

Rúben és Gád különállása egyértelműen kiderül Debóra énekéből (Bír 5) is. Itt nevesítve találjuk Rúbent, mint aki nem vesz részt a harcban[31] (inkább „fontolgat", és ülve marad *„a karámok között hallgatva a pásztorfurulyát"*, Bír 5:16). Gád törzse teljesen említés nélkül marad a Bírák könyvében, Debóra énekében viszont érdekes módon megtaláljuk Gileádot – ezúttal a törzsek között.[32] Rúbenből és Gádból származó bíráról, vagy ott zajló eseményről sem olvasunk, jóllehet a bíratörténetek territoriális elrendezéséhez nem fér kétség.[33] Ezek az elbeszélések szólnak transzjordániai ügyekről, azonban ilyen esetekben mindig gileádi szereplőket vonultatnak fel (Jáír és Jefte, Bír 10–12).

Ahol mindenképp Gád/Rúben törzséből származó hősre számítanánk, az a móábita elnyomatást elbeszélő történet (Bír 3:12–30), itt viszont egy benjámini szabadítót, Éhúdot választ ki Isten (3:15). Ez viszont ismét csak logikus, hisz az elnyomás voltaképpen a „pálmák városának", (feltehetőleg a ciszjordániai Jerikó)[34] elfoglalása volt. Természetesen a szerzők is tisztában voltak azzal, hogy a móábitáknak valahonnan el kellett indítani támadásukat, így először Rúbennek és Gádnak kellett volna szenvedni – de ezt a fázist a szöveg nem említi, mintha nem tekintették volna a közösség zaklatásának a Rúben és Gád ellen irányuló lépéseket. Jefte ammóniták ellen vívott harcainak története is a keleti törzsek különállását sugallja. Itt tizennyolc éven át tartó sanyargatás ellenére sincs szó arról, hogy a ciszjordániai törzsek Gileád segítségére siettek volna. Egy idő után az ammóniták már a Jordánon is átkeltek, Júdát, Benjámint és Efraimot fenyegették (Bír 10:9) – mégsem mutatható ki az összefogás legkisebb jele sem. Az ammóniták már készen állnak a harcra, mikor összegyülekeztek *„Izrael fiai"* (Bír 10:17-18), de még a hadvezér-keresés fázisánál tartanak! Ekkor megtaláljuk ugyan az említett *„Izrael fiai"* terminust, de itt ez nem valamiféle összizraelita összefogást sejtet; az egész szövegben nincs szó a Jordán nyugati részén élők részvételéről, és a haditanács is egy transzjordániai szentélynél ül össze (Micpa).[35] Mindezek alapján ezt a csatározást leghelyesebb gileádi belügynek tekinteni, és a Jordán nyugati oldalán valószínűleg mindenki így is tekintett rá. A kép tehát egyszerű: a Jordántól nyugatra élők megvívják saját csatáikat, és a keleti oldalon letelepedettek is maguk küzdenek. Debóra éneke megmutatja, hogy Transzjordániából nem sietett segíteni sem Rúben, sem Gileád; és ugyanígy ciszjordániai segítség nélkül vezette a harcot Jefte is.

Rúben, Gád, fél-Manassé – általában a Jordántól keletre elhelyezkedő törzsekként határozzuk meg őket, híven követve ebben a bibliai szóhasználatot. Meg kell jegyezni azonban, hogy „Izrael törzsei" gyakorlatilag megfoghatatlan kategóriaként vannak jelen a Héber Biblia teológiai történetírásában. Ezek a „törzsek" talán soha nem voltak egyszerre funkcionális és vérségi köteléken alapuló egységek, sokkal inkább regionális közösségekként határozhatjuk meg őket. Egy-egy adott régióban az ott élő klánok határozzák meg a mindennapokat, ők alkalmanként valóban együttműködésre kényszerülnek. Ez a nagyobb egység lenne a törzs. A klánok vezetői, a meghatározó családfők azért működnek együtt, mert az élet ezt kívánja meg tőlük; azért pont egy-

mással működnek együtt, mert az egy-egy területen élőkben él az összetartozás tudata. Összetartoznak a vallás okán, de legalább ugyanilyen fontos, hogy azonos termelési gyakorlatuk, azonos gazdasági életük van; és közös bennük az is, hogy eredetük a legtöbb esetben a homályba vész.[36] További életük is rejtélyesen alakul: Gád esetében egyrészt hallgatással találkozunk a Bírák könyvében, másrészt beszédes Biblián kívüli utalásunk van rá: a Mesa-sztélé 10. sora szerint *„Gáditák laktak Atarót földjén örök idők óta"*. Rúbenről viszont nem szól ez a szöveg, noha a bibliai elbeszélésekben az ősatya Rúben prominens; márpedig az elsőszülöttség hagyománya aligha fonódhatott volna köré, ha soha nem játszott volna fontos szerepet Izrael életében vallási vagy politikai téren.[37] A fontosságot nagy részben kereshetjük épp a pusztai vándorlás hagyományanyagában is, számos esemény Peórban, Rúben területén játszódik.[38] Gád emléke fennmarad – de Rúben, mint rögzített területen élő törzs egy idő után egyszerűen eltűnt. Ennek legvalószínűbb magyarázata, hogy Gád azon a területen telepedett meg, ahol Izraelnek tovább fennmaradhattak területi igényei.

HARCOK ÉS FELESÉGEK

Móáb és Izrael kapcsolatáról, mint már eddig is láthattuk, a Héber Biblia meglehetősen összetett hagyományt vázol fel. Egyrészt a bibliai szövegek határozottan állítják, hogy a két nép rokon (lásd 3. fejezet), másrészt a viszony korántsem zökkenőmentes közöttük. A feszültségek első tetőződése az előzőekben vizsgált periódusra, az Izrael „honfoglaló harcait" megelőző korra tehető. Ezek a konfliktusok, a pusztai vándorlás teljes tradíciójához hasonlóan, történetileg rendkívül nehezen értelmezhetőek. A szembenállás különösen élesen rajzolódik ki a 4Móz anyagában a Bálám-történetben, és az azt követő Baal-peóri vétek esetében.[39]

Bálám az Ószövetség különleges figurája:[40] a messze földön híres álomlátó, jós és átokmondó alakja vegyes érzelmeket váltott ki a bibliai szerzőkből. 4Móz 22–24 története szerint Bálák, Cippór fia, Móáb királya rettenetesen megrémült Izrael fiaitól, és félelmében az ókori ember egyik utolsó menedékéhez fordult: hivatásos átokmondótól kért segítséget.[41] A Bálámra kirótt feladat az, hogy vegye szemügyre Izrael seregét, majd mondjon átkot rá; de éppen ez mond csődöt, és a

próféta ajkát áldások hagyják el. Számunkra most ebből a történetből nem az ellentmondásos jellemű átokmondó személyisége és története az érdekes.[42] Móábi szempontból nézve az eseményeket ő mellékszereplő, és az elbeszélés centrumában a prófétát felbérelő király, Bálák áll. Benne a történet alapján a lelkiismeretes uralkodó ismertető jegyeit fedezhetjük fel. Látva az Izraeliták sikereit, hadi szerencséjét, minden követ megmozgat annak érdekében, hogy megállítsa őket. Miféle király az, aki nem népe javát keresi? Más kérdés, hogy történetileg Bálák, mint király minden szempontból megfoghatatlan személyiség. A régészeti bizonyítékok alapján egyértelmű, hogy Izrael letelepedését megelőzően szervezett móábi királyság nem létezett.

Bálám szavai szerint eljön majd a nap, amikor Izrael „bezúzza *Móáb halántékát*" (4Móz 24:17). A két nép története során számon tartunk gyilkos összetűzéseket, amelyek többé-kevésbé kimerítik ezeket a szavakat. Talán legsúlyosabb az a beszámoló, ami Dávid Móáb ellen viselt harcait kíséri, hisz ezt olvassuk: „megverte [Dávid] *a móábiakat is. Lefektette őket a földre, és kötéllel mérte meg őket: két kötélnyit kivégeztetett, egy kötélnyit pedig életben hagyott.*" (2Sám 8:2). Nála a kegyetlenkedés alaptermészetének szerves részét képezte, de ilyen fokú mészárlást mégis nehéz természetes eljárásnak tekinteni. Mindenesetre a Móáb ellen viselt fegyveres harcnak megvannak a hagyományai, a móábi elnyomás ellen lázad fel Éhúd (Bír 3:12–30), valamint Saul uralkodása alatt is hallunk arról, hogy a király Móáb ellen hadakozik, igaz ezek az összecsapások nem kerülnek részletezésre (1Sám 14:47). Móábot ugyanakkor nehéz elnyomó hatalomként leírni – a történeti probléma az, hogy ezek a szakaszok, a Bálák-Bálám történethez hasonlóan, azt a képzetet keltik az olvasóban, hogy a móábiták Izraelnél korábban szervezték életüket királyság keretei közt. Ezért bajban vagyunk 1Sám 22:3–4 szakaszának kezdő szavaival is: „Onnan *a móábi Micpébe ment Dávid, és ezt mondta Móáb királyának: Hadd jöjjön közétek apám és anyám, amíg meg nem tudom hogy mit akar tenni velem az Isten. És odavitte őket Móáb királyához, és ott maradtak nála mindaddig, amíg Dávid a sziklavárban volt.*" Az itt szereplő „király" utalás legegyszerűbb magyarázata az, ha nem a szó későbbi értelmében vett uralkodóként tekintünk Dávid tárgyalópartnerére, hanem egy móábi törzsi vezetőt látunk benne. Ugyanígy törzsi vezetőnek tekinthetjük Eglónt, a Bír 3-ban szereplő korpulens „királyt", aki elnyomás alatt tartotta Benjámin Jordánhoz közelebb

eső szeletét, Jerikó környékét. Ezekben a szövegekben a király szó használata anakronizmus,[43] és mégis természetes. A leigázottság ecsetelésekor a szerzők nem az elbeszélt távoli múlt, hanem saját koruk terminológiáját használják: magától értetődik, hogy aki elnyomta az ősöket, az nem holmi törzsi vezér, hanem király volt, aki adót szedett. És aki átokmondásra bérelte fel Bálámot, az is méltó ellenfél, vagyis király kellett, hogy legyen. Dávid tekintetében egyébként ettől függetlenül különösen barátságtalan lépés volt a móábiták között végrehajtott genocídium, hisz ő maga épp az előbb idézet szakasz bizonysága szerint, móábiták segítségével gondoskodott családjáról életének egyik leginkább veszélyeztetett időszakában! Ráadásul saját dédanyja is móábi volt.[44]

A Bálám-történet lezárása után tehát a konfliktusok korántsem szűntek meg, sőt, inkább egyre élesebbé váltak. Érdekes módon ettől kezdve bukkan fel újra és újra az a kép, hogy a móábi asszonyok fenyegetést jelentenek Izrael vallására nézve. Nem véletlenül kapcsolódunk ismét Bálámhoz: az ő története után következik az az elbeszélés, mely szerint egy kísértésnek, a móábi asszonyok szépségének nem tudtak ellenállni Izrael fiai (itt is, csakúgy, mint Bálám felbérelésekor párhuzamosan bukkannak fel a móábiak és a midjániak).[45] Az asszonyok pedig nem csak bájaikat, hanem isteneiket is felkínálták; a jelek szerint a hölgyek közül kevesen lehettek, akiknek a visszautasítás miatt kellett szégyenkezni. A szöveg (4Móz 25:9) nagy csapásról számol be, 24 000 halott izraeliről – de valójában nem részletezi, miként is hullottak el ennyien. 4Móz 31:16 szerint ezt a csapást közvetve bár, de Bálám sikerének kell tulajdonítani: *„ők (az asszonyok) csábították hitszegésre az Úr ellen Izrael fiait Bálám tanácsa szerint"*. Élt a hagyomány,[46] hogy Bálám mondott átkot is és áldást is, ezért nem meglepő, ha Bálámot tették meg a fő vétkesnek. Így Bálámnak, a meggyilkolt prófétának beteljesedett az átka.[47] Akármi is legyen az igazság, a szöveg azt tényként kezeli, hogy a móábi nők csábítóak, és óvakodni kell tőlük. Ruth pozitív példája csak a kivételt erősítő szabály! A tétel végleges bizonyítást majd Salamon történetében nyer. Ő, a női nem lelkes híve számos móábi asszonyt feleségül vett, vagy ágyasként Jeruzsálembe hozatott, amivel kivívta a bibliai szerzők rosszallását, hisz az asszonyok a Kemós-tiszteletet is magukkal hozták. *„Így történt, hogy Salamonnak a szívét vénségére más istenekhez hajlították feleségei, és szíve nem volt teljesen Istenéé, az Úré ... Akkor épített Salamon áldozóhalmot a*

Jeruzsálemmel szemben levő hegyen Kemósnak, a móábiak bálványának." (1Kir 11:2–7). Ebben a szakaszban a szerzők egyértelműen érzékeltetik az elhatárolódás hiányának veszélyét, ami saját teológiai szempontjukhoz tökéletesen illeszkedik (lásd 5Móz 23 már idézett szakaszát). Persze más a helyzet Jeruzsálemben, és más Transzjordániában, ahol egyes területekről a Héber Biblia azt mondja, hogy ott Szíhón volt az Úr, majd elfoglalták az Izraeliták és oda telepedett Rúben törzse. Egy ilyen adatsor summázható úgy, hogy a területnek vegyes kulturális kötődései vannak, az itteni falvak lakossága időről időre különböző csoportokkal kerül kapcsolatba. Amennyiben a kapcsolatfelvétel kölcsönös előnyökkel jár, az egy idő után kötődésekhez, és előbb-utóbb azonosuláshoz vezet. A Baal-Peóri vétekbe esést nemcsak a hölgyek felől nézhetjük, hanem értelmezhetjük egy azonosulási folyamat állomásaként is, melynek emléke nyilvánvalóan rosszallást váltott ki azokból, akik mindezt Jeruzsálem környékéről szemlélték.

Jegyzetek

1 Józs és 4Móz összefüggésében, a mindkét könyvben felbukkanó „szent föld" motívumhoz lásd legújabban: Seebass, Horst: Holy Land in the Old Testament: Numbers and Joshua. VT 56/1, 2006:92–104.

2 Nelson, R. D.: *Deuteronomy*. 2002:45-46.

3 Z. Kallai szerint két csoportba kell osztani a Transzjordánia elfoglalásáról szóló elbeszéléseket. Az egyikbe tartozik 4Móz és Bír, a másik csoportba pedig 5Móz és Józs. Az első, 'A' csoport anyaga szerinte korai; a 'B' csoportba pedig már integrált, Józs honfoglalás hagyományával is harmonizált elemek kerülnek. Kallai, Z.: Conquest and Settlement of Trans-Jordan. A Historiographical Study. ZDPV 99, 1983:110–118.

4 L'Heureux, C. E.: Numbers. NJBC 88. Christensen, D. I.: Num 21:14–15 and the Book of the Wars of Yahweh. CBQ 36, 1974:359–360.

5 A redakcionális folyamat bonyolultságához és az irodalmi problémákhoz lásd Miller, J.M.: The Israelite Journey through (around) Moab and Moabite Toponymy. JBL 108, 1989:577–595. A Szíhón-történetet centrumba állítva vizsgálja a szerkesztési-összeállítási folyamatot Van Seters, J.: The Conquest of Sihon's Kingdom: a Literary Examination. JBL 91, 1972:182–197.

6 Legtöbben nem feltételeznek fejlett edomita államot az asszír felemelkedés előtt, tehát a Kr. e. 8. századot megelőzően (Finkelstein, I.–Silberman, N. A.: *The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of its Sacred Texts*. 2001:40, 68). Néhány tudós legújabban elsősorban Khirbet en-Nahas feltárása kapcsán javasolta ennek a dátumnak a leszállítását a kora vaskorra, az edómi rézbányászat első fellendülése kapcsán. Ennek a tézisnek az az alapja, hogy az edomita területek fejlettségében a regionalitás elve érvényesül, és bár a hegyvidéki területeken valóban csak az asszír időszakban indul meg a fellendülés, az Arabah vidékén az ércbányászat okán korábban is magas szintet érhetett el a társadalmi szervezettség. A tételt legutóbb felvázoló cikk szerint (Levy, T.–Najjar, M.: Edom and Copper. The Emergence of Ancient Israel's Rival. BAR July/August 2006:26–35) a vaskor kezdetén Edóm ezen a területen már komplex társadalommal rendelkezett, képesek voltak jelentős épületeket emelni, védelmet biztosítani és kifejleszteni az érc bányászásához és feldolgozásához szükséges technológiákat. A tudományos vita jelenleg tart, ez első eredményekkel 2004-ben jelentkezett egy nemzetközi kutatócsoport – Levy, T.: Reassessing the chronology of Biblical Edom: new excavations and 14C dates from Khirbat en-Nahas (Jordan), *Antiquity* 78/302, 2004:865–879. Az ellenérveket fogalmaztra meg: Finkelstein, I.: Khirbet en-Nahas, Edom and Biblical History. TA 32, 2005:119–125.

7 Glatt-Gilad, David A: The Re-Interpretation of the Edomite-Israelite Encounter in Deuteronomy II. VT 47, 1997:441–55, 443.

8 Brown, R. E.–North, R.: Biblical Geography. NJBC 1181.

9 Mózes negyedik könyve szerint az Zerednél, majd onnan továbbmenve az Arnón túlsó oldalán ütöttek tábort; Bír 11:18 pedig még ennél is pontosabban fogalmaz: „Azután (Izráel) *tovább vándorolt a pusztában, megkerülte Edóm országát és Móáb országát, így érkezett el napkelet felől Móáb országához, és tábort ütött az Arnónon túl.*" Ez megerősíti a deuteronómium hagyományának különbözőségét. Itt a nép akadálytalanul vonul át az edomita és a móábita területeken; ami azt is jelenti, hogy át kellett kelniük egyszer a Zereden, majd pedig az Arnónon is. Ez utóbbi átkelés Árnál történt, egy pontosan meg nem határozható Móábi városnál (Ár lehetséges azonosításaihoz – amennyiben városról, és nem régióról van szó lásd MacDonald, B. *„East of the Jordan" Territories and Sites of the Hebrew Scriptures* 2000:75–76.)
Miller, J. M.: The Israelite Journey through (around) Moab and Moabite Toponymy. JBL 108, 1989:577–595, 588.

10 Lásd Aharoni: *The Land of the Bible* 1979:200–206.

11 A szöveg teológiai jellegét hangsúlyozza Glatt-Gilad, David A: The Re-Interpretation of the Edomite-Israelite Encounter in Deuteronomy II. VT 47, 1997:441–55, lásd 442, 448.

12 Lásd Nelson, R. D.: *Deuteronomy*. 2002:33–37.

13 A posztbiblikus zsidó irodalom évszázadaiban kevésbé elutasító hangok is feltűnnek Móábbal szemben. A talmudi anyag alapján rendszerezte Izrael és a népek viszonyát Kunin, S. D.: Israel and the Nations: A Structuralist Survey. JSOT 82, 1999:19–43. lásd különösen az ammónt és móábot közösen tárgyaló részt, 33-38. o.

14 A babiloni seregeknek nyújtott edomita segítség mértéke régóta vita tárgyát képezi. A vitához legújabban: Assis, Elie: Why Edom? On the hostility towards Jacob's brother in prophetic sources. VT 56, 2006:1–20. Magyarul az edómi előretörés problémáját vizsgálja a 24. számú aradi osztrakon fényében: Kőszeghy Miklós: *Cseréplevelek*, 2003:37–44.

15 A fenti állásponttól eltérő vélemények (W. W. Cannon, M. Noth, C. M. Carmichael) áttekintése: Bartlett, J. R.: The Brotherhood of Edom. JSOT 4, 1977:2–27, 6–7. o.

16 Ez történik a Baal-Peóri vétek esetében, 4Móz 25. Mendenhall szerint a szöveg olyan móábi lányokról beszél, akik ekkor, rituális körülmények közt vesztették el szüzességüket. Mendenhall, G. E.: *The Tenth Generation. The Origins of the Biblical Tradition.* 1973:111.

17 A Salamont bűnbe vivő asszonyok listáján szerepelnek ugyan az edómiak, viszont amikor az ő hatásukra bevezetett idegen kultuszokat ismerteti a szöveg, már csak Astóret, Milkóm, Kemós és Molok kerül említésre, móábi, ammóni és szidóni „bálványokról" esik szó; Qós-t, edómi istenséget nem találunk megemlítve. Általában is igaz (ahogy arra Bartlett rámutat), hogy míg Ammón és Móáb istene felé meglehetősen erős ellenérzéssel fordul a Biblia minden hivatkozásában, addig az edomita isten nem kap az ítéletből (*„the Edomite god was not condemned along with the gods of Moab and Edom"*). Ennek oka Bartlett szerint: az izraeliták kulturálisan a három nép közül az edomitákat érezték legközelebb magukhoz. Ezért is az edomitákat ábrázolja a legközelebbi rokonként a három nép közül 1Móz elbeszélése a Jákób – Ézsau testvérpárban. Bartlett, J. R.: The Brotherhood of Edom. JSOT 4, 1977:2–27. M. Rose szerint a közös ősi kultusz jelenti Izrael és Edóm „testvériségének" kezdetét. Ebben a szerző A. Alt nyomaiban jár, aki szerint a jahvizmust megelőzően a déli területeken élők egy Él-istenséget imádtak. Rose, M.: Yahweh in Israel – Qaus in Edom? JSOT 4, 1977:28–34.

18 Miller, J. M.: The Israelite Journey through (around) Moab and Moabite Toponymy. JBL 108, 1989:577–595, 578.

19 Számos elméletet bemutat: Bartlett, J. R.: The Brotherhood of Edom. JSOT 4, 1977:2–27, 8–10. o.

20 Glatt-Gilad, David A: The Re-Interpretation of the Edomite-Israelite Encounter in Deuteronomy II. VT 47, 1997:441–455, 453.

21 A vélemények megoszlanak a tekintetben is, hogy Jefte tényleges tárgyalópartnere Ammón, vagy Móáb volt-e? Lásd Boling, R. G.: Jephthah ABD 3:681. A mai szövegről ilyesmit megállapítani elég lehetetlen vállalkozásnak tűnik, itt a teológiai érvek hangsúlyozása a fő cél.

22 Már említésre került 4Móz 33 ezzel ellentétes állásfoglalása, ami a móábi igények jogosságát igazolhatja. Ez a szöveg 33:48-49-ben kétszer is kimondja, hogy az izraeli táborhelyek Móáb síkságán egészen a Jordán medréig húzódtak. Itt tehát Izrael egyszerűen szállást rendez be egy olyan területen, amire területi igényeket nem jelenthetett volna be. Miller, J. M.: The Israelite Journey through (around) Moab and Moabite Toponymy. JBL 108, 1989:577–595, 582.

23 A szakasz további furcsasága, hogy ha így jártak volna el, akkor a távolmaradásért jutalmat, örökséget kaptak volna. Dozeman, T. B.: The Book of Numbers. NIB 2, 1998:250.

24 Nelson, R. D.: *Joshua*. 1997:248. Nelson hihetőnek tartja a törzsek védekezését, bár megjegyzi, hogy a modern olvasók általában gyanakodva fogadják ezeket a sorokat (253.).

25 Jensen, J.–Irwin, W. H.: Isaiah 1–39.; NJBC 241–242.; Kaiser, Otto: *Isaiah 13–39*. 1974:108–109.

26 Az áldozati terminológia fordítása nem egyszerű feladat, a fenti kifejezések fordításában ezért itt az új protestáns bibliafordítás kifejezéseit közöltem. Magyar nyelven a terminusokról lásd Karasszon István: *Az óizraeli vallás.* 1994:69–83.

27 Józs 22:13, Bír 21:27-28.

28 Józs 22 redakcionális kérdéseihez lásd Nelson, R. D.: *Joshua*. 1997:247. A szakasz deuteronomista és papi elemeket ötvöz.

29 Ez 47:13–48:29; különösen: 47:18, 48:6, 27. Ugyanez a szemlélet érzékelhető 4Móz 34-ben is. Itt a keleti határ a *„Kinneret-tó"* és a „Sós-tenger" között a Jordán (12. v.); majd a 13–15 elmondja, hogy Rúben és Gád, csakúgy, mint Manassé törzsének fele már megkapta örökségét.

30 Nelson, R. D.: *Joshua* 1997:247. *„This tribe* (Manasseh) *is a bridge people, settled on both sides of the Jordan"*.

31 A közösen vívott harcokat (amennyiben voltak ilyenek) pusztán ad hoc eseményeknek, nem pedig valódi szövetség meglétének tartja, épp Bír 5 alapján G. Ahlström. Szerinte egyes „törzsek" ideiglenesen összefoghattak, így kerülve el, hogy városfejedelmek leigázzák őket. A szöveg azonban nem bizonyítja egy konföderáció meglétét. (*„Some 'tribes' may have banded together temporarily to arrest the danger of being subdued by some city kings, but the text does not prove*

the existence of a confederation.") Ahlström, G. W: *The History of Ancient Palestine from the Palaeolithic Period to Alexander's Conquest.* 1993:379.

32 Gád és Gileád viszonyát tekintve időről időre felbukkanó feltételezés, hogy Debóra énekéből azért hiányzik Gád, mert azonos lett volna Gileáddal. Természetesen a törzsek határainak, kialakulásának, adott területek benépesítésének problémája szinte megoldhatatlan, de olyan szakaszok, mint például 1Sám 13:7 (*„a héberek átkeltek a Jordánon Gileád és Gád földjére"*) az azonosítás cáfolatául hozhatók fel. Más feltételezések szerint Gád törzsének területei valójában csak a dávidi érdekszféra-bővítés következtében kerül izraeli fennhatóság alá. Ugyanakkor 1Sám 13:7 azt egyértelműen mutatja, hogy a Gád terminus nem csupán etnikai jelzőként használható (mint például a Mesa-felirat 10. sorában az Atarót környékén lakókra), hanem földrajzi névként is, egy körülhatárolható terület megjelölésére. Ugyanez a kettősség viszont kétségtelen Gileád esetében is, ez a terminus általában földrajzi névként használatos, Bír 5:17-ben viszont etnikai tartalmat sejtet. Geus, C. H. J.: *The Tribes of Israel.* 1976:108–111. Gileád területét nehéz meghatározni, ahogy általában nehézségekbe ütközünk a törzsi határlisták kezelésekor. Informatív szakasz 5Móz 3:12–13, itt Gád és Rúben kapja birtokul a gileádi hegyvidék déli felét; a fennmaradó rész lesz Básánnal együtt Manassé transzjordániai területe. Ez a szöveg (valamint Józs 12:2–5) azt sugallja, hogy Gileád két részből áll, a két egységet a Jabbók választja el egymástól. MacDonald, B.: *East of the Jordan.* 2000:195–199.

33 Lásd Hackett, Jo Ann: „There Was No King in Israel". The Era of the Judges. In: OHBW 183–184.

34 Az azonosítás általánosan elfogadott; a történet szarkasztikus jellegét is kiemelik kommentárjaink. Olson, D. T.: The Book of Judges. NIB 2, 1998:770. McCann, J. C.: *Judges* 2002:44.

35 A hely azonosítása bizonytalan, a Jabbóktól délre keresendő. Boling, R. G.: Jephthah ABD 3:681. Boling, R. G.: *Judges.* 1975:199. Campbell, A. F.: *Joshua to Chronicles. An Introduction.* 2004:94–95. MacDonald, B.: *East of the Jordan.* 2000:199–200.

36 A törzsek kérdésével számos tanulmány foglalkozott az elmúlt évtizedekben, M. Noth klasszikus írásait számos ponton továbbvezette a későbbi tudomány. Átfogó elemzést ad de Geus, C. H. J.: *The Tribes of Israel.* 1976. (lásd különösen 156–164. o., ahol a törzs kategóriáját általában, majd az izraeli törzset járja körül.) Legújabban a történeti földrajz területén maradandó érdemeket szerzett Zechariah Kallaitól jelent meg több tanulmány a törzsi rendszerről. Kallai, Z.: The Twelve-Tribe Systems of Israel, VT 47, 1997:53–90; valamint ehhez kapcsolódóan: Kallai, Z.: A Note on the Twelve-Tribe Systems of Israel, VT 49, 1999:125–127.

37 Cross, F. M.: Reuben, First-Born of Jacob. ZAW Supp 100, 1988:46–64. Mendenhall felveti annak lehetőségét, hogy Rúben törzse a korábbi, Szihón által uralt falvak lakosságából alakult ki. Szerinte talán még Szihón alatt kötöttek szövetséget az itt élők és a nyájaikkal frissen érkezők; elképzelhető, hogy ekkoriban lettek YHWH követői is. Mindenképp érdekes, hogy ez a zavaros múltú, Jordántól keletre élő csoport lett a hagyomány számára az elsőszülöttség letéteményese. Mendenhall, G. E.: *Ancient Israel's Faith and History. An Introduction to the Bible in Context.* 2001:83.

38 Peór Rúben területe: Józs 13:20. Fontos esemény itt például a mózesi „második törvényadás", 5Móz 4:46–. Peór elhelyezkedéséről tucatnyi tudós alkotott eddig véleményt, lásd MacDonald, B.: *East of the Jordan.* 2000:138–139.

39 4Móz 21-ben olvassuk a móábi területen zajló küzdelmek elbeszélését, ez viszont számunkra most mellékes, mivel ezt a vidéket ekkorra már elvesztette Móáb. Itt a harc a területeket ideiglenesen bitorló királyokkal folyik – 26. v. A harc leíráshoz kapcsolódik „az emóriak" móábiták feletti diadalának öröméneke is – 27–30. v.

40 A Bálámról szóló bibliai elbeszélés hatástörténetét elemző könyvében Zsengellér József az alapszöveg kapcsán mutatja ki, hogy Num 22–24 sem egységes, és ráadásul ez a szakasz három Bálám-képpel dolgozik. Az első egy mágiával is foglalkozó idegen átokmondó, a második egy engedelmes próféta, aki Isten szava szerint cselekszik (ő áld), a harmadik pedig olyannyira kevés sejtéssel rendelkezik Istenről, hogy még az általa küldött angyalt sem ismeri fel. A szamara igen. *„E három alak összekeveredik ugyan a történetben, de úgy, hogy Bálám végül nem tesz rosszat, hanem megáldja Izraelt és a történet pozitív lezárást kap."* Zsengellér J.: *Bálám könyve I. Num 22–24 ókori hatástörténete.* 2006:19.

41 A deuteronómiumi hagyomány szerint inkább egy ammonita–móábita koalíció bérelte fel Bálámot (5Móz 23:4–5). Frankel, David: The Deuteronomic Portrayal of Balaam, VT 46/1, 1996:31–42. (40. o.)

42 A Bálám-irodalom rendkívül szerteágazó. Bálám karakterére fókuszáló tanulmány: Lutzky, Harriet: Ambivalence Toward Balaam, VT 49/3, 1999:421–425. (A szerző Bálámban Asera prófétáját látja.) A történetet gyakorlatias módon járja körül, és a 4Móz 22–24-ben Bálám pozitív ábrázolásmódját hangsúlyozza Barré, Michael L.: The Portrait of Balaam in Numbers 22–24. *Interpretation* 51/3, 1997:254–266.

1967-ben a Jordán völgyben fekvő Tell Deir 'Alla-ban az ásatások folyamán feliratokat találtak, mely azonnal a tudományos érdeklődés homlokterébe állította

ezt az ásatást. A falra fekete és piros tintával írt szöveg ugyanis Balámnak, Beór fiának, a látnoknak (חזה, 1. sor) történetét mondja el. Bálám zavarba ejtő látomásait olvasva még a mai olvasó is megérezheti, hogy milyen az, ha a világ szekere kibillen a normális kerékvágásból. A szöveg magyar nyelven Karasszon István fordításában olvasható. (Karasszon István: Bálám és a szamár. In: *Az Ószövetség varázsa.* 2004:239–254.)

Lásd még: Hoftijzer, J. – Kooij, G. van der: *Aramaic Texts from Deir 'Alla,* 1976. A töredékes szövegnek két általánosan ismert kombinációja van. Az 1. számú kombináció alapján tekinti át a szöveg hasznát az ószövetségi kutatások szempontjából Weippert, M.: The Balaam Text from Deir 'Alla and the Study of the Old Testament, in: Hoftijzer, J.–Kooij, G. van der: *The Balaam Text from Deir 'Alla Re-evaluated. Proceedings of the International Symposium held at Leiden 21–24 August 1989,* 1991:151–184. Felmerült annak lehetősége is, hogy a szöveg a gyermekáldozatokkal hozható összefüggésbe, de erre döntő bizonyíték nincs. Hackett, J. A.: *The Balaam Text from Deir 'Alla,* 1980:80–89.

43 Ugyanígy: 1Sám 12:9-ben is, *„... eladta őket ... Móáb királyának".*

44 Ruth 1:4, 4:13–17.

45 4Móz 22:4, 7; 25:1, 6.

46 Lásd David Frankel már idézett tanulmányát. (Frankel, David: The Deuteronomic Portrayal of Balaam, VT 46/1, 1996:31–42.)

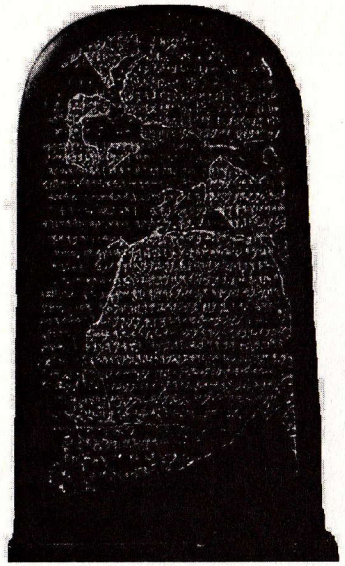
47 A Babiloni Talmud érde kes megjegyzést fűz 4Móz 31:8-hoz, a Bálám meggyilkolását megörökítő vershez. A vitatkozó rabbik azon tanakodnak, hogy ugyan mit keresett Bálám, Beór fia ott, amikor Izrael fiai lemészárolták „Midján öt királyát"? A válasz: Bálám azért volt ott, mert a csapásban ő is saját sikerét látta, márpedig a sikerdíj megilleti az arra érdemeseket! Ő, pechére, épp a díjazásért ment. Ekkor érte utol a kegyetlen halál, méghozzá négyszeres szenvedés: megkövezték, megégették, lefejezték, megfojtották. A Talmud bölcs emberei egyébként ezen felül azt is tudni vélik, hogy Bálám halála pillanatában 33, esetleg 34 esztendős volt. [bSanh 106a, 106b. Lásd Goldin, Judah: In Defense of Balak: Not Entirely Midrash. Judaism 40/4, 1991:455–460.] Magyar nyelven Zsengellér József elemezte a fenti talmudi szakaszt. Zsengellér J.: *Bálám könyve I. Num 22-24 ókori hatástörténete.* 2006:181–184. (A szöveg fordítása: 270–273. oldal, a hivatkozott rész lásd 273.)

Mesa harcai

1868-ban ritka vendég volt az európai utazó Transzjordániában. Mégis, ha hinni lehet a tudósításoknak, ebben az évben itt, egy anglikán misszionárius felfedezte a tágabb értelemben vett Palesztina legjelentősebb, leghosszabb vaskori feliratát. Egy szöveg, amelynek 34 sora több-kevesebb épségben fennmaradt, gyönyörű, tisztán metszett betűivel könnyen olvasható. Egy szöveg, melyen feltűnnek eddig csak a Bibliából ismert nevek, Nébó és Jahac városa, Omri, Izrael királya – és, יהוה Izrael Istenének a neve. Nem túlzás azt állítani, hogy ez a felirat ma is bámulatba ejtő.[1] A felfedezés a 19. századi magyar tudomány számára is fontos volt, 1870-ben került publikálásra a szöveg, és két évvel később már a magyar közönség is kitűnő fordítást tanulmányozhatott anyanyelvén, de elmélyedhetett a feliratról készült rajzban és a kvadrát betűs átírásban saját maga is. Ez az első magyar tanulmány Ballagi Mór munkája (*Mesa, Moab királyának diadaloszlopa*),[2] amihez majdnem hét évtizeddel később kapcsolódott Rosenblüth Márton bölcsészdoktori értekezése 1938-ból (*Moáb népe és története*).[3]

A FELFEDEZÉS

Az oszlop meglehetősen regényes körülmények között került a tudomány látószögébe. A helyi beduinok számára régóta ismert lehetett, ők különleges varázserőt tulajdonítottak neki. Európai szempontból értelmezett „felfedezése" egy német, de strassburgi születésű, majd Baselben teológiát tanuló, és végül az anglikán egyház megbízásból



A Mesa-sztélé
Forrás: Routledge, B.: *Moab in the Iron Age. Hegemony, Polity, Archaeology.* 2004:134.

Jeruzsálembe kerülő misszionárius nevéhez fűződik. Ő volt F. A. Klein, aki 1868. augusztusában, egy transzjordániai út során megpillantotta a követ, és egy részét le is másolta. Ezt követően viszont mintegy másfél évig ezt a nyilvánosság előtt a legnagyobb titokban tartotta; a leletről csak a jeruzsálemi német konzult és néhány diplomatát tájékoztatta. Ekkor indult meg a tárgyalási kísérletek sorozata a kő megszerzéséért, ami olyannyira bővelkedett fordulatokban és az érdekelt felek kölcsönös rágalmaiban, hogy ma már szinte lehetetlen pontosan meghatározni a történteket. Ennek egyértelmű jele az is, hogy Ballagi Mór tanulmányában a kő megtalálási krónikájában nem is említi meg Klein nevét, a jelek szerint ő (1872-ben vagyunk!) nem tudott arról sem, hogy a felirat megtalálása 1868-ra tehető. És csak azért, hogy a történet még komplikáltabb legyen, beavatkozott a politika is. A német érdekeltségek felemelkedése idején vagyunk, és minden jel arra mutat, hogy a török hatalom támogatta a kő német kézbe kerülését. Erre viszont nem került sor. Egy újabb európai, aki nem kevés pénzt és fáradtságot áldozott az oszlopra, a francia Clermont-Ganneau volt. Ő 1869-ben szerezhetett tudomást a kőről; majd egy helyi, megbízható és művelt férfit küldött el néhány kísérővel és az utasítással: készítsenek másolatot a feliratról. A lenyomat vétele közben aztán megtörtént a baj, a gyülekező beduinok verekedni kezdtek, és Clermont-Ganneau kiküldöttei menekülni kényszerültek. A jelek szerint egyébként a létező legegyszerűbb technikát alkalmazták, vékony gipszréteget hordtak fel a kőre, majd egy nedves papírt fektettek rá. A menekülőknek annyi idejük maradt, hogy a papírt lerántsák, és magukkal vigyék, így ha a szöveg nem is volt meg, legalább a kő körvonalai rendelkezésre álltak. Időközben többen felfigyeltek a leletre, és ez már sok volt a helybélieknek: attól féltek, és nem alaptalanul, hogy a követ előbb vagy utóbb el fogják venni tőlük (egyes hírek arról szóltak, hogy ekkor már a török kormányzat intézkedett is a kő elszállításáról). Akkor viszont a kő mágikus ereje is elvész számukra – ezért inkább darabokra törték, és szétosztották egymás között. A francia tudós azonban nem adta fel: felkutatta a kő két nagyobb darabját, és lenyomatot készíttetett róluk, valamint sikerült néhány kisebb darabot megszereznie. Ez idő alatt a Jeruzsálemben dolgozó angol Charles Warren kapitány sem tétlenkedett, ő is hozzájutott a két nagy darab lenyomatához és több kisebb kődarabhoz. Így már nem is állt olyan rosszul Clermont-Ganneu. Birtokában volt a kő néhány kisebb darabja, a két legnagyobb darab lenyomata, valamint az egész kő körvonalát adó első papír. Így készülhetett el a Mesa-sztélé első rajza, amit számos korrekció, javítás, elemzés követett, míg több tucat darab megszerzése után sikerült a felirat elfogadható összeállítását elkészíteni. Voltak, akik hamisítványra gyanakodtak, mások képtelenek voltak elfogadni a rekonstrukciót, ismét mások pedig csalódottak voltak, amiért a későbbiek során megszerzett kisebb-nagyobb darabok végül is nem Berlinben, nem is a British Museumban, hanem a párizsi Louvre-ban találtak helyet, ahol az összeállított, kiegészített sztélé ma is látható. Valóban hiányosnak, néha gyanúsnak tűnik ez a történet, annak ellenére, hogy ma nyilvánosak és ismertek a korszak során az ügyben keletkezett diplomáciai levelezések is. De tény, hogy az intézkedő, tárgyaló európaiak Jeruzsálemben tartózkodtak, és csak átmentek Dibón térségébe, így leginkább helyi arab közvetítőkre, illetve az ő beszámolóikra hagyatkoztak jelentéseik fogalmazásakor. Ez a fő oka annak, hogy miért nem fogjuk soha megtudni, mi is történt valóban Dibónban 1868-70 körül: a helyiek agyafúrt észjárását ilyen ügyletek kapcsán soha nem hagyhatjuk ki a számításból.[4]

A FELIRAT – SZÖVEG ÉS FORDÍTÁS[5]

Megjegyzés: az eredeti feliraton kétféle szövegtagolást figyelhetünk meg. A tisztán kivehető szóelválasztó pontokat az átírásban is pont jelzi; a nagyobb egységeket vonalak zárják, ezeket gondolatjel jelzi a szövegben.

FORDÍTÁS: Hodossy-Takács Előd.[6]

1. אנך . משע . בן . כמש[...] מלך . מאב . הד
én (vagyok) Mesa Kemós[...] fia, a Di
2. יבני . אבי . מלך . על . מאב . שלשן . שת . ואנך . מלכ
bóni atyám uralkodott Móáb felett harminc évig és én uralkod
3. תי . אחר . אבי - ואעש . הבמת . זאת . לכמש . בקרחה - במ[...]
tam atyám után – és készítettem ezt az áldozóhelyet Kemósnak Qerhóban – [...
4. שע . כי . השעני . מכל . השלכן . וכי . הראני . בכל . שנאי - . עמר
...][7] mert megszabadított engem minden ellenségtől[8] és mert engedett diadallal tekinteni[9] mindenen ellenségemre – Omr

5 A szövegről több, kisebb-nagyobb eltérést mutató kvadrát betűs átírás is ismert. Lásd Van Zyl, A. H.: *The Moabites* (1960), 1. sz. melléklet; Dearman, J. A.: *Studies in the Mesha Inscription and Moab*. 1989:93–95. Az itt közölt verzió saját átírás, mely az utóbbi könyv 307. oldalán található ábra, valamint a sztélé fotója alapján készült.

6 Az itt közölt szövegfeldolgozás egy korábbi fordításon alapul, mely megtalálható a Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára tiszteletére készült tanulmánykötetben. (Hodossy-Takács Előd: Palesztina móábi szemmel. Kísérlet a Mesa-felirat fordítására és értelmezésére. In: Győri István (szerk.): *Hit és Tudomány. Tanulmányok dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára professzor asszony ötvenévi teológiai tanári és kutatói munkája jubileumára.* 2005:124–134.)

7 A 3. sor vége, illetve a 4. sor eleje máig vitatott, a kiegészítés úgy tűnik, egyelőre nem lehetséges. Jackson, Kent P.: The Language of the Mesha Inscription. SMIM 105.

8 Többen a „שלכן" kifejezés „מלכן"-ra történő módosítása mellett foglalnak állást – a szöveget már eleve ilyen átírásban közli Van Zyl: *The Moabites* (1960) 1. sz. melléklete. Amennyiben ragaszkodunk az eredeti szóhoz, a bibliai héberből is ismert „שלך" ige (dobni, vetni) alapján kísérelhetjük meg a fordítást kb. a „támadó" értelemben. Ez tehát korántsem egyértelmű. Dahood, M.: The Moabite Stone and Northwest Semitic Philology. In: *The Archaeology of Jordan and Other Studies.* 1986:430.

9 Fuhs, H. F. szerint a ראה ige a móábi szóhasználatban (még csak ezen a feliraton bukkant fel) „megelégedéssel tekint" értelemben használatos; Hif: *„(cause to) see [with satisfaction]"* kb. „megelégedéssel láttat". ThDOT 13, 2004:210.

5. י . מלך . ישראל . ויענו . את . מאב . ימן . רבן . כי . יאנף . כמש . באר
i Izrael királya (volt) és elnyomta Móábot sok napon át mert
Kemós megharagudott országá
6. צה - ויחלפה . בנה . ויאמר . גם . הא . אענו . את . מאב - בימי . אמר . כ[...]
gára – és követte őt fia és azt mondta ő is „el fogom nyomni
Móábot" – napjaimban mondta [...][10]
7. וארא . בה . ובבתה - וישראל . אבד . אבד . עלם . וירש . עמרי . את [.....]
de én diadallal tekintettem rá[11] és házára – és Izrael megsemmisült
örökre[12] és Omri megszerezte [egész
8. ץ . מהדבא - וישב . בה . ימה . וחצי . ימי . בנה . ארבען . שת . ויש
földjét][13] Madabának – és ott lakott napjaiban és fia napjainak
felében negyven évig és vissza
9. בה . כמש . בימי - ואבן . את . בעלמען . ואעש . בה . האשוח . ואבן
tért Kemós napjaimban – és felépítettem Baalmeónt és készítettem
benne víztárolót[14] és felépítettem
10. את . קריתן - ואש . גד . ישב . בארץ . עטרת . מעלם . ויבן . לה . מלך . י
Qirjatént – és Gáditák laktak Atarót földjén[15] örök idők óta
és kiépítette magának[16] Izr
11. שראל . את . עטרת - ואלתחם . בקר . ואחזה - ואהרג . את . כל . העם .
ael királya Atarótot – és harcoltam a város ellen[17] és

10 A sérült rész talán *nun*-nal egészítendő ki: „כ[ן]", vagyis kb. „(mondta) ezt", „(beszélt) így". Jackson, K. P.–Dearman, J. A. SMIM 94; Jackson, SMIM 108.

11 Lásd megjegyzés a 4. sorhoz.

12 „אבד . עלם" nyomatékos kettős szerkezet, maradéktalan örök pusztulás; az első alak talán infinitivus absolutus, a második perfectumi alak, 3. szem. Jackson, SMIM 109. Dahood szerint viszont ez a szerkezet *„expanded repetition"*, vagyis kiterjesztett ismétlés. Ez a forma nyomatékosító költői eszköz, hasonlót látunk a Héber Bibliában is (Zsolt 29:5, Bír 5:4). Dahood: The Moabite Stone and Northwest Semitic Philology. 1986:432.

13 A fordítás az [כל . אר] kiegészítésen alapul.

14 Szövegünk a ciszterna – víztározó tekintetében több szinonimát felvonultat, nem mindig érzékeljük pontosan a szavak jelentésárnyalatait. Lásd 23–25. sor.

15 Vagy (a felirat következő sorai alapján): Atarót városában. Lásd Dahood: The Moabite Stone and Northwest Semitic Philology. 1986:432. (Ézs 24:11 esetében is ezt a logikát javasolja követni.)

16 Vagy: „neki", tehát Gád számára. Ezt javasolja Rainey, A. F.: Mesha' and Syntax. JSOT Supp. 343., 2001:296.

17 A „ב"prepozíció adverzatív értelmű használata a bibliai héberben is ismert, például Gen 16:12 „ידו בכל" „keze mindenki ellen" – vagyis mindenkire kezet emel. Williams, R. J: *Hebrew Syntax – An Outline*. 1992:44.

elfoglaltam – és megöltem minden népet
12. הקר . רית . לכמש . ולמאב - ואשב . משם . את . אראל . דודה . ואס
a város megelégítésül (lett)[18] Kemósnak és Móábnak – és
visszahoztam onnan DWDH oltárát[19] és össze
13. חבה . לפני . כמש . בקריית - ואשב . בה . את . אש . שרן . ואת . אש
zúztam Kemós előtt Qirjatban – és letelepítettem ott
Sáróniakat és Ma
14. מחרת - ויאמר . לי . כמש . לך . אחז . את . נבה . על . ישראל - וא
haratiakat – és mondta nekem Kemós: menj foglald el
Nébót Izraeltől – és el
15. הלך . בללה . ואלתחם . בה . מבקע . השחרת . עד . הצהרם . ואח
mentem éjszaka[20] és harcoltam ellene hajnalhasadtától[21] délig[22] és elf
16. זה . ואהרג . כל[..] . שבעת . אלפן . גברן . ו[..]רן . וגברת . ו[....]
oglaltam és megöltem min[..][23] 7000 helyi férfit és idegen férfit
helyi nőt és idegen nőt[24]
17. ת . ורחמת - כי . לעשתר . כמש . החרמתה - ואקח . משם . א[.....]
és ágyasokat[25] – mert Astar-Kemósnak szenteltem[26]
őket – és elhoztam onnan

18 A „ריה" talán a héber „רוה"-hoz hasonló értelmű, tehát jelentése a megelégítés, „teleissza magát"; de itt akár „megrészegedés"-sel is fordíthatnánk, vagyis Kemós (és Móáb) szinte megrészegült a diadaltól.

19 A kifejezéssel kapcsolatos megjegyzéseket lásd a hadjárat természetét vizsgáló résznél.

20 Dahood értelmezése szerint a „ב" prepozíció az időtartamot fejezi, (akárcsak JSir 1:2), tehát meneteltek egész éjjel. Dahood: The Moabite Stone and Northwest Semitic Philology. 1986:434.

21 A „בקע" szó „hasít", „megnyit" értelme lehetővé teszi ezt a fordítást.

22 Vagyis: a „nap közepéig". A kifejezés ismert a héberből is. BDB 843.

23 Talán egy szóvégi „ה" vált olvashatatlanná, így a suffixum (fem. 3.) Nébó városára vonatkozik. Jackson, SMIM 115.

24 A egész felirat egyik legérdekesebb kiegészítési kísérlete alapján. A Pl. végződés ן– masc., ת– fem., tehát:
„גברן . ו[ג]רן . וגברת . ו[גר]ת" párhuzamos kifejezésekkel „helyi férfiak, idegen férfiak, helyi nők, idegen nők".

25 A kifejezés (רחמת) kapcsán Bordreuil azt emeli ki, hogy itt termékeny nőkről van szó, hasonlóan Bír 5:30-hoz. Bordreuil, P.: A propos de l'inscription de Mesha'. Deux notes. JSOT Supp. 326, 2001:158–167.

26 A *cherem* követelménye jól ismert a bibliai gondolkozásban, különösen Izrael honfoglalás-történeteiből (Józs 6 stb.). A kifejezés mindazokat az elpusztítandó, vagy „szent használatra" elkülönítendő dolgokat jelöli, amelyeket meg kell sem-

18. לי . יהוה . ואסחב . הם . לפני . כמש - ומלך . ישראל . בנה את
YHWH [...][27] és összezúztam őket[28] Kemós előtt – és Izrael
királya megépítette
19. יהץ . וישב . בה . בהלתחמה . בי - ויגרשה . כמש . מפני [. ו]
Jahacot és ott lakott mialatt ellenem harcolt[29] – de kivezette
őt Kemós előlem
20. אקח . ממאב . מאתן . אש . כל . רשה - ואשאה . ביהץ . ואחזה .
és hoztam Móábból 200 férfit mind a legjobbak[30] – és
felvonultam[31] Jahac ellen és elfoglaltam azt

misíteni egy-egy harc után. A kifejezést magyarra fordítani nem egyszerű, körülírás nélkül talán nem is lehetséges. Az új protestáns bibliafordításban 3Móz 27:28 „esküvel odaszentelt dolog", Józs 6:18, 7:12 „kiirtandó". Koehler-Baumgartner: *Lexicon in Veteris Testamenti Libros.* 1953:334. *„Thing or person devoted (to destruction or sacred use a. therefore secluded from profane use)"*, BDB 356: „1. *devoted thing*, 2. *devotion, ban*" több, kontextustól függő jelentésárnyalattal.

A Mesa felirat és a Héber Biblia párhuzamos *cherem* felfogásához: Kang, Sa-Moon: *Divine War in the Old Testament and in the Near East.* 1989:80–84.

27 Minden valószínűség szerint „אל]לי . כ[ת" a helyes kiegészítés, tehát YHWH, vagyis a legyőzött nép Istenének kultuszi edényeit távolította el a győztes; mások a 12. sor analógiájára az „אל[רא]לי" szót vélik itt felfedezni. Jackson, SMIM 116., Ahlström, G. W.: *Royal Administration and National Religion in Ancient Palestine* 1982:14.

28 A kifejezés (ואסחב . הם) egyértelműen szóelválasztó ponttal íródott, tehát a „הם" önállóan áll, független névmásként, nem pedig suffixum. lásd Jackson SMIM 116., Dahood: The Moabite Stone and Northwest Semitic Philology. 1986: 435–436.

29 A „ב" három különböző értelemben áll: időhatározói, helyhatározói, valamint adverzatív értelemben.

30 A „רשה" fordítása nem egyszerű, talán a héber „ראש"-ból kell kiindulni. Jackson, SMIM 117. felveti a terminus technicusként való fordítás lehetőségét, e szerint a szó katonai egységet jelentene. Nehezen elfogadható az ugyanitt említett másik lehetőség, a többes számú „vezérek" értelmezés (ezt a fordítást adja Dahood is. The Moabite Stone and Northwest Semitic Philology. 1986:436). Talán helyesebb, ha a fordításban a fenti értelménél maradunk: ez a 200 férfi „mind első", azaz válogatott harcosok, kitűnő vitézek egytől egyig.

31 Dahood a kifejezés értelmezésénél nem a „נשא" gyökből indul ki, hanem a „שאי", „viharzani, elpusztítani" – és szerinte a suffixum Izrael királyára vonatkozik, a „ב" pedig nem adverzatív hanem lokális értelmű. Tehát az ő fordítása: „és elpusztítottam őt (mármint Izrael királyát) Jahacban". (The Moabite Stone and Northwest Semitic Philology. 1986:435.)

21. לספת . על . דיבן - אנך . בנתי . קרחה . חמת . ויערן . וחמת
hogy Dibónhoz kapcsoljam – én[32] építettem Qerhót[33] a ligetek
falait és a felsőváros
22. העפל - ואנך . בנתי . שעריה . ואנך . בנתי . מגדלתה - וא
falait[34] – én építettem kapuit és én építettem tornyait – és é
23. נך . בנתי . בת . מלך . ואנך . עשתי . כלאי . האשו[.....]ין . בקר
n építettem királyi palotát és én készítettem támasztó (falakat)[35] a
fo[rrás víztár]olójához[36] belül
24. הקר - ובר . אן . בקרב . הקר . בקרחה . ואמר . לכל . העם . עשו . ל
a városon – és ciszterna nem volt belül a városon Qerhóban
és mondtam minden embernek készítsetek ma
25. כם . אש . בר . בביתה - ואנך . כרתי . המכרתת . לקרחה . באסר
gatoknak mind ciszternát házatokban – én ástam
vízgyűjtőket[37] Qerhónak[38] Izraeli ha

Jean–Hoftijzer: *Dictionnaire Des Inscriptions Sémitiques de L'Ouest* (1965:186–87) itt a „נשא" 4. jelentését javasolja használni: *conduire, je les conduisis contre Yahas*, vagyis: „Jahac ellen vezettem őket".

32 A következőkben gyakran előforduló elem, hogy a felirat nem elégszik meg a sg. 1. szem. igealak alkalmazásával, hanem elé teszi a személyes névmást is „אנך . בנתי" vagy „אנך . עשתי". Nyomatékos ez: én magam voltam, aki megépítettem / elkészítettem. Rainey, A. F.: Mesha' and Syntax. JSOT Supp. 343., 2001:298.

33 Könnyen elképzelhető, hogy Qerhó valójában Dibón egyik kerülete, talán a királyi városrész. MacDonald, Burton: *„East of the Jordan" Territories and Sites of the Hebrew Scriptures.* 2000:173, Dearman, J. A.: Roads and Settlements in Moab. BA 60, 1997:208.

34 Talán a város külső és belső védelmi rendszerének kiépítését jelenti.

35 Rainey fordítása: csatorna (Rainey, A. F.: Mesha' and Syntax. JSOT Supp. 343., 2001:307). Jean–Hoftijzer a „zsilip" szót javasolja, de bizonytalan jelentésű főnévként tünteti fel (*Dictionnaire Des Inscriptions Sémitiques de L'Ouest* (1965:120).

A 9. sor kapcsán már említésre került, hogy a szöveg több olyan kifejezést is használ, ami valamilyen vízutánpótlási ciszternát, víztározót stb. jelent. Négy ilyen kifejezést vonultat fel a szöveg: „כלאי" (23) – csatorna? zsilip? támfal? „בר" (24) – megfelel a héber „בור" „ciszterna" szónak. „מכרתה" (25) – gödör? netalán: gerenda? (Jean–Hoftijzer: *Dictionnaire Des Inscriptions Sémitiques de L'Ouest.* 1965:150.) „אשוח" (9, 23) – víztározó medence.

36 Tehát a kiegészítés: „האשו[ח . למע]ין". Jackson, SMIM 119.

37 Jean–Hoftijzer: *Dictionnaire Des Inscriptions Sémitiques de L'Ouest.* 1965:150. szerint (lásd fent, jegyzet a 23. sorhoz) a „מכרתה" bizonytalan jelentésű főnév, ő veti fel a „gerenda" fordítás lehetőségét. Ebben az esetben sem értelmetlen a

26. [...] ישראל - אנך . בנתי . ערער . ואנך . עשתי . המסלת . בארנן .
difoglyo[kk]al[39] – én építettem Aroért és én készítettem az utat az Arnónon[40]

27. אנך . בנתי . בת . במת . כי . הרס . הא - אנך . בנתי . בצר . כי . עין .
én építettem Bét Bámótot[41] mert elpusztult – én építettem Bécert mert rom (volt)

28. [.....]ש . דיבן . חמשן . כי . כל . דיבן . משמעת - ואנך . מלכ
[...] ötven Dibóni[42] mert teljes Dibón engedelmes (volt) – és én uralk

29. ת[.....] מאת . בקרן . אשר . יספתי . על . הארץ - ואנך . בנת
od[tam] több száz[43] városon melyeket az országhoz csatoltam – és én épített

30. י . [...] ד[..]א . ובת . דבלתן - ובת . בעלמען . ואשא . שם . את . נ.....
em [Ma]da[b]át[44] és Bét Diblatánt – és Bét Baalmeónt[45] és vittem oda [...]

szöveg: a király elmondja, hogy a hadifoglyokkal gerendákat vágatott. A kérdéshez legújabban lásd Emerton, J. A.: Lines 25–6 of the Moabite Stone and a Recently-Discovered Inscription. VT 55, 2005:293–303. Emerton külön tárgyalja azokat az érveket, melyek a szó fordítását valamiképpen a vízgyűjtéssel-megőrzéssel kapcsolják össze, például vízgyűjtő, vízvezeték stb., és a „gerenda" lehetőséget. A tanulmány terjedelmes részében F. Andersen 1966-ban közzétett értelmezési kísérletét, annak kritikáját, valamint egy 2003-ban publikált új felirat elemzését közli Emerton, majd pedig hitet tesz a hagyományos, fent is közölt fordítás mellett. (Az új felirat: Ahituv, S.: A New Moabite Inscription. *Israel Museum Studies in Archaeology* 2, 2003:3–10.)

38 Vagy: fellegvár / akropolisz.

39 Dahood más fordítást javasol: szerinte a „ב" idői értelmet fejez itt ki, vagyis „ástam vízgyűjtőket, miután leigáztam Izraelt". Érve: az izraeli foglyokat Móáb foglyainak nevezné a szöveg, vagy pedig azt mondaná, hogy „foglyok Izraelből" (מישראל). Dahood: The Moabite Stone and Northwest Semitic Philology. 1986:436.

40 Dahood szerint: „az Arnóntól". The Moabite Stone and Northwest Semitic Philology. 1986:437.

41 Vagy: a hegyoldali/magaslati templomot. Dahood ezt a fordítást Ézs 15:2 alapján javasolja. The Moabite Stone and Northwest Semitic Philology. 1986:437.

42 Kiegészítési javaslat: „דיבן . הא . בא[ש]" Jackson, K. P.–Dearman, J. A., SMIM 95. Vagyis: ötven Dibónival történt az építkezés.

43 Száz, esetleg több száz (pl). Mindkét fordítási mód lehetséges (Jackson, SMIM 120); a sor eleji hiány kiegészítése nem könnyű, az „[. על . תנ'י"-t mindenesetre valószínűsíthetjük.

44 Vö. 8.sor.

31. .....[צאן . הארץ - וחורנן . ישב . בה . ב[...] ו[.....
[...] a föld nyája[46] – és Havronén ott lakott [...]

32. .....[אמר . לי . כמש . רד . הלתחם . בחורנן - וארד[.....
[...]és mondta nekem Kemós menj[47] harcolj Havronén ellen – és elmentem [...]

33. .....[בה . כמש . בימי . ועל . [..]דה . משם . עש[....
[...] Kemós napjaimban [...] [...]

34. .....[שת . שדק - ואנ[.....

Mindez áttekinthetően a következőképp fest:

1. Én (vagyok) Mesa, Kemós[...] fia, a Dibóni.
2. Atyám uralkodott Móáb felett harminc évig és én uralkodtam
3. atyám után – és készítettem ezt az áldozóhelyet Kemósnak Qerhóban [...]
4. [...] mert megszabadított engem minden ellenségtől, és mert engedett diadallal tekinteni mindenen ellenségemre. Omri
5. Izrael királya (volt) és elnyomta Móábot sok napon át, mert Kemós megharagudott országára.
6. És követte őt fia, és azt mondta ő is „el fogom nyomni Móábot" – napjaimban mondta [...]
7. de én diadallal tekintettem rá és házára, és Izrael megsemmisült örökre. És Omri megszerezte
8. Madaba egész földjét és ott lakott napjaiban és fia napjainak felében negyven évig. És visszatért
9. Kemós napjaimban. És felépítettem Baalmeónt és készítettem benne víztárolót, és felépítettem

45 Vagy: Diblatán templomát, Baalmeón templomát. Routledge, B.: *Moab in the Iron Age. Hegemony, Polity, Archaeology*. 2004:136.

46 A szöveg itt kezd zavaróan töredékessé válni. Rainey kiegészítési javaslata: „צאן . הארץ . את . נ[קדי . לרעת . את . ואשא . שם . ———— " (30–31. sor) vagyis: odavittem pásztoraimat, hogy őrizzék a föld nyájait. (Rainey, A. F.: Mesha' and Syntax. JSOT Supp. 343., 2001:293.)

47 Más a szóhasználat, mint a 14. sorban; de az értelem ugyanaz: harcra indító felszólítás.

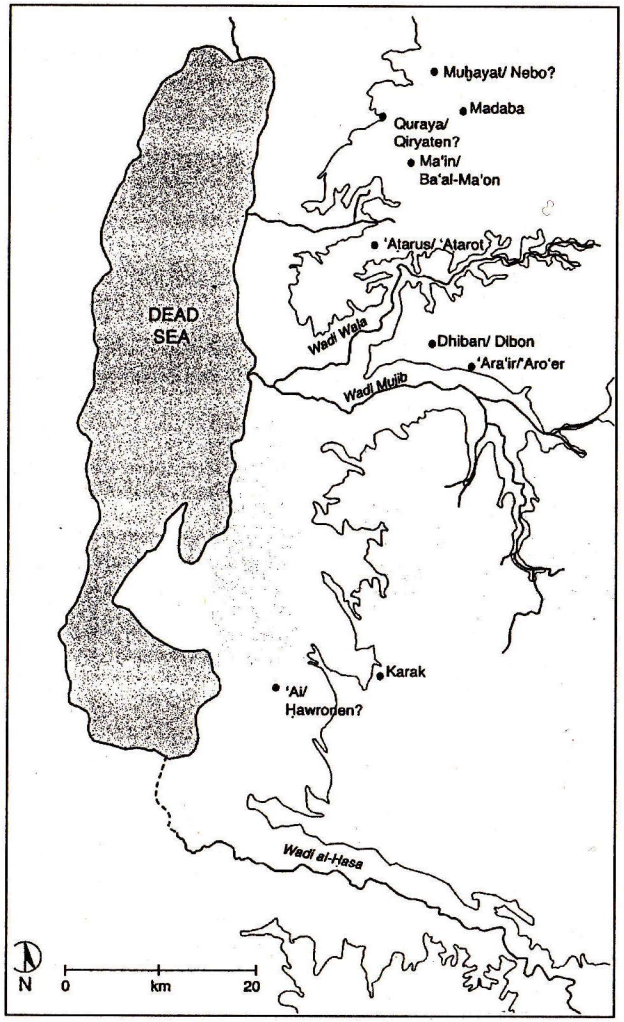
10. Qirjatént. És Gáditák laktak Atarót földjén örök idők óta. És ki-
építette magának
11. Izrael királya Atarótot. És harcoltam a város ellen és elfoglaltam,
és megöltem minden népet.
12. A város megelégítésül (lett) Kemósnak és Móábnak, és visszahoz-
tam onnan DWDH oltárát és
13. összezúztam Kemós előtt Qirjatban. És letelepítettem ott Sáróni-
akat és
14. Maharatiakat. És mondta nekem Kemós: menj foglald el Nébót Iz-
raeltől. És
15. elmentem éjszaka, és harcoltam ellene hajnalhasadtától délig, és
16. elfoglaltam és megöltem [...] 7000 helyi férfit és idegen férfit, helyi
nőt és idegen nőt,
17. és ágyasokat, mert Astar-Kemósnak szenteltem őket. És elhoztam
onnan
18. YHWH [...]és összezúztam őket Kemós előtt. És Izrael királya
megépítette
19. Jahacot és ott lakott mialatt ellenem harcolt. De kivezette őt
Kemós előlem,
20. és hoztam Móábból 200 férfit, mind a legjobbak, és felvonultam
Jahac ellen és elfoglaltam azt,
21. hogy Dibónhoz kapcsoljam. Én építettem Qerhót, a ligetek falait
és a felsőváros
22. falait. Én építettem kapuit és én építettem tornyait. És én
23. építettem királyi palotát, és én készítettem támasztó (falakat) a
fo[rrás víztár]olójához belül
24. a városon. És ciszterna nem volt belül a városon Qerhóban, és
mondtam minden embernek: készítsetek
25. magatoknak mind ciszternát házatokban. Én ástam vízgyűjtőket
Qerhónak Izraeli
26. hadifoglyokkal. Én építettem Aroért, és én készítettem az utat az
Arnónon.
27. Én építettem Bét Bámótot mert elpusztult, én építettem Bécert
mert rom (volt).
28. [...] ötven Dibóni mert teljes Dibón engedelmes (volt). És én
uralkod[tam]
29. több száz városon, melyeket az országhoz csatoltam. És én építettem
30. [Ma]da[b]át, és Bét Diblatánt, – és Bét Baalmeónt és vittem oda [...]

31. [...] a föld nyája. És Havronén ott lakott [...]
32. és mondta nekem Kemós: menj harcolj Havronén ellen. És elmentem
33. [...] Kemós napjaimban.

A FELIRAT SZERKEZETE

A szövegben nem különülnek el egymástól a háborús események és ezek következményei, tehát a békeévek építkezései. A felirat elejét egyértelműen bevezetésnek, bemutatkozásnak tekinthetjük, a következő sorokban pedig a különböző földrajzi nevek köré csoportosíthatók az események. A leginkább vitatott a felirat utolsó egysége, melyet általában egyszerűen „Appendixnek" szokás tekinteni.[48] Ez a rész nehezen rekonstruálható, erősen töredékes, és így időről időre megmozgatja a kutatók fantáziáját.[49] Talán a legcélszerűbb következetesnek maradni, és itt is a földrajzi névből kiindulni. Havronén városa Móáb déli területein fekhetett (az elfogadott azonosítás szerint azonos a héber Bibliából ismert Horonaimmal, Jer 48: 3, Ézs 15:5).[50] Ezért az utolsó néhány sort is a felirat integráns részeként szükséges kezelni, a bevezetés után két nagy egységet különíthetünk el. Az egyik fő rész az Arnóntól északra, a másik az innen délre zajló eseményeket örökíti meg. Összefoglalva:[51]

1–4: bevezető, biográfiai utalások.
3–4: oltár-dedikáció.
5–31a: események a Wadi Mujibtól északra fekvő területeken
5–7a: bevezető, utalás Omri házára
7b–10a: Madaba-régió
10b–13: Atarót
14–18a: Nébó
18b–21a: Jahac
21b–25: Qerhó; nagy építkezések
26–31a: további építkezések, jeles tettek.
31b–33: déli események (Havronén / Horonaim).



A Mesa – feliraton említett legfontosabb települések
Forrás: Routledge, B.: *Moab in the Iron Age. Hegemony, Polity, Archaeology.* 2004:144.

A SZEMBEN ÁLLÓ FELEK

A Mesa-felirat tekintélyes részét az izraeli elnyomás alóli felszabadulás témája uralja. A rendelkezésre álló források alapján felvázolhatjuk az egymással szemben álló szereplőket, vagyis a szabadulást kereső móábi királyt és az elnyomó hatalom szerepében lefestett izraeli királyi udvart is. A szöveg négy fő karakter köré csoportosítható, az egyik oldalon áll Mesa és istene: Kemós; vele szemben pedig Omri, és „az ő (Omri) fia". Közülük hárman beszélő szereplők, Omri pedig a múlt néma figurája. Érdekes, hogy míg Kemós és Mesa utasításokat osztogat, addig Omri fia mindössze magában beszél... (6. sor).[52]

Mesa, Móáb királya a Héber Bibliából is ismert alak – innen tudjuk, hogy juhtenyésztéssel foglalkozott, egy ideig vazallus státuszban volt kénytelen élni, de harcolt országa függetlenedéséért (2Kir 3). Függetlenségi törekvéseinek egyik csodálatos dokumentuma maga a felirat, de a Királyok második könyve is ezzel a sokatmondó megjegyzéssel kezdődik: *„Áháb halála után Móáb elpártolt Izraeltől"* (2Kir 1:1).[53] A felirat egy igen határozott, öntudatos és méltán büszke királyt állít elénk. A szöveg bemutatkozó formulája szerint egy már megalapított dinasztia uralkodójáról van szó (1–3. sor: *„én vagyok Mesa Kemós* [...] *fia, a Dibóni / atyám uralkodott Móáb felett harminc évig és én uralkod / tam atyám után* ..."). Azt is megtudjuk innen, hogy atyja után Mesa már királyi székhellyel is rendelkezik, magát „dibóni"-nak nevezi.

EGY RÖVIDEBB FELIRAT...

A király személyének pontos meghatározásában segít egy rövidebb és kevésbé ismert „második" Mesa-felirat, a Kerak-i felirattöredék. Ezen három töredékes sor olvasható, a teljes fragmentum 14 x 12,5 cm. Anyagát tekintve egy szépen eldolgozott szürkésfekete bazaltdarabról van szó. A betűformák és írásmód tekintetében a Mesa-felirathoz igen közel áll a szöveg, két lényeges eltérés fedezhető csak fel. Az egyik a *hé* írásmódja, ami a Mesa-feliraton mindig a „három ágú" típussal, itt viszont négy ággal szerepel. A másik említést érdemlő különbség a szöveg tagolásában figyelhető meg, itt nem szóelválasztó pontokat, hanem kis vonalkákat találunk.[54]

Átírás, rekonstrukció, fordítás

1. יבני] הד . מאב . מלך . משית . בן . כ [

... Ke]mósjat (fia) Móáb királya a Di[bóni...

2. בתי] אה . כי . למבער . כמש . ית [בב

Kemós [...temp]lom(ában) áldozatul[55]

mert én sze[retem]

3.] את . עשתי . והן . ה [

...] és íme én csináltam [...

A keraki felirattöredék

A két felirat kezdő sorának összehasonlítása alapján juthatunk közel a király apjának személyéhez:[56]

Felirat	**Szöveg**
Mesa	אנך . משע . בן . כמש[...] מלך . מאב . הדיבני
Kerak	[...]משית . מלך . מאב . הד[...]

Az összehasonlításból gyakorlatilag természetes módon adódik a feltételezés, hogy a két felirat kezdő sora azonos lehetett, így:

אנך . משע . בן . כמשית . מלך . מאב . הדיבני

vagyis: *„én vagyok Mesa, Kemósjat fia, Móáb királya, a Dibóni."*[57]

Tehát Mesáról nemcsak azt tudjuk, hogy ő királynak vallotta magát, székhelye / városa volt, de az is kiderül, hogy apját *Kemósjat*-nak hívták. Az pedig egy érdekes lehetőség, hogy a Mesa név valójában trónnév, uralkodói név lenne, mellyel sikerei után ajándékozta meg magát, így adva tudtul: ő a szabadító király.[58]

Mesa ellenfele Izrael királya, a felirat 4–8. sora szerint Omri valamelyik utóda, tehát a móábi lázadás az izraeli Omri-dinasztia idejére tehető. A korszak kronológiai problémái miatt[59] a harc pontos időpontjának keresése helyett megelégszünk azzal, hogy valamikor a Kr. e. 9. század derekán történhetett, vagyis a dinasztia hanyatlása – vége felé. Az Omridák alatt a Jordán nyugati oldalán a valódi aranykor évtizedei

jöttek el. Megszilárdult a politikai hatalom, a dinasztia négy generáción át ült az általuk alapított főváros, Samária trónján. A dinasztia alapítójáról, Omriról lesújtó véleménnyel vannak a deuteronomista történeti mű szerzői, a bibliai értékelés szerint *„rosszabb volt minden elődjénél"* (1Kir 16 25). Így nem meglepő, hogy néhány versben elintézi uralkodását a szöveg, csak az elmaradhatatlan adatokat közli, mint uralkodási idejét valamint székhelyeit. Hatéves Tircai uralkodás után vette meg Samária hegyét, és ott épített fővárost magának. Omri okos politikus volt. Sikerült jó szövetséget kötnie, politikailag remek házasságot hozott össze fia, Áháb számára. Ez akkor is igaz, ha az ara, Jezábel a bibliai gondolkodásban a romlottság, paráznaság szimbólumaként is előkelő helyet vívott ki magának.

A dinasztia második tagja, Áháb sikerrel vitte tovább apja politikáját, ami egyebek mellett kereskedelmi fellendülést hozott Izrael számára (bazárutcák Damaszkuszban és Samáriában, 1Kir 20:34). Áháb idején azonban már változóban volt a politikai helyzet. Omri uralkodása a kiépülő és egyre inkább fellendülő prosperitással volt azonos, persze nem mindenkinek. Kettészakadt a társadalom, ami azután a későbbiekben nem véletlenül hívta ki a próféták haragját. Samária gazdagsága még ma is impresszív; feltárták az erődítményeket, a faragott kőből épült épületeket, találtak luxuscikkeket, elefántcsont faragványokat; ezek egy része erre a korszakra datálható.[60] Áháb háborúskodásai azonban már jelzik a közelgő veszélyt, hogy az elért sikerek nem lehetnek tartósak. Maga Áháb az ÓSZ szerint az arámokkal vívott csatában halt meg (1Kir 22 – jellemzően mutatja meg ez a szöveg az omrida külpolitika egyik alapvető elemét, a júdai királysággal fenntartott, házassággal pecsételt jó viszonyt).[61] Az igazi veszélyt azonban távolabb kell keresni: hosszú távon Asszíria fenyegetése határozta meg Palesztina viszonyait.

A régészeti források alapján egyértelmű a korszakban az északi királyság fellendülése,[62] de a bibliai szövegek (1Kir 16:15 – 2Kir 9) is sikeres külpolitikáról, Damaszkusz és Samária között pedig néha ellenségeskedésről, néha kereskedelmi kapcsolatokról szólnak. Az elbeszélésekben a korszakot beárnyékolja az Illés próféta által képviselt, kizárólagosságot megkövetelő vallási és nemzeti öntudat, valamint az uralkodóház „kozmopolitizmusa" közötti feszültség. Az Omridák bűne Illés szemében az, hogy e kizárólagos YHWH hit helyett befolyást engednek idegen hatásoknak, ahogy a Biblia szemléletesen kifejezi, tűrik a *„kétfelé sántikálást"* (1Kir 18:21). Szenvedélyes a viszály,

a király szemében Illés nem más, mint *„Izrael megrontója”*, ő viszont kénytelen visszavágni: a király elhagyta az Úr parancsolatait, így ő az, aki megrontotta (עכר) Izraelt (1Kir 18:16–17). A bibliai szerzők természetesen Illés szemszögéből értékelik az eseményeket, ezáltal az uralkodóház politikai, államszervező jelentősége rejtve marad az olvasó előtt. Pedig bizonnyal oka volt annak, hogy az asszír feljegyzésekben Izrael „Omri háza”-ként szerepel, még jóval a dinasztia bukása után is.

A HADJÁRAT

A FELIRAT MINT FORRÁS

Mesa és az Omri-ház küzdelmének rekonstruálása a források nem teljesen konzisztens volta miatt ütközik nehézségekbe.[63] A Mesa-felirat királyi ideológiával átfűtött szöveg, aminek stílusa, gondolatai (például a Józsué könyvéből jól ismert *cherem* hangsúlyozása) a deuteronomista szellemet idézik a Bibliát ismerők számára.[64] Az egész feliraton végighúzódik az a fajta vallásos töltés, ami nélkül még élénk fantáziával sem képzelhetnénk el ókori keleti diadaltudósítást. A Mesa-felirat figyelmes olvasása egyébként arra is rádöbbent bennünket, hogy ez a szöveg nem egy győzelmi sztélé, vagyis a felirat elsődleges célja nem az, hogy emléket állítson a móábiták Izrael feletti diadalának. Nem olvasunk hosszú sorokon át arról, hogy milyen félelmetes fegyverarzenált vonultatott fel Mesa, nincs szó arról, hogy miként olvadt meg az ellenség szíve, miként hanyatlott le karja, már a móábi sereg puszta látványától is. Igaz ugyan, hogy Palesztinában ez a leghosszabb ismert felirat, tehát helyben nem tudjuk mivel összehasonlítani műfaját, viszont Mezopotámia-szerte számos nagy felirat rendelkezésünkre áll. Így az összehasonlító anyag birtokában is mondhatjuk, hogy szövegünk *emlék-sztélé,* melynek célja a nagy király emlékének fenntartása. Mesa uralma alatt az Izrael feletti győzelem kivívása fontos fordulópont, az államszervezés új időszámításának kezdete. Viszont legalább ugyanilyen fontos volt az, amit a békeévekben tett, és ő maga is ezekkel együtt örökítette meg hatalmát.[65]

Nem csodálkozhatunk azon, hogy a felirat szépen illeszkedik az ókori keleti háború-ideológiába. A királyt istene ruházza fel a harchoz szükséges erővel, ő indítja útnak (14. sor), Móáb Izrael általi elnyomása pedig Kemós (jogos) haragjának tudható be (5. sor). Ebbe a logikába

jól illeszkedik a *cherem* gondolata (17. sor), valamint az, hogy a király eltávolítja a legyőzött városból az általa oda nem illőnek ítélt kultuszi tárgyakat – így nem maradhatnak Nébóban YHWH kultuszi edényei (17–18. sor),[66] mint ahogy DWDH oltárának[67] sincs semmi keresnivalója tovább Atarót földjén. Mindezekkel Mesa nemcsak azt bizonyítja be, hogy ő különb ellenfelénél, hanem azt is, hogy felülmúlja elődeit. Míg korábban Gáditák éltek egyes területeken, és némely helyen Izrael királya építkezett (például 10. sor), Mesa alatt új világ jön. Kiüldözi az ősidők óta ott lakókat, és új telepeseket hoz (például 13. sor), mindezzel pedig saját dicsőségét hangsúlyozza.[68] Tehát nem egyszerűen diadalfelirattal állunk szemben, hanem jelentős építkezések emlékét megörökítő királyi propagandával, amely régiók birtokba vételét, építkezések históriáját mondja el, és megőrizni, fenntartani hivatott az államszervező Mesa emlékét.

BIBLIAI HIVATKOZÁSOK

A Mesa korát megörökítő bibliai beszámoló (2Kir 3) a könyv teológiai céljaihoz igazított módon került megfogalmazásra. A szöveg rögzíti a móábi „lázadás” tényét, majd a koalícióformálást az északi Jórám és a júdai Jósáfát között (3:4–7). Ők egy meg nem nevezett edomita király társaságában vonulnak hadba (3:9).[69] Edóm pusztája felé veszik az irányt, majd amikor a vízhiány miatt a sereg a pusztulás szélére kerül, Júda királyának eszébe jut, hogy meg kellene kérdezni az Úr akaratát (11. v). Ekkor következik Elizeus tiltakozása (13–14. v.), majd próféciája (16–19. v). Ez után fordul a hadi szerencse, és Móáb bukásra áll (21–25. v.), de ez ebben a kontextusban már a prófétai kijelentés valóra válását jelenti. A történet utolsó nagy fordulópontja: Móáb királya végső elkeseredésében a várfalra viszi, és az ellenség szeme láttára áldozza fel fiát, aminek hatására az ostromlók eltekintenek a küzdelem folytatásától. Ezen a ponton merül fel a kérdés az olvasóban: vajon milyen mértékű lehetett a diadal, mennyire tekinthető beteljesedettnek a prófécia, hogyha az ostromló seregek végül is otthagyják a várost elfoglalatlanul? A Mesa-felirat egész listát közöl a móábiak által elfoglalt városokról, de 2Kir 3 egyetlen egyet sem említ név szerint, amit elvesztett volna Mesa! Csak a tömör összefoglaló mondat van előttünk: *„a városokat lerombolták ... csupán Kír-Hareset kövei maradtak*

meg" (25. v.). Tehát az emberáldozat elérte célját – az ostromlók elvonultak Kír-Hareset[70] falai alól. Kérdés, hogy az egész történet megírásának nem az-e a célja, hogy egy botrányos, visszataszító, barbár móábi királyi tettnek az emlékét fenntartsa? Ha ez így van, akkor a kontraszt valóban élesen kirajzolódik, és a történet főszereplői közül egyértelműen a déli, júdai király emelkedik ki tekintélyesen; mintha ő, a mellékalak válna etalonná. Az északi király elvégre félig-meddig bukott valaki, aki képtelen önerőből megtartani az apja által uralt területeket. Edóm királya puszta báb, akinek még a nevét sem kell megőrizni, és aki a leggyengébb láncszem, hisz az ő csapatainál kísérlik meg a móábiak az áttörést (26. v.). A móábi király még szégyenletesebb, ő emberáldozatra vetemedett! Ezzel szemben Jósáfát krízishelyzetben a prófétához folyamodik, ráadásul Elizeus is mellette áll, az ő személyére tekintettel kér és kap kijelentést (14. v.). 2Kir 3 tehát a júdai királyt mintaként állító prófétai történet inkább, mint diadal-elbeszélés.[71]

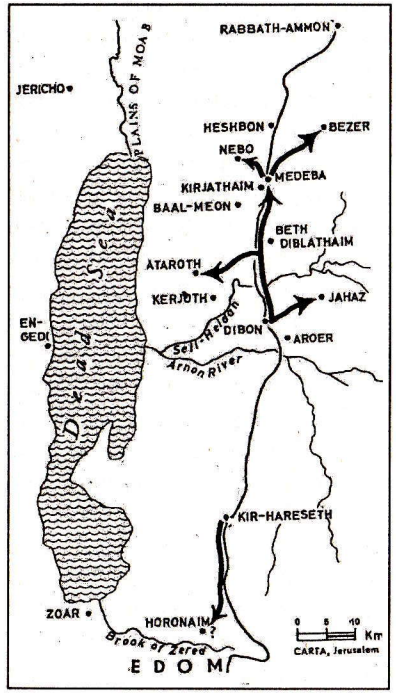
Ezen a beszámolón kívül a korszakhoz kapcsolódóan még egy jelentős bibliai fejezetet tartunk számon, 2Krón 20 története azonban még 2Kir 3-nál is lényegesen nehezebben értelmezhető. Itt nem találjuk megemlítve Mesa nevét, a szöveg szerint egy móábitákból, ammonitákból és meúniakból[72] álló koalíció intéz támadást dél felől Jósáfát király ellen. Az ellenség megkerüli a Holt-tengert, és egészen Engedi-ig jutnak előre. Végül a Cíc hágónál, a Jerúél pusztánál kellett volna összecsapni a seregeknek, de erre nem kerül sor: az ellenség soraiban lázadás tört ki, és mire a megtámadott júdai király a csatatérre érkezett, holttestek hevertek mindenfelé. Az alkalmi koalíció harcosai egymást öldösték le. Vagyis teológiailag nézve a dolgot, YHWH megkímélte az Urat segítségül hívó királyt egy kétes kimenetelű küzdelemtől. Ezt ki is mondja Jahaziél, a lévita, akire az Úr lelke szállt: *„ne féljetek és ne rettegjetek ettől a nagy tömegtől, mert nem a ti háborútok ez, hanem Istené"* (2Krón 20:15). Ez az elbeszélés, melyre utalás sincs a Királyok könyvében, nem alkalmas semmiféle történelmi összefüggés felvázolására,[73] mégis rámutat egy olyan összefüggésre, ami segítheti Mesa harcainak megértését. Innen derül ki, hogy bár az ókorban Cisz- és Transzjordánia között a közlekedés általában a Holt-tengertől északra, a Jordánon átkelve történt, azonban számoltak azzal is, hogy a Holt-tengert délről megkerülve is utat törhet magának egy hadsereg.[74]

A KÜZDELEM

Mindezek alapján kell, a források jellegéből következően gyakran hipotézisekre támaszkodva, megkísérelnünk az események rekonstrukcióját. A felirat bizonyságán túl a földrajzi adottságok alapján is arra következtethetünk, hogy Omri elsősorban az Arnóntól északra fekvő területeken terjeszkedett. Itt termékeny földeket és elsősorban jó legelőket talált. Ugyanakkor a Wadi Wala és az Arnón közé ékelődő Dibón és környéke az alakuló-formálódó móábi hatalom centruma maradt, vagy legalábbis Dibón környékén egy kiemelkedő főnökség központját kereshetjük. Ennek a főnökségnek az élén állhatott Kemósjat, aki minden bizonnyal pontosan átlátta saját lehetőségeit, és mivel maga is jó legelőterületen élt, pontosan beszolgáltatta, amit kellett. A Móáb feletti izraeli hatalom a felirat 8. sora szerint negyven évig tartott. Ennek az intervallumnak az értékelésében segít a Héber Biblia: talán a móábi gondolkodásban, hasonlóan a ciszjordániai államokéhoz, ez a szám egyszerűen annyit tesz, hogy rettentő sokáig, egy egész emberöltőn át tartott az elnyomás.[75] Kezdetét és végét pontosan meghatározni gyakorlatilag lehetetlen, hisz tudjuk, hogy Izrael mindig előszeretettel igényelte magának ezeket a területeket (lásd 4Móz vonatkozó szakaszai, Dávid – Salamon uralkodásának leírása). Arról mindenesetre nem ejt szót a Héber Biblia, hogy a Salamonnak tulajdonított transzjordániai területek hogyan és miként kerültek az északi királyság birtokába.[76]

Mesa hadba lépése Áháb uralmának vége felé[77], vagy még inkább halála után következett be. Mi bátorította fel a küzdelemre? Izrael erejét épp 1Kir 20, 1Kir 22 fejezeteiből ismert arám küzdelmek kötötték le? Érezhetően meggyengült az izraeli adminisztráció? Vagy a helyi főnökök között Mesa státusza, rangja jelentősen megemelkedett, maga mögött tudhatta több csoport támogatását? Nem tudjuk. Mindenesetre észak felé veszi az irányt, és a Wadi Walától északra fekvő Madaba – régió városait szállja meg. Mi lehetetett ezzel a cél? Talán nem teljesen alaptalan a gyanú, hogy a nemzeti érzés felbuzdulásán túl a Madaba környéki legelők birtoklásának vágya is jelenthetett némi motivációt számára. Gazdaságilag hatalmas előnyt jelentett Madaba környéke azért is, mert itt vezetett a Királyok útja, melynek hasznából vonzó lehetett részesedni egy nagyratörő vágyakat dédelgető uralkodó számára, és a jó király nem öncélúan, a küzdelem kedvéért hódít, hanem építkezni is kezd. Baalmeón, Jahac, Qerhó vagy Bécer bizonyítja,

hogy a király népe javát keresi: építkezik, ciszternákat ásat, sőt utat épít az Arnónon át (26. sor).[78] A hódítás természete tekintetében nem árul el sokat a felirat. Csak Atarótról és Nébóról olvassuk, hogy a király katonai erő bevetésével foglalta el. Jahac esetében arról hallunk, hogy az izraeliták által kiépített és helyőrségként használt erőd ellen felvonult Mesa és elfoglalta. Hogyan, miként – ezt nem tudjuk meg.



Mesa harcai
Forrás: J. Liver: *The Wars of Mesha, King of Moab.* PEQ 99, 1967:23

Sajnos a feliraton közölt hódítási sorrend is problémát vet fel. Ha a közölt rendben foglalta el Mesa a városokat, akkor Jahac maradt utoljára, épp a legkeletebbre fekvő és minden szempontból félreeső város, illetve helyőrség. Elképzelhető, hogy jó pár évvel a hadjárat után, amikor eljött az idő, hogy Mesa uralmát méltóképp örökítsék meg, az északi területeken található négy kisebb al-régió központját listázták, így került egymás után Madaba, Atarót, Nébó és Jahac környéke.[79] De az is lehet, hogy a listázott városok valóban elfoglalásuk sorrendjében kerültek megörökítésre. Ebben az esetben Jahac, a megerősített város elszigetelésével próbálkozott a móábi haderő. Ez a stratégia sikerrel járhatott, a várost valóban el lehet vágni minden utánpótlástól, és így megszállása már nem jelenthetett különösebb problémát.

Kérdés persze, hogy a jahaci helyőrség tétlenül szemlélte-e a körülötte zajló eseményeket? Viszont Mesa mintha minden ellenállás nélkül vonulna be a városba, a felirat alapján még az is lehet, hogy kiürítve találta.[80] Érdekes módon egy sor településről egyáltalán nem olvassuk, hogyan foglalta el őket Mesa. A szöveg megelégszik annyival, hogy Kemós jóvoltából történtek a sikerek, de mai történeti érdeklődésünk

sajnos kissé árnyaltabb választ kívánna. Talán ezeknek a városoknak esélyük sem volt, egyszerűen annektálták őket, és innen kerültek ki az építkezések humán erőforrását biztosító foglyok? Lehet, de sajnos forrásaink töredékesek, így biztos válaszban nemigen reménykedhetünk. A felirat 16–17. sora egyébként a katonai logika helyett inkább a dicsekvés kategóriájába tartozik; ha pedig tényszerű, akkor nem hódítást, hanem népirtást, kisebbség-ellenes terrort örökít meg.[81] De az emberi munkaerő túlságosan értékes volt ahhoz, hogy csak úgy megsemmisítsék.

Eközben viszont a hatalma csúcsán már túljutott Omri – dinasztiának is lépni kell valamit, annál is inkább, mert számukra Madaba környékének elvesztése egyet jelentett azzal, hogy kénytelenek voltak búcsút inteni Izrael délkeleti védőbástyájának.[82] Az ellentámadás, talán mivel az Arnóntól északra Izraelnek már nem sok reménye lehet a sikerre, a Holt-tenger déli oldala felől következik be. 2Kir 3 csupán annyi földrajzi információt közöl, hogy *„Edóm pusztáján át"* (8. v.) történik a felvonulás, és a sereg kiszáradt patakmedreken át halad. Mint oly sok más bibliai harci történetben, a szomjazó és elcsigázott hadak számára most is Isten beavatkozása jelenti a menekülést.[83] A Mesa-felirat földrajzi információi sem gazdagabbak egy esetleges déli területeken zajló összecsapásról. Mindenesetre a szövegen található egy olyan hely, melyet Móáb déli részén kell keresnünk, ez pedig Havronén/Horonaim,[84] vagyis a helyszín a felirat utolsó egységében északról délre kerül át. Egészen leegyszerűsítve úgy is fogalmazhatunk, hogy a Mesa-felirat mindkét egységének vannak párhuzamos bibliai szövegei, még ha nem is állíthatjuk, hogy pontosan ugyanarról az eseményről, hadászati-politikai momentumról szólnak ezek. Az északi területeken zajló konfliktusok emlékét a felirat 5–31a során kívül 2Kir 1:1, 3:5 is őrzi, a déli összecsapásokról pedig beszámolnak a 31b–33 sorok, valamint a 2Kir 3:21–27.

Tehát egy sikeres, Mesa által vezetett harcot látunk kibontakozni, északi móábi előretöréssel. Ez a harc nem feltétlenül jelent egységes, átfogó hadjáratot, valószínűbb, hogy sok rajtaütésről, folyamatos zaklatásról, egy-egy terület ellenőrzési jogának megszerzéséről van szó.[85] Az ellentámadás a Holt-tenger déli oldala felől érkezett, ezt végül visszaverték a móábiták (legalábbis Kír-Hareset megmenekült). Sajnos a Mesa-felirat utolsó egységének töredékességét csak 2Kir 3 ellentmondásossága múlja felül. Így a részletek, de a pontos dátumok[86] is

rejtve maradnak, és nem derül ki az sem, hogy milyen erejű csapások érték a megerősödő Móábot izraeli/júdai részről. Csak a végeredményt tudjuk megállapítani: a kilencedik század derekán Izrael és Júda királyai kénytelenek lemondani minden móábi területükről. Ezáltal a móábi államfejlődés új korszaka kezdődhetett el.

Jegyzetek

1 A szövegnek két, bárki számára hozzáférhető magyar fordítását kell megemlíteni. A *Bibliai Atlasz* (Kálvin kiadó 1994) az első 28 sorról közöl a jelek szerint közvetett fordítást (lásd 41–42. 33.); az első 27 sort megtaláljuk: Harmatta J.: *Ókori keleti történeti chrestomatia.* 1964:285. Hahn István fordítása.

2 *A M. T. Akadémia évkönyvei – tizenharmadik kötet, VIII. darab.* Pest, 1872:1–19. (egy külön táblán az oszlop rajzával).
Ballagi cikkének publikálása előtt bírálatok készültek a tanulmányról. Ezek megtalálhatóak: MTA értesítő 6. évf., 1872:27–37. Pulszky Ferencz röviden a felfedezés jelentőségét méltatta, gondolatait így summázva: „(Ballagi Mór) *értekezése minden tekintetben megérdemli, hogy az Évkönyvekben kiadassék, bizonyságául annak, hogy a magyar tudomány el nem marad a többi európai nemzetek haladásától*". Meg kell jegyezni, hogy a második bírálat, ami Gróf Kuun Géza munkája, önálló tanulmánynak is beillik, és önmagában is bizonyítja: Pulszky Ferencz nem túlzott, és akkoriban a magyar tudósok valóban nem maradtak el az európai élvonaltól. Ez utóbbi bírálat rendkívül részletes, itt a Ballagi-féle szövegolvasatok kritikai elemzését is megtaláljuk.

3 Itt számos adatot találunk a móábi nyelvről, viszont a felirat fordítását ő nem közli.

4 A felfedezés körülményeiről nagyon részletesen ír Graham, SMIM 41–92. Ballagi cikkében (Mésa, Moab királyának diadaloszlopa. 1872:3–4.) szintén foglalkozik a megtalálás körülményeivel, de ő csak Clermont-Ganneu és Warren szerepét ismerte, azt is csak két korai cikk alapján. Graham tanulmányában elsősorban a nyilvánosságra került diplomáciai levelezésre támaszkodik, valamint áttekinti tucatnyi 19. századi szerző visszaemlékezését.

Az 5–47. jegyzeteket lásd a fordításnál.

48 Így például Smelik, K. A. D.: *Converting the Past. Studies in Ancient Israelite and Moabite Historiography.* 1992:60.

49 A felirat utolsó egységének rekonstrukciója számos tudóst foglalkoztatott – hisz mindig nagy kihívás egy hiányzó szövegrész pótlása. A legújabb kísérlet A. F. Rainey nevéhez fűződik:

31. --------- וחורנן . ישב . בה . ב[ת . ד] ודן . כאשר
———— és Havronén ott lakott D[ávid há]za, [amíg
32. הלתחם . בי . וי]אמר . לי . כמש . רד . הלתחם . בחורנן - וארד]. ואלת
ellenem harcolt és m]ondta nekem Kemós menj harcolj
Havronén ellen – és elmentem [és har
33. ותחם . בקר . ואחזה . וישׁ]בה . כמש . בימי ----------
coltam a város ellen és elfoglaltam és vissza]tért Kemós napjaimban————

Rainey szerint tehát az ellenfél itt nem Omri, hanem (megnevezve!) Dávid háza, vagyis Júda uralkodója. Kár, hogy ez az egész rekonstrukció spekulatív, hisz soha senki nem állíthatja biztosan, hogy egy felirat sérült részén eredetileg mi volt olvasható. Rainey, A. F.: Following up on the Ekron and Mesha Inscriptions. IEJ 50/1-2, 2000:116–117.

50 Dearman, J. A.: Historical Reconstruction and the Mesha Inscription. SMIM 170–189, újabban Dearman, J. A.: Roads and Settlements in Moab BA 60, 1997:205–213, valamint MacDonald, Burton: *„East of the Jordan" Territories and Sites of the Hebrew Scriptures.* 2000:171–183. Horonaim fekvése tekintetében korábbi irodalom: Liver, J.: The Wars of Mesha, King of Moab PEQ 99, 1967:14–31 (17., 22. oldal); Kuschke, A.: Horonaim and Qiryathaim. Remarks on a Recent Contribution to the Topography of Moab. PEQ 99, 1967:104–105.

51 Lásd Rainey, A. F.: Mesha' and Syntax. JSOT Supp. 343., 2001:305–308.; Routledge, B.: *Moab in the Iron Age. Hegemony, Polity, Archaeology.* 2004:142. felosztást közöl Smelik is, lásd két részletes tanulmányát: Smelik, K.A.D.: The Literary Structure of King Mesha's Inscription. JSOT 46, 1990:21–30; valamint Smelik, K. A. D.: *Converting the Past. Studies in Ancient Israelite and Moabite Historiography.* 1992:59–92.

52 Smelik, K. A. D.: The Literary Structure of King Mesha's Inscription. JSOT 46, 1990:21–30, 22.

53 Az elpártolás, lázadás kifejezéséhez lásd BDB 833. Williams, Ronald J.: *Hebrew Syntax. An Outline.* 2nd ed. 1992:44

54 Gibson, J. C. L.: *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions. Vol. 1. Hebrew and Moabite Inscriptions.* Oxford, 1971:83.

55 Gibson szerint a szó (מבער) esetében áldozati terminusról van szó: ... *(in the temp)le of Chemosh as an act of purgation because I lo(ve)* ... . Gibson, J. C. L.: *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions. Vol. 1. Hebrew and Moabite Inscriptions.* Oxford, 1971:84. Miller közlésében szintén kultikus terminusra gondol, de „oltár" fordítását kérdőjellel látja el; a sor elejét és végét nem rekonstruálja: *„... of Kemosh (to serve) as an altar (?) because he..."* (Miller, M.: The Moabite Stone as a Memorial Stela. PEQ 106, 1974:9–18). Ehhez áll közel Smelik közlése: *„...for a fire-place..."*. Smelik, K. A. D.: *Writings from Ancient Israel. A Handbook of Historical and Religious Documents.* 1991:35,

56 Freedman, D. N.: A Second Mesha Inscription. BASOR 175, 1964:50–51. (A szöveg fényképpel együtt megtalálható az interneten is.)

57 A név kiegészítésében más következtetésre jut, és hosszasan sorolja a lehetőségeket Van Zyl, A. H.: *The Moabites*. 1960:181–182. Mindenesetre Van Zyl könyve még a keraki felirattöredék felfedezése és publikálása előtt jelent meg.

58 S. Morag felvetése szerint, melyet J. Liver ismertet a Mesa név jelentése: „szabadító". (Liver, J. The Wars of Mesha, King of Moab. PEQ 99, 1967:14, 2. jegyzet – Morag cikke ebben a hivatkozásban: *Eretz-Israel V*, 1958:138–44.) Mesa neve a héberben מישע, a feliraton משע; ez lehet a מושיע – „szabadító" nyelvjárásbeli variációja. Ugyanezen a véleményen van Müller, H. P.: Chemosh. DDD 358. Mesa neve Stern szerint is isteni szabadításra utal – ezért személye már neve miatt is szembekerül 2Kir 3 prófétai habitusával: Kemós vagy YHWH a szabadító Isten? Stern, P. D.: Of Kings and Moabites: History and Theology in 2 Kings 3 and the Mesha Inscription. *Hebrew Union College Annual* 64. 1993:1–14.

59 Lásd Miller–Hayes: *Az Ókori Izrael és Júda története*. 2003:237–274.; Dearman, SMIM 159–164.

60 Samária története mintegy 150 évet ölel át, a város akropolisza azonban páratlan, precedens nélküli a vaskori Palesztinában. Maga az akropolisz 89 x 178 métert fed le; alaprajza teljesen kedvezőtlen a táj adottságival összevetve. A hegyvidéki fekvésből adódó domborzati egyenletlenségeket egy tágas, falakkal támasztott platform kialakításával hidalták át. Így vált megépíthetővé egy olyan város a dombvidéken, ami igazán sík területen lett volna funkcionális. Ez azt eredményezte, hogy még a romokból is erő árad, viszont az építkezés hihetetlen földmunkákat követelt meg. A város alapítója, Omri nem is sokat élvezhetett munkája gyümölcséből, az építkezés második fázisa már Áháb alatt mehetett végbe. Részleteiben lásd Mazar, A.: *Archaeology of the Land of the Bible*. 1990:406–409, Fritz, V.: The City in Ancient Israel. 1995:128–131.

61 A júdai Jósáfátról (874–850) olvassuk, hogy Áháb sógora lett (2Krón 18:1); lásd 1Kir 21:25. Jórám (Júda, 850–843) gonoszságát már rögtön így indokolja a szerző: *„mert Áháb lánya volt a felesége"* (2Kir 8:18). Az utána trónra lépő Ahazjá (843) pedig gonosz, *„mert Áhábnak a veje lett"* (2Kir 8:27). Túlmutat ezen írás keretein az omrida kor kusza frigyeinek, a források bizonytalanságainak kibogozása. Jól mutatja azonban a probléma összetett voltát az a lehetőség, hogy az Izraelben uralkodó Jórám és a júdai azonos nevű király egy és ugyanaz a személy. Lásd Miller–Hayes: *Az Ókori Izrael és Júda története*. 2003:267., Strange, J.: Joram, King of Israel and Judah. VT 25, 1975:191–201.

62 Finkelstein, I.–Silberman, N. A.: *The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of its Sacred Texts*. 2002:169–196.

63 A felirat történeti értékéről legújabban lásd Emerton, J. A.: The Value of the Moabite Stone as an Historical Source. VT 52, 2002:483–492. Emerton tanulmánya válasz T. L. Thompson felvetésére, mi szerint a felirat jóval az események után íródott, ebből következőleg jelentéktelen. Ez a vita emlékeztet egy hasonló minimalista-konfliktusra, ami a Siloám-felirat datálása körül bontakozott ki a BA oldalain (59/3, 59/4. 1996.). A királyi feliratok jelentőségéről lásd Na'aman, N. tanulmányát: The Contribution of Royal Inscriptions for a Re-Evaluation of

the Book of Kings as a Historical Source. JSOT 82, 1999:3–17. A szerző jelentős teret szentel a Mesa feliratnak.

64 Egyes szerzők arra hívják fel a figyelmet, hogy stílus tekintetében a Mesa felirat szövege a megszólalásig hasonló a bibliai szövegekhez. Dearman, J. A.–Mattingly, G. L. így zárja szócikkét: *„In fact, the MI (Mesha Inscription) as a whole reads almost like a narrative from the Hebrew Bible"* (Dearman, J. A.–Mattingly, G. L.: Mesha Stele. ABD 4:708–709.)

65 Miller, M.: The Moabite Stone as a Memorial Stela. PEQ 106, 1974:9–18. Smelik, K. A. D.: The Literary Structure of King Mesha's Inscription. JSOT 46, 1990:21–30, 23.

66 Érdekes adalék az Omrida valláspolitikához, hogy a megszállt területeken YHWH kultuszt folytatnak – különben bajosan lehetett volna eltávolítani onnan YHWH edényeit. Ahlström, G. W: *The History of Ancient Palestine from the Palaeolithic Period to Alexander's Conquest*. 1993:580.

67 A 12. sorban szereplő *'r'l dwdh* kifejezés az egész szöveg egyik legnehezebben fordítható, legproblémásabb része. A megoldás kézenfekvőnek látszik, az első szó valamiféle kultuszi tárgynak, a második pedig istennévnek tekinthető. Ha pedig ez helyes, akkor marad két kérdés: miféle tárgyról és melyik istenről van szó? A feliraton egyetlen ellenfél van megnevezve: Izrael, ráadásul Atárót földjén Gádiak laknak (ősidők óta). Márpedig ha ez a két tétel igaz, akkor bármit is takarjon az *'r'l dwdh* terminus, annak valami módon köze kell, hogy legyen az izraeli kultuszhoz.

Az *'r'l* 2Sám 23:20-ban hős harcost jelent (pont Móáb két bajnokát); Ez 43:15-ben viszont az oltár tűzterét jelöli; Ézs 29-ben ellenben (1,2,7) általában helynévként, Jeruzsálem szimbolikus neveként fordítják. (Új protestáns bibliafordítás, Károli; New Jerusalem Bible; La Sainte Bible – La Bible Segond stb.) A lista teljességéhez még hozzátartozik Ezsdr 8:16 is: itt Ariel személynév; hasonlóan Gen 46:16-hoz, ahol Gád fiainak listájában találkozunk a szóval (אראלי).

A *dwd* (dód) szó jelentésárnyalatainak listája a néha kimondottan erotikus tartalmú „szerelmes/kedves/szeretett" értelemtől (jellemzően Énekek Énekében) a nagybátyig terjed – bár a szó nem keverendő össze a *dúd* kifejezéssel, ami fazekat jelent (1Sám 2:14); ezért a *dwdh* kifejezéssel a legnagyobb óvatossággal kell eljárnunk. Hagyhatjuk lefordíthatatlanul, kérdőjellel jelezve tanácstalanságunkat. Átírhatjuk „Dód" – ként, feltételezve, hogy a kifejezés istennév, vagy appellatívum; bár némely tudósok azt is megkérdőjelezik, hogy létezett-e egyáltalán Dód nevű istenség. Egy újabb fordítási javaslat itt Dávid-utalást lát, és a sort „dávidi oltárként" adja vissza. (Rainey, A. F.: Mesha' and Syntax. JSOT Supp. 343., 2001:296.) Így a Mesa-felirat 12. sora Izrael kultuszának meghatározó figurájához, a főváros-alapító Dávidhoz kapcsolódna. Az sem kizárt, hogy Izrael kultuszának volt valamiféle köze Dód istenhez, sőt, Dávid nem véletlenül kapta a *dwd* nevet. De talán az a legjobb ha csak ennyit mondunk: e szavak pontos értelme a felirat felfedezése után több, mint egy évszázaddal még mindig rejtély. (Jackson: The Language of the Mesha Inscription. SMIM 112). A Dávid-Dód

problémához a Tel Dán-i felirat összefüggésében magyar nyelven lásd Kőszeghy Miklós: *Dávid.* 2001:42.

68 Smelik, K.A.D.: The Literary Structure of King Mesha's Inscription. JSOT 46, 1990:21–30, 24.

69 A júdeai Jórám uralkodása idején történt 2Kir 8:20 szerint, hogy elpártoltak *„az edómiak Júdától és királyt választottak maguknak".* 1Kir 22:48 szerint nem sokkal korábban Edómban *„nem volt király, csak királyi helytartó."* Ezt a vezetőt talán Júda királya nevezte ki, legalábbis a נצב (Nif. Pt.) 1Kir 4:5,7 esetében egyértelműen kinevezett tisztségviselőt jelent, aki fölött egy további feljebbvaló van. (BDB 662.) A lázadás sikeres volt, és a hatalom helyreállítására tett jórámi kísérlet elbukott (2Kir 8:21–22), amennyiben forrásunk pontos és megbízható. A korszakhoz kapcsolódó edómi király-kérdés mindenesetre nehezen megoldható. Bartlett, J. R.: The 'United' Campaign against Moab in 2 Kings 3:4–27. In: Sawyer, J.–Clines, D. (szerk.): *Midian, Moab and Edom. The History and Archaeology of Late Bronze and Iron Age Jordan and North-West Arabia.* JSOT Supp. 24, 1983:135–146, lásd 138–139, 144. o.

70 Kír-Haresetet többen a mai Kerakkal azonosítják (például Mattingly, G. L.: Kir-Hareseth. ABD 4:84), de az újabb irodalomban mindinkább előtérbe kerül, hogy ez nem bizonyítható. Több kutató szerint Kír-Hareset az Arnóntól északra keresendő. (Lásd Miller, J. M.: Early Monarchy in Moab? In: Bienkowski, P. [szerk.]: *Early Edom and Moab.* 1992:85.) A Kír-Hareset – Kerak azonosítás cáfolatát tételesen Brian C. Jones dolgozta ki, tanulmányában bemutatja azt, hogy miként lett elfogadott ez az azonosítás a 18. századi kommentároktól kezdve. (Jones, B. C.: In Search of Kir-Hareseth: A Case Study in Site Identification. JSOT 52, 1991:3–24.) Az azonosítás ellen foglal állást Smelik is, szerinte nem bizonyítható, hogy Kír-Hareset az Arnóntól délre helyezkedett el. Kír-Hareset, ami egyértelműen jelentős, ha nem a legjelentősebb városnak tűnik fel 2Kir 3-ban, egyáltalán nem szerepel az ismert móábi feliratokon. Smelik felveti, hogy a Kír-Hareset név egyszerűen héber gúnynév, amit Qerhóra, a móábiták fővárosára ragasztottak. Ebből viszont az is következne, hogy a Mesa-felirat szerint megerősített Qerhót (21–23. sor) ostromolta Izrael királya, amikor Mesa az emberáldozat bemutatásához folyamodott. (Smelik, K. A. D.: *Converting the Past.* 1992:87–90.) Fővárosként beszél a településről több kutató (Baly, D.: *The Geography of the Bible.* 1974:231, Mattingly, ABD 4:84); ez ellen foglal állást MacDonald, B.: *„East of the Jordan" Territories and Sites of the Hebrew Scriptures.* 2000:180.

71 A történet és 1Kir 22 párhuzamos elemeit hangsúlyozza Miller-Hayes: *Az Ókori Izrael és Júda története.* 2003:240.

2 Kir 3 értelmezéseinek valóban se szeri se száma – például *MacMillan Bible Atlas* utalása szerint a szövegben „nyilvánvalóan" (*„evidently"*) a harcban résztvevő edomita király (*„ruler"*) elfogott fiának feláldozásáról van szó [Aharoni, Avi-Yonah, Rainey, Safrai (szerk.): *The MacMillan Bible Atlas* (3. kiad. 1993:99]. Más tanulmányok inkább a szöveg teológiai jellegét hangsúlyozzák, például

Stern, P. D.: Of Kings and Moabites: History and Theology in 2 Kings 3 and the Mesha Inscription. *Hebrew Union College Annual* 64. 1993:1–14.

A történetet a próféta szemszögéből értelmezi Westbrook, R.: Elisha's True Prophecy in 2Kings 3. JBL 124, 2005:530–532. A cikkre érkezett reakció, mely 1Kir 22 és 2Kir 3 párhuzamát állítja a középpontba: Long, J. C.: Elisha's Deceptive Prophecy in 2 Kings 3: A Response to Raymond Westbrook. JBL 126, 2007:168–171. A próféta személyére tekint kommentárjában Brueggemann, W.: *1 & 2 Kings.* 2000:313.

72 Vö. 2Krón 26:7. A „meúniak" talán Máon környékének lakóit jelöli. A város azonosítása bizonytalan, az egyértelmű azonban, hogy Hebróntól délre kell keresnünk a települést. North, R. The Chronicler: 1–2 Chronicles, Ezra, Nehemiah. NJBC 378. Gammie, J. G.: Maon. *Harper's Bible Dictionary.* 1985:601–602. 2Krón 20:23-ban a koalíciós hadak összetétele: ammoniták, móábiak, és a Széír-hegyvidék lakói – tehát egyértelműen valamiféle déli csoporttal állunk szemben.

73 Megjegyzendő, hogy találkozhatunk olyan véleménnyel, mi szerint 2Krón 20 komolyan vehető, és Mesa Izrael elleni lázadása után transzjordániai koalíciót szervezett. A problémáról és mértékadó álláspontokról lásd Dearman, SMIM 198–199. A legtöbb vélemény szerint ez a szöveg keletkezési korának tanszjordániai viszonyairól árulkodik inkább, és nem sokat árul el a kilencedik század viszonyairól.

74 Lásd Aharoni, Avi-Yonah, Rainey, Safrai (szerk.): *The MacMillan Bible Atlas* (3. kiad. 1993.) 129. számú térkép.

75 Mitchell, T. C.: Israel and Judah until the revolt of Jehu. CAH III/1, 1982:467. A negyven év problémájához lásd Dearman, SMIM 165–167 (bibliográfiával); valamint Bonder, Bayla: The Date of Mesha's Rebellion. JANES 3, 1970–71:82–88. Bonder elemzése végén jut el arra a következtetésre, hogy a nyolcadik sorban szereplő 40 év figuratív, valamint az Omri „fiára" tett utalás jelenthet a dinasztiára tett hivatkozást is. Végül az alábbi fordítást javasolja: (8. sor) *„And (Israel) dwelt there (in Madeba) during his (Omri's) reign and during half the reign of his sons — one generation"*, vagyis *„És (Izrael) ott (Madabában) lakott (Omri) uralkodása alatt és fiai uralkodásának fele alatt egy nemzedéken át."*

76 A következőkhöz lásd Liver, J.: The Wars of Mesha, King of Moab. PEQ 99, 1967:14–31. Liver szerint elképzelhető, hogy a móábiták függetlenítették magukat már Salamon halála után, és Omri csupán visszahódított egyes területeket, melyeket azután utódai vesztettek el Mesa küzdelmeinek eredményeként (20. o.). Salamon személyének és területeinek meghatározása olyan problémakör, amit itt nem szükséges részletesen vizsgálni, de egy ciszjordániai/jeruzsálemi adóztatás alá eső Móáb nehezen képzelhető el a Kr. e. 10. században. Sokan a legutóbbi időkig fenntartások nélkül elfogadták Transzjordánia Dávid általi leigázásának tényét. Ilyen szemléletben ír például Mesa harcainak politikai összefüggéseit vizsgáló tanulmányában Bernhardt, Karl-Heinz: The Political Situa-

tion in the East of the Jordan during the Time of King Mesha'. SHAJ 1, 1982:163–167.

77 Liver, J.: The Wars of Mesha, King of Moab. PEQ 99, 1967:14–31 (19–20. o. a lázadás pillanatához). Bonder, Bayla: The Date of Mesha's Rebellion. JANES 3, 1970–71:82–88, különösen 83–85.

78 Az építkezés nem egyszerűen a magára valamit is adó uralkodó lépése az ókori keleten, hanem politikai eszköz és a királyi ideológia része. Ebben a szellemben értékeli Mesa tevékenységét Ahlström, G. W: *Royal Administration and National Religion in Ancient Palestine.* 1982:13–17.
Az útkészítésről legújabban: Kloner, A.–Ben-David, C.: Mesillot on the Arnon: An Iron Age (Pre-Roman) Road in Moab. BASOR 330, 2003:65–81.

79 Liver, J.: The Wars of Mesha, King of Moab. PEQ 99, 1967:14–31 (23–26. oldal). Smelik szerint a szövegen a meghódított városok sorrendje egyértlműen irodalmi, és nem históriai elrendezést tükröz. Smelik, K. A. D.: The Literary Structure of King Mesha's Inscription. JSOT 46, 1990:21–30, 26.

80 Ezen a véleményen van Miller, M.: The Moabite Stone as a Memorial Stela. PEQ 106, 1974:9–18. (18. o.) Ugyanígy vélekedik: Smelik, K. A. D.: *Converting the Past.* 1992:85. Smelik értelmezése szerint a 20. sor üzenete az, hogy Mesa bevonult az elhagyott Jahacba és 200 fős helyőrséget telepített oda.

81 Dearman, SMIM 206.

82 Mitchell, T. C.: Israel and Judah until the revolt of Jehu. CAH III/1. 1982:482–83. Madaba környékének hármas jelentőségét (kereskedelem, hadászat, legelők) emeli ki Dearman SMIM 159. A hadászati szerepről: Bernhardt, Karl-Heinz: The Political Situation in the East of the Jordan during the Time of King Mesha'. SHAJ 1, 1982:165. Liver szerint az izraeli ellentámadás Kr. e. 849-ben következett, amikor Damaszkusz az asszír harcokkal volt elfoglalva (Liver, J.: The Wars of Mesha, King of Moab. PEQ 99, 1967:26).

83 Csodaelemek jellemzőek Izrael pusztai vándorlási és honfoglalás történeteiben (2Móz 17:8–13; Józs 6; 10:11, 13), de előfordul az asszír terjeszkedés idején is (2Kir 19:32–37). A csodák jelentősége teológiai: YHWH népe oldalán áll a harcban, és ennek legkézzelfoghatóbb jele az, ha beavatkozik Ő maga a siker érdekében.

84 Kerak térségében számos telep szóba jöhet az azonosításkor: ed-Deir, Khirbet Medan, Tell-el-Meseh. Dearman, J. A.: Roads and Settlements in Moab. BA 60/4, 1997:211. Jones, B. C.: In Search of Kir-Hareseth: A Case Study in Site Identification. JSOT 52, 1991:3–24 (23–24. o.).

85 Ahogy Dearman fogalmaz: *„a successful series of raids against Israel"*. Dearman, SMIM 207.

86 799 és 783 közé teszi 2Kir 3 hadjáratát Barton, J.: *Amos's Oracles against the Nations. A study of Amos 1.3-2.5.* 1980:35.

Kemós népe

A MÓÁBI ÁLLAM MESA IDEJÉN

Az állam kialakulásának és fejlődésének kérdései az ókori társadalmak kutatásakor a legnehezebben feltárható problémák közé tartoznak. A kelet-mediterrán térségben a bronzkor vége és az asszír birodalmi hódítások közötti időben egymás mellett élő államok alakultak ki – de milyen volt ezek természete? A Héber Biblia által meghatározott gondolkodásmód az ókori Palesztinát a társadalmi fejlődés terén előszeretettel szemléli lineáris rendszerben: egyének törzseket képeznek, melyek vándorolnak, majd letelepednek; egy darabig kisebb főnökök vezetése alatt élnek, majd átadják berendezkedésüket a királyság intézményének. Ez a séma önmagában is problematikus, az ilyen típusú Izrael-felfogás pedig analógiaként még óvatosan sem igen használható. A móábi állam megértéséhez célravezetőbb a különböző társadalom-típusokból kiindulni. A vadászó-gyűjtögető hordákat és a modern államokat leszámítva három fő társadalom-típus: a szegmentáris társadalom, a főnökség és a korai állam megkülönböztetése szükséges.

A *szegmentáris társadalmak* a létfenntartás szempontjából állattartáson és növénytermesztésen alapulnak. A törzs-szerű csoportok ritkán számlálnak többet néhány ezer főnél, akik jellemző módon a letelepedett földművesek életét élik. Mellettük helyezkedhetnek el olyan csoportok is, akik alapvetően állattartásból tartják fenn magukat. Több településen oszlik szét a társadalom, és a települések közötti zónákban zajlik a gazdálkodás, a növénytermesztés és a legeltetés.

A települések lakóit gyakran rokoni kötelékek fűzik össze, nincs nyoma a települések, épületek hierarchiájának, így gyaníthatóan a társadalom egészétől idegen a rétegződés, a hierarchikus berendezkedés. Itt a vezetés a természetes tekintélyen nyugszik, ami fakadhat vélt vagy valós rokoni kötelékekből, életkori adottságokból, személyes kvalitásból. Ez még nem állami szervezet, az állam esetében ugyanis a hatalom már eltávolodik ezektől a kézzelfogható, a közösséggel együtt létező jellegzetességektől, és sokkal elvontabb pilléreken áll[1] (például: istenség által több generációval korábban kiválasztott dinasztia szülötte a legfőbb tekintély).

A *főnökségek* esetében a kép már árnyaltabb. Itt az együttélés alapjaihoz tartozik a rang, az emberek társadalmi státusza nem egyenlő. Presztízs-világ ez, ahol a rokoni kötelékek az egyén helyzetét is meghatározzák. A főnök rokona előrébb áll a képzeletbeli, vagy nagyon is valóságos ranglétrán, amiből az is következik, hogy egyes kiterjedt családok megelőznek másokat. Ez azonban nem eredményez társadalmi „osztályokra" tagozódást, egyszerűen vannak magasabb, és vannak alacsonyabb presztízsű családok és emberek. Egyértelmű jelei vannak a lokális specializációnak, vannak, akik kizárólag kézműves termékeket állítanak elő. De bármit is termeljenek, annak egy része a főnök rendelkezésébe kerül – ezáltal a főnök a redisztribúció kulcsfigurája is, feltéve, hogy nem él fel mindent ő, a hozzá közel állók segítségével. A főnökségeknek gyakran van hatalmi központjuk, területükön akár 10-20 000 ember is élhet.[2] A társadalom mindenesetre még átjárható és átlátható, a főnök nem egy távolban, elérhetetlenül és megközelíthetetlenül regnáló figura.

A *korai államok* az előbbi példákhoz képest kimondottan magasan fejlett, szervezett alakulatok.[3] Itt az uralkodó már egyértelmű és világos jogokkal rendelkezik, akaratát minden további nélkül képes kikényszeríteni, esetenként saját hadseregére támaszkodva. A rokoni kötelékek mellett már további szempontok is szerepet játszanak a hatalmi gépezetbe való betagozódás során. Valóságos rétegekkel kell számolni: megjelent a bürokrácia és ezzel párhuzamosan a hivatalnok; a hivatalnok – rétegek munkájának eredménye lesz a szervezettség. Az apparátus nem feltétlenül nagy, de segítségével már monumentális épületeket lehet emelni, el lehet különíteni az elit és a köznép, az alsóbb rétegek életterét. [4] Két igazi társadalmi kategóriával számolhatunk; az uralkodókéval és azokkal, akiken uralkodnak. Ugyanakkor a korai állam,

noha egyértelműen territoriálisan szervezett és független, nem feltétlenül bír egyértelmű külső határokkal. A gépezet csúcsszereplője, a király nem egyszerűen vezetője az államnak: ő igazgatja azt a rendszert, ami a leghatékonyabb szervezést és újraelosztást teszi lehetővé. Az uralkodó hadsereg-főparancsnok, bíró, törvényalkotó, de több is ezeknél, már jelen van az állami ideológia, amin keresztül a király legitimálni tudja magát. A komoly hatalom-koncentrációhoz elengedhetetlen erő monopolizálása nélkül az uralkodó képtelen lenne a források hatékony mobilizálására, legyen szó háborús időkről vagy békeévekről. Utakat, templomokat, védelmi rendszereket lehet építeni a munkaszervezés és adóztatás eredményeként. Kialakul az írásbeliség, az urbanizáció, gyakran főváros alapítására, illetve kijelölésére kerül sor. Ami pedig ennek a rendszernek egyik legfontosabb eleme: a státuszjavak és luxuscikkek felhalmozása kezdődik meg, aminek elengedhetetlen feltétele, hogy a király kellő eréllyel tudja kierőszakolni részesedését a távolsági kereskedelemből.[5] Karaván ok indulnak el, nagy utakat tesznek meg, és értelemszerűen nem a falvak lakosainak árucseréjével vetekedő cikkeket hoznak, hanem finom kerámiát és olyan tárgyakat, melyek túlmutatnak az ember primer szükségletein. Nyilvánvaló az is, hogy aki folyamatosan úton van, az nem alkalmas se a földművelő életforma, sem pedig a legeltetés folytatására. A megtermelt mezőgazdasági javak helyi piacokon történő értékesítése nem igényel specializálódott kereskedőket, a távolsági kereskedelemhez viszont már komoly kalmár-szellemekre volt szükség. A társadalom széles tömegei azonban a mezőgazdaságból élnek, a fő termelési ágak mentén gazdálkodnak, tehát gabonát, gyümölcsöt termelnek és legeltetnek.

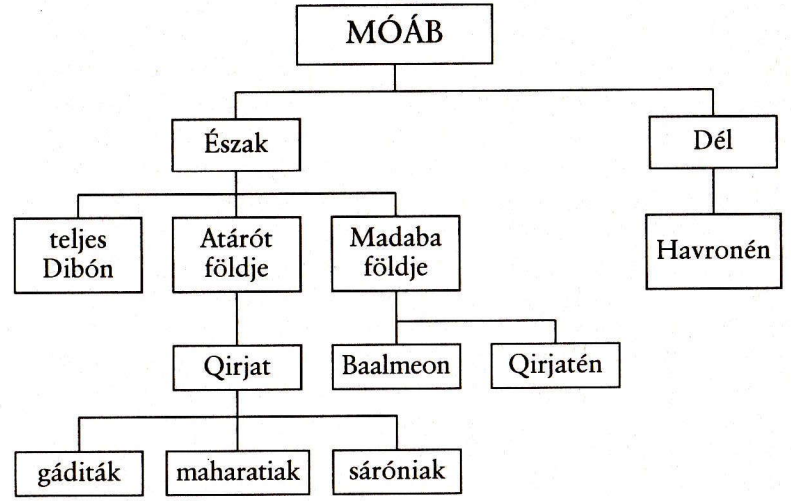
Szíria-Palesztinában az is egyértelmű, hogy az állam gépezetének alakulása, változása szempontjából másodlagos államokról kell beszélnünk.[6] Ez annyit jelent, hogy az itteni királyságok nem elszigetelten fejlődtek, hanem más államokkal való kontaktus nyomán váltak olyanná, amilyenné lettek. Izrael, Móáb, Edóm esetében fontos elem volt az interakció, ezek az államok folyamatosan kapcsolatban állnak egymással és továbbiakkal; kialakulásuk, formálódásuk számtalan párhuzamos szál mentén megy végbe. [7] A palesztinai másodlagos államok hatalmi gépezet vagy állami bürokrácia tekintetében nem különböznek jelentősen az ókori keleten korábban kialakult rendszerektől. Itt sokkal inkább új társadalmi azonosságkeresésről és kialakuló identitás-tudatról, valamint az etnikai kötődés meghatározásáról van szó.[8]

Röviden azt is mondhatjuk, hogy ez a folyamat egyfajta elit-kialakulással hozható összefüggésbe. A helyi elit csak akkor képes politikailag független államot teremteni, ha előbb gazdasági autonómiára tett szert. Móáb esetében a 9. század hozza el azt a pillanatot, amikor lehetőség adódott az északi izraeli királyságtól történő függetlenedésre. Ezt látjuk tükröződni a feliraton. Amikor Mesa számára elérkezik az idő a politikai függetlenedésre, a király nem habozik, és a fegyveres konfliktustól sem riad vissza. Ebben az értelemben Mesa a móábi államalapító, apjára a feliraton a személyes legitimáció érdekében kell hivatkoznia.[9] A következő lépés az önállóság megteremtése után nem is lehet más, mint a kulturális függetlenedés, például anyagi kultúra tekintetében ekkorra tehető a „móábi" jellegzetességek megjelenése.[10]

Érdemes megfigyelni a Mesa-feliraton: a király csak részben legitimálja magát haditettekkel, építkezései legalább ugyanilyen mértékben szolgálják ugyanezt a célt. Ez a felirat ugyan nem közöl direkt gazdaságtörténeti adatokat, mégis sok információt ad Mesa államának szervezetéről. Mesa király volt, sőt, már az apja is az. Háborút vezetett, méghozzá istene parancsának engedve, és építkezett, víztározókat vájatott és városokat emelt. De a legalapvetőbb információ mégis a sztélé maga: az a tény, hogy képes volt feliraton megörökíteni tetteit, jelzi, hogy ő nem egy helyi főnökség ura, hanem valóban joggal nevezhető királynak. A jelek szerint egy korai állam uralkodójával állunk szemben. Dibónban vagy a többi kiemelt városban koncentrálódhatott a kézművesség, egyértelműen felépültek a templomok, nyilván saját palotáról sem feledkezett meg a király; de nem valószínű, hogy hivatalnokok és tisztviselők hada nyüzsgött volna a városkákban. Nem gondolhatunk raktárak sokaságára, és óriási királyi archívumokra sem – noha Mesa tényleges király, nem nagyhatalmi tényező. Országának két rétege közül a „felső", a kis elit részben saját földjeinek és nyájainak hasznából, részben az eseti adóztatásból élhetett. Az „alsó réteg" sorait a gazdák, földjeiket családi szinten művelők és a pásztorok helyi közösségei teszik ki. A kis falvak, melyek esetenként inkább majorságra emlékeztetnek néhány tucat lakosukkal, a városoktól könnyen elérhető távolságra helyezkednek el. Itt működött a helyi gazdaság, a piacokon adhatták, illetve cserélhették el a helyiek termékeik feleslegét, és beszerezhették mindazt, ami nélkülözhetetlen volt odahaza.[11]

A felirat arról is árulkodik, hogy Mesa államában megkülönböztetik egymástól az Atarót földjén lakó gáditákat (10. sor), majd pedig a

helyükre betelepített sárónіakat és a maharátiakat (13-14. sor). A szöveg nem nevezi ezeket a csoportokat móábiaknak, hanem megkülönbözteti őket származási helyük, tehát egy földrajzi terminus alapján. De maga Mesa is Dibóninak nevezi magát – aki mellesleg Móáb királya. Ennek magyarázata, hogy az egész felirat egy olyan államszervezetet tükröz, ahol a városok (Jahac, Dibón, Atarót stb.) egy-egy kisebb terület központjai.



Mesa államának szerkezete. Az ábra nem tartalmaz minden várost (Jahac, Aróér stb.), csupán vázlat – további egységekkel bővíthető. Forrás: Routledge, B.: *Moab in the Iron Age. Hegemony, Polity, Archaeology.* 2004:145. fig. 7.3. *("The segmentary structure of political units in the Mesha Inscription").*

Ezek a városok nem az udvari bürokrácia kihelyezett állomásai, hanem a helyi klánokat, közösségeket szolgálják piacaikkal és más infrastrukturális adottságaikkal. A maharatiak bizonnyal maguk is pásztorkodással foglalkozó emberek voltak, így nekik és nyájaiknak tökéletesen elég volt egyetlen, elérhető közelségben épült város. Milyen volt ezeknek az embereknek az etnikai kötődése? Tekintettel arra, hogy nyilvánvalóan nem a messzi távolból hozott telepeseket kell látnunk bennük, valószínűleg nem voltak kevésbé 'móábiak', mint mondjuk a korábban is Dibón környékén legeltető társaik.[12]

Az ilyen típusú berendezkedést szokás *törzsi királyságnak* is nevezni, azzal a megkötéssel, hogy ebben a kifejezésben nem a Héber Biblia által is sugallt törzs-fogalomra kell támaszkodnunk. A bibliai kép szerint minden törzs közös ősre vezethető vissza, és az egységtudat egyik fontos megnyilvánulása, hogy valamennyi törzs egyetlen ős-szülőpártól származik. Ez a típusú törzs-értelmezés egy feltételezett vérségi kapcsolaton nyugvó összetartozást nyilvánít ki, és nem sok köze van a mindennapok realitásaihoz, az együttélés kérdéseihez. A törzs innen nézve leginkább egy látható határokon túl is kibővített család; társadalmi szempontból diszfunkcionális egység: egy, a kiterjedt család és a királyság összlakossága közé ékelődő szint. A közel-kelet viszonyai között ellenben a törzsi tudat a társadalom helyi szintjeinek meghatározó eleme. Az itt élők makacsul ragaszkodnak egyfajta sajátos törzsi öntudathoz, amely nagyon nehezen értelmezhető a külső európai szemlélők számára. Mint annyi minden másnak, ennek a sajátosságnak is környezeti okai vannak. Transzjordániában, és tágabban a szíria-palesztinai térségben a természet kevés ajándékkal, viszont annál több veszéllyel halmozta el az itt élőket, kiszámíthatatlanul jöttek bő és szűk esztendők, esős és száraz évek. A körülmények mindig megkövetelték, hogy az egy-egy kisebb térségben élő családok összefogással igyekezzenek redukálni az elkerülhetetlen nehézségeket.[13] Az egymásba kapaszkodó csoportok alkotnak törzseket, amelyek nem növekedhetnek meg indokolatlanul, hisz amennyiben méretükből adódóan diszfunkcionálissá válnak, az a közös bukást eredményezi. A funkcióval bíró klán-csoportok („törzsek") viszont jelentőségüket soha nem vesztették el, az államszervezet magasabb fejlődési fokain sem, hisz a nehézségeket elsősorban mindig helyben kellett csökkenteni. Ez a törekvés pedig felette áll a vérségi kapcsolatnak, de az uralkodó által megkövetelt lojalitásnak is. Így a törzsi-társadalmi berendezkedés a vaskori közel-keleten nem a királyság előszobája, hanem egy olyan rend, ami az élet meghatározója évszázadokon át.

MÓÁB VALLÁSA

A jelek szerint a móábiták vallási rendszerének, vallásos gondolkozásának némely elemei közismertek voltak Szíria-Palesztina térségében. Ezek között az első helyen Móáb kiemelkedő istenének, Kemósnak a

nevét kell említeni. A bibliai forrásanyag erősen kritikusan közelít Kemós kultuszához, de az legalább nem kérdéses, hogy őt jól ismerték a szomszédos Izraelben. Ahogy Izraelben változtak a vallás megélésének formái az évszázadok alatt, úgy ez nem történhetett másként Móáb esetében sem, és egy meghatározható, elkülöníthető móábi vallás kialakulása és elterjedése nem képzelhető el a móábi állam szervezetének, intézményeinek megszilárdulása nélkül. Fejlett móábi királyságról csak a Kr. e. 9. század közepe után beszélhetünk, ekkorra viszont nem csak a politikai, hanem a vallási öntudat is jól körülhatárolhatóvá vált.[14]

Régi vallástörténeti felismerés, hogy az ókori keleten számos vallás, kultusz kísérteties hasonlóságot mutat más régiók kultuszaival. Ezek a hasonlóságok túlmutatnak az eleminek tekinthető kategóriákon, mint például azon, hogy különböző istenek elvárnak áldozatokat az őt követőktől. Cisz- és Transzjodániában, ahogy arra már Nelson Glueck is felhívta a figyelmet, az egymás mellett élő népek nagyon hasonló kultúrát hoznak létre. Hasonló, szinte csak dialektus-szinten eltérő nyelvet beszélnek, egymás írását kölcsönösen olvasni tudják, hasonló kerámiát használnak, gyakorlatilag azonos módszerekkel építkeznek.[15] Mindebből viszont logikus kérdésként következik: vajon milyen mértékben volt akkor különböző vallásos felfogásuk? Némely esetben egyenesen közös „teológiai felfogásról" beszélhetünk a különböző vallások között?[16]

A vaskori Palesztinában egyetlen olyan vallás van, melyről valóban sok írott és tárgyi forrás áll rendelkezésünkre, ez pedig a jahvizmus. De még a YHWH hitnél is szinte leküzdhetetlen akadályokba ütközünk, ha a vallásról teljes és átfogó képet akarunk adni. Elég arra gondolni, hogy milyen csekély a valószínűsége annak, hogy a valláshoz kapcsolódó legfontosabb kultuszhelyen, a valamikori jeruzsálemi templom helyén az elkövetkező évtizedekben átfogó régészeti feltárások lesznek! Furcsamód a Héber Biblia nagy terjedelme is akadályt jelent sok esetben. Bármennyire is terjedelmes a bibliai anyag, de mégis csak egyszemszögű, és a vallásnak csak egyetlen oldalát világítja meg. A kanonikus szöveg nem fedi fel előttünk a népi vallásosság bizonnyal virágzó világának számtalan jelenségét, nem szól arról, hogy milyen mértékű volt az idegen kultuszok, a hivatalosan nem elfogadott praktikák elterjedtsége.[17] Mindezeket csak a Biblián kívüli forrásokból tárhatjuk fel. Mégis, a bibliai szövegek kultikus „egyoldalúsága" és szerkesztett

volta ellenére, a jahvizmusról rendelkezésünkre álló forrásanyag sokszorosa mindannak, amit a Jordán keleti oldalán fellelhető vallásokról tudunk. Épp ezért, noha a Héber Bibliához fogható terjedelmű dokumentum bizonyosan nem fog soha rendelkezésünkre állni a móábi vallásról, de a számos hasonlóság miatt lehetőségünk van összehasonlító módszert alkalmazni. Vallási jelenségek összehasonlításakor két kategóriáról beszélhetünk. Történeti összehasonlításról van szó minden esetben, amikor kulturálisan, térben és időben egymástól nem túl távol eső népek vallásos gyakorlatát vizsgáljuk. Ilyen például az izraeli prófétaság összehasonlítása a Mari prófétasággal. Tipológiai összehasonlításról beszélünk, ha az adott jelenség más kontextusban, térben és időben máshol is jelen van, például ebbe a kategóriába tartozik az ősi kínai és az ókori keleti emberáldozat összehasonlítása.[18] Az izraeli és a móábi vallás közötti analógia keresése az első kategóriába tartozik, és a számos párhuzam egyértelművé teszi, hogy az izraeliták és a móábiták istenükről alkotott felfogása nem esett nagyon távol egymástól. Egyes tudósok egyenesen egységes szíria-palesztinai teológiai felfogást feltételeznek már a vaskorban, ami kicsit túlzásnak tűnik, viszont a párhuzamok alapján az istenkép hasonlósága mégis szembetűnő.[19] Az ókori móábiták a palesztinai térség többi lakójához hasonlóan úgy tekintettek egy istenre legfőbb hatalmasságként, hogy e közben feltehetőleg nem vitatták más istenek létét. Számukra Kemós olyan volt, mint az edomitáknak Qos, vagy az izraelitáknak YHWH.[20] A nép egyes számú istene, aki mellett azért másokat is tiszteltek, például Baalt;[21] ezek a kultuszok valószínűleg ugyanúgy párhuzamosan folytak Kemós tiszetelete mellett Móábban, ahogy a vaskori izraeliták között is jelen volt YHWH mellett Baal.[22]

KEMÓS, MÓÁB ISTENE

Kemósnak, Móáb legfontosabb istenének gyökereit, hasonlóan számos vaskori palesztinai istenséghez, a korábbi évszázadok távlatában kell keresni. Az istennév legkorábbi felbukkanása Ebla levéltárába vezet (Tell Mardikh St IIB1).[23] Igaz, itt egy meglehetősen népes panteont találunk, ahová több tucat különböző rendű-rangú istenségnek volt belépője, és közöttük 'Kamis' nem tartozott a legjelentősebbek közé, de ünnepét azért megülték minden év 12. hónapjában.[24] Ez az információ

Eblából arra bizonyíték, hogy számos isten, aki a Kr. e. 1. évezredben fontos volt a nyugat-sémi világban, valamikor ősi, széles körben elterjedt szíria-palesztinai pantheonhoz tartozhatott. Eblai írásmódja, a Kamis verzió Jer 48:7-et juttathatja eszünkbe, ahol eltérően minden más bibliai Kemós utalástól nem a כמוש formában, és nem is a Mesa feliratról ismert כמש alakban, hanem כמיש-ként szerepel. Ez a forma fedi az ősi eblai nevet.[25] Ha feltételezzük tehát az Eblai Kamis és a móábi Kemós azonosságát, a két civilizáció között feszülő egy-másfél ezer éves távolság okán óvakodnunk kell a teljes azonosság feltételezésétől. Az, hogy azonos nevű istent imádnak mindkét helyen és korszakban, még nem jelent kultuszi azonosságot!

A vaskori Kemós karakterének vizsgálatakor leginkább a Mesa-feliratra és a Héber Biblia utalásaira vagyunk hagyatkozva. A bibliai szövegek, különösen is 1Kir 11:7,33 Kemóst egyértelműen veszélyesnek tartják a YHWH-hitre nézve. Ennek okát nem feltétlenül abban kell látnunk, hogy Móáb vallása, a kultusz maga volt lebilincselő és vonzó. Sokkal inkább fordított logikát kereshetünk az idegenkedés mögött: a bibliai követelmény szerint az izraelitáknak a móábitáktól kellene lehetőleg minél távolabb tartani magukat. Ez pedig szükségszerűen együtt jár azzal, hogy Kemósnak semmi keresnivalója nincs YHWH földjén, az ő területuma a Holt-tengertől keletre van. A régiek számára feltételezhetően az volt Kemós legfontosabb tulajdonsága, hogy uralkodott egy adott területen, képes volt arra, hogy népének földet adjon. Ebben az értelemben Móáb istene Kemós. A bibliai szövegekben Bír 11:24 ki is mondja: Kemós ad birtokul földet az övéinek; és itt látjuk a párhuzamot is: ebben pontosan ugyanolyan ő, mint YHWH.[26] A Mesa-felirat alapján csokorba szedhetőek Kemós legjellegzetesebb tulajdonságai. Az 5. sor szép antropopatikus képe szerint Kemós haragja eredményezte Móáb leigázását. De nem mondott le végképp sem birtokáról, sem az övéiről, ezt a 9. sorból tudjuk meg. A 14. sor szerint ő maga adott utasítást arra, hogy Mesa harcba induljon, és ő garantálja a sikert, ő maga űzte el az izraelitákat Jahacból a 19. sor szerint. Kemós tehát népéért harcoló isten,[27] aki beavatkozik a küzdelmekbe maga is. Amikor pedig a harc véget ér, a meghódítottakkal a móábiták úgy bántak, ahogy kellett: minden(ki) a *cherem* sorsára jutott (17. sor). Kemós itt közölt valamennyi tulajdonsága YHWH-párhuzamokat idéz. A haragvó, a népét ellenség kezére juttató YHWH képe pontosan ugyanúgy előttünk van, mint a népéért harcoló, vezetőt harcba küldő,

vagy *cherem*-et követelő YHWH-é. Talán a leginkább nyitott kérdés épp ez utolsó ponthoz kapcsolódik: ki volt Astar-Kemós, akinek a *cherem* gyanánt a Mesa-felirat szerint ezreket szenteltek (17. sor)? Elképzelhető, hogy az Astar-Kemós egyszerűen egy szóösszetétellel képzett név, tehát nem önálló istenséggel állunk szemben, hanem ez a név éppúgy Kemósra utal, mintha egyszerűbb formájában állna. Ez nem lenne párhuzam nélküli az ókori keleti irodalomban.[28]

Magányos istenség volt-e Kemós? Egyszerűbben fogalmazva meg a kérdést: volt-e Kemósnak női párja, „házastársa"? Móáb területéről meglehetősen nagy számban kerültek elő kisebb női alakokat formázó figurák, melyek egyértelműen jelzik, hogy valamiféle móábi női kultusz feltehetően létezett.[29] Erősíti ezt a lehetőséget a Balu^{c}-sztélé is, itt az egyik lehetséges értelmezés az, hogy istennőt és istent látunk ábrázolva. Ez a sztélé viszont az egyiptomi művészet stílusában készült, ráadásul senki nem tudja, hogy kit, illetve kiket ábrázol. Sajnos ebben az esetben a YHWH-val történő összehasonlítás sem segít. Hosszú ideje zajlik már a vita arról, hogy vajon YHWH-nak volt-e női társa, felesége, vagy pedig ő magányosan regnáló istenként állt követői előtt. A kérdés felvetése első hallásra talán kimondottan durvának hat, hisz a Héber Biblia egyetlen igeverse sem utal arra, hogy YHWH „házas" lett volna. Az elmúlt évtizedekben jelentősen felduzzadt archaeológiai és epigráfiai anyag az, ami kikényszerítette a problémával való foglalkozást. A YHWH–Asera frigy mellett a legfontosabb érvet a tárgyi emlékek közül az ún. oszlopos figurák kiugróan magas száma jelenti,[30] epigráfiai téren pedig a Kuntillet 'Ajrud-i feliratot kell megemlíteni.[31] A megnyugtató megoldás még várat magára, itt csupán jelezzük: úgy Kemós, mint YHWH esetében komolyan felmerül annak lehetősége, hogy ezeket az isteneket a vaskor idején női párokkal együtt tisztelték.[32] (159. oldal)

A fentieken kívül a móábi valláshoz kapcsolódó gyakorlatok, kultuszi cselekmények is az izraeli rítusokhoz hasonlóan alakulhattak. A móábiták minden bizonnyal felkerestek helyi szentélyeket, *bámákat*, ahogy arról a Mesa felirat 3. sora árulkodik. De amennyiben feltételezésünk helyes, a Kerak-i felirattöredék 2. sorában is egy kultuszhely építésére történik utalás, valamint 1Kir 11:7, 2Kir 23:13, Ézs 15:2, 16:12 is egyértelművé teszi, hogy a Kemós-kultusz meghatározott helyeken folyt.[33] Ezeken a kultuszhelyeken képzett szakemberek, papok is a királyi udvar és a köznép rendelkezésére állhattak.[34] Kemós széles körű

Párhuzamos tulajdonságok, képzetek

az istenség tulajdonsága	Kemós	YHWH
harag, kiszolgáltat az ellenségnek	Mesa-felirat 5	Ézs 30:30, Mik 7:9 Jer 15:1-6, 51:45 stb.
újra segít, visszatér, harag csak ideiglenes	Mesa-felirat 9	Ez 39:21-29
harci utasítást ad	Mesa-felirat 14	Józs 1:2, 6:2-5
harcol a nép oldalán	Mesa-felirat 19	Józs 10:8-11, 24:12
cherem	Mesa-felirat 17.	1Sám 15
(házas)társ, női pár	Talán. Tárgyi emlékek, figurák.	Talán. Kuntillet 'Ajrud, tárgyi emlékek, figurák.

elterjedtségét mutatja az is, hogy a Móáb területéről előkerült pecsétnyomókon gyakran találkozunk az istenség nevével.[35]

Amikor egy vaskori király fejébe vette, hogy szembefordul ellenségeivel, nyilván szakavatott emberekkel, prófétákkal konzultált. Ez bizonnyal így volt Móáb földjén is. Így értelmezhetjük a Mesa-felirat 14. és 32. sorában szereplő megjegyzéseket, melyek szerint a királynak Kemós *mondta*, hogy mit szükséges tennie. Ahhoz, hogy prófétai üzenetközlésről beszéljünk, minden esetben négy feltételnek kell teljesülni. Szükséges egy üzenetközlő isteni lény, az üzenet maga, az üzenet átadója és annak befogadója.[36] A feliraton szereplő sorokban (14.: „mondta *nekem Kemós: menj foglald el Nébót Izraeltől"*, illetve 32.: *„és mondta nekem Kemós: menj harcolj Havronén ellen")* az üzenet átadója nincs nevesítve. Ez alapján lehet arra is gondolni, hogy itt nem prófécia, hanem valamiféle jóslás, vagy az isteni akarat megtudakolásának más formája van a háttérben.[37] Ez nem kizárt, de a próféciák célba éréséhez nem feltétlenül szükséges megtudnunk, hogy ki által történt a kijelentés. A háborús prófétaság összefüggésében ismert 1Kir 22 története, amikor a harcra készülő izraeli és júdai király kérdi meg az Úr akaratát. A próféták valamennyien a sikert ígérik, de kezdetben nincs megnevezve közülük senki (6. v.). A többségnek ellentmondó Míkájéhú megjelenése előtt egyetlen próféta nevét tudjuk meg, ő azzal tűnik ki, hogy vas szarvakkal nyomatékosítja a kijelentést, de az ő szerepe is a Míkájéhúval folytatott vitában domborodik ki. 1Kir 13-ban

szintén névtelenségbe burkolózó prófétákkal találkozunk,[38] igaz ott a háborús konfliktus hiányzik. A Biblián kívül is tudunk névtelen, pontosabban meg nem nevezett, Palesztinában működő prófétákról. A 3. számú lákisi osztrakon egy meg nem nevezett, háborús időkben aktív próféta tömör üzenetét idézi, és elképzelhető, hogy ugyanez a helyzet a 6. és a 16. (töredékes) levéllel is.[39] Mindezekből látható, hogy bár a Mesa-felirat nem beszél Kemós kijelentésének formájáról, feltételezhetően prófétai kijelentéssel állunk szemben.

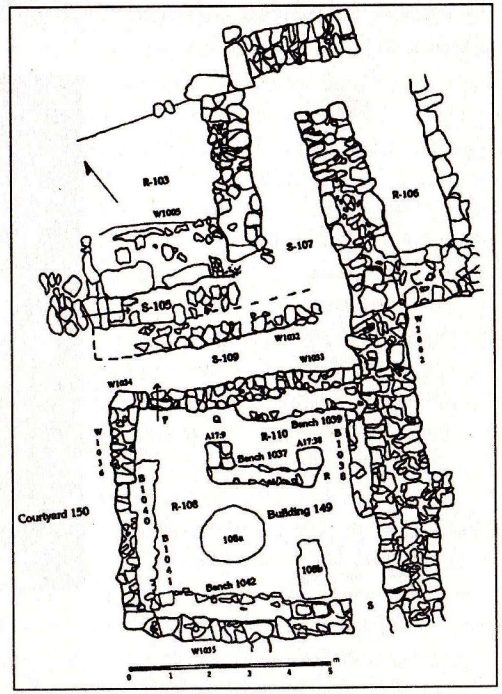
SZENTÉLY A WADI THAMAD MENTÉN

1999 nyarán a Wadi ath-Thamad mentén fekvő Khirbet el-Mudayna ásatások nem várt, viszont jelentős érdeklődést kiváltó leleteket hoztak a felszínre. E sorok írója maga is részt vett az ásatásban, melynek során sikerült feltárnunk egy kis szentélyt, mely a helyi vallásgyakorlás különleges bizonyítéka lett.[40] A város Madabától 20 km-re délkeletre fekszik azon a területen, melyet a vaskor idején ammonita-móábita határvidékként tartunk számon. A település a vaskor 2. időszakban volt jelentős, kazamata falakkal védett, erődített város. A *tell* ívén könnyen követhető módon, helyenként még mindig méter magasan állnak az eredeti külső városfalak, melyek a város Kr. e. 7. századi pusztulásáig óvták a települést és lakóit. Már Nelson Glueck is arra hívta fel a figyelmet, hogy ez a hely egy igazi *tell*, ami ritkaság Transzjordániában. Hosszú, ovális alaprajzú (160 x 40 m) helyként írta le, valamint közölt egy itt talált töredékes figurát, mely szerinte egy sémi királyt, vagy istenséget ábrázol.[41] A *tell* nagyon impresszív látványt nyújt még ma is. A feltárások és a terület átfogó bejárása az 1990-es években kezdődtek meg a kanadai *Wilfried Laurier University* koordinálása mellett, természetesen a Jordán *Department of Antiquities* munkatársainak jelenlétében. Az első ásatási szezon 1996-ban

„Sémi király vagy istenség" – Nelson Glueck 1970:189

volt. A régióban kultuszi és ikonográfiai szempontból egyaránt érdekes a WT 13 jelzetű kis telep, ahonnan több tucat antropomorf figura és egyéb különleges lelet került elő. Nagyobb terjedelmű publikáció sajnos a telepről még nem született, a feltárás folyamatban van.[42]

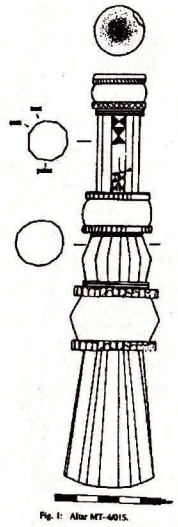
A *tell* északi oldalán egy hatkamrás kapu került feltárásra, mely a nyolcadik század első felében épülhetett.[43] A kapun áthaladó belépő egy tágas téren találta magát. A legbelső kamrától (R103) egy lépcső vezetett fel a felső szintekre (S105), illetve lehetőség nyílt a városfal megközelítésére egy keskeny utcán keresztül (S109). Itt, a kapu közvetlen szomszédságában épült fel a szentély, az épület a feltárás során a 149-es jelzetet (Building *149*) kapta. Maga az épület egyetlen 5,5 x 5,5 méteres helyiség. Ezt a tágas szobát két kisebb helyiségre osztja a benne álló két oszlop (A17:9, A17:38, mindkettő jó állapotban megmaradt, nagy faragott kövekből készült) és a közöttük húzódó, egyébként szabadon álló pad (*Bench* 1037). A szoba falai mentén további padok futnak, a nyugati (*Bench* 1041), a déli (*Bench* 1042), a keleti (*Bench* 1038), és az északi oldalon (*Bench* 1039) egyaránt. Az épületbe két bejáraton át lehetett bejutni, az északi, illetve a déli oldalon. Az épület különböző méretű, durván faragott kövekből épült, a padokat agyagos tapasztással látták el. A padló döngölt föld.



A templom épülete és közvetlen környezete
Forrás: Daviau, P. M. M.–Steiner, M.: *A Moabite Sanctuary at Khirbat al-Mudayna.* BASOR 320, 2000:1–21.

Az épület felszerelése minden szempontból különleges.[44] Összesen három nagyméretű, szabadon álló oltárt találtunk, ezek mindegyike gondosan

faragott, megmunkált, simított darab. A legérdekesebb a kúpot formázó, magas-kecses oltár, amin egy gyönyörűen metszett felirat is olvasható. A másik két darab sokkal robosztusabb. Noha mindegyik eltört egy vagy több helyen, tökéletes biztonsággal lehetett összeilleszteni őket. Az elsőként megtalált oltár (jelzet: MT-4/011) különlegességét a felső harmadán látható festett dekoráció adja. Egyszerű, piros és fekete festékkel készített geometriai mintákról van szó, egymással szemben álló háromszögek, felosztott kör, egyenes vezetésű sorminta díszíti a 80 cm magas oltár peremét, élét. A második oltár (jelzet: MT-04/014) kisebb, 50-55 cm magas, dekorációja nincs. A feliratos oltár (jelzet: MT-04/015) darabokban került elő az ásatás során, de az 1999-es szezon végére a teljes oszlop összeállt. Végső állapotában 96 cm magas, rendkívül gondosan kidolgozott, legfelül festéssel díszített darab. Igazi különlegessége azonban a felirat, mely a felső harmadon két sorban olvasható:[45]



A teljes oltár

Az oltár felső része a felirattal
ZDPV 116/1, 2000.

1. sor מקטר אש עש אלשמע tömjén(ező) oltár, melyet Elisama készített

2. sor ליסף בת אות Jászafnak, 'Ávet lányának

A két sor szóelválasztó pontok hiányában első ránézésre ömlesztettnek tűnik, de a szöveg tagolása mégis szinte teljes bizonyossággal megoldható. Az oltár sérülése miatt mindkét sor negyedik betűje esetén rekonstrukcióval kell élni, az első sor esetében a negyedik betű (*rés*) a szó ismertsége miatt valószínűsíthető. A tárgy ránézésre is egyértelműen egy tömjénező oltár, ráadásul a dél-arábiai epigráfiában a מקטר szó a tömjénoltárok jelölésére szolgál.[46] A második sorban a rekonstrukció már nem ilyen egyértelmű, viszont amennyiben a szöveg javasolt fordítása helyes, akkor a második sor a tulajdonos nevét közli. A komolyabb fordítói fejtörést az első sor jelenti. Itt is a második szó problémás: az אש jelenthet tüzet (héber), אֵשׁ viszont épp a Mesa-felirat 20, 25, 10, 13 sorában jelentése más. Itt férfit, lakost, „illetőt" jelent; a Gáditákat, a Sáróniakat jelöli, a 25. sorban pedig magyarul gyakorlatilag visszaadhatatlan: „minden egyes".[47] Ez alapján elképzelhető az is, hogy a tagolásban és a fordításban az első két szót össze kellene kapcsolni. Ebben az esetben a „מקטר אש" *terminus technicus* lehetne kb. „tüzes tömjénező" jelentéssel. Ha viszont a Mesa-felirat fordulatai alapján indulunk el, magyarul egyszerűen lefordítatlanul kell hagyni a szót, ahogy fent is látjuk. Vagy beírhatunk egy töltelékszót: „אש עש אלשמע" – „készített Elisama (férfi)". Az עש esetében problémát jelent a várt szóvégi „ה" hiánya, ami a felirat vésőjének hibája is lehet. A második sor különösebb fordítási nehézséget nem tartogat. Természetesen nem elképzelhetetlen, hogy a második sor második szava *ház*-ként fordítandó, de ez a megoldás nem tűnik meggyőzőnek; és ugyanígy valószínűtlen, hogy az első szó (ליסף) lefordítandó lenne (héber: יסף folytatni, hozzá adni). Tekintettel arra, hogy a teljes tárgy a birtokunkban van, biztosra vehető, hogy a felirat is teljes egészében előttünk áll. Az természetesen elképzelhető, hogy a fent követett (Paul E. Dion nevéhez fűződő) rekonstrukció a jövőben még viták kereszttüzébe kerül.[48]

Itt tehát nem kérdés a tárgy funkciója, hiszen ahogy a felirat is közli, egy tömjénoltárról van szó. A hely szerepe aligha lehet kétséges: egy kis kultuszhelyről van szó, mely nem a város akropoliszában, hanem a kapu-körzetben állt, közvetlen szomszédságában lakóépületekkel.[49] Ez alapján valószínűsíthető, hogy nem kiemelt szerepű kultuszi központról, hanem a város és környéke igényeit szolgáló szentélyről célszerű beszélnünk. A falak mentén futó padok, a tárgyak, valamint a hatalmas kő pódium, melyen az oltárok állhattak, mind ezt a feltételezést támasztják alá. Van egy olyan lelet is, mely a templom elpusztulása

előtti utolsó pillanatokba vezet. Közvetlenül az északi bejárat mellett, tehát a kapu felőli oldalon egy még mindig a helyén álló kisméretű kő mozsárt találtunk, benne és körülötte pedig salakot, és a vas megmunkálásának egyéb melléktermékeit. Könnyen elképzelhető, hogy a pusztulás előestéjén, fenyegetett helyzetben a város lakói nagyrészt kiürítették az épületet, viszont nem mozdították az ott felállított oltárokat. Ebben a helyzetben az épület, a kapu tövében álló védett zug szolgálhatott a fegyverek, nyílhegyek javítására, igazítására.

EMBERÁLDOZAT MÓÁBBAN?

Ismert és gyakorolt volt-e az emberáldozat szokása a vaskori móábiták között? Ez a kérdés nyilvánvalóan megfogalmazódik mindazokban, akik csak egyszer is elolvasták a Királyok könyvéből a Móáb ellen vezetett hadjárat hátborzongató záró momentumát:

> *„Akkor* – Móáb királya – *fogta elsőszülött fiát, aki őutána lett volna a király, és feláldozta égőáldozatként a várfalon. Emiatt olyan nagy felháborodás támadt Izráelben, hogy fölkerekedtek és visszatértek hazájukba."* (2Kir 3:27)

A szorongatott helyzetű király tehát a legdrágább ajándékhoz folyamodik, és fiát áldozza fel a várfalon. Vagyis végső elkeseredésében az emberáldozat révén kereste az égiek kegyét – sikerrel, ugyanis az ostromlók visszavonulnak a városfalak alól. A támadók végső reakcióját többféleképpen ítélhetjük meg. Az egyik lehetőség, hogy azért fújtak visszavonulót, mert maguk is effektívnek tartották a trónörökös feláldozását, és féltek az ajándékot esetleg elfogadó Isten haragjától. A másik lehetőség: a bibliai szerzők undorítónak akarták lefesteni a móábi királyt, akitől minden kitellik. Ettől kezdve az ellenfél nem tekintendő párbajképesnek, vagyis aki ilyet tesz, az még arra sem méltó, hogy ellenségként kezeljék. Tárgyunk szempontjából a kérdés nem is az ostromlók magatartása, hanem az, hogy szokásos eljárás volt-e Móábban a gyermekáldozat, és ha igen, kinek mutatták be ezeket az áldozatokat?

Kézenfekvő megoldásnak tűnhet 2Kir 3:27 állítását minden további nélkül tudomásul venni. Ebben az esetben bizonyított lehetne, hogy Kemósnak emberáldozatokat mutattak be, aki el is fogadta ezt a felajánlást.[50] De szerencsésebb kicsit körüljárni, és óvatosabban megítélni

a kérdést. A probléma az, hogy az emberáldozat egész Palesztinában a vitatott kultuszi cselekedetek közé tartozik. A Bibliában számos ítéletes verset találunk, melyek a Moloknak bemutatott gyermekáldozatok, a Tófet áldozóhalmai ellen szólnak.[51] Nem feladatunk megoldani az évtizedek óta folyó vitát arról, hogy Júdában gyakorolták-e az emberáldozatot, vagy pedig a *molok* kifejezés valójában *molek*, és nem istennév, hanem áldozati terminus csupán.[52] A legutóbbi évek irodalmában az Izraelben előforduló emberáldozati rítusokkal kapcsolatban újra megjelent az elfogadó hang.[53] Érdemes megmlíteni Patrick D. Miller monográfiáját, aki a jahvizmust, a vallás jelenségeit következetesen három fő kategóriában vizsgálja. Külön beszél az ortodox jahvizmusról, az ennél befogadóbb heterodox jahvizmusról, valamint a sokféle hatás által befolyásolt szinkretista jahvizmusról. Számára nem is kérdés ettől kezdve, hogy létezett-e az emberáldozat, az ő válasza egyértelmű igen. Ennek a rítusnak a helyét a szinkretista jahvizmus keretei közé helyezi el.[54] Ziony Zevit szintén elfogadja a gyermekáldozatot a fogság előtti Júdában, számára viszont nem egyértelmű, hogy a rítus keretében megölt, vagy természetes halállal elhunyt gyermekek testének elégetéséről van szó.[55] Érdemes megfordítani az általánosan használt logikát, mi szerint az Izraelben felbukkanó emberáldozat külső hatás, ami azért verhetett gyökeret, mert gyakorolták a szomszédos népeknél is. Mondhatjuk azt is, hogy amennyiben Júdában megesett az emberáldozat, akkor előfordulhatott Móábban is.[56] A vaskori Júdában és a transzjordániai népeknél hasonló vallási kategóriákat kell felállítanunk, ez pedig a párhuzamos rítusok meglétét is feltételezi.

2Kir 3:27 versén kívül egy bibliai szakasz van, ahol esetleg móábi emberáldozatra történő utalással találkozhatunk. Amikor Ámósz az idegen népek ellen mondott próféciái közt kitér Móáb vétkeire is, így ír: „... *Három, sőt négy vétke miatt nem bocsátok meg Móábnak, mert mésszé égette Edóm királyának csontjait."* (Ám 2:1). Ez valami olyasmit sejtet, hogy egy móábi sikerrel végződött konfliktus során a győztesek edómi királysírokat dúltak fel.[57] A vers a punktáció megváltoztatásával azonban más értelmet nyer. Amennyiben a szöveg mássalhangzóit vesszük csupán figyelembe, (מלך אדם לשיד) a szöveg mögött talán egy emberáldozatra történő utalást találunk, hisz a ***mlk 'dm*** ennek a rítusnak terminus technikusa. A לשיד ebben az esetben nem לַשִּׁיד -ként vokalizálandó (mésszé), hanem Zsolt 106:37 alapján olvasandó: „Feláldozták *fiaikat és leányaikat a szellemeknek"* (לַשֵּׁדִים).[58]

Amikor a móábi emberáldozatot mérlegeljük tehát, nem feledhetjük, hogy erről csak egy, legfeljebb két igevers szól. Felmerült annak lehetősége, hogy ezt a két verset összekapcsoljuk, és Ámós ítéletes próféciájában épp egy visszautalást lássunk a móábi király várfalon bemutatott tettére.[59] Ez is a hipotézisek közé tartozik. A Kemósra tett bibliai megjegyzések nem hízelgőek,[60] de nem utalnak arra, hogy tiszteletére gyermekeket égettek volna el. Ámósz szavai a fenti értelmezésben kemény haragot tükröznek, de azt még véletlenül sem mondja a próféta, hogy az égetéshez, legyen szó Edóm királyának csontjairól, vagy emberekről,[61] Kemósnak bármi köze lett volna. 2Kir 3:27 szintén nem mondja ki, hogy az égőáldozatként feláldozott fiút melyik istennek ajánlották. Ez a vers egyébként is egy nehezen magyarázható fejezet zárását adja, helyesebb, ha ebből nem vonunk le messzemenő következtetéseket a kultuszra vonatkozóan.[62] Walter Brueggemann kommentárjában jól érzékelteti a szakasz kiváltotta érzelmeket: a fiát égő áldozatként bemutató király cselekedete felfogható az egyéni odaszánás, személyes kegyesség kiugró példájaként. De ugyanez a lépés értelmezhető az elvakult harciasság tetteként is! Megfoghatatlan a következmény is, a szerző azt akarná sugallni, hogy a kellőképpen motivált Kemós hazai pályán győzelmet aratott a hódítók Istene, YHWH felett? Az izraeli seregek elvonultak, mert *„nagy felháborodás* (קֶצֶף־גָּדוֹל) *támadt Izraelben* (עַל־יִשְׂרָאֵל)" – mondja a szöveg. Szó szerint: *harag* támadt *Izrael ellen.*[63] De mégis: kinek a haragja? Netán Kemós haragja elől kellett menekülni a diadalra vágyó hódítóknak? A szöveg ezt nem áruja el.[64]

Jegyzetek

1 Renfew–Bahn: *Régészet. Elmélet, módszer, gyakorlat.* 1999:168. Meyers, Carol: Kinship and Kingship. OHBW 224.

2 Renfew–Bahn: *Régészet. Elmélet, módszer, gyakorlat.* 1999:168.
Norman K. Gottwald, Frank Crüsemann és számos más szerző fontos tanulmányai után az 1980-as években az ószövetségtudomány területén a korai Izrael társadalmi helyzetét is antropológiai modellek segítségével áttekintő és megérteni próbáló kísérletek jelentek meg. Rendkívül leegyszerűsítve: sokan szegmentáris, „törzsi" társadalomként értelmezték a kora vaskort, vagyis a „bírák korát". Mások inkább főnökségek laza rendszereként képzelték el ezt az időszakot. Ez utóbbi nézet könnyen támaszt találhat mára archeológiai téren is (például Tel Masos leírható egy délen fekvő főnökség centrumaként). A sivatagi peremvidék

kutatásáról a legátfogóbb archeológiai elemzések Israel Finkelstein nevéhez kötődnek, a Tel Masos-i főnökségről lásd. Finkelstein, I.: *Living on the Fringe. The Archaeology and History of the Negev, Sinai and Neighbouring Regions in the Bronze and Iron Ages.* 1995:114–128, 125).
A királyság kialakulásának vizsgálatakor azért is célszerű előzményként főnökségekben gondolkozni, mert a szegmentáris társadalomból nehezen alakulhat ki királyság, egy ilyen átrendeződéshez ugyanis az kell, hogy az erő és a javak horizontális elosztása vertikálissá alakuljon. A főnökségből a királyságba vezető út sokkal egyszerűbb, ez pusztán annyit tesz, hogy egy főnök a többiek felé kerekedik. Ez utóbbi folyamat fedezhető fel az ókori Izrael és a transzjordániai államok társadalmi folyamatai mögött is. Rogerson, J. W.: Was Early Israel a Segmentary Society? JSOT 36, 1986:17–26.

3 A korai államok kutatása terén kiemelkedik H. J. M. Claessen munkássága. (Többek között Cleassen, H. J. M.–Skalnik, P. [szerk.]: *The Early State.* 1978., valamint uők. szerkesztésében: *The Study of the State.* 1981. Skalnik ez utóbbi kötetben ismét átgondolja a korai állam kérdéskörét: Some Additional Thoughts on the Concept of the Early State, 17–352. o.).
A témában újabban megjelent kötetek áttekintését adja Spence, K. E.: Early State and Civilization. *Antiquity* 78/302, 2004:939–943. Lásd még: Smith, M. E.: How do Archaeologists Compare Early Stetes? *Reviews in Anthropology* 35/1, 2006:5–35.

4 Renfew–Bahn: *Régészet. Elmélet, módszer, gyakorlat.* 1999:168.

5 Steiner, M.: I am Mesha, king of Moab, or: Economic Organization of the Iron Age II. SHAJ 7, 2001:327–29.

6 Knauf, E. A.: The Cultural Impact of Secondary State Formation: The Cases of the Edomites and Moabites. In: Bienkowski, P. (szerk.): *Early Edom and Moab. The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan.* 1992:47–54.

7 Meyers, Carol: Kinship and Kingship. OHBW 224. (A *pristine* és a *secondary* államokról.)

8 Részleteiben lásd Joffe, A. J.: The Rise of Secondary States in the Iron Age Levant. JESHO 45/4, 2002:425–467. (447. o.), valamint a hozzá fűzött kritikai észrevételeket: Heltzer, M.: Comments on the Rise of Secondary States in the Iron Age Levant. JESHO 46/4, 2003:525–528. Heltzer a tanulmány egy területéhez, a régészeti bizonyítékok előtárásához listáz fel önálló anyagot, a 11-10. századi bronz nyílhegyeket elemzi.

9 Knauf, E. A.: The Cultural Impact of Secondary State Formation: The Cases of the Edomites and Moabites. In: Bienkowski, P. (szerk.): *Early Edom and Moab. The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan.* 1992:49.

10 Kulturális függetlenedésnek tekintjük például egyedi, egy-egy területhez köthető és etnikailag is így definiálható kerámiatípusok megjelenését; ez alapján mondhatjuk, hogy az adott tárgy móábi, vagy samáriai típusú edény (*moabite cooking-pot, samaria ware, etc.*). Lásd Joffe, A. J.: The Rise of Secondary States in the Iron Age Levant. JESHO 45/4, 2002:448.

11 Steiner, M.: I am Mesha, king of Moab, or: Economic Organization of the Iron Age II. SHAJ 7, 2001:327–29.

12 Dearman, J. A.: Settlement Patterns and the Beginning of the Iron Age in Moab. In: Bienkowski, P. (szerk.): *Early Edom and Moab. The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan.* 1992:65–75. (73).

13 LaBianca, O. S. és Younker, R. W.: The Kingdoms of Ammon, Moab and Edom: the Archaeology of Society in Late Bronze/Iron Age Transjordan (ca. 1400–500 BCE). In: Levy, T. E.: *The Archaeology of Society in the Holy Land* (399–415. o.) 1995:405–406.

14 Mattingly, SMIM 212. A transzjordániai királyságok vallását eredendően északarábiai gyökerűnek tekinti Vriezen, szerinte a nyugat-sémi kulturális hatás erejét mutatja, hogy ez a vallási gyakorlat jelentősen átalakult. Vriezen, Th. C.: *The Religion of Ancient Israel.* (2. kiad.) 1969:59. (Megjegyzendő, hogy Vriezen értékelésében fontos szempont, hogy szerinte a térség vallásaival Izrael vallása összehasonlítható ugyan, de a jahvizmus egyértelműen elüt környezetétől, *más* mint a többi nép vallása. *„Despite the many tokens of an affinity with the religions all around, it is amply clear that Israel's religion is something altogether different from them."* 71. o. Ez vallástörténetileg értékelhetetlen megfogalmazás, inkább dogmatikai meggyőződést tükröz.)

15 Glueck, N.: *The Other Side of the Jordan* 1970:158–160.

16 A témában évtizedekkel ezelőtt született tanulmányok közül lásd Smith, M.: The Common Theology of the Ancient Near East. JBL 71, 1952:135–147.

17 Ezért beszélhetünk a jahvizmus különböző formáiról. Miller például megkülönbözteti az ortodox, a heterodox és a szinkretista jahvizmust. Miller, P. D.: *The Religion of Ancient Israel.* 2000:46–62.

18 Barstad, H.M.: Comparare necesse est? Ancient Israelite and Ancient Near Eastern Prophecy in a Comparative Perspective. In: Nissinen, M. (szerk.): *Prophecy in Its Ancient Near Eastern Context. Mesopotamian, Biblical, and Arabian Perspectives.* 2000:3–11 (6–7. o.)

19 Mattingly, SMIM 215.
Részleteiben tárgyalja a kérdést Block, D. I.: *The Gods of the Nations. Studies in Ancient Near Eastern National Theology*, 1988. Azt vizsgálja különböző nézőpontokból, hogy milyen kapcsolat állt fenn az ókori keleti, szűkebben a palesztinai népek és isteneik között. Az egyik alapnak a szerző szerint az általános észak-nyugat sémi jellegzetességet kell tekinteni, ami az isten-nép kapcsolatot egy háromszögben fogja össze. A háromszög sarkaiba az istenség, a nép, és a nép földje kerül (5. o.). A könyv utolsó fejezete ennek a háromszögnek a szétesését vizsgálja, arra a következtetésre jut, hogy az elhagyás (*abandonment*) teológiai felfogása az, aminek eredményeként ez a típusú nemzeti teológia végül háttérbe kerül (a szerző itt Ez 8–11-ből indul ki).
Ehhez hozzátehetjük kritikai megjegyzésünket: talán a hatodik századi magyarázatkeresések, a nemzeti tragédiára adott bibliai feleletek tekinthetők igazi teológiai válaszadásnak. A Bibliában Abdiás fergeteges haragjától a Siralmakon át a

deuteronomista történeti mű rendszerezéséig jutunk el; és ezt az útkeresést már valóban teológiai válaszadásnak, tehát a szó szoros értelmében vett *teológiának* nevezhetjük. A Kr. e. hatodik századot megelőzően nem szerencsés a teológia fogalmát használni, inkább arról van szó, hogy a vallási képzetek között felbukkannak olyan elemek, melyek később teológiai kifejtést is kapnak, tehát a vallás dolgozik teológiai kategóriákkal. A teológia egységes rendszert feltételez, és ilyen rendszerekről a vaskori Palesztinában véleményem szerint nem beszélhetünk. Ez a kritikai észrevétel tehát kizárólag a terminológiára vonatkozik.

20 Müller, H.-P. ezt nevezi funkcionális monolatriának. (Chemosh. DDD 359.)

21 Az, hogy Móábban megjelenik a Baal-kultusz, természetes, a mezőgazdasági létmódból fakadó következmények is tekinthető. Vriezen, Th. C.: *The Religion of Ancient Israel.* (2. kiad.) 1969:63.
A móábi Baal-kultuszhoz kapcsolódik a 4Móz 25:1–9-ből ismert Baal-Peór-i eset. Mendenhall szerint az észak felől móábi területre érkező klánok hozhatták magukkal ezt a kultuszt, a szóban forgó istenség a „tűz ura". A kultuszhoz szexuális aktusok is társultak. Mendenhall, G. E.: *The Tenth Generation. The Origins of the Biblical Tradition.* 1973:108. Kérdés, hogy a Baal-Peór helynév mögött egy móábi Baal kultuszhelyet kell-e keresünk. Rainey szerint a kánaáni helynevekben nem találunk Baal-elemet, Baal kultusza ebben a térségben csak a késő bronzkor végén, kora vaskor elején terjedt el. (Rainey, A. F.: The Toponymics of Eretz-Israel. BASOR 231, 1978:3–4.) Talán ez a helynév is ebben az időszakban gyökerezik, és ekkor még Kemós nem tett szert általános elfogadottságra. A Baal-elem Júdában is tovább élt több település nevében, ezek ott sem feltétlenül bizonyítják a vaskori Baal-kultuszt, elképzelhető, hogy a névben egy ősi kultuszhely emléke maradt fenn, majd a helyi klán nevével fonódott össze. Ez történhetett például a 2Sám 6:2-ben említett Baalé-Jehúda esetében. Rosen, Baruch: Early Israelite Cultic Centers in the Hill Country (VT 38, 1988:114–116).

22 A YHWH–Baal kapcsolathoz: Eakin, Frank E.: Yahwism and Baalism Before the Exile. JBL 84, 1965:107-141. A szerző áttekintésében – ma már nehezen elfogadható tétellel – a korai időszaktól kezdődően „Kulturkampf"-ban gondolkozik. Ezt a korai izraeliták életmódváltásával magyarázza. Rámutat, hogy a Baál–YHWH szinkretizmus nem az izraelita kisebbségre, hanem a többségre volt jellemző.

23 Kb. Kr. e. 2400-2300, a város egyik fénykora. Matthiae, Paolo: Ebla. OEANE 2:180–183.

24 Pettinato, G.: *The Archives of Ebla. An Empire Inscribed in Clay.* 1981:245, 247, 257. Korábban 500 körüli istent feltételeztek az eblai panteonban, mára azonban bizonyítást nyert, hogy ez a szám erősen eltúlzott. Ma hozzávetőlegesen 100 istennel kalkulál az ebla-irodalom. A kánaáni istenvilág szempontjából is jelentős utalásokhoz lásd Stieglitz, R.: Ebla and the Gods of Canaan. In: Gordon, C. H.–Rendsburg, G. A.: *Eblaitica: Essays on the Ebla Archives and Eblaite Language.* Vol. 2. 1990:79–89.

25 A Kamis írásmód egyúttal etimológiai támpontot ad Karkemis városának: „Kamis piaca/vására" (*„the market of Chemish"*). Eblában felbukkan az „Itikamis" névforma is, amit teofór névként adhatunk vissza „velem van Kamis". Pettinato, G.: *The Archives of Ebla. An Empire Inscribed in Clay.* 1981:292., lásd még. Müller H-P.: Chemosh. DDD 356–357.

26 Bír 11:24 más szempontból nézve egy zavarba ejtő kivétel a bibliai Kemós utalások között. A nyolc fellelhető bibliai hivatkozás ugyanis (4Móz 21:29; Bír 11:24; 1Kir 11:7, 33; 2Kir 23:13; Jer 48:7, 13, 46) minden esetben Móáb istenéként állítja elénk Kemóst, kivételt csak Bír 11:24 képez, ahol Kemós Ammón istenéként szerepel. Nem egyszerű feladat kielégítő választ adni arra, hogy ennek mi az oka. Felmerül a másolási / íráshiba lehetősége, de van, aki szerint a két nép esetleg egy időben közös istent imádott. Az sem kizárható, hogy Kemósra „királyként" utaltak némelyek. (Mattingly, SMIM 218.) Az sem feledhető, hogy itt a bibliai szerző Jefte szájába adja ezeket a szavakat, és így talán véletlenül vagy tudatosan kerül sor erre a változtatásra. Elvégre egyes területek esetében valóban vitatott lehetett, meddig dominál Kemós, és mettől kezdve tartozik egy terület az ammóni isten birtokába.
R. Boling fogalmaz meg a fentiektől lényegesen eltérő véleményt. Szerinte tudatos diplomáciai szövegezéssel állunk szemben. Jefte olyan földről beszél, ami formálisan móábi kontroll alatt van, illetve lehetne, tehát ha YHWH másként nem döntött volna, úgy ez a föld: Kemósé. A terület megszállásakor az ammonita udvar talán Kemóst meghagyta a terület elismert istenének, tehát ugyanúgy járt el, mint később a perzsa uralkodó, Círusz, aki azzal az igénnyel lépett fel Babilónban, hogy ő Marduk választottja. Boling, R. G.: *Judges.* 1975:203–204.

27 Kemós hadisteni karakterét húzza alá Kang, Sa-Moon: *Divine War in the Old Testament and in the Near East.* 1989:76–77.

28 Mattingly, SMIM 221. Ugyanezen a véleményen: Müller, H-P.: Chemosh. DDD 359.

29 Néhány férfi figura társaságában nagy számban kerültek elő női ábrázolások a Wadi Thamad mentén fekvő WT-13 jelzetű telepről. Daviau, P.M.M.: Hirbet el-Mudeyine in its Landscape. Iron Age Towns, Forts, and Shrines. ZDPV 122/1, 2006:14–30.

30 Az elmúlt években az istennő szerepe a jahvizmusban a bibliai vallástörténet egyes számú kérdése lett, jelen írás keretein messze túlmutat az irányzatok-vélemények áttekintése. A kérdés régészeti hátterét jól megvilágítja: Kletter, Raz: Between Archaeology and Theology: The Pillar Figurines from Judah and the Asherah. JSOT Supp. 331, 2001:179–216.

31 A YHWH – Asera kapcsolatot vizsgálja Day, J.: *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*, JSOT Supp. 265, 2000:42–67. A szerző szerint Asera kultusza valamikor a babiloni fogság idején tűnt el az izraeli vallásból, a monoteizmus megszilárdulása nyomán. Később gyakorlatilag feledésbe merült Asera valódi szerepe, ezért okozott zavart, hogy a fogalom az istennőt, vagy az azonos nevű kultuszi tárgyat takarja. (*„At some point, perhaps about the time of the exile, the cult of Asherah disappeared among the Jews as absolute monotheism became solidified. ... Eventually the Jews seem to have forgotten what exactly the Asherah was."* 52–53. o.).

32 Miller jegyzi meg, hogy Móáb, Ammón és Edóm esetében nincs elég adat az istennő-kérdés tisztázásához. Miller, P. D.: *The Religion of Ancient Israel.* 2000:228, 133. jegyzet. Magyar nyelven: Kőszeghy Miklós: Kemós, az Arnonon innen és túl. In: Kun M.–Morvai J.: *Tanulmánykötet Marjovszky Tibor 50. születésnapja alkalmából.* 2003:141–146.

33 A bámák palesztinai társadalmakban betöltött szerepéről lásd Nakhai, B. A.: *Archaeology and the Religions of Canaan and Israel.* 2001:161–168.

34 Jer 48:7 utalása Kemós papjaira: *„Kemós fogságba megy papjaival és a vezetőkkel együtt."*

35 Van Wyk, K.: *Squatters in Moab.* (1993.) a móábi pecsétnyomók ortográfiai és ikonográfiai téren, tehát a betűformák és a díszítés tekintetében egyaránt nagyon színesek. A kötetben ismertetett pecsétnyomók közül Kemós utalást 7 darabon találunk.

36 Nissinen, M.: *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East.* 2003:2.

37 Vriezen szerint mágikus aktusok során tett isteni akaratközlésről van szó.(Vriezen, Th.C.: *The Religion of Ancient Israel.* 1969:64)

38 „Isten embere" 1Kir 13:1, 4, 6, 8, 12, 14, 21, 29. v.; „öreg próféta" 11, 25, 26, 29. v.; valamint egyszerűen csak „próféta" 18, 20, 23, 29. v.

39 Nissinen, M.: *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East.* 2003:212-218. A kötetben a nyugat-sémi anyag összeállítása C-L. Seow munkája. A lákisi levelek és a próféta: Winton, T.: *„The prophet" in the Lachish Ostraca.* 1946.; Torczyner, H.: *The Lachish Letters.* 1938:61, 112, 173.
A lákisi levelek közül néhány magyar nyelven, kísérő tanulmánnyal: Kőszeghy M.: *Cseréplevelek.* 2003:50–71.

40 1999-ben és 2001-ben voltam tagja az ásatást P. M. Michèle Daviau vezetésével végző csoportnak, a templomépület feltárásában vettem részt Margareet Steiner irányítása mellett.

41 Glueck, N.: *The Other Side of the Jordan.* 1970:176, 188–189. Glueck már 1934-ben leírta a vádi környékét. Határozott véleménye szerint az itt fellelhető vízmennyiség miatt bizonyosan errefelé kellett, hogy vezessen az izraeliták vándorlási útvonala. Glueck arról számol be, hogy a vádi alján 50 cm-t leásva sikerült vizet nyerni. Ezen kívül felhívja a figyelmet arra, hogy a városfalak a felszínen is jól követhetőek. Glueck, N.: *Explorations in Eastern Palestine (I-IV)* 1. kötet, 1934:13. (lásd még a mű harmadik kötetét, 1–150 oldal.)

42 Érinti a telepet Daviau, P. M. M.: Hirbet el-Mudeyne in its Landscape. Iron Age Towns, Forts, and Shrines. ZDPV 122/1, 2006:14–30, 24. Egy rövid bekezdés az ásatás honlapján is elérhető (http://www.wlu.ca/arts/archaeology/jordan. 2007-08-31)

43 Daviau, P. M. M.: Hirbet el-Mudeyne in its Landscape. Iron Age Towns, Forts, and Shrines. ZDPV 122/1, 2006:14-30. C14 vizsgálatok alapján az építkezés 810 és 755 között történhetett meg (17.).

44 A következőkhöz lásd Daviau, P. M. M.–Steiner, M.: A Moabite Sanctuary at Khirbat al-Mudayna. BASOR 320, 2000:1–21.

45 Dion, P. E.–Daviau, P. M. M.: An Inscribed Incense Altar of Iron Age II at Hirbet el-Mudeyine (Jordan). ZDPV 116/1, 2000:1–13.

46 Dion, P. E.–Daviau, P. M. M.: An Inscribed Incense Altar of Iron Age II at Hirbet el-Mudeyine (Jordan). ZDPV 116/1, 2000:5–6.

47 Lásd Jean–Hoftijzer 26–27.

48 Első reakciók: Rainey, A. F.: The New Inscription from Khirbet el-Mudeiyineh. IEJ 52, 2002:81-86.; Routledge, B.: A Comment on A.F. Rainey's 'The New Inscription from Khirbet el-Mudeiyineh' IEJ 53, 2003:192–195. Routledge aláhúzza, hogy ez az oltár jóval az Omridák után készült, míg Rainey szerint a szöveget egy olyan izraelita írta, aki Móáb földjén szolgálta Omrit vagy Áhábot.

49 A tellnek ezen a részén találhatók az A és B feltárási mezők. Az A mezőben eddig feltárásra került a kapu, a szentély, valamint a kapuhoz kapcsolódó belső tér és egy további, pontosan nem tisztázott funkciójú (feltételezhetően lakó-) épület. A B mezőben lakóépületeket és kézművességre szolgáló helyiségeket tártak fel. Daviau, P. M. M.: Hirbet el-Mudeyne in its Landscape. Iron Age Towns, Forts, and Shrines. ZDPV 122/1, 2006:14–30.
2004-ben a városkapu külső oldala előtt feltárt silók egyikéből (4. számú siló) egy rövid felirat került elő. A szöveg gyakorlatilag olvashatatlan, értelmezhetetlen, 10 betű csupán három sorban. Lásd Weigl, Von Michael: Eine Inschrift aus Silo 4 in Hirbet el-Mudeyine (Wadi et-Temed, Jordanien) ZDPV 122/1, 2006:31–45.

50 Ezen az úton jár Gray, J.: *I & II. Kings. A Commentary.* (OTL) 1964:439. (*„The supreme sacrifice of the crown prince was doubtless to the national God Chemosh."*).

51 Jer 7:31, 2Kir 23:10. Ez utóbbi igevers Jósiás kultuszreformjának tulajdonítja a Ben-Hinnóm völgyi gyermekáldozatok végét. 3Móz 20:1–5 halálbüntetést ír elő mindazoknak, akik Moloknak adják gyermeküket.

52 Otto Eissfeldt 1935-ben rendszerezte az akkor rendlkezésre álló anyagot és jutott arra a következtetésre, hogy a *molek* alatt áldozati terminus értendő.
John Day határozottan kiáll a mellett, hogy a vaskori izraeli vallásban gyakorolták az emberáldozat szokását, Moloknak mutatták be ezeket az áldozatokat. Ő az alvilág egyik istene. Tehát Day elveti azt a többek által támogatott nézetet, hogy a *mlk* egy áldozati terminus lenne; de elveti YHWH és Molok azonosítását is. Day, J.: *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*, JSOT Supp. 265, 2000:209–216.

53 Dearman azzal zárja értékelését, hogy megjegyzi: Jeremiás és a deuteronomista alapján az olvasónak az az érzése támad, hogy a gyermekáldozatot a jahvizmus keretein belül folytatta néhány júdai. Számára egyébként nem is kérdés (*„beyond doubt"*), hogy az ókori keleten és a mediterrán térségben folytattak-e emberáldozatot. A dilemma sokkal inkább az, hogy a bibliai szerzők vajon pontosan őrizték-e meg ennek az áldozati tevékenységnek az emlékét júdai vonatkozásban? Dearman, J. A.: *Religion and Culture in Ancient Israel.* 1992:90–96.

54 Miller, P. D.: *The Religion of Ancient Israel.* 2000:59.

55 Zevit, Z.: *The Religions of Ancient Israel. A Synthesis of Parallactic Approaches.* 2001:550–552. (Lásd különösen 550. o. 129. jegyzet.) Ahogy a mű címe is jelzi, a monumentális monográfia szerzője is párhuzamosan egymás mellett futó vallási gyakorlatokat képzel el. Ebben műve emlékeztet Miller munkájára. A legutóbbi években egyre kevésbé kezeli a kutatás egységes vallási rendszerként a jahvizmust; ami helytálló megközelítési módnak tűnik, hisz köztudottan igen gazdag ez a vallási rendszer YHWH „legitim" kultuszán kívül is.

56 Határozottan megkérdőjelezhető Albright hozzáállása a kérdéshez, ő ugyanis minden további nélkül elfogadja a móábi emberáldozatot, viszont leghatározottabban visszautasítja, hogy a szokás az izraeli vallásban előfordult volna. (Albright, W. F.: *Yahweh and the Gods of Canaan. A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths.* 1968:205–209.) Albright az izraeli emberáldozat elutasításában O. Eissfeldt nyomán jár, (*Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch,* 1935) amikor így ír *„He* (O. Eissfeldt) *showed convincingly that mŏlek ... was a sacrifical term, not the name of a Canaanite divinity. ... There are probably few competent scholars who now believe that a god Moloch is intended in any biblical passage referring to human sacrifice."* (205–206. o.)
Albrighthoz hasonlóan elutasító az izraeli emberáldozattal szemben, de tényként kezeli azt móábi részről Vriezen, aki ebben is az izraeli és a móábi vallás egyik jelentős különbségét látja. Szerinte YHWH és Kemós között nagy különbség (haragjuk tekintetében), hogy míg Kemós csak az emberáldozat hatására enyhült meg 2Kir 3:27 szerint, addig „a történelmi időkben" ezt az áldozat-típust Izraelben nem gyakorolták. Vriezen, Th. C.: *The Religion of Ancient Israel.* (2. kiad.) 1969:63, 288/208. jegyzet.
Az izraeli emberáldozat összefüggésében időről időre Ábrahám története, Izsák majdnem-feláldozása (1Móz 22) felé fordul az érdeklődés. Ezt a történetet veti össze a Jefte-elbeszéléssel (Bír 11) és 2Kir 3 történetével Boehm, O.: Child Sacrifice, Ethical Responsibility and the Existence of the People of Israel. VT 54/2, 2004:145–156.
Szintén más megközelítés, amikor a görög hagyományanyag és szokások vizsgálata kerül előtérbe. 1971-ben a spanyolországi Pozo Moro-ban került elő egy relief, ami talán a rítust mutatja be. A felfedezésről, és esetleges párhuzamokról a görög és a nyugat-sémi hagyományok között lásd Rundin, J. S.: Pozo Moro, Child Sacrifice and the Greek Legendary Tradition. JBL 123/3, 2004:425–447.

57 Hammershaimb, E.: *The Book of Amos. A Commentary.* 1970:41.

58 N. H. Torczyner véleményét többen is követik. Lásd Bartlett, J. R.: The Moabites and Edomites. In: Wiseman, D. J.: *Peoples of Old Testament Times.* 1973:254, 84. jegyzet, de ezt ismerteti Albright is: *Yahweh and the Gods of Canaan. A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths.* 1968:209. Lásd még Barton, J.: *Amos's Oracles against the Nations. A study of Amos 1.3–2.5.* 1980:21, 33–35.

59 Bartlett, J. R.: The Moabites and Edomites. In: Wiseman, D. J.: *Peoples of Old Testament Times.* 1973:254., 84. sz. jegyzet.)

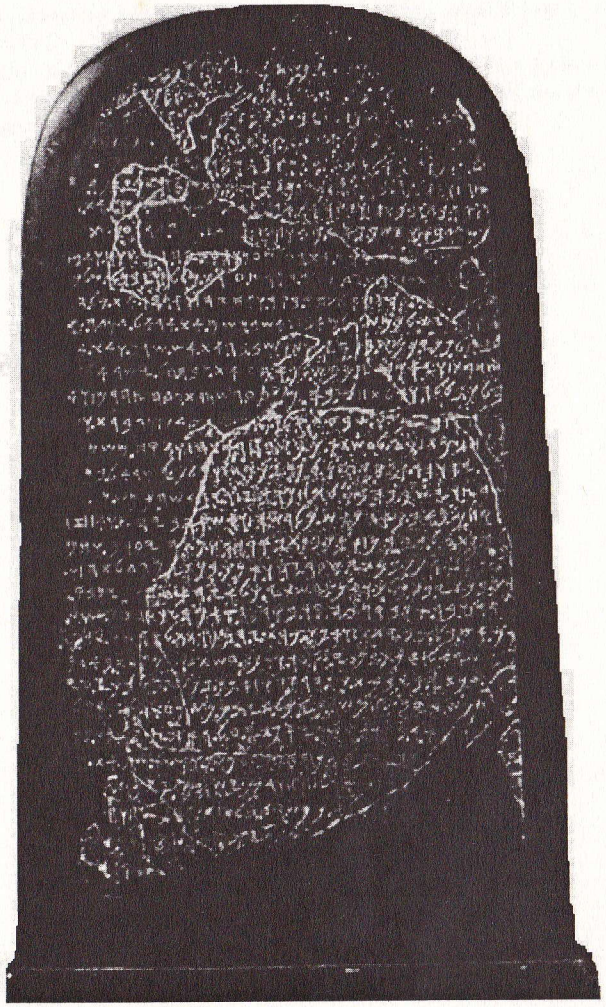
60 Pl. 1Kir 11:7: „שִׁקּוּץ מוֹאָב", ami kb. a „Móáb undoksága / utálatossága" fogalommal adható vissza BDB 1054–1055.

61 Az újabb kommentárok közül mindkét lehetőséggel számol Coggins, R. J.: *Joel and Amos.* 2000:96–97.

62 A fejezetről lásd fentebb Mesa harcainál Müller azt hangsúlyozza, hogy az ebben az igeversben közölt adat nem békíthető össze a Mesa-felirat ideológiájával. Müller, H-P.: Chemosh. In: DDD 356–362 (361).

63 BDB 893. A legtöbb fordítás e zt az értelmet, vagyis az Izrael ellen fellobbanó haragot érzékelteti (például NIV: *„the fury against Isryyyael was great"*).

64 Brueggemann, W.: *1 & 2 Kings.* 2000:314–315.



Birodalmak peremén

ASSZÍRIA BERENDEZKEDIK SZÍRIA-PALESZTINÁBAN ÉS TRANSZJORDÁNIÁBAN

Szíria-Palesztina térségében a bronzkori világ összeomlásától a Kr. e. 8. század derekáig egyetlen nagyhatalom sem volt elég erős ahhoz, hogy tartósan leigázza az itt egymás mellett élő, helyi konfliktusok láncolatában lavírozó királyságok népeit. Ekkorra viszont a hatalmas asszír birodalom gyakorlatilag teljes hegemóniát élvezett, és a hetedik századot már méltán nevezhetjük Asszíria évszázadának.

A birodalom urai természetesen korábban is kacérkodtak a nyugati terjeszkedés gondolatával, és némely királyok alkalomszerűen, mások viszont rendszeresen átlépték az Eufráteszt, de még a szó szoros értelmében vett birodalomépítési szándék nélkül, tehát területeket ekkor még nem csatoltak a birodalomhoz. Adókon, lovakon, luxuscikkeken kívül óriási szükség volt foglyokra is, akik nélkül a nagy birodalmi építkezések (például a Kalah-i, vagyis nimrudi palotaépítések) aligha valósulhattak volna meg. Asszíria egész egyszerűen képtelen lett volna felemelkedni a hiányzó javak megszerzése nélkül, ami legalább olyan fontos volt, mint a háborúk mögött megbúvó ideológiai tartalom.[1] Már a kilencedik században is napirenden voltak tehát a nyugati hadjáratok, egészen a Földközi-tenger partjáig jutott, és 875-ben sarcot szedett Büblosz, Türosz és Szidón királyságától II. Assur-nászil-apli (883–859).[2] Utána III. Sulmánu-asarédu (858–824) következett, az ő uralkodása alatt már szinte megszokottá váltak a hadjáratok, melyekkel szívesen dicsekedett feliratain.[3] Ezek közül legismertebb a 853. évi

nyugati hadjárat,[4] mely során az Orontész folyónál fekvő Qarqar közelében szíria-palesztinai királyok koalíciós hadaival találta magát szemben az asszír sereg. A közös haderőben mások mellett megtaláljuk a damaszkuszi Hadadezert, az izraeli Áhábot, az ammóni Bászát – de Palesztina és Transzjordánia királyságai közül nem szerepel a listán Edóm, Júda, és Móáb sem. Számunkra természetesen legérdekesebb Móáb távolmaradása – ennek legkézenfekvőbb magyarázata, hogy ekkor még a móábi állam megerősödése, felemelkedése előtt vagyunk. A kilencedik század derekán, a 840-es években Palesztinában egyébként is sok minden a feje tetejére áll. Jéhú puccsa következtében (bibliai beszámoló: 2Kir 9–10) elbukik az Omri-dinasztia, de uralkodóváltás és bizonytalanság következik Júdában is (2Kir 11), valamint Damaszkusz trónjára is új király lépett erőszakos úton: Hazáél (lásd 1Kir 19:15, 2Kir 8:13,15). Mesa küzdelmei nyilván nem értékelhetők ezektől független eseményként. A korszakhoz kapcsolódóan 2Kir 10:33 arról számol be, hogy a Mesa által északon megszállt területek arám támadások célpontjává lettek. Ez a vers egyébként az Arnóntól északra fekvő területeket még minden megjegyzés nélkül izraeli területnek tekinti,[5] mintha nem lenne tudomása Móáb korábbi terjeszkedéséről. 2Kir 13:20 szerint viszont ebben a zűrzavaros időszakban, az izraeli Jóás uralkodása alatt (Kr. e. 802–787), móábi csapatok[6] garázdálkodtak izraeli területeken. Mindez annak jele, hogy a kilencedik – nyolcadik század fordulójának évtizedeiben Palesztina és Transzjordánia átalakul, napirenden vannak a határvillongások és kisebb-nagyobb csetepaték, a térségben számos viszály dúl, de a háttérben már a félelmetes birodalom, Asszíria jelenti az igazi fenyegetést. Ez annak ellenére igaz, hogy II. Jeroboám idején (Kr. e. 787–747) még egyszer jelentős politikai tényezővé válik az izraeli királyság Palesztinában.[7]

A szomszédság, háborúk, gyilkosságok hármasságában a források feloldhatatlannak tűnő ellentétét gyönyörűen illusztrálja az izraeli Jórám, a júdeai Ahazjá, Jéhú és az arám Hazáél példája. 2Kir 9:24 és 27 szerint az izraeli trón megszerzése felé harci szekerén szédítő iramban száguldó Jéhú kímélet nélkül öli, illetve öleti meg Izrael és Júda királyát, majd szavakkal nehezen minősíthető mészárlást rendez (lásd 2Kir 10 történeteit a gúlákba rakott királyfi-főkből, a lemészárolt előkelőkről, valamint a 42 megölt júdairól). A Bibliában Jéhú nevéhez kapcsolt kettős királygyilkosság összefüggésében említést kell tenni a Tel Dánban megtalált arám nyelvű töredékes feliratról, melyen egy

Hadad (szíriai viharisten) által vezetett király saját magának tulajdonítja az izraeli és a júdai király megölésének dicsőségét.[8] A felirat paleográfiai alapon a 9. századra datálható, rekonstrukciója alapján is Jórám és Ahazjá elhalálozását örökíti meg. Kiben kell tisztelnünk tehát királyaink gyilkosát? Jéhú Illés szavának végrehajtójaként van jelen a bibliai elbeszélésben, aki maga is az Úrért buzgólkodik: miért ne hinnénk el, hogy örömmel mészárolta le Áháb háza népének maradékát? De arám terjeszkedés idején vagyunk, amikor a damaszkuszi csapatok kétségkívül jelentős sikereket érnek el számos összecsapásban Palesztina-szerte. Miért ne hinnénk el tehát, hogy egy sikeres hadvezér percnyi gondolkozás nélkül fosztotta meg az élet eljövendő örömeitől Jórámot csakúgy, mint Ahazját?[9] Ettől kezdve spekulatív talajon mozgunk, mégis, mivel a Királyok könyvének teológiai beszámolójával állunk szemben, talán a leghelyesebb, ha csak azt mondjuk ki, hogy a Jéhú nevéhez kapcsolódó hatalomváltás bizonnyal véres jelenetek kíséretében ment végbe. A két említett király lehet, hogy az arám harcokban esett el, de a későbbi teológiai szerkesztés – leírás számára egyértelmű volt, hogy ezeket a jahvista szempontból talán kegyes cselekedeteket Jéhúnak kell tulajdonítani.[10] A gyilkos maga azonban még rejtőzködik előlünk.

Visszatérve az asszír terjeszkedésre, az uralkodók további nyugati hadjáratairól is vannak beszámolóink. Ezek közül legfontosabb az ötödik hadjárat, mely során az asszír sereg (legalábbis saját állításai szerint) izraeli területeket is támadott, valamint harcolt az arám Hazáéllel.[11] Jól ismert a „Fekete Obeliszk" hadisarc-felsorolása is az izraeli Jéhú nevével.[12] III. Sulmánu-asaridu uralkodása után fia, V. Samsi-Adad lépett trónra (823–811), de neki a nyugati terjeszkedés helyett más problémák kötötték le figyelmét: regnálása elején a testvére által szított lázadást kellett levernie, mely apja uralkodásának utolsó éveit is megkeserítette, majd a médekkel és Urartuval harcolt. Ez utóbbi nem volt haszontalan, hisz jelentős mennyiségű lóhoz jutott a sikernek köszönhetően. Az északi és keleti harcokat követően a Babilonnal való összeütközés kötötte le energiáit.[13]

Utána ismét egy olyan uralkodó következett, aki erősen törekedett a nyugati terjeszkedésre: ő volt III. Adad-nirári (810–783), a későbbi görög szerzők jóvoltából legendássá vált Szemirámisz (Sammu-ramat) gyermeke. A nyugati hadszíntéren (állítása szerint)[14] kérlelhetetlenül nyomult előre, megostromolta Damaszkuszt, és adót szedett a szamáriai Jóástól is. De nem ilyen egyértelmű ez a látszólag látványos siker-

sorozat. Szíriában leginkább csak szájjal fogadtak hűséget a helyi hatalmasok, akik valójában kiterjedt területeket uraltak, Asszíria támogatásával.[15] Ezután a nagy építkezések és folyamatos emelkedés kora véget ért. 782 és 745 között három asszír királyt kell említeni, de a birodalom ekkor gyakorlatilag részekre hullott szét. A három király: IV. Sulmánu-asaridu, III. Assur-dán, és V. Assur-nirari. A korszak jellegzetessége, hogy Urartu királysága soha nem látott méreteket ölt, északról folyamatos fenyegetést jelentve az ekkor éppen nem kimondottan virágzó birodalom északi területeire.

Asszír forrásaink nem kényeztetnek el bennünket Transzjordánia nyolcadik századi viszonyait illetően. A 773-as esztendőben IV. Sulmánu-asaridu intézett erősen kérdéses kimenetelű támadást Damaszkusz ellen. Ezt követően az izraeli II. Jeroboám kezdett terjeszkedni,[16] ennek a törekvésnek a szórványos utalások szerint elsősorban az arám birodalom volt a szenvedő alanya.[17] Úgy tűnik, Transzjordánia államainak integritását ekkoriban semmi nem fenyegette; pontosabban fogalmazva: vazallus státusban maradhatott meg Móáb, Edómhoz és Ammonhoz hasonlóan. Transzjordánia Gileádi területein asszír provinciák jöttek létre. Ezeket az ammonita határvidéken felépített erődök védték a stratégiai pontokon. A provinciák igazgatási feladatait asszír tisztviselők látták el, különös felelősségük volt a térségen át vezető utak, például a Király útjának biztosítása.[18]

Az új korszak III. Tukulti-apil-essara (a biblikus irodalomban: Tiglat-Pileszer, 2Kir 15:29; Kr. e. 744–727) trónra lépésével jön el. Ez a lázadóból lett hatalmas uralkodó nem ötletszerű betöréseket vezet, hanem regnálni akar, birodalmat építeni. Tíz év elegendő volt számára ahhoz, hogy provinciává degradálja a nem sokkal korábban még fenyegető Urartut, Észak Szíriát, Kis-Ázsia egy részét; majd 734-től megindult Dél-Szíria felé.[19] Néhány év múltán az Arám birodalom és Izrael a leigázott államok közé kerül, a valami úton – módon „függetlennek" megmaradt államok pedig egyre-másra feltűnnek az adófizetésre kötelezettek listáin. Ismert egy adólista a 728-as évből,[20] mely a jól fizető, nem háborgó királyok között tartja számon Palesztina térségében az ammóni Saniput (Sanib), a móábi Salamanut (Salaman), Askelón és Júda királyát (Mitinti, Jóáház), az edomita Qaushmalakut (Qausmalak), valamint a gázai Hannót (Hanunu), aki később botor lépésekre szánta magát, majd a megtorlás elől Egyiptomban keresett menedéket.[21]

A 722–720-as évek Izraelre nézve tragikus következményekkel jártak, Szamária eleste, az izraeli királyság eltűnése idején azonban a források hallgatnak Transzjordániáról. Ebből a hallgatásból talán arra lehet következtetni, hogy a Jordán keleti oldalán bölcsebb uralkodók éltek. Olyan királyok, akik nem lázadtak fel, akik nem bocsátkoztak eleve kilátástalan küzdelmekbe. De a bölcsesség, a kiszámíthatóság és a reálpolitikusok egyéb kétes értékű erényei múlandók. Pár évvel Izrael katasztrófája után megváltozik a nyugalmat keresők magatartása is, vagy talán ekkorra utolérte őket a tehetetlenségből fakadó kétségbeesés? A motivációk rejtélyesek, de 713–711 között egy koalícióban találjuk Júda és Filisztea mellett Móábot és Edómot is. 712-ben Asdód elesett, majd asszír provinciaként került újjászervezésre környéke. Azt viszont, hogy a szövetségesek sorsa mi lett, máig sem tudjuk.[22] Valószínűleg a talán szégyellnivaló, bár néha felettébb hasznos futás mellett döntöttek, és jó időre elfeledkeztek a kétes kimenetelű vállalkozásokról. Az asszír trónon ez alatt három jelentős király ült: V. Sulmánu-asaridu (a Bibliában: Salmaneszer, 2Kir 17:3. Kr. e. 726–722), II. Sarrukin (vagy: Sargon, Kr. e. 721–705), majd a nyolcadik század utolsó éveiben Szín-ahhé-eriba (a Bibliában: Szanhérib, 2Kir 18:13. Kr. e. 704–681).

A 701-es esztendő megint csak jól ismert, mármint Júdára nézve. Jeruzsálem lakói ekkor ismerkedhettek meg az ostromlottak életével, valamint a falakon át a hadinépet elbátortalanítani akaró asszír vezető tisztviselőkkel (lásd 2Kir 18–19). Szín-ahhé-eriba seregei egymás után foglalták el a vidék városait, a nagy király azzal dicsekedett, hogy az igája alá nem hajló júdai Ezékiás 46 városát vonta ostrom alá.[23] Ha előbb nem, a nyolcadik század utolsó másfél évtizedében mindenki számára világossá vált, hogy Asszíria igenis komolyan gondolja a birodalom építését, és kérlelhetetlen céljai megvalósításában, a rend biztosításában. A könyörtelenséget jól illusztrálják azok a tömegsírok, amelyek Asdód és Lákis környékén is megtalálhatóak az ostromok szomorú mementójaként. Asdód mellett háromezren, Lákis mellett pedig másfél-ezren kerültek így elhantolásra a feltárt sírok eredményei alapján.[24] Jeruzsálem megmenekült ugyan, a bibliai szakasz szerint maga az Úr angyala jött el, és *„levágott az asszír táborban százhetvenötezer embert"* (2Kir 19:35); viszont Júda csak hosszú évek alatt heverte ki valamelyest a vidéki városok elpusztulásának, az általános romlásnak tragikus következményeit. Hogy reagáltak Ezékiás kísérletére Transzjordániában? A jelek szerint az ammóni Pedael, a móábi

Kemósnadab (Kammusunadbi), valamint az edómi Ayaram ismét csak a jobbik részt választja, és fizet. Talán ez a magatartás eredményezte, hogy bár a három állam és Asszíria folyamatosan kapcsolatban álltak egymással, mégsem találunk egyetlen olyan utalást sem az asszír feliratokon, mely akár csak egy, a transzjordániai államok ellen irányuló hadjáratot említene. Ezzel párhuzamosan: egyetlen utalás sincs arra, hogy bármelyik államot annektálták volna.[25]

GAZDÁLKODÁS AZ ASSZÍR DOMINANCIA IDEJÉN

Az ókori viszonyok vizsgálatakor az érdeklődés középpontjában általában a konfliktusok, háborús összecsapások állnak. Meglehetősen gyakran azonban ezeknél sokkal elemibb kérdés kellene, hogy legyen a gazdálkodási viszonyok, a békés mindennapok feltárása. A Kr. e. hetedik század is egy ilyen időszak volt. Palesztinában ekkoriban az övezetekre osztható gazdasági élet centruma Askelón földközi-tengeri kikötője volt.[26] Az ókori társadalmak gazdaságának alapja az élelmiszerek előállítása, a mezőgazdasági tevékenység volt. Minden régió, egy-egy még átlátható földrajzi terület lakossága leginkább a saját terményeire támaszkodott, de e mellett lehetőség szerint természetesen élelmiszer kereskedelmet is folytattak (például Egyiptomot jelentős gabonaexportőrként tartották számon). A növénytermesztés elegendő víz esetén mindenütt gyökeret vert, máshol juh- és kecsketartásra, néhány helyen marha- és lótenyésztésre is lehetőség volt. A háziasított tevék tartása is megkezdődött a Kr. e. 2. évezred végétől; igaz, ez az állat nem vált dominánssá Palesztinában. A hegyi lejtőkön, köves talajon, ahol nem volt szükség óriási távolságok áthidalására (mint például Arábiában), a biztos léptű szamár volt és maradt a leginkább használható teherhordó állat.

A hetedik század, Asszíria évszázada minden jel szerint prosperitást hozott a térségbe, ami azt is jelentette, hogy a kereskedelem mellett a négy fő termelő-gazdálkodási ágazat is zavartalanul működhetett, fejlődhetett. Ez a négy termelő ág: (1) bor, (2) olaj, (3) gabona, (4) legeltetés. Júda és Filisztea gazdasága tökéletesen integrált volt ebben az időszakban, sőt: gyakorlatilag a két al-régió egyetlen gazdálkodási egységnek tekinthető.[27] Az asszír sereg felvonulását követően Júda nemcsak területileg, de politikailag és gazdaságilag is beszűkült. Innen csak akkor lehetett jövedelmező helyzetbe kerülni, ha lépéseket tettek

az addig gyéren lakott területeket benépesítése érdekében; a száraz régiókban, a sivatag irányában új települések alakultak ki, illetve erősödtek meg. Ilyen volt például a Beerseba-völgy térsége, vagy Arad környéke. Ez valóban meghozta a kívánt eredményt, és a régióban a gazdasági fellendülés a kereskedelem és a termelés tekintetében egyaránt megfigyelhető. Askelón lakossága becslések szerint 10-12 000 főt számlált, a megerősített város a legjövedelmezőbb üzletág, a bortermelés szempontjából volt kiemelkedő. Ekrón városa a jól tervezett 7. századi urbánus központ mintapéldája is lehet, elkülönülő ipari és lakó, valamint az elit igényeit kielégítő részekkel. Ez a város, ismét csak becslések szerint, évente 500 tonna olívaolaj előállítására volt képes, s ha ez valóban így van, akkor talán az ókori világ egyik legjelentősebb olajtermelő centrumával állunk szemben. Ennek a figyelemre méltó mennyiségnek jelentős része természetesen exportra került – feltéve, hogy a mennyiségi becslések helyesek.[28] Tovább haladva, a négy területen csoportosuló gazdálkodás mentén érkezünk el Júdába. A Jeruzsálemtől keletre eső területek (egészen a Holt tengerig – Júdai sivatag) a vaskor korábbi időszakaiban gyakorlatilag teljesen üresek, lakatlanok voltak; most viszont benépesül ez a vidék, ráadásul egy olyan időszakban, amikor a jelek szerint a királyságnak jelentős problémát jelentett a férfi populáció lecsökkenése. Ugyan mi vezethette ide az embereket ilyen körülmények között? Menekülni már nem volt ki elől – ráadásul a menekült-státus nem maradhat fenn évtizedeken át, amennyiben nem párosul gazdasági, megélhetési lehetőségekkel. Nos, a jelek szerint a betelepedés oka rendkívül egyszerű: Júdának valami módon gabonatermelő vidékekre volt szüksége, hiszen a Sefelán nem termelhetett tovább a katasztrófa miatt, amit az asszír sereg felvonulása okozott. Jellemző adat, hogy a nyolcadik században viruló települések után itt a vidék 85%-a beépítetlen, lakatlan maradt a vaskor hátralévő részében![29] Azt sem feledhetjük, hogy a nyolcadik században még itt élt Júda lakosságának mintegy 50%-a.[30] Válaszunk tehát kézzelfogható: kompenzálni kellett a tönkretett és a prosperáló filiszteus centrumok ellenőrzése alá került területek elvesztését. Ettől kezdve pedig ahol csak lehetett, így a Júdeai sivatag peremén is, meg kellett termelni a gabonát.

A folyamat talán még szembetűnőbb, ha a Negev felé vetünk egy pillantást. A régió fellendülése mögött nagy mértékben az arábiai kereskedelem kontrollja áll, ez azonban nem elégséges magyarázat a sosem látott településszerkezeti átalakulásra. Itt ugyanis nem egy-két

helyőrség jött létre és néhány karaván pihenő, hanem valódi településrendszer, mezőgazdasági termelést, pontosabban: gabonatermelést végző régióvá vált a vidék. Önmagában a Berseba-völgy – kellő szervezettség mellett – akár 5000 tonna gabona megtermelésére is alkalmas volt, de az itteni lakosság ennek a mennyiségnek mindössze 5%-át igényelte saját fogyasztásra (a becslések szerint egy ember éves gabonaszükséglete kb. 300 kg, ebben benne van a vetőmag, a veszteség, az állatok ellátására szánt mennyiség is).[31] A többit raktározni kellett, hiszen itt megtermett Júda éves gabonaszükségletének negyede. (Nem meglepő ezek után, hogy a hetedik században a régióban egyértelmű a fejlett adminisztráció, gondoljunk csak Arad híres levéltárára!) A távolsági kereskedelem egyre nagyobb teret hódított, ami épp a Beerseba-völgyön át vezető kereskedelmi út mentén zajlott, itt teremtettek összeköttetést Arábia-Transzjordánia és a Földközi-tenger kikötői között. Az asszírok a jelek szerint a több lehetséges útvonal közül a számukra legbiztonságosabbat, vazallus államaik területén átvezetőt részesítették előnyben – így Edóm és Júda déli része egyaránt felértékelődött.[32] Ennek a kereskedelmi útnak óriási jelentősége volt az egész térség gazdasági élete szempontjából, sőt: az út biztosítása a térségben Asszíria egyik, ha nem a legfontosabb célja volt. Mielőtt Asszíria megszállta a parti síkság déli részét, az út végpontja a filiszteus városállamok kezében volt. A parti síkság déli részének megszállásával egyrészt a birodalomnak sikerült az egyiptomi határvidékre jutnia, másrészt a déli kereskedelem biztosításához még meg kellett egyezni a helyi sivatagi arab törzsekkel, ami meg is történt.[33] Gáza elfoglalása után a városban munkához látnak az asszír hivatalnokok, és gondosan-precízen szedik a kikötői vámot.[34] A kereskedelmi fellendülésnek számos további emléke is van, mint például a tevecsontok tömeges megjelenése ezeken a déli vidékeken a hetedik században, vagy a teve málházásához megfelelően kialakított nyergek felbukkanása.

A jelek szerint ennek az átszervezésnek köszönhetően vált Júda a régió gabonakosarává. A gazdasági integráció valódi rendszert eredményezett, melyben Júdának jutott a hármas számú termelési-gazdálkodási terület, vagyis a gabonatermelés; és ez akkor is igaz, ha például Jeruzsálem környékén szőlőültetvényeket is találhatunk. Az asszírok által megszállt területen, Samária dombjain ugyanígy megszaporodnak a telepek, szintén mezőgazdasági termeléssel foglalkozik a lakosság, és elsősorban gabonaféléket termelnek. Láthatjuk a helyi zónák önálló

gazdálkodását, egyes kis területek képesek voltak az önellátásra olajból is – mégis, a fenti séma nagyjából fedi a valóságot. Júdából meglehetősen gazdaságosan lehetett gabonát szállítani a közeli Askelónba, és valószínűleg ezt is tették, szamárháton, zsákokban hordva a nagyvárosba a megtermelt fölösleget.[35]

Ehhez a rendszerhez kapcsolódott kelet felől Móáb.[36] A történelmi hagyományok és a természetföldrajzi adottságok egyaránt azt vetítik előre, hogy jelentősége a negyedik termelési ág, a legeltetés területén volt. Eközben törekedtek itt is az önellátásra, tehát a regionális övezetekre tagolódás Móáb esetében sem jelentette az integrált gazdálkodás feladását – ez a vidéki falvakban még napjainkban, a 21. században sem történt meg.

Edóm déli részén a mezőgazdasági termelés szinte lehetetlen. A terület jelentős részén az évi átlagos csapadékmennyiség alig éri el a 250 mm-t, ami gyakorlatilag kizárja kecsketartáson túlmutató gazdálkodást. Északon kissé jobb a helyzet, de a lehetőségek itt is igen gyérek.[37] A hetedik századnak épp a viszonylagos határvidéki nyugalom okán lehetett haszonélvezője Edóm: megjelent a piac, mint a gazdasági élet szerves része. Új, a korábbinál fejlettebb adminisztráció született, a termelők túladtak árujukon; a rézbányászat is fellendült, mely a munka szervezését is magában hordozta.

TÚLÉLÉSI STRATÉGIÁK

A móábi királyok minden jel szerint igyekeztek alkalmazkodni a körülményekhez. Tették a dolgukat, fizették az adót; valószínűleg aranyat, ezüstöt és lovakat, igény szerint más értéktárgyakat adtak át, és nyilván ők is hozzájárultak a királyi hárem fejlesztéséhez a maguk szerény eszközeivel. A 712-es asdódi ostromot megelőző megingást leszámítva valamennyi dokumentumunk hűséges vazallusként mutatja be a móábi királyokat. A kapcsolattartás alapjaként az alárendelt királynak vagy megbízottjának évente meg kellett jelenni a nagy király színe előtt. Egy Nimrudból származó dokumentum (ND 2765) szemléletesen írja le a küldöttségek látogatását. Ez a levél II. Sarrukin alatt keletkezett, feltehetőleg valamikor 720–715 között. Egy jelentésről van szó, a kellő formulák és áldáskívánások után következik a levél izgalmas része. Arról szól a tájékoztatás, hogy a palota 45 darab lóval lett gazdagabb az

egyiptomi és palesztinai adósok jóvoltából, az utóbbiak közt megtaláljuk Móábot is. Júda, Móáb, Edóm, Ammón, Ekrón és a többiek megjelenésekor minden pontosan úgy történt, ahogy kellett.[38] Ezek voltak a tipikus találkozások az asszír királyi udvar és a vazallus királyok között a Kr. e. hetedik században, a már említett Szín-ahhé-eriba (Szanhérib, Kr. e. 704–681), Assur-ahu-iddina (Kr. e. 680–669), valamint Assur-bán-apli uralma alatt (Kr. e. 668–627).

Az adó átadása után az asszír király is kifejezésre juttathatta egyértelmű és pozitív visszajelzésként, hogy nagyra értékeli a hűséget. Így a delegációk tagjai maguk is kaphattak ajándékokat vendéglátójuktól, ami szintén rögzítésre kerülhetett a precíz udvari írnokok és krónikások jóvoltából. Így tudjuk, hogy egy alkalommal az ammóni Pedael abban a kitüntetésben részesült, hogy gyűrűt vehetett át magától a birodalom királyától. A jó viszony ápolására tehát mindkét fél törekedett, természetesen a nagy király számára ez kényelmi kérdés volt, valamint minden bizonnyal jól esett neki néha kegyet gyakorolni. Hisz mégiscsak jobb a békesség, mint az, hogy őfelsége igazságos uralkodásban megfáradt feje holmi határ menti királyságocskák miatt főjön! Így aztán a hűséges vazallusokat igyekeztek külön számon tartani, ilyen volt az edómi Qausgabar[39] mellett egy újabb móábi király, Musuri. Móábot ott találjuk Tírusz és Júda társaságában egy 676-ban keletkezett listán azon hűségesek között, akik egzotikus építőanyagokkal járultak hozzá a ninivei építkezésekhez.[40] Ezek után pedig már egyáltalán nem meglepő, hogy ekkoriban palesztinai és transzjordániai erőket találunk az asszírok hódító hadseregében is (például Assur-bán-apli első egyiptomi hadjáratában, 669 vagy 667).[41]

Az egyik legérdekesebb eset a 650-es években történt. Ekkoriban a szír területek keleti határán mindenfelé napirenden voltak a kedári arab törzsek betörései. Ők kellemetlen módon zaklatták a békés kereskedőket, majd pedig, mintha ott sem lettek volna, visszahúzódtak a sivatag rejtekébe, ami nagyhatalmi hadseregek számára teljességgel reménytelenné tette megbüntetésüket. Ezek között a nyugtalanító inzultusok között üdítőként hatott, hogy Móáb királya (Kemós-asa/ Kamashaltu) személyesen fogott el egy rebellis sejket: Ammuladdint, és maga küldte Ninivébe, az uralkodó bölcsességére bízva a meggondolatlan bandität.[42] Egyébként – mint ahogy az gyakran megesett a birodalmi történetírásban – a későbbi beszámolók szerint Amuladdin elfogásában nem Móáb királya, hanem személyesen Assur-bán-apli jeleskedett. Az arabokkal

minden megegyezési kísérlet ellenére gyakran voltak problémák a határvidéken, a hadsereg erélyes fellépésére nem egyszer volt szükség. A rajtaütések néha kicsit túlságosan is jól sikerültek. Volt rá példa, hogy hatalmas táborokat égettek fel, és annyi foglyot és tevét hurcoltak el, hogy a rabszolga- és tevepiacokon jelentős túlkínálat jelentkezett.[43]

A békét kereső, behódoló királyok nem szegték meg hűségesküjüket. Móáb területén legalább négy ilyen uralkodó volt, akiknek nevét megőrizték az asszír dokumentumok: a III. Tukulti-apil-essara számára adót fizető Salamanu; Szín-ahhé-eriba hűséges alattvalója Kemósnadab; Musuri, a júdai Manassé kortársa; valamint Kamashaltu, aki felvette a harcot a háborgó Ammuladdinnal. A tágabban vett térségben nem mindenki járt így el, és a „tévelygő" királyok példája minden bizonnyal hosszú-hosszú évekre félelemmel töltötte el Szíria-Palesztina urait. Senki nem akart úgy járni, mint Ba'alu, Türosz királya, aki megpróbálkozott a maga útján járással. Asszír kifejezéssel élve, Assur-bán-apli megfogalmazásában: *„királyi szavamat nem vigyázta, nem hallgatott ajkam beszédére."* Ebben az esetben az eljárás a következőképpen alakult: *„sáncot hányattam ellene, útjait mind a tengeren, mind a szárazon a kezemben tartottam. Az életlehetőségüket megszűkítvén és korlátozván, igámba kényszerítettem őt."* Az ostrom kimenetele nem is volt kérdéses, a következmények viszont annál inkább. Türosz könnyelmű királya végül *„Leányát, a tulajdon gyermekét és testvéreinek lányait női palotaszolgálatra elém hozta, Iahimilki nevű fiát ... ide hozta. A leányát és testvéreinek lányait bőséges hozománnyukkal együtt elfogadtam tőle, de kegyet gyakoroltam vele, s a tulajdon fiát visszaadtam neki."* Végül is... van, amikor jó, ha kegyet gyakorolnak az emberrel. Egyébként az, hogy egy király behódoláskor megcsókolja Assur-bán-apli lábát, és bőséges hozomány kíséretében saját lányát átadja a királynak, bevett eljárásnak tekinthető.[44]

A hetedik századdal kapcsolatban még egy megválaszolhatatlan, de talán nem alaptalan kérdést kell föltennünk: lehet, hogy az asszír seregeket egész egyszerűen hidegen hagyták a Jordánon, és pláne a Holt-tengeren túli területek? Mi szükségük lett volna Móáb leigázására? A periférikus fekvés elősegíthette a móábiták békességét, a nagyhatalomnak mégis fontos volt ez a vidék. Regisztrálták az uralkodói ajándékokat, így megőrizték a móábi királylista számos elemét. Talán az ütközőállamszerep értékelte fel Móábot, az, hogy az edómi területeken, a Negeven és a partvidéken át húzódó kereskedelmi utaknak legyen kommunikációs

és kereskedelmi alternatívája, melyet meg is kellett védeni. Ez attól függetlenül fontos lehetett, hogy az asszírok kezében volt a teljes partvidék.[45] Ezen kívül a fentebb vázolt gazdálkodási rend miatt is kikerülhetetlen volt Móáb, a legeltetési potenciál a térség élelmiszerellátásában fontos szerepet hárított rá. A központ mindenesetre megkapta a tájékoztatást azokról az esetekről, amikor bármi veszély fenyegette a nyugodt életet. Egy nimrudi levélből (ND 2773) egy csatározás képe bontakozik ki. A jelentést tevő asszír tisztviselő arról számol be, hogy Gidirból[46] származó férfiak mészárlást rendeztek egy móábi városban. Ez a tisztviselő (Aia-nuri) talán Gileádból származott, majd a megfelelő képzés után térhetett vissza immár az asszír birodalmi szervezet szolgálatában. Jelentéséből annyit mindenképpen megtudunk, hogy az udvar nemcsak a potenciális lázadó kiskirályokra volt kíváncsi.[47]

Az asszír birodalmi politika gyümölcseként egy rendkívül egyszerű séma érvényesült a térségben: a lázadás megtorlást von maga után, melynek eredménye a lassúbb-gyorsabb, de biztos sorvadás. A hűséges vazallusként viselkedő holdudvar-államok viszont lehetőséget kapnak, és valóban felvirágozhatnak.[48] Minden jel szerint ez volt a járható út: alkalmazkodni a körülményekhez. Talán az sem véletlen, hogy a hetedik századról szóló bibliai történetek között nem találkozunk jelentős helyi konfliktusokról szóló beszámolókkal. A legfontosabb konklúzió ez: az asszír időszakban, a hetedik században Szíria-Palesztina viszonyait az adott gazdálkodási rendhez való kapcsolódás határozta meg. Nincs okunk vitatni, hogy Móábban virult a legeltetés, a vádik mentén pedig, ahogy korábban és később is, a növénytermesztésre kínálkozó lehetőségeket gondosan kihasználták. Edóm megtalálta helyét, Júdában volt épp elég baj, de Manassé által beköltözött a gyarapodáshoz szükséges bölcsesség is Jeruzsálem utcáira; ha teológiai értelemben nem is, de gazdaságilag a jelek szerint igen. Tehát ekkoriban nem annyira egymással, mint inkább a centrummal és saját magukkal bajlódtak a térség államai. Móáb és szomszédai hetedik századi viszonyairól a jelenleg rendelkezésünkre álló forrásanyag birtokában ennél többet aligha mondhatunk.[49]

A BABILÓNI BIRODALOM TÉRHÓDÍTÁSA – A MÓÁBI KIRÁLYSÁG ELTŰNÉSE

A Kr. e. hetedik század utolsó évei a nem sokkal korábban még félelmetes és megdönthetetlennek tűnő Asszíria romjait mutatják. Mindazoknak, akik abba a hitbe ringatták magukat, hogy a birodalmi békeévek soha nem múlnak el, keservesen csalódniuk kellett az Eufrátesz mindkét partján. Ekkorra már megkezdte felemelkedését az ókori kelet következő világbirodalma. Nabú-apla-uszur[50] babiloni uralkodó (Kr. e. 626–605) már fellázadt az asszír uralom ellen, és arab, valamint keleti (méd / elámi) segítséggel egymás után mért csapásokat az erősen hanyatló birodalomra. 616-ban aztán a királyi sereg megindul nyugat felé az Eufrátesz mentén.[51] 614-ben elesett Assur, majd megbukott a főváros, Ninive is (612). Ekkoriban sóhajtott fel, igaz valószínűleg nem mélységes szomorúságában Náhum próféta: *„Aki csak lát, menekül tőled, és ezt mondja: Elpusztult Ninive! Ki sajnálja? Hol találok olyanokat, akik részvéttel vannak iránta?"* (Náh 3:7). Igen, Palesztina lakosai közül bizonnyal kevesen öltöttek gyászruhát az asszír birodalom romjai felett. Végül a birodalom utolsó uralkodója, II. Assur-uballit Háránba menekült, ahol megpróbálta tartani magát – sikertelenül. A város bukása után a babiloniak kíméletlenül meneteltek tovább, és terjeszkedtek dél felé. Amikor a harcos II. Nabú-kudurri-uszur (a Bibliában: Nebukadneccar, 2Kir 24:1. Kr. e. 605–562) Karkemisnél győzelmet arat az egyiptomi seregek felett (605),[52] már mindenki számára nyilvánvaló, hogy új korszak következett el. A nem sokkal korábban még meghatározó egyiptomi terjeszkedési vágyak feladásának[53] emlékét őrzi 2Kir 24:7 lakonikus közlése: *„Egyiptom királya többé nem vonult ki országából, mert Babilónia királya mindent elfoglalt, ami csak Egyiptom patakjától az Eufrátesz folyamig Egyiptom királyáé volt."*

Ha valakinek nem lett volna világos, hogy kicsoda az úr Szíria-Palesztinában, azt a babiloni seregek askelóni rombolása (604)[54] meggyőzhette arról, hogy jobb tudomásul venni a történelem változásait. 600-ban ugyan az egyiptomi seregek sikerrel vették fel a harcot a babiloni hadakkal,[55] ez mégis inkább csak az Egyiptomba vetett remények felélesztésére volt jó. Ennek lett szomorú következménye Jeruzsálem „első fogsága" (597), ami újabb jó lecke lehetett volna a nyughatatlanoknak – legalábbis a centrum bizonyára jó néven vette volna, ha a végeken béke van. A Királyok könyve szerint a Júda ellen vezetett

büntető hadjárat idején móábi (és más népekhez tartozó) rablócsapatok garázdálkodtak, ráadásul őket YHWH küldte (!) Jójákim király ellen. A bibliai magyarázat szerint ennek oka az, hogy a Úr elvetette Júdát, így a királynak nem lett volna szabad lázadni *„Nebukadneccar, Babilónia királya"* ellen (lásd 2Kir 24:1–4). Az viszont a szövegből nem derül ki, hogy ezek a rablócsapatok (גְּדוּדִים) egyszerűen kihasználták, hogy a királyi udvar Jeruzsálem védelmére koncentrál, és ebből adódóan a vidék védtelenebb, vagy pedig a csapatok azért vonultak harcba, mert ezt várta tőlük a babiloni udvar?

A hatodik század tehát nem békét, hanem sokkal inkább szenvedést hozott Palesztina népeire, legalábbis azokra, akik nem voltak hajlandók tudomásul venni a megváltozott erőviszonyokat. Jeruzsálemben mintha ismételné magát a történelem, és a királyok ugyanazokat a lépéseket teszik, mint egy évszázaddal korábban élt elődeik. Csak az elnyomó változott. Jeruzsálem első kifosztása, a balsorsú Jójákin detronizálása után Cidkíjjá, az utolsó júdai király foglalja el a trónt. Jójákin, aki tizennyolc évesen lett király, és mindössze három hónapig uralkodott, ekkor már a többi elhurcolt előkelő, például Ezékiel próféta társaságában a deportáltak kenyerét ette. De Júda utolsó királya is ragaszkodott a lázadás hagyományához. Nem tudjuk, pontosan mi élesztette fel ismét a függetlenedni vágyók, illetve Egyiptomban bizakodók reményeit, de 595/594-ben három olyan eseményt tartunk számon, ami a felületes szemlélőnek optimizmusra adhatott okot. Egyiptomban új fáraó lépett a trónra, II. Pszammetik (595–589), aki talán támogatást ígért. Reménykedhettek akkor is, ha hírt kaptak arról, hogy 595/594 telén Babilonban magában forrongott a lázadás levegője. De az is jó hír lehetett, hogy az elámiták lázadásra szánták el magukat. Bár talán ez utóbbi esetben szerencsés lett volna alaposabban tájékozódni: csatára, nyílt összeütközésre ugyanis nem került sor. Az elámiták harci kedve a babiloni sereg puszta látványától elpárolgott.[56] Bármi is volt a motiváció, Cidkijjá negyedik évében (594/593) Jeruzsálemben diplomáciai tekintetben nagy volt a sürgés-forgás. Itt gyülekeztek a térség küldöttségei, ezúttal együtt találjuk a házigazda Júda királyi udvarában Tírusz és Szidón, valamint a három transzjordániai királyság, Ammón, Móáb és Edóm delegációit. Igen emlékezetes esemény lehetett, főleg akkor, amikor a helyi ellenzék kezdte hallatni a hangját. Jeremiás próféta, aki maga soha nem riadt vissza a határozott üzenet megfogalmazásától (lásd például híres templomi beszédét, 7. fejezet), ez alkalommal is megszólal:

„Ezt mondta nekem az Úr: készíts magadnak kötelet meg jármot, és vedd a nyakadba! Ezután küldj üzenetet Edóm királyához, Móáb királyához, ... azokkal a követekkel, akik Jeruzsálembe érkeztek ... Parancsold meg nekik, hogy mondják meg uruknak: Így szól a Seregek Ura, Izrael Istene: ... Most szolgámnak, Nebukadneccar babilóniai királynak a kezébe adom mindezeket az országokat. Még a mezei állatokat is neki adom, hogy neki szolgáljanak. ... Ezért fegyverrel, éhínséggel és dögvésszel büntetem azt a népet és országot, amely nem szolgálja Nebukadneccart, Babilónia királyát, és nem hajtja nyakát Babilónia királyának az igájába! – így szól az Úr. Végül egészen megsemmisítem őket általa. Az a népet azonban, amely a nyakát Babilónia királyának az igájába hajtja, és őt szolgálja, meghagyom földjén – így szól az Úr –, hogy művelje azt, és lakjék rajta." (Jer 27:1–11)

Azt nem tudjuk, hogy a fentiekből mit mondtak el a hazatérő követek, de az bizonyos, hogy az elmondottaknak nem sok foganatja lett, noha általános lázadásról nincs tudomásunk. Tírusz, Ammón és Júda azonban bizonyosan ellenszegült. Egy éven belül Nabú-kudurri-uszur ismét Szíriába ért, és ettől kezdve már csak idő kérdése a végső bukás.[57]

A babiloni sereg egy régi, prosperáló kereskedővárost támadott meg Tírusz ellen vonulva, ezzel nyilvánvaló célja a kereskedelemből adódó gazdasági potenciál kontrolljának megszerzése volt. A város nem lett volna komoly politikai erő, a közvetítő kereskedelemben betöltött szerepe mégis meghatározó politikai tényezővé tette. A kortárs nagyhatalmak közül különösen egyiptomi kapcsolatai voltak kitűnőek,[58] de Babilont nemcsak ez zavarhatta. A keleti kereskedelmi utak ugyanis méd ellenőrzés alatt álltak, az Újbabiloni birodalom tisztségviselői hiába áhítoztak ezek után, így mindent meg kellett tenniük a nyugati irányú kereskedelmi befolyás megszerzése érdekében. Csakhogy ez természetesen Egyiptom érdekeivel ütközött.[59] Tírusznak a pozíciók megőrzése volt talán legfontosabb célja. Ez azonban a fentiek ismeretében nagyon is nehéz manővereket kívánt volna a nagyhatalmak között, és Tírusz nem tudta elkerülni az ostromot.[60] Maga az ostrom, vagy inkább blokád 13 kimerítő esztendőn át tartott, 573/572-ig.[61] Ez a hosszú hadakozás egyébként különösebb eredményt nem hozott Babilón számára. Létezik egy lista a Babilonba hurcolt fogoly királyokról és lakosokról,[62] ezen szerepelnek tírusziak is. Lehet, hogy deportálták a királyt, aki

kényszerűségből átadta helyét utódjának, de maga a város nem pusztult el.[63] Az 560-as években, II. Baal király után azonban megszűnt egy időre a királyság, „bírák" kerülnek a város élére, ami már egyértelműen a hatalom csökkenését jelzi.

Ammón megtámadásának a körülményei nem ilyen világosak. A király Riblát használta főhadiszállásként, és joggal feltételezhetjük, hogy a legrövidebb úton haladt a hadserege dél felé, vagyis Megiddó – Galilea irányába. A célállomás és útvonal kiválasztásáról Ezékiel próféta egy látomása talán tényszerű eseményt örökít meg. Ezt olvassuk: *„Mert odaáll Babilónia királya a választútra, a két út elejére, hogy jósoltasson, megrázza a nyilakat, megkérdezze a bálványokat, megnézze a máját. A jóslat jobb felé, Jeruzsálem felé mutat. Faltörő kosokat helyez el, gyilkos parancsra nyitja a száját, nagy harci kiáltást hallat..."* (Ez 21:26–27). Vagyis a király e szerint sorsvetéssel döntött arról, hogy Ammón vagy Júda városai ellen fordul – és a sors Jeruzsálemre esett.[64] A sors már csak ilyen. Ammón tehát átmenetileg megmenekült, ez pedig nyilván örömükre szolgált. A próféta ezért így jövendölt: *„Így szól az én Uram az Úr: Mivel hahotáztál, amikor szentélyemet meggyalázták, amikor Izrael földje elpusztult, és amikor Júda háza fogságra került, azért én a keleten lakók birtokába adlak. ... Rabba városát tevék legelőjévé teszem, Ammón földjét pedig juhok delelőhelyévé."* (Ez 25:2–5)

Akár sorsvetéssel, akár más módon döntött a király, mindenesetre hadserege tovább haladt. A Jeruzsálemtől északra fekvő területeket (Benjámin) a régészeti adatok alapján gyakorlatilag érintetlenül hagyták, talán a hódítók nem érezték fontosnak ezt a részt, vagy a parancsnokok gyorsan kapituláltak, megelőzve ezzel a dúlást. Jeruzsálemtől délre és nyugatra azonban más a helyzet: a legtöbb jelentős települést és a kisebb erődöket, jelzéstovábbítás szempontjából fontos pontokat is elpusztították,[65] a falvak és kisebb városok maradtak csak érintetlenül. Az elhúzódó hadjáratok szép lassan a Sefela, Negev és a Hebron környéki hegyvidék általános romlásához vezettek;[66] bár a palesztinai népesség lélekszám tekintetében gyakorlatilag változatlan maradt, vagyis: nem „ürült ki" az ország. A babiloni felvonulás előtt Júda teljes lakossága 200 000 fő körül lehetett, közülük pár ezer ember került idegenbe.[67] Tekintettel arra, hogy a nép tömege lakóhelyén maradt, élt és dolgozott,[68] a babiloniak nem telepítettek le más nemzetbelieket Palesztinába. Jeruzsálem 587-ben pusztult el, az évszázadokon át YHWH dicsőségét hirdető templomból is csak egy siralmas romhalmaz maradt. Hogyan is állhatott volna meg néhány palesztinai lázadó egy Egyiptom meghódítására készülő király előtt?[69]

Azok a népek tehát, akik ellenszegülést mutattak, illetve amelyek földrajzi fekvésükből, adottságaikból, esetleg gazdagságukból adódóan elfoglalásra érdemesek voltak, nem kerülték el sorsukat. De mi a helyzet a Tíruszhoz, Ammónhoz és Júdához képest sokkal periférikusabb fekvésű Móábbal? Írott forrásaink rendkívül szűkszavúak a további események tekintetében. A bibliai szerzők számára a jeruzsálemi templom elpusztulásával a tragédia kiteljesedett, így érthető okokból ők nem szentelnek komolyabb teret a későbbi transzjordániai hadi eseményeknek.[70] A fél évezreddel később élt Flavius Josephus beszámol arról (Ant 10.9.7.), hogy a babilóni sereg öt évvel Jeruzsálem ostroma után, újabb hadjárat keretében vonult fel Palesztinába. Ekkor, 582-ben semmisülhetett meg Móáb királysága is. Ennek a hadjáratnak a részletei viszont, legnagyobb sajnálatunkra, a történelem homályában vesznek el. Talán ha lett volna egy Jeruzsálemmel vetekedő méretű móábi város, vagy egy évekig tartó kegyetlen ostrom, akkor a babilóni krónikások is vesztegették volna az energiát az események megörökítésére.[71]

Néhány évtizeddel később, az Újbabiloni birodalom bukása után Transzjordánia királyságai talán perzsa provinciák részei lettek, legalábbis a korábbi ammóni területekkel a jelek szerint ez történt.[72] A vádik közé zárt móábi területek valószínűleg kevésbé voltak izgalmasak a perzsa udvar számára. A Kr. e. hatodik században minden bizonnyal ismét a természetes viszonyok korszaka jött el, az emberek pásztorkodtak, legeltettek; ahol lehetett földet műveltek, és tették mindezt a családi kötelékek évezredes láncolata mentén. Pontosan úgy, ahogy utódaik is éltek még két és fél ezer éven át, a 19–20. századig.

Mindig az éppen soros birodalom peremén.