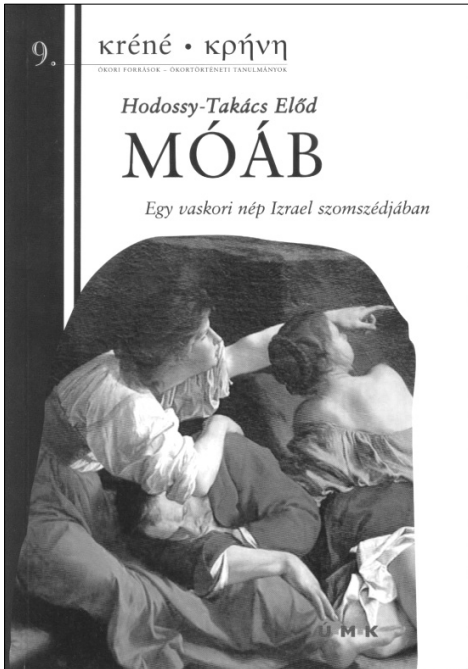


Bibliopolium

Hodossy-Takács Előd: *Móáb. Egy vaskori nép Izrael szomszédjában*

Kréné – Ókori Források – Ókortörténeti Tanulmányok 9. Új Mandátum Kiadó,
Budapest 2008. 216 old.; ISBN 9789639609846.



A Kőszeghy Miklós szerkesztésében elindult Kréné sorozat már több, tudományos szempontból színvonalas és ugyanakkor olvasható ókortörténeti monográfiával, tanulmánykötettel és antológiával lepte meg a magyar olvasóközönséget.¹ Hodossy-Takács Előd Móábról szóló monográfiája e sorozat 9. köteteként látott

napvilágot. Ez a monográfia tudományos igényességével éppúgy, mint érthető nyelvezetével és tetszetős szerkesztésével tovább gazdagít egy olyan ókortudományi kiskönyvtárat, amelyre a magyar nyelven gondolkodó olvasók is büszkék lehetnek.

Móáb nem tartozik azon nemzetek közé, amelyeket az ókor nagy népeiként tartanak számon. Az ország földrajzi méreteiben, irodalmi és anyagi kultúrája mennyiségét tekintve meg sem közelíti Egyiptom, Asszíria, Babilon, a Hettita birodalom vagy akár az arámi nyelvet beszélő, Izraeltól északra elterülő kisebb államok történelmi jelentőségét. Ennek ellenére Móáb jelentőségét a Biblia iránt érdeklődő olvasó számára nem kell különösképpen magyarázni. Földrajzi értelemben Izrael egyik keleti szomszédja volt, így nem véletlen az, hogy a „Móáb” név közel kétszázszor fordul elő a Bibliában. Ha más népek számára nem is, de az önazonossága megőrzéséért és az Ígéret földjéért küzdő Izrael számára Móáb kétségtelenül egyike a legfontosabb nemzeteknek, akikkel Jhvh népének jó vagy rossz szomszédként több évszázadon át együtt kellett élnie.

Hodossy-Takács Előd könyve ennek a népnek állít emléket. A könyv alcíme már

¹ A sorozatban korábban megjelent kötetek közül a Biblia világa iránt érdeklődő olvasók számára az alábbi címeket fontos megemlítenünk (a könyvek mindegyike az Új Mandátum Kiadó gondozásában jelent meg Budapestén): Kőszeghy Miklós: *Dávid* (Kréné 1; 2001); Kőszeghy Miklós: *Cseréplevelek. Héber nyelvű feliratok a fogság előtti Palesztinából* (Kréné 2; 2003); Karasszon István: *Az Ószövetség varázsa* (Kréné 3; 2004); Fröhlich Ida: *Az útókor hatalma. Újraírt szövegek* (Kréné 4; 2005); Kőszeghy Miklós: *Salamon – avagy a történet vége* (Kréné 5; 2005); Jutta Hausmann: *Ruth* (Kréné 6; 2006).

jelzi, hogy itt nem egyszerűen egy elszigetelt ország és nép életéről és kultúrájáról szóló könyvet tart kezében az olvasó; itt Móábról, az Izrael szomszédjáról van szó. Erről a szomszédról a Biblia sokat beszél, valójában többet mond minden más ókori forrásnál. Ez a viszonylag gazdag információ viszont nem problémamentes. Először is, a bibliai Móáb-kép egyrészt a szomszéd vallomása, azaz arról szól, hogy Izrael hogyan látja Móábot, annak történelmét, vallását. Sok esetben nem a békés szomszéd hangja szólal meg, hanem azé, aki vallási és politikai antagonizmusban él a keleti móabiakkal, esetleg területi igényekkel lép fel, vagy saját vallási kultúrájának a veszélyforrását látja a keleti szomszédban. Az csak természetes, hogy az objektivitásra törekvő történész a szomszéd beszédét, a bibliai híradást fenntartásokkal fogadja. A bibliai történetíró más szándékok, célok és érdekek vezetik, mint a modern történészt. Ő nem objektív történelmet ír (van ilyen?), hanem üzenni akar. Nem(csak) adatai vannak, hanem teológiája van. A Lót és egyik leánya szexuális kapcsolatából születő Móáb ősatya története (1Móz 19,29–38) teológiailag érdekfeszítő olvasmány és tartalmas jellemzés egy népről, amely incesztusból született, de a történész vajmi keveset kezdhet ezzel a műfajjal. Másodszor, éppen ezzel a teológiai célzatossággal indokolható az, hogy a bibliai történetírás szelektív. Nem tér ki olyan részletekre, amelyek üzenete és hallgatósága szempontjából nem fontosak. Adott esetben csak arra utal, hogy Izrael hogyan győzi le a móábi királyt, anélkül, hogy ezt a királyt megnevezné. A történész szeretné tudni, hogy mi volt a király neve, hányban zajlott le a csata, és hogy pontosan hol került sor az ütközetre. De ezeket az információkat nem biztos, hogy megtalálja az Ószövetségben. Mert a bibliai történetíró számára a hangsúly nem azon van, hogy az esemény egyszer megtörtént; az ő szemléletében az esemény paradigmátikus, bármikor újra megtörtén-

het. Nem egy konkrét eseményt akar rögzíteni a szerző, hanem arról szól, hogy Izrael Istene más esetben is hasonlóan szabadíthatja meg népét, függetlenül a csata helyszínétől, idejétől vagy az ellenséges király személyétől. A bibliai historiográfiának ez a szelektív jellege nyilvánvalóan zavarja a modern történészt, aki Móáb életének a részleteit próbálja felkutatni. Ezek után érthető talán az indok, amely miatt a jelen monográfia szerzője is így vall célkitűzéséről, hogy „az egyik legfontosabb forrásom a Biblia volt, de végig arra törekedtem, hogy ez a kötet Móáb saját történetét vázolja föl. Nem az izraeliták Móáb-képére voltam kíváncsi.” (8. old.)

Nem árt azonban legalább ennyire erősen hangsúlyozni azt is, hogy egy nép önértelmezése sem nyújtja minden további nélkül azt az eszményt (vagy ábrándot?), amelyet a történészek objektivitásnak neveznek. Más szóval, Móáb önértelmezése és a történész Móáb-képe között is adott esetben lényeges különbséget észlelhetünk. Bár a szerző ezt kevésbé hangsúlyozza, Mésa, Móáb királya emlékoszlopának elvezésénél megjegyzi, hogy az ebben a feliratban a Deuteronomium vagy Józsué könyve erősen teologizáló nyelvezetének párhuzamát fedezhetjük fel (136–137. old.). Tegyük hozzá ehhez még azt is, hogy adott esetben a más népek szövegelemlekeiből összegyűjtött információk sem nyújtanak feltétlenül tényszerű képet Móábról. Kitűnik ez pl. abból is, ahogy a szerző elemzésében is megnevezett egyiptomi források a sászú nomádokról (Móáb területén lakó nomád törzsekről) beszélnek (38. old.).

Ha az irodalmi források ennyire relatívak, lehet-e kezdeni velük valamit? A válasz (nemcsak kényszerűségből kimondott) egyértelmű igen, de ha részletezni próbáljuk, akkor nyomban problémákba ütközünk. A jelen monográfia szerzőjének is rendszeresen szembesülni kell ezzel a kérdéssel és igyekszik is – többnyire sikeresen – megtalálni a kiutat ebből a teológiai töltetű iro-

dalmi labirintusból a lehető leghitelesebb történeti rekonstrukció felé.

A könyv először röviden vázolja a Móáb-kutatás előzményeit, amely a 19. században Móáb térségébe utazók útleírásaival kezdődik és folytatódik a 20. század szakavatottabb „terepbejárásaival” (survey) és régészeti expedícióival. Röviden beszél Móáb földjének földrajzi sajátosságairól (amelyhez sajnálatos módon nem társul térkép-melléklet).²

A második fejezet a móábi történelem és társadalom rekonstrukciójához szükséges forrásanyag leltára. Elsősorban a móábi saját anyagot említi, amely terjedelmére nézve igen csekély. A 19. századból ismert Mésafelirat még mindig az egyetlen ismert hosszabb móábita szöveg, amelyet kiegészít egy rövid, Kerakból származó felirattörödé, egy oltárfelirat Khirbet el-Mudeinéből, és néhány pecsétnyomó. Utalás történik (itt a források konkrét megnevezése nélkül) késő bronzkori egyiptomi szövegekre és vaskori asszír szövegekre is, amelyek informálnak a térségről és annak lakosságáról. A Héber Biblia (Ószövetség) ezen belül a legrészletesebb forrás, bár a szerző tisztázza, hogy ez nem minden további nélkül tekinthető történeti szempontból használható dokumentumnak. A szöveges források mellett a könyv külön említi az anyagi kultúra szerepét, de különös, hogy ebben a fejezetben (a cím ellenére) városoktól (telepektől) eltekintve nem történik konkrét utalás tárgyi emlékekre. A szerző kronológiai és telep-azonosítási problémák rövid fölvezetése után beszél a móábi társadalom szerkezetéről és arra a következtetésre jut, hogy a nomád és városlakó népek életformája ebben a térségben nem egymással ellenkező, hanem egymás mellett létező struktúrákat hozott létre (41–46. old.).

A harmadik fejezetről kezdődően a szerző nagyjából kronologikus sorrendben

tárgyalja Móáb földjének és népének történetét. Egy nép kialakulásának a kezdetéig visszamenni majdhogynem lehetetlen vállalkozás, különösképpen akkor, ha sem szövegjellegű, sem más természetű régészeti bizonyítékokban nem bővülünk. A szerző először a Móáb népének eredetéről szóló bibliai történetet elemzi (1Móz 19,29–38), illetve azokat a leírásokat, amelyek a honfoglalás kapcsán a transzjordániai területek őslakosaira utalnak, mint a refáiak (רִפְאִים), émiei (הַאֲמִיִּים) (5Móz 2,8–11), zamzumiai (זַמְזוּמִיִּים) (5Móz 2,20), vagy a legendás „óriások” (הַנְּפִלִיִּים) (4Móz 13,33), akik közül való volt a hatalmas Óg, Básán királya is (5Móz 3,11; Józ 12,4). A bibliai eredettörténet rávilágít arra, hogy Móáb jogosan lakik ezeken a területeken, mert Jhvh nekik adta. A szerző ezután áttér azokra a régészeti leletekre, amelyek az itt lakó népek kultúráját jellemzik a Kr. e. 9. évezredtől (kultikus szobrok, épületek, temetők, stb.). Külön alfejezet szól a Kr. e. 2. évezredi, erős egyiptomi befolyás alatt álló kánaáni és transzjordániai területekről. Az egyiptomi átokszövegek sutuknak nevezik azokat a népcsoportokat, amelyek a transzjordániai területek déli részén élnek. Ez a név a Biblia olvasóját a 4Móz 24,17-re emlékezteti, ahol Móáb és בני־ישׂת egymással párhuzamban jelenik meg. Más szövegek pedig sászú-nomádokként ismerik a föld lakóit. Az erős egyiptomi hatás emlékeit őrizi ebből a korból a Baluca-sztélé is, amelynek ikonográfiáját részletesen tárgyalja a könyv (70–72. old.).

A negyedik fejezet Móáb és Izrael kapcsolatáról szól az izraeli királyság kialakulását megelőző időszakot ábrázoló bibliai textusok alapján (4Móz 20–21; 4Móz 33; 5Móz 2; 23,4–9; Bír 11; stb.), és rámutat arra, hogy ezek a szövegek későbbi korok emlékeit idézik inkább, mintsem a honfoglalás korát. Ezekben a szövegekben egy-

² Később (77. old. és 96–97. old.) találunk ugyan a könyvben két térképet, de ezek csak egy részét tartalmazzák azon helyneveknek, amelyeket a szerző a tájleírásban és a földrajzi információtól gazdag jegyzetanyagban (25. old.) megemlít.

részt egy Móáb-ellenes hang szólal meg, amely kizárja őt a kultuszi keretből, másrészt Móábnak mint testvérnépnek a szerepét hangsúlyozza. A szerző szerint ezek a történetek sok esetben Izrael Móábbal való későbbi kapcsolatának pozitív és negatív kivetítődései a múltba, és ilyenként legitimáló történetek.

Az ötödik fejezet a jól ismert Mésa király feliratának egy fordítását és filológiai magyarázatát hozza, említést téve ugyanakkor egy másik Mésa felirattörédről, amely Kerakból került elő. A feliratot összehasonlítja a 2Kir 3 konfliktustörténetével és elmondja azt, hogy a móábi felirat is a bibliai historiográfiához közelálló szemléletben fogant (pl. a cherem törvény, az istenség harci implikációi, az idegen elnyomás, mint az istenség haragja, stb.).

A hatodik fejezet a Mésa korának Móábját értékeli történelmi szempontból és megállapítja, hogy a móábi állam igazából Mésa uralkodásával kezdődik el. Itt tér ki Móáb vallásának ismertetésére, amely véleménye szerint közel állt ahhoz a vallásossághoz, amelyet Edómban vagy Izraelben is gyakoroltak: Kemós a Móáb főistene, de mellette nemcsak, hogy nem vitatták más istenek létezését, hanem tisztelték is azokat, pl. Baált (158. old.), és valószínűleg női istenségeket is, bár egyelőre még nem bizonyítható, hogy hitük szerint Kemósnak felesége is lett volna (160. old.). A könyv kitér továbbá egy Khirbet el-Mudeinyében feltárt szentélyre, amelynek felszínre hozatalában a szerző maga is részt vett. Innen került elő egy díszes, feliratos oltár is, amelynek szövegét a fejezet részletes vizsgálatnak veti alá.

A hetedik és egyben záró fejezet Móáb történelmét tárgyalja az Asszír nagyhatalom korából. A fejezet részletes elemzést tartalmaz az asszír és babiloni birodalom nyugati terjeszkedéseiről, de kissé nagyvonalú,

amikor áttér azokra a szövegekre, amelyek konkrétan Móábról, vagy Móáb uralkodójáról szólnak. Sajnos és némileg érthetetlen, hogy a bibliai és móábi szövegektől eltérően, a szerző itt nem idézi konkrétan a Móábra vonatkozó passzusokat. A materiális kultúra feltárása ebből az időszakból még várat magára, így erről a könyvben is kevés információt találunk.

A kötetet a rövidítések jegyzéke, illetve hasznos bibliográfia zárja. Remélhetőleg a következő kiadásban már a bibliai szöveget tartalmazó mutató sem marad el, amelynek segítségével a Móábról szóló textusokat könnyebben vissza lehet keresni.

E Móábról szóló monográfia nagy érdeme, hogy széleskörű forrásanyagot használ Móáb története és társadalma rekonstruálásához. A Biblia ebben csak egy – bár jelentős – adatszolgáltató, amelyet a szerző kritikusan kezel.³ Ez a megközelítési mód hermeneutikai szempontból nem igényel magyarázatot a mai ószövetségstudományban, mégis az az olvasó érzése, hogy néha túlságosan és alaptalanul minimalistának tűnik. Jó példa erre a móábi királyság kialakulásáról és az Ószövetség ezzel kapcsolatos mondanivalójáról szóló elemzés. Hodossy-Takács szerint a honfoglalás azon történetei, amelyek az izraeliták Edóm és Móáb területén való átvonuláskor edómi és móábi királyokról szólnak, anakronisztikusak (4Móz 20–21; 22–24; 5Móz 2). Az izraeli honfoglalást megelőző korban ugyanis nem beszélhetünk arról, hogy Edómban vagy Móábban királyok uralkodtak volna. Véleménye szerint ezek a szövegek inkább egy késői szerző korának monarchiális viszonyait tükrözik. Más szóval: „a régészeti bizonyítékok alapján egyértelmű, hogy Izrael letelepedését megelőzően szervezett móábi királyság nem létezett” (108. old.).⁴ Ennek megfelelően a Bálám próféta és Bálám, a Cippór fia, Móáb királya közötti tör-

³ Különös azonban, hogy több, Móábbal kapcsolatos textus nem jelenik meg az elemzésben (pl. Ézs 15–16).

ténet aligha helyezhető el a honfoglalás korába. A kérdés nyilván nem az, hogy pl. a 4Móz 22–24-ben olvasható történet valójában megtörtént-e (amelyet lehetetlen külső bizonyítékok alapján ellenőrizni), hanem hogy megtörténhetett-e az úgy, ahogy az Ószövetség elbeszéli? Azaz, volt-e ekkor királya Móábnak? A hatodik fejezet kitér az ókori társadalmak háromféle szerkezeti modelljére. Egy közösség lehetett szegmētāris elrendezésű, amelyben törzsszerű csoportok léteznek egymás mellett, ahol a vezetés tekintélyelvű. Ettől eltér a főnökség-alapú strukturálódás, ahol ranglétrák jönnek létre. A korai állam esetében azonban az uralkodó már világos jogokkal rendelkezik, ezt akár erőszakkal is érvényesítheti, megjelenik a hatalomkoncentráció, a bürokrácia, a társadalom kategorizálódása, az uralkodó király szerepének a vallási megalapozottsága. Hodossy-Takács szerint Móáb életében ez az utóbbi államforma csak Mésa idejében alakul ki a 9. században. Őt nevezi „államalapító”-nak, aki függetleníti a móábi területeket az észak-izraeli királyságtól (154. old.). Ha a királyságot Mésától származtatjuk, akkor nyilván anakronisztikus a 4Móz 20–21 vagy 22–24 elbeszélése. Fontos azonban megemlítenünk először azt, hogy a régészeti adatok hiánya (anyag kultúra, feltárára váró városok, települések, stb.), amelyet a szerző tanulmányában többször is aláhúz, aligha engedi meg, hogy a móábi királyság kezdeteiről messzemenő következtetéseket vonjunk le. Másodszor, a Mésa sztléjét lehet bizonyoságnak is tekinteni arra, hogy Mésa nem az első király, aki uralkodik. A szöveg ugyanis természetesen veszi, hogy ő királyként egy hagyományt folytat és nem kell új uralkodóként

legitimálnia magát. Nem ő az államalapító, mert már az apja is király (מֶלֶךְ) volt, a felirat szerint 30 évig (123. old.). Ő visszafoglal területeket, nem új államot alapít. Harmadszor, talán a legfontosabb azt a kérdést feltenni, hogy a szerző által választott királyság, mint uralkodási forma definíciója, mennyiben felel meg a honfoglalás történeteiben is megjelenő מֶלֶךְ „király” uralmi formájának? Kérdés, hogy vajon a bibliai szerzők csak egy fejlettebb állami struktúrával, bürokráciával, stb. rendelkező személyt neveznek királynak, vagy utalhatott ez egy sokkal kevésbé szervezett társadalom vezetőjére is? Nyilvánvalóan az a bibliai szerző, aki királynak nevezi Abiméleket (Bír 9,6), Sault vagy Dávidot, akiknek korából a régészeti adatok nem mondanak el többet, mint amennyit a móábi állam kezdeteiről tudunk, minden további nélkül nevezheti királynak egy bürokratikus szempontból fejletlen állam vezetőjét, mint amilyen a korai Móáb vagy Edóm volt.⁵ Ezzel a megnevezéssel nem a bibliai szerzők sajátos világában mozgunk, mert így tették ezt pl. Assur-ahu-iddína vagy Assurban-apli asszír krónikásai is, amikor Egyiptom városainak helyi főnökeit királyoknak (šarru) titulálták, akárcsak a sivatagi oázisok sejkjeit.⁶ Éppen ezért, ezen a ponton nincs elég bizonyítékunk arra, hogy megkérdőjelezzük azt, hogy Izrael népének a találkozása Móáb és Edóm királyaival beleillik a késői bronzkor történelmi kontextusába. A kérdés nem az, hogy volt-e királya (מֶלֶךְ) Móábnak és Edómnak, hanem, hogy milyen társadalmi szerkezetet takar ez a bibliai név ebben az időben?

A bibliai szövegekben a teológia és a történet egybeolvad, de adott esetben igen

⁵ Valami hasonlót sugall a szerző is a 108. o.-on, amikor ezt írja: „Az itt [1Sám 22,3–4] szereplő ‘király’ utalás legegyszerűbb magyarázata az, ha nem a szó későbbi értelmében vett uralkodóként tekintünk Dávid tárgyalópartnerére, hanem egy móábi törzsi vezetőt látunk benne.” Ez így érthető, viszont a kérdés pontosan az, hogy a bibliai מֶלֶךְ ismeri-e ezt a különbséget? Ha nem, jogosan beszélünk-e anakronizmusról?

⁶ 1Móz 36,1 tud arról, hogy Edómban korábban kezdődött a királyság, mint Izraelben. Ez a korai monarchia azonban úgy tűnik, nem dinasztikus elveken alapult. Az egymást követő királyok (מֶלֶךְ) ugyanis különböző városokból származtak.

merész vállalkozás a kettőt szétválasztani. Ugyanis sokszor nehéz megmondani azt, hogy egy adott szöveg milyen mértékben teológiai célzatú csupán, illetve, hogy a teológiai tartalom a történeti hitelesség rovására domborodik-e ki? Két példa hadd legyen elég ezt szemléltetni. Nem világos például, hogy a jelen szerző milyen kritériumok alapján dönt úgy, hogy Dávid Móáb-ellenes hadjáratairól szóló adatszolgáltatást 2Sám 8-ban látszólag történelmi tényként kezeli (Dávid kegyetlen bánásmódja a móábitákkal), de fenntartásai vannak azzal kapcsolatban, ahogy 1Sám 22 a móábi királyságról beszél (109. old.). Kétségtelen az, hogy a Transzjordániát benépesítő óriások és a „sáska-termetű” izraeliták győzelme mély teológiai üzenetet hordoz. De hogy itt nem egyszerűen „népmesékbe illő óriások”-ról van szó (59. old.), azt látjuk abból is, hogy az egyiptomi Papyrus Anastasi I. 23,7–8 is a sászú nomádokat (Móáb őslakóit) a bibliái refaitákhoz (Anák fiai, émie, zamzumiak) hasonlóan hatalmas termetű (2–2.5 m) emberekként ábrázolja (68. old.).

Egy utolsó megjegyzés a Khirbet el-Mudeiyne-i oltárfelirathoz kapcsolódik. A felirat a következő: **ליסף בת אוח** / **משמר אש עש אלשמע**, amelyet Hodossy-Takács Előd így fordít: „tömjén(ez) oltár, melyet Elisama készített Jászafnak, ‘Ávet leányának’” (164–165. old.). Ezzel a fordítással három probléma van. Az első probléma az, hogy az oltárfelirat második sora rendkívül szokatlan. Amennyiben dedikációs feliratról van szó, sokkal inkább azt várnánk, hogy az oltár készítője itt egy istenség nevét jelölje meg. Ehelyett pedig egy másik női (emberi) személy nevét találjuk. A második probléma az, hogy az **עש** kifejezésben elmarad a záró ה. Erről a szerző azt feltételezi, hogy „a felirat vésőjének hibája

is lehet”. Egy ilyen megjegyzés esetleg utolsó menedékként szolgálhat, egyébként nyilván megkérdőjelezhető. A harmadik probléma az **אש** fordítása körül jelentkezik. Hodossy-Takács Előd véleménye szerint a szó jelentése itt nem „tűz”, hanem azonos a Mésa feliratban is megjelenő **אש** kifejezéssel. A Mésa felirat 10., 13., és 20. sorában azt jelenti, hogy „férfi”, „lakos”. Ennek alapján a **אש עש אלשמע** jelentése ez lehet: „készített Elisama (férfi)”. Ez a fordítás azonban nyelvtanilag lehetetlen. De hasonlóképpen kérdéses az is, hogy az oltárfeliratban szereplő **אש** és a Mésa felirat 25. sorában megjelenő **אש** között valamilyen összefüggés lenne.⁷ A Mésa felirat 24–25. sorában (**עשו לכם אש בר**) az **אש** jelentése „ki-ki”, „mindenki” („készítetek ki-ki magának ciszternát”). Az **אש** ilyen érteleme viszont aligha hozható összefüggésbe a Khirbet el-Mudeiyne-i oltárfelirattal. Amennyiben móábita nyelven írt feliratról van szó, az általunk ismert kifejezések közül még mindig az **אש**, „tűz” az, amely a legjobban illik ebbe a kontextusba. Az utóbbi években megjelent néhány tanulmány erről a feliratról azonban éppen azt kérdőjelezi meg, hogy móábi nyelven írott felirattal lenne itt dolgunk. A. F. Rainey és E. Lipiński mellett érvelnek, hogy az oltári szöveg föníciai nyelven íródott.⁸ Lipiński rekonstrukciója szerint a felirat így olvasandó: **אש עש אלשמע**. Az **אש** nem más, mint a föníciai vonatkozó névmás („amely[et]”), az **עש** ige pedig számtalan föníciai személynévben megjelenik. Hasonlóképpen föníciai a felirat második fele is: **ליסף בת אוח**, amely nem személynéveket tartalmaz, hanem a **יסף** jifil infinitívusz forma. A **בת** pedig nem „lány”, hanem „ház”. Lipiński így fordítja a feliratot: „Incense stand, which Elishama

⁷ Véleménye szerint az **אש** kifejezést a Mésa felirat 25. sorában nem lehet magyarra fordítani. Valami ilyesmire utalhat, hogy „minden egyes” (165. old.).

⁸ Rainey, A. F.: The New Inscription from Khirbet el-Mudeiyneh. In: *Israel Exploration Journal*. 52 (2002) 81–86.; Lipiński, E.: *Itineraria Phoenicia* (Orientalia Lovaniensia Annalecta 127. Peeters, Leuven 2004, 140.) Rainey cikkére utal röviden a jelen kötet szerzője is.

made to furnish the House of the Proof'. Az oltárt egy olyan szentélyben találták, amely közvetlenül a város kapuján belül helyezkedett el. Rainey szerint ez az elhelyezés nem véletlen, hanem azt a célt szolgálhatta, hogy a kapuban zajló jogszolgáltatásban a tanúk esküt tegyenek a „törvényszék” mellett szentélyben.⁹

Végkövetkeztetésként mindenképpen elmondhatjuk, hogy Hodossy-Takács Előd

Móáb-monográfiája úttörő jelentőségű a magyar bibliai szakirodalomban és az ókortudományban egyaránt. Ihletforrás és nélkülözhetetlen segédanyag mindazok számára, akik Izrael és az ókori Kelet történelmét, társalmát és kultúráját szeretnék részletesebben és annak sokszínűségében megismerni.

Balogh Csaba

Recensio

Evangelische Theologie, 68. Jahrgang, 4–2008.

A Gütersloher Verlagshaus gondozásában, kéthavonta megjelenő *Evangelische Theologie* 4–2008. száma mögött a következő tudósok neve sorakozik: F. Crüsemann, A. Feldketter, U. Grümbel, I. Karle, U. Luz, M. Meyer Blanck (aki egyben ügyvezető és felelős kiadó is), I. Praetorius, G. Sauter, W. H. Schmidt, C. Stauss, C. Strohm, T. Sundermeier, G. Theißen, M. Welker.

Ezt a számot a Moltmann-tanítvány, Michael Welker ajánlja az olvasónak: előlegezi a teológiai kutatás drámai fejleményeit. Ilyen természetű fordulatokat sugall a dolgozatok közös témája is: *Történelmi Jézus és megdicsőült Krisztus*, különösen, ha e címfelvetést hozzákapszoljuk a lapban közlő nevekhez: James H. Charlesworth (Princeton – Theological Seminary), Larry W. Hurtado (New College, Edinburgh), Gerd Thiessen (Wissenschaftlich-Theologisches Seminar – Heidelberg), Michael Wolter (Evangelisch-Theologische Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität – Bonn), M. Welker (Ruprecht-Karls Universität – Heidelberg).

J. H. Charlesworth értekezése az egyik „segédtudomány”, az archeológia fontos-

ságának kérdését elemzi: *Hat die Archäologie Bedeutung für die Jesu-Forschung? – Van-e jelentősége a Jézus-kutatásban az archeológiának?* A szerző két okból tekinti szükségesnek ezt a vizsgáladást. Egyfelől azért, mert ez a tudományág nincs tekintettel az Újszövetségre, még kevésbé a Názáreti Jézusra. Másfelől pedig azért, mert a Jézusról szóló könyveknek és cikkeknek valóságos áradatával szembesülünk és ijesztően csekély érdeklődést tapasztalunk az archeológia iránt. A dolgozat ilyen szempontok figyelembevételével igyekszik felmutatni azokat a lexikonokat és tanulmányokat, amelyek a legtöbb segítséget nyújtják a Jézus-kutatók számára. Ezek közül ezen a helyen csupán a szerző által legjelentősebbnek tartott munka címét emeljük ki: Jonathan L. Reeds: *Archeology and the Galilean Jesus*. Harrisburg, Pennsylvania, 2000. (Érdekeséggéppen megemlítjük, hogy a cikk nem csupán néhány újszövetségi településsel ismerteti meg az olvasókat, hanem egy különös lelettel is, amelyet a „Tibériás tenger” fövenyéből ástak ki nemrégiben: egy Jézus korabeli, durva megmunkálású halászcsónakot. Ezen 13 ember sürgölődhetett.) Az elemzés következtetései figyelemre méltó-

⁹ Rainey, A. F.: *i. m.* 85.