

AMIKOR TÖRTÉNELMET ÍRNAK...*

A Dávid és Góliát-elbeszélés redakciótörténete (1Sám 17)

KATÓ SZABOCS FERENCZ

A szövegkritika és a redakciókritika a különböző olvasatok egymáshoz való viszonyával, az összöveg megállapításával és a történeti fejlődés rekonstrukciójával foglalkozik. A 1Sám 17 összövegének rekonstrukciója nem kis kihívás elé állítja a perikópával foglalkozó teológusokat.¹ A Dávid és Góliát-elbeszélés ókori szöveg-tanúi között nagy eltérések vannak, ti. a Codex Vaticanus (LXX^B) egy jóval rövidebb tudósítást tartalmaz Góliát legyőzéséről. A következő versek hiányoznak a LXX^B 17. fejezetéből, melyeket csak a masszoréta szöveg (MSZ) tartalmaz: 12–31; 41; 48b; 50; 55–58. Ezzel kapcsolatosan felmerül a kérdés: melyik a régebbi olvasat? Hogyan és miért jön létre ekkora eltérés?

A KUTATÁS EREDMÉNYEI

A szöveg tartalmi, stilisztikai, nyelvtani egyenetlenségei felvetik a történet irodalmi fejlődésének lehetőségét. Ezen a ponton pedig több magyarázati modell is született. 1.) A kutatók egy jelentős része, W. Nowack, F. Stolz, D. Barthélemy, J. Lust, W. Dietrich,² két történetet vél felfedezni a 1Sám 17-ben. 2.) Ettől eltérően közelíti meg a kérdést H. J. Stoebe, E. Tov, D. G. Auld, C. Y. S. Ho, és A. Yadin, akik szerint a MSZ nem két történetet kapcsol össze, hanem egy tudatos irodalmi kompozíció eredményeként íródik.³ A hosszabb MSZ az áthagyományozás folyamatában természetes módon bővül az elbeszélés egyes elemivel. Ennek a folyamatnak az

* Jelen tanulmány a XXX. jubileumi OTDK-ra (2011. ápr. 14–16.) beadott dolgozatom egyik részének átdolgozott formáját tartalmazza. Az eredeti, jóval hosszabb tanulmány, melynek címe *A Dávid és Góliát elbeszélés szövege (1Sám 17)*, a társadalomtudományi szekcióban, a vallás- és hittudomány tagozatban első helyezést ért el.

¹ Sámuel könyvének masszoréta szövege Ezékiel könyve mellett a legtöbb másolási hibát tartalmazó bibliai könyv. Vö. Nowack 1902, VII. old.

² Dietrich 1996, 172–191 old., Nowack 1902, 83–93 old., Stolz 1981, 111–121 old., Barthélemy 1986., Lust 1986.

³ Stoebe 1956, 397–413 old., 1973, 311–340 old., Tov 1986., Auld, Ho 1992, 19–39 old., Auld 2004, 118–129 old., Yadin 2004, 373–395 old.

egyik állomása az LXX^B által közölt változat. 3.) A. v. d. Kooij, D. W. Gooding és D. Rudman a MSZ elsőbbségét védelmezi.⁴ A MSZ egy kiforrott, egységes teológiai és irodalmi tevékenység eredményeként jön létre még az LXX^B fordítása előtt. A szövegben fellelhető teológiai és tartalmi egyenetlenségek kiküszöbölése végett jön létre a rövidebb LXX^B változat.⁵

A továbbiakban a tanulmány megvizsgálja a MSZ és LXX^B közös anyagát a kutatás eddigi eredményeit felhasználva, továbbá egy új szempont figyelembevételével rávilágít a MSZ plusz anyagának további fejlődésére. Ezzel egy időben rámutat arra, hogy ez az elbeszélésbeli gyarapodás milyen irodalmi hatásokat gyakorolt a szövegre.

2. A MSZ ÉS LXX^B KÖZÖS ANYAGA

2.1 A DÁVID ÉS GÓLIÁT CSATÁJÁNAK HELYSZÍNE

A helymeghatározásra nézve pontos utalásokat találunk (1Sám 17,1–3),⁶ így nem mellőzhetjük ennek kiértékelését. Az itt felsorolt adatok arra utalnak, hogy a szöveg a történetiség igényével lép fel. Az felsorolt városok beazonosíthatóak: Szokó: Khibet Abad, Azéka: Tell Zakariya, Gát: Tell es-Safi, stb.⁷ Az Elah völgy pedig összefüggésben állt Szokóval és Azékával.

Saul királysága szempontjából a csata egy stratégiailag fontos helyen és időben zajlik. Az itt sorra kerülő ütközet Izrael befolyását szerette volna megerősíteni, illetve a határvidék biztonságát megtartani.⁸ A történet nemcsak Dávid felemelkedés-történetének része, hanem egyben azoknak a történeteknek egyik darabja is, melyek Sault negatív színben tüntetik fel. A beszámoló lényege ennek fényében: Saul egy politikai szempontból lényeges helyzetben nem talál megoldást a filiszteus problémára. Dávid az, aki érdemben előrevizsi a kérdés megoldását.⁹ Ebből a hát-

⁴ Gooding 1986., Kooij 1992, 119–131 old., Rudman 2000, 519–530 old.

⁵ Walter Dietrich ezen a ponton a megközelítések szubjektív oldalát hangsúlyozza. Csak azok fogják művészetlenné tartani a hosszabb verziót, és előnyben részesíteni a rövidebbet, azaz az LXX^B változatot, akik számára a dublettek lényegi ellentmondásokat és értelmetlen ismétléseket jelentenek. Dietrich 1996, 178 old.

⁶ Stoebe felveti annak a lehetőségét, hogy a királyság fenti leírásból körvonalazható területe csupán Dávid idejében volt ilyen kiterjedésű (Stoebe 1973, 319 old.). Nagy valószínűség szerint azonban Saul nem vezetett háborút ezen a területen. Hadi cselekményei a közép-palesztin területekre korlátozódtak (vö. Stolz 1981, 115 old.).

⁷ Beck 2006, 324 old.

⁸ Aharoni, Avi-Yonah, Rainey, Safram, 2004, 71 old.

⁹ Ezt a gondolatot az erős népi hagyomány is támogatja, melyről tudósít a Sámuel könyve: 1Sám 18,7; 1Sám 21,11; 1Sám 29,5.

térből bontakozik ki a párviadal küzdelme, mely így a helyrajzi megjegyzéseken keresztül is teológiai hangsúlyokat kölcsönöz a beszámolóinak. Az Elah völgyében így már nem csak egy stratégiaileg fontos küzdelem fog lezajlani, hanem egyben az a hely is lesz, ahol Dávid úgy jelenik meg, mint Saul ellentípusa, és ezzel egy időben, mint a tehetetlen uralkodó alternatívája.

A szöveg ezen üzenete a történeten belül Góliát színrelépésével csupán erősödik. Góliátot Gát városából való óriásként mutatja be a történet, de Saulról is azt olvashattuk, hogy „kimagasodott a nép közül, vállától fogva fölfelé” (1Sám 10,23). Ugyanaz a képzet társul mindkettejük személyéhez. A mindkét leírásban megjelenő גבה gyök hívja fel a figyelmet testi adottságaikra (1Sám 10,23; 17,4). Mindketten úgy lépnek színre, mint hős katonák, délceg vitézek, akik a győzelem hús-vér biztosítékai.

A királynak a kezdeti időben főként hadi és bírói jogköre volt, s ezt tükrözi a királykérés története (1Sám 8), ahol explicit módon jelennek meg a fenti jogkörök:

וְהָיִינוּ גַם־אֲנַחְנוּ כְּכֹל־הַגּוֹיִם וְשָׁפְטֵנוּ מִלְּכֵנוּ וְיָצָא לְפָנֵינוּ וְנִלְחַם אֶת־מִלְחַמֹּתֵינוּ
Sám 8,20

Saul felkenése után rögtön az ammonitákkal viselt háborúban jelenik meg (1Sám 11), ahol vezéri kvalitásait bizonyítja. Királyi tisztének gyakorlásában tehát ez a funkció kerül előtérbe, erre esik a nagyobb hangsúly. Sőt, Sault mindvégig valamilyen harci cselekmény közelében mutatja be a Sámuel könyvének írója. Még Isten előtti hűtlensége is azzal hozható összefüggésbe, hogy nem tartotta meg *kheremet*, a háborúban ejtett áldozatok megsemmisítésének törvényét. Emiatt az engedetlenség miatt egy engedelmes király fogja őt követni az uralkodásban (1Sám 15).

2.2 IZRAEL אִישׁ־הַבַּיִת -JA

Góliát megítélése, tiszte azonban nem ennyire egyértelmű. Őt a MSZ אִישׁ־הַבַּיִת -nak nevezi, amit általában *bajnoknak* szoktak fordítani.¹⁰ A szöveg már akkor így mutatja be őt, amikor még szó sincs párviadalról. A héber אִישׁ־הַבַּיִת kifejezés *hapax legomenon*, így értelmezése nem könnyű feladat. Viszont az ókori párhuzamokból következtethetünk jelentésére.

Egy közelebbi párhuzamot a hettita irodalomban olvashatunk *Hattusilis Apológiájában*.¹¹ A Kaska-i törzs fellázad a birodalom ellen. Hattusilis, a későbbi király,

¹⁰ A HALOT ezt a héber kifejezést a בֵּין határozószóából származtatja. Jelentése „között”, amely mind térbeli, mind időbeli értelemben használatos. A szövegben is előfordul alak, בַּיִת, a rabbinikus héberben két dolog közötti helyet jelent. Qumránban a szó jelentése lehet „közvetítő”, „értelmező” és „gyalogos” egyaránt.

¹¹ Hoffner 1968, 220–225 old.

aki ekkor még mint a hadsereg parancsnoka 120 harci szekérral felvonul a lázadás leverésére. A lázadó törzs serege ellenben 800 szekérből és megszámlálhatatlan gyalogosból áll. Kezdetben Hattusilis sikereket ér el, de hamar vissza kell vonulnia. Majd ezt olvassuk: „Akkor én személyesen győztem le az ellenséget. Amikor legyőztem azt, aki a *piran huyanza* volt, az ellenség menekült.” A *piran huyanza* volt az a személy, aki az ellenséges csapatot képviselte. A párviadalban ellene megnyert győzelem így az ellenséges sereg fölötti győzelmet jelentette. Ehhez a történethez hasonlóan 1Sám 17,51–52 szerint a párviadal után a filiszteusokat is vereség éri.¹²

A *piran huyanza* kifejezés szó szerint azt jelenti, hogy az „ember, aki elől fut”. A görög προμαχώω ige párhuzamba állítható a hettita kifejezéssel. Jelentése: „elől harcol”, „előharcosként viaskodik”.¹³ S. R. Driver szerint az אִישׁ־הַבְּנַיִם kifejezés etimológiailag a szemben álló két sereg közötti térben küzdő harcosra vonatkozik.¹⁴

A 1Sám 17-ből és a hettita párhuzamból úgy tűnik, hogy ezeket a harcosokat nem a párviadal teszi אִישׁ־הַבְּנַיִם -má, hanem az אִישׁ־הַבְּנַיִם funkcióval rendelkezők vívják meg ezt a fajta harcot. Izraelnek nincs ilyen harcosa, ezért választania kell maga közül valakit. Góliát kérdéséből az is érezhető, hogy a filiszteusok nem akarnak nyílt ütközetbe kezdeni, és éppen Izrael az, aki erre készül, nem lévén köztük ilyen bajnok (1Sám 17,8–9).

A királyválasztás történetéből (1Sám 8) világos, hogy milyen szempontok érvényesülnek Izraelben, amikor királyt kívánnak. Saulnak segítenie kellene Izraelen ilyen helyzetekben. Sault azért választották meg, hogy „járjon előttünk és harcoljon háborúinkban” (1Sám 8,20).¹⁵ Ő az, aki külsejére nézve Góliáttal felveheti a harcot.¹⁶ És bár a király lenne Izrael אִישׁ־הַבְּנַיִם -ja, tisztségénél fogva neki kellene népe élére állnia, itt kiderül, hogy Izraelnek nincs אִישׁ־הַבְּנַיִם -ja.

A kihívás egyben egy allúzió Saul tehetetlenségére. Jábes Gileád lakosait megszabadította az ammonitáktól, akik gyalázatot akartak cselekedni Izraellel: „és teszem ezt az egész Izrael gyalázatára” (1Sám 11,3). De ebben az új helyzetben Saul már tud segíteni.

¹² A két történet közötti további hasonlóság a hősök páncéljával kapcsolatos. Hattusilis Istár templomába vitte a páncélt, amelyet hordott. Dávidnak ugyan nem volt páncélja, de itt is szó van Góliát páncéljának (tisztázatlan célzatú) elhelyezéséről. Mi több, 1Sám 21,1–9-ben azt olvashatjuk, hogy Góliát kardja Nóbban van, Akhimélek papnál, egy posztóba csavarva az eföd mögött, mely azt sejteti, hogy itt valamilyen kultikus cselekmény végett van elhelyezve.

¹³ Györkösy, Kapitánffy, Tegyei 1990, 895 old., Hoffner 1968, 220–225 old.

¹⁴ Driver a görög analógiából indul ki. A két sereg közti részt úgy nevezték, hogy μεταίχμιον. Ide lépett be a hős, akit úgy nevezhetünk, hogy a „(két sereg) közti harctér embere”. Ezt az álláspontot fogadja el és ismerteti Yadin 2004, 381–382 old. A párviadalnak a gyakorlatát Harry Hoffner is a görög harci szokásokra vezeti vissza. Sőt, ő azt a lehetőséget is felveti, hogy talán a hettiták közvetítésével került ez a katonai gyakorlat a sémi világba.

¹⁵ A לָחַם nif'al jelentése: harcolni, vívni, viaskodni (vö. HALOT).

¹⁶ Brettler 1995, 103 old.

A történet ezen részében, a tulajdonképpeni harc lezajlása előtt, Saul már a vesztes hős képét jeleníti meg. Félelmével és tanácsalanságával egy a néppel, nem király többé. Mindez pedig szakrális színezetet kap, mert a kiválasztott nép gyalázata egyben Istenének is a gyalázata. Nem véletlen, hogy a történetben egymás mellé kerül a két szint: „gyalázattal illeti az élő Istennek seregét” (1Sám 17,26); „És szidalmazta a filiszteus Dávidot Istenével együtt” (1Sám 17,43).¹⁷ Saulnak tehetetlensége Istennel való viszonyával magyarázható. „Isten lelke eltávozott Saultól” (1Sám 16,14), megszűnt királyságának Isten felőli igazolása.

Ilyen helyzetben lép színre Dávid, akiről azt olvashatjuk, hogy kicsi volt, ifjú, szép szemű, szép tekintetű (1Sám 16,12; 17,14; 17,42). A bemutatása egyszerre áll ellentétben Góliát és Saul alakjával.¹⁸ Ebben az ellentétben egy királyságellenes hang is megszólal.¹⁹ A tehetetlen király nem tud segíteni, ezzel ellentétben JHVH igen. Mert Dávid itt nem király, hanem csupán JHVH eszközeként értelmezi önmagát. Ez azokban a mondatokban látható leginkább, ahol a cselekvő maga JHVH: „a mai napon kezembe ad téged az Úr...” (46–47). Ennek az ellentétnek a fokozását kell látunk Góliát fegyverzetének bemutatásában is. A filiszteus tetőtől-talpig páncélban áll ki a párviadalra, Dávid pedig egy parittyával áll az Úr oldalán.

2.3 „GÓLIÁT A GÖRÖG KATONA”

Góliát fegyverzete a következő hadi szerszámokból áll (1Sám 17,5–7): rézsisak, pikkelyes páncéling, lábvért, dárda, vashegyű lándzsa, és egy hatalmas pajzs. Vajon igazolható-e történelmileg az, hogy létezett ilyen filiszteus harci felszerelés? Vagy a hadi szerszámok leírása inkább valamiféle teológiai mondanivalót rejt?

Y. Yadin történelmileg hitelesnek tartja az 1Sám 17. fejezetét, és nagyon fontos forrásként kezeli Góliát fegyverzetének leírását a korabeli hadászati szokások kutatásában. Kurt Gallig azonban egyik vonatkozó tanulmányában a Medinet Habu-i ábrázolásokat figyelembe véve arra a következtetésre jut el, hogy a filiszteus páncélja nem lehet korhű. A pikkelyes páncéling mezopotámiai-szíriai öltözék, a hatalmas pajzs pedig nem is hasonlítható az egyiptomi ábrázoláson lévő filiszteusok kis, kerek pajzsaihoz.²⁰ Szerinte a 1Sám 17 csak irodalmi leírás, mely az isteni csodát

¹⁷ A „szidalmazás” gondolatát Dietrich egyenesen *Leitmotiv*-nak tekinti. Dietrich 1996, 180 old.

¹⁸ Mögötte egy olyan teológiai koncepció van, mint a 1Sám 16,7-ben: „az ember azt nézi, ami a szeme előtt van, de az Úr azt nézi, ami a szívben van.”

¹⁹ A királyságellenes hang a redakciók során kerül a szövegbe, és valószínűleg egy olyan teológiai meg gondolás szövegbeli lecsapódásként, mely a fogság szemszögéből értékeli ki Izrael királyságát. Ennek bizonyítását ld. a *Teológiai redakciók* alcím alatt.

²⁰ Vö. Yadin 2004, 376 old., Finkelstein 2002, 142–143 old., Dietrich, Naumann, 1995, 87 old., Stoebe 1973, 320 old.

hivatott erősíteni. Nemrég közzétett kutatásában Finkelstein rámutat arra, hogy a bibliai leírásban megjelenő hadi szerszámok megegyeznek a Kr. e. VII.–V. századi görög fegyveres gyalogos felszerelésével. Finkelstein következtetésének problémája az, hogy a pikkelyes páncéling tipikusan közel-keleti és kevésbé görög, hasonlóan a pajzshordozóhoz, amelyeket csak az asszír reliefeken látunk viszont. Erre a problémára Finkelstein azt a magyarázatot adja, hogy vagy a szerző maga vitt be asszír elemeket az ábrázolásba, vagy a görög katonák keleti befolyásra átvették a pajzshordozó és a pikkelyes ing használatát. Ez utóbbira példát is találhatunk a Kr. e. VII.–VI. századi Cipruson, mely hosszabb ideig asszír befolyás alatt volt. Az itt állomásozó katonák átvették az asszír pikkelyes páncéling használatát.²¹

A fentiekből levonhatjuk azt a következtetést, hogy a részletes leírás inkább irodalmi célzatú, mely JHVH hatalmát hivatott hangsúlyozni.²² A jól felfegyverkezett katona sem lehet akadály JHVH szabadításának. A fenti datálásból kiindulva megállapíthatjuk azt is, hogy a szöveg ezen része a VII.–V. századból származhat.

2.4 GÓLIÁT A KÖRÜLMETÉLETLEN FILISZTEUS?

A 1Sám 17-t csak úgy szokták emlegetni, mint Dávid és Góliát története, de a filiszteus neve mindössze kétszer jelenik meg a történetben (1Sám 17,4; 17,23).²³ Nagy valószínűség szerint egy szerkesztő veszi át Góliát nevét a 2Sám 21,19-ből, ahol egy bizonyos Elkhanánról, Jaharé Oregimnek fiával kapcsolatban az áll, hogy megölt egy Góliát nevű filiszteust.²⁴ Ezzel együtt pedig a szolgáló katona tettét vezetőjének, Dávidnak tulajdonítják (2Sám 21,22).²⁵ Az azonosításra az is alapot adhatott, hogy Dávidhoz hasonlóan Elkhanán is Betlehemből származott. A fenti

²¹ Finkelstein 2002, 140–145 old. Finkelstein ugyanitt a bibliai történet párhuzamaként említi a homéroszi párbaj gyakorlatát. Az analógiát a motívumokban véli felfedezni: kihívás, félelem, kihívás elfogadása, hősök bemutatása, küzdelem, a kihívó halála. Sőt ezen a ponton egy, az Azzan Yadinéhoz hasonló hipotézist állít, hogy ti. lehet, hogy a görög fegyverzetbe öltöztetett filiszteus szimbolikus alak.

²² A történetiség helyett szintén a fegyverzet irodalmi szerepét emeli ki Stoebe 1973, 320 old.

²³ Ez utóbbi helyre bizonyosan a 4. versből került be a név, ahogy azt a problémás mondat szerkezet is bizonyítja.

וַהֲנִיחַ אִישׁ הַבְּנִימִים עוֹלָה נְלִיחַ הַפְּלִשְׁתִּי שָׁמוּ מִנֶּחַ מִמְּשַׁרְכֹּת פְּלִשְׁתִּים
(a félkövér betűvel szedett részeket a 4. versből veszi át a redaktor).

²⁴ Ezen a véleményen vannak: Stoebe 1973, 319 old., Dietrich 1996, 181–185 old., Yadin 2004, 376–377 old., McCarter 1980, 291 old., Stolz 1981, 115 old.

²⁵ Ez a jelenség nem idegen a Sámuel könyvtétől. A 2Sám 21,15–22-ben Dávid szolgálai megölnék négy óriást (közülük Elkhanán megöli Góliátot), viszont a 22. vers summáriumban Dávidot is említik: „ezek származtak Rafától Gátban, akik Dávid által és szolgálai által estek el.” A történet világosan beszámol Dávid távolmaradásáról a harcokban, míg az érdemeket elsősorban neki tulajdonítják.

két igehely kivételével 1Sám 17 mindenhol csak a „körülmetéletlen filiszteus” megnevezéssel találkozunk. Amit a Dávid egyik szolgája a refáita óriással tett, az ebben a történetben nem más, mint egy eszköz Isten hatalmának és egyben Dávid királyságának hangsúlyozására.

De nem ez az egyetlen olyan elem, amelyet a közös anyag más hagyományokból kölcsönöz. A 2Sám 23,20–22-ben és 1Krón 11,22–23-ban Benájáról, Dávid egy másik szolgájáról szintén hasonló beszámolókat olvashatunk, melyeknek sok elemét viszontlátjuk a 1Sám 17-ben. Benája oroszlánt öl, akárcsak Dávid.²⁶ Ezenkívül Benája nevéhez is fűződik egy, a Góliát legyőzéséhez hasonló történet. Benája csupán egy bottal²⁷ a kezében egy egyiptomi óriást öl meg a saját fegyverével, akinek dárdája olyan volt, mint a szövők zugolyfája. A אֲרִיָּהוּ בְּמִנְיֹתוֹ כְּמִנְיֹתוֹ אֲרִיָּהוּ szóösszetétel négy helyen jelenik meg az Ószövetségben: 1Sám 17,7; 2Sám 21,19; 1Krón 11,23; 1Krón 20,5. Két helyen a már említett Elkhanánnal és Góliáttal kapcsolatosan, egy helyen Benájával és az egyiptomi óriással kapcsolatosan, illetve a 1Sám 17 szövegében. A közös motívum azt mutatja, hogy ezek a szövegek kapcsolatban állnak egymással.²⁸

Góliát neve tehát az Elkhanán hagyományból került a szövegbe, és úgy látszik, hogy az elbeszélés további másik három eleme is egy másik személy nevéhez fűződő anekdotikus hagyományból eredeztethető. Az oroszlán legyőzése, az ellenség saját fegyverével aratott győzelem gondolata, valamint az a motívum, miszerint a hős az ellenfélénél jóval szerényebb hadi felszereléssel indul a harcra, a Benája hagyományra vezethető vissza. Ez utóbbi jóval korábban kerül a szövegbe, mint az Elkhanán nevéhez kapcsolódó elemek. Góliát neve mintegy fokozásként van jelen a történetben. Az ismert rettegett filiszteus beillesztése a szövegbe Dávid hősiességét domborítja ki, aki a redakció után immár nem egy ismeretlen filiszteust győz le, hanem a hagyományokból jól ismert, emberfeletti adottságokkal rendelkező, a legyőzhetetlen ellenséget megjelenítő Góliátot. A Benája hagyomány ezzel szemben már a szöveg magjának kialakulásakor utat talál a történetbe. Az összekapcsolás alapja a motívumok átfedése: az oroszlán és a bot jelen lehet egy hősi történetben (Benája beszámoló), de biztosan jelen van a pásztori élet mindennapjaiban is (Dávid bemutatása). A szöveg kialakulása folytán Dávid egyik alattvalójának kivételes hőstette, a Dávid általános magatartásává alakul a történetben. Egyfajta indukciós szövegalkotási folyamat ez, melyben egy személy nem mindennapi

²⁶ Dávid szolgájának tette úgy tükröződik vissza a 1 Sám 17,34–36-ban, mint Dávid saját érdeme. Stoebe 1956, 406–407 old.

²⁷ A párhuzam nem szó szerinti. Góliát kérdésében (1Sám 17,43: „Kutya vagyok-e én, hogy bottal támadsz rám?”) a מִקֶּלֶל kifejezés szerepel, míg a Benája fegyverzetét bemutató leírásban (2Sám 23,20) a שֵׁבֶט. Viszont mindkettő botot, pálcát jelent.

²⁸ Stoebe 1994, 505–506 old. Ugyanúgy egy önálló anekdotikus leírásra vezet vissza a 2Krón 11,11–25 részt Japhet, számolva azzal, hogy az egész fejezet a 2Sám 23 felhasználásával alakul ki. Japhet 2002, 242, 252 old.

eredményét a történet szereplőjének állandó és általános jellemvonásává alakítják. A hagyományelemeket azért szövik bele a történetbe, hogy Dávid kivételes jellemét és érdemeit domborítsák ki. Ezzel együtt az is középpontba kerül, hogy Isten a szorult helyzetben levő népe számára nem akármilyen megmentőt rendel, hanem olyan hőst, akinek tetteit sokat fogják emlegetni.²⁹

2.5 TEOLÓGIAI REDAKCIÓK

A közös anyagon belül is érezhetők bizonyos feszültségek, amelyek szerkesztői munkával magyarázhatók. Az elbeszélte események egy inkább szellemi síkra terelődnek, és következetesen teológiai színezetet kapnak. A 8–9. versek egy csatajelenetben elhangzó kihívás, amely egy katonai ellentétet hívatott tisztázni, ám a 10. versben a „gyalázat” fogalmának bevezetésével a választott nép és a filiszteusok közti polémiává alakul. Egy hasonló jelenség figyelhető meg a 33–35. és a 36. versekben. Dávid szavait egy redaktor teológiai korrekciónak vetette alá, melyben nem Dávid az, aki legyőzi az oroszlánt, medvét, filiszteust, hanem egyedül JHVH. A 47. vers szintén egy teológiai gondolatot vezet be a történetbe,³⁰ az isteni szférába helyezi át a harci cselekményeket. Izrael, mint JHVH tulajdona, a háborúban is JHVH-hoz tartozik, és így a győzelem nem a látható, kézzelfogható hadsereg létszámának függvénye, hanem egyedül az isteni akarat következménye. A vers valószínűleg egy olyan korban kerül a szövegbe, amikor Izraelnek nincs saját hadserege, és ezért önmaga hadi erejét már JHVH eszközéként sem értelmezhetette. Ezért szükséges a múlt hadi sikereit a jelen állapotából, a történelmi helyzetnek megfelelően újraértelmezni. JHVH győztes Isten, ezt a múlt hadi sikerei támasztják alá, és ezen a fogság, az abszolút politikai függéshelyzet sem változtathat. A múlt ilyenfajta értelmezése a deuteronomista történetírás sajátja. A 47. vers valószínűleg egy deuteronomista redaktor alkotása.

Az 54. vers szerint Dávid felviszi a filiszteus fejét Jeruzsálembe. A szöveg összefüggésében ez anakronisztikusan hat.³¹ Egyrészt Saul központi helye Gibeá, másrészt Jeruzsálem elfoglalásáról és Dávid győzelméről a város felett sokkal később a 2Sám 5-ben szereplő történetben olvashatunk. Jeruzsálem szerepének kiemelése csak

²⁹ Az áthagyományozás egy olyan jelenségről lehet itt szó, ahol a dávidi és a dávidi hősökhez kapcsolódó történeteket egy rétegben hagyományozták tovább. A történelmi magtól való időbeli eltávolodással együtt az egyes hősök szerepe egyre mellékesebbé vált. A katonákról idővel megfeledkeztek, de a nagy király tetteinek emlékét töretlenül továbbadták. A szereplők lassan kikoptak, és minden történet egyetlen lényeges személy, Dávid körül összpontosult.

³⁰ Van der Kooij 1992, 129 old.

³¹ Stolz szerint a vers filiszteus háborúk győzelmi ereklyéinek elhelyezésére játszik rá. Stolz 1981, 121 old.

abban a korban válhatott ennyire fontossá, melyben olyan központosító törekvések érvényesültek, mint a deuteronomiumi hagyományban.

3. A MSZ SAJÁT ANYAGA

Még mindig nyitott a kérdés marad viszont, hogy miért és hogyan jöhetett létre egy ilyen hosszú és motívumaiban gazdag többletanyag? Jelen kutatás azt a szakirodalomban jelen lévő irányvonalat folytatja, mely szerint a LXX^B a MSZ-nél korábbi változatot hoz.³² A megvilágított történetbeli üzeneteket figyelembe véve szükséges a MSZ saját anyagának közelebbi vizsgálata.

Amint arról fentebb már szó volt, már a LXX^B és MSZ közös anyagában is felfedezhetjük a szerkesztés nyomait. Ennek a szerkesztésnek egyik stádiuma valószínűleg deuteronomista háttérű. De a deuteronomista redakció folytatódik a saját anyag megalkotásában.

A deuteronomistát legkorábban a Kr. e. VI. századra datálják.³³ A deuteronomista redaktor ekkor már ismerhette Sámuel könyvének jelentős anyagát. Így az ő tevékenységét Sámuel könyvének összefüggésében is meg kell vizsgálni. Meg kell említeni azt is, hogy a LXX^B nemcsak a 17. fejezetben tükröz egy rövidebb változatot, hanem a görög fordításból hiányoznak a 18. fejezet 1–5; 17–19. versek is. Az alábbiakban azt a hipotézist fogom bizonyítani, hogy a 1Sám 17–18. fejezetekben megjelenő plusz anyag a MSZ-ben egy későbbi deuteronomista alkotása. Ez a redakció a LXX^B *Vorlage* elkészülte után megy végbe a MSZ LXX^B-től teljesen független áthagyományozási vonalán.

1SÁM 17,25

Az 1Sám 17 megértése szempontjából kulcsfontosságú a 25. vers: „Akkor így szóltak az izraeliták: Láttátok-e azt a férfit, a ki feljött? Mert azért jött ki, hogy gyalázza Izraelt. Ha valaki megölné őt, nagy gazdagsággal ajándékozná meg őt a király, leányát is neki adná, és atyjának házát szabaddá tenné Izraelben.” Amint hall az ígért jutalomról, Dávid azonnal cselekedni akar. Mi több, a 26. versben nem is Izrael gyalázása, vagy a filiszteus megölése áll a középpontban, hanem a

³² Ennek bizonyítására az OTDK-ra beküldött dolgozatban külön fejezetben tértem ki, mely terjedelmi okok miatt nem kerülhetett be a jelen szövegbe.

³³ M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien* (Halle), hivatkozik rá Yadin 2004, 374 old.

jutalom:³⁴ „Akkor ezt mondta Dávid a mellette álló embereknek: Mi történik majd azzal az emberrel, aki megöli ezt a filiszteust, és megmenti Izraelt a gyalázattól?”

A jutalom két lényeges elemet tartalmaz: a leány keze és az atya házának felszabadítása. A 25. versben a Góliátot legyőző bajnok jutalma a királyleány, és az atyai ház adómentessége.³⁵ Mindkét megjegyzésnek van párja a 1Sám 18,17–19-ben. Amikor Saul Dávidnak akarja adni Mérabot, Dávid visszakozik származása miatt.³⁶

Ha akadna olyan ember, aki megölné, gazdagon megajándékozna a király, még a leányát is hozzáadná,

Így szólt Saul Dávidhoz: Nézd, neked adom feleségül idősebb lányomat, Mérabot. 1Sám 18,17

fölmentené apjának a házát Izráelben minden szolgálat alól

Dávid ezt felelte Saulnak: Ki vagyok én, mi az én életem és apám családja Izráelben, hogy veje legyek a királynak?

1Sám17,25

1Sám 18,18

1SÁM 18,1–5

A deuteronomista korában már megfogalmazott (ha nem is teljes) sámueli anyagnak választ kell adnia néhány kérdésre. Először is a Saul királyságának viszonyát kell a dávidi dinasztia szempontjából tisztázni. Ha Izrael a királyság dinasztikus intézményét veszi át, miért nem Saul családja váltja fel uralkodásában a királyt?³⁷

³⁴ Ennek a versnek az értékét Stoebe lebecsüli. Arra hivatkozik, hogy a történet később nem foglalkozik a jutalom, jelen esetben a házasság elfogadásával. Szerinte mindez Dávid fiatalságával magyarázható, ti. még szinte gyermek, aki még nem érett a házasságra, és ezért a király lányának felajánlása nem egy fontos elem a történet szempontjából. Szerinte Dávid magatartásában az tükröződik, hogy nincs szükség semmilyen fizetésre. Stoebe 1973, 326–327 old. Korábbi tanulmányában amellettt érvel, hogy a jutalomról és a testvérekről szóló rész a József történetekkel állnak kapcsolatban. Nem szerkezeti hasonlóságról beszél, hanem a motívumok között lát párhuzamokat: a testvérek irigysége, vezető szerep elnyerése, a kapott küldetés nyomán elinduló cselekmények. Ebbe a sorba sorolja a szerző az ország uralkodójának lányával kötött frigyét is. Stoebe 1956, 402–403 old.

³⁵ Az atyai házra vonatkozó ígélet önmagában nem sokat jelenthetett Dávid számára, mert a szövegekből lesűrhető adatok szerint apja szabad földbirtokos és juhtartó volt. A külön anyag szerzője azért fűzi bele történetébe ezt a motívumot, mert ki szeretné emelni Dávid hősiességét. Nem egy opportunistá szolganemzetség leszármazottja használja fel az adandó alkalmat a felszabadulásra, hanem az élő Istennek seregét jön megsegíteni minden társadalmi kényszer nélkül.

³⁶ Stoebe semmilyen kapcsolatot nem lát a versek között. Szerinte két teljesen különböző esemény jelenik meg az 1Sám 17,25-ben és a 18,17-ben. Stoebe 1956, 400, 404 old.

³⁷ Kiemeli ennek fontosságát Mommer 2004, 201 old.

Sámuel könyve Jonathán hőstetteiről is beszél: ő is egy egész filiszteus előőrsöt gyilkol meg (1Sám 14), és ő is magát Isten eszközének tartja (1Sám 14,6; 12). Ezért Sámuel könyvének az olvasója joggal tehetné fel a kérdést, hogy miért nem ez a fiú lesz a király apja helyett? A deuteronomista a 18,1–5-ben azzal intézi el a kérdést, hogy beiktat egy elbeszélést a Jonathán és Dávid közötti szövetségről. Ez a rövid beszámoló is azt igazolja, hogy a Dávid nem trónbitorló akar lenni. Nem erőszakkal ragadja magához a hatalmat, hanem jó kapcsolatot ápol a sauli dinasztiával, sőt szövetségben is állnak egymással. A későbbi történetek igazolják ennek a szövetségnek a fennállását (1Sám 20).

1SÁM 18,17–19

Dávid számára végig fontos volt, hogy a Saul családjával jó kapcsolatot tartson fenn.³⁸ Ez volt a szerepe a Mikállal, Saul második leányával kötött házasságnak is (1Sám 14,49).³⁹ Az 1Sám 17 redaktora valószínűleg ismerte a Saul fiainak haláláról szóló beszámolót (1Sám 31,2), az elvárása tehát az, hogy az utódlásban következő vegye át a helyüket, az idősebbik lány.⁴⁰ Viszont Dávidnak a kisebbik leány a felesége, tehát a trón tőle függetlenül az idősebbik leány ágán öröklődne tovább.⁴¹ Méráb történetét azért illesztette be a redaktor, hogy igazolja Dávid helyzetét, ti. miért a kisebbik leány a felesége és azt is, hogy miért nem Méráb ága uralkodott Izraelen. A nagyobbik leánnyal kötött házasságot Saul hiúsította meg, megszegve az 1Sám 17,25-ben tett ígéretét: „Amikor elérkezett az ideje, hogy Saul lányát, Mérábot Dávidnak adják, a Meholából való Hadrielhez adták hozzá feleségül.” (1Sám 18,19).

Hogyha a fentieket a 17. fejezet összefüggésében is megvizsgáljuk, választ kapunk arra a kérdésre, hogy mi volt a MSZ plusz anyagának a szerepe: ti. igazolnia kellett, hogy Isten miért veti el Saul házát, és miért választja Dávidot. A 17,25-ben Saul odaígéri a lányt a filiszteus legyőzőjének, de a 18,19-ben arról értesülünk, hogy egy bizonyos Hadrielnek adja. Ez utóbbi adat valószínűleg történelmileg hiteles.

³⁸ Mommer egy ilyen politikai érdek fényében értelmezi Dávid összes cselekedetét, így azt az epizódot is, amikor a 2Sám 3,13-ban az Abnerrel való szövetség dávidi feltétele az, hogy visszakapja Mikált. Véleményét azzal támasztja alá, hogy kapcsolatuk a későbbiekben hideg marad. Mommer 2004, 201 old.

³⁹ Stolz elméletében is helyet kap a történelmi tény és Saul ígérete közötti kapcsolat tisztázása. Szerinte a történelmi emlékezetet meseszerű kibővülése alakítja ki a 12–29-ben tetten érhető monda eseményszálát. Stolz 1981, 115 old.

⁴⁰ Ezt a szokást a Num 27,1–11 tartalmazza. Az idősebbik lány elsőbbsége megjelenik az Gen 29-ben is.

⁴¹ Mommer 2004, 201 old.

Hadrielről semmi egyebet nem tudunk meg, csupán azt, hogy elvette Mérábot.⁴² A Méráb történet (1Sám 18,17–19) nagyjából követi az utána következő Mikál történet (1Sám 18,20–30) struktúráját:

- Saul Dávidnak akarja adni a lányát (18,17/18,21);
- Saul a filiszteusok által akarja meggyilkolni Dávidot (18,17/18,21);
- Dávid családjának alacsony származása miatt mentegetőzik (18,18/18,23);

A motívumbeli egyezésekből arra következtethetünk, hogy itt a Méráb történetben tulajdonképpen egy dublettről van szó.⁴³

Van egy lényeges pont, ahol a két történet eltér egymástól, de amely ugyancsak a fenti hipotézist erősíti. A Mikál házasságánál száz filiszteus előbőrét (1Sám 18,25) kéri jegyajándékkul, míg Méráb esetében csak azt, hogy „harcolja az Úrnak harcait” (1Sám 18,17). Ez utóbbi fölösleges ismétlésnek hangzik, hiszen a 18. fejezetben többször arról olvashatunk, hogy Dávid harcol Saul oldalán. Sőt Saul éppen Dávid hadi sikerére lesz féltékeny, és az ebből kifolyó népszerűsége miatt akarja a vesztét (1Sám 18,5–8). A megjegyzés mögött nincs egy konkrét esemény, amire gondolhatnánk, amiből szintén arra következtethetünk, hogy itt egy irodalmi allúzióval van dolgunk.

Saul szavai, melyek egyben Dávid háborús aktivitásának teológiai értékelését is adják, felettébb magasztosaknak hangzanak: „az Úrnak harcai”-ról beszél. Míg Mikál esetében a házasság feltételekhez kötött, itt inkább buzdítással van dolgunk: „csak légy nekem vitéz fiam és harcold az Úr harcait”. Ez azzal magyarázható, hogy Saulnak a 1Sám 17,25 értelmében Mérábot Dávidhoz kellett adnia. A megfelelő hőstettet Dávid már véghezvitte akkor, amikor legyőzte Góliátot. Ezért nem kellett fizetnie jegyajándékot sem.⁴⁴ Következésképpen Méráb lehetett a Góliáttal való küzdelem előtt jutalomként megígért leány, akit Saul később mégis Hadrielnek ad. A 17. fejezet plusz anyaga ennek a gondolatnak a befolyása alatt keletkezett.

Dávid hőstetéből kifolyólag királlyá kellett volna váljon, amit Saul hiúsít meg. A halott fiúk után a legnagyobb leánynak járt volna a királyság, de ezt Saul gonoszsága megakadályozza. Saul úgy akarja Dávidhoz adni leányát, hogy közben vesztében reménykedik, majd amikor ez nem következik be, lányát másnak adja feleségül.

⁴² A Hadriel neve 2Sám 21,8-ban is megjelenik, ahol Mikál férjeként jelenik meg. Valószínű, hogy másolási hiba miatt kerül az utóbbi versbe a kisebbik lány neve. A 2Sám 21,8 szerint Mikál öt gyermeket szült Hadrielnek, miközben a 2Sám 6,23 szerint nem lehetett gyermeke. A 2Sám-ben lévő feszültség mellett az ókori szövegtanúk is Mérábot sejtetik a szöveg mögött. Két masszoréta kézirat Mérábot tartalmaz, a Pesitta egy bizonyos Nádábot (amely lehet a Méráb név másolási hiba folytán kialakult formája is), és a Targum szintén Mérábot nevezi itt meg.

⁴³ Mommer 2004, 201 old.

⁴⁴ McCarter 1980, 306–308 old.

1SÁM 17,25–27; 30

A deuteronomista redakciót a 25–27. és 30. versekben is észrevehetjük. Kihirdetik Saul ajánlatát, majd Dávid kétszer is rákérdez. A redakció leginkább a 30. versben érezhető, ahol semmi új információ nem jelenik meg, csupán megismétli az előzőekben elmondottakat: „Elfordult tőle egy másikhoz, és ugyanúgy szólt, mint korábban, és a nép is az előbbi beszéd szerint válaszolt neki.”

A kijelentés kétszeri megismétlésének fontosságát a deuteronomiumi törvény, Deut 17,6; 19,15 fényében kell értékelnünk. Ez az előírás ad törvényes kereteket Saul ígéréteinek. A deuteronomiumi törvény értelmében csak a két tanú vallomásaival megerősített kijelentés jogerős. Egy ember szavára nem lehetett senkit sem elítélni. Saul ígérétevel kapcsolatban is ezt látjuk:

- elhangzik egy állítás 17,25;
- Dávid megkérdi az ott állandókat, akik megerősítik 17,26–27;
- egy másikhoz is odafordul és ugyanazt a választ kapja 17,30

1SÁM 17,12–31

A Méráb történet és az ígélet másik jelentős eleme Dávid származásának kérdése, hiszen a plusz anyagban számos utalás történik Dávid családjára. A királyi jutalom a családot érinti; az adómentesség elsősorban nem személyes, hanem családi kérdés.⁴⁵ A másik gondolat tehát, amely Méráb epizódban is megjelenik, Dávid családjának a gondolata, mely uralja a MSZ többletanyagát is.

A 12–31. versek nem tartalmazznak semmi olyan anyagot, amit eddig nem tudtunk volna Dávidról. A 12. vers újra bemutatja családját. Ennek a versnek a szerkezete nagyon hasonlít 1Sám 9,1-hez, vagy az 1,1-hez,⁴⁶ és tekinthető a 16,1–13 summás összefoglalásának. Ennek az újbóli bemutatásnak két oka lehet: egy teológiai és egy politikai. Mindkét gondolat jelen van a közös szövegben és

⁴⁵ A מִרְאֵב melléknév az akkád *zakú(m)* melléknévvvel hozható összefüggésbe. A Rasz-Samra-i szövegekből kiderül, hogy a kifejezés olyan szolgákra, katonákra vonatkozik, akiket fegyveres szolgálatukban tanúsított bátorságukért a király felmentett a palota szolgálatától. A. F. Rainey-re hivatkozva McCarter 1980, 304 old.

⁴⁶ Auld és Ho, 1992, 24 old., Lust 1986, 13 old., Stoebe 1973, 325 old. Ez utóbbi szerző a témával kapcsolatos korábbi tanulmányában a versek között csupán funkcionalitásbeli rokonságot lát. Stoebe szerint ez hozzátartozik az ilyenszerű bevezetőkhöz, és nem gondolja, hogy a fent jelölt passzusok között valamilyen összefüggés lenne. Szerinte a vers szerkezete inkább a Bír 13,2-vel és a Bír 6,11-tel mutat rokonságot. A vers szerepe az említett helyeken az, hogy az elbeszélte eseményeket kihangsúlyozza és a bemutatott hős különleges helyzetét kidomborítsa. Ebben az esetben a Dávid Góliát feletti győzelméről szóló legendás tudósítást nyomatékosítja. Stoebe 1956, 401 old.

ezekben a helyzetekben csupán felerősödik. A közös szöveg is utal Dávid pásztori foglalkozására (1Sám 17,34; 40). Ezt használja fel a redaktor, és ide épít be olyan elemeket, amelyekről a pásztori foglalkozás, illetve a család helyzete előtérbe kerül. A király eszményi képe jelenik meg a pásztor alakjában. Dávid pásztor volta tulajdonképpen királyságának a méltatását jelenti.⁴⁷ Egyfajta ontológiai bizonyíték arra nézve, hogy királysága eszményi királyság.

1Sám 18,18-ban Dávid szerénysége kerül előtérbe. Ez az, ami egy másik indokot szolgáltat arra, hogy a szerkesztő miért vezeti be Dávid genealógiáját. A királyképhez tökéletesen illik az, hogy Dávid pásztor, viszont a király vejévé válás szempontjából ez a státusz nem kedvező. Ha pásztoraként megjelenő királyi ideált hangsúlyozza a történet, akkor legalább annyira hangsúlyozza azt is, hogy alacsony származása miatt nem kerülhet rokoni viszonyba a királlyal. Az, hogy Dávid pásztor atyja juhait mellett, előrevetíti benne a gondos uralkodó képét; de ez egyúttal azt is jelenti, hogy egy pásztorfiú nem lehet a király veje.

A bemutatott testvérek jellemzése Dávid kiválóságát, isteni kiválasztását hangsúlyozza. Ők ott vannak Saul mellett, ott vannak a megfélemlített tömegben. A neveik valószínűleg a 16,2–3-ból kerülnek ide, ahol délceg férfiaként mutatja be őket a szerző. A 17. fejezetben való megjelenésük tovább erősíti azt a gondolatot, hogy „az Úr nem azt nézi, amit az ember.”⁴⁸ Dávid testvéreitől, megtermett, vitéz harcosoktól várnak valamit. Saul szolgálóiként és a leendő király testvéreiként, éppen az a szerepük, hogy rávilágítsanak arra, hogy nem ők, hanem Dávid testvérük a legalkalmasabb arra, hogy király legyen.⁴⁹ A Dávid felkenetésénél is elvetette őket az Úr, most is csupán Izrael gyalázatában részesek. Csak Dávid révén részesülhetnek a felszabadításban. A testvérek egymáshoz való viszonyát tükröző motívum közel áll a József történet motívumához.⁵⁰

15–16. versek harmonizáló versek, amelyek egységesítik az előző történeteket.⁵¹ A 16,14–23-ban Dávid már Saul fegyverhordozójává vált, de a történet most ismét pásztoraként mutatja be őt. Ezért a redaktor közbeiktatja a Dávid hazatéréséről tudósító verset, és így összekapcsolja a két szálát a történetben.

A fejezet utolsó versei, 17,55–58, amelyek csak a MSZ-ben jelennek meg, Saul és Abner nézőpontját tartalmazzák. Itt ismét Dávid családja áll a középpontban („ki

⁴⁷ A pásztor mivolt értékelése Rudman 2000, 523–526 old., Dietrich 1996, 174 old.

⁴⁸ Ettől eltérően Stoebe éppen amellel érvel, hogy nem lehet a 16. fejezetből eredeztetni a testvérek számát, vagy nevét. Stoebe 1973, 325 old. Stolz szerint a 1Sám 16,1–13 egy másik hagyományt tartalmaz a testvérek számát illetően. A 16. fejezetben hét testvér jelenik meg, a 17. fejezetben három. Funkciójában minkét szám a teljességet hivatott bemutatni. Dávid kívül áll ezen a lezárt egységen. Stolz 1981, 117 old.

⁴⁹ Stoebe hasonlóan értékeli a testvérek történetbeli szerepét. Lásd Stoebe 1973, 325 old.

⁵⁰ Stoebe 1973, 327 old.

⁵¹ Stoebe 1973, 326 old., Dietrich 1996, 184 old.

fia ez a gyermek”). Az idáig ismeretlen Dávidot a király bizalmi körében látjuk. A versek egy keretet adnak a történetnek és a plusz anyagnak. Az elbeszélés Isai személyére való utalással kezdődött, elvezetett Saul udvarába, középpontjában állt a harc és annak kimenetele, majd a kezdethez hasonló motívumokkal záródik a történet.⁵²

4. KÖVETKEZTETÉS

A fentiekben kísérletet tettem a Dávid és Góliát-történetének alapstruktúrájának feltárására és szövegtörténeti fejlődésének rekonstrukciójára. Az alaptörténet eredetileg egy hadi tudósítás lehetett, amelyet később teológiai szempontok szerint dolgoztak át. Ez az alapszöveg a következő verseket tartalmazta: 1–4a; 8–9; 11; 32–36; 37def; 40; 42; 43abc; 44; 48abcd; 49; 51–53. Erre épül rá a következő réteg, amely olyan részletekkel bővíti a történetet, mint a filiszteus neve, fegyverzete: 4b–7. Ezenkívül előtérbe kerül a tudósítás teológiai értelmezése. Ennek a rétegnek az elemei a deuteronomistától származnak. Ide tartoznak: 10; 37abc; 38–39; 43d; 45–47; 54. Végül pedig azt a réteget találjuk, amely csak a MSZ-ben jelenik meg, és amelyet teljes egészében egy későbbi deuteronomista redaktorhoz köthetünk: 12–31; 41; 48ef; 50; 55–58.

Irodalomjegyzék

- Aharoni, Y./ Avi-Yonah, M./ Rainey, A. E./ Safran, Z.: *Bibliai Atlasz*, Budapest 2004.
- Auld, G./ Ho, C. Y. S.: *The making of David and Goliath*, JSOT 56, 1992, 19–39.
- Auld, G.: *The Story of David and Goliath, A Test Case for Synchrony plus Diachrony* in: Dietrich W. (szerk.): *David und Saul im Wiederstreit*, OBO 206, 2004, 118–129.
- Barthélemy, D./ Gooding, D. W./ Lust, J./ Tov, E.: *The Story of David and Goliath. Textual and Literary Criticism*, OBO 73, Göttingen 1986.
- Beck, J. A.: *David and Goliath, a story of place: the narrative-geographical shaping of 1Samuel 17*, WTJ 68, 2006, 321–330.
- Brettler, Z.: *The Creation of History in Ancient Israel*, London 1995.
- Dietrich, W./ Naumann, Th.: *Die Samuelbücher*, Darmstadt 1995.
- Dietrich, W.: *Die Erzählungen von David und Goliath in I Sam 17*, ZAW 108, 1996, 172–194.
- Finkelstein, I.: *The philistines in the Bible*, JSOT 27, 2002, 131–167.
- Györkösy, A./ Kapitánffy, I./ Tegyei, I.: *Ógörög magyar nagyszótár*, Budapest 1990.
- Hoffner, H. A.: *A hittite analogue to the David and Goliath contest of champions?*, CBQ 30, 1968, 220–225.

⁵² Johannes Klein ismerteti Fokkelman álláspontját, aki szerint itt Dávid mint királyságra aspiráns jelenik meg, mi több a válaszában is olyan hangsúlyokat vél felfedezni, ami arra vonatkozik, hogy ő nem Saul szolgája. Klein 2004, 133 old.

- Japhet, S.: 1 Chronik, HThKAT, Stuttgart 2002.
- Klein, J.: Unbeabsichtigte Bedeutungen in den Daviderzählungen. Am Beispiel von ISam 17,55–58 in: Dietrich, W. (szerk): David und Saul im Wiederstreit, OBO 206, Göttingen 2004, 129–138.
- Koehler, L./ Baumgartner, W.: The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament, 5 kötet, Leiden 1995 (elektronikus kiadás: BibleWorks 7.0)
- Kooij, A.: The Story of David and Goliath, The early history of its text, Ephemerides Theologicae Lovaniensis 68, 1992, 119–131.
- McCarter, P. K.: Samuel: A New Translation with Introduction, Notes and Commentary, AB, New York 1980.
- Mommer, P.: David und Merab – eine historische oder eine literarische Beziehung? in: Dietrich, W. (szerk): David und Saul im Wiederstreit, OBO 206, Göttingen 2004, 196–205.
- Nowack, W.: Richter, Ruth u. Bücher Samuelis, HKAT, Göttingen 1902.
- Rudman, D.: The commissioning stories of Saul and David as theological allegory, VT 50, 2000, 519–530.
- Stoebe, J. H.: Die Goliathperikope 1Sam. XVII 1 – XVIII 5 und die Textform der Septuaginta, VT 6, 1956, 397–413.
- Das erste Buch Samuelis, KAT, Gütersloh 1973.
- Das zweite Buch Samuelis, KAT, Gütersloh 1994.
- Stolz, F.: Das erste und zweite Buch Samuel, ZBK, Zürich 1981.
- Yadin, A.: Goliath's armor and Israelite collective memory, VT 54, 2004, 373–395.