

KÓSZEGHY MIKLÓS

## „Te vagy az az ember!”

*Dávid és a morál határai –  
megjegyzések a 2 Sámuel 11–12 szövegéhez*

### I. Az alapkérdés

Hatalom és morál – mintha kibékíthetetlen ellentétben álló fogalmak volnának. Akié a hatalom, az mindent visz. Pénzt, befolyást, tiszteletet, nőket – egyszóval mindent. Első pillantásra mintha erről szólna Dávid és Batseba története.

### II. A szöveg

#### 2 Sámuel 11

*(1.) És volt az év fordulásakor, a királyok hadba vonulásának idején, és elküldte Dávid Jóábot és a szolgálait vele és egész Izraelt. És pusztították Ammónt, és ostromolták/körülzárták Rabbah-t. És Dávid lakott Jeruzsálemben. (2.) És volt este idején, és felkelt Dávid az ágyáról, és sétálgatott<sup>1</sup> a király házának lapos tetején. És látott egy fürdőző nőt a tetőről és a nő nagyon szép termetű (volt). (3.) És elküldött Dávid és kérdezett az asszonyról és mondta: „Hát nem Batseba<sup>2</sup>, Eliam<sup>3</sup> lánya, a hettita Uriyyá felesége az? (4.) És követeket küldött Dávid és elvette a nőt, és az ment*

1 A *hlc* hitpaél-alakja egyértelműen gyakorító jellegre utal. Vagyis a király nem ment valahová, hanem unottan ide-oda ténfergett a palota lapos tetején.

2 A nő neve talán valami olyasmit jelenthet, hogy a „hetedik nap lánya”, bár Stoebe, H. J.: *Das zweite Buch Samuelis, Kommentar zum Alten Testament* 8,2, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1994, 153 magyarázata e tekintetben igen óvatos, így a fordítást magunk is csak hipotézisnek tekintjük.

3 A 2Sám 23,24 alapján arra gondolhatunk, hogy Eliam annak az Ahitófelnak a fia volt, aki kulcsszerepet játszott az Absalom-féle lázadás kapcsán. Ha ez igaz (bár ezt bizonyítani természetesen lehetetlen), akkor Batseba nem pusztán egy testőrtiszt felesége volt, hanem saját felmenői jogán is a jeruzsálemi politikai elit tagjának számított.

hozzá, és ő a nővel hált, és a nő tiszta volt tisztátalanságából.<sup>4</sup> És hazament a nő. (5.) De teherbe esett a nő, és a nő üzent Dávidnak és jelentette és mondta: „Teherbe esem.” (6.) És üzent Dávid Jóábnak: „Küldd el hozzám a hettita Uriyyát!” És elküldte Jóáb a hettita Uriyyát Dávidhoz. (7.) És ment Uriyyá hozzá, és érdeklődött Dávid Jóáb, a (hadi)nép és a háború salomja<sup>5</sup> iránt. (8.) És mondta Dávid Uriyyának: „Menj a házádba, mosd meg a lábadat!”<sup>6</sup> És kiment Uriyyá a király házából és kiment utána a király ajándéka. (9.) És lefeküdt Uriyyá a király házában ajtajánál, a király többi szolgálójával együtt, de nem ment le a saját házába. (10.) És jelentették Dávidnak: „Nem ment le Uriyyá a házába.” És mondta Dávid Uriyyának: „Hát nem útról vagy te? Miért nem mentél le a házádba?” (11.) És mondta Uriyyá Dávidnak: „A láda és Izrael és Júda sátrakban<sup>7</sup> laknak, és uram, Jóáb és uram szolgálói táboroznak a nyílt mezőn, én pedig menjek a házába, hogy egyek, igyak, és a feleségemmel háljak? – Az életed, lelked élete, ha megteszem ezt a dolgot!” (12.) És mondta Dávid Uriyyának: „Maradj itt ma, és holnap elküldelek téged.” És Uriyyá Jeruzsálemben maradt azon a napon és a következő napon. (13.) És szólt neki Dávid, és (Uriyyá) evett a színe előtt, és (Dávid) leitatta őt. És kiment, hogy lefeküdjön az ágyán ura szolgálójával együtt, de a házába nem ment le. (14.) És volt, hogy levelet írt Dávid levelet Jóábnak, és Uriyyá által küldte el. (15.) És írta a levélben: „Állítsátok<sup>8</sup> Uriyyát az arcvonal élére a leghevesebb harcban, visszaforduljunk mögüle, és levágják és meghal.” (16.) És volt a város ostromakor, és adta Uriyyát Jóáb egy helyre, amelyről tudta, hogy vitéz férfiak (vannak) ott. (17.) És kijöttek a város lakói, és harcoltak Jóáb ellen, és elestek a népből, Dávid szolgálóiból, és meghalt a hettita Uriyyá is. (18.) És küldött Jóáb és jelentette Dávidnak a harc minden dolgát. (19.) És parancsot adott a követnek: „Ha végig elmondod a harc valamennyi dolgát a királynak, (20.) és ha lesz, hogy felszökik a király dühe, és mondja neked: Miért közelítettél meg a várost, hogy harcoljatok? Hát nem tudátok, hogy lőnek a falról? (21.) Ki ütötte agyon Abimeleket, Jerubbeset fiát? Hát nem egy asszony dobott rá egy felső kézi malomkövet<sup>9</sup> a falról és meghalt (Abimelek)

4 A Lev 15,19–24 szerint a nőt a menstruáció hét napra tisztátalanná tette. A Leviticus tisztuláshoz mosdást ír elő, így összefüggésbe hozható Batseba magatartásával. Hogy a Leviticus előírása létezett-e már a királyság korai szakaszában, az ugyanúgy nem érdekel e helyütt, mint az, hogy a Batseba-történet lejegyzése megtörtént-e már ugyanakkor.

5 A szót alapjelentésében fordíthatnánk, amely valahogy így volna körülírható: Dávid érdeklődött, hogy minden rendben van-e Jóáb és a sereg körül.

6 Az éjszakai nyugalomra való felkészülést jelentő kifejezés.

7 A kifejezést nem a transzjordániai, de egyébként vitatott lokalizálású Szukkótként, hanem köznyelvi értelemben kell felfognunk. Hiszen a szöveg keretétül szolgáló háborús elbeszélés világosan állítja, hogy a hadsereg Rabbat-Ammónt, Ammón fővárosát ostromolja.

8 Azt sem zárhatjuk ki, hogy az arámi *yhb* ige származékával van dolgunk, valami olyasféle jelentéssel, mint: *adni*. A problémához ld.: HAL (Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament, Leiden, Brill) 226–227. A fordítás alapja a Septuaginta verziója.

9 A *rkb* speciális jelentése a kézi malom felső, azaz mozgatható kövére utal. Ezt az asszonyok naponta hosszú órákon keresztül forgatták, hogy lisztet öröljenek a család napi szükségleteinek kielégítésére. Egy ilyen követ tehát egy nő is képes lehetett ledobni a falról. Ám a kő ugyanakkor elég nehéz volt ahhoz, hogy néhány méter magasról ledobva halált okozzon.

Tébécében? Miért mentetek közel a falhoz? És mondod: Szolgád, a hettita Uriyyá is meghalt.” (22.) És ment a követ, és jelentette Dávidnak mindazt, amit üzent neki Jóáb. (23.) És mondta a követ Dávidnak: „Mivel túlerőben voltak hozzánk képest az emberek, kivonultak hozzánk a mezőre, de harcban álltunk velük a kapu bejáratáig. (24.) És lőttek a lövészek szolgáládra a falról és elestek, király, a szolgálid közül. Szolgád, a hettita Uriyyá is meghalt. (25.) És mondta Dávid a követnek: „Így beszélj Jóábhhoz: Ne tartsd rossznak a szemedben ezt a dolgot, mert hol ezt, hol azt eszi a kará<sup>10</sup>. Legyél egyre erősebb a város elleni harcokban, és rombold le. Biztasd!”<sup>11</sup> (26.) És meghallotta Uriyyá felesége, hogy meghalt Uriyyá, a férje. És meggyászolta<sup>12</sup> az urát. (27.) És elmúlt a gyász és küldött Dávid és a házába hozta őt, és lett neki feleség és szült neki fiút. De Adonáj szemében rossz volt a dolog, amit Dávid tett.<sup>13</sup>

Történetünk belső összefüggéseinek elemzése igen régóta foglalkoztatja a kutatást. Talán leginkább azért nem sikerült mindeddig egy mindenki által elfogadható képet kimunkálni, mert az elbeszélő igen talányosan járt el. Ugyanannyit ad tudtunkra, mint amennyit elhallgat előlünk.<sup>14</sup> A szereplők motivációja gyakorta csak közvetett módon érthető meg, néha pedig még úgy sem. Nem véletlen, hogy egyesek<sup>15</sup> az elbeszélőt jótékony hatású visszafogott stílusa miatt dicsérik, mások<sup>16</sup> felismerik, hogy a gyengéd megfogalmazások mögött súlyos dolgokról szerezhetünk tudomást, ám olyan kutató<sup>17</sup> is akad, aki ugyanezen elbeszélő munkája nyomán már Dávid erkölcsi zuhanásának kegyetlen ábrázolásáról beszél.

A fejezet újabb kutatói és megoldási ajánlatai közül magunk az alábbiakban azt<sup>18</sup> kívánjuk követni, amely modelljében komoly szerepet szán a művet befogadó olvasónak, azaz jelen esetben nekünk. Mivel a szöveg nem mond el mindent (ennek okaira később még visszatérünk), mi, kései olvasók szívesen töltjük ki magunk a

10 Értsd: hol ez, hol az, végső soron tehát bárki eleshet harc közben.

11 Szó szerint: *tedd erőssé*. Az ige végén álló szuffixumból egyértelműen kiderül, hogy a szolgálónak Jóábot kell biztatnia Dávid szavaival.

12 A gyök eredeti jelentése: a gyász jeleként saját mellét veri valaki.

13 A megjegyzés W. Dietrich: *Prophetie und Geschichte. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu deuteronomistischen Geschichtswerk*, FRLANT 108, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1972, 132. szerint DtrP-redaktor (a deuteronomiumi történeti mű profétai kötődésű redaktora valamikor a babiloni fogság korának vége felé) számlájára írható, aki ezzel vezeti be Nátán proféta fellépését a következő fejezetben. A. Fischer: *David und Batseba. Ein literarkritischer und motivgeschichtlicher Beitrag zu II Sam 11*, ZAW 101, 1989, 50–59, kül.: 55. szerint (és ötlete tetszetősnek tűnik) az itt szereplő súlyos mondat Dávid cinikus kijelentésére (25. vers) felel.

14 A megfogalmazást ld.: W. Dietrich – Th. Naumann: *Die Samuelbücher*, EdF 287, Darmstadt, 1995, 238. (A továbbiakban: *Die Samuelbücher*)

15 G. von Rad: *Der Anfang der Geschichtsschreibung im alten Israel*, in úo: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, TB8, München, 1965, 163.

16 H. Gressmann: *Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels*, SAT II/1, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1921<sup>2</sup>, 155.

17 C. Budde: *Die Bücher Samuel*, KHC 8, Mohr-Siebeck, Tübingen – Leipzig, 1902, 252.

18 M. Sternberg: *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*, Bloomington, 1985, kül.: 186–229.

hiányokat („gap filling”), ám e kétségkívül kockázatos munka során azért nem maradunk teljesen egyedül. A történet primér elemzése során magunk is ezzel a hiányokat kitöltő technikával szeretnénk élni, ám úgy, hogy miközben megpróbáljuk megsejteni, mit nem írt le az elbeszélő, mindvégig arra próbálunk támaszkodni, amit viszont leírt. Hiszen nemcsak mi olvassuk a szöveget, hanem a szöveg is olvas minket, sőt talán egyenesen arra készülhetünk, hogy a szöveg hatására olvasni kezdjük saját lelkünk titkait is.

Nem célunk eldönteni, hogy a 2Sám 11 szerzője egy szépítgetések nélküli, kegyetlenül hiteles portrét rajzolt-e a történeti Dávidról, vagy egy sötét színekkel megrajzolt képet tár elénk, amely természetesen nem szűkölködik bizonyos fiktív vonásokban sem. Ha az első lehetőség mellett döntenénk, akkor semmilyen kiegészítő forrás nem állna rendelkezésünkre, hipotézisünk felülvizsgálására, ha viszont a második olvasási stratégia mellett törnénk lándzsát, akkor egy minden tekintetben légből kapott történetnél kötnénk ki, amely pedig éppen a részletek gazdagsága, s a Dávid (és Uriyyá) személye köré szőtt legendáris jelleg miatt nem valószínű. A szöveget inkább a konkrét lehetőségektől eltávolodva, olyan narratívának tekintjük, amely Izrael kollektív emlékezetének fontos darabja, s mint ilyen a legtöbbet (legalábbis új történeti forrás felbukkanásáig) éppen az őt létrehozó, és természetesen nem a semmiből, hanem a történelem örök realitásából építkező kollektív memóriáról árulja el. S éppen ez az a pont, ahol továbbgondolhatjuk a történetet. Ha ugyanis a Dávidról, Batsebáról és a hettita Uriyyáról szóló történetet arról kérdezzük meg, mi a véleménye a hatalom és a morál kényes egyensúlyáról, akkor talán ma is használható, továbbgondolásra érdemes válaszokat kaphatunk. Történészként tehát lemondunk a közvetlen történeti dimenzió lehetőségéről, ám történészként nem foglalkozhatunk mással, mint egy tágabb, de ugyancsak történeti, talán leginkább eszmetörténeti dimenzióval.

Az előttünk álló szöveg a héber nyelvű elbeszélő irodalom egyik mestermunkája. Az egész fejezet vezérszava a šlh<sup>19</sup>-ige, amelynek kettős jelentésével virtuóz módon játszik a passzus szerzője. Ha a szöveget magyarra fordítjuk, akkor egyazon igegyök megfelelője lehet a „küld” és az „üzen” szavunk is. Ez az igegyök kulcsszerepet tölt be a szövegben, hiszen a cselekmény csaknem valamennyi fontos mozzanata összefügg vele.

A gyök maga északnyugati sémi. Akkád és egyéb (elsősorban arab) párhuzamai igen-igen bizonytalanok.<sup>20</sup> Az ugaritiban ezzel szemben eléggé gyakori,<sup>21</sup> s az el-amarnai levéltár akkád nyelvben előforduló šluhtu-kifejezés<sup>22</sup> ugyanezzel a gyökkel kapcsolatos. Az ige összesen 847-szer fordul elő<sup>23</sup> az Ószövetség szövegében, ebből

19 Ld.: HAL 1399–1406.

20 Vö.: Delcor, M. – Jenni, E.: Art. šlh, *THAT* II, 910–916, küli.: 910! (a továbbiakban: šlh)

21 Vö.: HAL 1399.

22 Jelentése: küldés, küldöttség, AHW 1270. Harmadik radikálisa éppen úgy lehet, mint a héber igének.

23 A reáliákhoz ld.: Delcor, – M. Jenni, E.: šlh, i. m. 910–913.

564-szer a *qal* igetörzsben. Jelentése elég sokrétű. Jelentheti valaminek a „kinyújtását” (1Sám 14,27; Bír 6,21; Ézs 58,9<sup>24</sup>), átnyúlást valamin (pl. a zárat keresve az ajtó résén: Én 5,4). Ismeretes „enged”, „elenged”, „szabadon enged” jelentésben is (Gen 49,21; Zsolt 50,19). Leggyakoribb jelentése azonban (450 esetben) a „küld”. A gyök segítségével nemcsak személyek, hanem dolgok, sőt adott esetben információk küldését is kifejezheti az Ószövetség héber szövege. Ez az oka annak, hogy magyarra teljesen jogosan fordíthatjuk így is: „üzenni”, azaz egy információt valahonnan valahová „elküldeni”. A fordításban ezért lehetséges az, hogy a kiemelt szavak e két magyar szóból állnak össze, nekünk azonban tudnunk kell, hogy e két magyar szó mögött ugyanaz a héber ige gyök áll.

Igegyökünk a 27 versnyi terjedelmű szövegben nem kevesebb, mint 10 alkalommal fordul elő, bízvást tekinthetjük tehát olyan igeinek, amelyet vezérszónak minősíthetünk a történet egészén belül. Ha ezen előfordulások helyét és belső arányait összevetjük egymással, akkor még érdekesebb kép bontakozik ki előttünk.

1. vers: Dávid *elküldi*<sup>25</sup> Jóábot a hadsereggel, hogy a szomszédos Ammón<sup>26</sup> ellen harcoljanak. A történet szempontjából kulcsfontosságú ez a mozzanat, hiszen a férj, a hettita katona ennek kapcsán kerül el otthonról. Így a feleség, Batseba ellenőrzése nyilván gyengült. Ezzel teremtődik meg az a helyzet, amely a házasságtörést egyáltalán lehetővé teszi. Mindazonáltal igen furcsa, hogy, illetve ahogy Dávid észreveszi az asszonyt. A történetek elbeszélésébe szöve a szerző zseniális módon jellemzi a hatalma csúcán a beérkezett ember nyugalmával trónoló királyt. A sereg a harcmezőn, nemrég még Dávid is ott volt velük. Most azonban Jeruzsálemben marad, élvezve palotája minden kényelmét. Valami megváltozott, és a valamikori kedves és vakmerő ifjú lassan átadja a helyét valakinek, akivel szemben már sokkal nehezebb rokonszenvet éreznünk. Arról nem is szólva, hogy Dávid estefelé kel fel az ágyáról. Ha a sereggel lenne, erre bizonyára nem volna lehetősége. No de hol vannak már azok az idők, amikor Dávid katonáival együtt viselte mindazt a terhet, amely a hatalom felé vezető rögös úton elkerülhetetlenül várt rá? Mindezek ellenére az sem látszik teljesen lehetetlennek, hogy Dávidot mint Izrael szövétnekét kímélni akarták, mert számtalan baj származott volna abból, ha a király elesik a háborúban. Magam azonban a korabeli ókori-keleti gyakorlatot figyelembe véve úgy látom, hogy a király személyére a csatamezőn is igen nagy szükség lehetett, így inkább az elkényelmesedett király ábrázolását látom az elbeszélő elsődleges céljának e motívummal kapcsolatban. Ám mindezek ellenére magyarázatra szorul, hogy a palota tetején sétál-

24 Az itt szereplő „ujjat nyújtani valakire” idiomatikus fordulatot az akkád is ismeri, de más ige gyök segítségével írja körül ugyanazt a helyzetet.

25 *Qal wayyiqtol* (azaz narratív) singularis 3. masculini.

26 Az ókori Ammón a mai Amman környékén, Jordániában található. Rabbat, amelyet a katonák ostromolnak, maga a mai Amman. A területen előkerült némi vaskori, azaz a Kr. e. 1. évezred első feléből származó anyag, ám ezek alapján a Kr. e. 10. századi városnak még a léte sem állapítható meg, a rekonstrukcióról nem is szólva.

gató, unatkozó király miként láthatta meg a menstruáció elmúltával éppen rituális fürdőjét végző Batsebát.

Alapvető fontosságú volna tudnunk, hol helyezkedett el Dávid palotája a fővároson belül. Jeruzsálem Dávid uralkodásának idején aprócska hegyi település volt a későbbi város négy magaslata közül a Délkeleti-dombon. Kiterjedése 4 hektár, lakossága ennek megfelelően legfeljebb 1000 fő lehetett. Elvben tehát nem elképzelhetetlen a batsebai helyzet, hiszen Dávid egy aprócska város kis méretű palotájában lakott. Ám a kicsiny méretek ellenére is minden bizonnyal elválasztották egymástól az alattvalók és a király lakhelyét. Egy ilyen kis palotát megtalálni egy olyan hosszú és bonyolult történetű városban, mint Jeruzsálem, nyilván nem egyszerű feladat. A Délkeleti-domb északi-északnyugati részén<sup>27</sup> néhány éve sikerült azonosítani egy kazamata-falat<sup>28</sup> és egy pálmalevél mintázatú oszlopfőt is. Noha csábító volna feltételezni, hogy Dávid palotáját találták meg e két leletben, egy ilyen feltételezés egyelőre tudományosan teljességgel védhetetlen volna.<sup>29</sup> Talán helyesebb, ha a bizarr helyzetet nem a történeti topográfia felől közelítjük meg, hanem inkább annak jeleként fogjuk fel, hogy a történet e pontján (mindez később még változhat) a viszony kezdeményezésében a királyt és az asszonyt egyaránt terhelte felelősség. Hiszen azt azért mégsem gondolhatjuk, hogy az ókori Közel-Kelet patriarchális világában normális dolognak számított, ha egy nő olyan helyen fürdött, ahonnan akár csak egyetlen illetéktelen férfi is megláthatta volna.<sup>30</sup> Nem is szólva a háztetőről...

3. vers: Dávid *elküld*<sup>31</sup> a nőért. Az igének nincs kifejezett tárgya a mondatban, sokkal inkább arra utal, hogy Dávid, nyilván szolgálai

27 A Yigael Shiloh ásataiból jól ismert, a híres Ahiel-háznak is helyet adó G-areáltól északnyugatra.

28 Speciális faltípus a vaskori Palesztinában. Két, egymással párhuzamosan futó falat bizonyos időközönként keresztirányú falakkal kötnek össze. Az így kialakított falstruktúra egyes helyiségeibe (ezeket nevezik kazamata-helyiségeknek) a városból be lehetett menni, békeidőben éppen ezért raktárként hasznosították őket. Ostrom idején földdel és törmelékkel töltötték fel az egészet, hogy az így rugalmasabbá váló szerkezet jobban ellen tudjon állni a faltörő kos ütéseinek.

29 Egy kazamata-fal nem feltétlenül kellett hogy egy palota része legyen. A pálmalevél mintázatú oszlopfők pedig ma már minden kétséget kizáróan a Kr. e. 9. században, azaz jóval Dávid halála után jelentek meg Palesztina palotaépítészetében. A vita állásához ld. a mai tudomány legalaposabb Jeruzsálem-monográfiáját: Küchler, M: *Jerusalem. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt*, Göttingen, 2007, 29–30.

30 Legújabb J. D'or Chankin-Gould. et al.: The Sanctified „Adulterers” and her Circumstantial Clause: Bathseba’s Bath and Self-Consecration in 2 Sam 11, *JSOT* 32, 2008, 339–352. foglalkozott e meghökkentő fürdési helyszín problémáival. A szerzők szerint a fürdésnek semmi köze a menstruáció utáni tisztuláshoz – magunk ezt elfogadhatatlannak tartjuk, hiszen a szöveg határozottan utal erre a körülményre a fürdés kapcsán. A szerzők ezenfelül azt is feltételezik, hogy a fürdés egy YHWH-nak bemutatott tisztulási szertartás lehetett, amelyet az asszony idegen származású lévén azért hajtott végre, hogy felvehessék a Jeruzsálemet immár uraló közösség tagjai közé. Noha jelen írásunkban magunk is a gap-filling technikájával élünk, de azért a „gap creation” nem lehet a célunk. Homályos pontból egyébként is van elég a szövegben.

31 Qal wayyiqtol (azaz narratív) singularis 3. masculini.

segítségével, érdeklődik Batseba iránt. Megint fordulópontoz érünk a történetben, hiszen a király gondolatai ezen a ponton kezdnek tette válni. Már nem elégedik meg a fürdőző szépasszony látványával, hanem kapcsolatot keres vele. Mintegy azonosítja, hogy saját katonájának feleségéről van szó. Mindazonáltal igen érdekes Batseba szerepe. A fürdőző jelenetet önmagában még a határait messze túllépő flörtnek is tarthatnánk,<sup>32</sup> de a kutatásban ettől erősen eltérő értékelések is születtek. Egyesek szerint<sup>33</sup> feltűnő Batseba csaknem tárggyá silányult szerepe: ő az, akit a király egyszerűen elvesz magának, s neki a történet során nincs túl sok választása. Megfontolandó felvetés<sup>34</sup> lehet az is, amely szerint Batseba saját családjának tervét hajtotta végre, amikor e furcsa módon észrevétette magát a királlyal, s végső soron családját ezzel a hatalmi hierarchia csúcsára segítette. Megjegyzendő ugyanakkor, hogy e teória esetén sem kell feltétlenül eltekintenünk az asszony lehetséges áldozat-szerepétől. Legfeljebb nem a király, hanem saját klánja miatt vált áldozattá.

4. vers: Dávid követeket *küld* Batsebáért, hogy magához hívja az asszonyt. A történetben mindvégig központi szerepet játszó dávidi bűn megtörténtehez közvetlenül ez a lépés vezet el. Feltűnő, hogy az elbeszélő itt sem beszél az asszony lelkében lejátszódó folyamatról. Mintha Batseba sodródna az események árával.

5. vers: A rövid légyott után hazatérő Batseba egy idő után (a szöveg nem közöl konkrét adatot, de a dolgok természetéből következően akár néhány hét is eltelhetett) észreveszi, hogy teherbe esett. *Üzen*<sup>35</sup> Dávidnak, hiszen el kell dönteni, hogyan tovább. Az asszony itt kezdeményez először a történet során, bár talán e tettet is helyesebb volna inkább reakciónak tartanunk. Ez az a pont, amikor kiderül: Dávid nem úszhatja meg következmények nélkül a kalandot.

6. vers: Dávid látja, hogy nagy a baj, így hát tervet készít magában, méghozzá olyan tervet, amelyről első pillanatban úgy tűnik, működhet. *Üzenetet küld*<sup>36</sup> Jóábnak, amelyben utasítja a tábornokot, hogy az *küldje*<sup>37</sup> Uriyyát Jeruzsálembe. Grandiózus, ám egyben mérhetetlenül kicsinyes ötlet. A harctérről hazatérő férj viselkedése könnyen kiszámítható, így azután jó eséllyel rá lehet majd tolni az apaságot. Ha Uriyyá tényleg ilyen kiszámíthatóan viselkedett volna, akkor nem kellett volna a halálba küldeni őt. Őt azonban köti a katonai ethosz, a végsőkig vitt bajtársi szolidaritás. Ha a parancsnok és a többiek a harctér veszélyes és kényelmetlen egyszerűségében élnek, akkor ő, a hazarendelt katona sem élvezheti az otthon kényelmét, a közös vacsorát, a finom bort és a feleség ölelését sem. Uriyyá mintha tükröt tartana a király elé, s olyan elvek alapján viselkedik,

32 H. W. Hertzberg: *Die Samuelbücher*, ATD 10, Göttingen, 1956, 249.

33 W. Dietrich – Th. Naumann: *Die Samuelbücher*, i. m. 241.

34 R. C. Bailey: *David in Love and War. The Pursuit of Power in 2 Samuel 10–12*, JSOTSuppl 75, 1990, 84–86.

35 Qal wayyiqtol (azaz narratív) singularis 3. feminini.

36 Qal wayyiqtol (azaz narratív) singularis 3. masculini.

37 Qal imperativus singularis 2 masculini.

amelyek egykor talán Dávidot is hajtották. Egykor. Amikor még nem este kelt fel ágyáról, hanem már hajnalban talpon volt, s nem tisztje feleségét, hanem az ellenséges hadmozdulatokat kémlelte. Ám ezek az idők régen elmúltak már. Az *üzenet* és a *küldés* tehát nem váltotta be Dávid reményeit. S ha a király egyszer már elindult az egyre nemtelenebb megoldások lejtőjén, akkor itt már nem volt megállás.

Az sem lehetetlen, hogy Uriyyá tükre nem nélkülöz bizonyos mennyiségű iróniát sem. A szövegből nem dönthető el teljes egyértelműséggel, hogy a tiszt tudta-e, mekkora bajban van, vagy tényleg totális naivitással robogott előre a halál felé vezető úton. Mindenesetre az ő katonás magabiztossága csak még szálnalmasabb szerepkörben mutatja számunkra Dávid kétségbeesett igyekezetét.

14. vers: Dávid levélben utasítja Jóábot, hogy a tábornok állítsa Uriyyát a legveszélyesebb helyre, majd a harc hevében hagyják egyedül, hogy meghaljon. Hiszen ez esetben a király már egy szegény özvegyet vesz magához, nem pedig elcsábít egy férjes asszonyt. A változás mégis döntő jelentőségű, hiszen sem a házasságtörés, sem pedig a család nem vethető össze a közvetett módon, de mégiscsak megvalósuló emberöléssel. Ám a király számára ekkor már nincs megállás: levelet ír Jóábnak, s a levelet magával a halálra szánt Uriyyával *küldi el* a sereghez. Nem zárható ki, hogy az ilyesféle halállevél, amelyet maga az elítélt kézbesít kivégzőjének, irodalmi toposz lehetett.<sup>38</sup> Ám teljes bizonyossággal ezt nem állíthatjuk, igaz, nem is tagadhatjuk.

18. vers: A parancs teljesítése után Jóáb hírnököt *küld* Dávidhoz, akinek jelentenie kell: a férj immár nincs útban.

22. vers: A követet Jóáb alaposan kioktatja. Ha ugyanis Dávid megtudja, hogy veszteségek érték a sereget, bizonyára dühös lesz. Mint tapasztalt katoná tudja, hogy adott esetben az ostromlottak kitörhetnek a városból, és megpróbálhatják feltörni, vagy legalábbis lazítani az ostromzárát. Egy korabeli ostrom egyébként is fura versenyfutás lehetett az idővel. Nemcsak az ostromlottaknak, hanem az ostromlóknak is egyre nagyobb gondot jelentett a katonák élelmezése. Ez pedig az esőn alapuló földművelésből élő Palesztina körülményei közt még viszonylag kicsiny hadseregek esetén is gyorsan jelentkező probléma volt. Palesztina kis államokkal szabdaltsága miatt, így minden uralkodó viszonylag szűkös erőforrásokkal rendelkezett. Szó sem lehetett olyan, több tízezer (de véleményünk szerint legfeljebb néhány tízezer) főnyi csapatok mozgatásáról és ellátásáról, mint mondjuk az újbirodalmi Egyiptom esetében vagy Asszíria újbirodalmával kapcsolatban. Az ókori Közel-Keleten csak az élelemben gazdag centrumok voltak képesek a nagy hadseregek működtetéséből adódó logisztikai problémák megoldására. Dávid apró állama ilyesmirel még csak nem is álmodhatott. Így hát Rabbah városát legfeljebb egy-kétszáz katona ostromolta, ám még ennyi

38 Ehhez ld.: P. Frei: Die Bellerophonmessage und das Alte Testament, in B. Janowski és mások (szerk.): *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament im 2. und 1. vorchristlichen Jahrtausend*, OBO 129, Fribourg/CH, 1993, 39–65.



ember élelmezése is csak egy ideig sikerülhetett. Hiszen a környéken lakó köznép sem bővelkedett élelemben, így a parasztok kirablása is csak ideig-óráig fedezhette a szükségleteket. Egy kitörés így aztán akár sikeres is lehetett. Jóábnak azonban sikerült visszavernie az ammóniak kitörési kísérletét, s ennek során Uriyyát talán túl közel rendelte a falhoz. Az onnan tüzelő íjások pedig nem is sejtették, milyen jó szolgálatot tesznek Dávidnak. Ha pedig a hírnök gyorsan elmondja a királynak, hogy Uriyyá is a halottak közt van, akkor elháríthatja magáról a király haragját. Így is történik. A hírnök gyorsan elmondja, mit is *üzent* Jóáb (vagy legalábbis előad valami hasonló történetet), mire Dávid megnyugszik. Lapos és egyben vérlázító bölcselkedéssel üti el a dolgot: hát igen, háború van, s a kard ma ezt éri el, holnap azt. Persze, akinek megszervezik a halálát, azt a kard inkább ma éri el, s nem holnap...

Uriyyá halála, s ezen belül Jóáb szerepe a történetben rendkívül érdekes. Dávid ugyanis nem oly módon rendelte el Uriyyá halálát, ahogyan azt Jóáb végül megszervezi. A tisztet ugyanis nem hagyják magára a bajtársai, hanem mintha egy elhibázott hadművelet áldozataként távozna az élők sorából. Jóáb tehát engedelmessé válik, de a maga módján. Alapvető választási lehetősége, már ha folytatni szeretné karrierjét, nincsen, de a kínálkozó apró szabad teret azért megteremti magának. Amikor pedig felkészíti a követet a Dáviddal való találkozásra, a király szájába adva mégiscsak ő említi meg Abimeleket. Abimelek királyságának története (Bír 9) szomorú mozzanat az izraeli monarchia kialakulásának folyamatában. Előkészítetlen kísérlet, amely azután vérfürdőbe torkollik.<sup>39</sup> Ugyanakkor komolyan felvethetjük, hogy a Dávid trónutódlásáról szóló történet<sup>40</sup> éppen Abimelek említése kapcsán egy még inkább monarchia-kritikus, mondhatni királyságellenes, északi, azaz izraeli eredetű betoldás érte.<sup>41</sup> A redaktor azáltal, hogy kapcsolatba hozta Dávidot és a boldogtalan emléket maga után hagyó Abimeleket, kimondatlanul is párhuzamot vont a két politikus között. Az pedig tovább bonyolítja a helyzetet, hogy végül a követ maga is változtat egy keveset a Jóáb által rábízott üzeneten. Mintha Jóáb feltételezné, hogy még a követ is tudja, miről is van szó voltaképpen. Ha pedig a követ

39 A kérdéskörhöz magyar nyelven ld. szerény kísérletemet: Abimelek – egy habiru vezér a Bírak könyvében?, *Aetas* 2006/2-3, 5-18.

40 Erről, az Ószövetségen belül a modern kutatás által posztulált egységről első megközelítésben ld.: W. Dietrich: *Die frühe Königszeit in Israel, 10. Jahrhundert v. Chr.*, Stuttgart, 1997, 203-212. A kutatásban a legutóbbi időkig uralkodó nézetek szerint ez az egység a korai királyság korában keletkezett, szövegállománya pedig a következő: 1Sám 4-6 + 2Sám 6-7; 9-20 + 1Kir 1-2. Hogy azután tényleg létezett egy ilyen terjedelmű, tudatosan létrehozott, ókori eredetű kompozíció, azt természetesen nem lehet minden kétséget kizáróan bizonyítani. A fent nevezett szövegeknek feltűnő sajátossága, hogy a dávidi monarchiával, sőt Dávid személyével is igen-igen kritikusak. (Ézt láthatjuk jelen történetünk, a 2Sám 11 esetében is.) Mára ez a régi (első kifejtése Leonhard Rosttól, 1926-ból származik) tézis több ponton is inogni látszik, ám e problémakör megvitatása túlságosan messze vezetne témánktól, ezért e helyütt eltekintünk tőle.

41 Így: T. Veijola: *Das Königtum in der Beurteilung der deuteronomistischen Historiographie. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, Helsinki, 1977, 103-114, valamint: F. Stolz: *Das erste und zweite Buch Samuel* (ZBK), Zürich, 1981, 237.

tudja, akkor talán mások előtt sem titok Dávid igazi célja, s ezzel máris visszatértünk a királyt egykori katonai erényeivel ironikus felhanggal szembesítő Uriyyá alakjához.

27. vers: Dávid Betsabéért *küld*<sup>42</sup>, aki a gyász kötelezettségeinek megtartása után (ezek őszinteségének firtatása a rendelkezésünkre álló szöveg alapján talán érdekes volna, ám az adatok szegényes voltából fakadóan nem lehetséges) megy, királyné lesz belőle (hiába, no, a szerelem néha tényleg vak...), s fiút szül Dávidnak.

Első pillantásra azt mondhatnánk: szomorú, de egyszerű történet. Hát a hatalom birtokosa nem tehetett meg mindig is akármit? Hát nem látunk száz ugyanilyen példát ma is, a közvetlen környezetünkben is? Uriyyá a hibás. Minek kellett olyan ostobán becsületesnek lennie? Hát nem tudta, hogy megölhetik? Nem nyitott szemmel élt évekig az udvarban, a politika világában? Dávid pedig csak élt erőfölényével. *Omnia vincit amor*. Ha pedig még Jóáb is a szerelem oldalára áll, akkor tényleg *omnia vincit amor*.

Igen, első pillantásra tényleg ezt mondhatnánk, ám a szöveg nyugtalanító módon nem ér véget mondjuk azzal, hogy Dávid a palota tetején állva dajkálja Batsebától született fiát – ez a hollywoodi verzió vége volna. Esetleg felbukkan egy újabb fürdőző hölgy – valahol látótávolságban. Nem, a fejezet utolsó szavai annyira nyugtalanítóak, hogy nyomban kezdünk megnyugodni tőlük: *„De Adonáj szemében rossz volt a dolog, amit Dávid tett.”*

És csakugyan, a történet egyre tragikusabb irányban gördül tovább a következő fejezetben:

*(1) És elküldte Adonáj Nátánt<sup>43</sup> Dávidhoz, és az elment hozzá és mondta neki: két férfi volt egy városban, egy gazdag és egy szegény. (2) A gazdagnak volt juha és marhája igen sok. (3) De a szegénynek semmije sem (volt), csak egy nőstény kisbáránnya, amelyet vásárolt. És táplálta és felnőtt a gyerekeivel. A falatjából evett, a kelyhéből<sup>44</sup> ivott és az ölében feküdt, és lánygyerekként volt neki. (4) És látogató<sup>45</sup> érkezett a gazdag emberhez, és ő sajnált venni a juhaiból és a marháiból, hogy elkészítse az úton levőnek, aki hozzá jött<sup>46</sup>. És elvette a szegény ember nőstény kisbáránnyát, és elkészítette a férfinak, aki jött hozzá. (5) És nagyon fellángolt Dávid haragja a férfi ellen, és mondta Nátánnak: „Amint él Adonáj, halál fia a*

42 Qal wayyiqtol (azaz narratív) singularis 3. masculini.

43 Nátán próféta itt bukkan elő első ízben a dávidi történeteket elbeszélő szövegekben. Mindez esetleg azt is jelentheti, hogy Nátán is a jebuszi politikai, vallási elit tagja lehetett, és sikeresen megtalálta helyét a megváltozott politikai rendszerben. E csábító feltételezés azonban a források jelen mennyiségénél nem tekinthető bizonyosságnak.

44 Nem a díszes templomi kelyhekre kell itt gondolnunk, hanem egyszerű, minden valószínűség szerint agyagból készült ivóedényre, amelyből még a legszegényebb háztartásban is akadt egy.

45 A héber eredeti igen problematikus. A szótárak ebben a jelentésében csak e helyen adatolják, így bizonyos értelemben hapax legomenonnal van dolgunk. Vö.: HAL 238.

46 Vonatkozó mellékmondataink nehézkesnek hatnak a héber aktív participiumaihoz képest, amelyekből e versre több is jut.

*férfi, aki ezt tette! (6) És a bárányt négyszeresen<sup>47</sup> térítse meg azért, amit tett, és mert nem könyörült.” (7) És mondta Nátán: „Te vagy az az ember!” Így szólt Adonáj<sup>48</sup>, Izrael elohimja:<sup>49</sup> „Én kentelek fel téged királlyá Izraelen és én mentettelek meg téged Saul kezéből. (8) És adtam neked urad házáat<sup>50</sup> és urad feleségeit az öledbe, és ha ez kevés, hozzátettem volna ezeket meg ezeket. (9) Miért tartottad kevésre Adonáj szavát, hogy tetted a szemében rosszat? A hettita Uriyyát levágtad karddal és feleségét feleségül vetted. Őt pedig megölted Ammón fiainak kardjával. (10) Nos hát: a fegyver sosem távozik házadtól,<sup>51</sup> mert kevésre tartottál engem és elvetted a hettita Uriyyá feleségét, hogy legyen feleség számodra. (11) Így szólt Adonáj: íme, én hozok rád bajt a házadból, és elveszem feleségeidet, és egy hozzád közel állónak adom a szemed láttára, és az hál a feleségeiddel fényes nappal.<sup>52</sup> (12) Mert te titokban cselekedtél, én azonban megcselekedem ezt a dolgot egész Izrael szeme láttára, nappal.” (13) És mondta Dávid Nátánnak: „Vétkeztem Adonáj ellen.” És mondta Nátán Dávidnak: „Bizony, Adonáj átlépett a bűnödön, nem halsz meg. (14) Csak mert<sup>53</sup> tetteiddel tiszteletlenül bántál Adonájjal, meghal az elsőszülött fiú.”<sup>54</sup> (15) És Nátán hazament. És megverte Adonáj a gyermeket, akit szült Batseba, Uriyyá felesége Dávidnak, és az beteg lett. (16) És kérte Dávid Elohímot<sup>55</sup> a fiúért, böjtölt Dávid, és jött és éjszakázott, feküdt a földön. (17) És odamentek hozzá házának vénei, hogy elmozdítsák a földről, de ő nem akarta és nem evett velük kenyeret. (18) És lett a hetedik napon, hogy meghalt a gyerek, és féltek Dávid szolgálói jelenteni neki, hogy meghalt a gyerek. Mert azt mondták: „Lám, amíg a gyerek életben volt, mondtunk neki valamit, és nem hallgatta meg a hangunkat. Nem mondjuk meg neki, hogy meghalt a fiú. Az rosszat tesz.” (19) De látta Dávid, hogy a szolgálói sugdolóznak, és észrevette Dávid,*

47 A Septuaginta egyenesen hétszeres kárpótlásról tud.

48 A formula prófétai orákulum kezdetére utal itt ugyanúgy, mint a 11. vers elején, ahol egy új orákulum kezdődik.

49 Fordításunk talán szokatlan. Az elohim-szót köznévként értelmezzük. Itt valami olyasmit jelenthet, hogy Izraelnek mint minden rendes országnak van saját istene, elohimja.

50 Kissé csipős megjegyzés, mert egyfelől nem rejti véka alá, hogy Dávid egykor Saul alárendeltje volt, s abból sem csinál titkot, hogy Dávid állama nem jöhetett volna létre az efraimi régió elfoglalása nélkül.

51 E kijelentés mintha arra utalna, hogy az orákulum mintegy távolból visszatekintve értékeli Dávid házának történelmi bukását, a dinasztiaát körülvevő folytonos háborúkat, s ezek egyik okaként Dávid bűnét, bűneit jelöli meg. Vagyis: afféle morális alapon végzett történelemértelmezéssel van dolgunk.

52 A 11. versben kezdődő második orákulum is visszatekintő jellegű, de nem az előző orákulum történeti távolságából szemléli az eseményeket. Az orákulum mögött Absalomnak, Dávid fiának lázadása áll, amelynek során Absalom valóban együtt halt Dávid Jeruzsálemben maradt feleségeivel (2Sám 16,21–22). Ennek során a fiú apja háremét csakugyan birtokba vette, hogy így jelezze a politikai hatalomátvétel teljességét. Ez a lázadás egyben az orákulum szempontjából terminus post quem.

53 *'ps + ky*: viszonylag ritkán előforduló kettős kötőszó a fent fordított értelemben. Vö.: HAL 77.

54 A Septuaginta olvasatát követve a kontextusba csaknem beilleszthetetlen *'yby* (*ellenség*), status constructus alakú szót elhagyjuk.

55 A szó itt tulajdonnév, s mivel Izrael vallástörténetének egyik korai szakaszában azonosították Adonájt Elohímmal, így e kifejezés itt Izrael istenét néven nevezve jelöli.

hogyan meghalt a gyerek. És mondta Dávid a szolgálainak: „Meghalt a gyerek?” És ők mondták: „Meghalt.” (20) És felkelt Dávid a földről, és megfürdött, és megkenekedett, és kicserélte a ruháját, és elment Adonáj házába, és leborult<sup>56</sup>. És a házába ment és kérte, és tettek elé kenyeret, és evett. (21) És mondták a szolgálai neki: „Mi ez a dolog, amit tettél? Amíg<sup>57</sup> a gyerek élt, böjtöltél és sírtál, de amikor meghalt a gyerek, felkeltél, és kenyeret ettél.” (22) És mondta: „Amíg a gyerek élt, böjtöltem és sírtam, mert azt mondtam: ki tudja megkegyelmez-e Adonáj, és él a gyerek? (23) Most azonban meghalt, minnek ez, hogy böjtölök? Képes vagyok visszahozni őt hozzám újra? Én megyek hozzá, de ő nem tér vissza hozzám.” (24) És megvizsgáltta Dávid Batsébát, a feleségét, és bement hozzá és vele hált és a nő fiút szült neki. És nevét nevezte (Dávid<sup>58</sup>) Salamonnak. És Adonáj szerette őt. (25) És üzenté ezt Nátán, a prófétája által. És nevezte a nevét Jedidjának, Adonáj szava<sup>59</sup> szerint.<sup>60</sup>

A gap-filling technikára itt mintha kisebb mértékben volna szükségünk. Ennek legfőbb oka talán az, hogy miközben a 11. fejezet a beszédaktusok tekintetében kifejezetten szűkmarkú volt, addig a 12. fejezetben éppen a beszédaktusokon lendül előre a szöveg.<sup>61</sup> A fejezet, amelyben a világirodalom egyik legcsattanósabb tanmeséjét olvashatjuk, aligha keletkezett egyetlen írói lendület termékeként. Magyát Nátán próféta szavai alkotják, amelyeknek azonban már a műfaji meghatározása sem nélkülözi a vitát. Abban csaknem teljes az egyetértés, hogy a fejezet elején (1–4. vers) egy parabolát olvashatunk, ám ennek karaktere már vita tárgya. Egyesek jogi jellegű parabolának vélik, amely eredetileg a korabeli joggyakorlással állhatott összefüggésben.<sup>62</sup> Magunk azonban úgy véljük, hogy Nátán példázatának nem a jog lehetett a keletkezési területe. Egyfelől nem valószínű, még egy parabolában sem, hogy egy ellopott bárány

56 Az ige histafél wayyiqtol-alakban áll előttünk, radikálisai: het, waw és hé. Az arámi kauzatív praefixuma eredetileg *ha* volt, ez azonban a Kr. e. 1. évezred első harmadában az akkád hatására *sa* lett. A histafél tehát a héber hífilnek megfelelő arámi safél passzív formája, amely azonban mintha a bibliai arámi jellegzetessége volna. Vö.: S. Segert: *Altaramäische Grammatik mit Bibliographie, Chrestomathie und Glossar*, VEB Verlag Enzyklopädie, Leipzig, 1975, 258–259.

57 A főszövegben szereplő *b'bw*-szót a Biblia Hebraica Stuttgartensia apparátusában felhozott érvek alapján az *ameddig*-jelentésű *b'wd*-ra cseréljük.

58 A héber igealakból látszik, hogy az alany hímnemű. A jobb érthetőség miatt illesztettük Dávid nevét a szövegbe.

59 Az itt is zavaró *b'bw* helyett a Septuaginta olvasatát követjük a Biblia Hebraica Stuttgartensia ajánlásának megfelelően.

60 A fejezet hátralevő verseiben arról olvasunk, hogy a hadsereg végül elfoglalta Rabbát, Dávid pedig elfoglalja helyét Ammón trónján. A híradás történeti verifikálhatóságát nem óhajtjuk e helyütt megvitatni. A beszámoló kompozíciós szerepe azonban világos: a történetek előtt ment el a hadsereg Jeruzsálemből, majd a történetek után tér vissza ugyanoda, keretbe foglalva Dávid és Batseba szomorú történetét.

61 Suchanek-Seitz, B.: *So tut man nicht in Israel. Kommunikation und Interaktion zu Frauen und Männer in der Erzählung von der Thronnachfolge Davids*, EZ 17, LIT Verlag, Berlin 2006, 154. hívja fel a figyelmet arra, hogy éppen a főszereplők milyen keveset beszélnek az 1Sám 11-ben, Batseba pedig jószerivel meg sem szólal.

62 A tézis legátfogóbb összefoglalását ld.: Simon, U.: *The Poor Man's Ewe-Lamb. An Example of a Juridical Parable*, *Biblica* 48, 1967, 207–242.

mindennapos ügyével a királyhoz fordulnak,<sup>63</sup> másfelől a prófétaóság intézménye, illetve annak egy konkrét képviselője jelenlegi adataink szerint aligha kapcsolódott be ennyire konkrétan a jogalkalmazás menetébe. Sokkal inkább irodalmi paraboláról<sup>64</sup> van szó, amelyet ennek megfelelően érdemes elemeznünk.

Nátán egy fiktív elbeszélést tár Dávid elé, mert azt talán nem érdemes vita tárgyává tennünk, hogy vajon a kisbárány és a gazdája történetileg verifikálhatóak-e. A parabola és a 2Sám 11 szövege között nincs tökéletes, minden részletre kiterjedő megfelelés, de erre nincs is szükség ahhoz, hogy a két szöveget egymásra lehessen vonatkoztatni. Dávid tehát egy fiktív történettel való állásfoglalás kapcsán lehetőséget kap arra, hogy mintegy kívülről, egy másik aspektusból tekintsen saját életére. A fikció világában található meg a kulcsot, amelynek segítségével jobban eligazodhatna saját belső világában, tetteinek forrataga közepette. Ez a parabola célja is, és éppen ezért nincs jelentősége a történeti verifikálhatóságnak ebben az összefüggésben. Mégis azt látjuk, hogy a történetet Dávid nem értelmezi helyesen, inkább beleesik az első kínálgató értelmezési csapdába, s úgy tekint a történetre, mintha ahhoz semmiféle személyes köze nem volna. Így aztán végül Nátán, a próféta lesz az, aki interpretálja helyette a helyzetet. Dávid egyszerű tényközlésnek érti a történetet, amit pedig Nátán parabolának szánt.<sup>65</sup>

Maga a parabola két próféta órákulumban folytatódik, amelyek megjövendölik, milyen büntetést kell Dávidnak elszenvednie. Az így létrejövő irodalmi egység (2Sám 12,1–14) eredetileg önálló próféta legenda lehetett, amelyet azután egy későbbi redaktor<sup>66</sup> a 2Sám 11,27b segítségével összekapcsolt a Batseba-történettel. Így egy olyan új szövegsíkot hozott létre, amely eredetileg nem létezett, de amely remekül összeillő elemeket rendelt egymás mellé. Ráadásul mindezt olyan irodalmi színvonalon, hogy a két fejezet olvasása még csaknem három évezred távolából is élvezetet okoz. Témája pedig mindig is aktuális lesz, ameddig ember él a földön: erkölcstelenség, ha valaki kihasználja a társadalmi szempontból nála gyengébb emberrel szembeni erőfölényét. Talán mindezek együtt okozzák, hogy még ma is megállunk, és elgondolkodunk a történeten.

63 Ugyanígy: Dietrich, W. – Naumann, Th.: *Die Samuelbücher*, i. m. 248.

64 Ugyanígy: Lasine, S.: *Melodrama as Parable. The Story of the Poor Man's Ewe-Lamb and the Unmasking of David's Topsy-Turvy Emotions*, *Harvard Theological Review*, 8, 1984, 101–124, különösen: 103–107, valamint: Vorster, W. S.: *Reader-Response, Redescription and Reference: „You Are the Man!” (1Sam 12:7)*, in: Lategan, B. C. – Vorster, W. S. (szerk.): *Text and Reality-Aspects of Reference in Biblical Texts*, *Semeia Studies*, 1985, 101–102. (a továbbiakban: Vorster, W. S. 1985)

65 A megfogalmazást Vorster, W. S. i. m. 95–112-ből vettük.

66 Azt ígértük, hogy nem foglalkozunk különösebben a szöveg előállításának irodalomtörténeti kérdéseivel. Most mégis jelezni kívánjuk, hogy a legnagyobb valószínűség szerint a Deuteronomisztikus Történeti Mű próféta redakciójáról, illetve redaktoráról lehetett szó, akit – már ha létezett egyáltalán – a kutatásban a DtrP-rövidítéssel szokás jelölni.

### III. A hatalom

Ha pedig Adonáj is megállt egy pillanatra, elgondolkodott a történeten, és nem tetszett neki, akkor talán mi is megvizsgálhatjuk Dávid és Batseba esetét a hatalom aspektusából. Akárhol kezdjük is vizsgálódásunkat, le kell szögeznünk, hogy a kérdéseinkre a 12. fejezet adja meg a megoldást. A két fejezet szervesen összetartozik, mert mintha a 12. fejezet értelmezné számunkra az imént olvasott 11. fejezetet.

A 2Sám 12 szövegében először tűnik fel a színen Nátán, Dávid prófétája. A királyság korában játszódó elbeszélésekben a próféta felbukkanása (gyakorta a semmiből) távolról sem szokatlan. A hős, legyen bár pozitív, mint Dávid (nem e történetben pozitív, de általában igen), vagy negatív, mint Aháb, bármikor számíthat arra, hogy egy próféta, egy látó ember vagy egyszerűen csak Isten embere megjelenik mellette, hogy döntő fordulatot adjon az eseményeknek. Az ilyen próféták megjelenését legalább két síkon értelmezhetjük. Egyfelől közismert tény, hogy az ókori Közel-Kelet királyi udvaraiiban nagy számmal alkalmaztak prófétákat. Ezeket az udvar vagy valamelyik nagyobb szentély jövedelmeiből látták el, így királyi vagy templomi alkalmazásban álló értelmiségit (is) láthatunk bennük. Hajlamosak volnánk úgy gondolni, hogy egy-egy ilyen próféta szolgai módon csak olyasmit jövendölt, ami megfelelt munkaadója ízlésének. Am ha így gondoljuk, akkor talán csak mai korunk gyakorlata téveszt meg bennünket. A próféta az ókori Közel-Keleten ambivalens megítélés alá eső ember volt. Kapcsolatot tartott az istenek világával, ezért egyfelől tisztelet övezte, komolyan vették a szavát, hiszen ez a szó nem is a prófétáé volt. Ő csak közvetített az istenek és az emberek világa közti ősi kommunikációs lánc tagjaként. Alkalmassint kényelmetlen dolgokat mondott, de szava túl súlyos is lehetett ahhoz, hogysem egyszerűen a szőnyeg alá söpörjék az egészet. Másfelől látnunk kell, hogy a Közel-Kelet divinációs technikái közül a próféta volt az egyetlen, amelyhez nem kellett értelmiségi szintű tanulmányokat végezni. Elegendő volt a próféta transzcendens meghívása, amelyet a dolog természeténél fogva kívülálló nem ellenőrizhetett. A próféta tehát a félelemmel vegyes tisztelet mellett a társadalom bizonyos köreinek megvetése is övezte.<sup>67</sup> Am akármilyen volt is a próféták megítélése az ókori Közel-Keleten (s ebből következően bizonyos mértékig az ókori Izraelben is), jelenlétük, felbukkanásuk az udvari életben történetileg magától értetődőnek tűnik.

A történeti realitás imént vázolt síkja mellett azt sem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy az Izrael történetét a fogság felől szemlélő Deuteronomisztikus Történeti Művet valamikor a babiloni fogság után, leginkább talán a Kr. e. 6. század végén vagy az 5. század

<sup>67</sup> Tipikus lehetett a társadalmi elit köreiben Jéhu tisztársainak odavetett megjegyzése. Amikor ugyanis Elizeus próféta egyik próféta-tanítványa királyné keni Jéhut, az izraeli hadsereg tábornokát, a tisztek – a távozó férfi láttán – ezt kérdezik Jéhutól: „Miért jött hozzád ez a bolond?” (2Kir 9, 11).

elején egy erős prófétai redakció érte (az így létrejött szövegeket a DtrP redaktor számlájára szokás írni). Ez a redakciós réteg a prófétákban látta azokat a személyeket, akik közvetítették Izrael és Júda számára Isten utasításait. A redakciós réteg éppen ezért a bukás elkerülésének lehetőségét látta bennük: ha a királyok hallgattak volna Adonáj prófétáira, akkor nem következett volna be az a katasztrófa, amelyet babiloni fogság néven ismer a történettudomány. Ám Dávid végső soron hallgatott a prófétára.

A próféta felbukkanása tehát egyszerre tekinthető olyan jelenségnek, amelynek megtörténtében nem érdemes kételkednünk, de egyben az irodalmi fikció jelenségét sem zárhatjuk ki az ilyen esetekkel kapcsolatban. Magam úgy gondolom, hogy Nátán esetében éppen az a csaknem vakmerően szemtelen mód, amellyel lépre csalja Dávidot, lehetne olyan érv, amely a fikció felől a történetiség irányába billenthetné ki a mérleg nyelvét. Nátán ugyanis egyszerre szellemes és ugyanakkor az életével játszóan vakmerő. Egy történetet mesél el Dávidnak egy emberről, aki gazdag volt, juhainak száma mérhetetlen. S egy mellette lakó szegényről. A szegény embernek egyetlen báránykája volt csupán, akit a saját ágyában altatott, a saját asztaláról etetett. Ám amikor a gazdag embernek vendége érkezett, az mégis elorozta szegény ember egyetlen báránkját, s azt készítette el vendégének. A példázat hatásos. Dávid lelkéből valósággal előtör az igazságérzet – ami persze a Batsebával történtek után legalábbis meglepő. Szenvedélyesen kiáltja a prófétának:

*„Amint él Adonáj, halál fia a férfi, aki ezt tette!” (2Sám 12,5)<sup>68</sup>*

E királyi dühkitörést követi a világirodalom alighanem (legalábbis számomra) egyik legtökéletesebb mondata. Nátán ugyanis kérelmetlenül, csaknem kegyetlen módon zárja rövidre a dolgot, amikor munkaadója, a király szemébe vágja a híres szavakat:

*„Te vagy az az ember!” (2Sám 12,7)*

S Dávidnak keservesen bűnhődnie kell. A bűnös viszonyból született fiú meghal, Dávid pedig hiába vezekel a gyerek életéért. Feltűnő, hogy Dávid éppen akkor hagyja abba a vezeklő gyakorlatokat, amikor megtudja, hogy meghalt a fia. Vagyis akkor, amikor éppen el kellene kezdenie őket. A gyász leteltével aztán a bűn története a büntetés elnyerésével le is zárul. Dávid beletörődik a megváltoztathatatlanba. A gyerek elment, ő pedig úgysem képes visszahozni, nem tudja meg nem történtté tenni a tragédiát (2Sám 12,23). A kései olvasó jogérzékét talán csak az bántja kissé (vagy

68 J. Schipper: Did David Overinterpret Nathan's Parable in 2 Samuel 12,1–6, *JBL* 126, 2007, 383–391. felveti annak lehetőségét, hogy Dávid esetleg Uriyyát tartotta a példázatban szereplő szegény ember megfelelőjének, míg Jóábnak szánta volna a könyörtelen gazdag ember szerepét. Ez nemcsak arcátlan megoldás lett volna (noha akár még bele is illene Dávidnak a történet eddigi fordulatai során tanúsított magatartásába), hanem főként arról van szó, hogy a szövegmindezt még csak nem is sugallja.

talán ennél még egy kicsit jobban is), hogy a bűnért az a valaki fizet az életével, aki a szereplők közül talán egyedüliként volt teljességgel ártatlan mindabban, ami történt.

A hatalom és a morál kérdéséről ennél többet nagyon nehéz mondani. A király hiába király, számára is léteznek morális határok, amelyeket egy még nála is feljebb való hatalom jelölt ki minden ember számára. Jó volna tudni, hogy az ókori keleti hagyomány miként ítélte meg egy házasságtörő királyt. Ám ilyen forrásunk e sorok írójának ismeretei szerint nem maradt ránk. Arról tudunk, hogy III. Ramszeszt (Kr. e. 12. század első harmada), a tengeri népeket visszaverő dicső, ám már öregedő királyt egy hárembeli összeesküvés iktatta ki az élők sorából, s hogy a történeteket szigorú vizsgálat, majd kivégzések követték. Azt legalábbis sejtjük, III. Sulmánu-asaridut, Asszír királyát (Kr. e. 859–824) is a háremben érthette a vég. Azt sokkal szilárdabban sejtjük, hogy másik asszír király, Szín-ahhé-eriba (Kr. e. 705–681) egyik pártában maradt lánya a háremben zajló véres verekedések egyik hírhedt főszereplője volt. Vagyis rendelkezésünkre áll egy sor olyan információ, amely a nagy ókori keleti uralkodók magánéletének intim részleteibe nyújt bepillantást. A kép gyakorta cseppet sem szívderítő, ám Dávid és Batséba történetéhez hasonlóról nem értesülünk máshonnan. Talán éppen azért, mert itt a király magatartását éri súlyos, morális alapú kritika. Ha azonban a moráltól elválasztjuk a hatalmat (s a történelem sajnos arra tanítja a történezt, hogy ez minden korszakban helyes elválasztásnak bizonyul), akkor feltárulhat előttünk a történetnek egy másik, kimondottan politikai természetű dimenziója.<sup>69</sup>

Fordítsuk csak figyelmünket az immár házassággá törvényesedett viszony második gyümölcse, Salamon felé! Feltűnő az az igyekezet, amellyel a szöveg hangsúlyozza, hogy Salamon legitimitásához semmiféle, még morális kétség sem férhet:

*És megvizsgáltta Dávid Batsébát, a feleségét, és bement hozzá és vele hált, és a nő fiút szült neki. És nevét nevezte (Dávid) Salomonnak. És Adonáj szerette őt. (25) És üzente ezt Nátán, a prófétája által. És nevezte a nevét Jedidjának, Adonáj szava szerint. (2Sám 14,24–25)*

E rövid passzus valósággal hemzseg a legitimáló célzatú elemektől. Elegendő, ha rögtön a Nátán által adott névre figyelünk: Jedid+Ja, azaz: Kedvence Ja-nak. A személynév végén elhelyezkedő ya/ja forma a déli, júdai dialektusban YHWH nevének rövidítése, a név tehát teofórikus. A gyermek jóformán még meg sem született, máris az állam reprezentatív főistenének a kedvence. Hasonló névadási esetekről az ókori Közel-Kelet egyéb tájairól is van tudomásunk, és

<sup>69</sup> A politikátörténeti vonatkozásokhoz legújabbán ld.: Oswald, W.: *Staatstheorie im Alten Israel. Der politische Diskurs im Pentateuch und in den Geschichtsbücher des Alten Testaments*, Kohlhammer, Stuttgart, 2009. Oswald igen helyesen jegyzi meg, hogy a politikai, sőt államelméleti gondolkodás nemcsak a legkorábbi görög kultúrában, hanem a Bibliában is megjelenhet – mindkettő esetében a legenda, az elbeszélés az a forma, amely ezeket a gondolatokat rejtetten bár, de fellelhető módon hordozza. A Dávid-történetek ilyen vonatkozásaihoz ld.: 13–72.



ha ezeket az eseteket (talán kicsit még mindig a gap-filling-technika jegyében) összevetjük Salamonéval, akkor érdekes összefüggérendszer tárulhat fel előttünk.

A királyt már születése pillanatában kedvelő istenség motívuma nem ritka az ókori kelet irodalmában. Mindez akár azt is jelenthette, hogy az igazi király már születése előtt birtokolta a királyság gyakorlásához elengedhetetlen tulajdonságok összességét, vagy azok egy részét. Sulgi, a III. Ur-i dinasztia királya a Kr. e. 21. század közepe táján egy egyes szám első személyben írt himnuszban ezt mondja:

*Király vagyok, anyám méhe óta hős vagyok,  
Sulgi vagyok, születésem óta erős férfi vagyok.*<sup>70</sup>

Nem arról van szó, hogy Sulgi átugrotta a gyerek fejlődésére jellemző bizonyos fokokat, hanem arról, hogy már a születése előtt birtokolt bizonyos fontos tulajdonságokat. Ez pedig nyilvánvalóan olyan csoda, amely nem jöhetett létre az istenek, azaz a transzcendens világ hathatós közreműködése nélkül.

De még ennél is fontosabb körülmény az, hogy az új királyfinak maga Adonáj ad nevet. Ez az elem is igen elterjedt az ókori Közel-Keleten. Eanatum, a mezopotámiai Lagas királya a Kr. e. 3. évezred közepén feliratában ezt írja:

*Ningirsunak*<sup>71</sup>. *Eanatum, Lagas ensije*<sup>72</sup>, *Enlil*<sup>73</sup> néven szólítottja, akit nek *Ningirsu* adott erőt és szívet...<sup>74</sup>

Hogy Eanatum milyen politikai körülmények közt került trónra, azt nem tudjuk. Az azonban e rövid részletből is kitűnik, hogy a név és az istenek közti kapcsolat mennyire fontos a legitimáció szempontjából. Ám Assur-ahu-iddina (Kr. e. 681–669), AsszírIA királyának trónra lépéséről tudjuk, hogy cseppet sem volt egyszerűnek mondható. Nem ő volt az előző uralkodó legidősebb fia, mégis ő került trónra, igaz: heves polgárháború után. A már győztes király így kezdi egyik feliratát:

*Assur-ahu-iddina palotája, a nagy királyé, a hatalmas királyé, a Mindenség királyáé, AsszírIA királyáé, Babilon helytartójáé, Sumer és Akkád ország*<sup>75</sup> *királyáé, a négy világtáj királyáé, a törvényes pásztoré,*<sup>76</sup> *a nagy*

70 Komoróczy Géza fordítása, in uő: *Fénylő ölednek édes örömeiben. A sumer irodalom kistükré*, Budapest, 1970, 254.

71 Lagas istene, a felirat formulázása olyan, mintha a szöveg neki szólna.

72 A sumer nyelvben a királyt jelölő terminusok egyike.

73 A sumer pantheon egyik legfőbb istene, hatóköre a levegő, központi jelentőségű kultuszhelye pedig a mai Dél-Irak területén található Nippur.

74 Komoróczy Géza fordítása, in Harmatta János (szerk.): *Ókori Keleti Történeti Chrestomathia*, Osiris, Budapest, 2003, 97.

75 Azaz: egész Mezopotámia.

76 A király mint pásztor oly ősi ókori keleti metafora, hogy utat talált még az Újszövetségbe is, ahol maga Jézus nevezi magát jó pásztornak. A metafora mögött a király gondoskodó szerepét kereshetjük.

*istenek kegyeltjéé, akinek kiskorától fogva Assur,<sup>77</sup> Samas,<sup>78</sup> Bél<sup>79</sup> és Nabu,<sup>80</sup> Ninive Istárja,<sup>81</sup> Arbela Istárja Asszír királyságára kimondták a nevét.<sup>82</sup>*

Figyeljünk fel a két helyzet közti alapvető hasonlóságra: Salamon utódlása kérdéses, mert nem ő Dávid legidősebb fia, vagyis trónigénye a primogenitúra elvének nem felel meg. Assur-ahu-iddina ugyanezzel a gonddal küszködik, s mindkettejük esetében megfigyelhetjük legitimáló tényezőként, hogy az állam reprezentatív istene, YHWH, illetve a birodalom reprezentatív istenségeinek egész sora nevet ad nekik. S a név adása, illetve kimondása mintha megoldaná a legitimációs deficitből adódó nehézségeket.

Ám az emberek ritkán tanulnak a történelem kemény leckéiből. Assur-ahu-iddina szintén nem legidősebb fiának, Samas-sumukinnak adta a birodalom feletti hatalmat, hanem a fiatalabb Assur-ban-aplinak (Kr. e. 669–630 k.). Az eredmény itt is véres polgárháború lett, amely a fiatalabb fiú győzelmét hozta. S megint csak a fiatalabbként királlyá lett fiú felirata lesz érdekes a számunkra:

*És vagyok Assur-ban apli, Assur és Bélit istenek teremtménye [...] akinek nevét Assur és Szín [...] már a régmúlt napokban a királyságra mondták ki, és már anyám méhében Assur országának pásztorlására teremtettek.<sup>83</sup>*

Itt nemcsak arról van szó, hogy a király már az anyaméhben birtokolta a királysághoz szükséges tulajdonságok mindegyikét (ezt már Sulgi esetében láthattuk), hanem már megint az isteni névadásról is. Feltűnő, hogy itt is legitimációs deficit állt fent, ráadásul megint csak a primogenitúra elvének háttérbe szorítása miatt, akár csak Salamon esetében.

A példák sorát még folytathatnánk, de talán ennyi is elegendő ahhoz, hogy felvillantsuk a Batseba-történet egy politikai síkját is. A politikai morál nyelvére lefordítva a történet talán azt is mondani akarja számunkra: a király számára nem minden eszköz megengedett ahhoz, hogy a hatalma alapját képező családot, annak befolyását gyarapítsa. Nátán szerint (és ezzel alighanem bárki egyet tud érteni) már a házasságtörő viszony is bűn, de a Dávid által bejárt út áthalad a pokolnak még legalább két bugyrán. Hiszen először megöleti a férjet, másodsor pedig háremébe vezeti a törvénytelen ségek során keresztül megszerzett nőt. Ezzel azonban befolyásolja a trónöröklés vezérelveként szolgáló primogenitúra-elvet, ami pedig már

77 Az Asszír birodalom és a főváros, Assur főistene.

78 A Napisten.

79 Alighanem a babiloni Marduk egyik neve.

80 Eredetileg az írás istene.

81 Istár a szerelem, a szexualitás, az utódok létrehozása, valamint másfelől a harc istennője.

82 Komoróczy Géza fordítása, in Harmatta János (szerk.): *Ókori Keleti Történeti Chrestomathia*, i. m. 188.

83 I. m. 208.

politikailag elfogadhatatlan, hiszen előre látható módon számtalan nehézség forrása lesz majd. E nehézségekről olvashatunk az 1Kir 1–2-ben, ahol Salamon politikai gyilkosságok során keresztül tudja csak szilárdan megszerezni magának az uralmat. A büntetéstől azonban Dávid sem menekülhet. Nátán prófécijája egyértelműen utal arra a szomorú történetre, amelyben Dávid ellen saját fia, Absalom lázad majd fel (2Sám 15–18). Nátánon keresztül maga Adonáj utal a (majdan) történetekre:

*Így szólt Adonáj: íme, én hozok rád bajt a házadból, és elveszem feleségeidet és egy hozzád közel állónak adom a szemed láttára, és az hál a feleségeiddel fényes nappal. Mert te titokban cselekedtél, én azonban megcselekedem ezt a dolgot egész Izrael szeme láttára, nappal. (2Sám 12,11–12)*

Ám ez a közvetlen és Dávidot saját személyében érintő, kegyetlen büntetés önmagában nem oldhatta fel a Salamon személye körüli legitimációs problémákat. Ezért kellett erőteljesen hangsúlyozni, hogy Salamon nevét maga Adonáj adta, ezután pedig nincs értelme tovább firtatni a király családfájának, sőt esetleg élettörténetének homályos pontjait. Ám érdekes és egyben megnyugtató módon, Adonáj ítéletének alapja itt is a morál. A morál, amely a politikust nemcsak magánéletében szorítja (legalábbis elméletileg) határok közé, hanem a politikai harcok csatamezején sem enged meg mindent a számára.

#### IV. A történet visszhangja

Dávid és Batseba története olyan történet, amely komoly hullámokat kavart az ember lelkében, pedig ma már nincsenek királyok, és modern utódaik ritkán sétálgatnak palotáik lapos tetején. S azt is reméljük, hogy szívünk hölgyei körültekintőbben választják meg a zuhanyozás helyszínét. Mégis elementáris erővel hat ránk a történet, mégpedig leginkább azért, mert a lélek ősi (szándékosan kerülöm a szót: archetipikus) elemekkel teli rétegeit szántja fel szavaival.

Mert ugyan ki ne érezné át Othellótól kezdve e sorok írójáig vagy olvasójáig, milyen páni félelmet válthat ki a szeretett társ elvesztésének, máshoz pártolásának akár a pusztasága lehetősége is? Uriyyának pedig a lehetőségénél sokkal többet kellett elviselnie. Igaz, az is bizonyos, hogy a vaskori Izraelben a férfi és a nő közti viszony sok tekintetben erőteljesen különbözött a maitól. Ám ugyanakkor az is legalább ugyanennyire bizonyos, hogy a házastársak közti szerelem nem volt tilos. *Derék asszonyt ki találhat?* – kérdezi a Példabeszédek könyvének szerzője. Aki pedig talált, az igyekezett őrizni a ritka kincset. A szöveget olvasva beleborzongunk egy olyan veszteség megélésébe, amelyet még elgyászolni sincs se időnk, se lehetőségünk. S hogy Uriyyá másként viszonyult feleségéhez, mint mi, mai

férfiak? Lehet, de mindez nem sokat jelent a történet befogadásának e szintjén. Mert az igazán jól megírt történeteken nem fog az idő.

Ugyan ki ne látná be, hogy Uriyyát egy másik szinten is elutasítás érte?<sup>84</sup> A szöveg szerint hettita, azaz nem júdai volt. Megbecsült idegen, akit katonai szaktudásáért a Jeruzsálemet frissen elfoglaló júdai király is megbecsült, s biztosította számára a társadalmi elitbe való betagozódás lehetőségét. Ő ezt nemcsak vitézségével, rendíthetetlen katonai ethoszával hálálta meg, hanem az asszimilációra való nyitottságával is. Hettita létére ugyanis héber nyelven értelmezhető YHWH-nevet viselt. Intim szférájában is komoly lépést tett tehát a beilleszkedés felé. Mert egy szép júdai lányt feleségül venni aligha lehetett nagy teher, márpedig ez jelentette a beilleszkedés felé vezető talán legfontosabb lépést. Új nevet felvenni viszont bizonyára áldozattal járt még a sokat próbált katona számára is. Nem rajta múlt, hogy története a sikeres asszimilációs stratégia ellenére is tragikus véget ért.

A leginkább felszabadító érzés azonban talán az, hogy mégsem lehet mindent megtenni. Sokáig úgy tűnik, igen. Vannak egyenlők és vannak egyenlőbbek. Vannak büntethetők és vannak érinthetetlenek. Van, ami napvilágra kerül, s van, ami örökre homályban marad. Van, aki lebukik, és van, aki mindig csak felfelé. Van, aki dolgozik, és van, aki prémiumot kap. Igen, ez mind igaz. De van egy határ, ahol aztán a dolog rossznak látszik Adonáj szemében. Még akkor is, ha maga Dávid tette.

84 E gondolat felvetéséért a Károli Gáspár Református Egyetem egyetemi lelkészének, Dr. Kodácsy Tamásnak vagyok hálára kötelezve. Amikor a 2Sám 11 történetét az általa szervezett *A kijelentés peremén* című órán néhány hallgatóval együtt megvitattuk, számos új felismeréssel lettem gazdagabb.