Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 29 (1973)
Heft: 1

Artikel: Das Herrscherbild des Bileamorakels : Num. 24, 15-19
Autor: Seybold, Klaus
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878768

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Theologische Zeitschrift

Jahrgang 29 Heft 1 Januar/Februar 1973

Das Herrscherbild des Bileamorakels Num. 24, 15–19

Es ist eine bekannte Tatsache, daß das alte Israel bei der Übernahme der Institution des Königtums zugleich Anleihen an seine Umwelt hinsichtlich der Mittel gemacht hat, die es ermöglichten, den aufkommenden Bedürfnissen der Repräsentanz und Darstellung der neuen monarchischen Ordnung zu genügen.

So ist hier nur etwa auf das mit dem Terminus «Hofstil»[1] umschriebene Phänomen eines gemeinorientalischen Sprachstils hinzuweisen, der auch an den israelitischen Königshöfen Aufnahme fand und sich in den aus diesem Bereich stammenden Textzeugnissen niederschlug; oder man betrachte Davids und Salomos Tempelbauvorhaben unter dem Gesichtspunkt einer dem Königtum als sakraler Größe nach altorientalischer Auffassung auferlegten Verpflichtung zu religiöser Selbstdarstellung[2]; oder man denke an die Berührungen und Abhängigkeiten des judäischen Königsrituals von den altägyptischen Thronbesteigungsfeierlichkeiten[3], welche dann vor allem in der Psalmendichtung und Prophetie literarisch zum Tragen kamen; man halte sich schließlich jene auf einer Tonscherbe in Ramat Raḥel gefundene Abbildung eines judäischen Herrschers aus der späten Königszeit vor Augen, die ohne die Muster der traditionellen assyrischen Königsdarstellung nicht denkbar wäre[4], um sich dessen bewußt zu werden, wie groß auf der Ebene des Sprachstils, des Zeremoniells und auch der bildenden Kunst der Zustrom und Einfluß aus dem altorientalischen Raum war.

Wenn immer man solchen Einflüssen nachgeht, konzentriert sich das Interesse auf einen doppelten Aspekt. Einmal bemüht man sich um eine Herleitung, sucht Herkunft und Quelle aufzuspüren, um die Linie soweit wie möglich zurückzuverfolgen. Zum andern ist man darauf aus, im Ver-

---

[1] Vgl. etwa H. Greßmann, Der Messias (1926).

[2] Vgl. A. S. Kapelrud, Temple Building, a Task for Gods and Kings: Orientalia 32 (1963), S. 56–62; A. Weiser, Die Tempelbaukrise unter David: Zs. atl. Wiss. 77 (1965), S. 153–168.

[3] Dazu G. von Rad, Das judäische Königsritual: Theol. Lit.zt. 72 (1947), Sp. 211–216, = Gesammelte Studien (1958), S. 205–213.

[4] Y. Aharoni, Excavations at Ramat Raḥel 1959/1960 (1962), S. 42f., Abb. Nr. 30, Taf. 28 (schon Bibl. Arch. 24 [1961], S. 107 Abb. 10); Bibl. Hist. Handwört., 2 (1964), Sp. 880; Anc. Near East. Pict. Suppl., S. 1 (341) Abb. Nr. 771; dazu P. Matthiae, The Painted Sherd of Ramat Raḥel: Y. Aharoni, Excavations at Ramat Raḥel 1961/1962 (1964), S. 85–94.

gleich das dem auf israelitischen Boden Gewachsenen Eigene, Besondere herauszustellen, das sich gerade im Spiegel des Fremden, im Lichte des Anderen profilieren kann.

Der folgende Beitrag[5] befaßt sich unter dieser Fragestellung mit dem Herrscherbild, wie es das Bileamorakel *Num. 24, 15–19* zeichnet, mit dem Ziel, auf einige eigentümliche Züge, ihre Herkunft und ihren Sinn, aufmerksam zu machen:

V. 15 «Spruch Bileams, Sohn des Beor,
und Spruch des Mannes, der heilen[6] Auges ist;
16 Spruch des, der göttliche Reden vernimmt,
der um die Erkenntnis des Höchsten weiß.
Gesichte des Allmächtigen schaut er,
hinsinkend und enthüllten Auges[7].
17 Ich sehe ihn, doch nicht schon jetzt.
Ich erblicke ihn, doch noch nicht nah[8].
Ein Stern tritt auf[9] aus Jakob,
ein Stab erhebt sich aus Israel[10].
Und er zerschlägt die Schläfen Moabs[11]
und zerschmettert alle Söhne Seths[12].

---

[5] Neufassung eines Kapitels aus meiner (masch.schr.) Dissertation: Das davidische Königtum im Zeugnis der Propheten (Kiel 1967), S. 41–63. – Ges. Lit. bei J. Coppens, Les oracles de Biléam. Leur origine littéraire et leur portée prophétique: Mélanges Tisserant. Studi e Testi, 1 (1964), S. 67ff.

[6] Mit 4Qtest 9, LXX und Targ. ist im Anschluß an J. Wellhausen, Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments ([4]1963), S. 351; Fr. von Gall, Zusammensetzung und Herkunft der Bileam-Perikope in Num. 22–24: Festgruß für Stade (1900), S. 1ff.; W. F. Albright, The Oracles of Balaam: Journ. Bibl. Lit. 53 (1944), S. 216f., Anm. 56, 57 u. a. entgegen dem mas. Text wohl *šettam* (mit relativem *š* +) zu lesen. Vgl. auch die Deutung nach arab. Parallelen bei J. M. Allegro, The Meaning of the Phrase ŠETŪM HĀʿAYIN in Num. XXIV 3. 15: Vet. Test. 3 (1953), S. 78f. als "the unrelenting or 'the grim-faced one'" (79). Dagegen aber J. Lindblom, Prophecy in Ancient Israel (1962), S. 91, Anm. 66.

[7] 4Qtest 10 bezeugt *wglw ʿjn*.

[8] Albright (A. 6), S. 212, Anm. 23, möchte in den Verbalformen V. 17a nicht Suffixbildungen, sondern Reste eines Modus energicus sehen. Vgl. auch LXX.

[9] Mit 4Qtest 12, CD VII, 19 und 1QM XI, 6 *drk* (gegen die Vers.).

[10] Albright (A. 6), S. 219. 225, liest V. 17b: ⟨*w*⟩*drk kkbm jʿqb* / *wqm sbṭm jsrʾl* (pl.), "the stars of Jacob", "the tribes of Israel", enklit. *m* (= mi). Das entspricht seinem Bestreben, die Bileamorakel als früh und authentisch zu erweisen (ebd. S. 233). 4Qtest 12 bezeugen *wjqwm*, aber CD VII, 19 *wqm* und 1QM XI, 7 *qm*.

[11] Anders die Vers.

[12] *št* nach dem mas. Text, CD VII, 19f.; *šjt* nach 4Qtest 13 und 1QM XI, 7.

18 Und es wird zum Eigenbesitz Edom,
und zum Eigenbesitz wird Seir[13].
Israel aber, tatkräftig handelt es,
19 und Jakob beherrscht sie, seine Feinde[14].
Und austilgen wird er die aus den Städten Entronnenen[15].»

1.

Davids Name ist in diesen Versen nicht genannt, und die königliche Gestalt tritt nur bildlich in Erscheinung, doch kann es kaum einem Zweifel unterliegen, daß die ins Auge gefaßten geschichtlichen Ereignisse der *davidischen Zeit* angehören[16]. Die in V. 17–19 angedeuteten kriegerischen Auseinandersetzungen weisen dabei den Weg. Einmal ist in V. 17b, einem Stichos, der vom Verbum finitum *ûmāḥaṣ* ausgehend sich in zwei parallele Glieder gabelt, von der Vernichtung Moabs und *kol-bᵉnê-šēṯ* die Rede. Aus der strukturellen Eigenart ergibt sich, daß die aufgeführten Namen in einer Linie stehen, so daß die *bᵉnê-šēṯ* mit den Moabitern vielleicht als identisch, jedenfalls aber als ihnen verwandt und gleichgestellt angesehen werden müssen. Ein und dieselbe Aktion soll ja zur Erschlagung

Mit Sam. und nach Jer. 48, 25 wäre *wᵉqarqar* vielleicht in *wᵉqoḏqōḏ* zu korrigieren. Doch ist eine Verbalform von *qwr/qrr*, die nach 4Qtest 13 und CD VII, 21 (vgl. 1QM XI, LXX, Sym.) näherliegt, bezeugt (Part. Jes. 22, 5, W. Gesenius-E. Kautzsch, Hebr. Grammatik. § 55, 4). Zum Par. membr. mit *mḥṣ* vgl. C. H. Gordon, Ugar. Manual (1955), S. 201.

[13] LXX und Sam. bezeugen *ʿêśāw*.

[14] Dem Text gewinnt man durch diese Umstellung den besten Sinn ab, während die weitergehende Konjektur, V. 19b mit V. 18a zu verschmelzen zwar von 1QM XI, 7 ihr Vorbild, aber kaum ihre Berechtigung erhält, vgl. A. van der Woude, Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran (1957), S. 123. Zwei Eingriffe sind damit verbunden: 1. *'jbjw* wird zu V. 19a gezogen; 2. *mjʿqb* wird aufgelöst, wobei *m* entweder als Suffix oder als enklit. Mem (so Albright [A. 6], S. 221, Anm. 93) zu deuten wäre. Dadurch ergibt sich ein Par. membr. V. 18b/19a (auch V. 18a), Israel-Jakob bleibt Subjekt, die Tautologie mit V. 17b ist vermieden (vgl. die Vers.) und das Metrum bleibt erhalten.

[15] V. 19b hängt offensichtlich nach. Inhaltlich muß man ihn zu V. 17b oder 18a ziehen.

[16] Selbst Albright (A. 6), der für eine Datierung in das mittlere 13. und den Anfang des 12. Jahrhunderts v. Chr. eintritt, räumt ein, daß spätere Hörer eine Beziehung zum Zeitalter Davids daraus ableiten konnten, S. 226f.

beider führen[17]. Zum andern wird in V. 18a die Unterwerfung und Inbesitznahme Edoms und Seirs angekündigt, die der totalen Austilgung der Moabiter und der Söhne Seths folgen soll. Es legt sich nahe, diese Geschehnisse mit den von David gegen seine südlichen bzw. südöstlichen Nachbarvölker geführten Kriegen in Verbindung zu bringen, von denen in 2. Sam. 8, 2. 13; 1. Kön. 11, 15f.; Ps. 60, 1 berichtet wird[18].

Der Eindruck einer Beziehung zur davidischen Ära läßt sich vertiefen, wenn der Kontext in die Untersuchung einbezogen wird. Im besonderen der in vielerlei Hinsicht mit unserem Text verwandte Spruch in Num. 24, 3–9 stützt die Annahme, daß die Zeit des beginnenden Königtums im Blickfeld des Sehers steht[19]. Abgesehen von dem konstanten Parallelismus Jakob – Israel[20], ist in 24, 7b von seinem Königtum die Rede, das in vergleichende Beziehung zu dem in den Traditionen um Saul und Samuel[21] erwähnten Amalekiterkönig Agag gesetzt wird[22]. Konnte Agags Königtum als vorausgesetzter Maßstab für die Größe des israelitischen Königtums gelten, dürfte er der Erinnerung noch nicht entschwunden sein, und sein Name kann darum als ein Anhaltspunkt für die inhaltliche Thematik wie für die nachfolgend vorzunehmende zeitliche Ansetzung des Bileamspruches dienen.

Von großer Wichtigkeit ist in diesem Zusammenhang V. 17b,

---

[17] Zur Identifikation als "archaic tribal name" s. Albright (A. 6), S. 220, Anm. 88f.; auch S. Mowinckel, Der Ursprung der Bil:āmsage: Zs. atl. Wiss. 48 (1930), S. 254, Anm. 3.

[18] Dazu M. Noth, Geschichte Israels ([6]1966), S. 178ff.; A. Alt, Das Großreich Davids: Theol. Lit.zt. 75 (1950), Sp. 213ff., = Kleine Schriften, 2 (1953), S. 66ff.; M. Noth, Das vierte Buch Mose: A.T. Deutsch, 7 (1966), S. 168.

[19] Zur literarkritischen Frage s. neben den älteren Werken Mowinckel (A. 17), S. 233ff.; W. Rudolph, Der «Elohist» von Exodus bis Josua: Zs. atl. Wiss. Beih. 68 (1938), S. 97ff.; O. Eißfeldt, Die Komposition der Bileamerzählung. Eine Nachprüfung von Rudolphs Beitrag zur Hexateuchkritik: Zs. atl. Wiss. 57 (1939), S. 212ff.; M. Noth, Überlieferungsgeschichte des Pentateuch (1948), bes. S. 80ff.; L. M. Pákozdy, Theologische Redaktionsarbeit an der Bileamperikope (Num. 22–24): Zs. atl. Wiss. Beih. 77 (1958), S. 161ff.

[20] 8mal in den Bileamsprüchen von Num. 23–24: 23, 7. 10; 23, 21. 23a. 23b; 24, 5; 24, 17b. 18. 19 (cj.).

[21] 1. Sam. 15, 8ff. – Vgl. Rudolph (A. 19), S. 120.

[22] Der mas. Text steht gegen die Vers. und Sam., die *mgwg* verstehen.

dessen dunkler bildhafter Gehalt sich jedoch einer eindeutigen Fixierung zu entziehen scheint. Seit B. Gemsers Beitrag[23] zur Stelle ist man gewohnt, mit alten jüdischen Auslegungen das parallel stehende Paar *šēḇeṭ* / *kôḵāḇ* mit dem Gewicht auf dem ersteren als Rutenstern, Schwanzstern, stella crinita, Komet zu verstehen. Daß die bildhaften Wendungen sich auf eine Person beziehen müssen, ist angesichts der Verben *drk* und *qwm*[24], vor allem aber wegen des Ausdrucks *mijja'aqōb*/*mijjiśrā'ēl* anzunehmen. Darauf haben schon die Versionen hingewiesen[25]. Die ungenannte Person[26] ist durch die beiden geläufigen Bildwörter ersetzt. Daß damit David gemeint sein soll, scheint nach obigem unzweifelhaft zu sein. Dann aber ist die innere Beziehung von *kôḵāḇ* und *šēḇeṭ* zur Gestalt des Königs zu erhellen:

1. Man kann zu der Vermutung[27] kommen, ob man in dem Stern//Stab «ein Feldzeichen des Königshauses» in der Art altorientalischer Banner und Standarten sehen könnte[28].

2. Es sei die Interpretation von E. Burrows[29] angeführt, der den Jakobsegen Gen. 49 nach astralen Motiven des babylonischen Zodiaks konzipiert sein läßt. Er stützt diese Deutung u.a.[30] durch den Hinweis auf Num. 24, 17, wo Gen. 49, 8ff. in dieser Weise als «motif of the King Star, α-Leonis»[31] als Sternbild verstanden und aufgenommen sein soll[32]. *kôḵāḇ* und *šēḇeṭ* wären dann dunkle Anspielungen an Gen. 49, 9f., das der Seher wiedergeben und erklären will. Entsprechend soll die Fortsetzung in V. 17bff. sich auf Gen. 49, 10 beziehen[33].

3. Die Symbolik der altorientalischen Königsdarstellung und die Phraseologie des Hofstils wurden schon von H. Greßmann[34] und L. Dürr[35] zur Er-

---

[23] B. Gemser, Der Stern aus Jakob (Num. 24, 17): Zs. atl. Wiss. 43 (1925), S. 301f.

[24] Zur Textüberlieferung s. A. 9 u. 10.

[25] LXX: *'ánthropos;* Syr: princeps; Targ.: Messias bzw. rex (vgl. BHK).

[26] S. u.

[27] Vgl. K. Galling, Bibl. Reallexikon, Sp. 160ff., bes. 162 (im Blick auf den sechseckigen «Schild» Davids) (?).

[28] Vgl. H. F. Weiß, Banner: Bibl. Hist. Handwört., 1 (1962), Sp. 194ff. u. die Abb. der ägypt. Standarte mit Stab, Widderkopf und Sonnenscheibe.

[29] E. Burrows, The Oracles of Jacob and Balaam (1939), S. 73ff.

[30] Ebd., S. 71ff.

[31] Ebd., S. 73.

[32] Vgl. auch ebd., S. 15, 73, Anm. 2.

[33] Vgl. Num. 24, 9.

[34] H. Greßmann, Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie (1905), S. 307; ders., Der Messias (1926), S. 224, auch S. 36f.; 48f.; ders., Die ält. Geschichtsschreibung und Prophetie Israels: Schr. A.T., II, 1, S. 67f.

[35] L. Dürr, Der Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung (1925), S. 105ff.

klärung der Stelle herangezogen. So zeigen ein assyrisches Schmelzziegelgemälde des Gottes Assur aus dem 8. Jahrhundert aus Assur[36] mit Hörnerkrone samt Ischtarstern in der Linken eine Zepterkeule sowie die Abbildung der Melkartstele Benhadads I. von Damaskus aus dem 9. Jahrhundert, gefunden bei Aleppo, mit Götterkappe und Streitaxt, daß man Götter und Könige mit den Symbolen Stern, Zepter, Keule u. ä. dargestellt für die fragliche Zeit annehmen darf[37]. Besonders aber ägyptische Beispiele der Königsdarstellung kommen in Betracht[38].

4. H. Schäfer hat in einer Studie mit dem Titel «Das Niederschlagen der Feinde. Zur Geschichte eines ägyptischen Sinnbildes»[39] auf die in altägyptischen Königsdarstellungen immer wiederkehrende Szene hingewiesen, die eine übergroße Herrschergestalt zeigt, welche mit erhobener Keule vorwärtsschreitend zum tödlichen Schlag gegen die am Boden liegenden, kauernden oder knienden Feinde ausholt[40]. Als fester Topos und geradezu klassischer Bestandteil ägyptischer Königskunst läßt sich die mehrtausendjährige Geschichte dieses Sinnbilds von der Vorzeit an – einer vorgeschichtlichen Wandmalerei bei Hierakonpolis – verfolgen, wobei die Grundelemente der Kunstform bei aller Variation im einzelnen erhalten geblieben sind. War es ursprünglich «das Abbild einer wirklichen Kriegshandlung..., die damals jeder Sieger vollzogen haben wird, der nicht gerade darauf bedacht war, Sklaven zu gewinnen»[41], wurde es alsbald zum Sinnbild und «fortan gültigen Ausdruck des ägyptischen Königs als Siegers»[42].

Diese klassische Form des ägyptischen Siegerdenkmals bietet nun die nächste und beziehungsreichste Parallele zu der Herrscherdarstellung von Num. 24, 17–19. Nicht nur, daß ägyptische Einflüsse für die fragliche Zeit auf entsprechenden Gebieten durchaus nachgewiesen sind[43], und insofern eine Berührung historisch möglich erscheint; sondern auch, daß sich im Unterschied zu den vorge-

---

[36] Bibl. Hist. Handwört., 1 (1962), Sp. 590.

[37] Ebd., 2 (1964), Sp. 1187; vgl. E. van Buren, The Rod and Ring: Arch, Orient. 17 (1949), S. 434ff.

[38] J. de Savignac, Théologie pharaonique et Messianisme d'Israél: Vet. Test. 7 (1957), S. 84; jetzt auch Les «Seraphim»: Vet. Test. 22 (1972), S. 323.

[39] H. Schäfer, Festschrift für H. Junker, = Wiener Zs. Kunde Morglds. 54 (1957), S. 168ff.

[40] Dazu neben J. de Savignac (A. 38), S. 87 ; E. Otto, Ägypten ([3]1958), S. 37, vgl. Abb. 3 (= Anc. Near East. Pict. Nr. 296); H. Frankfort, Kingship and the Gods (1948), S. 7ff.; E. Hornung, Geschichte als Fest: Libelli 246 (1966), S. 12, 28 (Lit., Abb.). – Dazu Altorient. Bilder Nr. 29, Anc. Near East. Pict. Nr. 312, Bildatlas zur Bibel Nr. 181–186, 289–293 u. ö. Das Material zusammengestellt jetzt bei O. Keel, Die Welt des altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament (1972), S, 270ff.

[41] Schäfer (A. 39), S. 169.

[42] R. Hamann, nach Schäfer (A. 39), S. 170, zitiert.

nannten altorientalischen Beispielen die ganze Szene, Zug um Zug mit jenem Bildtypus vergleichen und von seinem Vorbild her aufhellen läßt.

Die Bildworte von Gestirn und Keule sind als Herrschersymbole zu verstehen, ähnlich jener Bildszene des Königs Aha mit den Symbolen «Keule und Schild»[44]. – Das Aufstehen (*qām*) und Auftreten (*wᵉḏāraḵ*)[45] ist auf die überdimensionale Königsgestalt zu beziehen, welche in der Gebärde des Siegers über die Feinde hinwegschreitet[46], um sie am Haarschopf zu ergreifen und mit geschwungener Keule (*šēḇeṭ*) zum tödlichen Schlag auf ihre «Schläfen» (*paʾᵃṯê″*) anzusetzen (*māḥaṣ; wᵉqarqar* vgl. *qoḏqōḏ*)[47].

Kein Zweifel, daß jenes klassische Sinnbild vom Niederschlagen der Feinde das Vorbild dieser Darstellung abgab, daß wir hier einen Ausläufer der Geschichte, einen literarischen Reflex dieses grandiosen Bildmonuments vor uns haben – in der Gestalt, wie es eben in Israel Aufnahme finden konnte[48]; kein Zweifel auch, daß das pharaonische Vorbild sich auf keine Gestalt besser als auf den Sieger über Moab und Edom beziehen kann.

2.

Das vom erzählenden Rahmen als *māšāl* (V 15) eingeführte Wort gibt sich als *nᵉʾum*, als Spruch[49] Bileams, Sohn des Beor, zu erkennen,

---

[43] K. Elliger, Die dreißig Helden Davids: Pal. Jahrb. 31 (1935), S. 29–75, = Kleine Schriften (1966), S. 72–118; J. Begrich, Sōfēr und Mazkīr (1940): Ges. Studien (1964), S. 67–98; A. Alt, Die Weisheit Salomos: Theol. Lit.zt. 76 (1951), Sp. 139–144, = Kleine Schriften, 2 (1953), S. 90–99; S. Herrmann, Die Königsnovelle in Ägypten und Israel: Wiss. Zs. d. K. Marx-Univ. Leipzig. Festschrift für A. Alt, 3 (1953/54), S. 33–44; T. N. D. Mettinger, Solomonic State Officials: O.T. Series 5 (1971).

[44] Schäfer (A. 39), S. 169.

[45] Zu *drk* vgl. Albright (A. 6), S. 219, Anm. 82, der es mit «'step, tread'» und «'shall sway, shall control'» wiedergibt («shall prevail», S. 225).

[46] Zum Motiv des Ausschreitens Schäfer (A. 39), S. 171.

[47] S. im besonderen das von Schäfer (A. 39), S. 170ff., herangezogene beinerne Anhängeschildchen mit einer Ritzzeichnung des Königs Usaphais (wohl Altorient. Bilder Nr. 29, vgl. 9). – Zu *mḥṣ* und *qdqd* (cj.) vgl. F. M. Cross-D. N. Freedman, The Blessing of Moses: Journ. Bibl. Lit. 67 (1948), S. 204, Anm. 32; S. 207, Anm. 56.

[48] Das Motiv findet sich auf Jahwe übertragen im althebräischen Schrift-

der sich in den einleitenden Versen als autorisierter *Seher* vorstellt. So sehr die formale Gestaltung des Spruches in Rhythmik[50] und paralleler Gliederung die Kennzeichen prophetisch-poetischer Überlieferung an sich trägt – gilt doch dazu nach 1. Sam. 9, 9 der Seher als Vorläufer des Propheten –, scheint die Verfasserschaft des Bileamspruches in Zweifel zu sein. Denn es besteht in den alttestamentlichen Traditionen[51] (ebenso wie m.E. bei den Auslegern) darin Übereinstimmung, daß Bileam, der nach Num. 22, 2ff. (23, 7) von Balak, dem König von Moab, zur schädigenden Verfluchung Israels aus Aram[52] herbeigeholt wird, eine Gestalt der Landnahmezeit war. Damit tut sich zwischen der in der Einleitung behaupteten Verfasserschaft Bileams und den im Hauptteil anvisierten Ereignissen der *davidischen Zeit* eine Kluft auf, die zu überspannen V. 17a versucht, indem er Seher und König auseinanderrückt und gleichsam perspektivisch aufeinander bezieht.

«Ich sehe ihn, doch nicht schon jetzt.
Ich erblicke ihn, doch noch nicht nah.»

Aber darin verrät er nun eben, daß ihm diese Distanz bekannt war, was eher auf einen Rückblick als auf eine Vorausschau schließen läßt. Jedenfalls unterstützt diese Erwägung den Verdacht, daß die Autorschaft des Spruches Num. 24, 15–19 nicht dem Seher der Vorzeit aus der nordsyrischen Euphratgegend zugeschrieben werden kann und auf anderem Wege ausgemacht werden muß.

---

tum z. B. Ps. 68, 28 (vgl. V. 24; Hab. 3, 13). Ein Motiv anderer Herkunft bietet Ps. 2, 9. Dazu Keel (A. 40), S. 274f.

[49] Dazu Mowinckel (A. 17), S. 250, 265, Anm. 9.

[50] Gewöhnlich nach Doppeldreiern gegliedert, s. Albright (A. 6), S. 207ff.; anders Mowinckel (A. 17), S. 245.

[51] Außer Num. 22–24 noch Num. 31, 8. 16; Deut. 23, 5. 6; Jos. 13, 22; 24, 9. 10; (17, 11?) Mi. 6, 5; Neh. 13, 2.

[52] Vgl. die genaueren Angaben: «aus den östlichen Bergen» (23, 7), aus «Pethor Aram-Naharaims» (Deut. 23, 5), «Pethor, das am Euphrat liegt, dem Land der Söhne Amaus» (Num. 22, 5), dazu A. Malamat, The Kingdom of David in its Contact with Aram Naharaim: Bibl. Arch. 21 (1958), S. 102 (24). *'mw* ist entgegen dem mas. Text nicht *'ammô* (vgl. Syr., Vulg.), sondern mit Albright, Some Important Recent Discoveries: Bull. Am. Soc. Or. Res. 118 (1950), S. 16, Anm. 13, *'Amaw* zu lesen, welches «would then be the region of the Sājûr Valley between Aleppo and Carchemish» (S. 16, Anm. 13); auch: Yahweh and the Gods of Canaan (1968), S. 13f. Zur vorangegangenen Dis-

Was die zeitliche Ansetzung anbelangt, darf als *Terminus a quo* die Epoche der Kriege Davids gegen Moab und Edom angenommen werden. Zieht man die nächstbenachbarten Sprüche hinzu, gewinnt man durch 24, 7b in der Nennung des israelitischen Königtums, im besonderen des amalekitischen Königs Agag, dann der Amalekiter in 24, 20[53] und Keniter in 24, 21[54] und vielleicht der Philister in 24, 23f.[55] dieselbe obere Grenze für die Entstehung des Textes.

Die *untere Grenzlinie* wiederum ist zunächst in der Teilung des davidisch-salomonischen Reiches zu sehen, weil danach nicht mehr von einer derart einheitlichen Größe Jakob-Israel geredet werden konnte, wie das in den Bileamsprüchen Num. 24, 3–9. 15–19 der Fall ist. Außerdem jedoch unterbaut die literarkritische Analyse dieses Ergebnis, die nach vorherrschender Meinung[56] den Spruch der Quellenschicht des Jahwisten zuerkennen will, der den ursprünglich eigenständigen Orakelspruch als seinem Ziel und seiner Tendenz nahestehend[57] zusammen mit anderen Bileamtraditionen dem Komplex der «Hineinführung in das Kulturland»[58] einverleibt hat. Damit ist die Entstehung des jahwistischen Werkes der Terminus ad quem für die Ansetzung des vierten Bileamspruchs.

So führt die Eingrenzung der Entstehungszeit zu dem Ergebnis, daß es die Epoche des davidisch-salomonischen Königtums war, in der Num. 24, 15–19 entstanden ist, und das bedeutet nun: als ein *Vaticinium* des Sehers Bileam *ex eventu* ursprünglich konzipiert war[59].

---

kussion s. Albright, The Home of Balaam: Journ. Am. Or. Soc. 35 (1915), S. 386ff.; Mowinckel (A. 17), S. 236ff.; Rudolph (A. 19), S. 98ff.; A. S. Yahuda, The Name of Bileam's Homeland: Journ. Bibl. Lit. 64 (1954), S. 547ff. – Albright (A. 6), S. 231ff., unterstützt seine frühe Ansetzung durch namenetymologische und allgemeinhistorische Erwägungen und gibt als ungefähres Datum 1250 v. Chr. an; vgl. auch die traditionsgeschichtlichen Überlegungen Noths (A. 19), S. 82ff. Anders Mowinckel: «das Geschichtliche an ihm ist der Name; sonst gehört er dem Märchen» (A. 17), S. 237.

[53] 1. Sam. 30.

[54] Zur Zeit Davids werden die Keniter zum letzten Mal erwähnt, 1. Sam. 30, 29.

[55] Bes. Rudolph (A. 19), S. 125ff.; Albright (A. 6), S. 221ff. 230ff.

[56] Vgl. die in A. 19 zit. Literatur.

[57] H. W. Wolff, Das Kerygma des Jahwisten: Ev. Theol. 24 (1964), S. 73ff., = Ges. Studien (1964), S. 345ff.; E. Lipinski ist der Auffassung, daß der Jahwist «sans doute» der Verfasser von V. 14b–24 ist, B'ḤRJT HJMJM dans les textes préexiliques: Vet. Test. 20 (1970), S. 448.

[58] Noth (A. 19), S. 80ff.

[59] Mowinckel (A. 17), S. 247ff.: «Die Lieder sind ganz selbständige, abgeschlossene literarische – oder wohl richtiger künstlerische – Einheiten»

Kann demnach eine prophetische Herkunft des Bileamspruchs Num. 24, 15–19 nicht erwiesen werden, ist doch unbezweifelbar, daß er im Gewand prophetischer Rede und mit dem Anspruch, von Jahwe autorisiert zu sein[60], auftritt und somit sich an Sinn und Funktion des Spruches eines Sehers oder Propheten orientiert, ihn nachbildet[61] und augenscheinlich von der Erwartung getragen ist, als ein solcher aufgenommen und verstanden zu werden. Man darf darum annehmen, daß er sich nicht nur in der äußeren Gewandung, sondern auch in seiner Haltung und seiner Intention dem Spruch des Sehers verpflichtet weiß.

Schon in der Gestaltung des Spruches als ein Vaticinium macht sich ein Bemühen geltend, die Ereignisse der davidischen Zeit in der Vergangenheit zu verankern. «Nicht schon jetzt» und «noch nicht nah» (V. 17a) sieht der Seher die symbolischen Zeichen für die noch nicht erkennbare Gestalt und kündigt ihr Auftreten und dessen Folgen an, die er damit unter die Autorität und den Willen des höchsten Gottes stellt (V. 15f.). Ätiologisch werden die Begebenheiten zu ihrem Ursprung zurückverfolgt, die Verhältnisse der unmittelbaren Gegenwart in ihrer Legitimation durch die Vorsehung und Vorherbestimmung Jahwes aufgespürt.

1. Zunächst sind es die Traditionen von der Landnahme, welche den Aspekt bestimmen, unter dem Davids Kriege gegen Moab-Seth und Edom-Seir und ihre Wirkung gesehen sind.

Es läßt sich zwar dem fraglichen Spruch kein direkter Hinweis

---

(S. 249). Etwas anders dann in: He That Cometh (1959): als David gewidmete Dichtung, nach ägyptischem Brauch, «for the birth of a prince to be greeted by prophetic promises» (S. 100f., vgl. S. 12f.); nach Rudolph (A. 19), S. 121, sind diese Lieder u. U. «als Hilfsmittel im politischen Kampfe» verwendet worden; so auch schon Greßmann (A. 34), Schr. A.T., S. 69, vgl. Eißfeldt (A. 19), S. 220ff.

[60] Die Formulierungen von V. 15b. 16 (V. 3. 4) erinnern an prophetische Texte solcher Art, in denen über Seher und Prophet geredet oder über den Offenbarungsempfang reflektiert wird. Die Person und Zustand Bileams betreffenden, ihn als Seher legitimierenden und präsentierenden Beschreibungen (vgl. 2. Sam. 23, 1ff.) wird man mit H. Holzinger als «Reflexionen über die Art des prophetischen Schauens» verstehen müssen, Kurz. Handcomm., 4 (1903), S. 119, und zwar als Nachbildung der dem Seher und Propheten verliehenen Legitimation. Vgl. Greßmann (A. 1), S. 224; Mowinckel (A. 17), S. 247; Rudolph (A. 19), S. 120f.

[61] So schon Greßmann (A. 34), Schr. A.T., S. 69. Vgl. von Rad, Theologie des A.T., 2 ([5]1968), S. 23.

entnehmen, daß er Bileam der Zeit der Landnahme zuweist, doch rückt der in dieser Hinsicht wichtige Vers 17a den Seher in eine ferne Vergangenheit hinauf und fügt sich damit dem ein, was die verstreute Tradition, vor allem aber der Komplex Num. 22–24 über seinen Standort zu berichten weiß. Darum wird es nicht unbegründet sein, auch für den Spruch, der den Seher offenbar als eine bekannte Gestalt voraussetzen kann – die einfache Namensnennung legt dies nahe –, anzunehmen, daß er Bileam in jener Zeit beheimatet sein läßt[62]. Kündigt sich hierdurch an, daß David und seine Kriege in Zusammenhang mit der Landnahme gebracht werden, läßt sich diese Tendenz auch an einzelnen Textelementen des Spruches aufzeigen.

Beläßt man V. 19b in seiner überlieferten Gestalt, bringt der knappgefaßte Satz zum Ausdruck, daß in den besagten Kriegen, besonders gegen Edom-Seir, selbst die Überlebenden aus den Städten ausgerottet wurden[63]. Ganz gleich, wie das Subjekt in V. 19b zu bestimmen ist[64], es ist hier – ganz parallel zu *kol-bᵉnê-šēṯ* in V. 17b – von der völligen Vernichtung des Gegners die Rede, wie es hinsichtlich Edoms in 1. Kön. 11, 15–17 in anderem Zusammenhang entsprechend berichtet wird[65]. Danach hat Joab als *śar haṣṣāḇā'* und der gesamte Heerbann Israels im Anschluß an die Bestattung der Gefallenen aus der Schlacht im Salztal sechs Monate lang in Edom gewütet: «Und er erschlug alles, was männlich war» und in V. 16 nachholend: «bis daß er ausgetilgt hatte alles, was männlich war in Edom.»[66] Ohne die historische Frage weiter zu erörtern, wenden wir uns der sprachlichen Prägung zu, die in ihrer Tendenz zum Totalen[67] auffallend ist.

---

[62] Der zeitlich und sachlich den Sprüchen Num. 24 benachbarte Jahwist jedenfalls hat V. 17a so aufgefaßt (Num. 24, 14). Rudolph (A. 19), S. 121, meint sogar, daß V. 17a «natürlich vom Standpunkt Bileams, des Zeitgenossen Moses aus» gesprochen sei. Zum Problem Noth (A. 18), A.T. Deutsch, S. 152ff.

[63] Koll. zu verstehen. Da nach Jos. 10, 20 *śrjd* nicht unmittelbar mit *min* part. konstruiert, sondern relativisch umschrieben wird *śārᵉḏû mēhem*, ein solcher Gebrauch sonst im A.T. nicht zu belegen ist, ist die Abhängigkeit von *wᵉheʾᵉḇîḏ* vorzuziehen. – Albright (A. 6), S. 220 Anm. 91, vokalisiert «ʿÂr», d. i. nach Num. 21, 28; 22, 36 Ar in Moab, und stellt V. 19b zu V. 17b.

[64] Nach dem mas. Text: der Stern und Stab, nach der in A. 13 vorgeschlagenen Korrektur: Jakob-Israel.

[65] 2. Sam. 8, 13; für Moab hingegen ist in 2. Sam. 8, 2 die Ausrottung zu zwei Dritteln berichtet, was in gewissem Kontrast zu Num. 24, 17b steht und auf diese Stelle ein bezeichnendes Licht wirft.

[66] Noth (A. 18), Geschichte Israels, S. 180.

[67] *kol-bᵉnê-šēṯ*, koll. Gebrauch von *ʿîr* und *śārîḏ* (A. 63).

Was die Formulierung in 1. Kön. 11, 15. 16 betrifft, wird man ihren Bezug zum Brauch des Kriegsbannes angesichts Ri. 21, 11; Num. 31, 7. 17 und Deut. 20, 13 nicht bestreiten wollen. In gleicher Weise wie in 1. Kön. 11, 15. 16 aber ist in Num. 24, 19b offenbar die Ausrottung der Feinde in das Licht des Bannvollzugs gestellt. In der Erzählung vom Feldzug gegen Ai (Jos. 7 und 8) wird berichtet, daß die Schlacht solange währte, bis von den umzingelten Kriegern der Stadt «kein Entronnener und Flüchtling» mehr übriggeblieben war[68]. Der König wird ergriffen, die Stadt zerstört (V. 22ff.). Nachdem zusammenfassend Bilanz gezogen ist: «Die Zahl derer, die an diesem Tage gefallen waren, Mann und Frau, betrug 12000, alle Leute aus Ai» (V. 25), fügt V. 26 hinzu, dies sei mit dem Ziel erfolgt, alle Bewohner Ais zu bannen. Was Num. 24, 19b generell von dem Kriege gegen Edom-Seir konstatiert, ist in der Überlieferung vom Feldzug Josuas gegen Ai erzählend ausgebreitet. Die Berührungspunkte[69] teils sprachlicher, teils inhaltlicher Art sind wohl auf die beiden gemeinsame Intention zurückzuführen: das Ziel einer kriegerischen Auseinandersetzung im Vollzug des Bannes an dem Gegner zu sehen. Die stereotype Wendung *lō' hiš'îr śārîḏ* in Jos. 10. 20. 28. 30. 33. 37. 39f.; 11, 8; Num. 21, 35; Deut. 2, 34; 3, 3; 2. Kön. 10, 11, an Stellen, die allerdings auch spät datiert werden können[70], ist dennoch – mit Ausnahme der letzten Stelle – mit ihrem ausdrücklichen Verweis auf den Kriegsbann in den jeweiligen Stadien der Landeroberung bemerkenswert. Ihnen ist zu entnehmen, daß die Tradition gerade jener Zeit derartige sakrale Bräuche zugeschrieben hat. Man wird wohl sagen können, daß solche Vorstellungen besonders den Überlieferungen über die Landnahme eigen waren[71], und daß die generelle Formulierung in Num. 24, 19b vermutlich im Rückgriff auf dieselben konzipiert worden ist.

Diese Annahme findet in einem weiteren Textelement eine Stütze. In V. 18a wird nach dem masoretischen Text sowohl Edom als Seir zur *jᵉrēšāh* erklärt[72]. Das der Wurzel *jrš* entwachsene Nomen[73] ist in dieser Form im Alten Testament sonst nicht mehr bezeugt. Seine Herkunft jedoch steckt den Sinnbereich ab, der mit dem Begriff des Eigentums an Grund und Boden wiederzugeben ist. Unter den mannigfachen Termini zur Bezeichnung eines Eigentumsverhältnisses gehört wohl auch *jᵉrēšāh* wie *jᵉruššāh* den Begriffen zu, die der Landnahmeüberlieferung eigentümlich sind, und bezeichnet – man wird dies wiederum von beiden Bildungen sagen können – «die Inbesitznahme auf Grund von erloschenen oder auch zum Erlöschen gebrachten

---

[68] V. 22. Zum Text Noth, Josua: Handb. A.T., I, 7 (²1953), S. 48.

[69] Diese Erzählung ist ihrer Herkunft und Gestaltung nach nicht jünger als Num. 24, 15–19. Den Autor der «ältesten Gesamtgestaltung» von Jos. 2–11 setzt Noth (A. 68), S. 11f., um 900 v. Chr. an, wobei wesentlich ältere Stoffe im einzelnen vorauszusetzen sind.

[70] Noth (A. 68), S. 60ff. (zu Jos. 10).

[71] Vgl. die Belege aus Num., Deut., Jos.

[72] Syr. bezieht den Begriff auf die Stern-Stab-Gestalt (vgl. mas. Text).

[73] Als Part. pass. vokalisiert Albright: «*yarûš*» (A. 6), S. 221, Anm. 92.

Eigentumsrechten. Es ist Inbesitznahme aus fremder Hand (Jer. 30, 3 u. ö.). In der Zeit der Landnahme geschah solcher Besitzerwerb durch kriegerische Gewalt».[74] Den tatsächlichen Vollzug der Besitzergreifung hat das Verbum *jrš* zum Inhalt[75], das wieder in den Überlieferungen von Israels Landnahme weite Verbreitung gefunden hat.

Im obigen Zusammenhang kann die Verwendung jenes Begriffs nur heißen, daß Edom-Seir erobert und annektiert ist, und dieses Land[76] rechtmäßig als zum Eigentum Davids (bzw. Israels) gehörig angesehen werden muß. Davids Feldzug gegen Edom-Seir wird in die Linie der Eroberung des verheißenen Landes gebracht: Edom-Seir gehört rechtens zum Grund und Boden Israels. Eine solche Ordnung ist als des höchsten Gottes Ratschluß, vom Seher kundgemacht, zu Davids Zeiten realisiert, in Num. 24, 15ff. niedergelegt[77]. Damit wird sichtbar, wie der Spruch Davids Edom-Seir Krieg verstanden wissen will: als ein im Bannvollzug und Besitzergreifung aus den Traditionen von Israels Landnahme legitimiertes Unternehmen. Davids Großreichbildung und die Landnahmeüberlieferung werden miteinander verknüpft, so daß die erstere in das Licht der Erfüllung und Vollendung der Verheißung tritt[78].

2. Neben den Traditionselementen, welche die Landnahme Israels zum Thema haben, ist Gestalt und Werk Davids von einem weiteren Moment geprägt: Seine Gestalt und sein Werk ist in einen Rahmen gestellt, der durch das parallel gesetzte Jakob–Israel durchgängig umschrieben ist. Der Seher schaut das ferne Auftreten und Aufkommen von Stern und Stab aus Jakob und aus Israel (V. 17b). Als die Folge stellt er fest: «Israel jedoch, tatkräftig handelt es»; und im parallelen Versteil: «und beherrschen wird Jakob diese seine Feinde»[79] ist der erreichte Zustand im Blick auf jene Größe ausgesprochen.

Nicht weniger als achtmal ist das Namenpaar Jakob-Israel in den

---

[74] F. Horst, Das Eigentum nach dem Alten Testament (1949): Gottes Recht (1961), S. 209.

[75] 1. Kön. 21, 15–18; Ps. 60, 10 (= 108, 10).

[76] Da Seir ein Gebirge südwestl. des Toten Meeres bezeichnet (s. z. B. Jos. 24, 4), liegt es nahe, auch Edom hier als Territorialbezeichnung zu verstehen, vgl. Albright (A. 6), S. 228f. Anders verhält es sich mit Moab-Seth.

[77] Die archaisierenden Gottesepitheta in V. 15f. lassen zwar keine Datierung, wohl aber den Schluß zu, daß es die Absicht war, den Seher in die Vorzeit zu stellen.

[78] Texte wie Ex. 23, 31; Gen. 15, 18 zeigen die Verschmelzung: das Davidreich als das verheißene Land. Zu den territorialgeschichtlichen Hintergründen vgl. R. de Vaux, Le Pays de Canaan: Journ. Am. Or. Soc. 88 (1968), S. 23ff.

[79] S. o. A. 14.

Bileamsprüchen insgesamt zu finden. So preist der Seher die Zelte und Siedlungen Jakob-Israels (24, 5), das in 2. Person angeredet ist. Sein König und sein Königtum wird gerühmt (24, 7). «Gott, der ihn aus Ägypten geführt, wie Gehörn des Wildstiers ist er ihm» (24, 8a), und nach dem Löwengleichnis aus Gen. 49, 9 schließt der Spruch: «Gesegnet, die dich segnen; verflucht, die dich verfluchen» (24, 9b). Außer diesen Belegen aus dem nächstbenachbarten und -verwandten Spruch spielt auch in den restlichen Bileamorakeln Jakob-Israel als Gegenüber des Sehers eine entscheidende Rolle.

Was ist mit Jakob-Israel gemeint, und wie ist in unserem Text David dieser Größe zugeordnet? Sie ist zuerst singularisches Subjekt einer Handlung (V. 18b; 19); es kann von ihr in der 3. Person gesprochen werden (V. 7b; 8f.). Als angeredetes Gegenüber erhält sie das personale Du (V. 5; 9b). Ihr Handeln kann mit dem Verhalten eines Löwen verglichen werden (V. 9). Gerade aber dieses Gleichniswort, das nach Gen. 49, 9 den Stamm Juda rühmen soll, führt weiter. Denn zwar ist dieses Gleichnis in Num. 24, 9 seiner ursprünglichen stammesgeschichtlichen Verwurzelung entrissen und dem Seherwort über Jakob-Israel einverleibt worden, aber eben diese Übertragung und neue Verwendung läßt darauf aufmerksam werden, daß Jakob-Israel als eine der Stammesgemeinschaft verwandte Größe betrachtet wurde, die in gleicher Weise durch den kauernden Löwen dargestellt werden konnte. Denselben soziologischen Aspekt wird man in V. 17b erblicken können, da Jakob-Israel als der Herkunftsbereich der königlichen Gestalt genannt ist. Diese Gemeinschaft hat ein Königtum; stolzer als Agag ist ihr König (V. 7b). Sie bewohnt ein ob seiner Fruchtbarkeit zu preisendes Land (V. 5ff.) und vereinigt sich zum sieghaften Kriegsheer (V. 18b).

An diesen Eigenheiten ist die dem altorientalischen Menschen vertraute Denkform der «corporate personality»[80] zu erkennen. In dem Patriarchen Jakob verkörpert, stellt sich Israel als eine in der Generationenfolge konstant bleibende Gemeinschaft dar, auf die des Sehers Blick als auf eine in sich geschlossene Größe fällt.

Aber nicht nur ein Siedlungsgebiet, ein Königtum und eine Heeresmacht ist Jakob-Israel zuerkannt, sondern eben auch «ein Gott, der es aus Ägypten herausgeführt hat», und dem es jetzt die gefährliche, den Feind niederwerfende Stoßkraft verdankt (V. 8f.). Mit der genannten Wendung gewinnen wir einen weiteren Anhalts-

---

[80] H. Wh. Robinson, The Hebrew Conception of Corporate Personality: Werden und Wesen des Alten Testaments. Zs. atl. Wiss. Beih. 66 (1936), S. 49ff.; A. R. Johnson, Sacral Kingship in Ancient Israel ([2]1967), S. 1ff.; J. de Fraine, Adam und seine Nachkommen (1962), S. 102ff.

punkt, der es erlaubt, Jakob-Israel als die sakrale Größe[81] der mit Jahwe in Beziehung lebenden Gemeinschaft zu sehen. Diese zunächst aus V. 8a gewonnene Erkenntnis ließe sich dadurch stützen, indem die Basis der Untersuchung auf die Stellen ausgedehnt würde, an denen auch der Doppelbegriff Jakob-Israel auftritt: Gen. 49, 2. 7; Deut. 33, 4. 10. 28; Deut. 32, 9ff.; 1. Sam. 12, 8; 2. Sam. 23, 1 und andere mehr. Indes sind die oben sichtbar gewordenen Umrisse dessen, was Jakob-Israel in unserem Zusammenhang sein will, deutlich genug, daß wir nun versuchen können, die Gestalt Davids innerhalb dieses größeren Ganzen zu sehen.

3.

Daß die Herkunft und Zugehörigkeit des Sternes und Stabes zur Gemeinschaft des *Jahwevolkes* betont werden soll, ist V. 17b zu entnehmen. Nicht seine Familien- und Stammeszugehörigkeit[82], nicht der Aufstieg des Waffenträgers an Sauls Königshof[83], oder die Berufung und Bestallung durch Jahwe[84], vielmehr seine Gliedschaft in der Jahwegemeinde wird zur Charakterisierung seines Auftretens herangezogen. Das Volk Jahwes ist der Boden, dem David entstammt, und der sein Werk trägt.

Andererseits hat sein Auftreten auch seine *Wirkung* auf jene sakrale Gemeinschaft gehabt, wie es in V. 18b. 19a zum Ausdruck gebracht ist: Israel trat als *ʿōśeh ḥājil* in Erscheinung.

Die alten Belege für *ḥajil* lassen an kriegerische Macht, Kraft und Tat denken[85], während in *ʿśh ḥjl* offenbar ein geprägter Ausdruck vorliegt. Im Levispruch des Mosesegens (Deut. 33, 11) ist *ḥjl* parallel zu *pōʿal jāḏajīm* gesetzt. Gedacht ist wahrscheinlich an eine Waffentat des Stammes, für die Jahwes Hilfe erbeten wird. Hinwiederum ist es König Saul nach 1. Sam. 14, 48, der den Sieg über die Philister gewinnt. Erst Jahwes Kraft ermöglicht es, Taten zu tun und Erfolge zu erringen (Deut. 8, 17). Ganz ähnlich bekennt das Ps. 60, 11–14 (= 108, 11–14) vor einem Feldzug zugleich mit der Bitte um Jahwes Begleitung und Hilfe:

---

[81] Anders kann auch ein Vers wie Num. 24, 9b nicht verständlich werden, vgl. Wolff (A. 57), S. 81ff. (= S. 354ff.).

[82] Vgl. 1. Sam. 16, 1ff.; 17, 12; Mi. 5, 1.

[83] Vgl. 1. Sam. 16, 14ff.; 17, 1ff.

[84] Vgl. 2. Sam. 7, 8ff.

[85] Vgl. zu *ḥajil* etwa Ex. 15, 2; Ri. 6, 12; 11, 1.

«Mit Gott werden wir Taten verrichten
und er tritt unsere Feinde nieder» (V. 14).

Zweimal rühmt die Festliturgie im 118. Psalm: «Jahwes Rechte verrichtet Taten» (V. 14). Werden wir in der Wendung die erfolgreiche und wirkungsvolle Tat, besonders in Kampf und Sieg erkennen dürfen, ist es gerade diese Erfahrung der eigenen Macht, die Israel nach V. 18b David zu danken hat.

Auch in Num. 24, 18b ist diese Aussage nach dem Spruch des Sehers in Jahwes Willen aufgehoben[86]. Denn es soll hier Krieg und Sieg Davids über Moab-Seth und Edom-Seir als Triumph der Überlegenheit Israels hingestellt werden, des Israel, das nunmehr in gemeinsamem Handeln und Schicksal wieder Gestalt gewinnt[87]. Dieser neuerliche Zusammenschluß Israels und die Wirksamkeit, die auf Davids Initiative zurückzuführen ist, hat dann auch nach V. 19a cj. die Herrschaft Jakobs über seine Feinde zur Folge. Die Lesart *mijja ʿakōḫ* würde den Sinn nicht tiefgreifend verändern. Tatsächlich war ja das System des davidischen Großreiches ganz auf die Person des Königs hin ausgerichtet[88]. Nur ist hier die Nuance bemerkenswert, daß die sakrale Jahwegemeinde Jakob-Israel ins Spiel gebracht wird – sei es als Mittelpunkt des Reiches, sei es als herrscherliches Volk selbst[89]. David hat Israel zu dieser einzigartigen Position innerhalb der Völkerwelt geführt und hat damit an der Verwirklichung des im Leben mit Jahwe beschlossenen Anspruchs, des höchsten Gottes Volk zu sein, mitgeholfen.

Es ist also die Tradition von der *Landnahme* und der sakralen Größe *Jakob-Israel*, welche zur Darstellung des Werkes Davids herangezogen wurden. Soll nun durch die erstere die Großreichbildung in der Perspektive der Landnahme gesehen und damit unter die Überlieferungen Israels von seiner Geschichte eingeordnet werden[90], bildet Jakob-Israel den umfassenden Rahmen, in den jene

---

[86] Vgl. auch 24, 8f.

[87] Vgl. Ri. 5, 2ff., dazu A. Weiser, Das Deboralied: Zs. atl. Wiss. 71 (1959), S. 67ff., auch Ri. 19ff.; 1. Sam. 11. Dies ist ein Hinweis mehr dafür, daß der Bileamspruch die davidisch-salomonische Königszeit an die vorhergehenden Epochen anschließen will.

[88] Vgl. Alt (A. 18), ebd.

[89] In V. 20 wird offenbar gegeißelt, das Amalek das Privileg Israels, *rēʾšīṯ gôjīm* zu sein, für sich in Anspruch genommen hat, vgl. Rudolph (A. 19), S. 125f.

[90] S. Amsler, David, Roi et Messie: Cah. Théol. 49 (1963), S. 48. Entsprechend ist in Num. 24, 8–9 die Herausführung aus Ägypten und die

Begebenheiten gestellt werden. Hierin zeigt sich die Intention, die dem ganzen Spruche zugrunde liegt, nämlich *Davids Werk* vor dem Forum Israels und seiner geschichtlichen Überlieferung zu *rechtfertigen.*

Aus dieser Intention lassen sich aber nun die Eigenheiten in der Gestaltung des Bileamspruches erklären. Einmal liegt es in dieser Absicht des Verfassers begründet, weshalb der Spruch in das Gewand eines Vaticinium ex eventu gekleidet ist. Dadurch daß Davids Handeln und seine Folgen als israelgemäß verstanden werden konnte, war es möglich, dies schon in Israels Vorzeit angelegt sein zu lassen. Dies geschieht so, daß den hergebrachten Traditionen die Stimme eines Sehers geliehen wird, der die Entwicklungen der Königszeit als Erfüllung gegebener Verheißungen lehrt. Zum andern liegt es auf der Linie jener Deutung als heilsgeschichtliche Ereignisse, daß ihr Ertrag für Israel eingebracht, bewahrt und nutzbar gemacht wird.

Daß dem Spruch eine derartige Tendenz innewohnt, läßt sich durch weitere Erwägungen erhärten. Dem gedanklichen Ablauf ist ein Gefälle abzuspüren, das sich stilistisch darin äußert, daß die ein Geschehen schildernden Verben in V. 17. 19b[91] in die einen Zustand konstatierenden Sätze von V. 18. 19a einmünden: die betonte Wiederholung in V. 18a und die kontrastierende Umstellung von Subjekt und Prädikat im Nominalsatz V. 18b, an den sich der Gültigkeit beanspruchende, allgemeine Satz von der Völkerherrschaft anschließt[92]. Der Gedankengang verläuft in dieser Weise: Vernichtung und Unterwerfung der Feinde wird darum als eine totale herausgehoben[93], weil der Herrschaft dadurch dauerhafter Bestand gesichert werden soll[94]. Dies wird dazuhin von dem Orakelspruch des heidnischen und neutralen, aber autorisierten Sehers anerkannt und bestätigt und ist folglich geoffenbarter göttlicher Wille. Jakob-Israels Vormachtstellung soll als Verheißung und Verpflichtung festgehalten und verkündigt werden (V. 15–16 und V. 19a).

Zuletzt aber bestimmt diese Tendenz auch die Weise, in der die *Gestalt Davids* selbst gesehen ist. In den Zeichen von Gestirn und Keulenstab tritt er hervor, die Schädel der Moabiter und aller Söhne Seths zu zerschlagen (V. 17b). Davids Moabiterfeldzug ist in jenes Bildmonument gefügt, wie der König mit eigener Hand seine Feinde niederschlägt. Dieser Darstellung liegt allein daran, das Typische an dem Ereignis herauszustellen: David hat sich

---

Königszeit dadurch verklammert, daß sie als desselben Gottes Wirken gerühmt werden. – Überhaupt ist die Spannweite dieses Spruches erstaunlich: Vätergott-Epitheta, Landnahmetradition, Vorstellungen von der Einheit der sakralen Größe Jakob-Israel, Visionstheorie, nordsyrisches Sehertum, ägyptische Königskunst, Davidreich-Ideologie, Ansätze zur Eschatologie.

[91] So gesehen, wäre es möglich, V. 19b zu V. 17 zu ziehen, s. A. 14.

[92] Das apokop. Imperf. ist zu beachten.

[93] Vgl. den Bildgehalt von V. 17b, die Kollectiva und Gentilicia.

[94] Das Verbum *rdh* auch in anderen Texten zur Bezeichnung der Funktion des davidischen Herrschers: 1. Kön. 5, 4 (vgl. 5, 1); Ps. 110, 2; 72, 8.

als seinen Gegnern überlegen und als siegreich erwiesen und das wird mit den Farben und Formen jener aus Ägypten bekannten, feindzerschmetternden Herrscherfigur in Siegespose abgebildet. Ist diesem Abbild außer den Namen der Besiegten alles historische Kolorit abhanden gekommen, liegt das in der Intention des Spruches, das einmal Gewesene, das als Israel gemäß erkannt ist, als solches festzuhalten. D. h. aber: Die Rolle, die er in seinen siegreichen Kriegen gespielt hat, als das vorbildliche Verhalten eines Herrschers in Israel hinzustellen und somit aus Davids Person die typische Gestalt eines israelitischen Pharao zu machen, die als Offenbarung an den Seher Bileam in ihrer Verheißung und in ihrem Anspruch wirksam werden soll[95].

In dem Bestreben, Gestalt und Werk Davids zu erfassen, im Rahmen der Traditionen Israels verständlich zu machen und in seiner bleibenden Bedeutung festzuhalten, entstand demnach ein typisches und normatives *Herrscherbild*, dessen Züge so beschrieben werden können:

1. Dem Sieger über Moab-Seth und Edom-Seir wird die jeden individuellen Profiles bare, monumentale Darstellung eines triumphierenden Pharaos aufgeprägt, um seine weltpolitische Bedeutung zu kennzeichnen.
2. Sein Handeln steht in Übereinstimmung mit Israels Überlieferung, insbesondere der Landnahmetradition. Er selbst erscheint eingegliedert in Jakob-Israel als Ganzheit, dem er entstammt und angehört, innerhalb dessen er seinen Platz und seine Aufgabe hat, die darin besteht, Jahwes Volk zu Macht und Herrschaft zu führen.
3. Dieses Bild ist der Gestalt Davids zwar abgewonnen; als dem Jahweglauben gemäß ist es aber von der Historie abgehoben und in der Vision des Sehers zum Vor- und Ur-Bild eines Königs, zum Denkmal in Israel geworden. Ist in Davids Gestalt dieses verheißene Königsbild als erfüllt angesehen, trägt es die Erwartung in sich, künftig wieder Gestalt anzunehmen.
4. Das Werk Davids soll als unverlierbarer Besitz gelten. Die Unterwerfung der Nachbarvölker Moab und Edom, die Großreich-

---

[95] Gegen Coppens' Bemerkung (A. 5), S. 80: «Il (scil. le caractère de l'oracle) se prête même difficilement à une transposition typologique.» – Ein kritisches Moment bildet zunächst und vor allem die Betonung des Bezugsrahmens als Grenze und Ziel des Königtums (gegenüber David), dann aber wohl auch die Herausstellung des kämpfenden und triumphierenden Königs (gegenüber dem weniger kriegerischen und siegreichen Salomo und seinen Nachfolgern).

bildung soll Bestand haben. Sie wird mit diesem Bilde sanktioniert und als gültige Ordnung anerkannt. Das Großreich Davids, Israels Herrschaft über seine Feinde wird in Num. 24, 15–19 zum verheißenen Ideal, an dem in Zukunft Israels Königtum und sein Verhältnis zu den Völkern gemessen werden soll.

Klaus Seybold, Kiel