Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 52 (1996)
Heft: 2

Artikel: Bileam zwischen Bibel und Deir 'Alla
Autor: Vuilleumier, René
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878086

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: 02.07.2025

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

Bileam zwischen Bibel und Deir ʻAlla

A Sophie et à Tiago,
derniers arrivés dans la famille

I. Teil: das Ziel

A. Der glückliche Fund

Es soll hier der Versuch unternommen werden, ein Bild Bileams zu zeichnen, natürlich aufgrund des biblischen Hauptberichtes (Num 22-24), einiger zerstreuter kurzer Anmerkungen in anderen Teilen der Heiligen Schrift, nun aber auch unter Berücksichtigung einer Mauerinschrift, die in einem Tell nahe des Zusammenflusses von Jabbok und Jordan entdeckt wurde. Dieser Fund vom 17. März 1967 ist heute allgemein bekannt, sodass einige Andeutungen genügen sollten, die später dienlich sein werden.

Der Fundort ist Deir ʻAlla. Lange wurde er mit *Sukkoth* identifiziert, nun aber mit *Pnuel*, dem Ort, wo Jakob mit dem Engel gekämpft hat. Höchstwahrscheinlich wurde der betreffende Gebäudekomplex durch ein heftiges Erdbeben zerstört. Die Mauer wurde stark in Mitleidenschaft gezogen. Sie lag in zwei Trümmerhaufen darnieder.

Es sind also zwei Inschriften zutage gekommen. Eine, jetzt Inschrift II genannte, ist so schlecht erhalten, dass sie keinen durchgehenden Sinn ergibt. Wir können sie beiseite lassen. Ganz anders geht es mit der als Inschrift I bezeichneten. Es kommt wahrscheinlich vom Erdbeben her, dass der obere Teil der Mauer recht gut erhalten blieb, der Zustand sich aber nach unten verschlechterte bis zum völligen Zerbrechen ganz am Schluss. Das wird bei der Übersetzung noch erwähnt werden.[1] Beim ersten Überblick geriet man bereits in Aufregung. Man fand nämlich in der oberen Zeile (Titelzeile: vgl. Num 24, 3. 4 und 15.16) den Namen eines Mannes, der das grösste Interesse hervorrief: Bileam. Der alte Seher trat somit in ein ganz neues historisches Licht.

Dass die Inschrift für die biblische Exegese wichtig werden könnte, das merkte man schon in dieser Titelzeile. Es sei hier ein Beispiel gegeben, von dem auch später noch die Rede sein soll.

[1] E. Puech, Admonitions de Balaam, l'homme qui voit les dieux, in: Le Monde de la Bible 46, Paris 1986, 37.

Von den vier Sprüchen (in Num 22-24 משל) haben 3 und 4 einen weitgehend gemeinsamen Titel. Es handelt sich also um ein Sprüchepaar. Das mag auch für Sprüche 1 und 2 gelten, auch wenn dafür keine besonderen Merkmale vorhanden sind. Beide Paare sind wohl eine Zeitlang separat im Umgang gewesen. Nun ist es so, dass die Titel der zwei letzten Sprüche demjenigen der Inschrift nahe stehen. Wir können versuchen sie nebeneinander zu stellen.

In den Titeln zu 3 und 4 kommt eine Wortkomposition vor, die Kopfzerbrechen verursacht: הגבר שתם העין; שתם ist Hapaxlegomenon und unbekannt. Die Septuaginta gibt es mit ὁ ἀληθινῶς ὁρῶν wieder, sodass man an שֶׁתֶם gedacht hat: «ein Mensch, der vollkommen sieht». Das wäre immerhin ein positiver Punkt. Aber dann die Vulgata: *cujus obturatus est oculus*. Gerade das Gegenteil! Das Auge ist plötzlich verschlossen. Da kommt uns die Inschrift zur Hilfe: חזה אלהן. Es geht um offene Augen. Im Neuhebräischen bedeutet שתם übrigens «öffnen».

B. Die Epoche einer Tradition

Wenn ein wichtiger Mensch wie Bileam in einer neu entdeckten Schrift ans Tageslicht kommt, so fragt man sofort nach deren Alter. Diesbezügliche Untersuchungen sind natürlich sofort angestellt worden.[2] Die Schicht, in der die zerstörte Mauer lag, war die Schicht M/IX. Vergleiche mit anderen Tells der Umgebung und ähnlichen Schichten, sowie die Untersuchung mit Kohlenstoff 14 führten in die zweite Hälfte des achten Jahrhunderts zurück, also in die Zeit der ersten vier Schriftpropheten: Amos, Hosea, Jesaja und Micha. Dem entspricht auch, dass die Mauer durch ein Erdbeben zerstört wurde. Man denkt sofort an Am 1, 1 (cf. Sach 14, 4.5). Übrigens wird Bileam bei einem dieser vier Propheten mit Namen aufgeführt. Es ist dies die wichtige Stelle Mi 6, 5. Nun weiss ich wohl, dass dieser ganze Passus (6, 1-8) dem Propheten oft abgesprochen wird. Ich kann hier auf diese Frage nicht eingehen. Ich glaube aber noch keinen triftigen Grund gefunden zu haben, diesen Gerichtstext (mit seinem be-

[2] A. Lemaire, Les inscriptions sur plâtre de Deir 'Alla et leur signification historique et culturelle, in: J. Hoftijzer und G. van der Kooij, The Balaam Text from Deir 'Alla reevaluated, Leiden 1991, 34 ff.

rühmten Vers 8) als unecht anzusehen. Ich habe dies an anderer Stelle erörtert.[3]

Dann merkt man, dass Gott in den Sprüchen Bileams mit archaischen Termini bezeichnet wird. So אל (Num 23, 8. 19. 22. 23; 24, 4. 8. 16. [23 im Anhang]: siehe Inschrift IV); שדי (24, 4. 16: siehe Inschrift XV; XIX); עליון (24, 26); יהוה nur 23, 8; 24, 6; + אלהים 23, 21).

Der Vollständigkeit halber noch zwei Bemerkungen: 1) Die Opfer sind noch nicht in Jerusalem konzentriert. Es nimmt niemand Anstoss daran, dass ohne Weiteres in freier Natur geopfert wird. 2) Ein König steht im Hintergrund. Es ist in Num 23. 21 von תרועת מלך die Rede.

Nach all diesen Zeugnissen geht also die Bileamtradition mindestens in das achte Jahrhundert zurück. Oder noch früher?

Es gibt Anzeichen dafür: 1) Für A. Lemaire ist die Sprache der Inschrift früharamäisch. Der Text könnte also bis in das neunte oder zehnte Jahrhundert hinaufgehen.[4] 2) In Num 24, 7 wird ein Agag (אגג) genannt. Das war ein König von Amalek. Er steht in der Bibel einzig und allein, weil er von Saul besiegt und geschont, und von Samuel dann hingerichtet wurde (I Sam 15,8. 9. 33). Etliche alte Übersetzungen schreiben zwar גוג statt אגג. Das ist aber bestimmt in jüngerer Zeit eine *lectio facilior* geworden (Ezechiel). Man versteht die Korrektur von Agag zu Gog besser als umgekehrt. So sind wir mit Agag in die frühe Königszeit gekommen.

Ich könnte mir gut vorstellen, dass a) die Gestalt des Bileam in die Schlussphase des Exodus zurückgeht; b) dessen Geschichte in einer weltoffenen Zeit wie die des Salomo (bis hinunter zu Jerobeam I.) einen günstigen Boden fand, «israelisiert» wurde, wobei der fremde Seher zum wahren gottgläubigen Propheten gestempelt wurde;[5] c) aber in einem Grenzgebiet wie Penuel eine alte heidnische Reminiszenz noch durchsickern konnte.

[3] Michée, Commentaire de l'Ancien Testament, XIb, Genève, [2]1990, ad loc. W. Beyerlin, Die Kulttraditionen Israels in der Verkündigung des Propheten Micha, FRLANT 72 (1959) 69ff.

[4] A. Lemaire, op. cit., 46 ff.

[5] Jerobeam hatte ein besonderes Verhältnis zu Penuel. Er liess die Stadt befestigen (1K 12, 25).

C. Stellung der Bileam-Episode im Buche Numeri (22-24) und ihre Form

Es liegt auf der Hand, dass die Bileam-Episode nicht zum Grundbestand des Exodusberichtes gehört. Man kann die Exodusgeschichte auch ohne die Erzählung um Bileam lesen, ohne dass eine fühlbare Lücke entstünde.[6]

Die genaue Abgrenzung nimmt 22, 1 noch zum vorigen Kapitel. In 22, 2 tritt plötzlich und völlig unerwartet ein König Balaq auf. Hier beginnt die Sache mit Bileam. Der Vers 24, 25 ist wirklich ein Schluss, dem nichts zu folgen braucht. Bileam und Balaq, ein jeder geht seines Weges an seinen Ort.

Als Einschub steht somit die Episode ausserhalb der üblichen Quellenscheidung. Der ganze Passus folgt eigenen Gesetzen. Spürbarer Einschub und doch nicht störender Fremdkörper. In ihren Andeutungen, Bildern, Erwartungen und Ahnungen, sind besonders die Sprüche anderweitigen ehrwürdigen biblischen Texten sehr nahe.

Hier einige Beispiele:

In Spruch 1 (23, 9. 10) wird man an den Abrahams – und Jakobssegen erinnert (Gen 13, 16; 28, 14). Der Hauch des Friedens, der in der paradiesischen Landschaftsbeschreibung weht (Spruch 3: 24,5f.) weht auch in Jesaja 11. Die Erwartung von Szepter und Stern (Spruch 4: 24,17)[7] liegt auf der gleichen Linie wie Gen 49,10 (Szepter mit dem geheimnisvollen *Schilo*). Ein Vers zuvor (Gen 49, 9) ist von einem Löwen die Rede, der auch in unseren Sprüchen erscheint (Spruch 2: 23, 24; Spruch 3: 24, 9; siehe auch Hos 13, 7). Dass Gott seinem Willen treu bleibt (Spruch 2: 23, 19) ist auch Hoseas Zeugnis (Hos 11, 9). So geht es bei der דעת (Spruch 3: 24, 16) um ein gewichtiges Element bei den älteren Propheten (Hos 4, 1. 6; Jes 11, 2 u.s.w.). Um den Horizont zu erweitern, sei noch vermerkt, dass das Bild des Büffels mit seinen Hörnern (Spruch 2: 23, 22; Spruch 3: 24, 8; Dt 33, 17; Ps 22, 22) bereits im Gilgameschepos figuriert (I, 28. 34. 53)[8].

Die Tendenz, den Horizont zu vergrössern, liegt übrigens schon im Text selber. Spruch 4 ist durch drei kurze Volkssprüche erweitert worden.

[6] Eine Anspielung auf die Bileam-Episode fehlt Dt 4, 1-8; am Anfang des Josua-Buches (siehe auch Jos 22, 17; Hos 9, 10; Ps 106, 28; Si 45). Anders Ri 11, 12-28 (siehe unten Cb §8).

[7] Bileam hat es diesem Vers zu verdanken, dass er auf einer alten Freske (1495) in der französischen (ehemaligen Dominikaner-) Kirche zu Bern neben keinem geringeren als Jesaja (mit dem Vers 11, 1) stehen darf!

[8] J. Bottéro, L'épopée de Gilgamesch, Paris 1992, 64-67.

Damit soll die Sicht des Sehers so weit wie möglich ausgedehnt werden. Und damit ist auch die Zahl 7 erreicht!

Endlich noch die Eselingeschichte (22, 22-35). Es ist offensichtlich, dass diese Perikope ein Einschub im Einschub ist. Ein Anhaltspunkt zu dieser Geschichte findet sich in 22,21. Es heisst schliesslich, dass Bileam seine Eselin gesattelt habe. Dieses ländliche Bild findet sich auch in Gen 22,3.

Nun ist aber diese Notiz zum Anlass geworden, eine ganze Eselinperikope anzuhängen. Das merkt man schon in V. 22, der zum Vorhergehenden in schroffem Gegensatz steht (besonders V. 20). Man spürt es aber auch am Ende. V. 36 ist die ganz normale Fortsetzung von V. 21. Über den besonderen Inhalt der Eselingeschichte, ihre Tendenz und warum sie gerade hier eingefügt wurde, wird noch eingehend zu prüfen sein.

II. Teil: Eine Bilderfolge aus alter und neuerer Zeit

A. Aus Deir 'Alla

In seinem im Jahre 1970 erschienenen Kommentar über das Buch Numeri schreibt J. de Vaux: «Ce serait dans les souvenirs pré-israélites qu' il faudrait chercher le nom et la première figure du célèbre voyant.»[9] Diese Möglichkeit ist nun durch den Fund in Deir 'Alla kein ganz leeres Unterfangen mehr.

a) Der Text:

Zur Lektüre:

Numerierung und Gliederung nach Weippert (cf. Anm. 13, 153-155):

Zwischen Klammern = Ergänzung

(...)	= fehlend
(—)	= leserlich aber unerklärt
[ ]	= alternative Übersetzung
++	= vereinzelte Buchstaben
Majuskeln	= in Rot geschrieben

[9] Sources bibliques, Paris 1972, 257.

I (B)UCH (BI)LEAMS, (DES SOHNES BEO)RS, EINES MANNES DER DIE GÖTTER SIEHT.
II ++
III Und es kamen die Götter zu ihm des Nachts
IV (und sie sprachen zu) ihm gemäss den Worten [der Proklamation] des El.
V Und sie sprachen zu (Bilea)m, dem Sohne Beors folgendermassen:
VI (—) EIN MANN [EIN FEUER] FÜR (...) ++
VII Und es stand auf Bileam am frühen Morgen
VIII (...) (—) (...) +
VIIIa Und er konn(te nicht essen)
VIIIb (Und fas)tete
IX Und weinte bitterlich.
X Und es stieg sein Volk zu ihm hinauf
XI Und sie s(prachen) zu Bileam, dem Sohne Beors:
XII Warum fastest du?
XIIa (Und wa)rum weinst du?
XIII Und er sprach zu ihnen:
XIV Setzet euch
XV Und ich will euch erzählen, was die Šadd(ayn...)
XVI Gehet
XVII Sehet die Werke der Götter.
XVIII Die Götter kommen zusammen
XIX Und die Šaddayn treffen sich zu einer Versammlung
XX Und sie sagen zu Ša(maš):
XXI Nähe und verstopfe den Himmel [zerbreche die Riegel des Himmels]
XXII mit deiner Wolke. Dort gibt es dann Dunkelheit und keine Ausstrahlung
XXIIa Finsternis und kein(e) (—)
XXIII Du wirst Schrecken erzeugen (mit einer Wo)lke der Dunkelheit
XXIV Und du wirst nicht murren in alle Ewigkeit.

Mit Zeile XXIV schliesst ein erster Teil der Inschrift. In ihm wird Bileams Person und Wirken dargestellt. Es kommt nun ein zweiter Teil. Von hier ab wird der Text zusehens lückenhafter, die Lektüre schwieriger. Immerhin lassen sich die Grundlinien noch erkennen. Es geht nun um

eine Vision des Sehers. Weippert[10] nennt sie «hitchkokianisch» und stellt ihr sogar ein Lied von Leo Ferré gegenüber! Viele Tiere treten auf. Zuerst allerlei Vögel, dann andere Tierarten, die meist schwer zu identifizieren sind.

Eines ist für uns wichtig. All diese Tiere weisen ein sonderbares unnatürliches Gebaren auf. Das gilt als schlechtes Omen für die Weltordnung.[11] J. Bottéro[12] gibt dazu ein Beispiel aus Mesopotamien, wo von einem komischen Verhalten eines Pferdes gegenüber einem Ochsen die Rede ist. Das führt sofort zu schlimmen Folgen, und zwar zur Minderung des Wachstums im Lande. Nun ist es wahrscheinlich, dass sich solches auch in der DA-Inschrift findet. Gegen Ende der Tiervision steht folgende Zeile (XLV), die meist, mit Weippert, so übersetzt wird: «And all are beholding the oppression (exercised) by Šagar-and-'Aštar» (Klammer von Weippert zu besserem Verständnis hinzugefügt)[13]. Man denkt hier an eine Unterdrückung durch Götter. Nun gibt es aber eine andere Möglichkeit, die von Caquot und Lemaire erwähnt wird. Sie zitieren als parallele Verse Dt 7, 13; 28, 4. 18. 51 und kommen zu folgendem Ergebnis: «Et tous voient restreint le croît des bovins et des ovins.» Jetzt geht es zweifellos um die schlimme Ahnung einer kommenden Zeit des Mangels.[14] Ich gebe dieser zweiten Übersetzung den Vorzug, um so mehr als ja auch Weippert sie als alternative Möglichkeit immerhin anerkennen kann.[15]

Es kommt hinzu, dass schwere Vorahnungen schon im ersten Teil der Inschrift auftauchen. Ganz besonders in den Zeilen XXI-XXIII. Es erscheint das bekannte Motiv der Dunkelheit und der Finsternis. Es gibt keinen einzigen Lichtstrahl mehr. Vielleicht ist sogar eine Flut im Spiel (alternative Übersetzung von Zeile XXI).

Die Lage scheint trost- und hoffnungslos. Oder dringt doch einmal ein leichter Schimmer durch (Zeile XXIV)? Es kann sein, aber es hindert nicht, dass das Volk durch schwere Zeiten hindurch muss. Diese sind ihm nicht erspart. Mangelzeiten und Finsternis sind unumgänglich. Die Vision

[10] Cf. Anm. 13, 172 und 174.

[11] H.-P. Müller, Die Funktion divinatorischen Redens, in: J. Hoftijzer und G. van der Kooij, The Balaam Text from Deir 'Alla reevaluated, Leiden 1991, 202.

[12] J. Bottéro, Mésopotamie, Paris 1987, 49 f.

[13] M. Weippert, The Baalam Text from Deir 'Alla, in: J. Hoftijzer und G. van der Kooij, The Balaam Text from Deir 'Alla reevaluated, Leiden 1991, 158.

[14] A. Caquot et A. Lemaire, Les textes araméens de Deir 'Alla, in Syria LIV, Paris 1977, 201.

[15] Weippert, The Baalam Text from Deir 'Alla, in: J. Hoftijzer und G. van der Kooij, The Balaam Text from Deir 'Alla reevaluated, Leiden 1991, 158, Anm. 27.

der tollen Vögel und anderer verrückter Tiere ist dafür ein untrügliches Zeichen.

b) Das Bild

Wer ist nun der Mann, der sich erdreisten konnte, so schwerwiegende Dinge zu verkünden?

Bileam erscheint sofort als ein Mensch mit ungeahnten Möglichkeiten. So sieht er den Himmel offen, schaut die Götter und erlebt, was im himmlischen Hofstaat geschieht. Noch mehr: die Götter kommen sogar zu ihm des Nachts (*incubatio*) und sprechen mit ihm gemäss den Worten (der Proklamation) des El. Sie teilen dem Seher ihre Ratschlüsse mit. Das wissen die meisten Leute. Darum ist Bileam ein geschätzter, aufrichtiger Mitbürger. Seine Volksgenossen kommen zu ihm, um Orakel einzuholen und Rat zu suchen. Sie wissen, dass sie die Wahrheit erfahren werden. Ihr Seher hat den Mut, dem Volke nichts zu verheimlichen oder zu verharmlosen, auch wenn die Nachricht eine niederschmetternde ist. Und das ist sie tatsächlich.

Bileam ist aber kein kalter, von oben herab predigender Kritiker. Er fühlt sich mit seinem Volke fest verbunden. Darum weint und fastet er. Alles in allem handelt es sich bei Bileam um einen götterergebenen, wissenden, treuen und brüderlichen Volksgenossen.

In seinem schon erwähnten Kommentar schreibt de Vaux: «Avant leur emprunt par Israël, ces traditions donnaient naturellement à Balaam la belle figure d'un homme puissant, honnête et fidèle à son dieu, figure qui a laissé des traces dans nos récits (bibliques)»[16]. Damit bin ich grösstenteils einverstanden. Eines beanstande ich, nämlich dass Bileam nur Spuren hinterlassen hätte. Ich glaube eher, dass der grösste Teil des alten biblischen Zeugnisses mit dem bis jetzt gezeichneten Bilde übereinstimmt. Dem soll nun gründlicher nachgegangen werden.

B. Aus der Grundtradition des Alten Testaments

Es geht um Num 22-24 (vorläufig ohne 22, 22-35). Sagen wir es gleich: Bileam soll hier als wahrer Prophet JHWH's dargestellt werden. Der Geist Gottes kommt über ihn (24, 2), genau wie bei den früheren Propheten (Ri 3, 10; 6, 34; 11, 29; 13, 25; 14, 6; 15, 14; usw.). In 24, 4 ist möglicherweise

[16] Op. cit. 257f.

von Trancezuständen die Rede (נפל).[17] Jedenfalls ist Bileam offenen Auges (24, 4). Er hat ein feines Gehör für göttliche Wahrheiten (24, 16). Gott kommt zu ihm (23, 4) besonders des Nachts (22, 8. 9; 22, 20) und legt ihm sein Wort in den Mund (23, 5. 12; 24, 14; cf. I Kön 22, 14). Er kann diesem Wort nur folgen und es weiterleiten. So werden seine Sprüche oft mit dem Terminus נאם eingeleitet (24, 3. 4. 15. 16), der sonst praktisch nur für Gott angewendet wird (cf. immerhin II Sam 23, 1, wo es aber bezeichnenderweise der Gesalbte ist, der spricht). Bileam soll in vollem Gehorsam Gott gegenüber leben (22, 22). Er scheut sich nicht, der weltlichen Macht zu widerstehen und verkündet die Wahrheit, auch wenn sie ihm gefährlich wird, weil sie seinem Volke oder Fürsten missfällig werden könnte.

Schaut man kein Ungemach in (oder gegen) Jakob, sieht man kein Unheil in (oder gegen) Israel (23, 21), gibt es keinen Zauber in (oder gegen) Jakob, keine Beschwörung in (oder gegen) Israel (23, 23), wie könnte er, Bileam, solches herbeirufen? Unmöglich. Wenn Gott weder verwünschen noch verfluchen will, so will und kann es sein Prophet auch nicht (23, 8). Er kann nur segnen und bleibt damit seiner Berufung treu (möglicher Sinn von 23, 20).

Zu dem ist Bileam ein äusserst integrer Mann. Die Leute Balaqs bringen das Nötige mit, um den Seher zu entschädigen (22, 7.17). Das ist an sich völlig normal und gebräuchlich (I Sam 9, 7; II Kön 5, 15). Ein Prophet kann das Geschenk natürlich verweigern, wenn er damit ein Zeichen setzen will (II Kön 5, 16). Dazu ist er aber nicht genötigt. In unserem Fall wird dem Propheten die Frage nach Annahme oder Verweigerung der Gabe schlussendlich abgenommen. Balaq ist mit seinem Seher nicht zufrieden und gar nicht mehr gewillt, etwas zu spenden (24, 13). Der Prophet lässt sich nicht kaufen (cf. Mi 3, 5).

Dieses Bild aus Num 22-24 (immer noch ohne 22, 22-35) muss nun nach Mi 6, 5 abgerundet werden. Wir haben diesen Text schon gelesen. Es ist dies ein Rückgriff auf das zentrale Glaubensbekenntnis des Exodus (Dt 26, 5 ff.) wie bei anderen zeitgenössischen Propheten (Am 2, 10; 3, 1; Hos 11, 1; 12, 10; 13, 4; usw.). זכר ist die liturgische Aufforderung zu neuem Erlebnis dieser Haupttat Gottes im Kultus. Nun steht Bileam plötzlich im Credo Israels, das er übrigens gut kennt (23, 22; 24, 8). Man kann sagen, das heisst noch lange nichts. Schliesslich steht auch Balaq darin, so wie Pilatus im christlichen Glaubensbekenntnis. Die Frage ist, warum sie da eingedrungen sind. Balaq, weil er Böses im Schilde führte genau wie Pilatus, weil er im Prozess Jesu versagt hat. Beide sind Zeichen des Unverständnis-

[17] Siehe Zürcherbibel ad loc.

ses und des Unglaubens. Demgegenüber bildet die Antwort Bileams ein Zeugnis der von ihm vollbrachten Tat, die als eine Hochtat (צדקה) Gottes gepriesen wird. Bileam auf gleicher Ebene wie Miriam, Aaron und Mose! Mehr kann man über einen Menschen im Alten Testament wohl nicht sagen. Ein überschwengliches Bild!

Trotzdem hat man immer wieder versucht, im Leben Bileams einen Schatten ausfindig zu machen. Und man hat geglaubt, ihn gefunden zu haben. Die Männer Balaqs bringen, wie wir es schon gelesen haben, verschiedene Gaben mit sich, nennen sie aber קסמים (22, 7). Das könnten Wahrsagemittel sein, aber im Kontext handelt es sich sicher um den weiter oben erwähnten Wahrsagerlohn. Damit, sagt man, ist Bileam als קסם abgestempelt. Aber diese Folgerung ist zweifelhaft. In den Augen der Balaqleute ist Bileam natürlich ein קסם. Das kann nicht anders sein. Aber vom biblischen Zeugen her wird er hier so nicht angesprochen. Was Bileam von den קסמים hält, das hat er übrigens selbst gesagt: Es gibt in (oder gegen) Israel kein קסם (23, 23).

Im selben Vers gilt das auch für נחשים (von נחש «Schlange», ursprünglich also so etwas wie «Schlangenbeschwörung», dann aber später allgemein «Zeichendeuterei»). Auch mit solchem hat es jetzt ein Ende.

Dem scheint zu widersprechen, was V. 24, 1 (Mitte) vor dem dritten der vier Sprüche aussagt: «Bileam griff nicht wie Mal zu Mal zur Zeichendeuterei». Man könnte meinen, dass er zur Zeit der zwei ersten Sprüche diesen Praktiken noch nachgegangen wäre.

Zu dieser Schlussfolgerung ist folgendes zu sagen:

1) Wie wir es vernommen haben, bilden die Sprüche 1/2 einerseits und 3/4 andererseits zwei Sprüchepaare, die eine Zeit lang voneinander getrennt zirkuliert sind. Ursprünglich stand also V. 24, 1 an einem Anfang und bildete eine Einführung. An diesem Ort konnte es sich in 24, 1 nur um alte, aus der «vorjahwistischen» Zeit des Sehers stammenden Zaubereien handeln. Aus einem nicht mehr ausfindig zu machenden Grunde kam bei der Zusammenlegung die jetzige Ordnung zustande. Sprüchepaar 2 wurde an Sprüchepaar 1 angehängt. Damit verlor V. 24, 1 seine führende Stellung und kam an einen äusserst unglücklichen Ort, etwas eingezwängt und weit zurück zu stehen. Die alten heidnischen Zaubereien wurden dabei mitgeschleppt, blieben aber die Zaubereien, mit denen Bileam schon vorher nichts mehr zu tun hatte. Somit ist die Mitte des Verses 24,1 zu einer Art Fremdkörper geworden. Martin Noth hat dies gemerkt. Er hat den beanstandeten Satzteil einfach ausgeklammert.[18]

[18] Das vierte Buch Mose, ATD ad loc.

2) Das alles wird bestätigt durch folgende Beobachtung: Seitdem Bileam weiss, dass Israel ein gesegnetes Volk ist (24, 1), seit diesem Moment ist es aus mit קסמים und נחשים. Aber dass dies der Fall ist, das weiss er ja schon vor seiner Abreise (22, 12).

Für Bileam sind heidnische Bräuche nur in seiner frühen «vorjahwistischen» Zeit denkbar. Der Deir 'Alla-Text gibt davon ein Beispiel.

Soweit das schöne Bild Bileams.

Nun soll es aber anders werden.

C. Der jähe Absturz

a) Die Eselin

Der erste Schlag gegen Bileams tadelloses Bild ist die eingefügte Geschichte mit der Eselin (22, 22-35). Mit meisterhaftem Humor wird hier der erste Klecks in das Reinheft Bileams hinein geschleudert. Die Eselin wirkt höchst sympathisch. Man greift für sie Partei. Demgegenüber erscheint Bileam unbeholfen und höchst unsympathisch. Der Seher wird blind, die Eselin dagegen sehend. Am Schluss fragt sich überhaupt, wer von den beiden der gescheitere sei!

Und doch ist es gerade diese tragikkomische Begebenheit, die am festesten in Erinnerung blieb. Man kann kaum Bileam nennen, ohne dass sofort die Eselin auftaucht. «Ach ja, der mit der Eselin!» Sogar Rembrandt hat sich dieser Geschichte angenommen und sie verewigt. Seine Ansicht ist exemplarisch, darum soll sie hier kurz angegeben werden. Die Eselin mit vor Schmerz verzerrtem Gesicht ist am Zusammenbrechen. Sie schaut bittend zu ihrem Meister empor. Dieser – voller Wut – schlägt so heftig er kann, wirkt aber lächerlich, da ihn der Maler in einer wenig rühmlichen Pose dargestellt hat.[19]

Mit der Eselingeschichte ist eine Spalte geöffnet worden, durch die nun manches durchdringen wird. Dem wenden wir uns nun zu.

b) Deuteronomium – Deuteronomist

Der wichtigste Text ist wahrscheinlich Dt 23, 6 (in der Zürcherbibel 23, 5). Was da von Bileam gesagt wird, scheint zuerst etwas schillernd. Man

[19] Musée Cognacq-Jay, Paris.

liest, dass Gott Bileams Fluch gar nicht anhörte. Er habe vor dem Seher die Ohren völlig verschlossen.

Sofort darauf steht, dass Gott doch etwas vernommen habe. Er fängt den Fluch sozusagen ab und leitet ihn als Segen weiter. Um dies tun zu können, musste er aber den Fluch zuerst gehört haben.

Diese Unebenheit im Text ist eine exegetische Frage, der wir hier nicht nachzugehen haben.

Für uns ist wichtig zu wissen, dass die Worte des Propheten entweder zurückgewiesen oder umgewandelt werden. Das Bild Bileams ist stark getrübt.

Am Horizont erhebt sich noch ein weiterer Verdacht. Balaq hat Bileam gedungen. Mit seinem Fluch habe Bileam dem Ruf des Balaq Folge geleistet. Er habe sich also bestechen lassen (Dt 23, 5). Obwohl das nicht stimmt, ist es ihm immer häufiger angekreidet worden.

Im Zwielicht steht Bileam ebenfalls in Jos 24, 9.10. Auch hier verschliesst Gott vor dem zum Fluch bereiten Propheten die Ohren. Es wird diesem immerhin zugute gehalten, dass er gesegnet habe. Das scheint ein positiver Aspekt zu sein. Aber man sollte sich nicht täuschen lassen. Bileam hat nämlich nicht nach freiem Willem gehandelt. Er ist zu seiner Tat gezwungen worden. Und das macht die ganze Sache gefährlich. Ein gezwungener Wille kann sich plötzlich entladen und zu einer Explosion führen. Darum muss Gott das Volk vor dem Propheten immer wieder in Schutz nehmen.

Besonders schlimm ergeht es dem Propheten in Jos 13, 20-22. Da wird Bileam in einer Reihe mit Sihon und den feindlichen midianitischen Prinzen aufgeführt. Nun wird er selber direkt mit dem Terminus קסם angesprochen. Daher sein schmachvoller (verdienter!) Tod durch das Schwert.

Endlich noch in Ri 11, 12-28. Man kann einem Menschen auch schaden indem man ihn zu Tode schweigt. Das geschieht hier. Unter allen Beteiligten an der Geschichte der Rettung am Peor kommt wohl ein gewisser Balaq vor (V. 25). Von Bileam aber ist keine Rede. Seine Episode ist da, aber ohne ihn! Völlig vergessen oder willentlich an den Rand gestellt. Und doch hatte man ihn in das Credo aufgenommen, damit man sich seiner immer erinnere.

c) Priesterlicher Einfluss

Zuerst Num 31, 8. Hier handelt es sich, mit der Ausnahme, dass Sihon nicht genannt wird, praktisch um eine Wiederholung von Jos 13, 21-22. Es

zeugt immerhin von einer gewissen Konstanz im Weiterleiten etlicher Traditionen. Aber dann Num 31, 16. An dieser Stelle sind wir an einem Wendepunkt angekommen. Zuerst stossen wir auf eine exegetische Schwierigkeit: das doppelte Vorkommen von דבר, zuerst in דבר בלעם und sodann in דבר פעור. Der Vers ist offensichtlich überlastet. Die Frage ist nur, welcher Teil davon zu streichen sei. Von den beiden fraglichen דבר ist das erste am besten belegt. Es ist wohl als ursprünglich zu halten.

Aber was bedeutet hier דבר? «Bei der Angelegenheit um Bileam?» Dann wäre die Bemerkung ziemlich belanglos, nur eine historische Notiz. Der Kontext plädiert aber für die schärfere Version: «Auf Anraten des Bileam». Jetzt ist gegen Bileam die vernichtendste Anklage erhoben. Er sei am Eindringen von Hurerei und Götzendienst in Israel schuld.

Damit hängt zusammen, dass das priesterliche Kapitel 25 damals an die alte Bileam-Tradition angehängt wurde. Dieser Schachzug hat den Seher Bileam völlig in den Abgrund gezogen. Er bleibt der Förderer dessen, was dann die Propheten mit grösster Energie bekämpfen mussten. Ein verheerender alttestamentlicher Abschluss für den, der zuerst als wahrer Prophet (wenn auch möglicherweise für eine kurze Zeit) gegolten hatte. Die düsterste Seite seines Bildes sollte in die Zukunft hinübergehen.

d) Endlich das Neue Testament

Im Neuen Testament wird an das zuletzt gezeichnete Bild angeknüpft. Es ist kein erfreuliches. Im Judasbrief finden wir Bileam auf gleicher Ebene mit Kain (es ist an den von ihm verübten Mord an Abel gedacht), mit Korah (Widersetzlichkeit) (11) und, im Text nicht weit entfernt, mit den Einwohnern von Sodom und Gomorrha (Unzucht) (7). Bileam wird persönlich Verirrung (πλάνη) vorgeworfen. Dabei ist sicher an die Geschehnisse von Num 25 angespielt.

In der Apokalypse 2, 14.15 wird Bileam die Falle angekreidet, die er Balaq angeblich eingeflüstert hat, um das Volk in Hurerei und Götzendienst (Essen von Götzenopferfleisch) zum Sturz zu bringen.

Damit wird der Prophet zum Sektengründer gestempelt, auf der gleichen Ebene wie die Nikolaiten und wohl auch die Isebel-Leute (2, 20), alle wahrscheinlich libertinistische Gnostiker mit ihren geschlechtlichen Ausschweifungen.

Am schlimmsten geht es dem Propheten in II Petr 2, 14-16. Wie in der Apokalypse (2, 14.15) steht er auch hier in einer schrecklichen Liste abgefallener Menschen samt ihren Lastern. Auch die Eselin kommt dran, aber

nicht mehr vorteilhaft wie zuvor. Sie wird «stummes und doch redendes Tier»[20] genannt. Das ist ja an sich schon ein Widerspruch. Ein komisches Wesen also. Gerade dieses Tier ist es, das den Seher aus seinen Irrwegen herausholen soll. Die so abgewertete Eselin ist immer noch gescheiter als ihr Meister! Zudem wird Bileam ganz eindeutig Liebe zu falschem Reichtum und Annahme von Bestechungslohn vorgeworfen.

III. Zusammenfassung

1) Man sollte nicht von verschiedenen Traditionen um Bileam sprechen. Es handelt sich um eine Tradition, in der sich sein Ruf zusehends und bis zur tiefsten Stufe verändert. Es geht vom Guten zum Bösen und Verwerflichen. 2) Warum nun diese Wandlung?

In Num 23, 9 ist Israel wohl ein ausgesondertes Volk, aber ein berufener Heide kann es segnen. Die Grenzen sind nicht so dicht, wie oft angekommen.

Aber nun kommt die deuteronomistische Zeit. In Dt 23, 5.6 haben wir die schlechte Zensur über Bileam gelesen. Kurz vorher (23, 4) steht geschrieben, dass weder Ammoniter noch Moabiter auch nach der zehnten Generation in die Gemeinde aufgenommen werden dürfen. Ihrer soll nicht einmal in Güte gedacht werden (23, 6.7). Daran ändert auch die zeitbedingte Ausnahme für Edom und Ägypten nichts (23, 7-9). In diesem Klima konnte natürlich kaum etwas gutes über Bileam gesagt werden. Ein fremder Seher konnte nur «Pseudopropheta» sein. Aller Augen waren einzig und allein gegen Jerusalem gerichtet.

Das wird noch schlimmer nach dem Exil. Da wird Num 23, 9 auf das allerschärfste angewandt. Israel musste darauf achten, jeden Kontakt mit dem Heidentum zu meiden, um seine Eigenständigkeit strikte zu bewahren. Denken wir an das Verbot der Mischehen. Da konnte der Fremde, der sich dem Volk Israel annäherte, nur Trug, Lüge und Verführung bedeuten. Der gute Ruf Bileams musste geopfert werden, um Israel zu erlauben, seine Sonderstellung zu halten.

Die Geschichte Bileams ist die einer grossen Tragik, vor der wir uns nur beugen können.

René Vuilleumier, Bern

[20] Wörtl.: ein stimmloses und mit menschlicher Stimme sich ausdrückendes Lasttier.