

PZB

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg. v. Veronika Burz-Tropper, Agnethe Siquans und Werner Urbanz

Peer reviewed

Vol. 24/2

2015

- | | |
|--|-----|
| B. SCHÖNING: Die Prüfung Bileams in Num 22,21–35. Die Eselinerzählung kanonisch gelesen | 95 |
| M. STARE: „Der Prophezeiende aber erbaut die Gemeinde“ (1 Kor 14,4b). Prophetisches Reden in der Gemeinde nach 1 Kor 11–14 | 118 |
| E. PETSCHNIGG: „Als brenne in meinem Herzen ein Feuer ...“ (Jer 20,9). Prophetische Schriften in „jüdisch-christlichen“ Basisinitiativen nach 1945 – eine exemplarische Sichtung | 134 |
-

www.protokollezurbibel.at

ISSN



Dieses Werk ist lizenziert unter einer [Creative Commons Namensnennung - Nicht-kommerziell - Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/) Lizenz .

DIE PRÜFUNG BILEAMS IN NUM 22,21–35

Die Eselinerzählung kanonisch gelesen

The Trial of Balaam in Num 22:21–35: A Canonical Reading of the Donkey Narrative

Benedict Schöning, Johannes Gutenberg-Universität Mainz

55099 Mainz, bschoeni@uni-mainz.de

Abstract: This article tries to discover the meaning of the donkey narrative (Num 22:21–35) in the context of Num 22–24. Against common exegetical interpretation it evaluates the coherence with the following blessing narrative (Num 22:41–24:25). In order to do that, a new translation of the crucial verses calls the traditional interpretation into question. Furthermore it is necessary to include the canonical context. This approach will reveal that the donkey narrative is an essential prelude to the blessing of Balaam over Israel.

Keywords: Balaam, Donkey, Ass, Anger, Canonical

1. Einleitung

Christliche und jüdische Bibelleser stehen vor einer großen Herausforderung, wenn sie sich ein Urteil über den Propheten Bileam bilden sollen; in jeder Kanonausprägung ist für sie die Spannung zwischen der definitiv positiven Darstellung in den Segenssprüchen Bileams in Num 22,41–24,25 und der definitiv negativen Rezeption an späteren Stellen auszuhalten.

Viele Versuche wurden unternommen, diese Spannung zu mildern und einige dieser Versuche deuten dahin, auch im Text von Num 22–24 etwas über Bileam zu finden, was dessen negativer Aufnahme in anderen Texten entspreche. In der Regel kommt dabei die Eselinerzählung von Num 22,21–35 in den Blick, da dieser Text mit einigen Schwierigkeiten aufwartet, die sich scheinbar durch eine negative Deutung Bileams klären lassen. Tatsächlich, so lautet die hier zu überprüfende These, hat diese Erzählung aber eine eminent wichtige Bedeutung für das Bileambild und zwar eine, die diesem Propheten JHWHs schließlich zur Ehre gereicht. Um dieser These nachzugehen, sind eine detail-

lierte Analyse des Textes selbst und vor allem der Einbezug seiner Kontexte unerlässlich.

Dazu sollen zuerst noch einmal die Spannungen im biblischen Bild benannt und die beiden möglichen Lösungen zu diesen Spannungen skizziert werden, die jeweils den Blick auf die Eselinerzählung lenken. Die anschließende Analyse versucht zum Abgleich die Aussageabsicht des Textes für sich und in seinem biblischen Kontext zu erheben, um am Schluss zu klären, welches Bild von Bileam hier gezeichnet wird. Auch wenn dabei eine Auseinandersetzung mit diachronen Thesen stattfindet, versucht diese Untersuchung doch, die erhobenen Spannungen synchron zu deuten. Dabei wird sich zeigen, dass die oft genannten Spannungen durchaus auch auf der Ebene des vorliegenden Textes gelöst werden können.

2. Die explizite innerbiblische Rezeption der Bileamerzählung

Schaut man isoliert auf Num 22,41–24,25, kann man von Bileam nur das Beste denken.¹ Er ist ein Prophet JHWHs, der sich von der Macht und dem Geld eines fremden Königs nicht korrumpieren lässt. Anders schildern ihn die meisten weiteren biblischen Belege:²

Ein durchweg positives Bileambild findet sich außerhalb der eigentlichen Bileamerzählung Num 22–24 nur noch in Mi 6,5. Dort steht Bileam in einer Linie mit dem Exodus, mit Mose, Aaron und Miriam und dem Überschreiten des Jordan.³ Die Nennung in dieser Reihe zeigt, dass Bileams Rettung des Volkes für Micha zu den „substantiell wichtigen Heilstaten JHWHs“ gehört.⁴

Andere Belege zeichnen ein deutlich schlechteres Bild von Bileam, etwa Jos 13,22. In Num 31,8 wird Bileam zusammen mit den Königen von Midian umgebracht, die Begründung dafür liefert Num 31,16. Bileam habe die Midia-

¹ Zumindest legt sich diese Auslegung mir stark nahe, wie ich in Benedict Schöning, *Drei Dinge sind es, die mir zu wunderbar sind, und vier, die ich nicht begreife. Bileams Segen über Israel (Num 22,41–24,25) (BThSt 132)*, Neukirchen-Vluyn 2013 ausführlich dargelegt habe. So auch Jacob Milgrom, *Numbers. The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation = Bamidbar*, Philadelphia 1990, 469: „If one were to remove the ass episode (22:22–35) from the text, what would remain is a picture of Balaam the saint [...]“

² In die Nachfolge dieser Belege stellen sich auch weite Teile der Rezeption in der Forschung, siehe dazu Horst Seebass, *Numeri 22,2–36,13 (BKAT 4)*, Neukirchen-Vluyn 2007, 69: „Motive aus Num 22–24 werden gegen deren Tendenz [...] vom Kontext isoliert und begründen so ein fremdes Urteil nach der Methode des Midrasch.“ Vgl. auch ebd., 76.

³ Vgl. Ed Noort, *Balaam the Villain. The History of Reception of the Balaam Narrative in the Pentateuch and the Former Prophets*, in: Geurt H. van Kooten (Hg.), *The Prestige of the Pagan Prophet Balaam in Judaism, Early Christianity and Islam (Themes in Biblical Narrative 11)*, Leiden 2008, 3–23: 11.

⁴ Martin Rösel, *Wie einer vom Propheten zum Verführer wurde. Tradition und Rezeption der Bileamgestalt*, *Bib.* 80,4 (1999) 506–524: 516.

niterinnen angestiftet, mit Israel Unzucht zu treiben. Damit ist auf Num 25,1.6 angespielt, also auf den unmittelbaren Folgetext der Bileamerzählung. Von der Anstiftung durch Bileam steht dort freilich nichts. Num 24 macht klar, dass Bileam gerade nicht bei Moab oder den Midianitern war, als diese in Num 25 Israel verführten. Das aber setzt Num 31,16 voraus.⁵

Nach Dtn 23,4–6 hingegen wollte Bileam das Volk Israel verfluchen, Gott aber hat den Fluch abgewendet und in Segen verwandelt.⁶ Diese Aussage wird in Neh 13,1–2 zitiert,⁷ das gleiche Motiv findet sich auch in Jos 24,9–10.⁸

Von diesen negativen Zuschreibungen ist allerdings im Text von Num 22–24 nichts zu finden. Bileam äußert an keiner Stelle seinen eigenen Willen, schon gar keinen Willen zum Fluch.

Im Neuen Testament finden wir ebenfalls nur wenig schmeichelhafte explizite Nennungen Bileams: Offb 2,14 zeichnet ihn als Verführer, Jud 11 spricht von seinem Irrtum und 2 Petr 2,15–16 sagt, dass es Bileam nur um das Geld ging und die Eselin ihn von seinem bösen Vorhaben abgehalten habe.⁹

Wie lassen sich die krassen Spannungen im Bileambild erklären? Zwei Erklärungsmodelle sind dabei denkbar.

2.1. *Hypothese I: Unabhängiges Material*

Die erste Hypothese bietet eine relativ einfache Lösung. Wenn es mehrere unabhängige Bileamüberlieferungen gegeben hat, dann ist es möglich, dass zwei konkurrierende in die biblischen Schriften aufgenommen wurden. Die eigentli-

⁵ Vgl. Hans Ausloos, *On an Obedient Prophet and a Fickle God. The Narrative of Balaam in Num 22–24*, OTEs 20,1 (2007) 84–104: 90.

⁶ Moabiter dürfen nach dieser Angabe nicht in das Volk Israel aufgenommen werden, weil sie Israel den Durchzug verweigert haben. Nach Rösel gerät Bileam hier in den Sog der fremden Völker mit hinein und wird deswegen negativ dargestellt. So wie die Ammoniter und Moabiter als Fremde nicht zu Israel gehören dürfen, so darf es der fremde Bileam erst recht nicht, vgl. Rösel, *Verführer* (Anm. 4) 517.

⁷ Vgl. Rösel, *Verführer* (Anm. 4) 518.

⁸ Der Beleg in Jos 24,9 muss nicht negativ verstanden werden, Balak ist schließlich der Handelnde, Bileam wird lediglich beauftragt, vgl. Uwe Weise, *Vom Segnen Israels. Eine textpragmatische Untersuchung der Bileam-Erzählung Num 22–24* (Textpragmatische Studien zur Hebräischen Bibel 3), Gütersloh 2006, 20. Ähnliches lässt sich von Dtn 23,4–6 annehmen, vgl. David Frankel, *The Deuteronomic Portrayal of Balaam*, VT 46,1 (1996) 30–42: 34, wobei Frankel übersieht, dass Bileam sich nicht selbst gegen den Fluch ausgesprochen hat, wie er es in Num 22–24 tut.

⁹ Hier nicht aufgeführt ist die – mögliche – positive Rezeption Bileams in Mt 2, vgl. Schöning, *Dinge* (Anm. 1) 79–83.

che negative Erzählung wäre dann verloren gegangen.¹⁰ Diese These hat auch schon Martin Noth vertreten.¹¹

Sie gewinnt eine gewisse Plausibilität durch die Inschrift von Tell Deir 'Alla, ohne deren Erwähnung keine Auseinandersetzung mit Bileam herkommt. Denn diese belegt definitiv, dass es im geographischen Umfeld unserer biblischen Schriften eine literarische Bileamtradition gab.

Ich selbst habe diese These auch schon vertreten.¹² Mit Milgrom¹³ habe ich dabei die Quelle der negativen Bileamrezeption in der Eselinerzählung, die dem Text von Num 22–24 redaktionell fremd zu sein scheint, vermutet. In diese Richtung könnte auch 2 Petr 2,15–16 deuten.

Ein Nachteil dieser an sich einfachen Lösung ist, dass man davon ausgehen muss, dass die Redaktoren der biblischen Schriften wenig auf Kohärenz geachtet haben. Schließlich gibt es mit Num 31 sogar innerhalb desselben Buches einen deutlichen Widerspruch. Und für die neutestamentlichen Belege muss man dann annehmen, dass Num 22–24 einfach gar nicht bzw. mindestens in Teilen gegen den Text gelesen wurde.

2.2. *Hypothese II: Innerbiblische Exegese*

Die zweite Hypothese wäre, dass in den verschiedenen Belegen eine innerbiblische Exegese stattfände. Diese Meinung wurde beispielsweise von Herbert Donner vertreten.¹⁴ Dann ginge Num 22–24 allen anderen Texten voraus und diese bezögen sich darauf.¹⁵ Die negative Auslegung Bileams müsste dann aus dem Text von Num 22–24 heraus erklärt werden können. Für Donner wäre ein möglicher Ansatzpunkt die Vorsicht gegenüber einem fremden Wahrsager im Hinblick auf Dtn 18.¹⁶ Mit einer solchen These geht dann meist eine traditionsgeschichtliche Rekonstruktion einher, die annimmt, dass es eine stringente Entwicklung vom positiven Bileam in Num 22–24 zum negativen Bileam gegeben habe, ggf. mit Zwischenschritten, die ein ambivalentes Bileambild zeichnen.¹⁷

¹⁰ Vgl. Jonathan M. Robker, *The Balaam Narrative in the Pentateuch/Hexateuch/Enneateuch*, in: Christian Frevel (Hg.), *Torah and the Book of Numbers (FAT 2,62)*, Tübingen 2013, 334–366: 354.

¹¹ Vgl. Herbert Donner, *Balaam pseudopropheta*, in: ders. (Hg.), *Beiträge zur alttestamentlichen Theologie (Festschrift Walter Zimmerli)*, Göttingen 1977, 112–123: 114f.

¹² Vgl. Schöning, *Dinge* (Anm. 1) 49.

¹³ Vgl. Milgrom, *Numbers* (Anm. 1) 469+471.

¹⁴ Vgl. Donner, *Balaam* (Anm. 11) 120.

¹⁵ Eine Darstellung der diversen Ableitungen findet sich bei Seebass, *Numeri* (Anm. 2) 68–69.

¹⁶ Vgl. Donner, *Balaam* (Anm. 11) 120f.

¹⁷ Vgl. Robker, *Balaam* (Anm. 10) 355.

Diese Hypothese hat letztlich den Nachteil, dass sie von einer fragwürdigen Exegese ausgeht. Denn die Deutungen Bileams außerhalb von Num 22–24 lassen sich ja im Hinblick auf diesen Text kaum rechtfertigen. Gerade die Auslegung von Dtn 18 zu Ungunsten Bileams übersähe seine genaue Erfüllung der dortigen Kriterien in Num 22–24.¹⁸

Mildern könnte man das Problem, wenn man mit Hans Ausloos eine andere Ursache für eine mögliche negative Deutung in Num 22–24 findet. Ausloos sieht diese in Num 22,22. Entgegen seines eigenen Auftrags erzürnt Gott über Bileam, der zu Balak aufgebrochen ist. Dieser Zorn irritiert die Exegese, denn er scheint nicht gerechtfertigt. Dieses kapriziöse Verhalten Gottes könnte dazu geführt haben, dass man die Verantwortung für Gottes Zorn bei Bileam gesucht hat.¹⁹ Zumindest für 2 Petr 2,15–16 könnte man das annehmen, wo ja ausdrücklich auf die Eselinerzählung verwiesen wird.

Nach Betrachtung der beiden Hypothesen ist klar, dass keine davon eine vollends befriedigende Lösung darstellt. Aber beide haben auch gezeigt, dass jeweils in der Eselinerzählung das Potential zur negativen Auslegung Bileams liegen könnte und es dort auch immer wieder gesehen wurde. Diese Annahme bedarf einer ausführlichen Überprüfung am Text. Wenn so auch nicht geklärt werden kann, wie es zum negativen Bileambild in anderen Texten kommt, so kann so wenigstens geklärt werden, ob die Eselinerzählung überhaupt der Ursprung desselben sein kann.

3. Num 22,21–35: Text und Textkritik

וַיָּקָם בִּלְעָם בַּבֹּקֶר	21a ²⁰	Bileam stand am Morgen auf,
וַיַּחְבֹּשׁ אֶת־אֶתְנָנוֹ	b	sattelte seine Eselin
וַיֵּלֶךְ עִם־שָׂרֵי מוֹאָב	c	und ging mit den Fürsten von Moab.
וַיִּחַר־אַף אֱלֹהִים ²¹	22a	Und der Zorn Gottes entbrannte,
כִּי־הוֹלֵךְ ²³ הוּא	b	so dass ²² er selbst (mit)ging.
וַיִּתְנַצֵּב מִלְּאֹף הַהוּא בְּדַרְךְ לְשָׁטָן לוֹ	c	Und der Bote JHWHs stellt sich auf den Weg als Widersacher gegen ihn.

¹⁸ Vgl. Schöning, Dinge (Anm. 1) 52f.

¹⁹ Vgl. Ausloos, Prophet (Anm. 5) 89.97.

²⁰ Die Einteilung in Äußerungseinheiten richtet sich nach Wolfgang Richter: Biblia Hebraica transcripta (BHt), Das ist das ganze Alte Testament transkribiert, mit Satzeinteilung versehen und durch die Version tiberisch-masoretischer Autoritäten bereichert, auf der sie gründet, Bd. 3 (ATSAT 33), St. Ottilien 1991.

²¹ Samaritanus, einige LXX Handschriften und einige masoretische Handschriften haben hier הוּא, was tatsächlich die üblichere Form für die Formel וַיִּחַר־אַף wäre.

²² Zur konsekutiven Übersetzung von כִּי vgl. Gesenius¹⁸, 540.

²³ Samaritanus hat הוּלֵךְ. Evtl. 3. Pers. Sg. statt Partizip? Vgl. LXX, Syriaca und 4QLev-Num^a.

וְהוּא רֹכֵב עַל־אֶתְנֹו	d	Er aber ritt auf seiner Eselin
וּשְׁנֵי נְעָרָיו עִמּוֹ	e	und seine zwei Knechte waren mit ihm.
וַתֵּרֶא הָאֶתְנֹו אֶת־מַלְאָךְ יְהוָה נֹצֵב בַּדֶּרֶךְ	23a	Die Eselin sah den Boten JHWHs im Weg stehen
וַתִּחַרְבוּ שְׁלֹפָה בְּיָדוֹ	b	und sein gezücktes Schwert war in seiner Hand.
וַתִּטּ הָאֶתְנֹו מִן־הַדֶּרֶךְ	c	Die Eselin wich vom Weg ab
וַתֵּלֶךְ בַּשָּׂדֶה	d	und ging in das Feld.
וַיִּךְ בַּלְעָם אֶת־הָאֶתְנֹו	e	Und Bileam schlug die Eselin
לְהַטֹּתָהּ הַדֶּרֶךְ	f	um sie auf den Weg zu bringen.
וַיַּעֲמֵד מִלְאָךְ יְהוָה בְּמִשְׁעוֹל הַכְּרָמִים גָּדֵר מִזֶּה וּגְדֵר מִזֶּה	24	Der Bote JHWHs stellte sich auf den Hohlweg der Weinberge – eine Mauer von da und eine Mauer von dort.
וַתֵּרֶא הָאֶתְנֹו אֶת־מַלְאָךְ יְהוָה	25a	Die Eselin sah den Boten JHWHs
וַתִּלְחֹץ אֶל־הַקִּיר	b	und drückte sich gegen die Wand.
וַתִּלְחֹץ אֶת־רֶגְלֵ בַלְעָם אֶל־הַקִּיר	c	Sie drückte Bileams Fuß gegen die Wand
וַיִּסֶף	d	und er fuhr fort
לְהַכֹּתָהּ	dI	sie zu schlagen.
וַיֹּסֶף מִלְאָךְ־יְהוָה	26a	Der Bote JHWHs fuhr fort
עָבוֹר	aI	vorüberzugehen
וַיַּעֲמֵד בְּמָקוֹם צָר	b	und stellte sich an eine enge Stelle
אֲשֶׁר אֵין־דֶּרֶךְ	bR	wo kein Weg war
לְנִטּוֹת יְמִין וּשְׂמֹאלוֹ	bRI	um nach links oder rechts auszuweichen.
וַתֵּרֶא הָאֶתְנֹו אֶת־מַלְאָךְ יְהוָה	27a	Die Eselin sah den Boten JHWHs
וַתִּרְבֹּץ תַּחַת בַּלְעָם	b	und legte sich unter Bileam hin.
וַיִּחַר־אַף בַּלְעָם	c	Und der Zorn Bileams entbrannte
וַיִּךְ אֶת־הָאֶתְנֹו בַּמַּקֵּל	d	und er schlug die Eselin mit dem Stock.
וַיִּפְתַּח יְהוָה אֶת־פִּי הָאֶתְנֹו	28a	JHWH öffnete den Mund der Eselin
וַתֹּאמֶר לְבַלְעָם	b	und sie sagte zu Bileam:
מָה־עָשִׂיתִי לָךְ	c	Was habe ich dir getan,
כִּי הִכִּיתָנִי זֶה שְׁלֹשׁ רָגְלִים	d	dass du mich schlägst diese drei Male?
וַיֹּאמֶר בַּלְעָם לְאֶתְנֹו	29a	Bileam sagte zur Eselin:
כִּי הִתְעַלְלָתְ בִּי	b	Weil du mir (übel) mitgespielt hast.
לֹוּ יִשְׁחָרֵב בְּיָדִי	c	Wenn ein Schwert in meiner Hand wäre –
כִּי עָתָה הִרְגַתִּיךְ	d	fürwahr, jetzt hätte ich dich umgebracht.
וַתֹּאמֶר הָאֶתְנֹו אֶל־בַּלְעָם	30a	Die Eselin sagte zu Bileam:
הֲלוֹא אֲנִי אֶתְנֹו	b	Bin ich nicht deine Eselin,

אֲשֶׁר־רָכַבְתָּ עָלַי מֵעוֹדְךָ עַד־הַיּוֹם הַזֶּה	bR	auf mir bist du geritten zeitlebens ²⁴ bis zu diesem Tag?
הֲהִסְכֵּן הִסְכַּנְתִּי	c	Habe ich jemals die Gewohnheit gehabt
לַעֲשׂוֹת לְךָ כֹּה	cI	dir so zu tun?
וַיֹּאמֶר	d	Und er sagte:
לֹא	e	Nein.
וַיִּגַּל יְהוָה אֶת־עֵינָיו בְּלִעָם	31a	Und JHWH deckte die Augen Bileams auf
וַיֵּרָא אֶת־מַלְאָךְ יְהוָה נֹצֵב בְּדַרְךָ	b	und er sah den Boten JHWHs im Weg stehen
וְחֶרְבוֹ שְׁלֵפָה ²⁵ בְּיָדוֹ	c	und sein gezücktes Schwert war in seiner Hand.
וַיִּקַּד	d	Er verneigte sich
וַיִּשְׁתַּחוּ לְאַפָּיו	e	und warf sich auf sein Gesicht.
וַיֹּאמֶר אֵלָיו מַלְאָךְ יְהוָה	32a	Der Bote JHWHs sprach zu ihm:
עַל־מָה הִפִּיתָ אֶת־אֲתָנֶךָ זֶה שְׁלוֹשׁ רְגָלִים	b	Warum hast du deine Eselin diese drei Mal geschlagen?
הֲנִי אֲנִי יָצָאתִי לְשֹׁטֹן ²⁶	c	Siehe, ich (selbst) bin hinausgegangen als Widersacher [gegen dich],
כִּי־יִרֹט ²⁸ הַדֶּרֶךְ לְנֶגְדִי	d	falls ²⁷ der Weg überstürzt wäre mir gegenüber.
וַתִּרְאֵנִי הָאֲתוֹן	33a	Die Eselin hat mich gesehen
וַתִּטּ לְפָנָי זֶה שְׁלֹשׁ רְגָלִים	b	und ist abgewichen vor mir diese drei Male.
אוּלַּי נָטְתָה מִפָּנָי	c	Vielleicht wäre sie nicht abgewichen vor mir:
כִּי עָתָה גַּם־אֲתִיכָה הָרְגָתִי	d	Fürwahr, jetzt schon hätte ich dich umgebracht
וְאוֹתָהּ הִחַיִּיתִי	e	und sie am Leben gelassen.
וַיֹּאמֶר בְּלִעָם אֶל־מַלְאָךְ יְהוָה	34a	Bileam sagte zum Boten JHWHs:
חָטָאתִי	b	Ich habe gesündigt,

²⁴ Vgl. Gesenius¹⁸, 932 zu מֵעוֹדְךָ.

²⁵ Gegenüber V. 23b ist hier defective geschrieben, ansonsten sind die Verse identisch.

²⁶ Einzufügen ist לְךָ mit Syriaca, Targum, Vulgata oder mit Samaritanus und LXX: לִשְׁטֹן. 4QNum^b ergänzt לִכָּה. Damit wäre Parallelität zu V. 22c hergestellt.

²⁷ Zur Übersetzung vgl. Gesenius¹⁸, 540.

²⁸ Bedeutung ist nach Gesenius¹⁸, 497 unklar (auch in den anderen Wörterbüchern). Mit Ijob 16,11 könnte man „stürzen“ annehmen. Buber übersetzt: „überstürzt ist der Weg, zuwieder mir“. Seebass übersetzt „ja zum Schrecken wird der Weg im Gegenüber zu mir“ (Seebass, Numeri [Anm. 2] 10). Er begründet das wie folgt: „Das 1mal im q. belegte יִרֹט heißt ‚in jemandes Hände stürzen‘, kommt also hier nicht in Frage. Die Emendation יִרֵע ‚übel wird der Weg‘ (BHS [...]) hat keinen Zeugen für sich [...]. 4QNum^b liest הִרֵע [sic!] [...]: Kaum ursprünglich. Belegt ist das Segolat רִטַּט ‚Schrecken‘ (Jer 49,24) von einer erst mhb. und jüd.-aram. belegten Wurzel, die jüd.-aram. im pa. ‚zittern machen‘ heißt [...]. Demnach kommt ein Impf. q. ein ‚Schrecken/Erbeben sein‘ in Betracht.“ (Seebass, Numeri [Anm. 2] 17). Seebass’ Lesung von 4QNum^b meint wohl eher den Samaritanus. – Aus dem Apparat der BHS: 4QNum^b: רַעָה (böse), schlägt mit Syriaca vor: רִטַּט oder יִרֵע oder vielleicht יִרֵע (Sam: הרע). Ἐ οὐκ ἄστεία (kein Gefallen) ἔ *perversa*.

כִּי לֹא יָדַעְתִּי	c	denn ich wusste nicht,
כִּי אָתָּה נִצַּב לִקְרָאתִי בַדֶּרֶךְ	d	dass du standest, um mir auf dem Weg zu be- gegnen.
וְעַתָּה אִם-רָע בְּעֵינָיִךְ	e	Und jetzt, wenn es böse ist in deinen Augen
אֲשׁוּבָה לִי	f	will ich mich umkehren.
וַיֹּאמֶר מִלֵּאָה יְהוָה אֶל-בִּלְעָם	35a	Der Bote JHWHs sprach zu Bileam:
לֵךְ עִם-הָאֲנָשִׁים	b	Geh mit den Männern.
וְאָפֶס אֶת-הַדָּבָר	cP	Und nichts (als) das Wort,
אֲשֶׁר-אָדַבַּר אֵלֶיךָ	cPR	das ich zu dir sage,
אֹתוֹ תִדְבֹר ²⁹	c	(nur) es sollst du sagen.
וַיֵּלֶךְ בִּלְעָם עִם-שָׂרֵי בָלָק	d	Und Bileam ging mit den Fürsten Balaks.

4. Abgrenzung und Kohärenzprüfung

Die gesamte Bileamerzählung (Num 22–24) ist dreigeteilt, und zwar in die Anheuerung Bileams (22,1–20.36–40), unterbrochen von der Eselinerzählung (22,21–35), und den Segen Bileams über Israel (22,41–24,25). Schon im Aufbau ist zu bemerken, dass die Eselinerzählung eingeschoben ist und den Zusammenhang der Anheuerung Bileams unterbricht und sich deutlich abgrenzt.³⁰ So spricht in 22,20 Gott noch selbst, in der folgenden Erzählung aber sein Bote, JHWH handelt dort von außen (V. 28.31). Zudem gibt 22,21 eine neue Zeitangabe mit der gleichen Formulierung wie schon in Num 22,13, und die Eselin wird als neue Person in die Handlung eingeführt.

Mit 22,35 schließt die Handlung ab, indem das Gehen Bileams mit den Fürsten aus V. 21 wieder aufgegriffen wird. In 22,36 tritt Balak wieder wie in 22,1–20 als handelnde Person auf, außerdem wird Bileams Ankunft erzählt.

Die inhaltliche Wiederholung von 22,21 und 22,35 kann als Wiederaufnahme gelesen werden,³¹ was wiederum für eine Sonderstellung der Eselinerzählung in Num 22–24 spräche, wobei die Unterschiede beider Verse nicht übersehen werden dürfen. Letztlich ließe sich die Eselinerzählung im Erzählverlauf der Bileamerzählung auslassen, ohne dass Informationen zu fehlen scheinen. Von ihrem unmittelbaren Kontext grenzt sich die Eselinerzählung also merklich ab, es ist daher legitim sie vorerst als Einzeltext zu untersuchen.

Eine Abgrenzung legt auch eine inhaltliche Spannung nahe: Das größte Problem für die Kohärenz von Num 22–24 stellt 22,22 dar, gerade im Hinblick

²⁹ Mit Samaritanus und LXX wäre hier תִּשְׁמַר לְדַבָּר zu lesen. Beide Textzeugen deuten nicht darauf, V. 35 als Wiederaufnahme zu lesen, sondern bringen wie der MT eine Veränderung gegenüber V. 20 ein.

³⁰ Vgl. Schöning, Dinge (Anm. 1) 4.

³¹ Vgl. Robker, Balaam (Anm. 10) 340.

auf den ihn umgebenden Text, denn in V. 20 gibt Gott Bileam noch den Befehl zu gehen. Warum sollte die Erfüllung dieses Auftrags ausgerechnet göttlichen Zorn hervorrufen? Der Text lässt die Leser in seinem Verlauf im Dunkeln, denn auch die Begründung in V. 32d ist nur schwer verständlich. Davon abgesehen lässt sich die Eselinerzählung für sich aber spannungsfrei lesen.

Im Ergebnis lässt sich festhalten: Zwar erscheint die Eselinerzählung in sich kohärent, problematisch ist eher ihr Verhältnis zu ihrem nahen Umfeld, so dass sich für die folgende Auslegung die Frage stellt, wie diese Spannungen zu erklären sind, was letztlich auf die Frage hinausläuft, was die Eselinerzählung zur gesamten Bileamerzählung beiträgt.

5. Strukturanalyse

Entscheidend für die Auslegung der Eselinerzählung ist ein Blick auf die Personenkonstellation des Textes, auf die die Struktur des Textes hinlenkt.

5.1. Gliederung

21	Aufbruch Bileams	
22a–b	Gottes Reaktion	
22c–27	Dreimalige Begegnung mit dem Boten	
22c–23	Erste Intervention des Boten	
22c	Blockade durch den Boten	A
22d–e	Keine Wahrnehmung des Boten durch Bileam	
23a–b	Wahrnehmung des Boten durch Eselin	B
23c–d	Reaktion der Eselin: Ausweichen	C
23e–f	Reaktion Bileams: Schläge für die Eselin	D
24–25	Zweite Intervention des Boten	
24	Blockade durch den Boten	A
25a	Wahrnehmung des Boten durch Eselin	B
25b–c	Reaktion der Eselin: Ausweichen	C
25d	Reaktion Bileams: Schläge für die Eselin	D
26–27	Dritte Intervention des Boten	
26a–b	Blockade durch den Boten	A
27a	Wahrnehmung des Boten durch Eselin	B
27b	Reaktion der Eselin: Ausweichen	C
27c–d	Reaktion Bileams: Schläge für die Eselin	D
28–30	Dialog Eselin – Bileam	
28a	Intervention JHWHs: Sprache für Eselin	E
28b–d	Vorwurf der Eselin	D'
29a–b	Reaktion Bileams	
29c–d	Todesdrohung	D''
30a–d	Gegenrede der Eselin	
30e	Resignation Bileams	
31	Wende der Erzählung	
31a	Intervention JHWHs: Einsicht für Bileam	E'
31b–c	Bileam sieht Boten	B'
31d–e	Proskynese Bileams	C'

32–35c	Dialog Bote – Bileam	
32–33	Vorwurf des Boten	
32a	Redeeinleitung	
32b	Frage nach den Schlägen	D‘
32c	Begründung der Intervention	
32d	Begründung mit dem Weg	
33a–b	Einsicht der Eselin	
33c–d	Mögliche Schläge gegen Bileam	D‘‘
34	Eingeständnis Bileams	A‘ C‘‘
35a–c	Lösung des Falles durch die Rede des Boten	
35d	Fortsetzung des unterbrochenen Weges	

5.2. *Strukturbeschreibung*

Der untersuchte Text Num 22,21–35 beginnt mit der nach 22,20 folgerichtigen Handlung: Bileam bricht auf. Num 22,22a–b stellt dem aber ein unerwartetes Problem entgegen, das erst in V. 35a–c gelöst wird. Danach (V. 35d) kann Bileam aufbrechen. Damit rahmen das Gehen und seine Problematisierung die eigentliche Handlung.

Diese beginnt mit einer dreimal parallel gestalteten Begegnung zwischen Bileam, seiner Eselin und dem Boten.³² Letzterer stellt sich in den Weg (A), die Eselin sieht ihn (B) und weicht aus (C), woraufhin Bileam sie schlägt (D). Bei der ersten Begegnung wird deutlich markiert, warum Bileam so reagiert, denn er bemerkt den Boten nicht (V. 22d–e). Nach der zweiten fährt er fort, die Eselin zu schlagen (V. 25d; ויִסֶּף), wie auch der Bote fortfährt (V. 26a; ויִוִּסֶּף) sich ihm in den Weg zu stellen. Dieser Übergang zwischen den beiden Begegnungen ist nach der dritten nicht mehr gegeben, hier durchbricht der göttliche Eingriff die Handlungskette.

Die Begegnung mit dem Boten wird für die Eselin über die drei Abschnitte (V. 22c–23.24–25.26–27) hin immer unausweichlicher.³³ Zum Anfang kann sie noch auf ein Feld ausweichen, bei der zweiten Begegnung muss sie sich an der Wand eines Hohlweges entlangdrücken³⁴ und bei der dritten bleibt ihr nur noch die Verweigerung als Ausweg. Diese Steigerung führt zur unvermeidbaren Konfrontation mit dem gefährlichen Boten. Sie wird weiterhin dadurch gestützt, dass in V. 27c erstmals eine emotionale Reaktion Bileams auf seine abweichende Eselin erzählt wird.

Die Begegnung Bileams mit dem Boten findet nicht unmittelbar statt, sondern wird durch einen Dialog Bileams mit der Eselin vorbereitet. Auffälligerweise wurde bisher noch gar nicht gesprochen: Dass der Eselin der Mund ge-

³² Vgl. Milgrom, Numbers (Anm. 1) 190.

³³ Vgl. Milgrom, Numbers (Anm. 1) 190.

³⁴ Dass sie dabei Bileam nicht absichtsvoll gegen die Mauer drückt, macht die doppelte Formulierung in V. 25b–c deutlich.

öffnet wird, ermöglicht das erste Gespräch der Erzählung. Der weitere Verlauf besteht dann fast nur noch aus Dialogen.

Die Eselin wirft Bileam das dreimalige Schlagen vor, woraufhin Bileam mit einem möglichen Todesschlag droht und dafür in V. 29b eine Begründung gibt. Die Eselin wehrt sich dagegen argumentativ, woraufhin Bileam nichts mehr zu sagen bleibt (V. 30d–e). Dadurch gerät die Handlung kurz ins Stocken und wird erst durch das Eingreifen JHWHs wieder aktiviert. Analog zum Mund der Eselin, den JHWH in 28a geöffnet hat, deckt er hier die Augen Bileams auf. Nun gelingt Bileam, was auch seiner Eselin dreimal gelungen ist, er sieht den Boten (V. 31b–c) und zwar in identischer Formulierung wie die Eselin V. 32a. Bileam vollzieht daraufhin die gleiche Bewegung wie seine Eselin im Angesicht des Boten und wirft sich sogar noch tiefer als sie zu Boden.³⁵

Der nachfolgende Dialog ist parallel zu dem zwischen der Eselin und Bileam gestaltet. Wieder mit Verweis auf die Dreizahl fragt der Bote nach dem Schlagen (V. 32b) und deckt seine eigene Rolle, die bisher nur den Lesern aus V. 22c bekannt ist, in der Handlung auf (V. 32c). Gleichermaßen deckt er auf, dass die Eselin es war, die Bileam gerettet hat und er ihn sonst erschlagen hätte (V. 33c–d), so wie es Bileam selbst seiner Eselin angedroht hatte (V. 29c–d). Diese Elemente, nämlich der Hinweis auf die körperliche Gewalt und die Aufdeckung der Rolle von Bote und Eselin, rahmen die zentrale Begründung in V. 32d.

Bileam zeigt sich einsichtig und will die zu Anfang getätigte Bewegung umkehren und damit ebenfalls, wie schon seine Eselin zuvor, vom geplanten Weg im Angesicht des Boten abweichen. Der Bote aber fordert Bileam auf, doch zu gehen, versehen mit der Anweisung, nur das Wort zu sagen, das er zu ihm sagt.

Der ganze Text wird über wiederkehrende Themen und Leitwörter stark zusammengehalten. Die Elemente der drei Begegnungen („in den Weg stellen“, „Boten sehen“, „ausweichen“ und „schlagen“) werden alle im folgenden Gesprächsteil aufgegriffen und variiert. Die einzige Neuerung sind die Eingriffe JHWHs, die den Fortgang der Erzählung erst ermöglichen.

Als wichtigstes Leitwort fällt das achtfach genannte ךך auf. Der Bote stellt sich auf den Weg, von dem die Eselin abweicht und auf den Bileam sie zurückbringen will. Schließlich führt am Boten kein Weg mehr vorbei (V. 26bR). Bileam sieht das selbst (V. 31b) und gesteht sein Unwissen darüber ein (V. 34d). Der Weg Bileams selbst ist der zentrale Bezugspunkt des Boten in

³⁵ Vgl. Ulrike Sals, *The Hybrid Story of Balaam (Numbers 22–24). Theology for the Diaspora in the Torah*, *BibInt* 16,4 (2008) 315–335: 326.

V. 32d. Während Bileam ab Beginn des hier untersuchten Texts unterwegs ist, kommt seine Bewegung in V. 27b zum Stehen, und er kann erst wieder gehen, als der Bote ihn lässt (V. 35b). Der Weg wird vom Boten unterbrochen, damit Bileam ihn reflektieren kann.

Ebenso fällt der dreimalige Verweis auf etwas Dreimaliges, zweimal das Schlagen Bileams und einmal das Abweichen der Eselin, auf, jeweils mit *וְהִשְׁלַח רַגְלָיו* formuliert. Zum einen rahmt er V. 32d, zum anderen stellt er zusätzlich zum parallelen Aufbau eine Brücke zwischen dem Dialog zwischen Bileam und seiner Eselin und dem zwischen dem Boten und Bileam her.³⁶

5.3. *Personenkonstellation*

Die Eselinerzählung lebt von ihrer Personenkonstellation. Der Protagonist Bileam ist dabei gegenüber allen anderen Beteiligten im deutlichen Nachteil. Nur er kann den Boten nicht sehen, auch die Leser haben hier mehr Wissen. Aus der Perspektive Bileams ist daher die Eselin seine Antagonistin, auf die er Gewalt ausübt und die er sogar mit dem Tod bedroht.

In Wahrheit aber ist der Bote JHWHs der Antagonist Bileams und wird als solcher sogar explizit vorgestellt (*וַיִּשְׁטַח*; V. 22c). Diese Eselin hingegen steht treu auf Bileams Seite, wie sie es auch in V. 30 für sich in Anspruch nimmt, und ist eigentlich die Retterin Bileams, was wiederum der Bote deutlich macht (V. 33c–d). Sie gerät durch das Auftreten des Boten in ein Dilemma, das aus genau dieser Loyalität erwächst.³⁷ Zum einen ist sie Bileams Reittier und damit ihm verpflichtet, zum anderen sieht sie die Gefahr, die er nicht sieht. Sie versucht dem Dilemma zu entweichen, was aber schlussendlich verhindert wird, nämlich durch das Eingreifen Gottes (V. 28a).

Die Verhältnisse von Bileam zu seiner Eselin und vom Boten zu Bileam sind gleich konstruiert. In beiden Fällen liegt eine hierarchische Abhängigkeit vor, die potentiell tödlich ist (V. 29c–d.33d). Den jeweils niedriger Gestellten wird Gewalt angetan oder angedroht, falls sie einen nicht konformen Weg wählen (V. 32d!). Durch die nur zwei Beteiligten bewusste Anwesenheit von drei Personen³⁸ wird dieses Verhältnis spannungsreich; nun ist die Eselin gegenüber zwei Autoritäten untergeordnet, die sie zueinander ins Verhältnis setzen muss. V. 32–33 haben die Funktion, diesen Zusammenhang schlussendlich auch Bileam klar zu machen.

³⁶ In der Eselinerzählung kommt man wie in der späteren Segenserzählung an der Drei nicht vorbei. Sie ist stark in der Textstruktur verankert.

³⁷ Vgl. Sals, Story (Anm. 35) 324.

³⁸ Besonders hier ist auch noch einmal die wissende Perspektive des Lesers hervorzuheben. Bileam ist mit seiner Sicht der Dinge tatsächlich ganz alleine.

Gott selbst hat, außer an den Stellen, an denen sein Bote handelt, nur drei Aktionen in der Handlung: Sein Zorn entbrennt (22a), er öffnet der Eselin den Mund (28a) und deckt die Augen Bileams auf (31a). Damit löst er den Konflikt, den er selbst herbeigeführt hat, allerdings in zwei Schritten. Zuerst muss Bileam das Verhältnis zu seiner Eselin klären, bevor er Einsicht in die wahren Zusammenhänge der Erzählung erhält.

Als Nebenfiguren tauchen im Text die Begleiter Bileams auf. Das sind zum einen die Fürsten von Moab, die auch als האנשים und Fürsten Balaks bezeichnet werden. Sie sind aus dem bisherigen Erzählverlauf von Num 22 bekannt und binden die Eselinerzählung in ihn ein. Auffällig sind die beiden Knechte, die mit Bileam ziehen (V. 22e), aber offensichtlich, wie die Fürsten auch, keinerlei Funktion in diesem Abschnitt übernehmen.

Die Eselinerzählung spielt in ihrer Struktur also mit den asymmetrischen Verhältnissen zwischen Autorität und Untergebenen und vor allem mit der Wahrnehmung dieser Verhältnisse durch die handelnden Personen. Damit ist schon eine erste Brücke zur folgenden Erzählung (Num 22,41–24,25) geschlagen, in der sich eine ähnliche Konstellation wiederholt (s. u.).

6. Inhaltsanalyse

Für die Frage nach dem Bileambild der Perikope sind jene Stellen besonders wichtig, die eine Wertung in den Text eintragen. Eine Wertung wird in der Regel in V. 32d gesehen – der abschüssige Weg scheint der Anlass für den Zorn Gottes in V. 22a–b zu sein. Der Weg wiederum ist ein Leitwort der Perikope. Er ist der „Tatbestand“, den es zu beurteilen gilt, weswegen zuerst dieses Leitwort und anschließend die beiden entscheidenden Wertungen eingehender untersucht werden.

6.1 Das Leitwort Weg

Insgesamt acht Mal wird der Weg (דֶרֶךְ) in Num 22 erwähnt (V. 22.23.26.31.32.34):³⁹ Der Weg wird in dieser Erzählung metaphorisiert, der Text spielt mit dem Wort und seinen Bedeutungsebenen. Bileam hat Probleme mit dem ganz realen Weg, der Bote aber mit der metaphorischen „Marschrichtung“.

Der Weg zählt zu den theologischen Kernbegriffen des Alten Testaments, begünstigt durch die große Bedeutungsbreite des Wortes דֶרֶךְ, die sich von Realität über eine Fortbewegung⁴⁰ bis hin zur häufigsten Metaphorisierung als „Le-

³⁹ Von 18 Belegen im Buch Numeri insgesamt. In Num 24,17 seltener Beleg als Verb.

⁴⁰ Etwa Reise (Num 9,10), Feldzug (1 Sam 15,20), vgl. Markus Zehnder, Art. Weg, Wibilex (<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34599/>), 24.11.2015.

benswandel“ (etwa Ps 1) erstrecken kann.⁴¹ Ob der Lebenswandel gut oder schlecht ist, wird mit der Metapher angemessenen Begriffen gekennzeichnet: „Bei den sprachlichen Mitteln, die zur positiven Charakterisierung eines ‚Weges‘ im Sinne des Lebenswandels im Vordergrund stehen, sind Verbindungen mit Adjektiven wie *jāšār* ‚gerade‘ und *tām / tammîm* ‚aufrecht / ganz‘ an erster Stelle zu nennen.“⁴²

Die Abkehr vom falschen Weg ist eine typische Aufforderung der Propheten, die sie im Namen JHWHs aussprechen. „Daraus, dass der rechte Wandel weitgehend mit dem Einhalten des Weges JHWHs gleichgesetzt wird, ergibt sich, dass der Mensch nicht von sich aus versteht, das Rechte zu tun, sondern dazu der Anleitung durch Gott bedarf.“⁴³ Diese Aspekte spielen für die hier untersuchte Erzählung eine große Rolle, denn hier ist ein Prophet auf dem Weg und urteilt über den Weg einer von ihm Abhängigen. Sein Urteil über den Weg der Eselin ist allerdings falsch – weil es nicht göttlich legitimiert ist bzw. dem göttlichen Willen in Person des Boten sogar explizit widerspricht. Im Willen, die Eselin mit Gewalt auf den richtigen Weg zu bringen, verkennt Bileam den richtigen Weg vor Gott, weil ihm die Einsicht fehlt. Erst als JHWH die Augen Bileams aufdeckt, kann dieser seinen eigenen Weg bewerten. Damit erst erhält er die für einen Propheten JHWHs nötige Kompetenz.

Blickt man auf die weiteren Belege von 777 in Numeri, dann sind alle außerhalb dieser Erzählung nicht metaphorisch zu verstehen. Die einzige Ausnahme könnte der Abschluss der Bileamerzählung bilden. In Num 24,25 gehen die beiden Protagonisten, die in ihrem Autoritätsgefüge stark den Personen der Eselinerzählung gleichen, auseinander. Balak nimmt dabei seinen Weg, von dem er sich auch durch Bileams Segenssprüche über Israel und den Fluch über Moab nicht hat abhalten lassen.

6.2 Übersetzung V. 22a–b: Eine Zornesformel

Im Leseverlauf bereitet V. 22a–b deswegen Probleme, weil der Zorn den Lesern unverständlich bleibt. Es scheint sich ein Widerspruch zum expliziten Auftrag Gottes an Bileam in 22,20 zu ergeben. Von daher ist ein genauer Blick auf die eigentlich klar erscheinende Bedeutung zu werfen. In den gängigen Übersetzungen wird der Vers in der Regel so übersetzt, dass V. 22b eine Begründung zu V. 22a darstellt, nämlich dass Bileams Gang die Ursache für den Zorn sei: „Und der Zorn Gottes entbrannte, weil er (Bileam) ging.“

Ich schlage dagegen eine andere Übersetzung vor. V. 22a stellt eine Formel dar, die eine spontane Reaktion eines Subjektes auf einen Sachverhalt be-

⁴¹ Vgl. Zehnder, Weg (Anm. 40).

⁴² Zehnder, Weg (Anm. 40).

⁴³ Zehnder, Weg (Anm. 40).

schreibt, der der Stellung dieser Personen oder ihrem Verhältnis zu anderen Personen zuwider läuft.⁴⁴ Die Formel taucht im Kontext der Bileamerzählung noch zweimal auf (V. 22,27c; 24,1); insgesamt erscheint sie in Numeri neun Mal in ihrer Grundform.⁴⁵ Dass ihr an dieser Stelle ein Nebensatz mit כִּי (V. 22b) beigefügt wird, ist einmalig, ebenso, dass Gott als Subjekt durch אֱלֹהִים und nicht durch den Gottesnamen יְהוָה ausgedrückt wird.

Der Formel ist eigen, dass der Zorn spontan und unreflektiert entbrennt.⁴⁶ Die zürnende Person muss mit dem Zorn, dem grammatischen Subjekt der Formel, umgehen. Dabei ist es nicht eindeutig, gegen wen sich der Zorn richtet. Der Formel kann ein solches Element haben, das dann mit כִּי angeschlossen wird. Das ist hier aber nicht der Fall. Man kann also vom Text her nicht sagen, dass Gott über Bileam zürnt, sondern nur, dass er zürnt.

Erst in der Verarbeitung des Zorns erweist sich, ob er problematisch ist oder nicht. Hier wählt Gott als Reaktion auf seinen Zorn nicht die durchaus mögliche Vernichtung (wie etwa in Dtn 6,15; 7,4; 29,26; 2 Sam 6,7), sondern schickt seinen satanischen Boten. Gottes Zorn ist hier für Bileam lebensbedrohlich, aber gleichzeitig gibt er Bileam eine Gelegenheit, diesem zu entgehen und sich zu bewähren. Diese Reaktion auf den göttlichen Zorn gibt Bileam eine faire Chance, seine Absichten klar zu machen.

Die Ursache für den Zorn, der mit dieser Formel für gewöhnlich ausgedrückt wird, liegt in einer Infragestellung der eigenen Machtstellung. Bei den beiden anderen Belegen in der Bileamerzählung (Bileam in 22,27; Balak in 24,10) wird das deutlich, denn dort zürnt der hierarchisch Höhere einer ihm widerstrebenden untergeordneten Person. Schließt man von dieser Annahme zurück auf die Ursache des göttlichen Zornes, dann legt sich nahe, dass JHWH sich in seiner Stellung angegriffen sieht und zwar durch Balak, der JHWHs

⁴⁴ Etwa bei Gottes Zorn in Ex 4,14 oder Num 32,10, vgl. Bruce E. Baloiian, Anger in the Old Testament (American University Studies 99), New York 1992, 157f. Einige Analysen zur „Zornesformel“ finden sich bei Norbert Lohfink, Der Zorn Gottes und das Exil. Beobachtungen am deuteronomistischen Geschichtswerk, in: Reinhard G. Kratz (Hg.), Liebe und Gebot. Studien zum Deuteronomium. FS Lothar Perlitt (FRLANT 190), Göttingen 2000, 137–155: 142 und Dennis J. McCarthy, The Wrath of Yahweh and the Structural Unity of the Deuteronomistic History, in: James L. Crenshaw (Hg.), Essays in Old Testament Ethics, New York 1974, 97–110: 100. Eine detaillierte Analyse der Formel wird im Anschluss an diesen Beitrag versucht werden.

⁴⁵ Diese lautet: אֱלֹהִים (Qal 3. Pers. Sg. Impf. cons.) + אֶת + Objekt (Träger) [optional: + כִּי + Objekt (Empfänger)]. Die Belege in Numeri sind Num 11,1.10.33; 12,9; 22,22.27; 24,1; 25,3; 32,10.13.

⁴⁶ Das wird besonders durch den Mangel eines begründenden Elementes in der Formel deutlich; die Ursache des Zornes lässt sich nur aus dem Kontext erschließen, vgl. Andreas Wagner, Emotionen in alttestamentlicher und verwandter Literatur. Grundüberlegungen am Beispiel des Zornes, in: Renate Egger-Wenzel/Jeremy Corley (Hg.), Emotions from Ben Sira to Paul (DCLY 2011), Berlin 2012, 27–68: 56.

Schutz über Israel durch seinen Wunsch zum Fluch – auch gegen die Hinweise auf JHWH durch Bileam – hinterfragt. Dementsprechend hat der Zorn letztlich auch nur Balak gegenüber eine gefährliche Wirkung, denn er erfährt den Fluch, den er selbst anderen wünschte (Num 24,10.17).

Man geht in V. 22b in den gängigen Übersetzungen von einer Begründung aus, was durch das כִּי auch durchaus denkbar wäre. Im Hinblick auf die Formel ist das allerdings ziemlich ungewöhnlich, denn so eine direkte Begründung ist in ihren weiteren Belegen nicht zu finden. Vielmehr ist die Ursache des Zorns nur im näheren Kontext implizit auszumachen.

Weiterhin sind in V. 22b die Bezüge nicht eindeutig. In der Regel gehen Übersetzungen davon aus, dass das Personalpronomen sich auf Bileam bezieht.⁴⁷ Von der Textstruktur her wäre das nächstgelegene Substantiv Gott selbst, er wäre also auch in diesem Nebensatz als Subjekt zu vermuten. Dann aber legt sich eine andere Übersetzung nahe: „Und der Zorn Gottes entbrannte, so dass er [Gott] selbst (mit)ging.“ In der Handlung bestätigt sich das, indem der Bote JHWHs auf dem Weg Bileams erscheint.

So lässt sich die Spannung zwischen Num 22,20.22 auflösen: Das Gehen Bileams ist nicht die Ursache für den göttlichen Zorn.⁴⁸ Diese muss, das legen die für die Formel typischen Belege nahe, aus dem Kontext erschlossen werden. Hier wäre an das Fluchanliegen Balaks zu denken, dem Gott einen geprüften Bileam entgegen stellt.

6.3 Übersetzung V. 32d: Die Qualifikation als ירט

Bei der Übersetzung bereitet vor allem V. 32d Probleme, denn die Bedeutung von ירט ist unklar. Als einzige Parallele wird in den Wörterbüchern immer wieder Ijob 16,11 angegeben. Das dort als Bedeutung von den Übersetzungen gewählte „stürzen“ könnte im hiesigen Kontext mit „überstürzen“ übersetzt werden, wie es etwa auch Buber tut.⁴⁹ Die Argumentation von Seebass, der mit „ja zum Schrecken wird der Weg im Gegenüber zu mir“⁵⁰ übersetzt, schließt die Bedeutung „stürzen“ voreilig aus und leitet stattdessen ירט von רטט ab.⁵¹ Die diversen textkritischen Anmerkungen in der BHS zeigen vor allem, dass auch spätere Textzeugen Probleme mit dem Wort hatten.

⁴⁷ Vielleicht steht hier im Hintergrund schon ein bestimmtes, negativ geprägtes Bileambild.

⁴⁸ Seebass, Numeri (Anm. 2) 77: „22 erleidet wegen seiner Problematik viel Eisegeese. So steht nicht da, daß Bileam Jahwe erzürnt habe und als ‚Karikatur eines Sehers‘ erscheine, ‚der Israel schaden will‘ [...]. Die Endfassung stellt Bileam neben Mose (Ex 4,24–26).“

⁴⁹ Die Einheitsübersetzung bietet hier mit „abschüssig“ eine Übersetzung, die die Metaphorik des Weges stärker widerspiegelt.

⁵⁰ Seebass, Numeri (Anm. 2) 10.

⁵¹ Vgl. Seebass, Numeri (Anm. 2) 17.

Wie in V. 22b lässt sich auch hier zusätzlich die Konjunktion כִּי problematisieren. Verlässlich scheint, dass der Weg, zu dem יִרָט zu gehören scheint, in irgendeiner Weise seiner Beschaffenheit das Hinausgehen des Boten motiviert. Das ist aber zweifach denkbar. Für gewöhnlich sieht man einen kausalen Zusammenhang und übersetzt: „weil dein Weg überstürzt war vor mir.“ Die Motivierung könnte aber auch konditional sein, dann wäre diese Übersetzung möglich: „falls dein Weg überstürzt würde.“ Der Unterschied liegt darin, dass im ersten Fall der Weg Bileams bereits von vornherein disqualifiziert wäre, im zweiten Fall die Prüfung einer solchen Disqualifikation erst Anlass des Mitgehen Gottes wäre (vgl. V. 22b!).⁵²

Für die Auslegung hier ist die Übersetzung mit konditionaler Konjunktion gewählt worden; dies auch deswegen, weil der Weg Bileams von JHWH nicht grundsätzlich abgelehnt wird, wie der Ausgang der Erzählung zeigt. Vielmehr baut JHWH für Bileam auf diesem Weg ein Prüfelement ein, das seine Gesinnung sichern soll.

6.4 Pragmatik der Erzählung

Die Personenkonstellation und die Qualifikationen von Bileams Weg integrieren die Leser in den Text: Bileam ist in der Eselin erzählung zwar der Protagonist, aber nicht die Figur, mit der die Leser sich identifizieren können. Seine aus Leserperspektive nicht gerechtfertigte Gewalt gegen die Eselin schafft Distanz. Eher müssen die Leser zusammen mit der Eselin das ungerechtfertigte Handeln Bileams erdulden, werden sie doch vom Erzähler in die wirksamen Zusammenhänge eingeweiht. Die Distanz wird in V. 32–33 besonders deutlich, denn die dort gegebenen Informationen müssten den Lesern nicht noch einmal erzählt werden. Der Bote JHWHs fasst hier die Erzählung für Bileam noch einmal zusammen. Diese Zusammenfassung aber ermöglicht Bileam, nun mit aufgedeckten Augen, sein Handeln selbst zu qualifizieren (V. 34b), woraufhin er Umkehr verspricht. Er reagiert also idealtypisch richtig auf die eingesehene Verfehlung. Von hier aus lässt sich zurückfragen, ob die Einsicht vor dem göttlichen Eingriff in V. 31 überhaupt möglich war. Die Leser müssen diesen Weg nicht mitgehen, aber sie bekommen ein Ideal vorgeführt, wie auf unbeabsichtigte Verfehlung reagiert werden soll.

Ein Spott über den Propheten⁵³ ist hier nicht anzunehmen. Prinzipiell sind die Eselin und Bileam beide befähigt den göttlichen Boten zu sehen, wie die identische Formulierung in V. 23 und V. 31 zeigt. Die Einschränkung für

⁵² Bileam selbst hält die Qualifikation des Weges ebenso für offen. In V. 34e fragt er ebenso konditional: „Wenn es böse ist ...“. Er hat den Boten wohl genau so verstanden.

⁵³ Vgl. etwa Milgrom, Numbers (Anm. 1) 469: „The goal of the episode is doubtless the humiliation of Balaam, evidence by the strain of irony that runs through the entire pericope [...].“

Bileam diesbezüglich scheint nur temporär zu sein, um eben die Prüfung zu ermöglichen, die der Text vornimmt.

Die Befähigung zur Einsicht lässt Bileam gegenüber dem Widersacher bestehen, dementsprechend ist Bileams Verhalten am Ende der Erzählung wohl gerade nicht „böse in seinen Augen“ (V. 34e), geschweige denn der Weg, den Bileam geht. Die Sünde Bileams war eine Sünde gegen seine treue Eselin, die er ungerechtfertigt geschlagen hat.⁵⁴ Hätte er den Boten im Wege stehen gesehen, hätte er das Verhalten der Eselin richtig einordnen können (V. 34c–d). Es geht Gott also um die Person, die den Weg geht und ihr Verhalten und nicht um den Weg selbst. Der Weg Bileams ist nicht an sich problematisch. JHWH will aber diesen Propheten prüfen, ob er seinen Ansprüchen genügt, also die angemessene Einsicht hat und die entsprechenden Konsequenzen aus seinem Handeln zieht (22,20!).

Die erste Einsicht Bileams ist die, dass sein Handeln gegenüber der Eselin nicht gerecht war (V. 30e). Diese hat er aus eigenem Vermögen. Danach werden seine Augen aufgedeckt und er sieht, welche Wirkmächte hinter dem Geschehen stehen.

Damit ist am Ende des Textes die Voraussetzung geschaffen, an die sich die Segenssprüche in Num 22,41–24,25 anschließen können. Bileam hat sich bewährt. Seinen ersten und zweiten Spruch bekommt er zwar noch in den Mund gelegt, den dritten und vierten aber spricht er, nach Einsicht in die göttliche Segensabsicht, mit aufgedeckten Augen (24,4.16).⁵⁵

Die Eselinerzählung sichert die Person Bileams, die in Num 22,41–24,25 völlig hinter den Segenssprüchen zurücktritt, gegenüber den Lesern ab. Auffällig ist, dass der Anlass der Reise Bileams, nämlich der Verfluchungswunsch Balaks, in der Eselinerzählung überhaupt nicht präsent ist.⁵⁶ Die Unmöglichkeit dieses Vorhabens ist bereits vor Abreise geklärt worden (22,18).

Der Text stellt Gegebenes auf den Kopf: Eine Eselin sieht das Übernatürliche besser als der professionelle Seher,⁵⁷ dem Gott vorher ohne weiteres in der

⁵⁴ Vgl. Seebass, Numeri (Anm. 2) 76.

⁵⁵ Vgl. Sals, Story (Anm. 35) 325. Milgrom, Numbers (Anm. 1) 192 nimmt an, dass 22,31 der Einleitung zum dritten und vierten Segensspruch gerade widerspräche, weil Bileam dort für sich in Anspruch nähme mit aufgedeckten Augen zu sprechen. Ich sehe das als genaue Umkehrung der kausalen Zusammenhänge: Erst wegen 22,31 kann 24,4.16 überhaupt gesagt werden.

⁵⁶ Milgrom, Numbers (Anm. 1) 468 begründet den Gotteszorn damit, dass Bileam in der Eselinerzählung Israel verfluchen wolle. „Here Balaam seeks to curse Israel without divine permission (22:22,34)“, ebd. 470.

⁵⁷ Die Funktionsbeschreibung Bileams ist offen; der Text nennt ihn weder Seher noch Prophet. Der in 22,7 erwähnte Wahrsagerlohn spiegelt nur die Erwartung der Ältesten Moabs und Midians wieder.

Nacht begegnet ist. So scheint es, dass Gott Einsicht eröffnet oder auch verschließt. Ohne sein Zutun wie in dieser Erzählung funktioniert sie nicht. Auch wenn Gott zweimal eingreift, tut er doch nicht zweimal das gleiche: Die Eselin erhält eine Eigenschaft, die ihr nicht natürlicherweise zukommt, während Bileam eine Eigenschaft erhält, die man von ihm eigentlich erwartet. Seine radikale professionelle Abhängigkeit von JHWH wird dadurch betont.

7. Die Einbettung der Eselinerzählung in ihren Kontext

Mit Blick auf die bisherigen Analysen sind die eingangs festgestellten Kohärenzstörungen zwischen der Eselinerzählung und ihrem direkten Umfeld neu zu bewerten. Diese führen normalerweise in der exegetischen Beurteilung zum Ausschluss der Eselinerzählung aus dem Gesamtzusammenhang von Num 22–24.⁵⁸

Ein Argument gegen den Zusammenhang der Eselinerzählung mit ihrem Umfeld ist die vermutete Wiederaufnahme von V. 20 in V. 35:

22,20	22,35
<p>וַיָּבֹא אֱלֹהִים אֶל־בִּלְעָם לַיְלָה וַיֹּאמֶר לֹא אִם־לְקִרְאָ לְךָ בָּאוּ הָאֲנָשִׁים קוּם לְךָ אִתָּם וְאָמַר אֶת־הַדְּבָר אֲשֶׁר־אֲדַבֵּר אֵלֶיךָ אֲתוּ [תַעֲשֶׂה]</p>	<p>וַיֹּאמֶר מִלֶּאֱךָ יְהוָה אֶל־בִּלְעָם לְךָ עִם־הָאֲנָשִׁים וְאָמַר אֶת־הַדְּבָר אֲשֶׁר־אֲדַבֵּר אֵלֶיךָ אֲתוּ [תִּדְבֹר]</p>
<p>Und in der Nacht kam Gott zu Bileam und sprach: Wenn die Männer gekommen sind, um dich zu rufen, steh auf und geh mit ihnen, und nur das sollst du [tun], was ich dir sagen werde.</p>	<p>Der Bote JHWHs sprach zu Bileam: Geh mit den Männern. Und nichts (als) das Wort, das ich zu dir sage, (nur) es sollst du [sagen].</p>

Hier läge ein klassisches Scheidungskriterium der Literarkritik vor. Man darf aber nicht übersehen, dass es zwischen den beiden Versen zwar große Ähnlichkeiten, aber auch einen entscheidenden Fortschritt gibt:⁵⁹ Bileam soll nicht nur tun, was ihm gesagt wird, sondern auch reden. Auch die adversative Konjunktion ist anders gewählt. Dieser Fortschritt passt zur Probe, auf die Bileam gestellt wird: Zuerst muss sein Handeln (sein Weg) gesichert sein, bevor er im Namen JHWHs reden darf. Auch in der folgenden Segenserzählung findet sich dieser Gedanke wieder, denn Bileam handelt vor seinen Segens-

⁵⁸ Vgl. Robker, Balaam (Anm. 10) 340 oder Seebass, Numeri (Anm. 2) 75.

⁵⁹ Vgl. Erasmus Gass, Modes of Divine Communication in the Balaam Narrative, BN 139 (2008), 19–38: 25.

sprüchen jeweils ohne gesonderte göttliche Anweisung. Wohl aber wird ihm das Wort JHWHs zweimal in den Mund gelegt, beim dritten und vierten Segensspruch sichert dann der göttliche Geist die Legitimität des Wortes ab. Ließe man die Eselinerzählung aus, fehlte die göttliche Prüfung und damit Legitimation Bileams zu seiner eigentlichen Aufgabe, dem Segnen Israels. Es handelt sich bei V. 35 also nicht um eine Wiederaufnahme im redaktionsgeschichtlichen Sinn, sondern um einen Wiedereinstieg in eine Handlung, aus der der designierte Prophet zur Prüfung kurzzeitig herausgenommen wurde.⁶⁰ Damit ist noch keine redaktionsgeschichtliche Aussage verbunden. Es kann weiterhin sein, dass dieser Prüfungsaspekt nachgetragen ist. Es soll hier aber vielmehr darum gehen, die Kohärenz von Num 22–24 in ihrer vorliegenden Gestalt narrativ zu plausibilisieren.

Das Hauptargument für eine literarkritische Ausscheidung der Eselinerzählung ist der bereits angesprochene Vers 22,22.⁶¹ Gottes Wille scheint hier exakt dem zu widersprechen, was er in 22,20 äußert. Dieses Problem konnte durch eine alternative Übersetzung eingefangen werden.

In der Literatur wird mitunter, bei herkömmlicher Übersetzung, die Ursache für den göttlichen Zorn Bileam angelastet.⁶² Dahinter steht auch die Suche nach einem möglichst kohärenten Gottesbild – gefragt wird nach einem Gott, dessen Zorn immer benennbare Ursachen haben muss. Bemerkenswert ist aber, was Ulrike Sals feststellt: „Die Argumentation ‚Wenn Gott sich gegen einen stellt, wird schon etwas dran sein‘ wird interessanterweise weder für Jakob noch für Mose angenommen, wohl aber für Bileam.“⁶³ Bileam ist hier eigentlich in bester Gesellschaft.⁶⁴ Diese Annahme wird gestärkt, wenn man die textliche Vernetzung der Eselinerzählung näher betrachtet (s. u.).

Darüber hinaus gibt es einige bestärkende Argumente für einen Zusammenhang der Eselinerzählung mit ihrem Kontext, etwa die ähnliche Personenkonstellation oder auch die Dreierstrukturen: Wie in der Segenserzählung

⁶⁰ Vgl. Rüdiger Bartelmus, Von Eselinnen mit Durchblick und blinden Sehern. Numeri 22,20–35 als Musterbeispiel narrativer Theologie im Alten Testament, ThZ 61 (2005) 27–43: 42.

⁶¹ Vgl. Ludwig Schmidt, Die alttestamentliche Bileamüberlieferung, BZ 23 (1979) 234–261: 234.

⁶² Etwa Rösel, Verführer (Anm. 4) 513: „Ein Abschnitt macht jedoch fraglich, ob Bileam wirklich nur gute Absichten hat. Es geht um die Episode mit der Eselin, in der ein deutlich anderes Bild von Bileam gezeichnet wird: Er hat Gott erzürnt, offenbar, weil er den Boten willfährig ist und Israel verfluchen will. Bileam wird als blinder Seher gezeichnet, der Gottes Engel nicht einmal sieht, als er direkt vor ihm steht.“

⁶³ Ulrike Sals, Bileam – der lächerliche Falschprophet? Eine Widerlegung, in: Egbert Ballhorn/Georg Steins (Hg.), Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexionen und Beispiele exegesen, Stuttgart 2007, 163–188: 174.

⁶⁴ Vgl. Sals, Falschprophet (Anm. 63) 173. So auch Seebass, Numeri (Anm. 2) 70: Der Zorn „kommt wie eine Sonderprüfung für Personen besonderer Gottesnähe“.

(22,41–24,25), wo es drei Durchgänge gibt und erst nach dem dritten sich etwas fundamental im Gefüge ändert, behindert der Bote dreimal Bileams Ritt auf der Eselin. Erst nach dem dritten Mal schreitet die Handlung fort und Bileam erkennt seinen Widersacher. Auch Gott selbst handelt dreimal: Sein Zorn entbrennt, er öffnet der Eselin den Mund und anschließend deckt er Bileam die Augen auf.⁶⁵

Auf Seite des Geprüften ergeben sich ebenfalls interessante Parallelen zur nachfolgenden Segenserzählung. Das Autoritätsverhältnis Bileam-Eselin-JHWH ähnelt dem von Balak-Bileam-JHWH.⁶⁶ Bileam meint über die Eselin herrschen zu können. Sie handelt aber nicht gegen den Willen Gottes. Ganz gleich verhält es sich später: Balak meint über Bileam Einfluss zu haben. Aber gegen die Autorität Gottes hat auch die Balak keine Chance. Der Unterschied liegt darin, wer diese Verhältnisse anerkennt. Der Loyalitätskonflikt der Eselinerzählung schreibt sich, im vorliegenden Textverlauf, in die Segenserzählung fort. Bileam übersieht anfangs den eigentlichen Akteur der Handlung, nämlich Gott, so wie es Balak später auch passiert.

Nachdem Bileam die Augen aufgedeckt wurden, bekennt er seine Sünde und wirft sich zu Boden. Balak dagegen hat auch nach drei Segenssprüchen die Zusammenhänge nicht verstanden und zieht damit letztlich den Fluch auf sich. Auch Bileam wäre das fast passiert. Ganz gemäß der Reziprozität der Segens und Fluchformel „Wer dich segnet, ist gesegnet; wer dich verflucht, ist verflucht“ (Num 24,9) droht er der Eselin mit dem Tod durch das Schwert – während der Bote mit gezücktem Schwert vor ihm steht!⁶⁷

Die Eselin sieht Gott bzw. seinen Boten und handelt entsprechend. Danach (!) tut Gott ihren Mund auf und sie kann reden. Bei Bileam dauert es etwas länger. Aber als auch seine Augen aufgedeckt werden und er eine Einsicht hat, darf er nicht nur nach Gottes Anweisung *handeln* wie in 22,20 gesagt, sondern auch nach ihr *reden* (22,35).⁶⁸ Die Entwicklung Bileams, die in 22,41–24,25 deutlich gezeigt werden kann⁶⁹, setzt also viel früher, nämlich ab Num 22,21, ein.

⁶⁵ Vgl. Sals, Story (Anm. 35) 325.

⁶⁶ Vgl. Sals, Story (Anm. 35) 324.

⁶⁷ Vgl. Bartelmus, Eselinnen (Anm. 60) 39.

⁶⁸ Vgl. Bartelmus, Eselinnen (Anm. 60) 41f.

⁶⁹ Vgl. Schöning, Dinge (Anm. 1) 53.

8. Die Eselinerzählung kanonisch gelesen⁷⁰

Schon in der Analyse der Textelemente hat sich gezeigt, dass sich, zumindest in der hier gewählten Übersetzung, die Eselinerzählung als Prüfung lesen lässt. Diese Auslegung wird plausibilisiert, wenn man den Text als Text der Bibel liest – also als festen Bestandteil einer Kanonausprägung und gerade nicht als sekundäre Hinzufügung, wie es klassisch redaktionskritisch getan wurde. Mit jener Grundhaltung werden die Bezüge übersehen, die die Eselinerzählung für die Leser zu anderen Texten aufbaut und die die Sinnproduktion bei den Lesern steuern.

So lässt der Bote mit seiner Funktionsbeschreibung (לִשְׁטוֹר) an die Rahmen- erzählung in Ijob denken und führt damit auf eine interessante Spur, nämlich die der göttlichen Probe. Der Widersacher prüft den Menschen hinsichtlich seiner Gesinnung Gott gegenüber. In diese Richtung deuten auch die Parallelen zu einer anderen Probeerzählung, nämlich zu Abrahams Probe in Gen 22. Hier wie dort bricht jemand mit zwei eigentlich unbedeutenden Begleitern und einem Esel auf und das Wortfeld „sehen“ hat in beiden Erzählungen eine wichtige Bedeutung.⁷¹ Beide Male greift ein Bote in die Handlung ein und deckt den eigentlichen Willen Gottes auf. Auch die Position der Leser ist in beiden Erzählungen dem Protagonisten gegenüber privilegiert, sie wissen durch Gen 22,1 von der Probe und „sehen“ den Boten JHWHs durch die Augen der Eselin.

Diese Parallele stärkt die oben immer wieder angeklungene Auslegung der Erzählung als Prüfung weiter. Num 22,22 stellt dann erst recht keine Willensänderung dar, sondern eine Prüfung.⁷² Und während man den Zorn Bileams über seine Eselin mit Recht verurteilen darf, so bleibt ein solches Urteil bezüglich des Zornes Gottes unangebracht. Der Vergleich mit der üblichen Verwendung der Zornesformel zeigt, dass dazu der Umgang mit dem spontan entbrennenden Zorn betrachtet werden muss. Und hier wählt JHWH eben die Prüfung Bileams, mit der er absichert, dass Balaks Fluchwunsch nicht erfüllt werden kann.

Geprüft wird in der Eselinerzählung letztlich, ob Bileam die Autorität JHWHs wirklich anerkennt. Die Treue zu ihm, die ihm seine Eselin vorlebt (vgl. Jes 1,3)⁷³ soll auch Bileam halten, um wirklich nur das zu sagen, was Gott will. Nicht Balak sucht sich in Num 22 einen kompetenten Seher, sondern Gott

⁷⁰ Die Voraussetzungen des kanonischen Lesens sind (auch in konkreter Durchführung am hiesigen Untersuchungstext) bei Sals, Falschprophet (Anm. 63) 163–169 dargestellt.

⁷¹ Vgl. Ausloos, Prophet (Anm. 5) 88.

⁷² Vgl. Sals, Story (Anm. 35) 326.

⁷³ Vgl. Sals, Story (Anm. 35) 328.

selbst prüft, ob Bileam als sein Prophet taugt. Die Eselinerzählung ist Zeichen seiner Souveränität: Er selbst setzt Seher ein und behält sich vor, sie zu prüfen.⁷⁴

Die ganze Erzählung ist also nicht gegen Bileam zu lesen: Er besteht die Prüfung schließlich und kann so den Segen über Israel sprechen.⁷⁵ Damit sind auch alle Zweifel ausgeräumt, ob Bileam das überhaupt adäquat kann: Israels Gott selbst hat ihn dazu ausgewählt. Die Eselinerzählung ist also kein Störfaktor, sondern die Ouvertüre zur folgenden Segenserzählung.⁷⁶

9. Fazit

Letztlich kann Bileam nicht gegen die negativen Belege in der Bibel rehabilitiert werden. Und es bleibt weiterhin offen, wie die verschiedenen Stränge seiner Rezeption zueinander stehen. Ich halte beide anfangs vorgestellten Hypothesen für problembehaftet. Mehr noch scheint jetzt eine negative Lesart der Eselinerzählung, die der wichtigste Ankerpunkt für die Annahme einer pejorativen Quelle zu Bileam war, dem Text nicht mehr gerecht zu werden. Selbst wenn sie eine spätere Einfügung darstellte, was hier nicht überprüft werden konnte, so passt doch ihr Inhalt so gut zur restlichen Bileamperikope, dass dem Text ohne sie etwas fehlen würde, nämlich die souveräne Prüfung seines Propheten durch JHWH.

Wichtig bleibt es, diese innerbiblische Pluralität ernst zu nehmen und nicht voreilig zu glätten. Dann nämlich wird unter der drückenden Autorität des Neuen Testaments die negative Sicht Bileams überhand gewinnen und dann verschließen sich die deutlich positiven Aspekte von Num 22–24.

Für die Auslegung des Buches Numeri wäre nun weiter zu fragen, was es für Israel und damit auch für die Leser des Buches Numeri heißt, wenn ein fremder Prophet sich bereitwillig zu seiner Sünde und zur Abhängigkeit von JHWH bekennt und den entsprechenden Weg geht, der im Segen für das Volk endet. Von diesem Segen erfährt das erzählte Volk Israel nichts, sondern nur die Leser wissen, wen Israel in Num 31,8 eigentlich umbringt. Auch Israels Weg durch die Wüste ist auf eine gewisse Weise *טיר*; über solche Wege zu reflektieren ist der bleibende Anspruch des Textes bis heute.

⁷⁴ Vgl. Bartelmus, Eselinnen (Anm. 60) 43.

⁷⁵ Vgl. Ausloos, Prophet (Anm. 5) 96.

⁷⁶ Vgl. Sals, Falschprophet (Anm. 63) 173.