

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Bileam (AT)

Erasmus Gaß

erstellt: Dezember 2007

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/15381/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Bileam (AT)

Erasmus Gaß



Abb. 1 Bileam und die Eselin (Rembrandt; 1626).

Bileam ist die einzige prophetische Gestalt der Bibel, die auch außerbiblich belegt ist (Bileaminschrift von *Tell Dēr 'Allā* = KAI 312). Allerdings wird er in der Bibel nirgendwo „Prophet“ oder „Seher“ genannt, sondern von ihm wird nur gesagt, dass er Gottesworte hört, Erkenntnis des Höchsten hat und eine Vision des Allmächtigen sieht ([Num 24,16](#)). Erst in [Jos 13,22](#) wird der Nicht-Israelit Bileam mit negativer Wertung als „Wahrsager“ bezeichnet. Die Inschrift von *Tell Dēr 'Allā* (→ [Sukkot](#)) nennt Bileam dagegen einen „Seher der Götter“. Bileam ist zudem der einzige ausländische JHWH-Verehrer, der explizit JHWH als seinen persönlichen Gott („mein Gott“) bekennt ([Num 22,18](#)).

1. Name

Die Etymologie des Eigennamens Bileam ist schwierig zu bestimmen. Eine konsensfähige Ableitung konnte bislang nicht vorgeschlagen werden. Zwei unterschiedliche Bildetypen werden diskutiert:

1) **BL + 'M**. Der Eigenname Bileam wird gerne als Zusammensetzung aus *BL* + *'M* gedeutet. Beide Elemente können als theophores Element, d.h. als Gottesbezeichnung, interpretiert werden, so dass Bileam entweder als „Baal ist (mein) Onkel“ oder als „Schutzherr ist Amm“ wiedergegeben werden kann. Für eine solche Etymologie lassen sich assyrische Eigennamen anführen: *Amma-ba'li* und *Bēl-am-ma* (Tallqvist, 21b; 54b). Allerdings ist *Bēl* als Kurzform für *BL* im Westsemitischen nur selten belegt (Layton, 171), was stark gegen eine solche Ableitung spricht.

Manchmal wird das erste Element als Kurzform der Wurzel *JBL* angesehen, so dass der Eigenname Bileam wie die Langform *Jibleam* als „Gebracht hat Amm“ zu deuten wäre. Hierfür gibt es Belege aus dem amurritischen Onomastikon, z.B. *I-ba-al-da-mu-um* (Rechenmacher, 102-103).

2) **BL' + m**. Diese Ableitung geht von einer Wurzel *BL'* aus, an die ein Suffix *-m* angefügt wird. Dieses Suffix könnte wie im Akkadischen eine phonetische Variante zu *-n* sein und damit Aktion oder Zustand des Verbums charakterisieren (Levine, 147). Es könnte sich aber auch um ein emphatisches Morphem handeln (Layton, 172). Der Eigenname Bileam wird folglich von einer Wurzel *BL'* | „zerstören“ abgeleitet, so dass Bileam wie auch die Kurzform Bela als „Zerstörer“ zu deuten wäre. Die Vokalisation in LXX als Βαλααμ deutet die Form des Eigennamens als *qātāl*-Nominalform im Gegensatz zur masoretischen Vokalisation.

Die dem Namen zugrunde liegende Wurzel *BL'* könnte allerdings auch mit arabisch *balīġ* „beredt“ bzw. *balāġa* „Beredsamkeit“ verbunden werden, so dass Bileam „Redner / Kündler / Wahrsager“ bedeuten würde. Hierfür spricht auch der altsüdarabische Eigenname *BLĠM* bzw. der sabäische Eigenname *Balġat* (Ryckmans, 52). Dagegen könnte höchstens die Wiedergabe in der LXX als Βαλααμ sprechen. Der Laryngal ' < ġ wird von LXX jedoch als γ, κ oder α/ε wiedergegeben (Segert, 73-74), so dass dies kein Einwand gegen eine solche Etymologie sein kann.

Der Vollständigkeit halber sollen noch **volksetymologische Ableitungen** genannt werden, die freilich einer Überprüfung kaum standhalten. Das Frühjudentum deutet den Eigennamen Bileam entweder als *bəlō' am* „Ohne Volk“ oder als *bāla' am* „er verschlang das Volk“, was freilich keinen Rückhalt in der Textüberlieferung findet und auf einer kreativen Ausweitung der Namenselemente beruht. Auch eine Verbindung zu Arabisch *bal'am* „Vielfraß“ bietet keine befriedigende Lösung, sondern unterstreicht bestenfalls das allgemeine Problem einer sachgemäßen Ableitung.

2. Bileam in der Bibel

2.1. Die Erzählung Num 22-24

Bileam, der Sohn Beors, ist der Hauptakteur der Erzählung in [Num 22-24](#) (59 Erwähnungen; → [Numeri](#)): Aus Angst vor Israel, das in den Ebenen → [Moabs](#) lagert, ruft → [Balak](#), der König von Moab, Bileam aus Petor, um Israel zu verfluchen. Doch sehr zum Ärger Balaks lässt Bileam sich auf Geheiß Gottes nicht holen. Er darf die Israeliten auch nicht verfluchen ([Num 22,2-14](#)). Ein zweites Mal schickt Balak seine Boten, um Bileam zum Kommen zu bewegen. Mit Erlaubnis Gottes sattelt Bileam nun seine Eselin und

zieht mit den Boten ([Num 22,15-21](#)). Doch Gottes Zorn entbrennt, und der Engel JHWHs stellt sich mit gezücktem Schwert in den Weg, ohne dass Bileam ihn bemerkt. Nur die Eselin sieht ihn und weicht aus, indem sie den Weg verlässt. Daraufhin schlägt Bileam das Tier und kehrt auf den Weg zurück ([Num 22,22-23](#)). Ein zweites Mal stellt sich der Engel in den Weg, diesmal in einen Hohlweg. Die Eselin drängt sich an die Seite, quetscht Bileams Fuß ein und wird deswegen wieder geschlagen ([Num 22,24-25](#)). Als der Engel ein drittes Mal den Weg – diesmal völlig – versperrt, legt sich die Eselin hin und Bileam schlägt sie erneut. Nachdem JHWH ihr den Mund geöffnet hat, fängt die Eselin zu sprechen an: „Was habe ich dir getan, dass du mich schon dreimal geschlagen hast?“ Am Ende des Gesprächs öffnet JHWH Bileam die Augen. Nun erkennt auch er den Engel Gottes ([Num 22,26-35](#)). Das folkloristische Motiv der sprechenden Eselin kann mit der Schlange aus [Gen 3](#) verglichen werden, allerdings muss der Mund der Eselin erst von JHWH geöffnet werden; sie besitzt also nicht aus sich selbst heraus die Fähigkeit zu reden. Nach dieser märchenhaften Episode endet die Erzählung damit, dass Bileam seinen Auftraggeber, den König von Moab erneut enttäuscht. Dreimal werden Opfer dargebracht, doch statt Israel zu verfluchen, segnet Bileam es jeweils auf Gottes Weisung hin. Dann vertreibt Balak ihn, muss aber noch einen vierten Segensspruch anhören ([Num 22,36-24,25](#)). Später, nach dem Sieg über die Midianiter, haben die Israeliten Bileam zusammen mit midianitischen Königen getötet ([Num 31,8](#)).



Abb. 2 Bileam und die Eselin (Gustav Doré; 1865).

2.2. Bileam und Bela

Aufgrund des Vatersnamens Beor wurde Bileam gelegentlich mit dem Edomiterkönig „Bela, Sohn des Beor“ aus [Gen 36,32](#) identifiziert (Johnson, 342; Pákozdy, 252). Hierfür gibt es aber, abgesehen von dem ähnlichen Namen des Edomiterkönigs, keinen Hinweis. Dagegen spricht auch, dass → [Edom](#) erst ab dem 8.-7. Jahrhundert v. Chr. aufgrund der *pax Assyriaca*, dem Kupferabbau und dem Handel mit Arabien eine gewisse Staatlichkeit entwickelt hat, was für den historischen Bileam, dessen Inschrift gegen Ende des 9. Jahrhunderts v. Chr. datiert wird, noch kaum zugetroffen hat. Eine Beeinflussung der beiden Traditionen um Bileam und Bela (Hackett, 569) ist aufgrund der unterschiedlichen lokalen Haftpunkte (Edom vs. → [Moab](#) / → [Ammon](#)) ebenfalls kaum anzunehmen. Darüber hinaus wird Bileam nie als König bezeichnet. Zufällige Namensgleichheiten sind trotz des geringen Textkorpus möglich und

sollten nicht überbewertet werden. Eine textkritische Änderung von → [Aram](#) zu Edom in [Num 23,7](#), was Bileam an Bela annähern würde, ist zudem willkürlich.

2.3. Petor – die Heimat Bileams



Petor, nach [Num 22,5](#) die Heimat Bileams, wurde unterschiedlich lokalisiert: Nordsyrien, Ammon, Moab, Edom, Midian (Pákozdy, 252). Wahrscheinlich ist Petor mit dem mesopotamischen Pitru am Euphrat gleichzusetzen (Johnson, 342; Groß, 1991, 300). Hierfür spricht auch der Zusatz „am Fluss“, der sich gewöhnlich auf den Euphrat bezieht. Auch [Num 23,7](#) („aus Aram“; „von den Bergen des Ostens“) und [Dtn 23,5](#) („Aram Naharaim“) scheinen diese Lokalisierung zu bestätigen. Allerdings ist die Verortung am Euphrat für die Erzählung etwas weit entfernt. Außerdem ist der unterschiedliche

Vokalismus zwischen dem biblischen Petor und dem mesopotamischen *pi-it-ru* zu erklären, bei dem der Langvokal an zweiter Position nicht ausgedrückt ist. Die abweichende masoretische Vokalisation lässt sich mit Homophonie zum Kontext (*Bə'ōr*) erklären (Groß, 104).

Das Toponym Pitru ist die einheimische Bezeichnung für die neuassyrische Stadt Ana-Aššur-utēr-ašbat. Der Ortsname Pitru ist vermutlich auch auf ägyptischen topographischen Listen belegt (→ [Thutmosis III.](#), → [Ramses III.](#)). Gemäß den Inschriften Salmanassars III. liegt Pitru am Fluss Sagura (= *Sağūr*) gegenüber von Karkemisch, also im Bereich der Mündung des *Sağūr*. Aus diesem Grund wird Pitru meist mit *Aušar* (Koordinaten: [N 36° 39' 17"](#), [E 38° 04' 04"](#)) identifiziert (Kessler, 191-194). Pitru wurde zunächst von Tiglatpileser I. (1114-1076) als Operationsbasis gegen die → [Aramäer](#) genutzt, aber schon bald von den Aramäern eingenommen. Erst → [Salmanassar III.](#) konnte diese Stadt 856 v. Chr. wieder zurückerobern. Auf ihn geht wohl auch die Umbenennung in Ana-Aššur-utēr-ašbat zurück.

Manchmal wird dagegen Petor nicht als Ortsname, sondern als Nomen „Zeichendeuter“ verstanden, was auf die Profession Bileams hinweisen sollte. *Pətōrā* in [Num 22,5](#) wäre dann das „Land der Zeichendeuter“ (Schüle, 144). Eine solche Deutung ist allerdings eher als Volksetymologie zu bewerten, die den schwierigen Ortsnamen sekundär zu erklären versucht.

Es spricht also wenig gegen eine Verbindung des biblischen Toponyms Petor zum mesopotamischen Pitru. Diese entfernte Lokalisierung muss wohl literarisch verstanden werden, in dem Sinne, dass aus dem fernen Mesopotamien ein professioneller, effektiver Zeichendeuter engagiert werden musste, und darf nicht historisch-topographisch missverstanden werden.

Nach dem Fund der Bileaminschrift (KAI 312) ist die Frage nach der Herkunft Bileams wieder neu entbrannt. Die vermutete Sprache der Inschrift wird als Hinweis auf die Nationalität Bileams zudem überbewertet. In diesem Sinne hat man Bileam nämlich für einen Ammoniter, Edomiter, Aramäer oder Midianiter gehalten. Neuerdings wird auch eine Deutung Bileams als Israelit vertreten (Schüle, 139). Außerdem wird *Tell Dēr 'Allā*, der Fundort der Inschrift, als Heimatort Bileams vorgeschlagen (Wilson, 136). Alle diese Vorschläge sind hypothetisch und können nicht glaubhaft begründet werden.

2.4. Diachrone Aspekte

[Num 22-24](#) hat mehrere Wachstumsstufen hinter sich, auch wenn umstritten ist, wie mit dem vorliegenden Befund umgegangen werden soll. Die früher beliebte Aufteilung in die Quellenschichten → [Jahwist](#) und → [Elohlist](#) (Johnson; Greene; Graupner; Schmidt; Seebass; → [Pentateuchforschung](#)) hat sich trotz des unterschiedlichen Gebrauchs des Gottesnamens nicht bewährt, zumal der Elohlist, die zweite Quellenschicht, bestenfalls fragmentarisch erhalten ist und der Wechsel des Gottesnamens literarisch erklärt werden kann. Während nämlich die Erzählung den Gottesnamen Elohim bevorzugt, haben die Redeteile eine Vorliebe für JHWH. Eine Verteilung des Textes in die an den unterscheidbaren Gottesnamen gebundenen, postulierten Quellenschichten greift zudem zu sehr in den Textbestand ein. Eine Aufteilung in eine nördliche, elohistische und eine südliche, jahwistische Tradition sowie eine damit verbundene theologische Differenzierung (Hackett) ist ebenfalls nur ein Postulat und lässt sich an den Texten nicht verifizieren.

Am wahrscheinlichsten ist wohl eine Grunderzählung, die redaktionell erweitert worden ist (Groß; Rouillard; Levin; Witte; Achenbach). Die einzelnen redaktionellen Schichten werden jedoch unterschiedlich bestimmt.

Eine synchrone Textanalyse (Weise) hingegen kann die Spannungen des Textes textpragmatisch kaum adäquat erklären. Allerdings soll damit nicht bestritten werden, dass die Bileam-Erzählung auf der Ebene des Endtextes eine pädagogische Unterweisung für wahres Prophetentum darstellt.

Die Datierung der Bileam-Erzählung ist durchweg an Vorentscheidungen gebunden (Gaß 2001, 240-254). So wurde mit Hilfe der Textkritik, der Literarkritik oder der Gattungskritik ein vorstaatlicher Bestand für die Orakel herausgearbeitet, der Erzählzeit und erzählte Zeit zur Deckung bringen will. Mit der Zuweisung zu den traditionellen Pentateuchquellen Jahwist und Elohlist hat man ebenfalls versucht, Argumente für eine Datierung in die Königszeit herauszuarbeiten, die man noch durch weitere historische Spekulationen und durch eine Deutung der Orakel als *vaticinia ex eventu* zu untermauern suchte (Amalekiterkönig → [Agag](#), Unterwerfung Edoms und Moabs durch → [David](#), Seevölkersturm usw.). Jedoch deuten die Sprachgestalt – vor allem die mit →

[Deuterojesaja](#) und → [Ezechiel](#) gemeinsamen Idiome – sowie die verwendeten Themen und Motive der Orakel eher eine späte Verschriftung der Bileamtradition an, was freilich ein höheres Alter derselben nicht ausschließt.

2.5. Intertextuelle Aspekte

Vor allem die vier Bileamsprüche weisen zahlreiche Berührungspunkte sowie auch lexematische Parallelen zu anderen biblischen Texten auf (Gaß, 2001, 275-293): zu den Verheißungstexten an die → [Erzeltern](#) ([Gen 12,1-3](#); [Gen 17,4-8](#); [Gen 28,13-15](#)), zu den Vermächtnisreden ([Gen 27,27-29](#); [Gen 49,1-28](#); [Dtn 33,1-29](#); [2Sam 23,1-7](#)), zur Liebeslyrik ([Hhld 4,10-16](#)) sowie zu den Weissagungen gegen Edom ([Ob 1ff](#)). Vermutlich lag ein gemeinsames Traditionsgut vor, das in die unterschiedlichsten Kontexte eingearbeitet werden konnte. Ob aufgrund solcher Parallelen direkte Abhängigkeiten oder gewollte Anspielungen vorliegen, ist ebenso umstritten wie damit verbundene diachrone Folgerungen.

2.6. Bileam außerhalb von Num 22–24

Außerhalb der Bileam-Erzählung verdunkelt sich das Bileambild zusehends. Indifferent ist nur [Mi 6,5](#), wo die Erwähnung Bileams entweder auf die positive Tradition von [Num 22-24](#) oder die negative Sicht auf Bileam anspielt (Hackett, 569).

Bileam wird negativ als Wahrsager bezeichnet ([Jos 13,22](#)), was nach [Dtn 18,9-10](#) ein Gräuel für JHWH ist. Nach [Dtn 23,5-6](#) und [Neh 13,2](#) hat erst JHWH den ursprünglichen Fluch Bileams in Segen verwandelt, während [Jos 24,9-10](#) noch darauf Wert legt, dass Bileam selbst gesegnet hat, da JHWH keinen Fluch von Bileam hören wollte; in dieser Weise hat Gott Israel aus der Hand Bileams gerettet. In diesen Traditionen wird Bileam nicht als JHWH-Prophet bezeichnet, zumal auch der Kontext dieser Stellen vor einer Verunreinigung durch Fremde warnt und es sich bei dem ausländischen Seher Bileam demnach nicht um einen JHWH-Propheten handeln kann (Hackett, 570).

Nach [Num 31,16](#) haben auf den Rat Bileams die Midianiterinnen die Israeliten zum Baal-Peor verführt. Vermutlich aus diesem Grund wurde Bileam nach [Num 31,8](#) zusammen mit den Midianiterkönigen getötet. Die Anschuldigung, dass Bileam am Abfall der Israeliten beteiligt gewesen sei, ist jedoch auf redaktionelle Logik zurückzuführen. Ähnlich wie die Midianiterin für den Abfall zum Baal-Peor verantwortlich ist und damit den späteren Midianiterkrieg motiviert, ist nun Bileam durch die Positionierung der Bileam-Erzählung vor [Num 25](#) an allem Folgenden schuld. Umgekehrt werden die Midianiter in [Num 22,4.7](#) an der Beauftragung Bileams beteiligt (Knauf, 167-168).

Bileam fehlt hingegen in anderen Traditionskomplexen, die die Bileam-Erzählung oder den Abfall zum Baal-Peor im Blick haben ([Dtn 4,3](#); [Jos 22,17](#); [Ri 11,25](#); [Hos](#)

[9,10; Ps 106,28-31](#)).

Im Neuen Testament gilt Bileam als habgieriger, käuflicher Prophet ([2Petr 2,15](#); [Jud 11](#)), der zudem zu Unzucht und zum Essen von Götzenopferfleisch aufrief ([Apk 2,14](#)). Damit war er als Vorbild libertinistischer Gnostiker gebrandmarkt, die die Gemeinde vom rechten Weg abbringen wollten. Nur die messianisch verstandene Weissagung des 4. Orakels hat Bileam in der Folgezeit ein positives Andenken bewahrt.

3. Außerbiblische Bezeugung Bileams

Im Jahr 1967 fand man bei Ausgrabungen unter der Leitung von H. Franken (1917-2005) auf *Tell Dēr 'Allā* (→ [Sukkot](#); Koordinaten: 2088.1782; [N 32° 11' 46"](#), [E 35° 37' 15"](#)) im Ostjordanland nahe des → [Jabbok](#) die Fragmente einer Inschrift, die auf Wandverputz geschrieben worden war (TUAT II, 138-148). Durch ein Erdbeben am Ende des 9. Jahrhunderts v. Chr. wurde der Raum mit der Inschrift (E335) zerstört. Aus den zahlreichen Fragmenten hat man zwei größere Kombinationen zusammengestellt, deren erste einen relativ gut verständlichen Text bietet, während die zweite viele Probleme aufwirft, die bislang noch nicht befriedigend gelöst werden konnten. Die erste Kombination (KAI 312) führt als Protagonisten Bileam, den Sohn Beors, ein. Sie weist neben dem biblischen Propheten auch einige sprachliche Parallelen zur Bileam-Erzählung auf. Wie der biblische Bileam ist auch der ostjordanische Seher ein Mann des Ausspruchs der Götterwelt, den er getreu wiedergibt. Außerdem ist diese Inschrift der untrügliche Beweis, dass es Unheilsprophetie auch außerhalb der Bibel in unmittelbarer Nachbarschaft zu Israel gegeben hat. Die Bileam-Inschrift zeigt darüber hinaus, dass schon im 9. Jahrhundert v. Chr. Erzählungen von hoher literarischer Qualität geschaffen werden konnten, was der allgemeinen Tendenz, Texte spät zu datieren, entgegenläuft.

Die Sprache der Inschrift wird kontrovers beurteilt. Aufgrund der peripheren Lage handelt es sich um einen lokalen Dialekt, der Berührungspunkte zu den beiden Sprachfamilien Kanaanäisch und Aramäisch aufweist. Eine einseitige Zuweisung zu nur einer Sprachfamilie scheitert am sprachlichen Befund.

Aus archäologischen Gründen muss diese Inschrift in das Ende des 9. Jahrhunderts v. Chr. datiert werden, was jedoch lediglich auf die Zeit ihrer Anbringung auf den Wandverputz hindeutet, über den historischen Bileam aber nur einen *terminus ante quem* angeben kann.

Der Grund für die Anbringung dieser Inschrift wird unterschiedlich beurteilt: als Motivinschrift, als apotropäische Inschrift, als Kultinschrift, die mit einer religiösen Zeremonie verbunden war, als Inschrift für eine Schriftgelehrtenschule oder Prophetengemeinschaft oder als *hieros logos* für das Bileamheiligtum. Hier

kommt man über Vermutungen nicht mehr hinaus.

Im Gegensatz zur biblischen Tradition erscheint Bileam in der Bileam-Inschrift nie als JHWH-Verehrer. Stattdessen treten andere Götter auf: El-Gottheiten, Šaddaj-Gottheiten und eine weitere, enigmatische Gottheit, die das in der Inschrift von Bileam angekündigte Unheil auslösen soll. Der außerbiblische Bileam scheint zudem ein El-Verehrer gewesen zu sein (KAI 312,2). In Form einer integrativen JHWH-Verehrung, die andere Kulte absorbiert und für die eine JHWH-Verehrung in Anspruch nimmt, hat man später den ostjordanischen Seher zum JHWH-Verehrer gemacht und dessen Verkündigung schließlich positiv rezipiert. Historisch wird es sich aber eher um einen Konkurrenzcult gehandelt haben (Gaß, 2001, 261-263).

4. Rezeptionsgeschichte

4.1. Judentum

Wie im Alten Testament ist Bileam auch in seiner Wirkungsgeschichte eine sehr ambivalente Figur. Die Weissagung in [Num 24,17](#) wurde in Qumran und im Bar-Kochba-Aufstand messianisch verstanden.

Für die **Rabbinen** war Bileam hingegen meist ein geldgieriger Magier und der Prototyp des exemplarisch bösen Heiden, der sich durch Idolatrie und mangelnde Moral am Volk schuldig gemacht hat und keinen Anteil an der künftigen Welt erhalten sollte. Alles, was man in der Bibel über Bileam fand, hat man zu seinem Nachteil ausgelegt. Darüber hinaus hat man ihn mit verschiedenen biblischen Figuren (Laban, Elihu, Bela) identifiziert, die alle negativ konnotiert werden. Schließlich werden die biblischen Untaten Bileams noch durch weitere Geschichten erweitert: So war es z. B. Bileam, der als Berater des Pharaos oder Amaleks gewirkt hat. Außerdem habe er Unzucht mit seiner Eselin getrieben. Im Kampf mit Pinhas wurde er schließlich getötet. Selbst in der Gehenna zeigt er keine Reue.

Bileam wurde allerdings auch unter die sieben großen Propheten der Heiden gerechnet. Ihm wurde zumindest zeitweise die Gabe der Prophetie geschenkt. Die Effektivität seines Fluchwortes bestand darin, dass er den Zeitpunkt von Gottes Zorn bestimmen konnte. Aufgrund seiner Untaten entzog Gott den Heiden endgültig die prophetische Gabe.

Für **Philo** (→ [Philo](#)) ist Bileam kein wahrer Prophet, sondern nur ein Wahrsager, da die Fähigkeit zur Prophetie ein Privileg göttlicher Gnade ist. Bileam habe Israel im Geiste zwar verflucht, segnete es aber mit seiner Zunge. Philo kürzt die Orakel auf drei, ein Symbol der Vollkommenheit.

Bei **Josephus** wird Bileam durch ekstatische Inspiration zum Segnen gezwungen,

auch wenn er zunächst Israel verfluchen wollte. Da ihm dies nicht gelang, riet er Balak zur Verführung der Israeliten zur Idolatrie. Sein größter Fehler war die Angst, seinen Auftraggeber Balak zu enttäuschen.

Nach **Pseudophilo** wird vor allem Balak angeklagt, der versucht habe, die Gunst Gottes zu kaufen. Nachdem Bileam aber die Unmöglichkeit eines Fluches erkennt, rät er Balak, die Israeliten zu verführen. Bileam wird somit als tragischer Held gezeichnet, der seine Vertrautheit mit Gott und seine prophetische Gabe durch seine Taten verloren sieht und einem hoffnungslosen Ende verfällt.

Die Bileamrezeption im Judentum ist insgesamt meist zu negativ ausgefallen, ohne die in [Num 22-24](#) angelegten Entwicklungsprozesse adäquat zu berücksichtigen.

4.2. Patristik

Die Tradition der Kirchenväter sah in Bileam zum einen einen Bösewicht, zum anderen aber auch einen Propheten, der die Inkarnation Christi geweissagt hat. Damit stand die christliche Tradition vor der schwierigen Aufgabe, ein positives und ein negatives Bileambild in ein rechtes Verhältnis zu setzen. So trennte man gerne das göttliche Wort vom menschlichen Mittler, so dass der Falschprophet Bileam trotzdem etwas Wahres verheißen konnte. Jedoch hat man auch die Weissagungen Bileams anderen, unverdächtigen Personen in den Mund gelegt (Justin: Jesaja; Athanasius: Mose). Bileam repräsentierte zudem die unterschiedlichsten Personen (Heidenchristen; Pharisäer; Widersacher Gottes; Stammvater des Manichäismus). Der Umstand, dass er als Gegner Gottes etwas Positives über das Gottesvolk gesagt hat, macht seine Weissagung umso gewichtiger. Aufgrund der messianischen Sternenweissagung konstruierte man darüber hinaus einen überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhang zwischen Bileam und den Magiern.



Abb. 4 Bileam und die Eselin (Katakombe Via Latina; 4. Jh.).

Insgesamt gibt es in der Patristik zwei Traditionen, mit dem widersprüchlichen Bileambild umzugehen: Bei Ambrosius und Augustinus wird Bileam einseitig negativ gesehen und ihm jede Möglichkeit der Entwicklung abgesprochen. Hierbei wird streng zwischen negativer Intention Bileams und positiver Weissagung Gottes unterschieden. Origenes und Hieronymus hingegen betonen die Tragik der Bileamfigur und seine Erlösungsfähigkeit.

4.3. Islam

Bileam wird in Arabien auch unter dem Namen *Luqman ben Ba'ura* geführt. Im Koran selbst wird Bileam zwar nicht erwähnt, aber in Sure 7,175f könnte eine Anspielung vorliegen („Und verlies ihnen den Bericht über den, dem Wir unsere Zeichen zukommen ließen und der sich dann ihrer entledigte. Da holte ihn der Satan ein, und er wurde einer von denen, die irregegangen sind.“ [Khoury 166]). Hier wird ausgeführt, wie ein Mann, dem Gott Zeichen eingegeben hatte, vom Teufel ergriffen wird und schließlich vom Glauben abfällt.

In der nachkoranischen Tradition wird möglichst viel Schlechtes auf Bileam übertragen und der biblischen Tradition werden noch unglaubwürdige Details angefügt. Bileam absorbiert zudem viele schlechte Eigenschaften von Balak. Der zunächst gläubige Bileam sei nur auf Drängen seiner Landsleute und seiner Frau sowie aufgrund seiner Bestechlichkeit zum Falschen bewogen worden. Da ein Prophet nicht vom Glauben abfallen kann, kann Bileam nur ein gewöhnlicher Mensch gewesen sein.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Gaß, Erasmus, Art. Bileam (AT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2007

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie, Berlin 1928ff. (Art. Pitru)
- Theologische Realenzyklopädie, Berlin / New York 1977-2004
- Neues Bibel-Lexikon, Zürich u.a. 1991-2001
- The Anchor Bible Dictionary, New York 1992
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Tübingen 1998-2007
- Calwer Bibellexikon, Stuttgart 2003
- Biblisch-historisches Handwörterbuch, Göttingen 1962-1979

2. Weitere Literatur

- Achenbach, R., 2003, Die Vollendung der Tora (Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und biblische Rechtsgeschichte 3), Wiesbaden
- Barré, M.L., 1997, The Portrait of Balaam in Numbers 22-24, Interp. 51, 254-266
- Bartelmus, R., 2005, Von Eselinnen mit Durchblick und blinden Sehern, ThZ 61, 27-43
- Gaß, E., 2001, „Ein Stern geht auf aus Jakob“ (ATSAT 69), St. Ottilien
- Gaß, E., 2008, Modes of Divine Communication in the Balaam Narrative, BN (im Druck)
- Graupner, A., 2002, Der Elohist (WMANT 97), Neukirchen-Vluyn
- Greene, J.T., 1992, Balaam and His Interpreters (BJSt 244), Atlanta
- Groß, W., 1974, Bileam (StANT 38), München
- Groß, W., 1991, Art. Bileam, NBL I, 300-301
- Hackett, J.A., 1992, Art. Balaam (Person), ABD I, 569-572
- Johnson, R.F., 1962, Art. Balaam, IDB I, 341-342
- Kaiser, W.C., 1996, Balaam Son of Beor in Light of Deir 'Allā and Scripture, in: Coleson, J. / Matthews, V. (Hgg.), "Go to the Land I will show you" (FS D.W. Young), Winona Lake, 95-106
- Kessler, K., 1980, Untersuchungen zur historischen Topographie Nordmesopotamiens nach keilschriftlichen Quellen des 1. Jahrtausends v. Chr. (BTAVO.B 26), Wiesbaden
- Khoury, A.T., 1996, Der Koran Arabisch-Deutsch VII, Gütersloh
- Knauf, E.A., 1988, Midian (ADPV), Wiesbaden
- Layton, S.C., 1990, Archaic Features of Canaanite Personal Names in the Hebrew Bible (HSM 47), Atlanta
- Levin, C., 1993, Der Jahwist (FRLANT 157), Göttingen
- Levine, B.A., 2000, Numbers 21-36 (AB 4A), New York
- Moore, M.S., 1990, The Balaam Traditions (SBL.DS 113), Atlanta
- Pákozdy, L. M., 1962, Art. Bileam, BHH I, 252-253
- Rechenmacher, H., 1997, Personennamen als theologische Aussagen (ATSAT 50), St.

Ottilien.

- Rösel, M., 1999, Wie einer vom Propheten zum Verführer wurde, Bib 80, 506-524
- Rouillard, H., 1985, La Péricope de Balaam (Nombres 22-24) (EtB 4), Paris
- Ryckmans, G., 1934, Les Noms Propres Sud-Sémitiques I (BMus 2), Louvain
- Schmidt, L., 2004, Bileam, in: Witte, M. (Hg.), Gott und Mensch im Dialog (FS O. Kaiser; BZAW 345 / I), Berlin, 333-351
- Schmitt, H.-C., 2001, Der heidnische Mantiker als eschatologischer Jahweprophet, in: Schorn, U. / Büttner, M. (Hgg.), Theologie in Prophetie und Pentateuch (BZAW 310), Berlin, 238-254
- Schüle, A., 2001, Israels Sohn – Jahwes Prophet (Altes Testament und Moderne 17), Münster
- Seebass, H., 2007, Numeri (BK IV/3), Neukirchen-Vluyn
- Segert, S., 1995, Bileam, der Sohn Beors, ZAH 8, 71-77
- Seters, J. van, 1997, From Faithful Prophet to Villain, in: Carpenter, E.E. (Hg.), A Biblical Itinerary (FS G.W. Coats; JSOT.S 240), Sheffield, 126-132
- Tallqvist, K.L., 1914, Assyrian Personal Names, Helsingfors (Nachdruck: Hildesheim, 1966)
- Vuilleumier, R., 1996, Bileam zwischen Bibel und Deir 'Alla, ThZ 52, 150-163
- Weise, U., 2006, Vom Segnen Israels (Textpragmatische Studien zur Hebräischen Bibel 3), Gütersloh
- Wilson, J.L., 1982, A Rhetorical Critical Analysis of the Balaam Oracles, Ann Arbor
- Witte, M., 2002, Der Segen Bileams, in: Gertz, J.C. / Schmid, K. / Witte, M. (Hgg.), Abschied vom Jahwisten (BZAW 315), Berlin, 191-213

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Bileam und die Eselin (Rembrandt; 1626).
- Abb. 2 Bileam und die Eselin (Gustav Doré; 1865).
- Abb. 3 Bileam und die Eselin (Katakombe Via Latina; 4. Jh.).

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de