

MIÉRT KELLETT BÁLÁMNAK MEGHALNIA?

A NUM 31,8 MINT A BÁLÁM TÖRTÉNET

(EGYIK) ÚJRAÍRÁSA

Zsengellér József

PRTA – Pápa

Minden nép emlékezetében vannak periódusok, amikor elhomályosulnak elődeik hagyományai, történelmük eseményei, azután újra meg újra felfedezik azokat. Néha akaratlanul nem tudnak, máskor nem lehet, vagy tudatosan nem akarnak emlékezni rájuk. Vagy éppen kapóra jön egy-egy történelmi pillanat, mitológiai eset felelevenítése az éppen aktuális ma helyzetének legitimálásához, valami más tagadásához. Így írja újra korábbi történeteit az új generációk sora, így értelmezi át, egészíti ki megújult tapasztalataival az ősök felismeréseit az utódok szüksége, történelmi tudata. Ezzel a jelenséggel találkozunk a bibliai irodalomban is. Az egyes szövegek kialakulásának története generációk hitének, istenélményének, történelmi tudatának változását, felhalmozódását tárja elénk. Többféleképpen lehetünk tanúi korábbi hagyományok újraírásának. Egyrészt megfigyelhető az örökölt történet átdolgozása, vagyis maga a hagyományozás folyamata, a továbbadás aktusa akarva-akaratlanul alakít a szövegen. Néha olyan erős az új mondanivaló megfogalmazása, hogy lassan már alig kivehető az eredeti üzenet. Ilyen többszörösen átirrt történet sor a Bírák 17-21 szakasza. De vannak olyan szövegek, melyek nem nyúlnak a meglévőhöz, hanem felhasználva annak alap anyagát értelmezik a történeteket. Ezt figyelhetjük meg a 2 Királyok 17. fejezetében. Harmadik esetként említhetjük egy meglévő hagyomány, szöveg értelmének, üzenetének kiegészítését, folytatását egy másik történetben, amivel az eredeti gondolat más eredményhez vezet. Ilyen például a Numeri 31, a Bálám történet egyik újraértelmezése.

Amennyiben az Ószövetségben újraírt szövegek után kutatunk, talán nem is lelhetnénk pregnánsabb példára, mint Bálám történetére. A Numeri 22-24-ben, három fejezeten át szövődik, sőt mondjuk inkább úgy, hogy gabalyodik a cselekmény. Aki ismeri Bálám történetét, az jól tudja, hogy az idegen próféta az eredeti célkitűzéshez képest éppen az ellenkezőjét valósítja meg, vagyis átok helyett áldást mond. Végső tettének megvalósulásáig azonban több ponton szinte metamorfózison ment keresztül, feladva vagy megerőszkolva saját elhatározását, meggyőződését, megtagadva korábbi fogadkozását, vállalását. De nem csak ő, hanem a történet másik, láthatatlan főszereplője, maga Isten is feledékenynek, vagy legalábbis változékony lelkiállapotúnak mutatkozik.

Az egységesnek tehát nem nevezhető alapszöveg legalább három Bálám-képet rajzol föl. Az egyik egy nem izraeli átokmondó, aki mágiával is foglalkozik. A második egy Istennek engedelmes, az Ő szavát ismerő és követő próféta, aki bár átkozni hívták, áldani megy. Ezzel szemben áll végül egy olyan próféta, aki nemhogy Istennel nincs igazán kapcsolatban, de még az általa küldött angyalt sem látja meg. A történet azáltal is nevetségessé teszi ezt a „másik” Bálámot, hogy vele ellentétben a szamara meglátja az angyalt, sőt még beszél is a prófétához. E három alak ugyan összekeveredik a történetben, de úgy, hogy Bálám végül nem tesz rosszat, hanem megáldja Izráelt és a történet pozitív lezárást kap. Vagyis mai formájában mindenképpen egy negyedik íróról, vagy végső szerkesztésről is kell beszélnünk.

Feltűnő az is, hogy a szöveg gyakran vált stílust, sőt kifejezetten irodalmi műfajt. Ezek a váltások szinte természetes módon húznak meg határvonalakat az egyes egységek között. Az így kialakult határvonalak a következő felosztást adják:

22,1	bevezető narratíva
22,2-20	narratíva
22,21-35	mese
36-23,6	narratíva
23,7-10	prófécia
23,11-17	narratíva
23,18-24	prófécia
23,25-24,2	narratíva
24,3-9	prófécia
24,10-14	narratíva
24,15-24	prófécia
24,25	befejező narratíva

Természetesen az egységek még önmagukon belül is strukturálódnak a cselekmény, illetve a téma váltakozásával. E fenti sémából is jól látható, hogy három markánsan elkülöníthető műfaji egység építi föl a

három fejezetet. 1) A narratíva, mely azon túl, hogy önálló *elbeszélés* egyben összekötő szerepet is betölt, 2) közbevetve a számaras epizód, mely az egyik ritka ószövetségi műfajt, a *mesét* képviseli 3) és szintén részletekre tagoltan a *prófécia*.

A modern kutatók egy része ezt a hármas tagozódást valóban három önálló egységként kezeli, melyek egybeszerkesztését eltérően, de általában igen késői időszakra teszik.¹ Mások véleménye szerint a Pentateuchusban feltárt források is szerepet játszanak a mű tagolásában, ám azok a narratívát – egyesek szerint még a számar epizódot is – megosztják.² Ezek alapján megállapítható, hogy nincsen két teljesen azonos felosztási megoldás. A különböző modern értelmezési kísérletekből talán közös kérdésként adódik az is, hogy mi is lehetett az eredeti Bálám történet és mi az, ami a különböző szerkesztési folyamatok eredményeként vált annak részévé? Vagyis mit, mikor, és esetleg kik írtak újra a Num 22-24-ben? Ez a kérdést azonban nem válaszolható meg az alapszövegből. Sőt fel kell tenni azt a másik kérdést is, hogy vajon ez a szakasz valóban alapszövegnek tekinthető vagy sem?

Jelen írásunkban csupán arra teszünk kísérletet, hogy a Num 31,8 szinkronikus elemzésével felfedjük a Bálám történet legalább egyik újraírásának célját.

A forráselmélet nyomán, de stílus és mondanivaló tekintetében is mindenképpen egy papi írói kör munkájának tartott szakasz a Num 31, a Midján elleni háború.³ A szöveg alapvető problémája abból adódik, hogy az általa megjelenített háborúnak nincs igazán alapja a Num 25-ben. Az ott olvasható szöveg első 5 verse (JE) Moáb csábításaként írja le a Baál Peóri esetet, és csupán kiegészítésként, az alaptörténet kiszínezéseként jelenik meg a Pinhász (Fineás) „hőstettével”

¹ L. Rost, „Fragen um Bileam” in *Beiträge zur biblische Theologie des Altes Testaments* (FS W. Zimmerli), Göttingen 1977, 377-387; J. Van Seters, „Stroy of Balaam: Numbers 22-24” in idem, *The Life of Moses, The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers* (CBET 10), Kampen 1994, 405-435; B.A. Levine, *Numbers 21-36* (AB 4A), New York 2000, 137-275.

² A forráselmélet képviselői általában J-nek és E-nek tulajdonítják a szöveg egyes részeit, hogy éppen melyiket kinek, az kutatóként megoszlik. Vö. J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin 1899, 109-116.347-352; S. Mowinkel, „Der Ursprung der Bileamsage” *ZAW* 48 (1930) 233-271; O. Eissfeldt, „Die Komposition der Bileam- Erzählung” *ZAW* 57 (1939) 212-241; M. Noth, *Das vierte Buch Mose* (ATD 7), Göttingen 1966, 151-154; J. de Vaulx, *Les Nombres* (SBib), Paris 1972, 255-264; L. Schmidt, „Die alttestamentliche Bileamüberlieferung” *BZ* 19 (1979) 234-261; P.J. Budd, *Numbers* (WBC), Waco 1984; J.A. Hackett, „Balaam” in *ABD* 1: 569-572.

³ Az egyik legkésőbbi papi részletnek számít: Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs*, 115; Budd, *Numbers*. Noth, *Das vierte Buch Mose*, 198 az egész Pentateuchus egyik legkésőbbi részletének tartja.

végződő epizód (25,6-26,1a),⁴ melynek elsődleges szerepe az ároni papi ág etiologikus legitimációja,⁵ mégis a midjánita nőket is beleszövi a jelenetbe.⁶ Ez a mellékesnek tűnő mozzanat ad lehetőséget arra, hogy az egész Baál Peóri esetet kapcsolatba lehessen hozni Midjással. A Num 31 tehát a 25,6-26,1a aggádikus kiegészítés fényében úgy interpretálja a Baál Peóri incidenst, mint ami Midján miatt történt, amire válasz az ellene indított háború. Ám, ha a Baál Peór és Midján közötti kapcsolat interpretáció eredménye, akkor a háború is az. Ahogyan azt Baruch Levine is megjegyezte,⁷ a Midján és Izráel közötti, bírák korában megemlített ellenségeskedés és háborúk⁸ penta-teuchusbeli megalapozását szolgáltatja ez a háború-értelmezés.

Három ponton kapcsolódik ez a papi tradíció a Bálám hagyománykörhöz: a 8., a 12. és a 16. versekben. Sorrendben a harmadikkal kell kezdeni, hogy érthető legyen a 31,8 elhelyezése. A Num 31,15-16-ban Mózes számon kéri a hadsereg vezetőit, hogy a Midján elleni bosszú során életben hagyják az asszonyokat, hiszen ők csábították el Izráelt. A felháborodást megindokló 16. vers, mely a Bálám utalást is tartalmazza, szerkezetében és nyelvi megoldásaiban igen bonyolult, ami magyarázatot ad arra, hogy a különböző fordítások igen eltérően adják vissza az értelmét.⁹ A szöveg így olvasható:

⁴ F.M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic, Essays in the History of the Religion of Israel*, Cambridge, Mass 1973, 201-203.

⁵ A papi családok és kifejezetten Pinhász kérdéséhez lásd: M. Haran, „Shiloh and Jerusalem: The Origin of the Priestly Tradition in the Pentateuch” *JBL* 81 (1962); L. Sabourin, *Priesthood. A comparative Study*, Leiden 1973, 125-128; Cross, *Canaanite Myth*, 195-215; D.G. Schley, *Shiloh: A Biblical City in Tradition and History* (JSOTSup 63), Sheffield, 142-151; W.H. Propp, „Ithamar” *ABD* 3: 579-581. Propp elemzéséhez kapcsolódóan érdemes megjegyezni, hogy éppen e vitához, az Eleázár contra Itamár ellentétéhez, illetve a cádókita papság nem ároni voltához kapcsolódik a későbbi qumráni és samaritánus papi tradíció is.

⁶ E teológiai célkitűzést aggádikus interpretációval éri el a papi szöveg. Az Ószövetségben belüli ilyen jelenség részletes bemutatását lásd M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford 1985, 281-440.

⁷ B.A. Levine, *Numbers 1-20* (AB 4), New York 1993, 94-95; és idem, *Numbers 21-36*, 445.

⁸ Gedeon története: Bír 6-8.

⁹ Három jellemző példa: Noth, *Das vierte Buch Mose*, 196: „Pedig éppen ezek lettek Bálám szavára az Izráeliták Jahvétől való elpártolásának okává a Peorral kapcsolatos dologban, úgy, hogy csapás érte Jahve gyülekezetét.” (Gerade diese sind doch auf des Wort Bileams hin den Israeliten zum Anlass der Abfalls von Jahve geworden in der Sache mit dem Peor, so dass eine Plage über die Gemeinde Jahwes kam.) Budd, *Numbers*: Mivel ezek okozták Izráel Bálám tanácsa szerinti áruló cselekedetét Jahvéval szemben a peóri eset során, és így csapás érte Jahve gyülekezetét.” (Behold, these caused the people of Israel, through the counsel of Balaam, to act treacherously against Yahweh in the affair at Peor, and so there was the plague among the congregation of Yahweh.) Levine, *Numbers 21-36*, 448: „Ők éppen azok voltak, akik Izráel ártására voltak a Bálám esetben, a Jahve elleni vallásos lázadás felbujtásával a peóri incidensben,

הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם למסר-מעל ביהוה
על-דבר-פעור ותהי המגפה בעדת יהוה:

Az már első olvasatra látható, hogy a vers több egységre osztható:

- | | | |
|----|-----------------------|---|
| a) | הן הנה היו לבני ישראל | Bizony ők Izráel fiaiei lettek. ¹⁰ |
| b) | בדבר בלעם | Bálám szavára, |
| c) | למסר-מעל ביהוה | hogyan fellázadjanak Jahve ellen |
| d) | על-דבר-פעור | a peóri dolognál |
| e) | ותהי המגפה בעדת יהוה | és csapás érte Jahve gyülekezetét |

A vers két mondatot formál, az *a-d* alkot egy mondatot, és az *e* egy másik önálló mondat. Az *a-d* mondat főmondata az *a*, célhatározói mellékmondata a *c*. Egy-egy határozói kiegészítő elemet kap még mindkét mondatrész állítmánya. A *d* a Num 25,18-ban is szó szerint megtalálható, így egyértelműen összeköti a Baál Peór kiegészített történetet a midjánita háborúval, tehát fontos eleme a mondatnak. Ezt a kapcsolatot erősíti az *e* is, mely tartalmazza a Num 25,6-19-ben háromszor is emlegetett מַגֵּפָה (csapás) szót. A *b* kiegészítés nélkül is teljesen érthető és egyértelmű a mondat. Ez a két szó azonban a Bálám történetet is belekeveri a Baál Peórnál történt incidensbe.¹¹ A בדבר בלעם kifejezés azonban nem teszi egyértelművé ezt a kapcsolatot. A דבר szó szemantikai mezeje igen tág. Jelentései közé tartozik a „szó”, „dolog”, „tett”, „ügy”, „eset”.¹² A Num 22-24-ben a דבר főnévként az Isten által mondott dolgokat jelenti,¹³ itt azonban bizonyára nem erről van szó. Az ott elhangzott Bálám szavak sem köthetők a Num 25-ben olvasható eseményekhez. De még esetként, ügyként sem lehet az alapszöveget odakapcsolni. Következésképpen a דבר בלעם vagy a Num 25 fényében interpretálja a Bálám történetet, vagy egy mára már meg nem lévő hagyományt idéz fel Bálámmal kapcsolatban.¹⁴ Az első lehetőség mellett szól az alapszövegben itt-ott megjelenő, és nyelvtani,

úgy, hogy csapás sújtotta Jahve gyülekezetét.” (They are the very ones who were detrimental to the Israelites in the Balaam affair, by instigating sacrilegious rebellion against YHWH in the Peor incident, so that a plague struck the community of YHWH).

¹⁰ A ל + הֵן kifejezés a birtokká, tulajdonná lételt is kifejezi, mint pl. az Ézs 4,2-ben is. Lásd KB (1985), 230.

¹¹ De Vault, *Nombres*, 354 betoldásnak tartja a két szót, és bár bizonyos értelemben ez igaz, a kérdés mégsem ilyen egyszerű.

¹² Lásd KB (1995), 201-202. old.

¹³ Num 22,35; Num 23,3.

¹⁴ Schmidt, „Bileamüberlieferung”, 235-261 szerint a Num 31 nem tartozik a Penta-teuchus forrásanyagához, és háttérben egy a Num 22-24-től eltérő hagyomány áll (260.). A fentiekből látható, hogy a kijelentés első fele nem teljesen megalapozott, és a második része sem bizonyos, de feltételezhető.

értelmezésbeli problémákat okozó *midjániták*¹⁵ szó. A második lehetőséget a kifejezés rövidsége támasztja alá. Ez itt csupán egy utalás, ami a mindenki által ismert esetre hivatkozik, legyen az Bálám egy beszéde, vagy vele kapcsolatos események, amint a דבר פער is egy ilyen jellegű hivatkozás. A későbbi hagyományozás¹⁶ és értelmezés a דבר „szó” jelentését עצה „tanács” értelemben használja, és tovább szövi a Num 22-24 eseménytörténetét, ennek ellenére nem világos, hogy e rövid kifejezés vagy egy feltételezett hagyomány alapján teszik ezt.

A Num 31,8 felsorolja azokat a királyokat, akikkel Izrael a Baál-Peórt követő csata során megütközött (Num 25), s megölte őket.¹⁷ Bálám nem szerepelt sem a háborút kiváltó csábítási jelenetsorban, sem a csata leírásában a Num 25-ben, mégis itt, a királyokat felsorolását egy önálló mondat követi: ונח בלעם קרבעור קרעו בקרב („És Bálámot, Beór fiát karddal ölték meg”). Bálámnak a Baál Peórnál történekmekben való részvételét feltételezi a szöveg, és bármi volt is a szerepe, ez az értelmezés halálbüntetést ad érte. Amennyiben ő a felelős az izráéliek Jahve elleni lázadásáért, melynek következménye 24.000 ember halála volt, akkor jogosnak látszik a büntetés. A szöveg több szinten sem törekszik harmonizációra, hiszen egyrészt nem veszi tudomásul a Num 24,25-öt, ahol Bálám és Bálák útjának elválását olvashatjuk, másrészt a midjánita királyok mellett nem jelenik meg a Num 25,1-5-ben emlegetett Moáb, se annak királya, az alapszövegből ismert Bálák, ami Bálám jelenlétét még jobban alátámasztaná. Ez alapján ezt a mondatot

¹⁵ A Num 22-ben megjelenő midjániták papi anyaghoz tartozásához lásd Van Seters, *The Life of Moses*, 414.

¹⁶ Alexandriai Philón hosszú teológiai elemekkel vegyített monológga alakítja azt az egyetlen szót, ami így tökéletes átvezetést ad magának az esetben a leírásához, azonban kihagyja belőle Bálám halálát. *De vita Mosis* 1,294-300. Gúnyolódva „gyönyörűséges” (καλας) szavaknak nevezi az intelmeket (παρανέσεις), melyekkel „még nagyobb rosszba akarta belevinni őket: az istentelenségbe, az érzéki gyönyört ajánlva csalétkül.” (Bollók J. fordítása in Alexandriai Philón: *Mózes élete*, Budapest 1994, 79.). Josephus Flavius a tanácsadást már Bálám elmeneteléhez kapcsolta és térben az Eufrátesz mellé helyezi, ahol Philónhoz hasonlóan részletezi az elcsábítás alkalmazandó technikáját, amivel rábírhadják a zsidókat arra, „hogy feladják atyáik törvényeit és Istent.” *Atiquitates* 4,126-130. A Jelenések 2,14 már tanításként (διδασκαλία) interpretálja a tanácsot, ami a bálványáldozati hús fogyasztására és a paráználkodásra biztatott, s ebben szintén a Num 31,16 és a 25,1-2 összekapcsolását valósítja meg a szerző. A rabbinikus hagyomány a tanács szexuális tartalmára koncentrálna Bálámhoz különböző szexuális témákat is köt: a szamarával való nemi kapcsolatot (bSzanh 105a), a hímtagjával való jóslást (Targum neofiti 24,1; bSzanh 105a), és a forró ondóban történő bűnhődést bGit 57a).

¹⁷ E.A. Knauf, *Midian*, Wiesbaden 1988, 166-167 szerint ezek egy Észak-Arábián és Dél-Transz-Jordánián átvezető út melletti települések nevei. Lásd még ugyanó az egyes nevekről írt szócikkeket in *ABD* 2: 677-678; 3: 334; 5: 628-629 és 665; 6: 1175-1176.

is nevezhetjük glosszának, mely a Num 31,16-hoz hasonlóan kiegészíti a papi hagyomány alaptörekvését.¹⁸

Feltűnő, hogy míg az öt király halálának pontos módja nincsen feltüntetve, addig Bálám esetében kiemelten fontosnak tartották a kard általi kivégzés megemlítését (הרגו בחרב). Két további ószövetségi szövegben találunk jelentős utalást a kifejezetten kard által meghaltakkal kapcsolatban. a) Az Ézs 14,4-21 Babilón királyának halálát éneкли meg, ahol a 19. versben szerepelnek a „meggyilkoltak, akiket karddal öltek meg” (הרגים מטעני חרב), további sorsukat pedig úgy jellemzi: „kőhalom alatt lesz a sírjuk.” (אל-אבני-בור) Vagyis nem tisztességes temetés és sírhely a jussuk. Ez a leírás feltehetően a csatában elhunytakat jellemzi, akiket vagy temetetlenül hagytak és a vadállatok és az enyészet tűntettek el a föld színéről, vagy tömegsírbá kerültek, ami a palesztinai viszonyokat ismerve leginkább a hullákra dobált köveket jelenthette.¹⁹ Miután Bálámnak tulajdonítja ezt az igazán szentségtelen enyészetet indikáló halálnemet, ezzel emlékének várható elhalványulását és a róla való további megemlékezés lehetetlenségét emeli ki a Num 31,8. Már ez a párhuzam is érthetővé teszi a kard általi halál hangsúlyozását a próféta büntetésében. b) A másik szöveg az Ez 32,17-32. A fogság prófétája Egyiptom pusztulását hirdeti. Ézsaiás leírásával szemben, akinél a babilóni király halála – ugyan az ószövetségi irodalomban addig ismeretlen felbolydulást, aktivitást kelt a Seolban²⁰ – földi maradványai sorsában lett gyalázatos, Ezékiel a sír, a Seol Egyiptomnak járó részének jellemzésével ad negatív jussot Izrael ellenségének. „A legmélyebb sírban adtak neki helyet” (בירכחי בור 23.v.) megfogalmazás a Seol rosszabbik részét jelentheti. A szakaszban 13x szerepel a „karddal megöltek” (נפלים בחרב מחללי חרב) és 10x a „körülmetéletlenek” (ערלים) kifejezés, mindkettő a gyalázatos sorsot hivatott ábrázolni. Az ószövetségi túlvilághit egyik állomását jelenti ez a két szövegrészlet, melyek a Seolt már nem csupán a halál utáni mozdulatlanág és nem lét kategóriájaként jellemzik, de benne mozgást, sőt valamilyen rangsort, vagy büntetést is felfedeznek.²¹ A Num 31,8 leírása ide utalja Bálámot. Kettős minőségben, mint körülmetéletlen és mint kard által megölt részesedik ebben a gyalázatos

¹⁸ Schmidt, „Bileamüberlieferung”, 260; Budd, *Numbers* a vonatkozó versnél.

¹⁹ J. Blenkinsopp, *Isaiah 1-39* (AB 19), New York 2000, 287: „there is no worse fate than to be denied proper burial”. Vö. Ézs 34,3; Jer 14,16; 36,30; 1 Kir 14,10-11.

²⁰ Vö. J.N. Tromp, *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament* (BibOr 21), Rome 1986 és R.E. Friedman – S.D. Overton, S „Death and Afterlife: The Biblical Silence” in A.J. Avery-Peck és J. Neusner (szerk.), *Judaism in Late Antiquity IV*, Leiden 2000, 35-59.

²¹ W. Zimmerli, *Ezechiel I.* (BKAT), Neukirchen-Vluyn 1969, 785 szerint a „körülmetéletlenekkel feküdni” kifejezés a túlvilági lét egyik kategóriája. „Aki nem viseli a körülmetélés jegyét, az ki van zárva a valódi sírból.”

sorsban: sír nélkül, temetetlenül marad és a Seol rosszabbik részében kap helyet. Ezzel a gondolati háttérrel a szöveg lehetőségeihez képest a legerőteljesebben diszkvalifikálja a nem zsidó prófétát.

Megállapíthatjuk, hogy, mivel az Ez 32 a prófétai könyv azon részéhez tartozik, amit mindenképpen Jeruzsálem pusztulása utánra datálnak, a Num 31,8 tradíciójának feltétlenül ez után kellett keletkeznie. Vagyis a papi írói kör, mely a Num 31-et fogalmazta, vagy amelyik a Bálám utalásokkal azt újrafogalmazta, ismerte és felhasználta az Ézs 14 és Ez 32-ben megjelenő gondolatokat.

Hogy mennyire igyekezett a papi hagyományozás összekötni a Num 22-23-ben olvasható „alaptörténetet” az egész incidenssel, azt jól mutatja az is, hogy a 31,12 az alapszöveget a pusztai vándorlástörténetbe bekapcsoló szerkesztői mondat egy részét, a helymeghatározást szinte szó szerint ismétli el:

אֶל-עֲרֵבַת מוֹאָב אֲשֶׁר עַל-יַרְדֵּן יְרֵחוֹ	a Moáb síkságra, ami a Jordánnál van, Jerikóval szemben
בְּעֲרֵבַת מוֹאָב מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן יְרֵחוֹ	a Moáb síkságán, a Jordánon túl, Jerikóval szemben

Ez a lokalizáció az egyetlen megadott konkrétum az egész midjánita háborúban.²² Így a Bálám történet nem csupán az alapvető indokát, de a terét is megadja a Num 25 és 31 eseménytörténetének.

A Num 31-ben megjelenő értelmezés egy olyan hagyományt követ vagy teremt, mely Bálám vállalkozását – hogy megátkozza Izráelt – kibővíti, és ha már az átokmondás nem sikerült, helyette egy másik akció szervezését írja a számlájára. De a büntetése sem marad el, a megátkozandó Izráel öli meg őt. Nem tudni biztosan, hogy a papi írói kör meglévő hagyományokat használt fel ehhez vagy mennyire adott új értelmezést. Az azonban nagyon valószínűnek látszik, hogy az eredeti Bálám hagyományoknak nem volt közük Midjánhoz, csak Móábhhoz. A papi írói kör megfogalmazásaihoz azonban hozzá kellett igazítani a meglévő történeteket, így lett Bálám egy Midján ellen folytatott háború okozójává és egyben áldozatává.

Bálám halálával kapcsolatos eddigi elemzésünket és értelmezésünket tovább erősíti a későbbi hagyományozás is. A Num 31,8 mint lista és mint Bálám diszkvalifikációja visszhangra talál a 4Q339-en is. Ez a nem qumráninak nyilvánított,²³ kettészakadt, pár centinyi, kilenc

²² Noth, *Das vierte Buch Mose*, 199. A Num 22,1-hez lásd az *Alapszöveg* alfejezetet.

²³ S. Segert, „Die Sprachen-Fragen in der Qumrangemeinschaft” in *Qumranprobleme: Vorträge des Leipziger Symposiums über Qumran-probleme*, Berlin 1963, 315-319 felállított tézise szerint a holt-tengeri közösség saját írásait kizárólag héberül fogalmazta meg.

soros szövegtöredék²⁴ első sorának tanúsága szerint azokat a prófétákat veszi ujjhegyre, akik hamisan (שקר) prófétáltak Izráelben.²⁵ Ezek a következők: Bálám ben Beor, az öreg Bételből, Cidkijjá ben Kena'aná, Aháb ben Kolijá, Cidkijjá ben Ma'aszejá, Semajá a nehelámi, Hananjá ben 'Azur a próféta Gibeonból. A felsoroltak közül egyedül Bálám az, akiről a történetét elbeszélő szakasz nem mondja, hogy hazudik.²⁶ Sőt önmagát, mint Isten által küldött prófétát azzal igazolja, hogy Istenre hivatkozik: „nem ember az Isten, hogy hazudjon” (Num 23,19). Itt sem a listán szereplő שקר, hanem annak erőteljesebb szinonimája כזב olvasható. Ám éppen a Num 31,8.16 meglévő negatív interpretációja nem hazugságot, hanem egy Izráelnek ártó tanácsot tulajdonít a prófétának. Ilyen értelemben Bálám Izráel rosszakarója lett. Ezen kívül még abban tér el a listán szereplőktől, hogy ő az egyetlen idegen próféta. A többi prófétával kapcsolatban elmondható – amennyiben a 8. és 9. sort egybetartozónak vesszük, hiszen a Bibliában egyetlen próféta származik a 9. sorban említett Gibeonból, és ez éppen az előző sorban megnevezett Hananjá ben Azur –, hogy nem tesznek és nem mondanak semmi olyat, ami önmagában negatív lenne Izráelre nézve, csupán az adott helyzetben nem ez az isteni üzenet. Prófétaságuk hamissága vagy hazugsága tehát abban áll, hogy saját érdekük szerint beszélnek. Ebben megint csak Bálám a kivétel, hiszen az ő érdeke azt diktálná, hogy teljesítse Bálám kérését.

A lista ebben az olvasatban tehát hét hamis/hazug prófétát emleget, akiknek a sorsát megpecsételte hamis cselekedetük.²⁷ Bálámról a

²⁴ Szövegkiadás: M. Broshi – A. Yardeni, „On Netinim and False Prophets” (Héber) *Tarbiz* 62 (1993) 45-54; DJD 19: 77-79 (Plate XI.). Magyar fordítás: Fröhlich I.: *A qumráni szövegek magyarul*, Piliscsaba 2000, 389. A töredék Heródes korabeli írásmódot mutat (DJD 19: 77), ami korban a Kr.e. 1. század első fele utánra helyezi leírásának idejét.

²⁵ Bár a 4Q339 szövegében az Izráel megjelölés már nem olvasható, feltehetően így kell kiegészíteni a szöveg első sorának végét, mivel Bálám kivételével mindegyik izraeli származású volt, de ő is Izráellel kapcsolatosan prófétált. Izráel itt nem az északi országrészt, hanem Isten népet jelenti.

²⁶ Az öreg bételi próféta: „így hazudott (כחש) neki” (1 Kir 13,18); Cidkijjá ben Kena'aná: „hazug (שקר) lélek leszek minden prófétája szájában” (1 Kir 22,22); Aháb ben Kolijá és Cidkijjá ben Ma'aszejá: „hazugságot (שקר) prófétálnak nektek” (Jer 29,21); „hazug (שקר) ígét hirdettek az én nevemben” (Jer 29,23); Semajá, a nehelámi: „hazugsággal (שקר) bízott benneteket” (Jer 29,31); Hananjá ben Azur, a próféta Gibeonból „biztattad ezt a népet hazug (שקר) módon” (Jer 28,15).

²⁷ A hamis próféták felsorolásának másik lehetséges értelme és célja a 9. sor más olvasatában rejlik. (E. Qimron, „Note: On the List of False Prophets from Qumran” (Héber) *Tarbiz* 63 (1994): 273-276.) A töredékes sorban megmaradt betűk ez esetben nem egy város, hanem egy ember nevének utolsó hangzói. A ך, ך ו ם betűk előtt fennmaradó hely éppen elég teret biztosít arra, hogy elférjen benne a יוהנן בן שמעון, ami Ioannész Hürkanosz héber neve. A Qimron által e korábban javasolt olvasat a Kr. e. 135 és 104 között élt királyt és papot tünteti fel negatív színben. Ez jól illeszkedik a hasmóneusokkal nem szimpatizáló qumráni közösség irodalmába, ugyanakkor ellentmond a Heró-

Num 31,8 mondja el, hogy megölték a midjánita királyokkal együtt. A bételi öreg próféta maga emlegeti halálát, felismerve, hogy Isten igaz prófétája halt meg miatta (1Kir 13,31). Cidkijjá ben Kena'anának menekülnie kell az ellenség elől (1Kir 22,25). Aháb ben Kolijá és Cidkijjá ben Ma'aszejá vége kivégzés (Jer 29,21), míg Semajáról, a nehelámiról azt mondja Jeremiás, hogy nem marad meg senki a családjából (Jer 29,32), végül Hananjá ben Azur, a próféta Gibeonból még abban az évben meghal (Jer 28,16). Hamisságuk mellett dicstelen végük is összeköti őket.

A Qumránban talált lista az olyan számmondásos misnáknak az előfutára,²⁸ mint a Misna Szanhedrin 10,2, mely szintén hét embert sorol föl – köztük Bálámot –, mint akik nem részesülnek az eljövendő világban (עולם הבא):

שלשה מלכים וארבעה הדיוטות	Három királynak és négy egyszerű embernek
אין להם חלק לעולם הבא	nincs része az eljövendő világban.
שלשה מלכים ירבעם אחאב ומנשה	A három király: Jeroboám, Aháb és Manassé...
ארבעה הדיוטות בלעם ודואג ואחיתפל וגחזי	A négy egyszerű ember: Bálám, Dóég, Ahitófel és Géhazi.

Az, hogy hét embert sorol fel, és az, hogy mindnyájan negatív megítélésben részesülnek, különösebb magyarázat nélkül, a 4Q339 listájának műfaját idézi. A felsorolásban társául kapott három király negatív portréját markánsan festi le a bibliai deuteronomista történetírás a Királyok könyveiben.²⁹ Mindhármuk a nem tiszta izráeli vagy kifejezetten idegen kultuszokkal álltak kapcsolatban. A másik három egyszerű ember közül Dóég edomita volt,³⁰ így a 4Q339-hez

des korabeli írásmódnak. Ehhez magyarul lásd még Xeravits, G., „A hasmoneusok fogadtatása Qumránban” *SBAth* 5 (2002) 63-75, kül. 72-74.

²⁸ S.J.D. Cohen, „False Prophets (4Q339), Netinim (4Q340), and Hellenism at Qumran” *JGRC* 1 (2000) 55-66 szerint a hamis próféták listája a hellenista korban a zsidóságban is megjelenő új tudományos műfajnak, a listának Qumránban a Netinim mellett fennmaradt képviselője. Ehhez még csatolhatjuk témánk szempontjából a Judás 11-et, mely ugyan nem ilyen szűkszavú lista, de mégis listaszerűen sorol fel három ószövetségi személyt, akik szintén negatív cselekedeteik alapján kerülnek össze. Sőt, J. Mitchel, *Die Katolische Briefe*, Regensburg 1968, 83 ötletét (fokozás: *Weg, Trug, Auflehnung*) tovább gondolva haláltól halálig tart ez a lista, mivel Káinnal az embergyilkossal kezdődik és Kóráhhal, az egyiptomi szabadulást követően nyíltan Isten ellen támadó csoport félelmetes halált szenvedő tagjának sorsával zárul. Ebbe a sorba tagolódik be Bálám, mint aki a Num 31,16 értelmezése alapján okozója izraeliták halálának, illetve a Num 31,8 kontextusában szintén halállal lakol.

²⁹ 1 Kir 12-14; 1 Kir 16-22; 2 Kir 21.

³⁰ Lásd 1 Sám 21,8 és 22,11-23.

képest ez a lista Bálámon kívül más nem izráelit is felsorol. A Bálám mellett említett három férfi közül Dóég árulásért és gyilkosságért, Ahítófel árulásért és negatív tanácsért, Géházi pedig kapzsisága miatt került erre a listára.³¹ Vagyis a számmondásos misnák között szereplő szövegben felsorolt három király és négy „egyszerű” ember még annyi közös vonást sem mutat mint a 4Q339 prófétái, bár mindegyiknek volt olyan negatív vonása, amire lehetne hivatkozni.³² Mégis a szöveg szűkszavúan ott is, itt is csupán felsorolásukra szorítkozik,³³ vétkük azonban elegendő ahhoz, hogy kirekedjenek az eljövendő örök világból.

Bálám diszkvalifikálásának sora a Misna Abot 5,19 révén teljeseedik be. Az egész 5. fejezet (*perek*) számmondásokat sorol tíztől a háromig. E sor utolsó részlete az 5,19, mely nagyjából a Szanh 10,2 gondolatmenetét veszi fel, de még tovább megy, mert már nem csupán Bálámról beszél, hanem – a 2 Pét 2,15-16-hoz hasonlóan – Bálám követőiről is.³⁴

³¹ Dóéghez lásd az előző jegyzetet. Ahítófel: 2 Sám 15,31; 16,20-22; 17,1-4. Géházi 2 Kir 5,20-27.

³² Közülük csupán hárman, Jeroboám, Aháb és Bálám hal meg kard által.

³³ Az alapszöveg, a három király és a négy egyszerű ember felsorolása volt, melybe kiegészítésként került bele a rabbinikus véleményváltás. Eszerint a szöveg szerkezete a következőképpen alakult: A1 + A2 + B1 + B2 + A3.

A1 megállapítás: Három királynak és négy egyszerű embernek nincs része az eljövendő világban

A2 1.lista: A három király: Jeroboám, Aháb és Manassé

B1 1.vélemény: Rabbi Júda azt mondja: Manassének lesz része az eljövendő világban, ahogyan meg van

írva: „És miután imádkozott hozzá, megkönyörült rajta, meghallgatta könyörgését és visszavitte országába, Jeruzsálembé.” (2 Krón 33,13).

B2 2. vélemény: Azt mondták neki (a bölcsek): Az ő királyságába vitte vissza, de nem az eljövendő világ életébe vitte vissza

A3 2. lista: A négy egyszerű ember: Bálám, Dóég, Ahítófel és Géházi.

A Misna végső szerkesztőjének tartott Rabbi Júda haNaszi (170-200) véleménye és az ahhoz csatolt ellenvélemény alapján is látható, hogy az eredeti megállapítás és lista kommentálása a 2. század második feléhez kapcsolódik. Maga a lista azért is tűnik korábbiinak, mivel a kommentár félbe szakítja a teljes listát, és a második felét nem is magyarázza. Az azonban feltehető, hogy személyének besorolása ebbe a listába a 4Q339 hagyományán túl a 135-ös események végkimenetelének is köszönhető. Bálám ebben a szövegben nem egyszerűen a Júdás 11-ben is emlegetett testi halálra, de örök halálra kárhoztatik, azáltal, hogy kireked az eljövendő világból, amit majd a messiás hoz el.

³⁴ Ábrahám tanítványával hasonlíttja össze itt Bálám tanítványait (A három-három tulajdonság felsorolása pontos ellentétpárokat alkot. Az említésre kerülő emberi „szervek” mindegyike szerepel a Num 22-24-ben is. רוח נבונה – רוח נמוכה; עין רעה – עין טובה; נפש שפלה – נפש רחבה – akik feltehetően az istenfélő zsidók, „akik élvezik ezt a világot és öröklük az eljövendő világot.” – אוכלין בעולם הזה ומחליין בעולם הבא) – a két kategória közös megléte a teljes életet jelenti) Bálám tanítványai pedig ebből következően az istentelenek és a nem zsidók.

Azt mondja ez a misna, hogy ha valaki a következő három tulajdonsággal bír:

rosszindulat (עין רעה), fennhéjázás (רוח גבוהה), kevélység (נפש רחבה) – Bálámnak, a gonosznak (בלעם הרשע) a tanítványai közül való... Bálámnak, a gonosznak a tanítványai a gyehehnát (גיהנם) öröklik és leszállnak az enyészet vermébe ahogyan meg van írva: „És Istenem, te taszítod őket a sírnak mélyére. A véreskezű és álnok emberek az emberélet felét sem érik el. De én benned bízom!” (Zsolt 55,24).

Bálámot ez a misna elsőként nevezi „a gonosznak” (הרשע), ami később Bálám állandó jelzőjévé vált, s ez után többé már nem lehet igazán pozitív figura. De nem ebben teljesíti ki a Num 31,8-ban elkezdett sort a szöveg, hanem az örök halálnak, vagyis a gyehehnának (גיהנם) az emlegetésével, mely nem az Istennel való boldog kapcsolat, az עליום הברא, hanem a pusztulás, enyészet helye. Az 55. zsoltár idézésével a további szentírási alap is készen áll arra, hogy Bálámot azonosítsa a „véreskezű álnokkal”, akit maga Isten taszít le a sír mélyére,³⁵ a halálba. A rabbinikus szövegek feltehetően azért ítélik halálra egyre erőteljesebben Bálámot, mert a 132-135 közötti Bar Kochba felkelésben Rabbi Akiba értelmezése révén a Num 24,17 konkrét messiási értelmet (csillag fia) nyert a felkelés vezetőjében (Bar Kosziba). A felkelés bukása okozta csalódottság eredményeként azonban nem csak ezt az aktualizált értelmezést, de a próféciát mondót, Bálámot is elvetették és mint Izrael ellenségének segíteni akarót a messiás eljövételével együttjáró üdvkorszakból is kizárták.

Összefoglalásként megállapíthatjuk, hogy a Num 31,8.16 vagy nem ismerte a Num 22-24 alapszöveget, és egy másik tradíciót dolgozott bele. Vagy éppen hogy nagyon is ismerte ezt, és szükségesnek tartotta újraírni. Mégpedig a babilóni fogság fényében, ahogyan majd később a Bar Kochba lázadás leverése fényében is újraértelmezték. Mert nem „zúzta be Móáb halántékát és Sét összes fiának koponyáját” (Num 24,18), Jákób nem „taposott el” senkit (Num 24,19), hanem őt magát taposták el. Az a próféta, akinek a szavai nem teljeseznek be nem az Úr prófétája, sőt Izrael ellensége, s elbizakodottságában szólt, „az a próféta haljon meg!” (Deut 18,19-22). Így vált Bálám a történelem alakulásával egy elképzelt Midján ellen folytatott háború okozójává és egyben áldozatává.



³⁵ Az itt szereplő שוחת באר kifejezés szó szerint sír gödör. Vö. Jastrow, 136, ill. 1552.

Why Bala'am had to Die?
Num 31,8 as (one of) the Rewritings of the Bala'am Story
József Zsengellér

Num 31,8 lists those kings with whom Israel had a war after the incident at Baal Peor (Num 25) and they were killed. Bala'am cannot be found in story caused the war, nor in the description of the war in Num 25, but he is listed along with these kings, but he is the only one concerning whom it is remarked that he was put to death by sword. According to Isaiah 14,4-21 and Ez 32,17-32 the one who is killed by sword is like an uncircumcised and has the worse place in the Seol. Because of the lack of harmonization this gloss belongs to the priestly layer and reworking of the whole chapter (25 and 31) and reinforces its basic intentions to connect these stories (22-24; 25 and 31) together. This idea of Bala'am's disqualification is reinforced by other lists like this in Num 31,6. 4Q339; 2 Pet 2,15-16 and Mishna Abot 5,19 causes him to lose even the possibility of having part in the world to come (*Olam haba*).

The writer of Num 31,8.16 did not know the basic text Num 22-24 or worked another till unknown tradition. Or even he really knew it and thought it necessary to rework it in the light of the Babylonian exile as it is reworked later in the light of the misfortune of the Bar Kochba revolt. In this way Bala'am became during the course of history the causer and in the same time the victim of an imagined war against Midian.

