

Die Körperbestimmungen in Leviticus 11–15

DOROTHEA ERBELE-KÜSTER

Der Titel spielt mit der Doppeldeutigkeit des Begriffs Körperbestimmungen: zum einen verweist er darauf, dass der Körper durch die Art und Weise, wie wir darüber reden (diskursive Praxis) konstruiert wird, und zum anderen ist er in Analogie zur literarischen/literarkritischen Bestimmung der Kapitel 11–15 in Leviticus als „Reinheitsbestimmungen“ gebildet.

„Körperbestimmungen“ tritt im Rahmen des Aufsatzes an die Stelle des klassischen Begriffs Reinheitsbestimmungen, ohne dabei letzteren als nichtig zu erklären. Geboten wird so eine Relektüre der Texte unter dem Gesichtspunkt, welches Körperkonzept diese enthalten. Letztlich sind es die Texte selbst, die die Fragestellung anreichen, denn sie beschreiben und entwerfen über den Körper bzw. körperliche Vorgänge die Un/Reinheitsvorstellungen. In Leviticus 11–15 kommt dem Körper besondere Aufmerksamkeit zu, weil er in Beziehung zum Heiligen gesetzt wird, das er verunreinigen kann. Am Körper soll sich die Reinheit bzw. Heiligkeit abbilden. Kennt das Hebräische für den Begriff „Körper“ keine direkte sprachliche Entsprechung, so korrespondiert unsere Vorstellung von Körper in seiner Geschöpflichkeit und Vergänglichkeit am ehesten mit dem hebräischen Wort *בשר*,¹ der auch in Lev 13 und 15 Verwendung für den menschlichen Körper findet.

Hier wird also argumentiert, dass der Körper das verbindende Element der Kapitel 11–15 des Leviticusbuches ist. Am Körper der Tiere,² der Menschen mit Ausschlag, der Frau, die ein Kind geboren hat, der Männer und Frauen mit einem geschlechtlichen Ausfluss spiegelt sich die kultische Un/Reinheit: „Als ein markantes Merkmal von ‚rein‘ und ‚unrein‘ erscheint deren Verbindung zu Körperlichkeit und Materialität. Das wird vor allem in den Kulturen deutlich, in denen die menschliche Existenz in eine kosmologische Ordnung eingebettet ist.“³ Im Gegenzug wird der Körper bestimmt durch die Un/Reinheitsvorstellungen.

Wie die literarischen Reinheits-/Körperbestimmungen also Körper in sozialen und diskursiven Praktiken entwerfen, wird im Folgenden untersucht. Damit ist zugleich eine methodische Verortung innerhalb der Kulturwissenschaft und der Gender-Studien gegeben. Es geht um die Verbindung der Einsichten in die rhetorisch-diskursive Struktur der Texte mit kulturanthropologischen Einsichten in die Funktion von Reinheitsvorstellungen. Entsprechend werden Impulse des „per-

¹ Vgl. BRATSIOTIS, *בשר*.

² Ob dies auch für den einleitenden Teil von Leviticus 11 so gelten kann, ist fraglich, denn nicht der Tierkörper an sich ist unrein, sondern unrein mit Blick auf Israel (siehe unten).

³ MALINAR/VÖHLER, Einleitung, 12.

formative turn“⁴ aufgenommen. Sprechen, Schreiben und Zitieren sind performative Handlungen und lassen in ihren Vollzügen Körperbilder bzw. Un/Reinheit entstehen. Performativität wird dabei als soziales und körperliches Phänomen verstanden, das ein Symbolsystem zur Aufführung bringt.

1. Struktur der Körperbestimmungen und literarische Eigentümlichkeiten

Formal werden die Bestimmungen in Leviticus 11–15 durch die Einleitungsnotizen in 11:1 und die Abschlussformulierungen in 15:31–33 zusammengehalten. Letztere gaben ihnen auch ihren Namen. Inhaltlich betreffen sie Grundlegendes wie Nahrungsauswahl im Blick auf Tiere (Lev 11), Hautkrankheiten und Pilzbefall an Textilien und Häusern (Lev 13/14), Geburt (Lev 12) und Ausscheidungen der Geschlechtsorgane (Lev 15).

Bereits in der Auflistung der Verursacher der Kultunfähigkeit sind Tendenzen der Interpretation erkennbar. Die Klassifizierungen, die in der Auslegung vorgenommen werden, stoßen sich häufig mit denen des Textes: Geht es etwa in Lev 15 allgemein um Sexualität⁵ oder nicht eher um genitale Ausflüsse? Zudem reiben sich unsere Kategorien an denen des Textes: Denn inwiefern sind Geburt und Menstruation analogisierbar, wie es Lev 12 tut? Die Texte haben ihre eigenen Kategorien und Körperkonzepte. Der Körper muss kultfähig („rein“) sein, um sich dem Heiligtum nähern zu können.

Die Reinheitsbestimmungen in 11–15 werden wie die Opferbestimmungen in Lev 1–7 als priesterschriftliches Gesetz betrachtet, das für viele allerdings nicht aus einer literarischen Hand stammt.⁶ Innerhalb der Komposition des Buches bzw. des Pentateuchs wurden Lev 11–15 dann als literarisch sekundär qualifiziert.⁷ Ein neuer Forschungskonsens scheint sich seit dem Colloquium Biblicum Lovaninense von 2006 zu den Büchern Leviticus und Numeri zu etablieren: Es wird von einer priesterlichen Grundschrift (P) gesprochen, die von Lev 1 bis Lev 16 reicht.⁸

Der narrative Teil in Lev 10 markiert innerhalb des Leviticusbuches einen Einschnitt. Nach diesem eröffnet mit Lev 11 ein neuer Abschnitt: die Reinheitsbestimmungen von Kapitel 11–15. Der Text kehrt zu dem sachlichen Ton aus den einleitenden Kapiteln über die Opfer zurück. Die Einleitungsnotiz in 11:1; 12:1 „und JHWH redete zu Mose und Aaron, sprich zu den Nachkommen Israels“ ist bereits aus 1:1 bekannt. Abgeschlossen wird der gesamte Komplex in Lev 15:31–33. In Lev 16:1 wird dann der Erzählfaden aus Kapitel 10, dem Tod der Söhne Aarons im Gefolge eines „falschen“ Opfers, wieder aufgenommen: „Nach dem Tod

⁴ Vgl. BACHMANN-MEDICK, *Turns*, 104–143.

⁵ MARX, *Impureté*, 361.370–373.381f benennt mit „Sexualität“ einen Verursacher von Unreinheit im System der „Priesterschrift“.

⁶ Vgl. RENDTORFF, *Gesetze*, 38 und ELLIGER, *Leviticus*, 8f.12f.

⁷ BLUM, *Komposition*, 318 betont, dass die Wiederaufnahme von Lev 10 in Lev 16 gerade über die Kapitel Lev 11–15 hinweg seinen Sinn bekommt.

⁸ Vgl. RÖMER, *périphérie*, 15–17.33. So bereits KOCH, *Priesterschrift*, 98.

der zwei Söhne Aarons“. Es folgt die Einsetzung des Versöhnungsrituals. Die Abgrenzung nach vorne hin (Kap. 10) und nach hinten (Kap. 16 Versöhnungsritual) ist relativ einfach. Demgegenüber lässt sich die innere Struktur und Kohärenz der Reinheitsbestimmungen viel schwieriger beschreiben als die literarkritische Bezeichnung auf den ersten Blick erscheinen lässt. So fällt neben der Zusammenstellung der unterschiedlichen Themen auch ihre literarische Divergenz auf.

Innerhalb der Reinheitsbestimmungen werden die Kapitel 12–15 häufig als Einheit gesehen.⁹ Ihr Rahmen bildet die sexuell, geschlechtlich bedingte kultische Unreinheit (Kap. 12 und 15). In der Mitte stehen die Bestimmungen zum Ekzem des Körpers, „Ausschlägen“ an Textilien bzw. an Häusern. Doch auch diese Untergliederung wirft mehrere Fragen auf: Wurden die Bestimmungen für die Wöchnerin in Lev 12 als Ergänzung zu Lev 15 konzipiert? Warum wurden sie dann vorangestellt, obschon der Vergleich der Situation der Frau nach der Geburt mit der Menstruation nicht verständlich ist ohne Kenntnis des späteren Kapitel Lev 15. Wurden sie vorangestellt, weil eine lebensgeschichtliche Anordnung, die mit der Geburt beginnt, intendiert wurde? Die Abfolge ließe sich so beschreiben: Geburt (Lev 12) – Krankheit (Lev 13–14) – Sexualität (Lev 15). Doch ist diese Abfolge eine so eindeutig biografische bzw. logische? Zumal in Lev 12 bis auf die Beschneidungsnote in V. 3 das Augenmerk nicht auf den Neugeborenen liegt, sondern auf der gebärenden Frau.

Auch ist dann zu begründen, welche Bedeutung der Voranstellung der Bestimmungen über die Tiere in Kapitel 11 zukommt. Das Kapitel nimmt im doppelten Sinne des Wortes eine Randposition ein: Es eröffnet den Reigen und ist zugleich das einzige Kapitel, das eine Parallelüberlieferung in einem anderen biblischen Buch kennt (Dtn 14:3–20).¹⁰ Doch das scheinbar isolierte Kapitel 11 ist durch die intertextuelle Verkettung über das Wortfeld „Samen (hervorbringen)“ auf Kapitel 12:2 bezogen und umgekehrt.¹¹ Die Anordnung der Kapitel in Lev 11–15 jedenfalls lässt jedoch auf den ersten Blick kein eindeutiges Kompositionsprinzip erkennen, das als Erklärung für die Un/Reinheitsvorstellungen dienen könnte. In der Auslegungsgeschichte wurden dann auch unterschiedliche Erklärungen vorgenommen, die im Folgenden dargestellt werden.

2. Erklärungsmodelle der Reinheitsvorstellungen

Der Fokus in der Auslegungsgeschichte der Kapitel 11–15 des Leviticusbuches, die traditionell als Reinheitsbestimmungen bezeichnet werden, ist bislang auf die Er-

⁹ NIHAN, Torah, 270 spricht von einer „coherent sub-section“.

¹⁰ Für die Frage der Abhängigkeit vgl. die Darstellung der Diskussion bei NIHAN, Torah, 284–299.

¹¹ LUCIANI, Puret , 262: „La racine ׀ׁׁ qui arrive en force – et pour la première fois- vers la fin du dd12 (11,37.38) se tient en ouverture du dd (12,2) et fournit le motif de son exposé“.

klärung von „Reinheit“ bzw. „Unreinheit“ gerichtet,¹² wahrscheinlich gerade weil die Texte selbst in diesem Punkt so zurückhaltend sind. Unreinheit wird als eine Kategorie der Magie, des Ritus, der Soziologie, der Ethik, der Ästhetik, der Medizin bzw. Hygiene oder der Theologie verstanden.

Die theologiegeschichtliche Erklärung besagt, dass die Abwehr unreiner Dinge ein monotheistischer Abgrenzungsversuch gegen die feindliche Umwelt darstelle, eine Erklärung, die angrenzende Texte wie Lev 18:3 und 20:24 nahelegen: Die Reinheitsvorschriften sind dann Ausdruck des Protests gegen den Toten- und Ahnenkult. Sie verbieten den Verzehr von Tieren, die in den Nachbarreligionen geopfert wurden. Die lebensschenkende Macht der Frauen wird mit Restriktionen belegt, da sie mit dem Machtbereich des einen Gottes kollidiert. Implizit steht hinter den Reinheitsbestimmungen damit die Abwehr von Fruchtbarkeitskulten und Fremdreigionen.¹³ Allerdings dienen die Speisegebote aus Lev 11 nicht der Abgrenzung gegenüber Nachbarkulturen, vielmehr sind sie Resultat der ökologischen Gegebenheiten der Region:¹⁴ Das Kamel, das eine lange Tragezeit hat, dient als Nutztier und wird deshalb nicht geschlachtet. Schweinehaltung setzt voraus, dass die Tiere sich in Tümpeln wühlen können, was in Israel kaum möglich ist.

Häufig wird Tod in der Liste der Verunreinigungsquellen¹⁵ bzw. als Erklärungsmuster¹⁶ für die Unreinheitsvorstellungen genannt. Es gehe um die Abwehr von Tod: „The boundaries between life and death are crucial and no individual who has contact with the world of death can be part of life.“¹⁷ Nicht zuletzt aufgrund der Popularität der These, sollen hier einige Gegenargumente genannt werden:

Der Tod als Quelle von Verunreinigung wird nicht in den Reinheitsbestimmungen selbst, sondern erst in Numeri thematisiert.¹⁸ In Lev 11 geht es nur um den Kontakt mit toten Tierkörpern, die verunreinigen können. Inwiefern ist Sexualverkehr, der die Ermöglichung von neuem Leben beinhaltet, mit Tod in Beziehung zu bringen?¹⁹ Was ist die direkte Verbindung zwischen Geburt (Lev 12) und Tod, zumal Lev 12 keineswegs die realen Gefahren für Mutter und Kind thematisiert?

Der Verlust von Blut, das für Leben schlechthin steht, ist bedrohend.²⁰ Blutverlust etwa im Gefolge einer Verletzung kann sehr wohl zum Tod führen, allerdings ist davon in Leviticus 11–15 keine Rede. Der Ausschlag, das Ekzem, das

¹² Vgl. für Übersichtsdarstellungen: BACHMANN, Vorstellungswelt; L' HOUR, Impur I und II; MILGROM, Rationale; NIHAN, Torah.

¹³ Vgl. NOTH, Dritte Buch Mose, 77; ELLIGER, Leviticus, 150 und DE TROYER, Blood, 57.

¹⁴ Vgl. STAUBLI, Bücher, 98.104.

¹⁵ Vgl. MARX, Impureté, 363–364.377.

¹⁶ Vgl. WENHAM, Intercourse, 432–434 und MILGROM, Leviticus, 768.1000–1004.

¹⁷ FRYMER-KENSKY, Pollution, 400.

¹⁸ MARX, Impureté, 377: „Que la mort ne figure pas parmi les facteurs d'impureté en Lev 11–15 peut surprendre à première vue, et ce d'autant plus qu'elle constitue le facteur d'impureté qui non seulement est le plus grave, mais aussi le plus répandu.“ Dennoch ist für ihn der Tod ein Erklärungsmodell für die Reinheitsbestimmungen in Lev 13.

¹⁹ WHITKETTLE, Leviticus 15.18.

²⁰ MILGROM, Leviticus, 767: „blood was the archsymbol of life“ und 1002: „Vaginal blood and semen represent the forces of life; their loss – death“.

Menschen, Textilien, und Häuser befallen kann, wie es in Lev 13 beschrieben ist, muss nicht tödlich sein. Es besteht daher keine direkte Verbindung zum Tod.

Nach ethischen Erklärungsmodellen diene Lev 11 dazu, den Israeliten und Israelitinnen die Ehrfurcht gegenüber den Tieren bzw. dem Leben einzuprägen.²¹ Es sei eine Erinnerung an die ursprünglich vegetarische Bestimmung des Menschen laut Gen 1 und gehe einher mit dem Verbot, Blut zu essen.²² Allerdings, so kann eingewandt werden, geht es in Lev 11 nicht um die Quantität an Fleisch, das gegessen werden darf. Und müssten die Tiere, die nicht gegessen werden dürfen, dann nicht eher als heilig erklärt werden?²³

Medizinische Modelle, die die Reinheitsvorstellungen als praktische Hygienevorschriften lesen, finden sich bereits bei Maimonides und Rambam. In der Gegenwart haben sie vor allem außerhalb exegetischer bzw. religionswissenschaftlicher Kreise Konjunktur. Das Verbot, Schweinefleisch zu essen, wird dabei prominent genannt.

Am einflussreichsten und anschlussfähigsten stellt sich bis heute der kulturanthropologische bzw. systemtheoretische Ansatz à la Mary Douglas aus den 1960er und 70er Jahren dar. Sie zeigt kulturübergreifende Denkmuster auf, die erklären, wie Un-Reinheit funktioniert. Mit Hilfe dieser versucht sie dann auch die Reinheitsbestimmungen in Leviticus zu erklären. Faktisch geschieht im interkulturellen Vergleich jedoch zugleich Theoriebildung, denn wir verstehen andere Religions- und Kultursysteme nur auf der Folie unserer eigenen Wahrnehmung: „While the initial problem is posed by the difference between ‚our‘ kind of thinking and ‚theirs‘, it is a mistake to treat ‚us‘ the moderns and ‚them‘ the ancients as utterly different. We can only approach primitive mentality through introspections and understanding of our own mentality.“²⁴ Das sich durch unterschiedliche Kulturkreise ziehende Grundmotiv ist für Douglas die Verletzung von Ordnung.

Die Reinheitsbestimmungen stellen folglich ein sozio-religiöses Ordnungssystem dar und sorgen dafür, dass die äußere Welt der Dinge der Ideenwelt entspricht. „Pollution rules [...] impose order on experience, they support clarification of forms and thus reduce dissonance“.²⁵ Ausgangspunkt ihrer Überlegungen zum Thema ist die in Lev 11 vorgenommene Klassifizierung der Tiere in reine und unreine.

Die Kulturanthropologin versteht die Reinheitsvorstellungen als symbolische Systeme: Der physische Körper ist Abbild des politischen Körpers. Die Bestimmungen wollen Grenzziehungen vornehmen, wobei der Körper als Mikrokosmos dient, an dem sich der Makrokosmos abbildet. In diesem Sinne sind sie stabilisierend.

In ihrer späten Monographie „Leviticus as Literature“ (1999) nimmt Douglas dann eine Relektüre ihrer frühen kulturanthropologischen Arbeiten aus einem literaturwissenschaftlichen Blickwinkel vor. Das Symbolsystem von Leviticus stelle eine

²¹ Vgl. MILGROM, Leviticus, 704–706.735f; und DOUGLAS, Animals.

²² Vgl. MILGROM, Leviticus, 712.

²³ Vgl. NIHAN, Torah, 305.

²⁴ DOUGLAS, Pollution, 50 und DIES., Purity.

²⁵ DOUGLAS, Pollution, 51.

literarische Utopie dar, mit der sich eine exilische Leserschaft auf das Heiligtum hin entwirft.

In expliziter oder impliziter Aufnahme dieses Entwurfs, dass der Körper ein Symbol darstellt, bewegen sich heute unterschiedliche Auslegungen.²⁶ Eine Variation dieses kulturanthropologischen Ansatzes ist die im Anschluss von Louis Dumont entwickelte These, dass Verunreinigung verstanden wird als das Biologische, das in das Soziale eindringt. Es gehe um Körperflüssigkeiten, über die man keine Kontrolle hat.²⁷ Das Biologische (wie das Menstruationsblut, das Ekzem ...) stelle in seiner Unkontrollierbarkeit eine Bedrohung dar.²⁸ In dieser Gegenüberstellung von Biologisch und Sozial wird allerdings eine Dichotomie aufgebaut, die unberücksichtigt lässt, dass das sogenannte Biologische ebenfalls sozial codiert ist.

Es bleibt festzuhalten, dass das Leviticusbuch keine Erklärungen der Un/Reinheit bietet, sondern in eine andere Richtung weist: den Körper, auf den die Weltsicht projiziert wird bzw. der in der Projektion der Texte entsteht. Indem die Körpervorstellungen der Reinheitsbestimmungen im Folgenden untersucht werden, geschieht ein Doppeltes: der Körper wird als Mikrokosmos beleuchtet sowie die kulturellen, gesellschaftlichen und religiösen Vorstellungswelt, d.h. die diskursive Praxis, die durch die Texte initiiert wird und die den Körper prägt. Im Durchgang durch die einzelnen Kapitel der Reinheitsbestimmungen wird analysiert, wie in ihnen Körper bestimmt wird. Auffällig ist dabei, dass Lev 12 und 15 lexikalisch und thematisch zusammenhängen. Sie werden daher teilweise im Verbund behandelt.

3. Körper in Lev 11–15

3.1. Die Körper der Tiere und die Körper der Menschen (Lev 11)

Die Reinheitsbestimmungen setzen mit Ausführungen darüber ein, welche Tiere die Nachkommen Israels essen dürfen bzw. welche nicht. Im Unterschied zu den folgenden Kapiteln 12–15, in denen der menschliche Körper zentral ist, stehen hier an erste Stelle die Tiere und ihre Klassifizierung mit Blick auf die Nahrungsauswahl. Implizit geht es in diesem Kapitel auch um den menschlichen Körper, welche Tiere dieser verzehren darf und welche nicht. Außerdem werden zwei unterschiedliche Dinge miteinander verbunden: das Essen von „unreinen“ Tieren und der Kontakt mit toten Tieren (V. 39f), das letztere wird dann auch als spätere Einfügung gesehen.²⁹

Während in Lev 12 bis 15 (außer Lev 14) die einleitenden Formulierungen mit einem Konditionalsatz beginnen, setzt Lev 11:2 mit einer allgemeingültig positiv

²⁶ Vgl. Autoren und Autorinnen wie Ellens, Gerstenberger, Milgrom und andere.

²⁷ Vgl. NIHAN, Torah, 307–323, der dieses Erklärungsmodell auf Leviticus überträgt. Ähnlich EILBERG-SCHWARTZ, Savage, 177–194, auf den Nihan ebenfalls verweist. Allerdings hat man über den Samenerguss zumindest eine bedingte Kontrolle.

²⁸ Vgl. NIHAN, Torah, 320f spricht von „threat“.

²⁹ Vgl. STAUBLI, Bücher, 96f.

formulierten Aussage ein: „Dies sind die Tiere, die gegessen werden dürfen“. Erst in V. 4 folgt dann ein Prohibitiv. Im ersten Teil der Bestimmungen wird mit Blick auf die kultische Un/Reinheit eine relationale Aussage getroffen. Weder werden bestimmte Tiere an sich für unrein erklärt noch wird gesagt, dass Menschen, die diese essen, unrein werden – eine analoge Aussage zu Lev 15 wäre etwa, wenn jemand ein unreines Tier isst, ist er eine bestimmte Anzahl von Tagen kultisch unrein – vielmehr wird gesagt, dass sie in Bezug auf die Adressaten unrein, d.h. tabu sind.³⁰ Es wird so keine ontologische Aussage über die Tiere gefällt. Zudem wird die Kategorie „kultunfähig“ nur für bestimmte Tiere verwendet. Daneben wird bei den Wasser- und Lufttieren und geflügelten Kriechtieren eine zweite, nicht primär kultische Kategorie eingeführt: Sie sind eine „Abscheulichkeit“ (*schegez*) für euch. In V. 11 und 13 wird das davon abgeleitete Verb gebraucht. Die Nachkommen Israels werden aufgerufen, bestimmte Tiere für „*schegez*“ zu erklären. Das Piel unterstreicht den performativen Charakter der Aussage. Es geht also um die Deklaration der Tiere als un/geeignet für den Verzehr. Die Tiere sollen als Abscheulichkeit angesehen werden.³¹ In der Paränese wird dieselbe Formulierung auch mit Blick auf die Menschen verwendet: „ihr sollt euch nicht zum Abscheu machen“ (V. 43). Verhindert werden soll damit die Performanz des Abscheulich-machens.

Die Bestimmungen in diesem Kapitel schreiben kein Reinigungsritual vor für den Fall, dass jemand ein unreines Tier gegessen hat. Es wird einfach konstatiert, dass bestimmte Tiere nicht rein-tabu sind für die Israeliten und Israelitinnen. Anhaltspunkte werden genannt zur einfacheren Klassifizierung der Tiere, jedoch sagt der Text nicht, worin die Unreinheit besteht. Die Einteilung der Tiere nach den Räumen, in denen sie leben (Land, Luft und Wasser) korrespondiert mit der Schöpfungsgeschichte in Gen 1. „Insgesamt spiegelt der kurze Abschnitt über das Wassergewimmel mit seinen fast beschwörenden Wiederholungen die Sicht von Binnenländern, die kaum Zugang zu fischreichen Gewässern hatten.“³²

Die Unterscheidung in reine und unreine Tiere enthält Widersprüchlichkeiten und Leerstellen, die sich weder vereinheitlichen lassen noch aufgelöst werden können.³³ Im Unterschied zu anderen Kapiteln der Reinheitsbestimmungen bietet Lev 11:44f jedoch mit dem Verweis auf die Heiligkeit Gottes eine Erklärung für die Bestimmungen.³⁴ Die Nachkommen Israels sollen ihre Kehle (נֶפֶשׁ), d.h. ihr Lebenszentrum nicht verunreinigen (V. 43f). Der Text gebraucht damit einen zentralen anthropologischen Begriff, dessen Haftpunkt in der Kehle, dem Organ der Atmung

³⁰ Dies unterstreicht auch MARX, *Impureté*, 369.

³¹ Eine Erkenntnis, die in die veränderte Auflage der Übersetzung des Buches durch die Autorin aufgenommen ist (vgl. Bibel in gerechter Sprache).

³² STAUBLI, *Bücher*, 99.

³³ DOUGLAS, *Leviticus*, viii: „General pollutions theory still stands, but its application to the Bible is limited“.

³⁴ MILGROM, *Leviticus*, 729: „A rationale [...] is not at all absent from Lev 11. It is found in one concept-holiness“.

und Nahrungsaufnahme liegt.³⁵ Der Abschluss des Kapitels betont Gottes Heiligkeit, der die Menschen entsprechen sollen (vgl. Lev 19:1), indem sie ihren Körper nicht in Kontakt bringen mit dem, was der Heiligkeit entgegensteht.

3.2. Über den Körper der Frau Kulturfähigkeit bestimmen (Lev 12 und 15)

Die Frau nach der Entbindung wird in Lev 12 je nach Geschlecht des Kindes für 7 bzw. 14 Tage für kulturfähig erklärt. Dieser Zustand wird mit der Zeit der Menstruation verglichen, wobei dafür der Begriff נדה gebraucht wird, der Lev 15:19–26 voraussetzt und für Lesende des Kapitels so nicht verständlich ist. Diese beiden Kapitel prägen mit נדה einen genderspezifischen Fachterminus zur Beschreibung der kultischen Inkompatibilität der Frau.

Niddah (נדה) wird als Ausstoßung, Entfernung und Absonderung verstanden. Vorausgesetzt, dass das zugrunde gelegte Verb „vertreiben, verlassen“ für den physiologischen Vorgang stünde, dann würde der Begriff den Blutverlust, die Aussonderung des Blutes beschreiben.³⁶ Lev 15:19 bringt dies zum Ausdruck: „wenn sie einen Ausfluss hat, Blut ist ihr Fließen in ihrem Körper.“ Die Formulierung „Blut ist ihr Fließen“, wie die monatliche Blutung der Frau beschrieben wird, verweist explizit auf den physiologischen Vorgang der Blutung. Die Wendungen im Zusammenhang mit einem überdurchschnittlich langen Blutfluss „viele Tage außerhalb der Zeit der *niddah*“ und „über die Zeit der *niddah* hinaus“ in V. 25b betonen den zeitlichen Aspekt der *niddah* (analog in Lev 12:2). Sie dauert sieben Tage, während die Zeit der Blutungen keineswegs so lange anhalten muss. *niddah* wird in diesen Texten zum Fachbegriff für den durch die Blutung verursachten kultischen Zustand der Gefährdung des Heiligen. Aus Ermangelung eines kultischen Fachbegriffs im Deutschen kann er mit „Periode“, „Menses“, „Monatsblutung“, oder „Menstruation“ wiedergegeben werden, wodurch er stärker zu einem medizinischen Begriff wird.³⁷

In Kommentaren und Artikeln finden sich thetisch formulierte Sätze über die transkulturelle Abscheu, die durch die Monatsblutung hervorgerufen wird.³⁸ Die Grenzziehung erfolgt damit scheinbar auf einer vorreflexiven, sinnlichen Ebene. Die stereotypen Formulierungen nötigen allerdings zu Rückfragen, inwiefern es sich nicht um Klischees bzw. die eigenen Vorurteile handelt, die (Menstruations-)Blut mit Ekel und Furcht assoziieren lassen. Lev 15 selbst bedient sich all dieser Kategorien nicht.

Zusammenfassend mit Blick auf den weiblichen Körper in diesen Kapiteln lässt sich festhalten, dass die physiologischen Details, die sich in den Texten über die Menstruation bzw. die Geburt finden, spärlich sind. Grundsätzlich stellt sich die

³⁵ Vgl. WOLFF, Anthropologie, 25: „1. Kehle, 2. Hals, 3. Begehren, 4. Seele, 5. Leben, 6. Person, 7. Pronomen“.

³⁶ Vgl. MILGROM, Leviticus, 745: „the word originally referred to the *discharge* or *elimination* of menstrual blood, which came to denote menstrual impurity and impurity in general“.

³⁷ Vgl. KLEE, Menstruation, 43, „menstrual status“ und STEIN, Torah: „menstrual separation“.

³⁸ Vgl. MILGROM, Leviticus, 949: „the abhorrence of the menstruant is a cardinal rule among all primitive societies“.

Frage nach dem Vergleichspunkt zwischen beiden. Warum wird die Frau nach der Geburt verglichen mit dem Zustand während der Menstruation? Es geht nicht um eine körperliche Beschreibung, vielmehr werden in Lev 12 und 15 kultische Grenzkategorien gezogen.

Lev 15 macht keine Angabe über die Dauer des gesamten weiblichen Zyklus bzw. die Zeit zwischen den Blutungen. Auch die Blutung selbst muss nicht sieben Tage dauern, allein der durch sie verursachte Zustand der Gefährdung des Kultischen währt sieben Tage. Kultische Unreinheit kann unabhängig von konkreten, materiellen Verunreinigungen herrschen, selbst wenn die Blutungen bereits aufgehört haben. *Niddah* ist also primär keine physiologische Kategorie, wie nicht zuletzt die Bezeichnung der Frau nach der Entbindung mit *niddah* deutlich macht. Gleichzeitig werden jedoch über den und am Körper der Frau symbolische Grenzziehungen vollzogen.

3.3. Bestimmung des männlichen Geschlechts (Lev 12)³⁹

Die Anweisung zur Beschneidung unterbricht die Bestimmungen für die Wöchnerin in Lev 12:3. Der Blick wendet sich abrupt von der Mutter auf den männlichen Nachkommen: „Am achten Tag soll die Vorhaut seines Glieds beschnitten werden“ (V. 3). In der Genitivverbindung „Fleisch der Vorhaut“ (Lev 12:3; vgl. Gen 17:23) steht בשר für das männliche Glied, das die übergeordnete Kategorie darstellt, so dass mit „Vorhaut des Gliedes“ zu übersetzen ist.⁴⁰ Laut der Erzählung in Gen 17, wo zum ersten Mal in der Hebräischen Bibel die Anweisung zur Beschneidung gegeben wird, wird der Bund über den männlichen Körper weitergegeben. Verbunden ist damit die Frage nach der Kultfähigkeit, denn allein den beschnittenen Männern ist der Zugang zum Heiligtum offen und nur Beschnittene dürfen das Passa feiern (Ex 12:48). Indem der Körper des Mannes gekennzeichnet ist, wird seine Fertilität und Sexualität in der Beschneidung mit Gott in Verbindung gebracht. Aufmerksamkeit erhält ausschließlich der Körper des männlichen Kindes, er wird durch den Ritus auf das Heiligtum bezogen. In der Beschneidung wird in einem performativen Akt das Geschlecht des Kindes als männlich bestimmt, während das Geschlecht des weiblichen Kindes allein über die längere Zeit der kultischen Gefährdung der Mutter bestimmt bzw. öffentlich deklariert wird.

3.4. Die Bestimmungen für geschlechtliche Ausflüsse bei Mann und Frau (Lev 15)

Das bislang den Ausführungen zugrunde gelegte Kapitel Lev 15 geht nicht nur über die geschlechtlichen Ausflüsse bei der Frau, sondern auch die beim Mann. Den Auftakt des Kapitels bilden die anomalen geschlechtlichen Ausflüsse beim Mann (V. 3b–15), die ihre Entsprechung auf Seiten des weiblichen Geschlechts in den anomalen Blutungen der Frau haben (V. 25–30). Zwei Bestimmungen, die Männer betreffen, stehen zwei Bestimmungen, die Frauen betreffen, gegenüber. Häufig wird

³⁹ Vgl. ERBELE-KÜSTER/TÖNGES, Beschneidung. Zur Beschneidung im Alten Ägypten siehe den Beitrag von J.F. Quack in diesem Band.

⁴⁰ MILGROM, Leviticus, 748: „the foreskin of his member“.

von einer konzentrischen Struktur des Kapitels gesprochen. Das Innere bilden die Abschnitte über den Samenerguss des Mannes (V. 16f) und der Abschnitt über die Monatsblutung der Frau (V. 19–24). Umrahmt sind diese Bestimmungen mit denen für die sogenannten „krankhaften“ Fälle, wobei diese Kategorie dem Text selbst fremd ist.

Der zweite Unterfall in Lev 15 stellt der Samenerguss dar (V. 16ff). Der Verlust von Samen macht den Mann einen Tag kultunfähig und die Gegenstände, auf die der Samen gekommen ist, bzw. die Frau, der er beilag. Der Text führt dabei keine Argumente an, weshalb der Samenerguss, der Voraussetzung für die Reproduktion ist, verunreinigt.

Obgleich Lev 15 geschlechtsspezifische Ausflüsse thematisiert, wird unter Rückgriff auf den geschlechterübergreifenden Begriff *בשר* ein einheitliches Körperbild entworfen. Insgesamt findet er in Lev 15 auf vier verschiedene Weisen Verwendung: für den männlichen und weiblichen Körper in seiner Gesamtheit, für das männliche Genital und für die weibliche Schamgegend. Auch in anderen Texten, die die Reinheit des Heiligtums fordern, wird der genderneutrale Begriff für das männliche Geschlechtsteil (vgl. Ex 28:42; Lev 6:3; 12:3; 16:4) verwendet.

Da in Lev 15:19 – und nur hier – dieser Begriff auch für den weiblichen Schambereich bzw. die Vulva steht, versucht der Text offensichtlich, den weiblichen und den männlichen geschlechtlichen Körper analog zu verstehen. Die sexuellen Unterschiede werden durch diesen Sprachgebrauch in einem „Ein-Körpermodell“⁴¹ aufgehoben. Für Leviticus 15 scheint es ausschließlich einen Körper zu geben. Kult(un)fähigkeit hat laut diesen Reinheitsvorstellungen (vgl. auch Lev 12) ein Geschlecht. Beide, der weibliche wie der männliche Körper, sind aufgrund ihrer jeweiligen geschlechtlichen Ausflüsse zeitweise kultunfähig.

3.5. Die Veränderung der Hautoberfläche bestimmen (Lev 13/14)

Lev 13 und 14 verwenden einen einzigen Begriff für die Oberflächenveränderung an Körpern von Menschen, Häusern und Textilien. In der Auslegung wird diskutiert, welche Krankheit damit bezeichnet wird. Die Identifikation mit Lepra, die seit der Antike vorgenommen wurde, ist allerdings unkorrekt. Lepra, wie wir es in der Moderne kennen, war damals in Israel noch nicht bekannt.

Die Texte enthalten eine Reihe von Symptomschilderungen des Hautausschlags und dennoch ist eine Diagnose schwierig, u.a. weil einige der Begriffe für die Beschreibung der Symptome nur in diesen Kapiteln vorkommen.⁴² Doch das Problem liegt tiefer: Es handelt sich in diesen Kapiteln nicht um einen medizinischen Text. Das Körperkonzept der Texte ist ein kultisches. Und doch geht es um eine Art von Diagnose, so spricht der Text immer wieder von „in-Augenschein-Nehmen“ durch den Priester, der die Person dann für kultfähig bzw. für kultgefährdend erklärt, letzteres zog eine Quarantäne mit sich. Diese kultische (!)

⁴¹ In Anlehnung an die Rede vom „One-sex modell“ bei LAQUEUR, Sex, der damit zum Ausdruck bringen will, dass bis in das 18. Jh. hinein der weibliche Körper in Analogie zum männlichen Körper beschrieben wurde, wird hier von einem „Ein-Körpermodell“ gesprochen.

⁴² Vgl. BACHMANN, Geschlecht, 92.

Diagnose, durchgeführt durch den Priester, stützt sich auf unterschiedliche Merkmale wie die Farbe, das Aussehen der Hautveränderung, deren Tiefe und die Frage, ob sie sich ausgebreitet hat oder nicht.

Die Beschreibung des Falles in V. 12f, bei dem der Ausschlag sich auf dem gesamten Körper verbreitet hat und dieser dann für kultisch rein erklärt wird – „das Ekzem bedeckt seinen ganzen Körper, der Priester erklärt den Befall für kultisch rein“ – durchkreuzt medizinische Konzeptionen der Unreinheitsvorstellung völlig. Entsprechend stellt sich die Frage: „Warum ist ein Totalbefall mit Ausschlag ungefährlich, während Teilerkrankungen zum Ausstoß aus der Gemeinschaft führen?“⁴³ Hierin zeigt sich deutlich, dass es in Lev 13 nicht um primär physiologische Kategorien geht.

Zieht das Lev 13 zugrundeliegende Ordnungssystem mit der Unreinheitsklärung bestimmter Arten von Hautveränderungen dann eine Grenze zwischen Leben und Tod, wie es manche Ausleger vermuten? Die ekzemartigen Veränderungen an der Haut, an Textilien und Häusern lassen sich damit jedoch nicht eindeutig erklären, denn nach Lev 13f führen sie nicht zum Tod (siehe unter 2.). Das Ekzem (צִרְעָה) wird innerhalb eines kultischen Symbolsystems gedacht und nicht als Krankheit verstanden.⁴⁴ Auch wenn die Physiologie viel stärker im Vordergrund steht als etwa bei den geschlechtlichen Ausflüssen in Lev 15, geht es in Lev 13 und 14 nicht um einen medizinischen Text.

4. Bestimmen – in der diskursiven Praxis

4.1. Un/Reinheit bestimmen

Die Reinheitsbestimmungen stellen durch ihre diskursive Praxis über den Körper bzw. körperliche Praktiken Un-/Reinheit her. In keinem der Kapitel in Leviticus ist eine direkte Aussage des Priesters wie „un/rein bist du“ überliefert. Die Kommunikationsrichtung verläuft auf der literarischen Ebene innerhalb des Textraumes. „Wir können sie [die Aussage des Priesters] höchstens aus den entsprechenden Sätzen in der 3. Pers. [...] erschließen. In einem Ritualtext müssten die Worte, welche gesprochen werden sollen, zitiert sein.“⁴⁵

Mit der Formulierung „unrein für euch“ aus Lev 11 mit Blick auf die Tiere, die nicht gegessen werden dürfen, wird die konstruktivistische Konzeption des Körpers markiert. Auf textlicher Ebene wird damit zum Ausdruck gebracht, dass es nicht um eine Qualität der Tiere geht, sondern dass eine bestimmte Tierart in Bezug auf die Adressaten des Textes (die Nachkommen Israels) entweder den Status der kultischen Reinheit oder der kultischen Unreinheit hat. Dass die Tiere in einem performativen Akt für un/rein erklärt werden, wird hier betont, gerade auf dem Hinter-

⁴³ GERSTENBERGER, 3. Buch Mose, 149; Vgl. STAUBLI, Bücher, 117.

⁴⁴ Vgl. MILGROM, Leviticus, 817–819.

⁴⁵ So GERSTENBERGER, 3. Buch Mose, 146 mit Blick auf Lev 13. Er fragt sich im Folgenden, ob der Text daher „doch keine echte rituelle Anweisung darstellt, sondern eher Anschauungsmaterial für die gottesdienstliche Lesung“ sei.

grund, dass außer bei den Vögeln Kriterien genannt werden, die an den Tieren selbst festgemacht werden, auf deren Basis eine Tierart als rein oder unrein bezeichnet wird. Diese Details (gespaltene Hufe; Wiederkäuer etc.) sind allerdings keine physiologischen Erklärungen. Nicht etwa die gespaltene Hufe machen kultfähig, sie sind vielmehr ein praktisches⁴⁶ und zugleich performatives Unterscheidungskriterium. Die Unterscheidung erfolgt im Vollzug nach äußeren Merkmalen der Körper der Tiere, wobei die Unterscheidung selbst eine kultische Kategorie ist. Es geht nicht um die Physiologie, sondern um das kultische Symbolsystem, dass sich in der Ausgrenzung, Tabuisierung spiegelt bzw. hergestellt wird. Die Ordnungskategorie Un/Reinheit ist damit einerseits auf die Physiologie bezogen und andererseits zugleich davon losgelöst.

Die Bestimmungen in Lev 12 und 15 richten sich nicht direkt an die Personen, die eine körperliche Ausscheidung haben bzw. mit diesen in Berührung kommen. Sie sind – bis auf die paränetische Anrede in der 2. Pers. Pl. in Lev 15:31 – nicht präskriptiv formuliert; sie warnen ausschließlich implizit vor Verunreinigungen und sind daher formgeschichtlich gesprochen keine (Ritual-)Anweisungen.

Gibt es in Lev 11 keine Anweisungen, was getan werden soll, wenn ein unreines Tier gegessen wurde, so finden sich in Lev 13 und in bedingtem Maße auch in Lev 14 Angaben, was die betreffende Person, die ein Ekzem hat und damit kultisch unrein geworden ist, tun soll. In Lev 15 ist der Blickwinkel nochmals ein anderer. Im Falle des Mannes wie der Frau mit Ausflüssen wird nicht diesen selbst die Aufmerksamkeit geschenkt, vielmehr richtet sich der Blick auf deren Umgebung. Das Kapitel führt aus, was im Fall der Kontamination getan werden muss, damit sich die Kultgefährdung nicht weiter ausbreitet bzw. wie dieser unreine Zustand beseitigt werden kann. Doch hier wie in Lev 13 fehlt die wörtliche Deklarationsformel der Un-Reinheitserklärung (des Priesters), bzw. sie ist auf der literarischen Ebene zu einer Aussage des Textes geworden. Dies ist weiteres Anzeichen dafür, dass es sich nicht um einen Ritualtext, sondern um einen Lesetext handelt.

4.2. Körper bestimmen

Der Begriff „Körperbestimmungen“ versteht sich als komplementäre Alternative zu „Reinheitsbestimmungen“. Dass es in Leviticus 11–15 um die diskursive Praxis der Körper geht, zeigte sich auf unterschiedlichen Ebenen. Bereits auf der Ebene der Anordnung der Kapitel wird deutlich, dass es sich um eine bewusst komponierte Konstruktion der Reinheitsbestimmungen handelt. Die Anordnung konstruiert die Vorstellung der Un/Reinheit und damit die des Körpers, etwa durch die Eröffnung der Bestimmungen mit der Liste der Tiere in Kapitel 11 oder die Voranstellung der Bestimmungen über die Wöchnerin (Lev 12) gegenüber Lev 15. Durch den literarischen Ort der Reinheitsbestimmungen innerhalb des Buches Leviticus erhalten die Bestimmungen zur nichtvegetarischen Nahrungswahl in Lev 11 eine spezifische Stoßrichtung, die sich von der in Dtn 14 unterscheidet. Mary Douglas zieht in ihrer Auslegung Linien zu Genesis 1–9 aus. Die Bestimmungen über Rein-

⁴⁶ Vgl. NOTH, Dritte Buch Mose, 77.

heit und Heiligkeit in Lev 11–15/16 können als eine Entfaltung der Schöpfungsgeschichte verstanden werden, in deren Praxis die Schöpfung und der Segen bewahrt werden.⁴⁷ In dieser Relektüre der Bestimmungen innerhalb des größeren literarischen Zusammenhangs wird deren programmatischer Charakter deutlich, der auch auf formaler Ebene durch seine Kopfstellung seinen Ausdruck findet. Lev 11 ist ein Brückenskapitel innerhalb des Buches Leviticus und innerhalb der größeren literarischen Schicht (Priesterschrift), zu der es gehört.⁴⁸

Der Körper dient, wie wir gesehen haben, in Leviticus 11–15 als Mikrokosmos, an dem sich der Makrokosmos abbildet.⁴⁹ Er ist Symbol für die sozio-religiösen Vorstellungen, die wiederum durch die Bestimmungen geprägt werden. Am Körper werden Grenzziehungen vollzogen. Was den Körper verlässt, macht ihn kultisch unrein. Laut den Bestimmungen in Leviticus gilt dies jedoch z.B. weder für Speichel noch für Urin oder Kot. Die Bestimmungen scheinen daher nicht in einer hygienischen Erklärung aufzugehen, denn sonst wäre in ihnen etwa auch Kot wie in Dtn 23 aufgenommen. Laut Lev 12 und 15 verunreinigen allein Samenausfluss, Menstruationsblut und unregelmäßige geschlechtliche Ausflüsse. Auffällig ist die Beziehung zur Sexualität bzw. Reproduktivität. Die Bestimmungen in Leviticus 11–15 argumentieren nicht direkt mit der Physiologie. Sie lassen sich nicht auf körperliche Vorgänge reduzieren. Sie bringen den Körper, körperliche Vorgänge ins Spiel, ohne dass dabei eine kausale Argumentation vorliegt.

Darüber wie sich die Bestimmungen in der Gesellschaft spiegeln, geben die biblischen (narrativen) Texte nur wenig Auskunft. Der Charakter der Körperbestimmungen in Lev 11–15 ist programmatischer Art. Die Praxis der Texte realisiert sich darin, dass der Körper im Diskurs (als kultisch un/rein) entsteht. Im Schreiben und Lesen von Leviticus (Praxis!) wird kultische Un/Reinheit der Körper von Tieren sowie von Männern und Frauen hergestellt. Untersucht wurden hier anthropologische Beständigkeiten wie Essen, Krankheit, Geburt, und wie diese durch den kulturell geprägten Diskurs entstehen bzw. sich in diesem wandeln. Rezeptionsgeschichtlich betrachtet ist daher interessant, wie im Diskurs über die Reinheits-/Körperbestimmungen aus Lev 11–15 diese in unterschiedlichen Kontexten jeweils zur Aufführung kommen.

Am Körper – etwa in der Nahrungsaufnahme durch die Kehle (שפה) – manifestiert sich die Heiligkeit Gottes: „So heiligt euch und seid heilig, denn ich bin heilig. Verunreinigt euch durch eure Kehle nicht an all den wimmelnden Tieren auf der Erde“ (Lev 11:44). Das Bekenntnis zu Gott, der die Nachkommen Israels aus Ägypten herausgeführt hat, realisiert sich als Körperbestimmung. Aufgerufen wird nicht zu Bekenntnisaussagen, sondern dazu, den Körper als heilig zu bestimmen.

⁴⁷ Vgl. DOUGLAS, Leviticus, 134–137.244–247 und FELD, Leviticus.

⁴⁸ NIHAN, Torah, 338f, zeigt auf, dass Lev 11 im Rahmen der narrativen Struktur der literarischen Schicht die Funktion der Wiederherstellung der Schöpfungsordnung zukommt.

⁴⁹ DOUGLAS, Animals, 21: „In Leviticus the body is the cosmos“.

Literaturverzeichnis

- BACHMANN, V., *Geschlecht und Un-/Reinheit. Zur feministischen Diskussion um die geschlechterpolitischen Implikationen des ersttestamentlichen Rein-Unrein-Denkens. Lizentiatsarbeit an der theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz 2003 (maschinenschriftlich).*
- BACHMANN-MEDICK, D., *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, Reinbeck bei Hamburg 2006.
- BAIL, U. u.a. (Hg.), *Die Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloh ⁴2011.
- BLUM, E., *Studien zur Komposition des Pentateuch (BZAW 189)*, Berlin/New York 1990.
- BRATSIOTIS, N.P., קָזָר, *ThWAT 1 (1973) 850–868.*
- DOUGLAS, M., *Purity and Danger: an analysis of the concepts of pollution and taboo*, London 1966.
- , *Pollution*, in: DIES., *Implicit Meanings: essays in anthropology*, London 1975, 47–59.
- , *Leviticus as Literature*, Oxford 1999.
- , *The Forbidden Animals in Leviticus*, *JSOT 59 (1993) 3–23.*
- EILBERG-SCHWARTZ, H., *The Savage in Judaism: an anthropology of Israelite and ancient Judaism*, Bloomington 1990.
- ELLIGER, K., *Leviticus (HAT 4)*, Tübingen 1966.
- ERBELE-KÜSTER, D., *Körper und Geschlecht. Studien zur Anthropologie von Lev 12 und 15 (WMANT 121)*, Neukirchen-Vluyn 2008.
- ERBELE-KÜSTER, D./TÖNGES, E., *Beschneidung*, in: F. CRÜSEMANN u.a. (Hg.), *Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel*, Gütersloh 2009, 47–49.
- FELD, G., *Leviticus. Das ABC der Schöpfung*, in: L. SCHOTTROFF/M.-TH. WACKER (Hg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh ²1998, 40–53.
- FRYMER-KENSKY, T., *Pollution, Purification and Purgation in Biblical Israel*, in: C.L. MEYERS u.a. (Hg.), *The Word of the Lord Shall Go Forth: essays in honor of David Noel Freedman in celebration of his sixtieth birthday*, Winona Lake 1983, 399–414.
- GERSTENBERGER, E.S., *Das 3. Buch Mose. Leviticus (ATD 6)*, Göttingen 1993.
- KLEE, D., *Menstruation in the Hebrew Bible*, Ann Arbor/Michigan 1998.
- KOCH, K., *Die Priesterschrift von Exodus 25 bis Leviticus 16 (FRLANT.NF 53)*, Göttingen 1959.
- L' HOUR, J., *L'Impur et le Saint dans le Premier Testament à partir du livre du Lévitique 1: L'Impur et le Pur*, *ZAW 115 (2003) 524–537.*
- , *L'Impur et le Saint dans le Premier Testament à partir du livre du Lévitique 2: Le Saint et sa rencontre avec l'Impur et le Pur*, *ZAW 116 (2004) 33–54.*
- LAQUEUR, T., *Making Sex: body and gender from the Greeks to Freud*, Cambridge 1990.
- LUCIANI, D., *Sainteté et Pardon 1. Structure littéraire du Lévitique (BETL CLXXVA)*, Leuven u.a. 2005.
- MALINAR, A./VÖHLER, M., *Einleitung. Un/Reinheit. Konzepte und Praktiken im Kulturvergleich*, in: DIES. (Hg.), *Un/Reinheit im Kulturvergleich*, München 2009, 9–18.
- MARX, A., *L'impureté selon P. Une lecture théologique*, *Biblica 82 (2001) 363–384.*
- MILGROM, J., *Leviticus 1–16: a new translation with introduction and commentary (AB 3)*, New York 1991.
- , *Rationale for Cultic Law: the case of impurity*, *Sem 45 (1989) 103–109.*
- NIHAN, C., *From Priestly Torah to Pentateuch: a study in the composition of the book of Leviticus (FAT/2 25)*, Tübingen 2007.
- NOTH, M., *Das dritte Buch Mose (ATD 6)*, Göttingen 1962.
- RENDTORFF, R., *Die Gesetze in der Priesterschrift. Eine gattungsgeschichtliche Untersuchung*, Göttingen 1954.
- RÖMER, T., *De la périphérie au centre. Les livres du Lévitique et des Nombres dans le débat actuel sur le Pentateuque*, in: T. RÖMER (Hg.), *The Books of Leviticus and Numbers (BETL 215)*, Leuven 2008, 3–34.
- STAUBLI, T., *Die Bücher Levitikus, Numeri (NStKAT 3)*, Stuttgart 1996.

- STEIN, D.E.S. (Hg.), *The Contemporary Torah: a gender-sensitive adaptation of the JPS Translation*, Philadelphia 2006.
- WENHAM, G.J., *Why Does Sexual Intercourse Defile? (Lev 15:18)*, ZAW 95 (1983) 432–434.
- WHITEKETTLE, R., *Leviticus 15.18 Reconsidered: chiasm, spatial structure and the body*, JSOT 48 (1991) 31–45.
- WOLFF, H.W., *Anthropologie des Alten Testaments*, München ⁶1994.