

# Die Unreinheit der Leiche nach der Tora

THOMAS HIEKE

## Einführung

Die Bestattung Saras wird im Buch Genesis ein ganzes Kapitel lang erzählt (Gen 23). Sara ist Abrahams „Tote“, ausgedrückt mit dem Partizip maskulin der Wurzel מוּתַּ וּמָוַת und dem entsprechenden Personalpronomen („seine Tote“ in 23,3, „meine Tote“ in 23,4, „deine Tote“ in 23,6 und öfter). In dem Kapitel zeigt sich einerseits der Respekt vor Saras sterblichen Überresten; dieser Respekt wird nicht zuletzt in der Totenklage und dem erheblichen Aufwand Abrahams deutlich. Andererseits ist der Landbesitz ein wichtiges Thema: Durch den Kauf der Grabstätte erwirbt der „Fremde und Halbbürger“ Abraham (23,4) ein Angeld auf das ihm und seinen Nachkommen von Gott verheißene Land.

Aber obwohl Abraham sehr wohl kultische Handlungen kennt und auch selbst setzt und obwohl er – vor allem in der Sicht späterer jüdischer Tradition<sup>1</sup> – die Tora Gottes schon hielt, noch bevor sie an Mose und Israel am Sinai gegeben wurde, ist hier keine Rede von einer kultischen Verunreinigung durch die Leiche Saras.<sup>2</sup> Die folgenden Bestimmungen der Tora in Levitikus, Numeri und Deuteronomium gehen jedoch wie selbstverständlich davon aus, dass das Berühren (נָגַע, *qal*) einer Leiche (נֶפֶשׁ מֵתָ) kultisch unrein macht.

Kultische Unreinheit ist nichts anderes als der grundsätzlich temporäre Ausschluss von der Teilnahme am Kult, der als Kommunikationsgeschehen beziehungsweise rituell abgesicherte Begegnung mit

- 
- 1 Z.B. hinsichtlich der Observanz von Wochen- und Laubhüttenfest (Jub 15,1; 16,21), die ihm als „ungeschriebenes Gesetz“ vorlag (syrBar 57,2) und die er an Isaak und Jakob weitergab (CD 3,2-4). In rabbinischer Literatur wird gesagt, dass Abraham die ganze Tora ausgeübt habe, noch bevor sie offenbart war (mQid 4,14; bYom 28b). Dahinter steht die Vorstellung von der Weisung Gottes als überzeitlicher Größe (seien es ewige himmlische Tafeln, Jub 16,21-31, oder eine Art Ur-Vernunft, Philo, De Abrahamo 3-6); siehe HIEKE, Abram/Abraham, 1-49.17-18.
  - 2 Mit dem deutschen Begriff „Leiche“ ist immer die *menschliche* Leiche gemeint. Für den Tierkadaver steht üblicherweise der hebräische Begriff נֶבֶלָה, der aber z.B. in Dtn 21,23 auch für die Leiche eines Hingerichteten verwendet werden kann.

dem lebendigen Gott vorgestellt wird. Es geht weder um hygienische Fragen der Sauberkeit noch um moralische Implikationen einer Befleckung durch sündhaftes Tun, sondern allein um die Frage der Kultteilnahme, bei Nicht-Priestern zum Beispiel um die Möglichkeit, Fleisch vom Heilsgemeinschaftsopfer (Lev 3) essen zu können (Lev 7,19-21). Die kultische Reinheit ist der Normalzustand, der die kosmische Lebensordnung widerspiegelt. Jegliche Abweichungen von dieser Lebensordnung lösen tiefgreifende Unsicherheiten aus, die den Menschen in einen Status versetzen, in dem er der Gottheit nicht gegenüber treten kann. Denn die Gottesbegegnung birgt immer ein Gefährdungspotential in sich und erfordert daher eine sorgfältige Disposition seitens des Menschen (vgl. Ex 19,10-15; Lev 16,2-3). Ausgelöst wird kultische Unreinheit durch drei Quellen, die auf einen gemeinsamen Grundgedanken zurückgehen: (1) Tieraas (Lev 11) und menschliche Leichen (Num 19,11-22); (2) Wochenfluss, Menstruationsblut, Samenflüssigkeit, pathologische Ausflüsse aus Körperöffnungen (Lev 12; 15); (3) Hautkrankheiten und andere Anomalien an Oberflächen (Lev 13-14)<sup>3</sup>. Allen drei Quellen ist gemeinsam, dass sie der Sphäre des Todes nahe stehen<sup>4</sup>. In einem derartig geschwächten beziehungsweise anormalen Zustand<sup>5</sup> begibt man sich nicht in die „gefährliche Nähe“<sup>6</sup> des lebendigen Gottes. Je nach Grad der „Unreinheit“ genügen jedoch einfache Riten (Waschungen und das Verstreichen bestimmter Zeitspannen), um den „Normalzustand“ wieder zu erreichen.

Hier geht es nun um die Leiche als Quelle für den temporären Ausschluss vom Gottesdienst (kultische Unreinheit). Dabei ist die geläufige Terminologie *מֵת נִפְשׁ* als „die *nəpəš* eines Toten“ aufzufassen, wobei *נִפְשׁ* feminin, *מֵת* maskulin ist. Die eigenartige Fügung wird zum Fachbegriff für „Leiche“ (im Sinne eines frisch Verstorbenen), wobei *מֵת* auch entfallen kann. Da *נִפְשׁ* so etwas wie die vitale Lebensenergie und das einzelne Leben oder die Person bezeichnen kann, steckt dahinter möglicherweise die Vorstellung, dass diese Energie sich durch den Tod von der Leiche löst und unheilstiftend im Raume steht. Diese dämonologischen Vorstellungen werden aber hier nicht weiter verfolgt.<sup>7</sup>

3 Siehe z.B. FRYMER-KENSKY, Pollution, 334-335.

4 Siehe z.B. MILGROM, Leviticus 1-16, 733. 1001-1002.

5 BAUMGARTEN, Red Heifer, 445, formuliert es sehr drastisch: „The person who has come into contact with a corpse has lost some vital sacred power as a result of this experience. Before that person can enter the presence of the Lord in his sanctuary he or she must be raised back up to the ‘normal’ level.“

6 Vgl. z.B. DOHMEN, Exodus 19-40, 331.

7 Siehe dazu u.a. SEEBASS, Numeri, 258-259.

Die betroffenen Personenkreise oder „Institutionen“ verteilen sich recht klar auf die letzten drei Bücher Mose: In Levitikus geht es um die kultische Verunreinigung der *Priester*, in Numeri um die der *Israeliten* beziehungsweise des *Nasiräers*, und in Deuteronomium wird dieses Thema kurz im Blick auf das *Land* angeschnitten. Nach einer Übersicht über den Befund (1) ist näher auf das für die Fragestellung zentrale Kapitel Numeri 19 einzugehen (2), bevor systematisierende Schlussfolgerungen zu ziehen sind (3).

## 1 Der Befund

### 1.1 Levitikus: Die Priester

Im Buch Levitikus wird das Problemfeld der kultischen Verunreinigung eines Priesters durch Berühren einer Leiche in den Kapiteln 21 und 22 unter drei Aspekten behandelt: (1) Der „normale“ Priester; (2) der Hohepriester; (3) sekundäre Unreinheit durch Kontakt mit unrein gewordenen Personen oder Sachen.

(1) Der Priester in Lev 21,1-4: Für die aaronidischen Priester gilt das grundsätzliche Verbot, Leichen anzufassen, aber es gibt Ausnahmen. Der Text lautet:

Und JHWH sagte zu Mose: Sag zu den Priestern, den Söhnen Aarons, und du sollst ihnen sagen: An einer Leiche (שִׁמְשֵׁם) mache er sich nicht unrein (לֹא יִטְמָא) *hitp.* in seiner Abstammungslinie (בְּעֵמֻדוֹ)<sup>8</sup>, <sup>2</sup>außer wenn (es sich um) eine ihm nahe stehende Blutsverwandtschaft (handelt): seine Mutter und sein Vater und sein Sohn und seine Tochter und sein Bruder; <sup>3</sup>und seine Schwester, die ihm nahe stehende Jungfrau, die keinem Mann zu eigen wurde<sup>9</sup> – an ihr<sup>10</sup> darf er sich unrein machen. <sup>4</sup>Er mache sich nicht als Ehemann (an seiner Frau) in seiner Abstammungslinie unrein; er würde sich sonst entweihen (לְחַהֵלֵל).

Was in V 4 genau gemeint ist, erscheint unklar.<sup>11</sup> Die Übersetzung von בעל, „Herr“, mit „Ehemann“ unterstellt, dass ein Priester sich zwar mit einem/r Verstorbenen aus seinem Blutsverwandtenkreis befassen darf, nicht jedoch mit seiner angeheirateten Frau, wenn sie verstorben ist. –

8 Sam, LXX, Peš, Tg lesen hier wie in Lev 21,4.14.15 den Singular: in seinem Volk.

9 Gemeint ist: die nicht geheiratet hat; der hebräische Text fasst aber die Eheschließung im Blick auf die Frau als einen Eigentumsübergang auf und verwendet die Formulierung הָיָה לָּ + Person: „jemandem gehören, zu eigen sein“.

10 LXX fasst mit dem Plural ἐπὶ τοῦτοις alle vorausgehend genannten Personen zusammen.

11 Siehe auch die Bemerkung „inc(ertus)“ im Apparat der BHS.

Eine alternative Deutung und Übersetzung<sup>12</sup> besteht darin, das schwierige **בַּעַל** als teilweise Dittographie von **בְּעֵיִי** aufzufassen und damit zu streichen. Dann wird V 4 mit V 1 nahezu wörtlich identisch und bewirkt eine verstärkende Rahmung: Nach allen Ausnahmen (es sind sieben mit der Präposition **לִּ**) käme V 4 auf die Grundsatzbestimmung zurück und würde diese erneut einschränken. – Die Septuaginta scheint hier auch ein Verständnisproblem zu haben und setzt an dieser Stelle das Adverb **ἐξαίτια**, „plötzlich“.

Es gab also ein generelles Verbot für den Priester, Leichen zu berühren – mit der Sanktion, dass er sonst seinen Priesterstatus verlieren würde: Er würde „sich entweihen“ (**לְהַחֲלִיף**, von **חָלַל** *nif.* mit selbstreflexivem Pronomen). Ausnahmen betreffen die genannten Personen aus dem Kreis seiner Blutsverwandtschaft. Die Ausnahme besteht nicht darin, dass der Priester an diesen Verstorbenen nicht unrein würde – an der Grundüberzeugung, dass das Berühren einer Leiche in jedem Fall kultisch unrein macht, wird nicht gerüttelt. Aber es wird gesagt, dass der Priester diese temporäre Kultunfähigkeit in Kauf nehmen darf, um die Bestattung seiner/s Blutsverwandten durchzuführen. Damit wird zugleich impliziert, dass der Priester hernach sehr wohl die vorgesehenen Reinigungsriten zu vollziehen hat (siehe unten zu Numeri 19).

(2) Keinerlei Ausnahmen dieser Art bestehen für den „ranghöchsten“ Priester. Der Abschnitt in Lev 21,10-11 lautet:

<sup>10</sup>Und der Priester, der unter seinen Brüdern den höchsten Rang einnimmt (**וְהַכֹּהֵן הַגָּדוֹל מֵאַחָיו**), auf dessen Kopf das Salböl gegossen worden ist und dem man seine Hand gefüllt hat,<sup>13</sup> damit er die Kleider (des Priesteramtes) anziehe, lasse sein Kopfhaar nicht frei hängen und zerreiße seine Kleider nicht.<sup>14</sup> <sup>11</sup>Und er komme zu keinen Leichen (**מִתּוֹ**),<sup>15</sup> auch an seinem Vater und an seiner Mutter mache er sich nicht unrein.

Die Schlusswendung in V 11 macht mit der Nennung von Vater und Mutter als den allernächsten Blutsverwandten (und den durch das Elterngesetz dem besonderen Schutz anempfohlenen Personen) unmissverständlich deutlich, dass hier gegenüber den in 21,1-4 geregelten Sachverhalten keine Ausnahme möglich ist. Die Sonderstellung jeweils eines (und nur eines!) Priesters wird schon durch die besondere Salbung Aarons in Lev 8,12 deutlich, die seinen Söhnen nicht zuteil wird. Nur einer von ihnen wird jeweils als Nachfolger Aarons herausgestellt: Der anstelle von Aaron gesalbte Priester nach Lev 16,32 ist der eine herausragende Amtsträger, dem insbesondere die Aufgabe des in der

12 So z.B. MILGROM, Leviticus 17-22, 1800.

13 Gemeint ist: den man geweiht hat; vgl. Lev 8,12; 16,32.

14 Vgl. Lev 10,6. Anders der Aussätzige in Lev 13,45!

15 LXX: Singular, wie in Num 6,6.

Endgestalt von Lev 16 so konzipierten und einmal jährlich stattfindenden Ritus des großen Versöhnungstages obliegt. Dieser Priester, der später und dann sehr geläufig der „Hohepriester“ genannt wird, repräsentiert (auch in seiner Amtskleidung) ganz Israel vor JHWH und begibt sich (einmal im Jahr) in das Allerheiligste als dem so konzeptionell manifestierten Ort der Gottesgegenwart. Dieser Ort ist, wie der FeuerTod von Nadab und Abihu in Lev 10<sup>16</sup> in eindrucksvoller Weise warnend deutlich machen will, gefährlich. Es ist geradezu undenkbar, dass der gesalbte Priester angesichts seiner Aufgabe das Risiko eingehen könnte, sich durch das Berühren eines toten Menschen selbst in die Nähe der Todessphäre zu bringen. Ebenso undenkbar ist, dass der (eine!) kultische Repräsentant Israels vor Gott (und wenn auch nur temporär) vom Kult ausgeschlossen ist. Daher darf er selbst seine Unreinheit nicht durch das Berühren irgendeiner Leiche, und sei es Vater oder Mutter, herbeiführen. Sollte der Fall dennoch durch Unfall oder Zufall eintreten, wird das im Text nicht explizit behandelt. Es ist anzunehmen, dass dann sofort sein Sohn, der schon für die Nachfolge ausersehen und gesalbt ist (Lev 6,15; 16,32), an seine Stelle tritt. Das Begräbnis der Blutsverwandten des Hohenpriesters ist von seinem Bruder oder, falls er keinen Bruder hat, von seinem Onkel väterlicherseits oder von einem nicht-priesterlichen Mitglied seines Stammes, also einem Leviten, durchzuführen.<sup>17</sup> – Hier ist noch zu beachten, dass für den Hohenpriester ähnliche Vorschriften gelten wie für den Nasiräer (siehe unten zu Numeri 6).

(3) Der dritte Aspekt betrifft die sekundäre Unreinheit, die jemand (hier: der Priester) erwirbt, der in Kontakt mit unreinen Personen oder Sachen kommt. Lev 22,4-8 lautet:

<sup>4</sup>Jeder Mann von der Nachkommenschaft Aarons,<sup>18</sup> der aussätzig ist oder an Ausfluss leidet,<sup>19</sup> esse nicht von den heiligen Gaben, bis er (wieder) rein

16 Vgl. WRIGHT, Disposal, 115-116.

17 So die Vermutungen von MILGROM, Leviticus 17-22, 1815.

18 LXX: Ααρων του ιερέως, „des Priesters Aaron“.

19 MILGROM, Leviticus 17-22, 1851, optiert dafür, hier auch die Unreinheit durch die Leiche zu ergänzen: „oder durch Berühren einer Leiche unrein geworden ist“ (so Hag 2,13). Auch in Num 5,2 stehen die drei Aspekte (Aussatz, Ausfluss, Berühren einer Leiche) in einer Reihe. Andererseits könnte man auch so argumentieren: Dass das Berühren einer Leiche alle (und damit auch den Priester) unrein macht, ist Allgemeinut (Grundsatzbestimmung in Num 19,11). Lev 7,20-21 betont, dass das Opferfleisch von den Israeliten nicht im Zustand der Unreinheit gegessen werden darf – was hier für die Nicht-Priester und das Heilsgemeinschaftsopfer gesagt wird, darf wohl mit Fug und Recht für alle Opfer und die Priester auch angenommen werden. Damit ist die Vorschrift für einen Priester, im Stande der Unreinheit durch das Berühren einer Leiche nicht von den heiligen Gaben zu essen, bereits implizit vorhanden und müsste hier nicht ergänzt werden. Auch passt die Unreinheit durch das

wird. Und derjenige, der irgendetwas, das durch eine Leiche unrein geworden ist, berührt (וְהַגִּיט בְּכָל־טְמֵאֵי־נֶפֶשׁ),<sup>20</sup> oder einer, aus dem ein Samenerguss ausgeht,<sup>5</sup> oder einer, der irgendein Kleintier, das für ihn unrein ist, oder einen Menschen, der für ihn aufgrund dessen wie auch immer (verursacher) Unreinheit unrein<sup>21</sup> ist, berührt<sup>6</sup> – eine Person, die dies berührt, wird unrein bis zum Abend. Und er esse nicht von den heiligen Gaben, vielmehr wasche er sein Fleisch mit Wasser,<sup>7</sup> und (wenn) die Sonne untergeht, wird er rein, und danach esse er von den heiligen Gaben, denn sie sind seine Speise.<sup>8</sup> Aas und ein zerrissenes (Tier) esse er nicht, damit er dadurch nicht unrein werde. – Ich (bin) JHWH.

In den Versen 1 bis 7 sind die Priester durch zwei Arten von Unreinheit vom Essen der heiligen Gaben ausgeschlossen. Zunächst geht es um die Unreinheit durch eine Hautkrankheit (siehe Lev 13-14) und durch (krankhaften) Ausfluss aus den Genitalien (siehe Lev 15,1-15). Hier hält die Unreinheit noch sieben Tage nach Abklingen des Phänomens an und das Rein-Werden wird durch einen Ritus (Entsündigungs- und Brandopfer) am achten Tag dokumentiert. Sodann geht es um die Fälle von Unreinheit, die nach Waschungen und dem Warten bis zum Abend wieder verschwindet: Samenerguss (Lev 15,16-18), Berühren von Kadavern unreiner Tiere (Lev 11), Berühren unreiner Menschen (zum Beispiel Lev 15,11). Die Erwähnung der Leiche in diesem Abschnitt steht in nicht unproblematischer Weise dazwischen; man würde erwarten, dass sie nach dem Samenerguss und dem Berühren von Tierkadavern in Verbindung mit unreinen Menschen genannt würde, dann stünden nämlich alle „Kontaktunreinheiten“ beieinander. Umstellungen würden einen glatteren Text produzieren, wären aber reine Spekulation. Der vorliegende Text spricht also nicht über die Unreinheit durch das Berühren der Leiche selbst – dieser Fall wird für alle Israeliten einschließlich der Priester in Numeri 19 behandelt und mit sieben-tägigem Ausschluss vom Kult belegt. Es geht vielmehr um den besonderen Fall, dass ein Priester einen Menschen oder einen Gegenstand, der durch Kontakt mit einer Leiche unrein geworden ist, berührt. Diese Art von „sekundärem“ Kontakt wird in Numeri 19 nicht erwähnt und scheint auch für die Nicht-Priester nicht zu einer Unreinheit zu füh-

---

Berühren einer Leiche nicht zu den ersten beiden Quellen: Bei Aussatz und Ausfluss ist die Unreinheit von unbestimmter Dauer, eben mindestens so lange, wie das Phänomen anhält, dazu sieben Tage Frist nach Abklingen des Phänomens; beim Berühren der Leiche dagegen sind sieben Tage als fester Wert angesetzt (s.u.).

20 In Konsequenz zur oben genannten These streicht MILGROM, Leviticus 17-22, 1852, den Teil über die „sekundäre“ Unreinheit durch Berühren von etwas, das durch eine Leiche unrein geworden ist.

21 Alternative: „oder einen Menschen, der für ihn wegen irgendeiner Unreinheit von ihm unrein ist“.

ren.<sup>22</sup> Anders ist es bei den Priestern, die zu einem höheren Grad der Heiligkeit und Reinheit angehalten sind: Sie müssen sich, wenn sie einen durch Leichenkontakt kontaminierten Gegenstand oder Menschen berühren, nach Lev 22,4-5 einer Waschung unterziehen und bis zum Abend warten, um wieder rein zu sein und dann von den heiligen Gaben essen zu dürfen.

## 1.2 Numeri: Alle Israeliten (und der/die Nasiräer/in)

Im Buch Numeri finden sich einige Einzelvorschriften zum Thema sowie die alle Israeliten betreffende Grundbestimmung und das Reinigungsritual (Numeri 19). Folgende Punkte sind kurz anzusprechen:

(1) Die Reinheit des Lagers: Auf die „Musterung“ aller Israeliten und insbesondere der Angehörigen des Stammes Levi (Numeri 4) folgt ein kurzer Absatz, der die Vorstellung vom kultisch reinen Heiligtum auf das gesamte Lager der Israeliten ausdehnt und bestimmte Personengruppen nun auch aus der Lebensgemeinschaft ausschließt. Num 5,2 lautet:

Gebiete den Israeliten, sie sollen jede/n aus dem Lager schicken, die/der aussätzig ist, die/der an Ausfluss leidet, und jede/n, die/der sich an einer Leiche verunreinigt hat (וְכָל טְמֵאָה לְנֶפֶשׁ).

Diese Vorschrift, die nach Num 5,3 Mann und Frau in gleicher Weise betrifft, steht teilweise im Gegensatz zu den Bestimmungen in Levitikus:<sup>23</sup> Lev 13,45-46 ordnet an, dass der an einer ernsthaften Hauterkrankung<sup>24</sup> Leidende außerhalb des Lagers zu wohnen hat, solange das Phänomen anhält. Die Rede vom „Lager“ ist der Erzählsituation (Israel am Sinai) geschuldet, reflektiert wird damit die Verbannung der Aussätzigen in den Bereich außerhalb der Stadtmauern (zum Beispiel 2 Kön 7,3). Bei den an Ausfluss aus den Geschlechtsteilen Leidenden hingegen wird in dem sie betreffenden Kapitel (Lev 15) nichts über einen Ausschluss aus dem Lager (und damit aus der Lebensgemeinschaft) ausgesagt. Numeri 5 weitet die schärfere Vorschrift über die Hautkrankheiten aus Lev 13,46 auch auf die anderen beiden Fälle (Ausfluss und Leichenkontakt) aus. Eine mögliche Erklärung dafür ergibt sich

22 Anders ist es, wenn die Quelle der Unreinheit der Ausfluss oder die Menstruation ist: Hier gibt es den Fall der eintägigen Unreinheit („unrein bis zum Abend“) durch die Berührung des Erkrankten beziehungsweise der Menstruierenden oder durch bestimmte Gegenstände, die durch die genannten Personen unrein geworden sind.

23 Dies stellt auch WRIGHT, Disposal, 168-169, fest.

24 Es handelt sich nicht um Lepra (die Hansen-Krankheit), die erst von den Truppen Alexanders des Großen aus Indien in den Vorderen Orient eingeschleppt worden war, sondern um eine unbestimmte Bandbreite verschiedenster Hautkrankheiten.

aus der Verbindung mit dem Kriegsfall in Numeri 31 (siehe unten): Das „Lager“ von Numeri 5 ist – kurz vor dem Aufbruch zur Wüstenwanderung – konzipiert als eine Mischung aus regulärer Wohngemeinschaft und Kriegslager. Für letzteres aber gelten, wie Dtn 23,10-15 zeigt, strengere Reinheitsvorschriften: Nächtlicher Samenerguss führt zu ein-tägigem Ausschluss, der Stuhlgang hat außerhalb des Lagers zu erfolgen. Die Idee im Hintergrund ist, dass Gottes Gegenwart im Lager den Sieg der Kämpfer gewährleisten soll. Dieses Denken spiegelt sich auch in Numeri 5 und Numeri 31, wobei sich aber der doppelte Charakter des Lagers zeigt: Es ist kein Kriegslager im strengen Sinn, da auch Frauen und Kinder eingeschlossen sind und die dadurch auftretenden Unreinheiten wie Menstruation und Samenerguss beim Geschlechtsverkehr nicht zum Lagerausschluss führen.<sup>25</sup> Bei der eigentlichen Vorschrift für die Reinigung nach Leichenkontakt in Numeri 19, die eher als allgemeine und permanente Regel gedacht ist, wird keinerlei Ausschluss aus dem Lager erwähnt, womit die Dramatik der kultischen Verunreinigung durch eine Leiche erheblich reduziert wird.<sup>26</sup>

(2) Nasiräer: Das Kapitel Numeri 6 befasst sich mit der Gelübdeform des Nasirats.<sup>27</sup> Die Lebensweise während des zeitlich befristeten Gelübdes hat Analogien zu den Vorschriften für die kultische Reinheit des Hohenpriesters. Dazu gehört auch, dass er oder sie – das Nasirat war auch für Frauen offen – in dieser Zeit nicht zu einer Leiche geht (Num 6,6: *עַל-נֶפֶשׁ מֵת לֹא יָבֵא*). Wie beim Hohenpriester (Lev 21,11) gibt es keine Ausnahme: Auch beim Tod nächster Blutsverwandter (Vater, Mutter, Bruder, Schwester) darf sich der/die Nasiräer/in nicht verunreinigen. Num 6,9-12 behandelt nun ausführlich den Fall, dass durch einen plötzlichen Todesfall in der Familie der/die Nasiräer/in wider Erwarten doch in die Nähe einer Leiche gekommen ist. Dabei genügt für den „Kontakt“ die bloße Nähe, etwa das Anschauen.<sup>28</sup> Es wird auf den aus Numeri 19 offenbar vorausgesetzten üblichen Reinigungsritus mit der Frist von sieben Tagen Bezug genommen: Nach dieser Reinigung, der sich jede/r Israelit/in unterziehen muss, der/die Leichenkontakt hatte, muss sich der/die Nasiräer/in das Haar scheren und damit das äußere Zeichen des Gelübdes entfernen (6,9). Sodann sind am achten

25 Vgl. WRIGHT, Disposal, 171-172.

26 Vgl. MILGROM, Paradox, 70-71: „Thus that the corpse-contaminated, unlike the leper, is not required to bathe on the first day or be banished from the camp during the week of his purification is a clear indication that the priestly legislators eventually downgraded the degree of his impurity.“ Das ist auch daran erkennbar, dass der kultisch Gereinigte kein Opfer nach seiner Purifikation darbringt.

27 Vgl. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Nasiräer, 901-902.

28 Vgl. MILGROM, Numbers, 46.

Tag ein Entsündigungs- und ein Brandopfer (von Tauben) erforderlich,<sup>29</sup> um den „Bruch“ des Gelübdes, der gewiss unabsichtlich geschah, aber dennoch ein Faktum ist, zu überwinden und dieses von Gott trennende Ereignis (das in einer sehr erweiterten Begrifflichkeit als „Sünde“ bezeichnet wird, ohne dass es um moralische Schuld geht<sup>30</sup>) zu beseitigen (6,10-11). Damit ist zwar der/die Nasiräer/in wieder „heilig“, aber der Schaden für das Heiligtum, mit dem der/die Nasiräer/in in spirituellem Kontakt steht, noch nicht geregelt. Daher ist ein Entschuldigungsoffer (ein einjähriges Lamm) darzubringen<sup>31</sup> und die Zeit des Gelübdes beginnt von vorne, da der Leichenkontakt das bisherige Gelübde „unrein“ gemacht hat (כִּי טָמֵא נִזְרָו) und die bereits erfüllten Tage nicht mehr zählen (6,12). An dem vergleichsweise teuren Entschuldigungsoffer und der Annullierung der bisher abgeleisteten Gelübdezeit wird erkennbar, welch ein einschneidendes Gewicht hier der kultischen Verunreinigung durch die Berührung einer Leiche zugemessen wird.

(3) Verschiebung des Pascha: Der Leichenkontakt macht jegliche Kultteilnahme unmöglich und betrifft daher auch die Feier des Pesachfestes (Pascha). Als die Israeliten ein Jahr nach dem Auszug aus Ägypten und damit nach dem ersten Pascha das zweite feiern wollen, taucht schon dieses Problem auf: Einige Männer sagen, dass sie unrein sind wegen der Leiche (eines Menschen) (טָמְאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם). Dieser Einzelfall wird zum Anlass, einen generellen Ersatztermin für diejenigen anzubieten, die aufgrund eines Leichenkontakts unrein sind (אִישׁ אִישׁ כִּי־יָדָה טָמֵא לְנֶפֶשׁ) oder sich auf Reisen befinden (Num 9,6-12). Die Nachfeier unterliegt den gleichen Vorschriften wie das Hauptfest.

(4) Die Grundsatzbestimmung für alle Israeliten: Nachdem das Thema „kultische Verunreinigung durch Leichenkontakt“ schon mehrfach angeklungen war, kommt aber erst in Numeri 19 das Grundsatzkapitel dazu.<sup>32</sup> Die hier erlassenen Vorschriften werden zum Teil in den vorausliegenden Texten bereits vorausgesetzt. Die Details werden im nächsten Hauptpunkt erörtert. Über den narrativen Ort im Erzählgan-

29 Ein solches Opfer ist nur beim Nasirat erforderlich, weder beim Israeliten (Laien) noch beim Priester, vgl. MILGROM, Numbers, 46. MILGROM verweist aber auf Ez 44,26-27: Dort ist vorgesehen, dass der Priester nach der üblichen Reinigungswoche weitere sieben Tage abwartet und dann ein Entsündigungsoffer „für sich“ darbringt (נִקְרִיב הַטָּאָהוּ). Möglicherweise bewahrt Ezechiel hier eine schärfere Reinheitsvorschrift für Priester, die die Tora bereits abgemildert hat.

30 Vgl. FRYMER-KENSKY, Pollution, 336.

31 Vgl. MILGROM, Numbers, 47.

32 Es steht, wie SEEBASS, Numeri, 242, bemerkt, „fremd im Kontext“ – allerdings war es auch höchste Zeit, die Durchführungsbestimmungen für die Reinigung nach Totenkontakt mitzuteilen, nachdem z.B. schon in Numeri 6 beim Nasirat die Notwendigkeit der kultischen Reinigung angesprochen worden war (ebd. 243).

zen, also warum dieses Grundsatzkapitel ausgerechnet hier steht, kann man spekulieren: Da das Hauptthema das Verhalten hinsichtlich der kultischen Reinigung nach Kontakt mit einer Leiche ist, könnte an die Todesfälle in Numeri 16-17 sowie Numeri 20-21 gedacht sein.<sup>33</sup> Die Generation des Auszugs aus Ägypten wird beim Wüstenzug sterben; diesen „Generationenwechsel“ dokumentieren die beiden Zählungen am Anfang und am Ende des Numeribuches. Daher ist der Umgang mit Leichen ein bedeutsames Thema.

(5) Der Kriegsfall: Man sollte meinen, dass das mit einem gewissen Aufwand und vor allem einer längeren „Quarantänezeit“ verbundene Ritual im Kriegsfall, wo man doch ständig mit Toten zu tun hat, nicht gelten sollte. Doch genau dieser Gedanke wird in Num 31,19<sup>34</sup> zurückgewiesen und dagegen eingeschärft, dass nach einem Feldzug alle Kämpfer, die einen Menschen getötet haben oder einen Erschlagenen berührt haben (also faktisch alle Soldaten) das Reinigungsritual von Numeri 19 durchzuführen haben, ebenso gilt dies für die Kriegsgefangenen. Auch die Kriegsgegenstände (Waffen, Lederwaren etc.) sind durch die Leichen kontaminiert und bedürfen einer symbolischen kultischen Reinigung.<sup>35</sup> Die Bestimmungen sind nach den Vorschriften von Numeri 19 gestaltet worden.<sup>36</sup> Als Schlussfolgerung bleibt nur übrig: Krieg und das damit zwangsläufig einhergehende Töten von Menschen trennt von Gott („macht kultisch unrein“) und stört die Lebensordnung.

### 1.3 Deuteronomium: Das Land

Nur kurz sei erwähnt, dass auch das Land durch eine Leiche „kultisch verunreinigt“ werden kann. Dieser Gedanke steckt hinter der Vorschrift von Dtn 21,22-23: Ein (zum Beispiel durch Steinigung) Hinge-

33 Vgl. BUDD, Numbers, 211-212.

34 Siehe dazu WRIGHT, Purification, 213-223.

35 Diese Bestimmungen zu *Gegenständen* werden ergänzend zu Numeri 19 hier nachgetragen. Das Auftreten des Priesters Eleasar in Num 31,21 bindet die „Nachträge“ in das Offenbarungssystem der Tora ein: Würde Mose weiter sprechen, so würde er dies aufgrund der vorausgehenden Redesituation ohne Beauftragung von JHWH tun (Mose stellt vorher die Befehlshaber zur Rede). Da aber der Priester Eleasar seine Worte an die Offenbarung JHWHs an Mose zurückbindet („die Satzung der Wiedergabe, die JHWH dem Mose befohlen hat“), erscheinen die zusätzlichen Bestimmungen nicht als über Numeri 19 hinausgehend, sondern als von Anfang an vorgesehen. – Die Reinigung durch Feuer bei Metallen beziehungsweise durch Wasser bei organischen Materialien entspricht den Waschungen, denen sich die vom Leichenkontakt betroffenen *Personen* unterziehen müssen. Vgl. WRIGHT, Purification, 221-223; MILGROM, Numbers, 260.

36 LEVINE, Numbers, 470; WRIGHT, Purification, 215; IDEM, Disposal, 170-171.

richteter, dessen Leiche an einem Holzpfehl mit dem Ziel der Abschreckung zur Schau gestellt wurde,<sup>37</sup> muss noch am selben Tag begraben werden. Das Ziel dieser Vorschrift liegt nicht darin, Details über Exekutionen zu beschreiben, sondern in der Betonung, dass Leichen und Leichenteile das Land verunreinigen.<sup>38</sup> Wenn schon ein „Aufgehängter“, also ein zur Schau gestellter Verbrecher, der ein Fluch Gottes ist, die „letzte Ehre“ einer Bestattung erhält,<sup>39</sup> um wie viel mehr gilt dann die Pflicht, Verstorbene generell rasch zu beerdigen.<sup>40</sup>

## 2 Struktur und Interpretation von Numeri 19

Die „eigentliche“ Behandlung der Fragestellung „Wie verhält man sich nach dem Kontakt mit einer Leiche?“ findet sich erst in Numeri 19. Daher ist dieses Kapitel hinsichtlich seiner Struktur und seiner Interpretation näher zu betrachten. Ihm wird in der Mischna ein ganzes Traktat gewidmet (*mPara*, „Kuh“; siehe auch Pesikta de Rab Kahana 4), obwohl in jüdischer Tradition der Ritus mit der roten Kuh zu den vier Weisungen der Tora gehört, die befolgt werden müssen, auch wenn ihre innere Logik dem Menschen verborgen ist.<sup>41</sup> Numeri 19 hat in rabbinischer Diskussion und jüdischer Tradition viel Aufmerksamkeit erfahren.<sup>42</sup>

---

37 Diese Praxis war in der Antike geläufig (siehe z.B. Sophokles' Antigone) und ist in der Bibel belegt (1 Sam 31,8-13; 2 Sam 2,4-7); vgl. BIDDLE, Deuteronomy, 326.

38 Vgl. HIEKE, Todesstrafe, 349-374. 363.

39 In Dtn 28,26 wird als Fluchspruch die Sanktion geäußert, dass Israels Leichen nicht bestattet und zum Fraß der Vögel werden, wenn Israel nicht auf die Weisung JHWHs hört.

40 Vgl. PLAUT, Tora, 246. – Zur jüdischen Auslegung von Dtn 21,22-23 vgl. u.a. O'BRIEN, Curse, 64-67; zur christlichen Rezeption von Dtn 21,23 siehe ibid. und LIEU, Reading, 322-334.

41 Vgl. MALINO, Ceremonies, 147. Die anderen drei Weisungen sind die Anweisung, dass ein Mann die Witwe seines kinderlos verstorbenen Bruders heiraten muss (Levirat; Dtn 25,5-10), das Verbot, ein Gewand, das aus zweierlei Fäden gewebt ist, zu tragen (Dtn 22,11), und der Ziegenbock, der zu/für Azazel in die Wüste geschickt wird (Lev 16). Siehe dazu auch Pesikta de Rab Kahana 4,6.

42 Vgl. dazu z.B. HAYWARD, Red Heifer, der die interpretierende Paraphrase des Abschnittes Num 19,1-10 im Targum Pseudo-Jonathan gegenüber anderen Traditionen (andere Targumim, 4QMMT, Sifre) untersucht.

## 2.1 Struktur des Kapitels (und des Ritus)

Die strukturelle Einheitlichkeit von Numeri 19 ist zum Beispiel daran zu erkennen, dass sieben verschiedene Dinge und Personen jeweils sieben Mal genannt werden<sup>43</sup>. Die Grundstruktur von Numeri 19 ist zweigeteilt.<sup>44</sup>

(1) Der erste Teil (19,1-10) stellt eine „Analogiebildung“ zum Entsündigungsoffer dar, das Elemente des normalen Entsündigungsoffers aus Lev 4 aufgreift<sup>45</sup> und letztlich nur ein Ziel hat: die Herstellung einer besonderen Brandasche (אֵפֶר), die für die Bereitung des speziellen Wassers (מַי־נִדָּח) im zweiten Teil des Kapitels (19,11-22) erforderlich ist.<sup>46</sup> Der erste Teil beginnt gleichsam magisch-rätselhaft mit der Aufforderung zur Bereitstellung einer roten (braunen) Kuh als Opfertier, ohne jedoch den Zweck des Folgenden näher zu benennen.<sup>47</sup> Die Schlachtung erfolgt *vor* dem Lager, nicht wie üblich im Hof des Heiligtums in der Nähe des Brandopferaltares. Das siebenmalige Spritzen auf das Zelt der Begegnung (beziehungsweise in dessen Richtung) erinnert

43 Vgl. u.a. MILGROM, Numbers, 437 (mit Rückverweis auf Pesikta de Rab Kahana 4,2): (1) Die Kuh und ihre Asche; (2) Dinge, die verbrannt werden; (3) siebenmaliges Sprengen; (4) Personen, die ihre Kleider waschen müssen; (5) sekundär unrein gewordene Personen und Gegenstände; (6) Gegenstände und Personen, die gereinigt werden; (7) Priester (darunter werden nach Ps 99,6 auch Mose und Aaron von Num 19,1 mitgezählt).

44 Eine Zweiteilung vertritt auch MILGROM, Numbers, 437, trennt aber zwischen V 1-13 und 14-21a (21b-22 ist Zusatz).

45 Die Unterschiede sind erheblich; ein besonders bemerkenswerter ist das Opfertier: Eine Kuh ist im priesterlichen System kein Opfertier (siehe SEEBASS, Numeri, 244). SEEBASS spricht von der „Analogiebildung zum Sündopfer“ (245) und verweist auf die bedeutsamen Unterschiede. Siehe auch MILGROM, Paradox, 63. MILGROM erklärt jedoch die Kuh als Opfertier plausibel dadurch, dass sie als größtes Stück Rindvieh ein großes Quantum an Asche produziert und dass andere Opfertiere (Stier, Widder, Schaf, Ziege) durch andere Opferarten belegt sind (65). – Einen knappen Überblick über Unterschiede und Gemeinsamkeiten bietet WRIGHT, Heifer, 116. Für WRIGHT wie für MILGROM ist die Nähe zum Entsündigungsoffer der Schlüssel zum Verstehen der Einzelriten.

46 Die literarkritischen Analysen von WEFING, Beobachtungen, erweisen sich hier als äußerst problematisch: WEFING meint, das „Wasser der Abscheidung“ (מַי־נִדָּח) und alles, was damit zusammenhängt, als sekundär ausscheiden zu können, ebenso die Beteiligung der Priesterschaft. Damit rekonstruiert sie ein völlig neues Ritual einer Laien-Kultgemeinde ohne Priester auf der Basis eines hypothetischen Ursprungstextes. Diese Vorgehensweise ist kaum nachvollziehbar. Auch SEEBASS, Numeri, 247, der WEFING mehrfach positiv zitiert, meldet hier Vorbehalte an.

47 Erst in V 9b gibt es die Andeutung einer Anwendung, die jedoch noch nicht ausgeführt wird; im Grunde ergibt sich erst mit V 17 das Gesamtbild; das eigentliche Verfahren der Reinigung steht ganz am Schluss. Vgl. SEEBASS, Numeri, 248, der die Funktion dieser Gestaltung darin sieht, dass auf Außergewöhnliches vorbereitet werden soll.

dann aber sofort an den großen Blutritus beim Entsündigungsoffer des Hohenpriesters und der Gemeinde in Lev 4,6 und 4,17. Man könnte vermuten, dass dieses Element dazu dient, ein möglicherweise selbständiges, älteres Ritual in das geläufige Opfersystem stärker einzu binden.<sup>48</sup> Der Gestus des Blutspritzens kann als apotropäisch verstanden werden: Das Heiligtum soll vor der Kontamination mit dem toten Material geschützt werden.<sup>49</sup>

Sodann erfolgt die vollständige Verbrennung der Kuh vor dem Lager, zusammen mit Zusätzen, die mit ihrer roten Farbe das Blut symbolisieren (Karmesin, Zedernholz)<sup>50</sup> oder an das Blut erinnern, das den Tod in der Pessach-Nacht fernhält (mit Ysop als Hilfsmittel werden die Türpfosten mit Blut bestrichen, vgl. Ex 12,22).<sup>51</sup> Alle, die mit dem Ritus zu tun haben, sind zu Waschungen angehalten und bleiben bis zum Abend vom Kult ausgeschlossen („unrein“). Der Sinn des Ganzen erschließt sich erst partiell aus 19,9: Das einzige, was von der Kuh übrig bleibt, wird als Zutat für die Erstellung einer besonderen Flüssigkeit dienen. Der erste Teil schließt mit der Rede von der „ewigen Satzung“, wobei das Wort für „Satzung“ (שָׁרָה) eine rahmende Klammer im Kapitel bildet (19,2.10.21a).<sup>52</sup>

(2) Der zweite Teil (Num 19,11-22) setzt mit einer Grundsatzbestimmung ein: „Wer irgendeinen toten Menschen (בְּמֵת לְכָל-נֶפֶשׁ אָדָם) berührt, wird für sieben Tage unrein.“ Die Siebenzahl ergibt sich aus der üblichen Trauerzeit.<sup>53</sup> Von dieser Regel gibt es tatsächlich keine Ausnahme, Leichenkontakt führt zu siebentägigem Kulturausschluss – und erfordert bestimmte Reinigungsmaßnahmen. Sollten diese nicht erfolgen, wird das Heiligtum als Wohnstätte JHWHs verunreinigt und die betreffende Person wird „aus Israel herausgeschnitten werden“ (*karet*-Sanktion<sup>54</sup>). Diese dreiteilige Grundstruktur des zweiten Teils wird zweimal durchlaufen: zuerst grundsätzlich (I), dann im Detail (II)<sup>55</sup>. Eine Verssynopse kann die Struktur so veranschaulichen:

48 So z.B. die Vermutung von BUDD, Numbers, 211.

49 So LEVINE, Numbers, 472.

50 Vgl. FRICK, Ritual, 231, der zu „Karmesin“ auch auf Jes 1,18 und zu Ysop auf Ps 51,9 verweist. Siehe auch MILGROM, Paradox, 65.69; LEVINE, Numbers, 462-463.

51 Vgl. FRICK, Ritual, 228.

52 Bemerkenswert ist die Einbeziehung des „Fremden“ (גֵּר) in die das Kapitel gliedernde Rede von der „ewigen Satzung“ (V 10c kann möglicherweise auch auf das Folgende bezogen werden): Der das Gastrecht genießende „Fremde“ ist mit verantwortlich für die Reinheit des Heiligtums; siehe dazu ENGER, Adoptivkinder, 140-142.

53 Vgl. SEEBASS, Numeri, 258.

54 Vgl. dazu u.a. LEVINE, Numbers, 466; FRYMER-KENSKY, Pollution, 338-340.

55 In ähnlicher Weise spricht SCHMIDT, Numeri, 84, von drei Abschnitten in Num 19,1-10.11-13.14-22, wobei 14-22 wieder in 14-16 und 17-22 unterteilt ist.

(I)	(II): Details	Inhalt
19,11	19,14-16	Verunreinigung durch Leichenkontakt (Grundsatz)
19,12	19,17-19	Reinigungsritual (zeitliche Abfolge, Zutaten)
19,13	19,20	Sanktion bei Nicht-Vollzug des Reinigungsrituals
	19,21a	„ewige Satzung“ → 19,10
	19,21b-22	Nachtrag <sup>56</sup> zur Unreinheit der beteiligten Personen

(a) Verunreinigung durch Leichenkontakt: Der zweite Durchgang mit den Details wird mit einer Toraformel („Dies ist die Weisung ...“) eingeleitet. Die V 14-16 unterscheiden zwei Fälle: der Tod in einem Zelt (gemeint ist abstrakt: unter einem Dach jedweder Art<sup>57</sup>) und der Tod auf freiem Feld. Im ersteren Fall werden alle, die unter das „Dach“ (des Zeltes, des Hauses) kommen oder schon dort sind, durch die Leiche für sieben Tage unrein, ebenso jedes nicht fest verschlossene Gefäß und dessen Inhalt.<sup>58</sup> Im zweiten Fall geht es um Spuren des Todes außerhalb menschlicher Behausungen: das Kriegsoffer (der mit dem Schwert Erschlagene), sonstige (frische) Leichen, bereits verweste Leichen, von denen nur noch die Gebeine übrig sind, sowie das Grab überhaupt. Damit ist detailliert festgehalten, durch welche Umstände man in Kontakt mit einer Leiche kommt und demzufolge unrein wird. Die kontaminierende Kraft des toten Körpers ist dauerhaft: Auch verweste Knochen führen bei Berührung zu kultischer Unreinheit.<sup>59</sup>

(b) Reinigungsritual: V 12 spricht nur von einer zweimaligen „Entsündigung“ (סְפִיפָה) am dritten und siebten Tag und scheint dabei die Details aus V 17-19 vorauszusetzen.<sup>60</sup> V 17 nennt die Bereitung der Flüssigkeit aus dem Staub (רֶפֶף) als Variante der in 19,9 genannten A-

56 Vgl. SEEBASS, Numeri, 244.

57 Die Septuaginta setzt konsequenterweise „Haus“ statt „Zelt“, siehe SEEBASS, Numeri, 242. – Die Tempelrolle von Qumran erweitert hier zu „Städte“, wohl als Gegenbegriff zu offenem Feld im Folgenden (11QT 49,5; vgl. ELWOLDE, Distinguishing, 133-134, der noch weitere exegetische Präzisierungen des Numeritextes durch 11QT anführt). – Zur rabbinischen Diskussion über die Beschaffenheit des „Zeltes“ vgl. z.B. MACCOBY, Corpse.

58 Siehe dazu SEEBASS, Numeri, 259.

59 Vgl. LEVINE, Numbers, 467.

60 So auch SCHMIDT, Numeri, 84. Er sieht Num 19,11-13 als einen Nachtrag wie 21b-22 an und rechnet mit zwei Vorlagen (Opfer der roten Kuh und Reinigungsriten), die redaktionell verbunden und stark erweitert wurden (85-86). LEVINE, Numbers, 458, sieht ebenfalls V 11-13 als spätere Hinzufügung zur Verbindung der zwei Teile des Kapitels an.

sche <sup>61</sup>אֵפֶר) des Brandes des Entsündigungsofers, das nur die Prozedur von 19,1-10 bezeichnen kann, und aus „lebendigem“ Wasser (חַיִּים מַיִם, fließendes beziehungsweise Quellwasser). V 18 schildert den Vorgang des Besprengens aller betroffenen Personen und Gegenstände durch einen kultisch reinen Mann, der nicht notwendig ein Priester ist und der dabei Ysop als Aspergill verwendet. V 19 knüpft an die zeitliche Strukturierung von V 12 (dritter beziehungsweise siebter Tag) an und trägt die obligatorischen Waschungen von Kleidern und Körper sowie das Abwarten der Zeitspanne „bis zum Abend“ nach.

(c) Die Sanktion bei Nicht-Vollzug der Reinigung: Die V 13 und 20 nennen nahezu gleichlautend vier Aspekte:

- (i) den Tatbestand: erworbene kultische Unreinheit durch Leichenkontakt, aber kein Vollzug des Reinigungsrituals,
- (ii) die Sanktion: Ausschluss aus der Volksgemeinschaft („Israel“, die „Versammlung“),
- (iii) die Begründung: Verunreinigung des Heiligtums JHWHs,
- (iv) die Erläuterung der Verunreinigung des Heiligtums: Weil das „Wasser der Absonderung“ (siehe unten zur Auslegung) nicht auf die Person ausgesprengt wurde, hält ihre Unreinheit dauerhaft an, und – so ist zu vermuten – sie eskaliert durch fortwährende Weitergabe, bis sie schließlich ins Heiligtum JHWHs selbst vordringt. Dabei muss die unreine Person nicht einmal selbst in den Bereich des Heiligtums gelangen. Die Berührung einer Leiche wird damit als ein sehr schwerwiegender Fall von kultischer Verunreinigung angesehen. Den Bezug zum Heiligtum macht auch das Spritzen des Blutes beim Vorgang mit der roten Kuh in Richtung des Zeltes der Begegnung (Num 19,4) deutlich.<sup>62</sup>

Man stellt sich die durch Leichenkontakt erworbene Unreinheit wie eine ansteckende Krankheit vor,<sup>63</sup> die eine Quarantäne sowie Gegenmaßnahmen erfordert. Sind die Gegenmaßnahmen nicht anwendbar, ist der Krankheitsherd dauerhaft zu isolieren, sonst breitet sich das Problem seuchenhaft aus. Diese Analogie erleichtert das Erfassen der Vorstellungswelt, darf aber nicht dazu verführen, hier medizinische Überlegungen (nach Art des „Seuchenschutzgesetzes“) zu unterstellen.

61 Womöglich geht es darum, die für die Mischung mit dem Wasser nötige Pulverisierung zu betonen. Die Rede vom „Brand des Entsündigungsofers“ macht noch einmal den Unterschied zum normalen Entsündigungsoffer deutlich (vgl. SEEBASS, Numeri, 260). – „Staub und Asche“ kommen als Doppelbegriff und Bezeichnung der Selbstminderung vor Gott in Gen 18,27 und Ijob 42,6 vor.

62 Vgl. LEVINE, Numbers, 469.

63 Dieses Bild ist heutigen LeserInnen geläufig, ist aber nicht die Vorstellungsquelle bei der Abfassung der Texte. In dieser Zeit waren medizinische Kenntnisse hinsichtlich der Ansteckung durch Viren und Bakterien nicht bekannt; wohl aber sammelte man seine Erfahrungen im Umgang mit Krankheiten und ahnte, dass sich bestimmte Übel pestartig ausbreiten, wenn keine Gegenmaßnahmen ergriffen werden.

Was Verunsicherung auslöst, ist die Sphäre des Todes, die bei jeder Leiche auftritt: Sie stört die Lebensordnung und unterbricht trennend den Kontakt zwischen den Menschen (den Israeliten) und dem lebendigen Gott (JHWH). Alles aber, was von Gott trennt, kann im erweiterten Begriff „Sünde“ genannt werden – daher erklärt sich die Rede von der erforderlichen „Entsündigung“. Es geht dabei nicht um moralisches Fehlverhalten, sondern um die Gefährdung der Gottesbeziehung durch außergewöhnliche Ereignisse wie den Einbruch der Todessphäre in den Alltag.<sup>64</sup>

## 2.2 Auslegung

Zu allen Zeiten stellt die direkte Begegnung mit dem Tod durch den Kontakt mit einem toten Menschen, einer Leiche, eine Verunsicherung des Menschen dar. Alle Kulturen entwickeln vielfältige Riten, um die gefährdete Lebensordnung wieder herzustellen. Das Spektrum zwischen Magie und Rationalität ist dabei groß. Es ist sehr wahrscheinlich, dass Numeri 19 magische Praktiken, die in Israel und außerhalb geläufig waren, aufgreift<sup>65</sup> und teilweise rationalisiert sowie in das Gesamtsystem der priesterlichen Reinheits- und Heiligkeitsvorstellungen integriert. Dieser Logik nachzuspüren wird im Folgenden versucht.

Das in Num 19,1-10 geschilderte Opfer der roten Kuh ist ein ganz besonderes „Entsündigungsopfer“ (תִּשְׂבֵּץ, wie in Lev 4): Das charakteristische (und unterscheidende) Element ist die vollständige Verbrennung der Kuh einschließlich der Haut, des Mageninhaltes und des Blutes, das sonst immer an den Altar gegossen wird.<sup>66</sup> Hinzu kommen Ysop, Karmesin (Scharlach Gefärbtes) und Zedernholz – diese Ingredienzien begegnen auch beim Ritual, das die Reinheit eines von einer schweren Hautkrankheit Genesenen dokumentiert. Dort, in Lev 14,4-6, stehen diese Dinge symbolisch für das Leben, insofern die rote Farbe das Blut darstellt und der Ysop an das Pessach-Blut erinnert (Ex 12,22). Wenn hier nun all dies zusammen mit dem Blut der Kuh verbrannt wird, so kommt dies einer *totalen Lebensvernichtung* gleich, einer Inszenierung des Todes.<sup>67</sup> Das wird auch daran erkennbar, dass konsequenterweise der Priester, der Verbrenner und der Einsammler der Asche für einen Tag („bis zum Abend“) kultisch unrein werden. Die Verbren-

64 Vgl. u.a. ENGER, Adoptivkinder, 138-139.

65 SEEBASS, Numeri, 245, geht davon aus, dass die Analogien zum Entsündigungsopfer an einen exorzistischen Ritus herangetragen wurden. – Zu religionsgeschichtlichen Analogien vgl. u.a. MILGROM, Paradox, 68-69.

66 Die Verbrennung des Blutes ist völlig singulär, vgl. LEVINE, Numbers, 462.

67 Vgl. RUDMAN, Water, 74-75.

nung des Blutes, das für das Entsündigungsoffer konstitutiv ist, führt dazu, dass die Asche gleichsam zu einem fortwährenden oder konservierten kultisch reinigenden Entsündigungsoffer wird.<sup>68</sup>

Das Ziel des Vorgangs ist die Gewinnung dieser Asche, die aufgrund der Inszenierung des Todes von ihrem Symbolgehalt her den vollständigen Tod repräsentiert. Sie dient zur Herstellung einer besonderen Flüssigkeit, die „Wasser der Absonderung“ (מֵי נִדְדָּה, *mē niddā*) genannt und zur Dokumentierung der kultischen Reinigung verwendet wird. Zunächst muss der Name dieses Wassers erklärt werden:<sup>69</sup> *niddā* ist in Lev 12,2.5 und 15,19-26 die Bezeichnung für die Periode der Menstruation der Frau, die zu ihrem temporären Ausschluss vom Kult („Unreinheit“) führt. In einem zweiten Schritt wird dann unglücklicherweise *niddā* als Bezeichnung für Unreinheiten und Abscheulichkeiten aller Art verwendet, um den natürlichen Respekt vor der Menstruation als Abschreckung einzusetzen. Diese Begriffsentwicklung kann aber hier nicht angesetzt werden, so dass auf eine Grundbedeutung von *niddā* hin zurückzufragen ist. Das gemeinsame Element ist die „Absonderung“: die Absonderung (Ausscheidung) des Menstruationsblutes, die Absonderung der Menstruierenden selbst – und dann in übertragener Bedeutung das Abscheuliche, von dem man sich fernhalten soll. Mit der Grundbedeutung „Absonderung“ ist auch die Wortfügung *mē niddā* als „Wasser der Absonderung“ zu erklären: Es ist das Wasser, das die betreffenden Personen und Gegenstände von der Sphäre des Todes, in die sie durch den Leichenkontakt hineingeraten sind, wieder abgrenzt.<sup>70</sup> Es geht auch um eine „Entsündigung“, denn die Todessphäre tritt trennend zwischen Mensch und Gott (und alles,

68 Vgl. MILGROM, Paradox, 63; WILLI-PLEIN, Opfer, 102, spricht – eigentlich sehr treffend – von einer pulverisierten, wasserlöslichen „Instant-Chattat“ (mit Bezug auf MILGROM).

69 Obwohl WEFING, Beobachtungen, 356-359, der Frage nach der Bedeutung von מֵי נִדְדָּה einen Exkurs widmet, kann sie keine nachvollziehbare Erklärung des Ausdrucks liefern und scheidet ihn als sekundäres Bindeglied zwischen einem selbständigen Ritual mit einer roten Kuh (dessen Zweck dann freilich unbekannt bleibt) und Bestimmungen über Verunreinigung durch Totenberührung aus dem Text aus. WEFINGS Ausführungen zum überlieferungsgeschichtlichen Hintergrund des Rituals mit der roten Kuh (360-363) verlieren sich dann endgültig im Dickicht spekulativer Hypothesen über vorisraelitische kanaanäische Opferpraktiken.

70 Siehe auch SEEBASS, Numeri, 257, der mit „Wasser der Abscheidung“ beziehungsweise „Abscheidungswasser“ übersetzt. – LEVINE, Numbers, 463-464, spricht vom „water of lustration; water for sprinkling“ und sieht die Grundbedeutung von *ndh* vom Akkadischen her kommend als „schleudern, wegwerfen, spritzen“. – Eine gewisse Analogie besteht in der nur in Num 8,7 begegnenden Wendung מֵי הַטְּהָרָה „Wasser der Entsündigung“, wenngleich auch die Sachverhalte sich nicht ganz vergleichen lassen. Es ist fraglich, ob beide Male an die gleiche Flüssigkeit gedacht ist; LEVINE, Numbers, 464, bezweifelt das. Siehe auch WRIGHT, Water, 882.

was von Gott trennt, kann als „Sünde“ im weitesten Sinne bezeichnet werden, ohne dass sofort moralische Implikationen mitzudenken sind). Die Todessphäre schiebt sich also drohend zwischen Mensch und Gott – und das Ritual sondert die betroffenen Personen von dieser Todessphäre ab. Daher erklärt sich der Name „Wasser der Absonderung“.

Wie entsteht nun diese symbolträchtige Flüssigkeit? Die genannte Asche der roten Kuh, die den totalen Tod symbolisiert, wird durch das „lebendige“ Wasser gebunden – daraus entsteht das Mittel zur Absonderung von der Sphäre des Todes. Wie das „lebendige Wasser“ den totalen Tod der Kuh gebunden hat, so soll sich die Flüssigkeit der Todessphäre bemächtigen und sie unschädlich machen. Damit könnte der Symbolgehalt des Sprengens des „Wassers der Absonderung“ erklärt werden.<sup>71</sup>

Zugleich bleibt diese Flüssigkeit ambivalent: Die betroffenen Personen und Gegenstände entbindet sie von der Sphäre des Todes, aber die kultisch reinen Menschen, die mit dem Wasser umgehen, zieht diese „gefährliche Flüssigkeit“ in die Nähe der Todessphäre und verursacht bei ihnen eine „leichte“ kultische Unreinheit von einem Tag („bis zum Abend“).<sup>72</sup> Wie beim Samenerguss oder beim Berühren eines toten Kleintieres sind die, die das Wasser handhaben, zu Waschungen angehalten und für kurze Zeit kultisch unrein (Num 19,21-22).

### 3 Systematisierende Schlussfolgerungen

In diesen systematisierenden Schlussfolgerungen geht es zum einen darum, die hinter den Texten zu vermutende Vorstellungswelt zu rekonstruieren, zum anderen darin nach Ansätzen eines Verständnisses zu suchen, das auch in heutiger Zeit und Kultur nachvollziehbar ist.

(1) In der Vorstellungswelt der biblischen Texte ist die Todessphäre grundsätzlich viel näher und präsenter als sie dies in einer Epoche medizinischer Höchstleistungen und gesundheitlicher Spitzenversorgung ist. Tritt der Tod konkret ein, schiebt sich diese an sich schon allgegen-

71 SEEBASS, Numeri, 246.256, spricht unter Bezug auf weitere Literatur hinsichtlich der Asche von einem „Gegengift“: „Asche war dem Tod zugeordnet, und wenn sie in diesem Fall eine die Todesverunreinigung beseitigende Wirkung hatte, verhielt sie sich wie ein Gegengift zum Gift: Die Wirkung hob die Kultunreinheit auf“ (256); so auch LEVINE, Numbers, 471: „death [symbolisiert durch die Asche] rids the community of death“. Ähnlich verläuft das Grundargument von BAUMGARTEN, Red Heifer. – Die weitergehenden Schlussfolgerungen und Deutungsvorschläge von BAUMGARTEN werden von MILGROM, Confusing, 554-558, mit Recht zurückgewiesen.

72 MILGROM, Paradox, 63, sieht hier das große „Paradox“ des Ritus, das schon in rabbinischer Literatur konstatiert wird: Die Asche der roten Kuh mit dem Wasser reinigt die Unreinen und macht die Reinen unrein (Pesikta de Rab Kahana 4,6; mPara 4,4).

wärtige Todessphäre drohend zwischen den Menschen und den lebendigen (ewig lebenden!) Gott; die Sterblichkeit des Menschen trennt ihn in real spürbarer Weise von Gott. Hinzu kommt die tiefgreifende Verunsicherung durch den Todesfall eines Menschen, der in aller Regel den unmittelbar Betroffenen und mit ihm in Kontakt stehenden, den Blutsverwandten, lieb und teuer war. Der drohende Verlust der eigenen Gottesbeziehung durch das massiv hereinbrechende Bewusstsein der eigenen Sterblichkeit sowie die Trauer über den Verlust des geliebten Menschen erschüttern gewaltsam die ohnehin fragile Lebensordnung. Es bedarf eines Rituals, das Sicherheit vermittelt und die Lebensordnung wieder herstellt sowie aus der Gottesferne herausholt: das Reinigungsritual von Numeri 19. Verständlich sind auch die massiven Sanktionen für denjenigen, der sich diesem Ritual verweigert: Die Person bleibt dann in der Todessphäre, trägt diese „Aura“ der Lebensfeindlichkeit in die Gemeinschaft, auch in die Kultgemeinschaft und ins Heiligtum<sup>73</sup> – und unterbricht damit die Kommunikation mit dem lebendigen Gott. Das muss unter allen Umständen verhindert werden, daher ist der Ausschluss aus der Kultgemeinschaft der einzig gangbare Weg. Priester, zu deren Aufgaben es gehört, für die Aufrechterhaltung der Kommunikation mit Gott im kultischen Bereich zu sorgen, sind von der Nähe der Todessphäre besonders betroffen, ebenso die gottgeweihten Nasiräer/innen; daher müssen für diese Gruppen gesonderte Vorschriften ergehen. – Zwei Einschränkungen sind in diesem Zusammenhang mit zu bedenken.

(a) Bei näherem Hinsehen stellt sich die Frage, ob dieses Ritual überhaupt praktikabel war beziehungsweise überall durchgeführt werden konnte.<sup>74</sup> Andererseits verlegt der Text die Vorschriften in die ideale Gründungszeit Israels in der Wüste und kreierte damit schon von sich aus eine fiktive Textwelt. Solange in ihr die Vorgehensweise plausibel und vorstellbar ist – und das ist gegeben –, ist der Text verständlich. Ob und wie der Ritus in der Welt des zweiten Tempels konkret umgesetzt wurde, ist kaum greifbar. Ähnlich wie bei den Opfervorschriften setzen sehr bald Transformations- und Substitutionsprozesse ein, die das konkrete Praktizieren zugunsten des Studiums der Texte in den Hintergrund treten lassen.<sup>75</sup>

73 Wie Dtn 21,22-23 zeigt, beeinträchtigt die Unreinheit der Leiche auch das Land als Eigentum Gottes.

74 Vgl. die Fragen bei SEEBASS, Numeri, 248.

75 Hierzu ist die Aussage von Rabbi Johanan ben Zakkai aus der rabbinischen Literatur (Pesikta de Rab Kahana 4,7) zu erwähnen, aus der hervorgeht, dass zu dieser Zeit der genaue Hintergrund der Vorschrift nicht mehr durchschaut wurde. Die reinigende Kraft der „roten Kuh“ wird einzig und allein darauf zurückgeführt, dass es

(b) Ein zweiter Gedanke entschärft die Dramatik der eben skizzierten drohenden Todessphäre. Der Tod und seine Aura sind nur insoweit eine von Gott trennende Macht, so lange die ältere biblische Vorstellung vorherrscht, dass es keine Beziehung zwischen Gott und dem Totenreich gibt (vgl. Ps 6,6; 30,10; 115,17; Jes 38,18; Bar 2,17). Wenn aber sich allmählich der Gedanke Bahn bricht, dass Gott auch Macht über die Toten hat und (vielleicht sogar) Tote auferwecken kann (erste Spuren zeigen sich in der Vision von Ez 37), wenn diese Entwicklung schließlich zu einer festen Überzeugung einer Auferstehung der Toten führt (Dan 12,2; 2 Makk 7), an deren Ende die Seelen der Verstorbenen in Gottes Hand sind (Weish 3,1-9), dann stellt die Todessphäre nicht mehr unmittelbar die eigene Gottesbeziehung radikal in Frage. Natürlich bleibt die Verunsicherung durch die Trauer und das Bewusstsein der eigenen Sterblichkeit, so dass es trotz der Auferstehungshoffnung immer Rituale im Umgang mit den Toten geben wird.

(2) Ein zweiter Schlüssel zum Verständnis der Texte von der kultischen Unreinheit durch Leichenkontakt liegt in der Frage, mit welcher Absicht dieser Sachverhalt in so außergewöhnlicher Form und Eindringlichkeit dargestellt wird. Möglicherweise soll hier die Gefahr einer irgendwie gearteten abergläubischen Praxis abgewendet werden. Am nächsten liegt der Gedanke des Totenkultes.<sup>76</sup> Da die Toten eine Grenze überschritten haben, die die Lebenden noch vor sich haben, liegt stets die Versuchung nahe, den Toten, die ja nicht annihiliert sind, ein größeres Wissen oder größere Macht und Einfluss zuzuschreiben und zu versuchen, davon im Diesseits zu profitieren. Dazu wurden wohl alle nur denkbaren magischen und rituellen Praktiken angestellt; in den biblischen Texten finden sich einige Spuren, die Derartiges strikt ablehnen (zum Beispiel Dtn 14,1; Lev 19,27-28; Ps 106,28; 1 Sam 28,3-25). Die

---

sich um eine Satzung Gottes handelt, die nicht übertreten werden darf; vgl. MILGROM, *Paradox*, 62; MALINO, *Ceremonies*, 146.

76 Vgl. dazu SEEBASS, *Numeri*, 248-252.262-263; LEVINE, *Numbers*, 472-479. Levine gibt einen kurzen Einblick in Beispiele des Totenkults aus dem Alten Orient. Hinzuweisen wäre besonders auf eine ahnenverehrende Liturgie aus Ugarit (KTU 1.161; siehe TUAT II, 331-333): Anlässlich des Todes Niqmaddus III. veranlasst dessen Sohn und Nachfolger auf dem Thron, Ammurapi III., ca. 1200 v. Chr., ein Totenmahl, zu dem die Ahnengeister der königlichen Vorfahren (»Schatten«, Rāpi`ū) aus der Dynastie Dit/danus durch Männer und Frauen als Medien heraufbeschworen, eingeladen werden. Als letzte werden Ammischtamru II. und der zuletzt verschiedene Niqmaddu III. aufgerufen. Anschließend wird trauernd der Herrscherinsignien Thron, Fußschemel und Tisch Niqmaddus gedacht, die im Auftrag der Sonne dem König in die Unterwelt folgen sollen. Als Totenopfer werden dann siebenmal Geistern zustehende Vögel gefordert, bevor im Schlussabschnitt des Rituals dem regierenden Herrscher und der Königin (oder Königsmutter) samt Familien sowie der Königsstadt Ugarit Wohlergehenswünsche zugerufen werden.

Kulthandlung der Totenspeisung (wohl, um sie „günstig“ zu stimmen) wird in Dtn 26,14 als verboten hingestellt (der Beter bekennt, dass er sich nicht durch eine solche Tat schuldig gemacht hat). Wenn nun die Berührung der Leiche zu einer kultischen Unreinheit führt, wird von vorne herein – mit einem weitläufigen „Zaun um die Tora“ – ausgeschlossen, dass Tote (Leichen) im Kult irgendeine Rolle spielen. Jeglicher Magie und abergläubischer Praxis, die sich im Aufenthalt in Grabanlagen und dem Hantieren mit Toten, aber auch in einer übertriebenen Verehrung der im Krieg erschlagenen Helden manifestierte, wird durch die Vorschriften von Numeri 19 eine harte Absage erteilt.

(3) Damit hängt ein dritter Aspekt zusammen: Die Perhorreszierung der Leiche als eine Substanz, die zu ernsthafter kultischer Unreinheit und damit (temporären) Ausschluss aus der Kultgemeinschaft führt, gewährleistet zugleich einen respektvollen Umgang mit Leichen, Toten, Gebeinen und Gräbern. Nicht nur Aberglauben und Magie werden so ausgeschlossen, sondern auch Schändung, Verunglimpfung und Missachtung der Menschenwürde, die dem Menschen auch nach seinem Tod noch zukommt, werden eingeschränkt. Die „Verwendung“ einer Leiche zu politischen Demonstrationzwecken ist biblisch belegt (zum Beispiel Saul in 1 Sam 31,9-10; Nikanor in 1 Makk 7,47; 2 Makk 15,33), hat aber schon in diesen Texten den Geruch äußerster Verachtung. Derartiges macht man nicht, allenfalls in Extremsituationen des Krieges. Vielleicht liegt eine Intention des Textes von Numeri 19 auch jenseits der Praktizierung des Reinigungsritus darin, einen respektvollen und zurückhaltenden Umgang mit einem toten Menschen einzuschärfen. Damit wird eine Grundsatzproblematik angesprochen, die zeitweise bis heute die Gerichte beschäftigt („Störung der Totenruhe“ als Straftatbestand<sup>77</sup>). Bei entsprechender Abstraktion vom Ritual selbst kann hier in der biblischen Thematik der kultischen Unreinheit durch Leichenkontakt eine überzeitliche Botschaft gefunden werden: der Respekt vor den sterblichen Überresten eines Menschen.

---

77 § 168 Strafgesetzbuch der Bundesrepublik Deutschland; vgl. STENTENBACH, Schutz, 55-82.

## Bibliographie

- BAUMGARTEN, Albert I., The Paradox of the Red Heifer, in: VT 43 (1993) 442-451.
- BIDDLE, Mark E., Deuteronomy (The Smyth&Helwys Bible Commentary), Macon, GA 2003.
- BUDD, Philip J., Numbers (WBC), Waco, TX 1984.
- DOHMEN, Christoph, Exodus 19-40 (HThKAT), Freiburg i.Br. 2004.
- ELWOLDE, John, Distinguishing the Linguistic and the Exegetical: The Case of Numbers in the Bible and 11QT<sup>a</sup>, in: Porter, Stanley E./Evans, Craig A. (Hg.), The Scrolls and the Scriptures. Qumran Fifty Years After (JSP.Sup 26 = Roehampton Institute London Papers 3), Sheffield 1997, 129-141.
- ENGER, Philipp A., Die Adoptivkinder Abrahams. Eine exegetische Spurensuche zur Vorgeschichte des Proselytentums (BEAT 53), Frankfurt am Main 2006.
- FRICK, Frank S., Ritual and Social Regulation in Ancient Israel. The Importance of the Social Context for Ritual Studies and a Case Study – the Ritual of the Red Heifer, in: Gunn, David M./McNutt, Paula M. (Hg.), 'Imaging' biblical worlds. Studies in Spatial, Social and Historical Constructs in Honor of James W. Flanagan (JSOT.S 359), Sheffield 2002, 219-232.
- FRYMER-KENSKY, Tikva, Pollution, Purification, and Purgation in Biblical Israel, in: ead. (Hg.), Studies in Bible and Feminists Criticism, Philadelphia 2006, 329-350.
- HAYWARD, Robert, Red Heifer and Golden Calf: Dating Targum Pseudo-Jonathan, in: Fleisher, Paul V. M. (Hg.), Targum Studies. Volume One. Textual and Contextual Studies in the Pentateuchal Targums (SFSHJ 55), Atlanta, GA 1992, 9-32.
- HIEKE, Thomas, Das Alte Testament und die Todesstrafe, in: Bib. 85 (2004) 349-374.
- HIEKE, Thomas, Art. Abram/Abraham, in: BBKL 25 (2005) 1-49.
- LEVINE, Baruch A., Numbers 1-20, New York 1993.
- LIEU, Judith M., Reading in Canon and Community: Deuteronomy 21.22-23, A Test Case for Dialogue, in: Carroll R., M. Daniel/Clines, David J. A. (Hg.), The Bible in Human Society. Essays in Honour of John Rogerson (JSOT.S 200), Sheffield 1995, 317-334.
- MACCOBY, Hyam, The Corpse in the Tent, in: JSJ 28 (1997) 195-209.
- MALINO, Jerome R., Numbers 19:1-22. The Ashes of the Red Heifer: Religious Ceremonies and Obedience to Torah, in: Holmgren, Fredrick C. (Hg.), Preaching Biblical Texts. Expositions by Jewish and Christian Scholars, Grand Rapids, MI 1995, 144-148.
- MILGROM, Jacob, The Paradox of the Red Cow (Num. XIX), in: VT 31 (1981) 62-72.
- MILGROM, Jacob, Numbers (JPSTC), Philadelphia 1990.
- MILGROM, Jacob, Confusing the Sacred and the Impure: A Rejoinder, in: VT 44 (1994) 554-559.
- MILGROM, Jacob, Leviticus 1-16 (AnchB 3), New York u.a. 1991.
- MILGROM, Jacob, Leviticus 17-22 (AnchB 3A), New York u.a. 2000.
- O'BRIEN, Kelli S., The Curse of the Law (Galatians 3.13): Crucifixion, Persecution, and Deuteronomy 21.22-23, in: JSNT 29,1 (2006) 55-76.
- Pěsikita dē Raḅ Kahāna, R. Kahana's Compilation of Discourses for Sabbaths and Festal Days, translated by William G. Braude and Israel J. Kapstein, London 1975.
- PLAUT, W. Gunther, Die Tora in jüdischer Auslegung: Dewarim/Deuteronomium, Gütersloh o.J.
- RUDMAN, Dominic, Water for Impurity or Water of Impurity? The Red Cow of Numbers 19 Revisited, in: Old Testament Essays 16,1 (2003) 73-78.
- SCHMIDT, Ludwig, Das vierte Buch Mose. Numeri 10,11-36,13 (ATD 7/2), Göttingen 2004.

- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger, Art. Nasiräer, in: NBL 2 (1995) 901–902.
- SEEBASS, Horst, Numeri 2. Teilband, Numeri 10,11-22,1, Neukirchen-Vluyn 2003.
- STENTENBACH, Berthold, Der strafrechtliche Schutz der Leiche, Aachen 1995.
- WEFING, Sabina, Beobachtungen zum Ritual mit der roten Kuh (Num 19,1-0a), in: ZAW 93 (1981) 341-364.
- WILLI-PLEIN, Ina, Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel. Textbefragungen und Zwischenergebnisse (SBS 153), Stuttgart 1993.
- WRIGHT, David P., Purification from Corpse-Contamination in Numbers XXXI 19-24, in: VT 35 (1985) 213-223.
- WRIGHT, David P., The Disposal of Impurity (SBL DS 101), Atlanta, GA 1987.
- WRIGHT, David P., Art. „Heifer, Red“, in: The Anchor Bible Dictionary 3 (1992) 115-116.
- WRIGHT, David P., Art. „Water for Impurity“, in: The Anchor Bible Dictionary 4 (1992) 882.