

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 71 (2015)
Heft: 2

Artikel: Der schweigende Mose in Lev 10, 16-20
Autor: Kellenberger, Edgar
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877700>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Der schweigende Mose in Lev 10,16-20*

Lev 10: ein Text mit narrativen Leerstellen

Nach dem Bericht über den Bau des JHWH-Heiligtums während der Wüstenwanderung (Ex 35-40) und den Weisungen für die Opferpraxis (Lev 1-8) leiten Aaron und seine Söhne den ersten offiziellen Gottesdienst; und JHWH legitimiert sie durch ein Feuer, das von ihm ausgeht und das Brandopfer entzündet (Lev 9). Gleich im Anschluss daran berichtet Lev 10 von unerwarteten und dramatischen Ereignissen: Aarons zwei älteste Söhne Nadab und Abihu bringen «fremdes Feuer» für ein Räucheropfer, worauf von JHWH ein Feuer ausgeht und die beiden Söhne im Heiligtum tötet. Dies wird samt den Konsequenzen, die sich daraus für Aaron und Mose ergeben, mit manchen Details erzählt. Doch gleichzeitig irritiert der Text durch zahlreiche narrative Leerstellen. Ich nenne die wichtigsten:

- a. Warum wird nicht deutlich gesagt, was mit dem «fremden Feuer» gemeint ist, das Nadab und Abihu auf die Räucherpfannen legten?
- b. Ist ihr Tod die Folge eines (zu eruierenden) Fehlverhaltens, oder ist dieses Ende im Gegenteil eine besondere Ehrung der beiden Söhne?
- c. Wie ist Aarons Reaktion auf diesen Tod zu interpretieren: als Schweigen, Erstarren oder Trauern? Was geht in Aaron vor? Was wird mit dem ambivalenten Verbum **אָמַן** ausgesagt (10,3)?
- d. Sind die hier folgenden Priestergebote samt Alkoholverbot (10,6-11) für das Verstehen der damaligen Geschehnisse konstitutiv, oder sind sie hier nur assoziativ angegliedert?
- e. Warum wurde entgegen der Weisung in 6,19ff. der Sündopferbock verbrannt anstatt im Heiligtum gegessen, und warum billigt dies Mose trotz seines anfänglichen zornigen Vorwurfs?

Kritisches zur Auslegungsgeschichte

Die Ausleger aller Zeiten haben viel Scharfsinn aufgebracht, um diese Leerstellen aufzufüllen. Doch bereits die elementare Frage, ob der unerwartete

* Eine erste Fassung wurde im Juli 2015 vorgetragen am Meeting der EABS in Cordoba (innerhalb der von C. Berner und H. Samuel geleiteten Gruppe «Law and Narrative»).

Tod eine Strafe für eine Fehlhandlung oder eine Belohnung für ehrenwertes Tun sei, beantworteten die Rabbis ganz unterschiedlich. Die Midraschim Tanchuma und LevR bringen zusammengerechnet über ein Dutzend Begründungen, warum YHWH hier strafte.¹ Dabei holen sie sich ihre Argumente sowohl aus dem narrativen Kontext als auch aus den Gesetzesbestimmungen des Pentateuch.

Dasselbe gilt für die mittelalterlichen jüdischen Ausleger, welche je verschiedene Antworten aus der Tradition favorisieren, aber auch neue vorbringen. Als Beispiel sei Raschi erwähnt: Dieser entnimmt einerseits aus der Tradition, dass die Söhne eine eigene halachische Entscheidung ohne Konsultation ihres Lehrers Mose fällten und zudem betrunken waren. Andererseits deutet er ihren Tod positiver als Heiligung durch YHWH.²

Trotz der verwirrenden Fülle von unterschiedlichen Interpretationen, die entmutigen könnten, schlagen in unserer Gegenwart jüdische und ebenfalls christliche Exegeten neue Antworten vor und entdecken andere Gesetzesbrüche und -konformitäten. In noch stärkerem Ausmass gilt dies für die besonders ängstliche Kontroverse zwischen Mose und Aaron betreffend den Sündopferbock am Ende von Lev 10. Hier findet z.B. Nihan eine so ausgeklügelte Gesetzesreflexion vorausgesetzt, dass er die Verse geradezu als «found-ing legend of priestly exegesis» bezeichnet.³

- 1 TanB אהרי מות 7 und 13; LevR 20. Siehe zudem Jos. Ant. III 209 sowie bEr 63a und bJom 53a (die Söhne holten gemäss Lev 1,7 selber Feuer, anstatt auf Gottes Feuer vom Himmel zu warten).
- 2 In Anlehnung an bZev 115b, und wohl ohne Kenntnis von Philos Deutung dieses Feuer-tods als Reinigung für den Aufstieg zum Himmel (SpecLeg 2,57; Fug 59; Som 2,67; Her 309).
- 3 Chr. Nihan: From Priestly Torah to Pentateuch. A study in the composition of the book of Leviticus (FAT 2.R.15), Tübingen 2007, 602; weitere Stimmen sind gesammelt bei T. Hieke: Levitikus 1-15 (HThKAT), Freiburg 2014, 398. Leicht andere Akzente setzen je A. Ruwe: Das Reden und Verstummen Aarons vor Mose. Leviticus 9-10 im Buch Leviticus, in: S. Lubs u.a. (Hgg.): Behutsames Lesen. Alttestamentliche Exegese im interdisziplinären Methodendiskurs. Christof Hardmeier zum 65. Geburtstag (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 28), Leipzig 2007, 169-196 (189f.) und Chr. Frevel: «Und Mose hörte (es), und es war gut in seinen Augen» (Lev 10,20). Zum Verhältnis von Literaturgeschichte, Theologiegeschichte und innerbiblischer Auslegung am Beispiel von Lev 10, in: I. Müllner u.a. (Hgg.): Gottes Name(n). Zum Gedenken an Erich Zenger (HBS 71), Freiburg 2012, 104-136 (Austarierung der situativen Interpretationskompetenz der Aaroniden).

Doch bevor weitere Spekulationen über Verfehlungen und Gesetzesreflexionen angestellt werden, ist die Grundsatzfrage zu stellen,⁴ ob die bisher aufgeworfenen Fragen an den Text wirklich dessen Intention gerecht werden. Worin liegt die eigentliche Absicht der narrativen Leerstellen? Handelt es sich hier um ein Vexierbild, das immer neu den Scharfsinn der Fragenden anstacheln soll? Oder setzten die Leerstellen eine mündliche Belehrung der Adepten durch die älteren Priester voraus, was hiesse, dass dieses Priesterwissen den Auslegern von Lev 10 bereits früh verloren gegangen wäre? Doch solche abenteuerlichen Vermutungen haben keinen Anhalt in den uns überlieferten priesterlichen Texten.

In letzter Zeit plädieren einige Stimmen dafür, dass die Leerstellen mit Absicht dastehen und gar nicht aufgefüllt werden wollen, sondern Ausdruck eines viel grundsätzlicheren Redens sind.

- a. Greenstein (1989) spricht von einem «text most obviously open to endless interpretation».⁵ Dekonstruktivismus gemäss Derrida ermögliche, die Konstruktion aufzubrechen, als müsse das Schema von Schuld und Strafe auch hier funktionieren.
- b. Bibb (2001) geht von der grundsätzlichen Lückenhaftigkeit in jedem Gesetzeswerk aus. In der Praxis seien die Lücken jeweils situativ zu füllen. Gerade dies müssten hier die Aaroniden tun, mit allen damit verbundenen Risiken. So sehr dies auch einleuchten mag: Es stellt sich doch die Frage, ob eine derartige Erfahrung auch anderswo im Pentateuch dokumentiert ist.
- c. Watts (2007 und 2013) meint, dass narrative Ambiguität hier rhetorischen Zwecken diene. Die konkreten Verfehlungen Aarons und seiner Söhne kennen zu wollen, würde das elementare Mysterium des Priesterdienstes zerstören. Etwas salopp formuliert Watts: «The message from the priests to Israel is that «it is enough for you to know that our job is dangerous but God has given us the ability to handle it.»»⁶ So wird Lev 10 zum legitimatorischen

4 Vgl. das Urteil von G.A. Anderson: «Through Those Who Are Near to Me, I Will Show Myself Holy». *Nadab and Abihu and Apophatic Theology*, CBQ 77 (2015) 1-19 (12): «No single explanation has garnered a consensus and it is highly unlikely that, after centuries of reflection, any of them will ever do so.»

5 E. Greenstein: *Deconstruction and Biblical Narrative*, *Prooftexts* 9 (1989) 43-71 (63); s. auch ebd. 62: «A story in which incinerated bodies are transported on intact garments gives pause/cause to suspend our presumptions of reason and order.»

6 J.W. Watts: *Ritual and Rhetoric in Leviticus. From Sacrifice to Scripture*, Cambridge 2007,

Text für die besondere Stellung der Priester – allerdings in einer seltsamen Engführung der Exegese.

- d. Anderson (2015) folgt Greenstein, ersetzt aber Derridas Terminologie durch eine «apophatische Theologie», welche über Gott nur mittels einer *via negativa* reden könne, angesichts des unendlichen Abstands zwischen Gott und seiner Schöpfung. Wissen zu wollen, wo die Aaron-Söhne gefehlt haben, wäre Hybris; dasselbe gelte ebenso für die Frage, warum Gott z.B. Kains Opfer nicht annahm.

Ein neuer Vorschlag

Im Folgenden unterbreite ich einen eigenen Vorschlag, der die narrativen Leerstellen ernst nimmt. Angeregt werde ich dazu von meiner beruflichen Erfahrung als Seelsorger. Zwar mag es befremden, das moderne Stichwort «Seelsorge» ausgerechnet im Zusammenhang mit dem alttestamentlichen Priestertum anzutreffen. Üblicherweise gelten die priesterschriftlichen Texte als frei von seelsorgerlicher Empathie, weil sie nur an der Abbildung einer göttlichen Ordnung auf Erden interessiert seien.⁷ Beim Fehlen von Empathie mag man u.a. an das Verbot der Trauerriten denken, das in Lev 10,6 den Aaroniden auferlegt wird. Jedoch scheint mir diese Leugnung einer priesterlichen Empathie ein Vorurteil zu sein.

Glücklicherweise kennen wir mit Ezechiel einen Priester, dessen Gefühle beim geforderten Verzicht auf die üblichen Trauerriten in Ez 24,17 benannt werden: Nach dem plötzlichen Tod seiner Ehefrau soll und wird er «stöhnen».⁸ Der darauf folgende Imperativ **נִחֵן** berührt sich mit Aarons Reaktion nach dem ebenso plötzlichen Tod seiner beiden Söhne (Lev 10,3), der ebenfalls durch JHWH bewirkt wurde. In beiden Fällen begegnet das seltene und ambivalente Verbum **נִחֵן**. Die Wörterbücher schwanken bei seiner Übersetzung zwischen «schweigen», «reglos sein» und (entsprechend dem Akkadischen und Ugariti-

115f. Siehe auch J.W. Watts: *Leviticus 1-10* (HCOT), Leuven 2013, 551 (zu Lev 10,16-20): «Aaron's reasoning remains opaque because the story is not trying to teach how to reason about ritual, but rather that the priests have the final say.»

7 R. Péter-Contesse: *Lévitique 1-16* (CAT IIIa), Genève 1993, 162 spricht wohl für viele, wenn er Lev 10 bewertet als «un récit qui ne laisse guère de place pour l'émotion, mais raconte les faits avec une froide objectivité.»

8 **נִחֵן** ni; vgl. dasselbe Verb auch in 9,4 (Seufzen **נִחֵן** und Stöhnen über die Abscheulichkeiten des Volkes); 26,15 (Erschlagene stöhnen); Jer 51,52 (Durchbohrte).

schen) «trauern». Die Exegeten entscheiden sich sehr häufig für ein «Schweigen» Aarons, doch wären dann eher die eindeutigeren Verben חרש oder חשה zu erwarten. Jedenfalls meint דמם nicht immer das Fehlen von akustischen Signalen, sondern kann auch Reglosigkeit und Erstarren ausdrücken.⁹

Diese Ambivalenz zeigt sich deutlich in Ezechiels Zeichenhandlung (Ez 24,16-24): Was ihm an Trauerriten verboten ist, soll darauf hinweisen, dass in Zukunft die Angeredeten dasselbe wie Ezechiel tun werden: Sie werden weder weinen noch das ihnen gereichte Brot essen – nicht etwa weil es ihnen verboten wäre, sondern weil sie aus seelischer Lähmung und körperlicher Erschöpfung dazu unfähig sein werden. Die Kenntnis solcher menschlicher Ambivalenzen ist Ezechiel zuzutrauen, nicht nur aufgrund dieses Textes, sondern auch seiner sonstigen emotional aufgeladenen Zeichenhandlungen wegen. Hinzu kommen sein Interesse am Individuum (vgl. 18,30) sowie die Gespräche mit Volksgenossen in seinem räumlich beschränkten Haus.

Nun kann die spezielle Situation des exilierten Priesterpropheten gewiss nicht eins zu eins auf den Normalfall eines in Jerusalem amtierenden Priesters übertragen werden. Doch auch im Jerusalemer Tempel kam es zu vielen Kontakten zwischen Priestern und Laien. Bei unterschiedlichen Opfern wirkten Laien mit, indem sie ihre Hand auf das Opfertier legten, während es vom Priester geschlachtet wurde.¹⁰ Zudem erfahren wir aus Lev 5 über die möglichen Verfehlungen des Individuums, welche die Darbringung eines Sünd- oder Schuldopfers (אשם, חטאת) verlangten und oft ein Schuldbekenntnis des Opfernden einschlossen.¹¹ Je nachdem ob sich die Opfernden ihrer Schuld bewusst waren oder nicht, konnten die Priester ganz unterschiedliche Mienen beobachten. Gerade auch trauernde und seelisch erschütterte Menschen begegneten ihnen immer wieder.¹² Sollte dies den Priestern wirklich gleichgültig gewesen sein?

Sowohl für Ez 24 wie für Lev 10,3 gilt: Menschliche Trauer äussert sich häufig auf komplexe Weise, ohne dass man scheiden kann zwischen Sprachlo-

9 Vgl. Jos 10,12f («Sonne, stehe still»); Ex 15,6 (vor Schrecken erstarrt wie ein Stein); I Sam 14,9 und weitere Stellen.

10 Lev 1,3-5; 3,2.8.14; 4,24.29.33. Diese Texte beziehen sich auf die Opferarten עולה, קרבן und חטאת, זבח שלמים.

11 Siehe Lev 5,5 (חטא) und vgl. auch Num 5,4.

12 Auch Orakelbefragungen als Kontakte zwischen Priestern und Laien in Not sind zu bedenken; doch leider erfahren wir darüber nichts Genaueres in den Texten (doch vgl. die Praxis Ezechiels).

sigkeit, Erstarrung und Trauer.¹³ Noch weniger kann geklärt werden, ob sich hinter Aarons Sprachlosigkeit ein Argumentationsdefizit oder eine Scham über seinen Kompetenzverlust verbirgt, oder ob er «nur» über den Tod der Söhne seelisch erschüttert ist.

Eine analoge Realität zeigt sich ebenfalls am Schluss von Lev 10; diesen Versen wende ich mich nun im Folgenden zu.

Lev 10,16-20: Der Disput zwischen Mose und Aaron

Aarons Entgegnung an seinen zornigen Bruder ist in sich ebenso schwer verständlich, wie es die darauf folgende nur knapp erzählte Reaktion Moses ist. Manche Exegeten haben versucht, sowohl Aarons Abweichen von der Gesetzesbestimmung in Lev 6,19ff. als auch Moses nachträgliche Billigung jeweils mit Schriftgelehrsamkeit zu erklären und so zu legitimieren.¹⁴ Doch jüdische Schriftgelehrte wie z.B. Jacob Milgrom sind sich des spekulativen Charakters solcher Exegesen stärker bewusst als christliche Exegeten.¹⁵

Ich schlage eine andere Interpretation vor, die vom seelsorgerlichen Aspekt des dramatischen Geschehens und dem unerwarteten Tod der beiden Aaron-Söhne ausgeht. In jedem Fall ist ernst zu nehmen, dass Aaron innert kurzer Zeit zweimal ein Feuer JHWHs erlebt (9,24 und 10,2):¹⁶ Das erste Mal bedeutet es für die Aaroniden höchste Legitimation ihrer führenden Verantwortlichkeit für das Opferwesen. Doch kurz darauf stellt ein gleichartiges Feuer diese Legitimation in Frage. Aaron verliert zwei Söhne, und seine Ehre als Hohepriester und Vater erscheint gemindert.

Auf Moses zornigen Vorwurf an Eleasar und Itamar antwortet Aaron, der Vater. Er bringt drei Sätze vor, die fragmentarisch wirken und mehr Fragen

13 Die Wiedergabe von שָׁמָּה in Lev 10,3 durch die alten Übersetzungen zeigt eine vergleichbare Komplementarität: Die Septuaginta betont mit κατενόχθη Erstarren und Emotion (vgl. die weiteren Belege von κατανύσσομαι: Isaak gegenüber Esau in Gen 27,38; Jakobs Söhne in Gen 34,7; Ahab in I Kön 21,29 usw.). Die Targumim sowie Peschitta und Vulgata hingegen rücken mit קנש bzw. tacuit die Sprachlosigkeit (möglicherweise aber auch ein demutsvolles Schweigen) in die Mitte.

14 Zusammenfassend zuletzt Hieke: Levitikus 1-15 (Anm. 3), 397f.

15 J. Milgrom: Leviticus 1-16 (AB 3), New York 1991, 627: «This entire pericope ends as mysteriously as it began.» Seine eigene Auslegung (siehe bes. 635-640) geschieht tastend; er beurteilt den Streitfall als Grenzfall («borderline case»).

16 Der Kontrast wird noch grösser, wenn man mit Raschbam (und anderen) ein einziges JHWH-Feuer annimmt, das gleichzeitig legitimiert (9,24) und tötet (10,2).

aufwerfen als Klarheit schaffen. Bereits sprachlich auffällig ist die Formulierung des traumatisierten Vaters: «und dann ist mir solches passiert (וַתִּקְרָאנָה) (אֲתִי כָּאֵלֶּה).» Wie sollte Aaron in einem solchen Zustand klare Argumente dafür auf den Tisch legen können, warum die Überreste des Sündopferbocks verbrannt anstatt an heiliger Stätte gegessen wurden?

Wenn seelsorgerliche Überlegungen sich nicht in Kasuistik erschöpfen, beinhalten sie viel Unausgesprochenes: Ein Mensch in Not kann nicht alles in Worte fassen, was ihn bewegt. Ebenso wenig kann es ein beobachtender Seelsorger. Denn wesensgemäss handelt es sich um ein komplexes und ambivalentes Geschehen, das ein Mensch nicht überblicken kann. Darum ist es ernst zu nehmen, dass Lev 10 keine detaillierten Überlegungen Aarons und Moses bietet, sondern stattdessen irritierende Leerstellen belässt. Gerade darin zeigt sich ein Wissen um komplexe und nicht auflösbare Ambivalenzen. Was nun Aarons Verteidigung angeht, dass der Sündopferbock verbrannt anstatt gegessen wurde: Gewiss wäre eine Erklärung viel zu simpel, welche dahinter bloss mangelnden Appetit aus Trauer über die verstorbenen Aaron-Söhne sähe. Doch ebenfalls zu simpel wäre es, die Abweichung von der Verordnung in Lev 6,19 bloss mit der geschehenen Verunreinigung der heiligen Stätte durch die Leichname zu erklären. Es dürfen auch seelsorgerliche Überlegungen zu Aarons Regelwidrigkeit angestellt werden, wie dies vereinzelt bereits bei älteren jüdischen Auslegern geschieht, die mit Aarons Trauer argumentieren.¹⁷

Aaron will mit seiner Verteidigungsrede gegen den erzürnten Mose nicht zuletzt auch seine Ehre wiederherstellen. Er schliesst mit einer Frage, die rhetorisch gemeint ist: «Und würde ich heute ein Sündopfer essen, wäre es in JHWHs Augen recht (יֵטֵב)?» (10,19). Moses Reaktion auf Aarons Verteidigung wird ängstlich kurz erzählt: «Und Mose hörte (es), und es war recht in seinen Augen (וַיֵּטֵב בְּעֵינָיו).» Die Wendung יֵטֵב בְּעֵינָיו erscheint hier auffälligerweise zweimal, und zwar positiv konnotiert. Dies überrascht, weil die Formulierung dort, wo es um eine Konkurrenz zwischen Gott und Mensch geht, allermeist eine Tat meint, über die ein Mensch losgelöst von JHWHs Willen autonom und gegen JHWHs Willen gerichtet entschieden hat. Doch

17 Siehe die Anspielungen, die in bZev 99b-101b gesammelt sind. Deutlicher reden die Kommentare von Raschi und Ibn Ezra zu Lev 10,19f.: Aaron als Trauernder (אֹוֹנֵן) sollte kein Sündopfer essen.

in Lev 10 verhält es sich offensichtlich anders. Es geht um die Billigung einer Meinung, die von einem andern Menschen ausgesprochen wurde.

Dasselbe gilt im Deuteronomium für Moses Billigung des Wunsches, zuerst Kundschafter auszusenden, anstatt das Land sofort in Besitz zu nehmen (Dt 1,22f.); dasselbe gilt im Josua-Buch für den Aaron-Enkel Pinchas, der das Anliegen der ostjordanischen Stämme billigt, die auf ihrem Gebiet eine Altar-Replik als «Zeugen zwischen uns und euch» (Jos 22,26-33) bauen und dies nicht als Treulosigkeit gegen JHWH verstehen. Dies billigen dann auch die anderen Stämme Israels.

Diese drei Belege haben gemeinsam, dass die Billigung der jeweiligen Handlung zwar ohne ausdrückliche Weisung JHWHs geschieht, aber im Erzählkontext keineswegs negativ dargestellt wird. Eher erhält man den Eindruck eines legitimen Ermessens-Spielraums, der von Mose und von Pinchas jeweils genutzt wird. Das gilt ebenso für Moses Billigung von Aarons Regelwidrigkeit in Lev 10. Moses Reaktion im V. 20 ist im Zusammenhang mit seiner ersten Reaktion auf den Tod der Aaronsöhne in Vers 3 zu sehen, als er ein Gotteswort zitiert: «An denen, die mir nahe sind, erweise ich mich heilig (*ni* שָׁדַק), und vor dem ganzen Volk zeige ich meine Herrlichkeit (*ni* כְּבוֹד).» Ich sehe darin Moses solidarisches Bewusstsein eingeschlossen, ebenfalls zu denen zu gehören, die – gemäss der Formulierung des Gottesworts – JHWH «nahe sind». Somit stellt sich Mose solidarisch mit unter das Gottesgericht, das durch JHWHs ambivalente gefährliche Heiligkeit und durch seinen *Kabod* verursacht wurde. Oder wie es im Neuen Testament der 1. Petrusbrief selbstkritisch sagt: «Das Gericht beginnt am Hause Gottes» (I Petr 4,17).

Abstract

Narrative Leerstellen fallen in Lev 10 besonders stark auf und haben im Laufe der Auslegungsgeschichte zu zahlreichen scharfsinnigen und phantasievollen «Auffüllungs-Versuchen» geführt, die untereinander kombinierbar sind oder sich gegenseitig ausschliessen. Jedoch muss es einen Grund haben, weswegen Lev 10 nicht eindeutiger formuliert ist. Der vorliegende Beitrag schlägt vor, die Leerstellen als bewusste Darstellung von unauflösbaren Ambivalenzen ernst zu nehmen. Voraussetzungen dazu sind seelsorgerliche Erfahrungen der Priester Israels.

Edgar Kellenberger, Oberwil