

Wahrgenommener und erzählter Raum im Alten Testament

Stefan Beyerle

Ulrike Bail, »Die verzogene Sehnsucht hinkt an ihrem Ort«. Literarische Überlebensstrategien nach der Zerstörung Jerusalems im Alten Testament, Gütersloher Verlagshaus Gütersloh 2004, 167 S. – *Egbert Ballhorn*, Grenze [Feb. 2011]: WiBiLex online: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/20096> (07.01.2017). – *Egbert Ballhorn*, Israel am Jordan. Narrative Topographie im Buch Josua (BBB 162), V&R unipress Göttingen 2011, 520 S. – *Thomas B. Dozeman*, Biblical Geography and Critical Spatial Studies: Jon L. Berquist/Claudia V. Camp (Hg.), Constructions of Space, I: Theory, Geography, and Narrative (LHBOTS 481), T&T Clark New York (New York) 2007, 87–108. – *Michaela Geiger*, Gottesräume. Die literarische und theologische Konzeption von Raum im Deuteronomium (BWANT 183), Kohlhammer Stuttgart 2010, 368 S. – *Michaela Geiger*, Raum [Jan. 2012]: WiBiLex online: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/65517> (07.01.2017). – *Michaela Geiger*, Creating Space Through Imagination and Action. Space and the Body in Deuteronomy 6:4–9: Mark K. George (Hg.), Constructions of Space, IV: Further Developments in Examining Ancient Israel's Social Space (LHBOTS 569), Bloomsbury New York (New York) 2013, 44–60. – *Alexandra Grund/Bernd Janowski*, »Solange die Erde steht ...«. Zur Erfahrung von Raum und Zeit im alten Israel: Bernd Janowski/Kathrin Liess (Hg. in Zusammenarb. m. Niko Zaft), Der Mensch im alten Israel. Neue Forschungen zur alt-

testamentlichen Anthropologie (HBS 59), Herder Freiburg 2009, 487–535. – *Detlef Jericke*, Die Ortsangaben im Buch Genesis. Ein historisch-topographischer und literarisch-topographischer Kommentar (FRLANT 248), Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 2013, 357 S. – *Jutta Krispenz*, Umbauter Raum und sozialer Raum. Die Stadt im Zwölfprophetenbuch: Aaron Scharf/Jutta Krispenz (Hg.), Die Stadt im Zwölfprophetenbuch (BZAW 428), de Gruyter Berlin 2012, 51–73. – *Steffen Leibold*, Raum für Konvivenz. Die Genesis als nachexilische Erinnerungsfigur (HBS 77), Herder Freiburg 2014, 430 S.

Weitere Literatur

Stefan Beyerle, The »God of Heaven« in Persian and Hellenistic Times: Tobias Nicklas/Joseph Verheyden/Erik M.M. Eynikel/Florentino García Martínez (Hg.), The Other Worlds in Their Relation to this World. Early Jewish and Ancient Christian Traditions (JSJ.S 143), Brill Leiden 2010, 17–36. – *Friedhelm Hartenstein*, Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum: Jesaja 6 und der Wohnort JHWHs in der Jerusalemer Kultradition (WMANT 75), Neukirchener Neukirchen-Vluyn 1997, X + 274 S. – *Bernd Janowski*, Unterscheiden – Überschreiten – Entgrenzen. Zum Umgang mit Grenzen im Alten Testament: Friedrich Schweitzer (Hg.), Kommunikation über Grenzen. Kongressband des XIII. Europäischen Kongresses für Theologie 21.–25. September 2008 in Wien (VWGTh 33), Gütersloher Verlagshaus Gütersloh 2009, 32–54. – *Reinhard Gregor Kratz*, Gottesräume. Ein Beitrag zur Frage des biblischen Weltbildes: ZThK 102 (2005) 419–434.

Im Zuge des kulturwissenschaftlich verorteten *spatial* oder *topographical turn* greifen auch textwissenschaftlich orientierte Exegesen des Alten Testaments gegenwärtig auf Konzepte von Raumtheorie(n) zurück. Methodische Fundierungen beziehen sich dabei insbesondere auf soziologische Ansätze. Nimmt man Erkenntnisse zur Topographie und Archäologie der südlichen Levante hinzu, dann lassen sich Fragehinsichten zu realen oder materiellen Räumen von jenen auf Text- bzw. literarische Räume abzielenden Analysen unterscheiden. Jene Differenzierung beschreibt allerdings nicht annähernd die für das Alte Testament bzw. die alttestamentliche Zeit wesentlichen Aspekte von »Raum«. Auch wenn kein hebräischer Begriff für »Raum« in der Antike bezeugt ist (vgl. Kratz, 419), präsentiert das Alte Testament eine ganze Fülle von Raumkonzepten, in denen sich eine weitere Unterscheidung kundtut: die Doppelung von »außertextlicher Referenz auf Räume hin und innertextlicher Darstellung von Räumen« (E. Ballhorn, Israel, 75; vgl. auch *U. Bail*, 12–14).

Wie wichtig raumsoziologische Ansätze und Fragestellungen für das Verstehen des Alten Testaments und seiner Umwelt sind, können zwei Beispiele verdeutlichen: Augenscheinlich spielt das Thema »Land« im gesamten Alten Testament und insbesondere im Pentateuch sowie den sogenannten Geschichtsbüchern eine prominente Rolle. Es verschränken sich darin sowohl theologische (etwa: »Verheißung«) als auch historische Akzente (etwa: »Landnahme«). Theologisch und historisch wäre von Verknüpfungen »religiöser Geographie« und einer »Geographie des Religiösen« zu reden (vgl. *Th.B. Dozeman*, 88–97). Raumsoziologische Relevanz besitzt außerdem die in den gegenwärtigen Landnahme-Theorien immer noch zentrale Frage nach der Deurbanisierung sowie der damit einhergehenden Differenz von Stadt und Land. Ein zweites Beispiel liefert die Thron-Theophanie in Jes 6,1–4: So spiegelt sich der Aufbau des (rekonstruierten) Jerusalemer Tempels in den lokalen Angaben von V. 1 und V. 4 wider. Dabei kommt eine strenge Hierarchisierung zum Tragen. Denn in der trennenden Unterscheidung der Tempelarchitektur von »Vorhalle« (hebr. *'ulam*), »Antecella/Hauptraum/Palast« (hebr. *bekāl*) und »Al-

lerheiligstem« (hebr. *d'bir*) wird der lokale Durchgang durch die Höhen der göttlichen Sphären abgebildet, nur in verkehrter Orientierung: also nicht vom weniger Heiligen zum Heiligsten, wie im Tempel, sondern vom Heiligsten zum weniger Heiligen. Der Gottesthron entspricht dabei dem »Allerheiligsten« und der Saum bzw. die Schleppe des Gewands Gottes füllt das »Heilige« aus (V. 1). Schließlich stehen die »bebenden Pfosten der Schwellen von der Stimme des Rufenden« für die »Vorhalle« (V. 4). In der Übertragung der visionären Bestandteile aus Jes 6 auf die architektonischen Elemente des Jerusalemer Tempels ist also die Blickrichtung »von innen nach außen« ebenso wie »von oben nach unten« orientiert (vgl. F. Hartenstein, 63.76).

Außerdem vermag das Raumkonzept, auch aufgrund seiner Methoden- und Theorieoffenheit, unterschiedliche Themen zu evozieren und im besten Falle zusammenzubinden. Betroffen sind Fragen nach Weltbildern, nach Körperlichkeit, Wahrnehmung und Anthropologie generell, dann nach dem Verhältnis von Syn- und Diachronie, Narrativität, *mental map*, Metapherntheorie und vor allem nach sozialen Konstellationen in räumlichen Konstrukten. Die exegetische, religionsgeschichtliche und theologische Beschäftigung mit dem Phänomen »Raum« eröffnet also diverse methodische Sinnhorizonte. Darin manifestiert sich eher eine gewisse Schwäche des Ansatzes im Sinne von Orientierungslosigkeit. Dabei wäre doch »Orientierung« gerade bei topographisch geleiteten Methoden vonnöten.

E. Ballhorn hat in einer umfangreichen Studie das Josuabuch als Quelle und Grundlage seiner Raumerkundungen gewählt, weil es nicht nur Räume bzw. Topographien textlich beschreibt, sondern weil es auch in seiner sprachlichen Verfasstheit wiederum »Raum« kreierte. Letztlich beschreibe das Josuabuch das »Land Israel« nicht als realen, sondern sowohl als fiktiven wie normativen »Raum« in göttlicher Offenbarung und Erwählung. Weiterhin wird die von G. Simmel (1858–1918) herausgearbeitete »Überlagerung« von räumlichen Zugehörigkeiten auf demselben Territorium zur Schlüsselkategorie für die Erklärung von Raumkonzeptionen im Josuabuch (111–116). »Grenzen« offenbaren dabei eine ambivalente Semantik, die zwischen Abgrenzung bzw. Trennung und Eingrenzung bzw. Gemeinschaft oszilliert. B. Janowski (Janowski, 53: Hervorhebung im Orig.) spricht im Kontext dezidiert theologischer Themen des Alten Testaments von der »*Dialektik von Abgrenzung und Entgrenzung*«. Die Doppeldeutigkeit von hebr. *g'bul*, das sowohl die »Grenze« als auch das »Gebiet« bezeichnen kann (v.a. in Jos 13–19; vgl. E. Ballhorn, Grenze), spiegelt in den dezidiert topographischen Texten des Josuabuches die Simmelsche Ambivalenz wider. Schließlich betont Ballhorn, dass die Topographie des Josuabuches ein »Zwischen« innerhalb der Bandbreite, welche »Utopie« und »reale Topie« umfasst, anzeigt. Mit M. Foucault (1926–1984) spricht er unter Bezug auf dieses »Zwischen« von »Heterotopien«.

Die in Ballhorns Studie herausgearbeitete Doppeldeutigkeit greift auch die Bochumer Dissertation von S. Leibold auf und überführt sie in das raumtheoretische Deutungsmuster der »Konvivenz«. Der Begriff der »Konvivenz« stammt aus der Missions- und Religionswissenschaft und wurde von Th. Sundermeier,

ursprünglich als Erfahrungsbegriff, geprägt. Er kennzeichnet das Zusammenleben auf der Basis des einander Helfens, des voneinander Lernens und des miteinander Feierns. Leibold blendet allerdings nach eigenem Bekunden den praktischen, »missionarischen« Aspekt aus und beschränkt sich auf die »relationale, dialogische« Beziehung der an der Konvivenz Beteiligten (17f. mit Anm. 7). Ausgehend von der Urgeschichte, die generell raumorientierend, insbesondere durch ihre Trennungswerke, wirke, stehe die Konvivenz unterschiedlicher Völker und Religionen in den Erzvätergeschichten im Zeichen ihrer Beziehung zur Gottesbezeichnung **lohim*. Der ursprüngliche Plural, »Götter«, dürfe in seinem Verweis auf den Gott JHWH sowohl singularisch als auch pluralisch aufgefasst werden, so dass man für die perserzeitlich redigierte Erzvätererzählung von einem »inkluisiven Monotheismus« sprechen sollte. Damit können in **lohim* neben JHWH auch andere Götter verehrt werden. Die Analysen ausgewählter Texte aus Gen 11,27–50,26 beziehen sich immer wieder auf eine Einsicht, die sich gegenwärtig als Konsens in der Pentateuchforschung herauschält: dass in der Erzvätererzählung und dem Exodus zwei unterschiedliche Gründungs-»Mythen« Altisraels vorliegen. Während die Erzvätererzählungen auf ein friedliches Neben- und Miteinander Israels und der Mitbewohner bzw. Nachbarn, im Sinne der Konvivenz, abzielten (vgl. Gen 20; 26 u.ö.), betone der Exoduszyklus das ab- und ausgrenzende Moment (vgl. Ex 23,23f.; Dtn 7,1–6 u.ö.; vgl. Leibold, 20f.30–34).

Die Raumtheorie wird vor allem theologisch in Anschlag gebracht, da die sich in den Erzvätererzählungen niederschlagende »geeinte Verschiedenheit« über den Gottesbezug profiliert wird. Das Phänomen des »inkluisiven« oder »additiven« Monotheismus (s.o.) steht hierbei im Fokus. Bekanntlich bietet die Begegnungssequenz von Abram und Melchisedek in Gen 14 (v.a. V. 18–20) hierzu einen zentralen Beleg. Aus den aus der Segenthematik erwachsenden Gemeinsamkeiten in Gen 12,1–3.7 und 14,18–20 lässt sich erkennen, dass der göttlichen Landverheißung und schließlich der Landgabe etwas *Prozesshaftes* zukommt (141). Dem rätselhaften und daher häufig vernachlässigten Kapitel Gen 14 kann darüber hinaus eine Scharnierfunktion zugeschrieben werden (151–157): Gen 14 schildert über die Bundes- und Segensvorstellung eine gelungene Konvivenz zwischen Abram und den Amoritern. Die verwendete Gottesbezeichnung, »Höchster Gott« (hebr. *'el 'eljôn*), passt sich zudem bestens in das Konzept eines »inkluisiven Monotheismus« ein (Gen 14,20.22). Schließlich kann die Begegnung zwischen Abram und Melchisedek als mustergültige Umsetzung der in Gen 12,2f. – mit Blick auf die Segnungen des erwählten Volkes und der Völker – geäußerten Verheißungen interpretiert werden (161).

Mit Hilfe weiterer innertextlicher Bezüge im Abra(ha)m-Zyklus verdeutlicht Leibold, dass Gen 14 zu den Signaltexten für die Bezeugung eines »inkluisiven Monotheismus« gehört, der wiederum das Raumkonzept der Konvivenz wesentlich prägt. Schließlich werden priesterschriftliche und vorpriesterschriftliche Raumkonzepte unterschieden und die Genesis als Erinnerungstext profiliert.

Während Leibold sein Raumkonzept an der Zuordnung von Israel und den Völkern zu JHWH bzw. **lohim* orientiert, findet die Studie von M. Geiger, *Gottesräume im Sch^ema Jisrael* ihren theologischen Ansatzpunkt (vgl. 13–31.142–176;

vgl. auch Geiger, Space, 44–60). Die Abhandlung unterscheidet Raumvorstellungen in den Mosereden und der Erzählung des Buches Deuteronomium. Die im wesentlichen synchronisch argumentierende Untersuchung nimmt dabei immer wieder den gesamten Pentateuch umgreifende Strukturen in den Blick: Etwa zum Topos »Himmel« werden Rückverweise deuteronomischer Belege auf die Urgeschichte identifiziert (115–118.301f.), was wiederum zur religionsgeschichtlichen Beobachtung passt, dass der »Himmelsgott« erst seit der Perserzeit im Fokus steht (vgl. S. Beyerle, 17–36). Denn frühestens für die (spät-)persische Zeit können pentateuchische Kanon-Vorformen postuliert werden. Methodisch-exegetisch darf die Raumstudie von Geiger als wegweisend bezeichnet werden. Sie beschränkt sich auf einen klar abgegrenzten Quellenbefund und entwickelt ihre Raumtheorie eng an den Texten des Deuteronomiums. Insbesondere im Kontext der Dekalog-Exegese verdeutlicht Geiger, dass dem Raumphänomen nichts Statisches anhaftet. »Raum« beschreibt vielmehr einen Verweisungszusammenhang, der im zentralen Beziehungsgeschehen zwischen Israel und seinem Gott JHWH die jeweils aktiven Rollen von Gott und Volk betont. Etwa das Raumkonzept »Ägypten« besitzt »identitätsstiftende und warnende Funktion, es verbildlicht die letzte Konsequenz des eigenen Handelns« (136). Insofern kann durch das Fehlverhalten Israels in »Ägypten« die eigene Vergangenheit wiederum zur Gegenwart, eben zum »Sklavenhaus«, werden.

Schon wegen der Verbindung von Raum- (»Haus«, »Weg«, »Türpfosten«, »Tore«) und Körperkonzepten (»Herz«, »Hand«, »Augen«; vgl. 48–51) erweist sich das *Sch^{ma} Jisrael* in Dtn 6,4–9 als hermeneutischer Dreh- und Angelpunkt der Studie (142–176). Es sind »diese ins Herz befohlenen (oder: geschriebenen) Worte« (Dtn 6,6), die das Körper- bzw. Raumkonzept prägen, da im Herzen sich das JHWH gemäße Verhalten konstituiert. Da Geiger das *Sch^{ma} Jisrael* monotheistisch, und nicht monojahwistisch, interpretiert, ist es der eine Gott JHWH schlechthin, und nicht etwa der »JHWH von Jerusalem«, der das Raumkonzept »Herz« prägt. Die generationenübergreifende Einschärfung (Dtn 6,7) »dieser Worte« betrifft dann das »Haus«, das im Deuteronomium stets die Bedeutungsaspekte »Gemeinschaft« und »Gebäude« zugleich umfasst. Insgesamt sieht Geiger in Dtn 6,4–9 ein elaboriertes Raum- und Körperkonzept konstruiert, das seinen Ursprung in der Befreiungstat JHWHs, im Exodus, hat (174f.).

Während die »Hand« dem dynamischen Konzept des »spacing« folgt, verweisen »Herz« und »Augen« auf Syntheseleistungen. Beide Funktionen, »spacing« und Synthese, prägen das deuteronomische Raumkonzept insgesamt (341–343.345f.): Dabei geht es um die grundsätzliche Einsicht, dass im Deuteronomium die *Beschreibung* von Räumen nahezu keine Rolle spielt. Vielmehr »entstehen« im Deuteronomium Räume durch die Synthese der Handlungen JHWHs und Israels. Demgegenüber handelt es sich beim »spacing« um Handlungen Israels, das durch seine Bewegung Orte, wie etwa den einen Ort der göttlichen Erwählung (hebr. *māqôm*), erst erschafft. Geiger spricht damit wesentliche Unterscheidungen an, die auf methodischen Axiomen zur Raumtheorie fußen. Danach ist ein dynamisches einem statischen Raummodell, das »Raum« als festes, ausgedehntes Behältnis begreift, vorzuziehen.

Mit Blick auf das Deuteronomium fasst Geiger daher zusammen (293): »Im Dtn werden alle Raumkonzepte durch ihre Beziehung zu Jhwh definiert; ihr jeweiliges Profil entsteht aus dem Verhalten Israels Jhwh gegenüber und der Antwort Jhwhs darauf – bzw. aus dem Handeln Jhwhs und Israels Antwort darauf (*Spacing*). Insofern können alle Räume im Dtn als ‚Gottesräume‘ bezeichnet werden, da sie durch die Beziehung Israels zu Jhwh konstituiert werden (*Synthese*).«

Darüber hinaus sind zahlreiche »deuteronomische Räume« zu identifizieren, die die Gottespräsenz konkret anzeigen: »Wüste«, »Horeb«, »Moab«, »Berg Garizim«, der »eine Ort vor JHWH« und »Himmel«. In konzeptualisierten Gegenüberstellungen stellen »Ägypten« und »Horeb« einerseits sowie »Horeb« und »Himmel« andererseits Scharnier-Topoi des deuteronomischen Entwurfs dar. Während »Ägypten« als »Sklavenhaus« das israelitische Raumkonzept der Vergangenheit indiziert, ist »Horeb« – als der andere Ausgangspunkt Israels in den Mosereden – für die Gegenwart und Zukunft bestimmt. So lebt Israel »vor JHWH« in der Gottespräsenz (vgl. Dtn 4,10: 305–308), auch wenn die göttliche Gegenwart letztlich im »Himmel« ihren Ursprungsort hat (vgl. Dtn 4,32.36.39: 326.344).

Schließlich ist die literarische Verortung jenseits des Jordan zusammen mit der Leserperspektive *diesseits* des Jordan, also der Perspektivwechsel zwischen impliziten Lesern und Mose bzw. Israel, für das Raumkonzept konstitutiv. »Textpragmatisch bedeutet das: Bei der Lektüre des Dtn innerhalb des versprochenen LANDES, wie es Dtn 31,10–13 vorsieht, überqueren die impliziten LeserInnen den JORDAN und nehmen die Position des Volkes außerhalb des versprochenen Landes ein.« (310f., Hervorhebung im Orig.) Mit der textpragmatischen Betonung des Jordans als »Grenze« erinnert das Deuteronomium die Rezipienten an den Charakter des Landes als »Gabe JHWHs«. Damit verweist die Raumkonzeption des Deuteronomiums über sich und den Pentateuch hinaus und nimmt das Buch Josua bzw. die vorderen Propheten in den Blick.

Thematisch schließt sich der Kreis, wenn nun wieder die topographische Studie zum Josuabuch von *Ballhorn* in den Blick kommt. Grundsätzlich betont die Studie, dass das Land (hebr. *'aræš*; demgegenüber *'dāmāh* nur in Jos 19,36; 23,13.15) im Josuabuch »das Ausdrucksmedium seiner Theologie« (140, Hervorhebung im Orig.) ist. Unter Berücksichtigung der basalen raumtheoretischen Differenzierung in »erzählten« und »wahrgenommenen Raum« (s.o.) unterscheidet Ballhorn »erzählte« und »benannte Orte« (142–149). Allerdings sollen dadurch keineswegs literarisch konstruierte »Erzählräume« von historisch verbürgten und real existierenden Orten außerhalb des Textes unterschieden werden, vollzieht die Studie doch insgesamt einen Methodenwechsel: weg von der Lektüre des Josuabuches als eines historischen Dokumentes, hin zu seinem Verstehen als theologische Topographie. Daher trennt die Unterscheidung von »erzählten« und »benannten Orten« topographische Namen mit Handlungsbezug von reinen Ortsnamensreihen. Beide, »erzählte« und »benannte Orte«, sind also »nicht einfach Spiegel von ›Naturraum‹ oder Übersetzung von geographischem Raum in die Form von Narration, sondern eine eigenständige schöpferische Leistung von Text« (144).

Gleich die Beauftragung Josuas in Jos 1 verdeutlicht das Konzept einer theologischen Topographie. Während in Jos 1,2f. die göttliche Anweisung ergeht, den Jordan zu überschreiten, umfassen die topographischen Angaben in 1,4 einen immensen geographischen Raum, weit über das Westjordanland hinaus. Die göttlich verheißene Landgabe übersteigt also schon im textlich konturierten Raum das durch Eroberung eingenommene Land bei weitem. Ballhorn spricht hier von »Asymmetrie«. Die Eroberungen von Jericho und Ai (Jos 6–8) sind entsprechend der Landgabe-Idee als Konstruktionen einer theologischen Landschaft gestaltet, bei denen das Handeln JHWHs das Handeln der »Eroberer«, also Israels, weit überwiegt. In seiner Exegese leugnet Ballhorn keineswegs das Element der Gewalt, das den Erzählungen innewohnt und vor allem mit der Kriegsweihe (hebr. *heraem*) verknüpft ist (vgl. Jos 6,17f.; 7,1.11–13.15: 194–202). Zum Abschluss seiner texttopographisch-hermeneutischen Analyse von Landgabe und Landverteilung im Josuabuch kommt Ballhorn auf die Gewaltproblematik zurück (326–332): Im Sinne des Gesamtansatzes seiner Studie schlägt Ballhorn eine »systemische« oder kontextuelle Interpretation der Gewaltstellen im Josuabuch vor. Entsprechend orientiert sich die Einzellexegese am erarbeiteten topographischen Gesamtduktus des Josuabuches, den Ballhorn folgendermaßen zusammenfasst (371): »Die Schilderung der Topographie ist im ganzen Buch Josua nicht allein eine Wiedergabe externer Gegebenheiten, sondern deren Gestaltung durch berichtete Handlung, d.h. durch Handlung und Sprechakte.«

Der Fokus der Textkomposition ist in Jos 22 erreicht (347–472). Die Studie ordnet das komplexe Kapitel forschungsgeschichtlich ein, diskutiert ausführlich literar- und redaktionskritische Entscheidungen und evaluiert die Motivik in einer umfangreichen Einzelvers-Exegese. Dass mit den raumbezogenen Handlungen Israels Identität erst noch zu formen ist, wird auch in Jos 22 an den Faktoren »Land« und »Tora« versinnbildlicht. Etwa die ostjordanischen Stämme insinuierten den Jordan als Grenze, der von den westjordanischen Stämmen auch als religiöse Grenze wahrgenommen werden könnte. Die Topographie dient also als Ausdrucksmittel religiöser Überzeugungen und Identitäten (Jos 22,25: vgl. 441.460–463). Das Land fungiert als »Raum der Tora«. Vergleichbar den in Jos 22 zusammenlaufenden landtheologischen Motiven finden die im Josuabuch konzeptualisierten »Heterotopien« letztlich in der Tora ihr Zentrum (vgl. 485–490).

Die in Auswahl besprochenen Ansätze einer am Phänomen »Raum« orientierten Exegese alttestamentlicher Quellen, sämtlich der deutschsprachigen Debatte zugehörig, formulieren eine *Fragestellung*, die neue, bislang übersehene Akzente in die theologische Diskussion einbringt. Eine eigene *Methode* bieten die Studien bestenfalls in Ansätzen. Sowohl Ballhorn als auch Geiger und Leibold bevorzugen synchronische Zugangsweisen, gehen also von einem – wie auch immer näher zu fassenden – »Endtext« aus, ohne dabei Fragen nach Entstehungszusammenhängen ganz auszuklammern. Mit Blick auf die Fragestellung werden aus der Soziologie stammende Raumtheorien rezipiert (»social space«). Dabei übertragen die Autoren aus Gegenwartsdiskursen stammende Begriffe, Unterscheidungen und Einsichten auf antike Texte. Hinzu kommt, dass dem Containerbegriff »Raum« eine notorische Unterbestimmtheit eignet. Den Schwierigkeiten kann man vor allem mit Präzisierungen begegnen: Als hilfreich könnten sich klarere Ein- und Abgrenzungen erweisen, etwa in der Fokussierung auf dezidierte Raumphänomene wie »Stadt« (vgl. *J. Krispenz*, 51–71). Einen weiteren hilfreichen Akzent

könnte die Verknüpfung literarisch-topographischer Analysen mit Einsichten aus der Archäologie und Landeskunde, kurz: der historischen Topographie, setzen (vgl. zuletzt *D. Jericke*, 13–15.20–24.260–266). Auf diese Weise rückten »erzählter« und »wahrgenommener« Raum näher zusammen. Schließlich gehört zum alttestamentlichen Raumenken notwendig der Rekurs auf Zeitstrukturen (vgl. *A. Grund/B. Janowski*, 487–535). Im Gegenüber zu Zeitwahrnehmungen würden dann auch die Raumvorstellungen stärker profiliert werden.