

Marlen Bunzel
Ijob im Beziehungsraum mit Gott

Herders Biblische Studien
Herder's Biblical Studies

Herausgegeben von
Christian Frevel (Altes Testament)
und
Knut Backhaus (Neues Testament)

Band 89

Marlen Bunzel

Ijob im Beziehungsraum mit Gott

Marlen Bunzel

Ijob im Beziehungsraum mit Gott

Semantische Raumanalysen zum Ijobbuch

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C005833

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2018

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder GmbH

Satz: Claudia Wild, Konstanz

Herstellung: Těšínská Tiskárna, a.s.

Printed in the Czech Republic

ISBN (Print) 978-3-451-37792-1

ISBN (E-Book) 978-3-451-84792-9

Vorwort

Die vorliegende Studie ist eine für den Druck leicht überarbeitete Fassung meiner Dissertationsschrift, die im Wintersemester 2017/18 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt unter dem Titel „Ijob im Beziehungsraum mit Gott. Raumbildanalysen zum Ijobbuch“ angenommen wurde.

Für die hervorragende Begleitung durch meinen Doktorvater Prof. Dr. Norbert Clemens Baumgart (Erfurt) sowie durch Frau Prof. Dr. Ilse Müllner (Kassel), die die Zweitbetreuung meiner Dissertation übernommen hat, möchte ich mich sehr herzlich bedanken.

Darüber hinaus danke ich den Teilnehmerinnen und Teilnehmern sowohl des Oberseminars am Lehrstuhl von Prof. Dr. Norbert Cl. Baumgart als auch des Theologischen Forschungskollegs der Universität Erfurt unter der Leitung von Prof. Dr. Benedikt Kranemann für die vielen hilfreichen Kolloquien.

Ich danke ganz herzlich Dr. Martin Nitsche und Dr. Cornelia Aßmann für das Korrekturlesen dieser Studie sowie apl. Prof. Dr. Peter Stein (Jena/Erfurt) für die Hebräisch-Korrekturen.

Mein Dank gilt außerdem dem Referat für Forschung und Nachwuchsförderung an der Universität Erfurt, welches die Entstehung dieser Arbeit durch das Christoph-Martin-Wieland-Promotionsstipendium ermöglicht und durch Beratungs- und Fortbildungsangebote der HIT unterstützt hat. Für die zuverlässige Bearbeitung sämtlicher technischer Fragen danke ich besonders Matthias Kraus und Nancy Weidl.

Prof. Dr. Christian Frevel (Bochum) danke ich ganz herzlich für die Aufnahme in die Reihe Herders Biblische Studien sowie für die inhaltlichen Überarbeitungsvorschläge. Frau Maria Steiger vom Verlag Herder danke ich für das Lektorat und die formalen Hinweise zur Manuskripterstellung.

Für die Förderung der Druckkosten geht besonderer Dank an Erzbischof Dr. Heiner Koch und das Erzbistum Berlin.

Besonders danken möchte ich meiner Familie: meinem Mann Markus, meinen Söhnen Anton und David, meinen Eltern und meinen Schwiegereltern.

Berlin, Mai 2018

Marlen Bunzel

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	5
1. Zum Thema	11
2. Hermeneutische, methodische und inhaltliche Grundlagen	17
2.1 Hermeneutik des Raumes	17
2.1.1 Der Raumbegriff und der Spatial turn	18
2.1.2 Theoretische Zugänge zum „Raum“	25
2.1.3 Zum Raum im Alten Testament	37
2.1.3.1 Allgemein	37
2.1.3.2 Todesraum: Zur „Unterwelt“ im Alten Testament ..	40
2.1.3.3 Körperraum: Zum „Körper“ im Alten Testament ..	49
2.1.4 Zusammenführung	56
2.1.4.1 Raum und Körper	56
2.1.4.2 Die Gottesbeziehung als Raum	60
2.2 Textstellenauswahl und Vorgehen: Der „Beziehungsraum“ im Text	62
2.3 Einleitungswissenschaftliches	70
2.3.1 Geschichtliche und kanonische Einordnung des Ijobbuches	70
2.3.2 Was setzt diese Studie voraus?	75
3. Zum Beziehungsraum Ijob – Gott	81
3.1 Ijobs „erste Naivität“ (Prolog: Ijob 1–2)	81
3.1.1 Ausgangssituation: Schützende Enge, aber Distanz	82
3.1.2 Verlauf: Zerstörerische Nähe Gottes	87
3.1.3 Zum Beziehungsraum Ijob – Gott im Prolog	95
3.2 Ijobs Wunsch nach Nichtexistenz (Ijobs Klage: Ijob 3)	95
3.2.1 Zeitraum: Der Raum der Finsternis	98
3.2.2 Grenzraum: Der Mutterleib	103
3.2.3 „Nicht-Raum“: Ijobs Wunschscheol	106
3.2.4 Zum Beziehungsraum Ijob – Gott in Ijob 3	109

Inhaltsverzeichnis

3.3	Ijobs Wunsch nach Gottesferne (1. Redegang: Ijob 4–14)	113
3.3.1	Ijob 6–7: „Wenn deine Augen mich suchen, bin ich nicht mehr“ (7,8b)	113
3.3.1.1	Bedrängt von Gott (Ijob 6)	114
3.3.1.2	Beobachtet von Gott (Ijob 7)	122
3.3.1.3	Zum Beziehungsraum Ijob – Gott in Ijob 6–7	133
3.3.2	Ijob 9–10: „Deine Hände haben mich gebildet – und dann hast du mich vernichtet.“ (10,8)	135
3.3.2.1	Gott ist fern – und zerstörend nah (Ijob 9)	136
3.3.2.2	Geformt von Gott – Gejagt von Gott (Ijob 10)	144
3.3.2.3	Zum Beziehungsraum Ijob – Gott in Ijob 9–10	155
3.3.3	Ijob 12–14: „Warum verbirgst du dein Angesicht?“ (13,24a)	156
3.3.3.1	Ausgeliefert vor Gott (Ijob 12)	157
3.3.3.2	Vor Gottes Angesicht (Ijob 13)	165
3.3.3.3	Verborgen vor Gott? (Ijob 14)	175
3.3.3.4	Zum Beziehungsraum Ijob – Gott in Ijob 12–14	184
3.3.4	Entwicklungen im Beziehungsraum Ijob – Gott im ersten Redegang	185
3.4	„Mit Gott gegen Gott“ (2. Redegang: Ijob 15–21)	188
3.4.1	Ijob 16–17: „Er spaltet meine Nieren, erbarmungslos.“ (16,13)	190
3.4.1.1	Zerschmettert von Gott (Ijob 16)	190
3.4.1.2	Die Unterwelt ist Ijobs „Haus“ (Ijob 17)	202
3.4.1.3	Zum Beziehungsraum Ijob – Gott in Ijob 16–17	203
3.4.2	Ijob 19: „Nachdem meine Haut so zerschunden wurde, werde ich Gott schauen ohne mein Fleisch.“ (19,26)	204
3.4.2.1	Ijobs Vision von einer Begegnung mit Gott (Ijob 19)	204
3.4.2.2	Zum Beziehungsraum Ijob – Gott in Ijob 19	221
3.4.3	Ijob 21: „Bleib mir nicht fern!“ (21,14.16)	223
3.4.3.1	Gott, die Frevler und Ijob (Ijob 21)	224
3.4.3.2	Zum Beziehungsraum Ijob – Gott in Ijob 21	226
3.4.4	Entwicklungen im Beziehungsraum Ijob – Gott im zweiten Redegang	227
3.5	Gott ist groß – und fern (3. Redegang: Ijob 22–28)	231
3.5.1	Ijob 23–24: „Wüsste ich doch, wie ich ihn finden könnte!“ (23,3a)	231
3.5.1.1	Gottesferne, Gottesnähe, Gottesenge (Ijob 23)	232
3.5.1.2	Die Abwesenheit Gottes (Ijob 24)	240
3.5.1.3	Zum Beziehungsraum Ijob – Gott in Ijob 23–24	241

3.5.2 Ijob 26: „Seht, das sind nur die Ränder seiner Wege“ (26,14a)	243
3.5.2.1 Gott ist groß und fern (Ijob 26)	243
3.5.2.2 Zum Beziehungsraum Ijob – Gott in Ijob 26	247
3.5.3 Ijob 27–28: „Gott sieht alles, was unter dem Himmel ist“ (28,24b)	248
3.5.3.1 Ijobs Atem kommt von Gott (Ijob 27)	249
3.5.3.2 Gott sieht alles (Ijob 28)	251
3.5.3.3 Zum Beziehungsraum Ijob – Gott in Ijob 27–28 . . .	256
3.5.4 Entwicklungen im Beziehungsraum Ijob – Gott im dritten Redegang	256
3.6 Ijob fordert Gott heraus (Ijobs Abschlussrede: Ijob 29–31)	258
3.6.1 Damals: Im Schutzraum Gottes (Ijob 29)	260
3.6.2 Heute: In der „Unterwelt der Lebenden“ (Ijob 30)	263
3.6.3 Morgen: In der Gottesnähe (Ijob 31)	269
3.6.4 Zum Beziehungsraum Ijob – Gott in Ijob 29–31 und Zusammenschau	274
3.7 JHWH antwortet Ijob (Ijob 38,1 – 42,6)	277
3.7.1 JHWH beherrscht sämtliche Räume (Gottesreden: Ijob 38,1 – 40,2; 40,6 – 41,26)	278
3.7.2 Ijob hat Gott gesehen (Ijobs Antworten: Ijob 40,3–5; 42,1–6)	286
3.7.3 Zum Beziehungsraum Ijob – Gott in Ijob 38,1 – 42,6	290
3.8 Ijobs „zweite Naivität“ (Epilog: Ijob 42,7–17)	293
3.8.1 Der Wiederaufbau der Räume Ijobs	294
3.8.2 Zum Beziehungsraum Ijob – Gott im Epilog	301
4. Zusammenfassung und Ertrag: Was bringt der Raum?	303
5. Anhang	311
5.1 Bibelstellenregister	311
5.2 Abkürzungsverzeichnis	322
6. Literaturverzeichnis	323

1. Zum Thema

*„Wie kaum ein anderes Buch der Weltliteratur
trägt Ijob die Kraft der Veränderung in sich.
Dabei mutet es gerade den heutigen LeserInnen
einiges zu. Was bei Ijob vielleicht am meisten
quer zu unserer zeitgenössischen
„Hochgeschwindigkeitskultur“ liegt: sein Rhythmus.
Dieses Buch hat Zeit und braucht Zeit.“¹*

Die Faszination, die das Ijobbuch ausübt, ist ungebrochen und geht weit über den theologischen Binnenkreis hinaus.² Warum lässt Gott das unge-rechtfertigte Leiden des frommen Ijobs zu? Diese Frage zwingt sich den LeserInnen unweigerlich auf und wird immer wieder diskutiert³ – bleibt letztlich aber unbeantwortet. Anders verhält es sich bei der Frage nach der Gottesbeziehung Ijobs, die sich als ein wesentliches Thema durch das Ijob-buch durchzieht.⁴ Bekannterweise wendet sich Ijob trotz seiner körper-

1 Michael Hartmann, „Sie haben Ijob doch gelesen?“. Zum Thema des Heftes, in: BiKi (2/2004), 57.

2 Vgl. z.B. Leora Batnitzky; Ilana Pardes (Hrsg.), The Book of Job. Aesthetics, Ethics, Hermeneutics (Perspectives on Jewish Texts and Contexts 1), Berlin u.a. 2015; Clemens Heydenreich, Revisionen des Mythos. Hiob als Denkfigur der Kontin-genzbewältigung in der deutschen Literatur (Germanistische Forschungen, NF 135), Berlin 2015; Georg Langenhorst, Hiob, unser Zeitgenosse. Die literarische Hiob-Rezeption im 20. Jahrhundert als theologische Herausforderung, Mainz 1994; Rüdiger Lux, Hiob. Im Räderwerk des Bösen (BG 25), Leipzig 2012, 283–312.

3 Vgl. Axel Graupner; Manfred Oeming (Hrsg.), Die Welt ist in Verbrecherhand gegeben? Annäherungen an das Theodizeeproblem aus der Perspektive des Hiob-buches (BThSt 153), Neukirchen-Vluyn 2015; Werner Schüßler; Marc Röbel (Hrsg.), Hiob – transdisziplinär. Seine Bedeutung in Theologie und Philosophie, Kunst und Literatur, Lebenspraxis und Spiritualität (Herausforderung Theodizee. Transdiszip-linäre Studien 3), Berlin 2013.

4 Vgl. dazu Jamie A. Grant, „When the Friendship of God Was upon My Tent“. Covenant as Essential Background to Lament in the Wisdom Literature, in: Richard J. Bautch; Gary N. Knoppers (Hrsg.), Covenant in the Persian Period. From Genesis

1. Zum Thema

lichen und „seelischen“ Leiden nicht von Gott ab. Er wendet sich Gott zu, indem er ihn anklagt und anfleht, Gott möge sich von ihm abwenden. Denn im Gegensatz zu vielen Psalmen⁵ bedeutet für Ijob die Zuwendung Gottes Leiden und nicht Schutz; Gottes Abwendung hingegen würde für ihn Erlösung bedeuten.⁶ „Nicht die Ferne Gottes ist Hiobs Problem wie so vielen Betern der Psalmen, sondern seine unerträgliche Nähe.“⁷ Zugleich sehnt sich Ijob nach der Nähe zu seinem Schöpfergott. „Wo ist mein Vater?“ lautet eine mögliche Übersetzung des in diesem Sinne programmatischen Namens „Ijob“.⁸ Ijobs Gottesbeziehung ist von der Ambivalenz aus Nähe und Ferne, Enge und Distanz geprägt, die sich in seiner Klage widerspiegelt. Genau hier setzt diese Studie an: Was passiert in der Klage Ijobs? Was bedeutet es für Ijobs Beziehung zu Gott, dass dieser ihm *ohne Grund* alles, was sein Leben lebenswert gemacht hat, wegnimmt? Welchen Verlauf nimmt die Gottesbeziehung des „an und vor Gott“ leidenden Ijob?⁹ Wie lässt sich dies beschreiben?

to Chronicles, Winona Lake 2015, 339–355, hier: 347: „One of the motifs that is part of the spectrum of color that flows from the book’s dialogue is the question of Job’s relationship with God and *vice versa*.” Vgl. auch a. a. O., 349.

5 So z. B. Ps 25; 69; 86; 119 u. a.

6 Darin, dass die Zuwendung oder Abwendung Gottes unverfügbar ist, entspricht die Erfahrung Ijobs auch den Erfahrungen der PsalmistInnen. Vgl. *Lothar Perlitt*, Die Verborgenheit Gottes, in: Hans Walter Wolff (Hrsg.), Probleme biblischer Theologie. Gerhard von Rad zum 70. Geburtstag, München 1971, 367–382, hier: 368.370.

7 *Jörg Jeremias*, Theologie des Alten Testaments (ATD Ergänzungsreihe 6), Göttingen u. a. 2015, 468.

8 Diese Übersetzung von אִיּוֹב kommt aufgrund des möglichen etymologischen Zusammenhangs mit אָב („Vater“) zustande. Für diese Namensbildung gibt es zahlreiche altorientalische Parallelen, z. B. im Akkadischen: ’aj[j]a-’abu[m]: „Wo ist mein Vater?“, vgl. *Hans-Peter Mathys*, Das Buch Hiob, in: Gerhard Kaiser; Hans-Peter Mathys, Das Buch Hiob. Dichtung als Theologie (BThSt 81), Neukirchen-Vluyn 2006, 183–188, hier: 188, u. a. Raik Heckl hingegen sieht in dieser Namensdiskussion einen Anachronismus und fragt kritisch an, „ob der Satzname ‚Wo ist der Vater?‘ für den hebräisch schreibenden Autor [...] überhaupt erkennbar bzw. für hebräische Rezipienten nachvollziehbar war“, *Raik Heckl*, Hiob – Vom Gottesfürchtigen zum Repräsentanten Israels. Studien zur Buchwerdung des Hiobbuches und zu seinen Quellen (FAT 70), Tübingen 2010, 225. Zu einer weiteren möglichen Deutung des Namens „Ijob“, s. u., S. 170, Anm. 573.

9 Siehe dazu die Ausführungen des Dogmatikers Knud Henrik Boysen, der im Anschluss an die Darlegung der Ijobbuch-Interpretationen von Gerhard Ebeling, Karl Barth sowie Friedrich Mildenberger eine ähnliche Fragestellung aufwirft: „*Wie soll sich ein an und vor Gott Leidender, [sic!] überhaupt noch in seinem Gott bergen können, wenn dieser selbst Grund des Leidens geworden ist?*“ (kursiv im Original). Siehe *Knud Henrik Boysen*, Hiob und seine modernen Freunde. Die Entstehung des Hiobproblems im alten Israel, sein Gebrauch und seine Problematik in der Theolo-

Ich werde dazu das Beziehungsgeschehen zwischen Ijob und Gott *aus der Wahrnehmung Ijobs heraus* in den Blick nehmen. Dabei wird die *Perspektive des Raumes* leitend sein, die eine zentrale Perspektive für die Bestimmung der Gottesbeziehung Ijobs ist.¹⁰ Ijob „schafft“ den Raum seiner Gottesbeziehung, indem er mit Gott kommuniziert.¹¹ Er wünscht sich je nach Zustand in verschiedene „Räume“, die sich jeweils in der Relation zu Gott unterscheiden (in einen „Raum ohne Gott – z. B. in Ijob 3,11; in die Gottesferne – z. B. in Ijob 6,9.23; in die Gottesnähe – z. B. in Ijob 23,3), und er beschreibt das Handeln Gottes an ihm mithilfe zahlreicher Raummetaphern (z. B.: Gott verfolgt Ijob und „umzäunt“ ihn)¹². Diese stehen häufig in enger Verbindung mit Ijobs Körper(raum)empfinden. Die Gottesbeziehung Ijobs wird in dieser Studie räumlich gedacht, als ein dynamischer „Beziehungsraum“¹³.

gie der Moderne. Teil II, in: *Gedansk Evangelical Yearbook* 8 (2014), 222–245, hier: 238. Vgl. auch a. a. O., 238ff.

10 Vgl. dazu *Dörte Bester*, Körperbilder in den Psalmen. Studien zu Psalm 22 und verwandten Texten (FAT II 24), Tübingen 2007, besonders: 265f, bezogen auf Ps 22, der viele Parallelen zum Ijobbuch aufweist. Johan de Joode legt überzeugend dar, dass es sich bei den metaphorischen (Raum-)Konzepten der Umfassung („Containment“) und der Begrenzung („Boundary“) um die entscheidenden Metaphern zur Beschreibung der Gottesbeziehung Ijobs handelt, siehe dazu *Johan de Joode*, The Body and Its Boundaries: The Coherence of Conceptual Metaphors for Job's Distress and Lack of Control, in: *ZAW* 126 (4/2014), 554–569.

11 Man denke beispielsweise an die Situation eines Telefongesprächs. Bei der Frage danach, *wo* ein Telefonat stattfindet, wird deutlich, dass das Telefongespräch selbst den Raum (der Kommunikation, der Beziehung) schafft. Vgl. dazu *Hubertus Niedermaier*; *Markus Schroer*, Sozialität im Cyberspace, in: Alexandra Budke; Detlef Kanwischer; Andreas Pott (Hrsg.), *Internetgeographien. Beobachtungen zum Verhältnis von Internet, Raum und Gesellschaft* (Erdkundliches Wissen 136), Wiesbaden 2004, 125–141, hier: 130.

12 Siehe z. B. Ijob 13,25; 19,22 (Gott verfolgt Ijob), sowie Ijob 1,10; 3,23; 19,6 (Gott „umzäunt“ Ijob). Vgl. dazu das „Gottesverfolgungsmotiv“ bei *Kyung-Taek Ha*, Frage und Antwort. Studien zu Hiob 3 im Kontext des Hiob-Buches (HBS 46), Freiburg i. Br. 2005, 121ff, sowie *Scott C. Jones*, Corporeal Discourse in the Book of Job, in: *JBL* 132 (4/2013), 845–863, hier: 846: „Job imagines God's body as fighting against his body with an intent to destroy him, both physically and socially.“

13 Der Begriff „Beziehungsraum“ taucht ebenfalls auf bei *Franz Sedlmeier*, Die Berufung des Mose (Ex 3,1–4,17) als Durchgang in einen Beziehungsraum. Exegetische Beobachtungen im Anschluss an Klaus Hemmerles Raumdenken, in: Matthias Sellmann (Hrsg.), *GedankenGänge. Klaus Hemmerles Theologie als Projekt beweglichen Denkens*, Würzburg 2017, 213–239. Zur Herleitung und zum Verständnis des Konzeptes vom Beziehungsraum in dieser Studie s. u., 2.1 Hermeneutik des Raumes, sowie 2.2 Textstellenauswahl und Vorgehen: Der „Beziehungsraum“ im Text.

1. Zum Thema

Die Basis dieser Studie bildet demzufolge die „Hermeneutik des Raumes“ (2.1). Darin wird zunächst der Begriff „Raum“ in den Fokus genommen sowie der so genannte *Spatial turn* erläutert (2.1.1). Anschließend werden verschiedene Zugänge zu dem Phänomen „Raum“ erschlossen, von denen die Vorstellung vom „Beziehungsraum“ hergeleitet wird und auf denen die Textanalyse aufbaut (2.1.2). Sodann werden Aspekte eines alttestamentlichen Raumverständnisses erläutert: die Todesraum- sowie die Körperraumvorstellung im Alten Testament (2.1.3). Das methodische Vorgehen besteht darin, dass ausgehend von der hebräischen Semantik der „literarische Raum“ der Gottesbeziehung Ijobs interpretiert wird (2.2).

Im Hauptteil der Studie (Teil 3) erfolgt die in Teil 2 vorbereitete Raumanalyse der Gottesbeziehung Ijobs. Darin werden die für die Gottesbeziehung Ijobs relevanten semantischen „Raumbilder“¹⁴ aus sämtlichen Ijobreden identifiziert und beschrieben, von denen insbesondere die poetischen Texte des Alten Testaments durchzogen sind. Die Perspektive des Raumes bei der Analyse ermöglicht es, die ausgewählten Textstellen detailliert zu analysieren sowie verschiedene Ijobpassagen zu verknüpfen, die sonst nicht in einen Zusammenhang gebracht werden. Durch die fortlaufenden Zusammenführungen der einzelnen semantischen Raumbilder wird der Beziehungsraum zwischen Ijob und Gott mit den sich darin ereignenden Entwicklungen erkennbar, wobei die Widersprüchlichkeit der Aussagen Ijobs nicht aufgehoben wird.¹⁵

Abschließend werden die Erkenntnisse zusammengetragen und zusammengefasst (4.): Welche Entwicklung hat Ijob in seiner Beziehung zu Gott durchgemacht? Wie hat sich der Beziehungsraum Ijob – Gott verändert? Bei diesem zusammenfassenden Gang durch die analysierten Aspekte des Beziehungsraumes wird der „Mehrwert“ deutlich, der mit dem raumhermeneutischen Ansatz erzielt wird.

Die existentiellen Fragen, die das Ijobbuch aufwirft, gehen jede/n an – je nach Lebenslage mehr oder weniger. Jede/r kann Ijob sein. Hinter dem konkreten, einmaligen „Ijobfall“ steht das allgemeine „Ijobproblem“.¹⁶ Diese Studie begibt sich gedanklich „in die Haut“ Ijobs – in seine Existenz – hinein.¹⁷ Sie geht den aufwühlenden Raumbildern nach, mit denen Ijob seine

14 Zur Erläuterung des Begriffs „Raumbild“ s. u., S. 64.

15 Vgl. dazu die These Johan de Joodes: „This mosaic of metaphors is all but incoherent; it is genius.“ *Johan de Joode*, *Boundaries*, 568.

16 Vgl. z. B. *Jürgen Ebach*, *Streiten mit Gott – Hiob Teil 1. Hiob 1–20 (KBB)*, Neukirchen-Vluyn 2014, 161.

17 Das Ijobbuch legt eine Identifikation mit der Gestalt des Ijob nahe: „Job’s subjective experience is presented to the reader in powerful terms ... and so readers of

Gottesbeziehung zum Ausdruck bringt und „taucht“ in die Räume ein:¹⁸ „[I]t is almost easier to ‚feel‘ than to understand certain passages of the book of Job. It is as though the reader himsef/herself is attacked, pierced, walled up and taken out of his safe context.“¹⁹ Die existentiellen Fragen des Ijobbuches werden dabei nicht beantwortet, aber es können neue Perspektiven auf das „Ijobproblem“ eröffnet werden.

the book are invented into identification with Job and his suffering.“ *Kirsten Dawson*, „Did Not He Who Made Me in the Belly Make Him, and the Same One Fashion Us in the Womb?“ (Job 31:15): Violence, Slavery, and the Book of Job, in: *BI* 21 (4–5/2013), 435–468, hier: 439f.

18 Vgl. dazu *Laura Bieger*, Ästhetik der Immersion: Wenn Räume wollen. Immersives Erleben als Raumerleben, in: Gertrud Lehnert (Hrsg.), *Raum und Gefühl. Der Spatial Turn und die neue Emotionsforschung*, Bielefeld 2011, 75–95.

19 *Johan de Joode*, *Boundaries*, 568. Siehe dazu auch *Kirsten Dawson*, *Violence*, 436.

2. Hermeneutische, methodische und inhaltliche Grundlagen

Da das Vorgehen dieser Studie darin besteht, Aspekte des „Beziehungsraumes im Text“ zu analysieren, muss vor der Erläuterung dieses Vorgehens in 2.2 die hermeneutische Grundlegung erfolgen. Was ist mit „Beziehungsraum“ gemeint und wie kommt es zu diesem Begriff? „The method relies on the insight of cultural philosophy that space, in the same way as time, does not underlie literary texts in the Cartesian (?) sense of an immutably prerequisite void in which the acting persons make history, but is totally determined by the role-players.“¹ Um dies zu verdeutlichen, wird die Hermeneutik der Methode vorangestellt.

2.1 Hermeneutik des Raumes

Was ist gemeint, wenn von „Raum“ gesprochen wird? Der sowohl alltägliche als auch wissenschaftliche Grundbegriff „Raum“ bringt zahlreiche Bedeutungen mit sich. Um Missverständnisse und Unklarheiten zu vermeiden, soll daher zunächst das Wort an sich betrachtet werden.

1 Willem A.M. Beuken, Isaiah 24–27: Spacing a prophetic Vision, in: Marjo C.A. Korpel; Lester L. Grabbe (Hrsg.), *Open-Mindedness in the Bible and Beyond. A Volume of Studies in Honour of Bob Becking* (JSOTS 616), London u. a. 2015, 45–55, hier: 45.

2.1.1 Der Raumbegriff und der Spatial turn

„Wenn zwei Autoren die Worte ‚rot‘, ‚hart‘ oder
‚enttäuscht‘ gebrauchen, so zweifelt niemand,
daß sie ungefähr dasselbe meinen ...
Bei Worten wie ‚Ort‘ oder ‚Raum‘ aber,
deren Verknüpfung mit dem seelischen Erlebnis
weniger unmittelbar ist, besteht
eine weitgehende Unsicherheit der Deutung.“²

Das Wort „Raum“ leitet sich von dem mittel- und althochdeutschen *rūm* und *rūmi* her, bei dem es sich um eine Substantivierung des Adjektivs *raum* (weit, geräumig) handelt.³ Es wird im Deutschen Wörterbuch der Brüder Grimm als „die gegebene stätte für eine ausbreitung oder ausdehnung“⁴, im Gegensatz zum Ort, „der auf einem solchen Raume erst entsteht“⁵, definiert.

Unter „Raum“ wird im *alltäglichen Sprachgebrauch* die „Ausgedehntheit von materiellen Dingen“⁶ verstanden, wie z. B. *Zimmer* oder *Region*.⁷ Von dieser Grundbedeutung ausgehend besitzt „Raum“ ein enorm großes Bedeutungsspektrum. Raum impliziert zwei unterschiedliche, nicht zwingend gegensätzliche Vorstellungen: zum einen Begrenztheit und Abgeschlossen-

2 Albert Einstein, Vorwort von Albert Einstein, in: Max Jammer, *Das Problem des Raumes. Die Entwicklung der Raumtheorien*, Darmstadt 1980, XIII–XVII, hier: XIV.

3 Vgl. Gerhard Köbler, *Althochdeutsches Wörterbuch*, 1993, abrufbar unter: <http://homepage.uibk.ac.at/~c30310/ahdwbhin.html> (12.12.17), 99. Von „raum“ wiederum leiten sich die heute gebräuchlichen Adjektive *geraum* (zeitlich) und *geräumig* (örtlich) sowie das Verb *räumen* (Platz schaffen, einen Ort verlassen) ab. Vgl. auch das englische *room*. Siehe dazu Rolf Gehlen, Art. Raum, in: *HrWG* 4 (1998), 377–398, hier: 377; Susanne Rau, *Räume. Konzepte, Wahrnehmungen, Nutzungen*, Frankfurt a. M. 2013, 57.

4 *Deutsches Wörterbuch* von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, das ¹DWB als Online-Version (DWB), <http://dwb.uni-trier.de/de/> (12.12.17). Bd. 14, Sp. 277.

5 Ebd. Vgl. auch Rolf Gehlen, Raum, 377. Die Ort-Raum-Unterscheidung wird unterschiedlich vorgenommen, vgl. z. B. bei Michel de Certeau, *Kunst des Handelns*. Aus dem Französischen übersetzt von Ronald Voullié, Berlin 1988, 217ff, siehe dazu 2.1.2 Theoretische Zugänge zum „Raum“; Martina Löw, *Raumsoziologie*, Frankfurt a. M. 2001, 198–203, sowie ausführlich Bernhard Waldenfels, *Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen. Modi leibhaftiger Erfahrung*, Frankfurt a. M. 2009, 31–64. Vgl. dazu auch Susanne Rau, *Räume*, 64f.

6 Hans Heinrich Blotevogel, Art. Raum, in: *Handwörterbuch der Raumordnung* (192005), 831–841, hier: 831.

7 Dies entspricht den Kategorien von Mikro- und Makro-Räumen, siehe dazu erneut Susanne Rau, *Räume*, 14.

heit (Zimmer), zum anderen Weite und Geräumigkeit (Region). Mit „Raum“ kann sowohl ein physisch wahrnehmbarer dreidimensionaler Raum gemeint sein (Zimmer) als auch ein nicht primär physisch wahrnehmbarer Raum, wie der Sprach- oder Wirtschaftsraum (Region). Darüber hinaus besitzt „Raum“ eine zeitliche Dimension, was an dem Adjektiv *geraum* deutlich wird sowie an verschiedenen Komposita: Spielraum, Freiraum, Zeitraum, Lebensraum.⁸

Will man dem Alltagssprachlichen Begriff „Raum“ auf den Grund gehen, wird deutlich, dass unsere Sprache oft versteckte räumlich konnotierte Metaphern enthält, z. B. wenn „Raum“ in Verbindung mit Verben verwendet wird (Raum haben, Raum machen, Raum [ver-]schaffen, Raum geben, Raum lassen, Raum finden/bekommen/gewinnen, Raum suchen/brauchen, Raum ist vorhanden)⁹, und dass Raum ein komplexes sowie ambivalentes Phänomen ist, bei dem verschiedene Dimensionen ineinandergreifen (Raum und Zeit, individuelle Wahrnehmung, soziale Prägung etc.).¹⁰

Bei dem *wissenschaftlichen Raumbegriff* handelt es sich um einen Fachausdruck, für den eine allgemein gültige Begriffsbestimmung nicht möglich ist und der deshalb in den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen je unterschiedlich definiert wird.¹¹

Die Grenzen zwischen traditionellen, d. h. an den euklidischen Prinzipien der Geometrie¹² festhaltenden, physikalischen und philosophischen Raumauffassungen sind fließend.¹³ Die Grenze verläuft vielmehr zwischen

8 Wie eng Raum und Zeit zusammengehören wird deutlich, wenn man sich in die Raumwahrnehmung eines/r Blinden hineinversetzt. Er/sie nimmt den Raum vor allem über (zeitliche) Bewegungsabläufe wahr. Vgl. dazu *Kathleen Plötner*, Raum, 112f.

9 Vgl. *DWB*, Bd. 14, Sp. 278–281.

10 Vgl. dazu auch *Ingrid Baumgärtner*; *Paul-Gerhard Klumbies*; *Franziska Sick*, Raumkonzepte. Zielsetzung, Forschungstendenzen und Ergebnisse, in: dies. (Hrsg.), Raumkonzepte. Disziplinäre Zugänge. Unter Mitarbeit von Mareike Kohls, Göttingen 2009, 9–25, hier: 9.

11 Vgl. z. B. *Ingrid Baumgärtner*; *Paul-Gerhard Klumbies*; *Franziska Sick*, Raumkonzepte, 9; *Bernd Belina*, Raum. Zu den Grundlagen eines historisch-geographischen Materialismus (Einstiege 20), Münster 2013, 46; *Stephan Günzel*, Einleitung, in: ders. (Hrsg.), Raumwissenschaften, Frankfurt a. M. 2009, 7–13, hier: 7f. 11f.

12 Der *euklidische Raum* geht auf den griechischen Mathematiker Euklid (ca. 3. Jh. v. Chr.) und sein fünftes Postulat, das Parallelenaxiom, zurück. Um *nichteuklidische Räume* handelt es sich beispielsweise bei gekrümmten Räumen oder Kugelflächen. Vgl. dazu *Oliver Simons*, Nicht-euklidische Räume, in: Jörg Dünne; Andreas Mahler (Hrsg.), Handbuch Literatur & Raum (HKP 3), Berlin u. a. 2015, 272–280, hier: 273f.

13 Vgl. *Martina Löw*, Raumsoziologie, 22.

2. Hermeneutische, methodische und inhaltliche Grundlagen

absolutistischer und relativistischer Tradition.¹⁴ Das Konzept vom *absoluten Raum* setzt ein homogenes Bezugssystem voraus. Seit Albert Einstein wird er auch als *Behälter- oder Containerraum* bezeichnet,¹⁵ der in seiner dreidimensionalen Ausdehnung (Länge, Breite, Höhe) unabhängig vom Handeln der Körper, die in ihm sind, existiert (so Kopernikus, Galilei, Newton). Dem *relativen Raum* hingegen kommt keine eigene Existenz zu. Vielmehr entsteht er erst „als Folge der Beziehungen zwischen Körpern“¹⁶, durch die Anordnung und das Handeln der Körper (Cusanus, Bellarmin, Leibniz, Mach). Er setzt also kein festes Bezugssystem voraus.

Die erkenntnistheoretische, transzendentalphilosophische Raumkonzeption Immanuel Kants hält zwar an den Gesetzen der euklidischen Geometrie fest, lässt sich aber nicht mehr in die Einteilung „absoluter Raum – relativer Raum“ einordnen.¹⁷ Kant hält den Raum, ebenso wie die Zeit, für eine transzendente Bedingung von Erkenntnis überhaupt, „für eine notwendige Vorstellung a priori, die allen äußeren Anschauungen zum Grunde liegt“¹⁸. Als eine Form der Sinnlichkeit ist Kant zufolge Raum weder erfahrbar noch wahrnehmbar; er liegt vor jeder Erfahrung.¹⁹

Seit Ende des 19. Jahrhunderts wurden die o.g. traditionellen Auffassungen zunehmend von den aufkommenden kulturwissenschaftlichen Raumtheorien in Frage gestellt, was durch die zeitgleiche Entwicklung

14 Siehe dazu den Überblick bei *Stephan Günzel*, Einleitung I, in: Jörg Dünne; Stephan Günzel (Hrsg.), *Raumtheorie. Grundagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a. M. 2012, 19–43, sowie ausführlich bei *Max Jammer*, *Das Problem des Raumes. Die Entwicklung der Raumtheorien*, Darmstadt 1980. Der Physiker und Philosoph Max Jammer (1915–2010) ist ein Beispiel dafür, dass ein Interesse für die Raumthematik vereinzelt auch schon in der Mitte des 20. Jahrhunderts vorhanden war. Er veröffentlichte 1954 „Concepts of Space“ (dt.: „Das Problem des Raumes“, 1960). Siehe dazu auch *Bernhard Waldenfels*, *Ortsverschiebungen*, 17, Anm. 3.

15 Albert Einstein prägte den Begriff des *Containers*. Vgl. z. B. bei *Albert Einstein*, Vorwort, XV, Anm. 2.

16 *Martina Löw*, *Raumsoziologie*, 17f. Vgl. dazu der gesamte Abschnitt bei *Martina Löw*, a. a. O., 17–35.

17 Vgl. *Friedrich Kaulbach*, Art. Raum III. Traditionelle Philosophie von Kant bis ins 20. Jh., in: *HWPh* 8 (1992), 88–97, hier: 89; *Dirk Quadflieg*, Philosophie, in: *Stephan Günzel* (Hrsg.), *Raumwissenschaften*, Frankfurt a. M. 2009, 274–289, hier: 281.

18 *Immanuel Kant*, *Kritik der reinen Vernunft*, 21787, abrufbar unter: <http://www.korpora.org/Kant/aa03/Inhalt3.html> (12.12.17), 52.

19 Vgl. dazu auch *Rolf Gehlen*, Raum, 380; *Friedrich Kaulbach*, Raum, 89f; *Michaela Ott*, Art. Raum, in: Barck, Karlheinz u. a. (Hrsg.), *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*, Bd. 5, Stuttgart 2003, 113–149, hier: 128.

nicht-euklidischer Geometrien²⁰ und der physikalischen Relativitätstheorie begünstigt wurde.²¹ Dies mündete in den späten 1980er Jahren in den programmatisch gewordenen *Spatial turn*²², auch *Topographical turn* genannt – einer der vielen „Turns“, der sich in den letzten Jahrzehnten in den Kulturwissenschaften vollzogen hat.²³ Ausgelöst wurde er durch die gesellschaftlichen Umbrüche dieser Zeit (Fall des Eisernen Vorhangs) und die damit einhergehenden Veränderungen (Öffnung der Grenzen, globale Vernetzungen)²⁴ sowie durch die Entwicklung der neuen, *ortlosen* Medien- und Kommunikationstechnologien, zusammengefasst in der räumlichen Metapher des *global village* (Internet, E-Mail).²⁵

20 Sprechen Kulturwissenschaftler von *nicht-euklidischen Räumen* (vgl. auch S. 19, Anm. 12), „so handelt es sich meistens um eine Übertragung, das heißt um einen metaphorischen Begriffsgebrauch. ... In der Regel sind damit Räume gemeint, die sich nicht mit dem Lineal messen lassen“, *Susanne Rau*, Räume, 63. Nicht-euklidische Räume können nicht mehr einfach dargestellt, sondern müssen erzählt werden, vgl. dazu *Oliver Simons*, Räume, 274f.

21 Vgl. *Jörg Dünne*, Art. Raumtheorien, kulturwissenschaftliche, in: Ansgar Nünning, Metzler Lexikon. Literatur- und Kulturtheorie, Stuttgart ⁵2013, 637–638, hier: 637; *Martina Löw*, Raumsoziologie, 31–34; *Michaela Ott*, Raum, 114.

22 Der Begriff „*Spatial turn*“ fiel erstmals 1989 eher beiläufig von dem nordamerikanischen Humangeographen Edward Soja. Ausdrücklich paradigmatisches Gewicht spricht Soja dem Begriff aber erst 1996 in seinem Werk „*Thirdspace*“ zu, vgl. *Jörg Döring*; *Tristan Thielmann*, Einleitung: Was lesen wir im Raume? Der *Spatial Turn* und das geheime Wissen der Geographen, in: Dies., (Hrsg.), *Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*, Bielefeld 2008, 7–45, hier: 7ff.

23 So der Kommentar von Egbert Ballhorn im Zusammenhang mit dem so genannten „translational turn“, vgl. *Egbert Ballhorn*, Die Kultur der Übersetzung, in: BiKi (2/2017), 122–123, hier: 122.

24 Vgl. dazu z.B. *Stephan Günzel*, Einleitung, 11; *David Harvey*, Die Postmoderne und die Verdichtung von Raum und Zeit, in: Andreas Kuhlmann, Philosophische Ansichten der Kultur der Moderne, Frankfurt a.M. 1994, 48–78, hier: 59ff.

25 Vgl. auch die Bezeichnungen des *Chatrooms* oder des *Cyberspaces*. Siehe dazu *Doris Bachmann-Medick*, Art. Spatial turn, in: Ansgar Nünning, Metzler Lexikon. Literatur- und Kulturtheorie, Stuttgart ⁵2013, 697–698, hier: 697; *Hubertus Niedermayer*; *Markus Schroer*, Cyberspace, 125–141, *Anne Koch*; *Henning Theißen*, Zu diesem Heft, in: VF 62 (1/2017), 2f, sowie *Martina Löw* zur Veränderung der Raumphänomene im Allgemeinen (*Martina Löw*, Raumsoziologie, 69–115) und zu virtuellen Räumen im Konkreten (a.a.O., 93–104). Vgl. auch *Michaela Ott*, Raum, 134–149. Rolf Gehlen bewertet diese Entwicklung folgendermaßen: „Mit der Schaffung von Großräumen, Massenkommunikationsmitteln und einer verkehrstechnisch ermöglichten Globalisierung wird ‚Raum‘ für den Einzelnen vermehrt unanschaulich und sinnentleert.“ *Rolf Gehlen*, Raum, 391.

2. Hermeneutische, methodische und inhaltliche Grundlagen

Diese „Raum-Wende“ eröffnet die „Neuerschließung der räumlichen Dimension“²⁶ und zieht sich quer durch alle kulturwissenschaftlichen Disziplinen.²⁷ Sie trägt der „Raumvergessenheit“²⁸ der Moderne Rechnung, die sich in erster Linie an der Kategorie der Zeit ausgerichtet hatte.²⁹ Inzwischen ist jedoch erkannt worden, dass eine spatiale Wende, die sich in Opposition zu allem Zeitlichen versteht, zu kurz greift.³⁰ Kennzeichnend ist die Wiederentdeckung des (geographischen) Raumes als kulturelle Größe³¹ sowie die Neubegründung eines relationalen, die zeitliche Dimension integrierenden Raumbegriffs. Voraussetzung hierfür waren die seit den 1970er Jahren in Soziologie und Sozialgeographie stattfindenden Dis-

26 Karl Schlögel, Kartenlesen, Augenarbeit. Über die Fälligkeit des spatial turn in den Geschichts- und Kulturwissenschaften, in: Heinz-Dieter Kittsteiner (Hrsg.), Was sind Kulturwissenschaften? 13 Antworten, München 2004, 261–283, hier: 263. Allerdings ist das, was konkret unter dem *Spatial turn* verstanden wird, ebenso vielfältig, wie der Raumbegriff selber; jede Einzeldisziplin definiert und vollzieht ihn auf ihre Weise, vgl. Jörg Döring; Tristan Thielmann, *Spatial Turn*, 11; Susanne Rau, Räume, 10; Matthias D. Wüthrich, Raum Gottes. Ein systematisch-theologischer Versuch, Raum zu denken (FSÖTh 143), Göttingen 2015, 41ff. Matthias D. Wüthrich zeigt eine Fülle von „Unterbestimmtheiten“ im Zusammenhang mit dem Begriff und der Erscheinung des *Spatial turns* auf.

27 Vgl. dazu z.B. Wolfgang Hallet; Birgit Neumann (Hrsg.), Raum und Bewegung in der Literatur. Die Literaturwissenschaften und der Spatial Turn, Bielefeld 2009; Anne Koch; Henning Theißen (Hrsg.), VF 62 (1/2017): Raum – Der spatial turn in Theologie und Religionswissenschaft; Gertrud Lehnert (Hrsg.), Raum und Gefühl. Der Spatial Turn und die neue Emotionsforschung, Bielefeld 2011.

28 Jörg Döring; Tristan Thielmann, *Spatial Turn*, 7; Markus Schroer, Räume, Orte, Grenzen. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raums, Frankfurt a. M. 2009, 9.

29 Während in der abendländischen Geistesgeschichte die Zeit stets für das Mobile, Progressive, Dynamische, für Wandel und Veränderung stand, symbolisierte der Raum die Opposita: Immobilität, Stagnation, Stillstand und Starrheit, vgl. Markus Schroer, Räume, 21. Siehe auch Karl Schlögel, Kartenlesen, 276.

30 Zur Kritik am *Spatial turn* vgl. z.B. Wolfgang Müller-Funk, Transgressionen und dritte Räume: ein Versuch, Homi Bhabha zu lesen, in: Homi Bhabha, Über kulturelle Hybridität. Tradition und Übersetzung, hrsg. von Anna Babka und Gerald Posselt, Wien u. a. 2012, 79–88, hier: 79f. Da der Raum spätestens seit dem *Spatial turn* als „bewegter Raum“ (Martina Löw, Raumsoziologie, 34) verstanden wird, kann die Rede vom relationalen Raum m. E. die Zeit gar nicht ausklammern. Vielmehr wird hier Zeitlichkeit als eine Form von Räumlichkeit verstanden. Die Rede vom *Zeitraum* wird ergänzt durch die Rede von der *Raumzeit*. Vgl. Susanne Rau, Räume, 66ff.

31 Der Raumbegriff war in Deutschland durch die nationalsozialistische Geopolitik in Verruf geraten. Deshalb bedurfte es zunächst den Anstößen anglo-amerikanischer, postmoderner Geographen (besonders David Harveys und Edward Sojas), siehe Doris Bachmann-Medick, *Spatial turn*, 697, sowie Markus Schroer, Räume, 17f.

kurse, „die Raum nicht mehr nur als einen äußerlich begrenzten Ort ... verstanden, sondern den so genannten Handlungsraum als eine soziale Tatsache etablierten.“³² Mit dem *Spatial turn* sind zahlreiche Raumkonzepte und neue Leitbegriffe verbunden.³³

Besonders die alttestamentliche Bibelexegese ist inzwischen ohne die *critical spatial theory* kaum noch denkbar.³⁴ Denn: „insights from the fields of narratology and critical spatiality can aid modern interpreters in reconstructing the ancient Mediterranean world and provide an interpretative window in the texts of the time.“³⁵ Die bereits vorhandenen raumhermeneutischen Studien innerhalb der Exegese des Alten Testaments führen

32 Ingrid Baumgärtner; Paul-Gerhard Klumbies; Franziska Sick, Raumkonzepte, 12; vgl. ferner Bernd Belina, Raum, 8f. So auch Doris Bachmann-Medick, Fort-Schritte, Gedanken-Gänge, Ab-Stürze: Bewegungshorizonte und Subjektverortung in literarischen Beispielen, in: Wolfgang Hallet; Birgit Neumann (Hrsg.), Raum und Bewegung in der Literatur. Die Literaturwissenschaften und der Spatial Turn, Bielefeld 2009, 257–279, hier: 258.

33 Leitbegriffe sind z.B.: Grenze, Grenzüberschreitung, Zwischenraum, Übergang, Vernetzung, vgl. Doris Bachmann-Medick, Spatial turn, 697. Siehe dazu die Sammlung und Erläuterung zahlreicher Raumbegriffe in dem Glossar des Handbuchs Literatur & Raum, in: Jörg Dünne; Andreas Mahler (Hrsg.), Handbuch Literatur & Raum (HKP 3), Berlin u. a. 2015, 515–527.

34 Siehe dazu die im Jahre 2000 beginnenden Forschungen des SBL/AAR Constructions of Ancient Space Seminar, dessen erste Veröffentlichung mit *Constructions of Space I: Theory, Geography, and Narrative* im Jahre 2007 erschien, herausgegeben von Jon L. Berquist und Claudia V. Camp. Vgl. der Überblick bei Jon L. Berquist, Introduction: Critical Spatiality and the Uses of Theory, in: ders.; Claudia V. Camp (Hrsg.), *Constructions of Space I. Theory, Geography, and Narrative* (OTS 481), New York 2007, 1–12. Es folgen bis 2013 vier weitere Sammelbände. In *Constructions of Space V* (2013) wird bereits von der „*Critical Spatial Theory 2.0*“ (CST 2.0) gesprochen, vgl. Matthew Sleeman, Critical Spatial Theory 2.0, in: Christl Maier; Gert T.M. Prinsloo (Hrsg.), *Constructions of Space V: Place, Space and Identity in the Ancient Mediterranean World*, New York u. a. 2013, 49–66. Während sich die CST 1.0 im Zuge des *Spatial turn* in der Mitte der 1990er Jahre entwickelte, und vor allem von Henri Lefebvre, David Harvey und Edward Soja geprägt war, geht es der CST 2.0 um eine kritische Aufnahme und Weiterentwicklung des *Spatial turn*, hinter den nicht mehr zurück zu gehen ist, so Matthew Sleeman, Theory, 51ff. Zur Rezeption des *Spatial turn* in der Theologie allgemein siehe Matthias D. Wüthrich, Raum Gottes, die derzeit umfangreichste raumhermeneutische Studie innerhalb der Theologie. Siehe a. a. O., 14f. 91ff.

35 Gert T.M. Prinsloo, Place, Space and Identity in the Ancient Mediterranean World: Theory and Practice with Reference to the Book of Jonah, in: Christl Maier; Gert T.M. Prinsloo (Hrsg.), *Constructions of Space V: Place, Space and Identity in the Ancient Mediterranean World*, New York u. a. 2013, 3–25, hier: 25.

2. Hermeneutische, methodische und inhaltliche Grundlagen

überzeugend vor Augen, dass man mit dem raumanalytischen Ansatz „mehr“ sieht.³⁶

Der *Spatial turn* im Sinne eines Paradigmenwechsels wird nur dann vollzogen, wenn der Raum zur Analysekategorie wird. „*Il nous faut réapprendre à penser l'espace*.“³⁷ So lautete bereits Anfang der 1990er Jahre die seither vielzitierte Forderung des französischen Kulturanthropologen Marc Augé. *Es genügt nicht, den Raum zum Untersuchungsgegenstand zu haben; vielmehr geht es um den Versuch, „räumlich zu denken“*.³⁸ Darauf zielt die vorliegende Studie ab.

36 So auch Susanne Rau über die Anwendung des raumanalytischen Ansatzes in der Geschichtswissenschaft, vgl. *Susanne Rau*, Räume, 122. Folgende alttestamentliche raumhermeneutische Monographien seien hier zu nennen: *Jean Prosper Agbagnon*, „Und die Nacht wird leuchten wie der Tag“. Weltbild, Gottesbeziehung und Bewusstsein des Beters in Psalm 139 (HBS 92), Freiburg i. Br. 2018; *Ulrike Bail*, „Die verzogene Sehnsucht hinkt an ihrem Ort“. Literarische Überlebensstrategien nach der Zerstörung Jerusalems im Alten Testament, Gütersloh 2004; *Egbert Ballhorn*, Israel am Jordan, Narrative Topographie im Buch Josua (BBB 162), Göttingen 2011; *Michaela Geiger*, Gottesräume. Die literarische und theologische Konzeption von Raum im Deuteronomium (BWANT 183), Stuttgart 2010; *Mark K. George*, Israel's Tabernacle as Social Space (AIL 2), Atlanta 2009; *Christl Maier*, Daughter Zion, Mother Zion. Gender, Space and the Sacred in ancient Israel, Minneapolis 2008; *Yvonne S. Thöne*, Liebe zwischen Stadt und Feld. Raum und Geschlecht im Hohelied, (Exegese in unserer Zeit 22), Berlin 2012; *Miranda Vroon-van Vugt*, Dead Man Walking in Endor. Narrative Mental Spaces and Conceptual Blending in 1 Sam 28, Tübingen 2013; sowie verschiedene raumhermeneutische Aufsätze in der alttestamentlichen Exegese, z.B. *Norbert Clemens Baumgart*, Der Syrer Naaman und Israels Gott. Zu den Räumen und Grenzen in 2 Könige 5, in: BiKi (2/2016), 74–79; *Willem A. M. Beuken*, Spacing, 45–55; *Stefan Beyerle*, Wahrgenommener und erzählter Raum im Alten Testament, in: VF 62 (1/2017), 56–63; *Franz Sedlmeier*, Berufung. Siehe dazu auch Anm. 88 auf S. 33 in der vorliegenden Studie.

37 *Marc Augé*, Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité, Paris 1992, 49; vgl. dazu den Auszug in deutscher Übersetzung: *Marc Augé*, Nicht-Orte, in: Stephan Günzel (Hrsg.), Texte zur Theorie des Raums, Stuttgart 2013, 94–98, hier: 98. Matthias D. Wüthrich beginnt seine 2015 erschienene Habilitationsschrift „Raum Gottes. Ein systematisch-theologischer Versuch, Raum zu denken“ mit eben diesem Zitat von Marc Augé, siehe *Matthias D. Wüthrich*, Raum, 11.

38 Vgl. *Doris Bachmann-Medick*, Spatial turn, 697: Von einem *Spatial turn* „kann erst die Rede sein, wenn Raum zur Analysekategorie wird, wenn es zum qualitativen Sprung kommt, wenn Raum nicht nur zum Erkenntnis- und Untersuchungsgegenstand wird, sondern zu einem Erkenntnismittel und einer Denkfigur, wenn das Denken selbst raumbezogen wird und in ein methodisches Verfahren der Spatialisierung übergeht“, in Abgrenzung zu Dagmar Reichert, für die Denken immer räumliches Denken ist, nämlich das Ordnen der Welt, siehe *Dagmar Reichert*, Räumliches Denken als Ordnen der Dinge, in: dies. (Hrsg.), Räumliches Denken (ZHF 25), Zürich 1996, 15–45, hier: 15ff.