

Der folgende Beitrag wurde im *open access* publiziert in:

M. Bauks, M. Pietsch, M. Weingärtner (Hg.), (Vor)Formen und Funktionen
enzyklopädischen Wissens im alten Israel und den angrenzenden
Kulturen. Symposium zu Ehren von Prof. Dr. Klaus Koenen, Stuttgart:
Deutsche Bibelgesellschaft 2024, [https://doi.org/10.23768/ENZYKLOPA-
EDIE.PIETSCH](https://doi.org/10.23768/ENZYKLOPA-
EDIE.PIETSCH).

Terra sancta

Karten als Medien des Wissenstransfers

Michael Pietsch

I. Kulturwissenschaftliche Vorüberlegungen

Wissen kann in unterschiedlichen Medien gespeichert und weitergegeben werden. Neben Texten und Bildern besitzen Karten eine wichtige Funktion für die Wissensvermittlung. Frühneuzeitliche Atlanten beispielsweise firmieren als ‚enzyklopädische Wissenstheater‘, die das Weltwissen ihrer Zeit kartographisch zur Darstellung bringen.

„Atlanten stellen in methodischer Form dem traditionellen, ursprünglich oral geprägten rhetorischen Topos-Wissen, aber auch dem mittelalterlichen, vor allem schriftgebundenen Modell der Enzyklopädie eine kartographisch-visuelle Form der Anordnung von Wissen zur Seite, die explizit mit einer Aufforderung zur imaginierenden Aktualisierung verbunden ist.“¹

Karten visualisieren räumliche Beziehungen und Strukturen und reproduzieren sie in verkleinerter und abstrahierter Form. Sie stellen Zeichenverbundsysteme dar, die indexikalische, ikonische und symbolische Elemente verknüpfen und auf diese Weise sowohl Raumordnungen herstellen als auch territoriale Räume ‚lesbar‘ und damit einer sozialen Praxis zugänglich machen. Zwar ist Raum immer nur perspektivisch erfahrbar, jede menschliche Erfahrung ist jedoch räumlich konstituiert, „weil die Welt nur im Distanz- und Standorterleben gegeben ist“.² Mit Maurice Merleau-Ponty kann daher gesagt werden, dass der erfahrene, ‚gelebte‘ Raum und der euklidische, physikalisch-metrische Raum durchgängig aufeinander bezogen sind.³ Für die kartographische Praxis bedeutet dies, dass der reziproke Verweiszusammenhang zwischen der ‚Repräsentation des (physikali-

¹ Dünne 2009, 60.

² Günzel 2006, 113.

³ Vgl. Merleau-Ponty 2003, 275–317.

schen) Raums‘ und den sozial und symbolisch konstruierten ‚Räumen der Repräsentation‘ im Medium der Karte – in der Nomenklatur des französischen Soziologen und Philosophen Henri Lefebvre⁴ – grundlegend bleibt.

In diesem Sinne hat der Romanist und Literaturwissenschaftler Jörg Dünne darauf hingewiesen, dass Raum seit der Frühen Neuzeit in Karten doppelt operationalisiert wird: einerseits als vermessener, territorialer Raum der Macht, der Besitzansprüche repräsentiert und ihre Durchsetzung (z.B. in der kolonialen Politik der europäischen Königshäuser) überhaupt erst ermöglicht, und andererseits als symbolisch kodierter Raum des Wissens bzw. als ‚Matrix des Imaginären‘, im Sinne des Möglichen, mit deren Hilfe die Sinnstrukturen des Raums erschlossen werden.

„Die Entwicklung einer territorialen Konzeption von Räumlichkeit in der Frühen Neuzeit soll demzufolge als Korrelat einer bestimmten medialen Praxis verstanden werden, die Raum mittels Karten in doppelter Weise operationalisiert: einerseits als vermessbarer Raum der Macht, andererseits aber auch als ikonisch bzw. symbolisch kodierter Raum des Wissens und der Imagination, wobei zwischen Techniken der Macht und Praktiken des Wissens bzw. Imaginierens vielfältige Wechselwirkungen bestehen.“⁵

Von diesem Raumverständnis grenzt er vorneuzeitliche, antike oder kulturell andersartige Wissenssysteme ab, in denen die Herstellung von Karten weniger auf eine territoriale Adressierbarkeit gerichtet sei als auf die Repräsentation idealisierter sozialer bzw. symbolischer Ordnungen, die häufig der binären Unterscheidung von ‚Zentrum‘ und ‚Peripherie‘ folgen.⁶ Allerdings dürfte dieser Antagonismus mit Blick auf die Antike nur eingeschränkte oder graduelle Gültigkeit besitzen, insofern bereits in dieser Epoche für das Problem der exakten topographischen Wiedergabe von Ortslagen oder Territorien verschiedene Lösungsansätze entwickelt und diskutiert wurden.⁷ Wichtiger ist aber die Beobachtung, dass die Wechselwirkung zwischen territorialem Wissen und symbolischer Sinnstiftung

⁴ Vgl. Lefebvre 1974, 46–53.

⁵ Dünne 2009, 50.

⁶ Vgl. Dünne 2009, 56–60. Zur binären Strukturierung des Raums im so genannten ‚mythischen Denken‘, das für die meisten alttestamentlichen Texte vorausgesetzt werden kann, vgl. Cassirer 1985.

⁷ Vgl. Pápay 2009, 175f., und Schneider 2010, 25.

und ihre Bedeutung für eine soziale bzw. politische Raumpraxis bereits in kartographischen Entwürfen des Altertums beobachtet werden kann, wie unten am Beispiel der Landbeschreibungstexte in Ez 47f. näher ausgeführt werden soll.

In den bisherigen Überlegungen ist bereits angeklungen, dass Karten nicht einfach als objektive, verkleinerte und geebnete Abbildungen räumlicher Beziehungen von Dingen auf der Erde gelten können, sondern ihrerseits an der Produktion von Raum- und Machtwissen mitwirken, das bestimmten diskursiven Regeln und sozialen Hierarchien unterworfen ist. Im Zuge des so genannten ‚*spatial*‘ oder ‚*topographical turn*‘ in den Sozial- und Kulturwissenschaften⁸ hat sich die Einsicht durchgesetzt, dass Raum stets sozial konstruiert ist. In Abgrenzung von einer deterministischen Raumkonzeption, die den Naturraum als konstitutive Vorgabe jedes sozialen und politischen Handelns begriff⁹, wird in Aufnahme des Oppositionspaares vom ‚glatten‘ bzw. ‚gekerbten‘ Raum¹⁰ betont, dass Räume durch Kerbungen entstehen, d.h. durch soziale Operationen bzw. Diskurse konstituiert werden, die sich sowohl in medialen Repräsentationen des Raums (z.B. in Karten) als auch in seiner territorialen Struktur selbst manifestieren können. Die Kerbung des Raums ist dabei selbst Ausdruck der Machtstrukturen, die Räume und das Wissen von ihnen generieren. Die symbolischen Raumrepräsentationen dienen als Speichermedien dieses Machtwissens, das jederzeit aktualisiert, d.h. sozial bzw. politisch operationalisiert werden kann.

„Als ‚brute force‘ ist diese Macht [...] schon dem indexikalischen Zeichen selbst inhärent, das ‚zu einem besonderen Objekt oder Anlaß hinführt‘. Seine Funktion ist die eines Wegweisers oder eines Zeigers im programmiertechnischen Wortsinn eines Befehls, der das Programm veranlaßt, an eine bestimmte Adresse zu springen. Als Verbundsystem von virtuellen räumlichen Indices schickt die Karte ihren Leser zwar nicht (wie ein Wegweiser) aktuell an spezifische Orte; doch speichert sie das Wissen, mit dem diese Orte adressiert werden können. Manchmal dient sie direkt der realen Besetzung bestimmter Gebiete: ‚Eine wissenschaftliche kartographische Aufnahme ist in der Tat ein echter Rechtstitel gegenüber einer terra incognita.‘ Auch diesseits von konkreten Territorialstreitigkeiten jedoch unternimmt die Karte eine ‚*declaration d'un droit d'appartenance* du signe [...] à un espace de savoir‘. Sie speichert die ‚brute force‘ indexikalischer Zeichen in ihrer Potentialität, speichert ein Macht-Wissen, das in konkreten Situationen aktualisiert werden kann.“¹¹

⁸ Vgl. zur Forschungsgeschichte Günzel 2007 und Döring / Thielmann 2009.

⁹ Vgl. die klassischen Entwürfe von Ratzel 1906 und Schmitt 1950.

¹⁰ Die Opposition des ‚glatten‘ bzw. ‚gekerbten‘ Raums geht auf Deleuze / Guattari 1992 zurück.

¹¹ Stockhammer 2005, 322 (Hervorhebung im Original).

Die Einsicht in die sozialen Konstruktionsprozesse von Räumen hat in der neueren geographischen Forschung zu einer kritischen Haltung gegenüber Karten und dem klassischen Narrativ der Kartographie als einer objektiven und neutralen Wissenschaft geführt. An seine Stelle ist zunehmend die Forderung nach einer ideologiekritischen Dekonstruktion jener Diskurse und Interessen getreten, die der jeweiligen kartographischen Raumrepräsentation zugrunde liegen.

„Es galt folglich, die diskursiven Regeln und die Rhetorik kartographischer Wahrheitsproduktion herauszuarbeiten und Karten als Ausdruck und Verstärker gesellschaftlicher Machtverhältnisse zu begreifen. [...] Indem Karten und Kartographie als (soziale) Texte, Diskurse und Zeichen gelesen wurden, wurde es möglich, sie als machtvoll und produktive Praktiken der Erzeugung von Welt und Weltverhältnissen zu verstehen.“¹²

Diese semiotische Signatur des Raums hat die Kulturwissenschaftlerin Sigrid Weigel herausgestellt, die betont, dass Raum *nur* als ein bestimmter, d.h. mit Bedeutung gefüllter ‚SinnRaum‘ Objekt der kulturwissenschaftlichen Beschreibung und Analyse sein kann.

„Der Raum ist hier [sc. in den Kulturwissenschaften] nicht mehr Ursache oder Grund, von der oder dem die Ereignisse oder deren Erzählung ihren Ausgang nehmen, *er wird selbst vielmehr als eine Art Text betrachtet, dessen Zeichen oder Spuren semiotisch, grammatologisch oder archäologisch zu entziffern sind.*“¹³

Erst ihre semiotische oder textliche Struktur macht Räume ‚lesbar‘ und eröffnet einen Zugang zu den ihnen eingeschriebenen sozialen Diskursen und ihrer ideologischen Agenda. Eine kulturtheoretisch informierte, kritische Analyse kartographischer Systeme muss dann zum einen ihren historischen Kontext, d.h. ihren Entstehungszusammenhang, beachten, um die ihnen inhärenten sozialen Rhetoriken und machtpolitischen Interessen zu identifizieren, und zum anderen muss sie nach den Praxen ihrer Lektüre fragen, d.h. nach dem politischen oder sozialen Handeln, das ihre Lektüre hervorruft bzw. intendiert und das ebenfalls kulturspezifisch kodiert ist.¹⁴

¹² Michel / Gryl 2021, 28.

¹³ Weigel 2002, 160 (Hervorhebung vom Verfasser).

¹⁴ Vgl. Döring / Thielmann 2009, 17f.

Die gleichen Prinzipien, die für die Raumrepräsentationen geographischer Karten gelten, liegen der Produktion literarischer Räume zugrunde.¹⁵ Der ‚dramatische Raum‘ (oder ‚Fiktionsraum‘) der Literatur wird durch sprachliche Zeichen und Oppositionen konstruiert und kann in der Narration mit handlungskonstitutiven Gegensätzen verknüpft werden, die ihrerseits kulturhistorisch bestimmt, d.h. bedingt und verschieden sind. In diesem Sinne kann im Anschluss an den russischen Semiotiker Juri M. Lotman davon gesprochen werden, dass jede literarische Raumrepräsentation gegenüber den ihr vorgegebenen diskursiven und sozialen Regelsystemen einerseits ‚sekundär‘, d.h. ihnen nachgeordnet, und andererseits ‚revolutionär‘ ist, insofern sie diese Regelungen überschreiten und kritisieren kann.

„Das sujetlose System ist demnach primär und kann durch einen selbständigen Text konkretisiert sein. Das sujethaltige aber ist sekundär und stellt immer eine auf die sujetlose Grundstruktur aufgelegte Schicht dar. Das Verhältnis zwischen beiden Schichten enthält dabei stets einen Konflikt: Gerade dasjenige, dessen Unmöglichkeit von der sujetlosen Struktur bestätigt wird, macht den Inhalt des Sujets aus. Das Sujet ist im Verhältnis zum ‚Weltbild‘ ein ‚revolutionäres Element‘.“¹⁶

Jeder sprachlichen Raumbeschreibung geht eine bestimmte kognitive Raumwahrnehmung voraus (‚*mental map*‘¹⁷), die in Sprache übersetzt werden muss. Die Besonderheit literarischer Raumrepräsentationen besteht in der Herausforderung, das gleichzeitige Nebeneinander der räumlichen Wahrnehmung im Text in ein sprachlich-temporales Nacheinander zu überführen. Die Aufgabe dieser ‚sprachlichen Linearisierung‘¹⁸ kann, abhängig von der Pragmatik eines Textes, ganz unterschiedlich gelöst werden (z.B. mittels der Strategie der ‚ökonomischen Linearisierung‘, die auf einer Reduktion komplexer räumlicher Informationen beruht). Als Analogien literarischer Raumbeschreibungen dienen häufig das dynamische Modell des Weges, der im Text sukzessive abgeschrieben wird, oder das

¹⁵ Vgl. Sasse 2010, 297f. Zu Strukturäquivalenzen zwischen den verschiedenen Medien der Karte und der Literatur vgl. Stockhammer 2007, 67–83.

¹⁶ Lotman 2006, 540. Unter ‚Sujet‘ versteht Lotman dabei ein Ereignis oder eine Ereignisfolge, die sich dadurch auszeichnet, dass in ihr eine Überschreitung der geltenden kulturellen oder sozialen Normen bzw. Ordnungsmuster erfolgt: „Ein Ereignis ist also stets [...] ein Faktum, das stattfand, obwohl es nicht stattfinden durfte“ (a.a.O., 537).

¹⁷ Vgl. zu den kognitionspsychologischen und soziokulturellen Transformationen des Konzepts mentaler Karten Wagner 2010.

¹⁸ Vgl. Wenz 2009, 210f.

statische Modell der Karte. Der literarischen Karte liegt dabei eine bestimmte „mentale Repräsentation eines räumlichen Wissens“¹⁹ zugrunde (,kognitive Karte‘), die nicht zwingend eine korrekte Abbildung der geographischen Verhältnisse sein muss und deren Ordnungsstrukturen auf den zu beschreibenden Raum projiziert werden.

„Der Begriff der kognitiven Karte wird als Abbildung einer räumlichen Konfiguration im Sinne einer mentalen Repräsentation von realen räumlichen Relationen verstanden. Kognitive oder mentale Karten sind Entwürfe für Realität, die auf Raum projiziert werden [...]. Bei der sprachlichen Realisierung konstruiert der Sprecher ein System von Orientierungsachsen, das er auf den zu beschreibenden Raum projiziert: Als Bezugssystem können etwa die Himmelsrichtungen oder andere subjektunabhängige Referenzpunkte fungieren [...].“²⁰

Die sprachlichen Ausdrücke, mittels derer der Raum im Text evoziert wird, können mehrdeutig sein. Ihre Interpretation setzt einen gemeinsamen Referenzbereich oder Vorstellungsraum bei Sprecher und Adressaten voraus, der insbesondere bei modernen Rezeptionen antiker Texte in der Regel nicht mehr gegeben ist. In diesem Fall entsteht – wie im Theater²¹ – die Situation einer Gleichzeitigkeit zweier verschiedener deiktischer Systeme, die im Vorgang der Auslegung aufeinander bezogen werden müssen. Diese Konstellation nötigt zum einen dazu, den Ort des Sprechers bzw. die Sprechsituation sowie die semiotischen, syntaktischen und topographischen Relationen im Text präzise zu analysieren, und mahnt zum anderen zur Vorsicht vor der Eintragung moderner Erwartungen an territoriale Adressierbarkeit in die literarische Raumrepräsentation des Textes.

Vor dem Hintergrund dieser raumtheoretischen Überlegungen soll nun nach der kartographischen Konzeption in den Landbeschreibungstexten in Ez 47,13–48,29 gefragt werden. Dabei soll es vorrangig darum gehen, welches Raumwissen sich in der Raumrepräsentation der Texte niedergeschlagen hat und welche praxeologischen Interessen sich damit verbinden. Die Analyse beschränkt sich daher in der Hauptsache auf die Landbeschreibung in Ez 47,15–20 und die Raumordnung bei der Landverteilung in Ez 48,1–29. Dabei werden Fragen nach

¹⁹ A.a.O., 212.

²⁰ A.a.O., 212f.

²¹ „Hier [sc. in der Theateraufführung] zeigt sich auf räumlich nachvollziehbare Weise die ‚Situationsspaltung‘ fiktionaler Diskurse, bei der ‚eine interne Sprechsituation in Opposition tritt zu einer externen Rezeptionssituation‘, woraus sich ‚die Simultaneität zweier Situationen (ergibt), die über ein je eigenes deiktisches System verfügen“ (Lüdeke 2006, 454).

der literarischen Kohärenz und Genese der Texte nur insoweit berücksichtigt, als sie für das Verständnis der Raumkonzeption Relevanz besitzen.²²

II. Die Grenzen des Landes nach Ez 47,15–20

Die Beschreibung der Landesgrenzen in Ez 47,15–20 ist in die Aufforderung an die Adressaten eingebunden, das so markierte Territorium unter die Angehörigen der ‚Stämme Israels‘ als deren Erbesitz zu verteilen, die als Rahmen der kartographischen Raumrepräsentation fungiert (vgl. V. 13f.21–23). Der gesamte Komplex ist formal als Gottesrede stilisiert, die durch die ‚Boten‘- oder besser: ‚Zitationsformel‘ eingeleitet wird (vgl. V. 13a). Sie findet ihre Fortsetzung in Ez 48,1–29 (bzw. 35), von der ihr erster Redeteil jedoch durch die ‚Botenspruchformel‘ in 47,23b abgegrenzt ist, die hier gliedernde Funktion besitzt (vgl. 48,29b). Dem Abschnitt geht eine Beschreibung der Tempelquelle voraus, die im Heiligtum entspringt und deren Wasser in südöstlicher Richtung zum Jordangraben fließen, bis sie in das Salzmeer münden und dessen lebensfeindliche Qualität in ihr Gegenteil verkehren (vgl. 47,1–12). Die Schilderung endet in der Rede eines ‚Mannes‘, der zur himmlischen Sphäre gehört (vgl. Ez 40,3) und dem prophetischen Sprecher die Bedeutung des von ihm Geschauten darlegt (vgl. 47,8–12). Diese Rede läuft gemäß des narratologischen Konzepts in Ez 47f. bis zum Ende des Buches fort, d.h., die Gottesrede in 47,13–48,29 (bzw. 35) wird dem Sprecher im Munde des Mannes mitgeteilt.

Walther Zimmerli hat gegen einen ursprünglichen Zusammenhang von Ez 47,1–48,29 (bzw. 35) eingewandt, dass 47,13–48,29 „in eine andere Welt“ führe²³, in der nichts von der wunderbaren Veränderung des Landes spürbar sei. Außerdem beurteilt er die Redeeinleitung in 47,13a als Indiz für „ein deutliches Nachtragsstück“²⁴, weil die ‚Botenrede‘ keine szenische Einführung erfahre (z.B. durch eine Beauftragung). Gegen beide Schlussfolgerungen können jedoch Einwände

²² Die diachrone Genese der Texte wird in der gegenwärtigen Forschung unterschiedlich bewertet, wie exemplarisch die Studien von Rudnig 2000 und Konkel 2001 zeigen. Als Voraussetzung der meisten neueren redaktionsgeschichtlichen Synthesen können nach wie vor die grundlegenden Beobachtungen bei Gese 1957 und Zimmerli 1969 gelten.

²³ Zimmerli 1969, 1209.

²⁴ A.a.O., 1211. Zimmerli konstatiert, dass der Text selbst nicht den Anspruch erhebe, eine ‚Gottesrede‘ zu sein, und verweist dafür auf die Rede von Jhwh in der dritten Person (vgl. 48,9f.14). Letztere Beobachtung könnte jedoch nur für V. 8–22 Gültigkeit beanspruchen, im Übrigen bleibt die Phorik des Textes mehrdeutig. Es fragt sich aber, ob der inkohärente Gebrauch des Numerus die Beweislast für Zimmerlis These zu tragen vermag, da dieses Phänomen in alttestamentlichen

erhoben werden: das Motiv des ‚Landes‘, das in Ez 47,1–12 inauguriert wurde, führen 47,13–48,29 (bzw. 35) weiter. Die heilvolle Wirkung des Wassers, das vom Tempelbezirk ausgeht und die ‚paradiesische‘ Fruchtbarkeit des Landes bewirkt, steigert nicht nur den Wert des Gebietes, das unter den Adressaten als Erbbesitz verteilt werden soll, sondern partizipiert darüber hinaus an der gleichen Raumsymbolik, die bei der Verteilung des Landes hervortritt, die um das Heiligtum als ‚Zentrum‘ organisiert ist (vgl. Ez 48,8–22).²⁵ Die ‚Botenformel‘ wiederum kann im Alten Testament in unterschiedlichen kontextuellen Verweiszusammenhängen gebraucht werden, wie Andreas Wagner in seiner kommunikationspragmatischen Untersuchung des Syntagmas herausgearbeitet hat.²⁶ Gerade in der (späteren) prophetischen Literatur ist das Fehlen einer ausdrücklichen Sprecherbeauftragung im Kontext häufiger zu beobachten.²⁷

Das Wortfeld des ersten Redeteils ist durch eine territoriale Begrifflichkeit bestimmt. Hierzu zählen neben den zahlreichen topographischen Angaben in Ez 47,15–20 die Leitworte ארץ („Land“)²⁸ und גבול („Gebiet, Grenze“)²⁹ sowie das Konzept der Verteilung des Landes als ‚Erbbesitz‘ an die Israeliten (vgl. die Wurzeln נפל und נחל)³⁰. Vor allem der ‚theologische‘ Sprachgebrauch, der auf die rahmenden Verse 47,13f. und 21–23 beschränkt ist, markiert eine symbolische Kodierung des Raumkonzepts, das die territoriale Fixierung des Landes, wie sie in V. 15–20 erfolgt, mit dessen Qualifikation als Erbland der Adressaten verknüpft. Im Hintergrund dieser Vorstellung steht zum einen der Anspruch ‚Israels‘ auf die Verfügungsgewalt bzw. das Nießbrauchrecht über das geographisch bezeichnete Gebiet und zum anderen die praxeologische Forderung, diesen Anspruch politisch durchzusetzen. Mit der Kartierung des Landes verbindet sich auf diese

Texten häufiger begegnet (vgl. auch den Wechsel in die erste Person in der Rede von Gott in 48,11).

²⁵ Den konzeptionellen Zusammenhang der beiden Stücke betont auch Konkel 2001, 280, der beide seiner ersten Bearbeitungsschicht in Ez 40–48 zurechnet.

²⁶ Vgl. Wagner 2004. Der Studie ist der Nachweis gelungen, dass die Situation der ‚Botenrede‘ nicht die kommunikationstheoretische Grundlage der formelhaften Redeeinleitung bildet, sondern nur einen unter mehreren Anwendungsfällen.

²⁷ Wagner unterscheidet u.a. zwischen einem ‚erweiterten‘ Formeltyp (im Blick auf den literarischen ‚Kotext‘ der Formel) und einem Formelgebrauch ohne Erweiterung (vgl. a.a.O., 86f.). In Ez 47,13 liegt ein Beleg für eine ‚freie‘, nicht ausführungsbezogene Verwendungsweise vor, wobei die legitimatorische Funktion des Syntagmas im Vordergrund steht.

²⁸ Das Nomen kommt insgesamt 5x vor, davon 3x außerhalb der Grenzbeschreibung (vgl. 47,13f.21).

²⁹ Das Lexem dominiert in V. 15–20 (9x; die Belege in V. 18.20 sind jedoch textlich unsicher) gegenüber nur einem Vorkommen in 47,13, der überdies die syntaktische Fügung aus V. 15a nachahmt und dem Abschnitt leitwortartig vorangestellt worden zu sein scheint. Der Sprachgebrauch oszilliert dabei zwischen den Bedeutungen „Gebiet“ und „Grenze“, ohne dass beide klar voneinander abgesetzt werden könnten.

³⁰ Beide Wurzeln finden sich ausschließlich in den Rahmenversen 47,13f. und 21–23: das Verb נחל ist nur in V. 13f. belegt (2x); das Nomen findet sich in beiden Rahmentücken (4x, davon 3x in V. 21–23). Die Wurzel נפל begegnet ebenfalls in beiden Rahmentücken und wird stets mit נחלה + ב konstruiert (vgl. 47,14.22 [2x]).

Weise ein Machtwissen, das seine handlungsorientierende Funktion selbst dann nicht verliert, wenn es in der Zeit der Entstehung des Textes keine entsprechende Praxis hervorgerufen hat. Das Land, das in Ez 47,13–23 beschrieben wird, ist mithin kein vorgegebener, natürlicher Raum, sondern ein soziales Konstrukt, das von bestimmten kulturellen Vorgaben und politischen Diskursen ‚geformt‘ wird.

Diese Vorgaben oder Konventionen werden jedoch an einer zentralen Stelle modifiziert bzw. überschritten. Die Referenzgröße der Adressaten, die im Text mit Israel gleichgesetzt werden, ist als ‚12-Stämmevolk‘ konzipiert³¹, dem das Land seit je her als Erbesitz von Jhwh zugesichert worden war (vgl. 47,14). Der Rekurs auf das Motiv des ‚Landschwurs‘ (vgl. Ex 6,8; Ez 20,42) verstärkt nicht nur das legitimatorische Interesse des Textes, sondern evoziert zudem die Erinnerung an den Exodus aus Ägypten³² und unterstreicht die Exklusivität des Besitzanspruchs dieses ‚Israel‘ auf das Land. Der Abschluss des ersten Redeteils bricht diese Sonderstellung Israels jedoch insofern auf, als neben den Adressaten auch die ‚Fremden‘, die seit mehr als einer Generation als Schutzbürger (גר) unter ihnen wohnen, gemeinsam mit ihnen einen Anteil des Landes als Erbesitz erhalten sollen. An die Stelle der Vertreibung der Vorkolonisten des Landes in der Exodusanamnese ist hier die Integration des ‚Anderen‘ in die Größe Israel getreten. Diese Ausweitung des Nießbrauchsrechts liegt auf der Linie der rechtlichen Gleichstellung des Fremden in den spätpriesterlichen Texten des Pentateuchs. Ob der Fremde in Ez 47,22f. bereits als ‚beschnitten‘ (vgl. Ex 12,48f.) bzw. als ‚Proselyt‘ gedacht ist, mithin als Jhwh-Verehrer zu gelten hat, wie es in der Septuaginta der Fall ist³³, bleibt hingegen fraglich. In jedem Fall liegt hier eine ‚revolutionäre‘, d.h. die üblichen sozialen Konventionen überschreitende Vorstellung zugrunde, die jedoch im begründeten Verdacht steht, dem Text erst nachträglich hinzugefügt worden zu sein.³⁴

Wie jeder ‚gekerbte‘, sozial geformte Raum unlösbar auf den Naturraum bezogen bleibt, steht auch die Grenzbeschreibung in Ez 47,15–20 in einem reziproken Verhältnis zu ihrem ‚Ko-Text‘, das für die topographische Raumrepräsentation des Textes konstitutiv ist. Der territoriale Anspruch, der in den Rahmentexten formuliert wird, richtet sich auf ein bestimmtes geographisches Gebiet, das durch indexikalische Zeichen kartographisch markiert wird. Die Grenzlinien, die in den Text eingeschrieben werden, haben die Funktion, das Gebiet abzusondern, das mit seiner Bezeichnung als „das Land Israel“ (V. 18) semiotisch an die Besitzansprüche der Rahmenstücke anknüpft. Die Aufgabe der Grenzbeschreibung liegt

³¹ Vgl. 47,13 und 21–23 (dort jeweils allgemein als שבטי ישראל), sonst nur noch Ez 37,19. Das genealogisch konstruierte System der zwölf Stämme Israels wird im Text als Bestandteil des Traditionswissens der Adressaten vorausgesetzt. Die Fortsetzung der Rede in Ez 48,1–29 expliziert die Variante näher, in der dieses Konzept in Ez 47f. vorliegt (vgl. Weingart 2014, 97).

³² Vgl. die Ankündigung eines ‚neuen‘ Exodus aus der Völkerwelt, in die ‚Israel‘ zerstreut ist, und seine Rückkehr zum „Ackerboden Israels“ in Ez 20,33–42.

³³ Vgl. Konkel 2001, 210f.

³⁴ Vgl. Zimmerli 1969, 1210, und Pohlmann 2001, 619.

insofern weniger darin, einen exakten Grenzverlauf abzustecken, als das Territorium (גבול) zu kodieren, das Israel von Jhwh als Erbesitz zugesichert worden ist. Die lückenhafte Beschreibung der Grenzen, vor allem im Norden, dürfte von daher weniger ein Problem der topographischen Raumkonstitution des Textes selbst sein als des Bedürfnisses nach territorialer Adressierbarkeit auf Seiten der Ausleger:innen. „Der entscheidende Skopus liegt nicht in der realen *landscape*, sondern in der *mindscape*, in den territorialen Konzepten, welche den Texten zugrunde liegen.“³⁵

15 Und dies (ist) die Grenze des Landes: die *Nordseite* vom großen Meer [sc. das Mittelmeer] der Weg³⁶ nach Hetlon bis zum Eingang nach Sadad³⁷, **16** Hamat, Berota, Sibrajim, das zwischen dem Gebiet von Damaskus und dem Gebiet von Hamat (liegt), das mittlere Hazer³⁸, das in der Nähe des Gebiets von Hauran (liegt). **17** Und (die) Grenze soll vom Meer (bis) nach Hazar Enon (verlaufen), (nämlich) das Gebiet von Damaskus und nördlich davon und das Gebiet von Hamat, dieses³⁹ (ist) die *Nordseite*.

18 Und die *Ostseite*: zwischen dem Hauran, Damaskus, dem Gilead und dem Land Israel bildet der Jordan die Grenze⁴⁰ oberhalb des östlichen Meeres [sc. das Tote Meer] (bis) nach Tamar⁴¹, dieses (ist) die *Ostseite*.

19 Und die *Südseite*: von Tamar bis Me-Meribot (bei) Kadesch, zum Bach [sc. der Bach Ägyptens] zum großen Meer, dieses (ist) die *Südseite*.

20 Und die *Westseite*: das große Meer von (der) Grenze bis zur gegenüberliegenden Seite des Eingangs von Hamat, dieses (ist) die *Westseite*.

Die ‚Karte‘ in V. 15–20 ist genordet, d.h., sie schreitet die Grenzen des Landes im Uhrzeigersinn ab, beginnend mit der Nordseite. Es ist denkbar, dass die Wahl

³⁵ Konkel 2001, 283 (Hervorhebung im Original). Ähnlich formulierte bereits Zimmerli 1969, 1215, wenn er die Grenzbeschreibungen in Ez 47,15–20 als „bewußt bejahte Idealvorstellungen vom Umfang des Israel verheißenen Landes“ charakterisiert.

³⁶ Häufig wird der Ausdruck הדרך חתן als Genetivverbindung aufgefasst und vorgeschlagen, den Artikel vor דרך zu streichen, um eine doppelte Determination zu vermeiden (vgl. 48,1 und BHS, z.St.). Die Änderung ist jedoch unnötig, wenn Hetlon als Richtungsakkusativ verstanden wird.

³⁷ Die Septuaginta stellt חמת vor צדדה und liest: τῆς εἰσοόδου Ἡμαθ Σεδδαδα. Diese Variante hat eine Parallele in 47,20; 48,1 (לבוא חמת) und wird von vielen Ausleger:innen übernommen (vgl. Konkel 2001, 203). Die Lesart stellt allerdings die *lectio facillior* dar, die nicht nur den gewöhnlichen Sprachgebrauch imitiert (vgl. Num 13,21; 34,8; Jos 13,5; Ri 3,3; 1Kön 8,65 u.ö.), sondern auch die wechselnde Ausdrucksweise innerhalb von Ez 47,13–48,29 harmonisiert.

³⁸ Die Wendung חצר התיכון wird meist nach 47,17; 48,1 in חצר עין geändert (vgl. Num 34,9f. und BHS, z.St.). Es fragt sich aber, ob die Gleichsetzung der beiden Bezeichnungen in Ez 47,13–48,29 eine textliche Änderung in V. 16 notwendig macht.

³⁹ Statt ואת ist hier und in 47,18.19 זאת zu lesen (vgl. 47,20 und BHS, z.St.). Konkel 2001, 204, nimmt dagegen an, dass את an den drei genannten Stellen nicht *nota accusativi* ist, sondern wie im späteren Hebräisch der Mischna demonstrative Funktion besitzt.

⁴⁰ Im Anschluss an die Septuaginta (ὁριοίξει) ist מגביל (Partizip aktiv maskulin Singular Hif. von גבל) anstelle von מגבול zu lesen (vgl. BHS, z.St.).

⁴¹ Für „das in diesem Kontext unsinnige“ תמדו ist mit 47,19; 48,28 und den antiken Versionen (תמר(ה) zu lesen (vgl. Konkel 2001, 204). Die Entstehung der Variante dürfte mit der Verschreibung von מגביל zu מגבול im gleichen Vers in Zusammenhang stehen (siehe vorige Anmerkung).

des Einsatzpunktes im Norden von der Erwartung der Rückkehr der babylonischen Gola her motiviert ist, wie verschiedentlich angenommen worden ist.⁴² Alternativ könnte daran gedacht werden, dass die Beschreibung sich bewusst von anderen kartographischen Raumrepräsentationen absetzen will, die ihren Ausgangspunkt im Süden wählen (vgl. Num 34,3–5; Jos 15,1–4). Klingt darin bereits ein Hinweis auf die geforderte Neuverteilung des Landes an, die in 48,1–28 angeordnet wird und sich von den überlieferten Siedlungskonzepten grundlegend unterscheidet? In jedem Fall folgt die räumliche Orientierung in Ez 47,13–48,29 (bzw. 35) durchgängig einer Nord-Süd-Perspektive. Die sprachlichen Mittel, mit denen der Raum literarisch inszeniert wird, lassen zwar ein gemeinsames Grundschema erkennen, das vor allem in der redundanten Rahmung der vier Unterabschnitte („und die Seite [...]“ bzw. „dies ist die Seite [...]“, vgl. z.B. 47,15a.17b) hervortritt, weisen im Einzelnen jedoch eine Reihe von Variationen auf. Während der Grenzverlauf im Norden und Süden jeweils durch die Nennung mehrerer Toponyme markiert wird, folgt er im Osten und Westen natürlichen geologischen Gegebenheiten: im Osten bildet der nordafrikanische Grabenbruch in Gestalt des Jordans resp. des Toten Meeres die Grenze, im Westen das Mittelmeer.⁴³

Vor allem die Rekonstruktion der Nordgrenze des Landes hat in der Forschung viel Aufmerksamkeit gefunden und zu kontroversen Lösungsvorschlägen geführt, ohne dass es bisher gelungen wäre, eine klare Vorstellung von ihrem Verlauf zu gewinnen.⁴⁴ Ihr nordwestlichster Punkt ist die Mittelmeerküste. Von dort aus verläuft sie Richtung Osten entlang des „Weges nach Hetlon“ bis zum „Eingang nach Sadad“ (V. 15). דד ist mit *Šadad*, knapp 50 km südöstlich von Homs gelegen, identifiziert worden.⁴⁵ Sollte diese Lokalisierung das Richtige treffen, könnte bei dem „Weg nach Hetlon“ an das *Wādī Brīsa* zu denken sein, das bei *al-Mīna* auf die levantinische Küste stößt.⁴⁶ Der Ausdruck לבוא צדה bezeichnet nicht notwendig das ‚Stadtgebiet von Sadad‘, sondern möglicherweise nur eine Abzweigung, die nach Sadad führt (vgl. die Schreibung mit ה-lokale). Dann müssen aber auch die übrigen Ortslagen nicht zwingend im Raum von *Šadad* bzw. östlich davon gesucht werden. Hamat kann die Hauptstadt der gleichnamigen assyrischen (und später babylonischen) Provinz meinen. Die Lage der weiteren Orte (Berota, Sibrajim, Hazer Enon bzw. „das mittlere Hazer“) ist unbekannt. Die topographischen Näherbestimmungen zu Sibrajim, das „zwischen dem Gebiet (der Provinz) von Damaskus und dem Gebiet (der Provinz) von Hamat“ lokalisiert wird, und zum „mittleren Hazer“, das im Grenzgebiet zur Provinz Hauran liegen soll (vgl. V. 16), sprechen jedoch dafür, dass die Nordgrenze ‚Israels‘ bei Hamat entlang der *Biqā‘*-Ebene

⁴² Vgl. Wazana 2013, 170.

⁴³ Wenn Albertz 2007, 135, vermutet, dass „den Prophetenschülern noch die geographische Terminologie [fehlte], um einen Grenzverlauf topographisch genau zu beschreiben“, bleibt dabei das Konzept der ‚ökonomischen Linearisierung‘, das der Raumrepräsentation in Ez 47,15–20 zugrunde liegt, unberücksichtigt.

⁴⁴ Vgl. die Diskussion der verschiedenen Vorschläge bei Wazana 2013, 170–174.

⁴⁵ Vgl. Elliger 1936, 38–40.

⁴⁶ Zimmerli 1969, 1217, votiert für den nördlich von *al-Mīna* gelegenen *Nahr al-Kebīr*.

nach Süden abbiegt⁴⁷ und sich bis in das Gebiet um den See Genezareth erstreckt. In die gleiche Richtung weist vielleicht auch die summarische Notiz in V. 17, die das Gebiet der Provinz von Damaskus und die nördlich davon gelegenen Territorien bis zum Gebiet der Provinz von Hamat als Nordgrenze benennt. Mit Nili Wazana kann im Zusammenhang mit der Beschreibung der Nordgrenze des Landes von einem ‚räumlichen Merismus‘ gesprochen werden, dessen Glieder eine territoriale Erstreckung markieren, ohne eine erkennbare Linie zu bilden (vgl. V. 15f.). In V. 17 wird dieser Merismus durch eine ‚*extremities formula*‘, die den Anfangs- und Endpunkt einer Strecke identifiziert, in komprimierter Form rekapituliert.⁴⁸

Woher stammt das geographische Wissen des Erzählers? Fußt es auf älteren Raumkonstruktionen, oder hat es Parallelen im Alten Testament? Walther Zimmerli hat letztere Frage entschieden bejaht. Seiner Ansicht nach ist die Kartierung des Landes in V. 15–20 kein „radikaler Neuentwurf“⁴⁹, sondern basiere auf vorgegebener Tradition. Sowohl der Anspruch auf die nördliche (Phönizien) und südliche (Philistäa) Küstenebene als auch der ‚Verzicht‘ auf die ostjordanischen Territorien des früheren Israel sei im Alten Testament anderweitig belegt (vgl. Num 34,1–12; Jos 13,1–8; 15–19). Die Raumrepräsentation in V. 15–20 folge also konventionellen Mustern territorialer Machtdiskurse. Dabei setzt Zimmerli voraus, dass der Verfasser von Ez 47f.* die Landbeschreibung aus Num 34,1–12* bereits kennt, wofür er neben einer Reihe gemeinsamer topographischer Angaben besonders auf den Gebrauch der Wurzel *נחל* *Hitp*.⁵⁰ und die syntaktische Verbindung der Wurzel *נפל* mit der präpositionalen Fügung *בנחלה* verweist⁵¹, die in beiden Texten begegnen.⁵² Der sprachliche Befund ist unbestreitbar, seine Interpretation bleibt hingegen diskutabel. Abgesehen von der generellen Schwierigkeit, das Abhängigkeitsverhältnis beider Texte zueinander eindeutig zu bestimmen, stellt sich die Frage, ob die gemeinsamen sprachlichen Merkmale, die sich auf den Vorgang der Landverteilung (durch das Losverfahren) beschränken und

⁴⁷ „Ezekiel’s descriptive method indicates that the border passed between the provinces of Damascus and Hamath, northeast of Damascus“ (Wazana 2013, 173).

⁴⁸ Vgl. Wazana 2013, 58–82.

⁴⁹ Zimmerli 1969, 1217. Umgekehrt hält Albertz 2007, 125, das Reformprogramm der Ezechielsschule für ein „weitreichende[s] Programm einer *völligen Neuordnung* der israelitischen Gesellschaft und seiner kultischen und politischen Institutionen für die Zeit nach der Rückkehr aus dem Exil“ (Hervorhebung vom Verfasser). Dies schließt die Raumkonzeption in V. 15–20 ausdrücklich ein: „Um eine gerechte Landverteilung sicherzustellen, versuchten die Ezechielsschüler *erstmal*s die Grenzen des Israel von JHWH verheißenen Landes zu beschreiben“ (a.a.O., 132, Hervorhebung vom Verfasser).

⁵⁰ Vgl. Num 32,18; 33,54; 34,13 (par. Ez 47,13).

⁵¹ Vgl. Num 34,2; Ez 47,14.22; 48,29 (vgl. noch Ez 45,1).

⁵² Vgl. Zimmerli 1969, 1212f., und Wazana 2013, 168.

im Detail durchaus stilistische Varianten aufweisen⁵³, nicht einfacher durch eine beiden Texten gemeinsame Idiomatik erklärt werden können. Die Vielzahl gemeinsamer Toponyme, die in beiden Grenzbeschreibungen begegnen, reduziert sich bei genauerer Betrachtung auf lediglich zwei signifikante Ortslagen: Sadad und Hazar Enon bzw. Enan, die jeweils nur in Num 34 und Ez 47f. vorkommen. Die übrigen Orts- oder Geländebezeichnungen, die beiden Texten gemeinsam sind, zeigen entweder stärkere Varianten im sprachlichen Ausdruck⁵⁴ oder sind so verbreitet, dass sie für die Annahme literarischer Abhängigkeit keine Aussagekraft besitzen (z.B. das Mittelmeer oder der Jordan). Eine kritische Prüfung der Indizien, die für eine literarische Übernahme der Landkonzeption in V. 15–20 aus Num 34,1–12 angeführt werden, kommt zu einem negativen Ergebnis: eine literarische Abhängigkeit zwischen beiden Texten ist nicht nachweisbar.⁵⁵

Damit ist jedoch die Frage nach der Herkunft des Raumwissens in Ez 47,15–20 noch nicht abschließend beantwortet. Einerseits bestünde die Möglichkeit, dass der Verfasser auf eine vorgegebene kartographische Beschreibung zurückgegriffen hätte⁵⁶, andererseits könnte er traditionelle Topoi zur Markierung der nördlichen bzw. südlichen Grenzregionen Israels aufgenommen und variiert haben. Die Annahme einer älteren Liste, die vom Verfasser rezipiert worden sei, muss letztlich ein Postulat bleiben, selbst wenn vor allem die Beschreibung der Nordgrenze stellenweise etwas überladen wirkt und die Identifikation des „mittleren

⁵³ Die parallele Fügung אשר תנחלו, die nur in Num 34,13 und Ez 47,13 belegt ist, wird im ersten Fall mit Akkusativobjekt und ב-*instrumentalis* konstruiert, im zweiten mit der Präposition ל zur Angabe der Person.

⁵⁴ Num 34,4 erwähnt bei der Beschreibung der Südgrenze des Landes „Kadesch-Barnea“, das in Ez 47,19; 48,28 unter der Bezeichnung „Me-Meriba (bei) Kadesch“ firmiert. Das Tote Meer wird in Num 34,3.12 als „Salzmeer“ bezeichnet, in Ez 47,18 heißt es „das östliche Meer“.

⁵⁵ Vgl. Konkel 2001, 281.

⁵⁶ Diese Hypothese wird in jüngster Zeit wieder von Pohlmann 2001, 619.621, vertreten, der annimmt, dass Ez 47,13–23* und Num 34,1–12* auf die gleiche Tradition zurückgegriffen haben. In Ez 47 sei dieser Rückgriff ursprünglich mit der Absicht erfolgt, die Besitzansprüche der babylonischen Gola gegenüber der im Land verbliebenen Bevölkerung zu legitimieren und durchzusetzen. Umgekehrt ist darauf hingewiesen worden, dass die Grenzen des Landes nach Ez 47,15–20 dem Umfang der ägyptischen Provinz Kanaan im 2. Jahrtausend v. Chr. vergleichbar seien (vgl. Albertz 2007, 135). Diese Ähnlichkeit dürfte jedoch eher auf die geographischen Gegebenheiten der Region zurückzuführen sein als auf bewusster Kenntnis seitens des Verfassers von Ez 47f. beruhen.

Hazer“ mit Hazar Enon in 47,17 (vgl. 48,1) als ein Hinweis auf redaktionelle Bearbeitung gelesen werden kann.⁵⁷ Dagegen stellt die Erwähnung des „Baches“ in V. 19 sehr wahrscheinlich eine Breviloquenz für den „Bach Ägyptens“ dar⁵⁸, der im Alten Testament mehrfach als südliche Grenze des Landes Israel firmiert (vgl. Num 34,5; Jos 15,4; 1Kön 8,65 u.ö.). Sein Gegenstück im Norden könnte im Ortsnamen Hamat anklingen, der an Lebo-Hamat erinnert, das verschiedentlich zur Bestimmung der nördlichen Grenzregion Israels verwendet wird (vgl. Num 13,21; 1Kön 8,65; 2Kön 14,25). Selbst wenn es keine hinreichenden Gründe gibt, das Toponym in Ez 47,15 textkritisch herzustellen⁵⁹, sprechen diese Beobachtungen dafür, dass die Raumkonzeption in V. 15–20 auf vorausliegende geopolitische Diskurse rekurriert und diese in eine eigene ‚Raumidee‘ überführt.⁶⁰

Das innovative Potential dieser Raumordnung tritt am ehesten auf der „Ostseite“ zutage: die konsequente Begrenzung von ארץ ישראל auf die westjordanischen Gebiete ist in dieser Form weder in Num 34 noch in Jos 15–19 vorgebildet, deren ‚Ko-Texte‘ jeweils die Besiedlung des Ostjordanlandes durch die Stämme Ruben, Gad und Manasse voraussetzen (vgl. Num 32; 34,13–15; Jos 13,8–33). In dieser Begrenzung spiegeln sich zweifelsohne die politischen Verhältnisse wider, die seit der assyrischen Westexpansion in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts v.Chr. in Geltung standen, doch beschränkt sich der Raum, der Israel als Erbbesitz zugeteilt werden soll, in Ez 47,15–20 nicht grundsätzlich auf die realpolitischen Gegebenheiten der babylonischen (oder persischen) Zeit. Wenn Israels Erbbesitz hier programmatisch auf das Westjordanland beschränkt wird, bedeutet dies nicht weniger als eine von Jhwh autorisierte Revision früherer Besitzansprüche. Dies wird vollends sichtbar, wenn die Rede in Kapitel 48 zur Verteilung des Landes an die zwölf Stämme Israels übergeht.

⁵⁷ Einschränkend muss jedoch gesagt werden, dass ‚räumliche Merismen‘ in Texten auch in verschiedenen Kombinationen beobachtet werden können, wie Wazana 2013, 66–69, am Beispiel alttestamentlicher wie altorientalischer Quellen gezeigt hat.

⁵⁸ Der ‚Bach Ägyptens‘ wird einerseits mit dem Nahal Besor und andererseits (seit der persischen oder hellenistischen Epoche) mit dem *Wādī l-‘arīs* gleichgesetzt (vgl. Theis 2022).

⁵⁹ Weder in 47,20 noch in 48,1 legt sich eine Deutung des Ausdrucks לבוא חמת als Ortsname nahe. In 47,20 dürfte die Grenzregion zu Hamat an der levantinischen Küste gemeint sein, in 48,1 scheint eine genauere Lokalisierung des „Weges von Hetlon“ in der Grenzregion von Hamat beabsichtigt zu sein.

⁶⁰ Vgl. auch Konkel 2001, 282f.

III. Der ‚Erbbesitz‘ der Stämme Israels

Hatte Ez 47,15–20 die Außengrenzen des Landes abgesteckt, das den Stämmen Israels als Erbesitz übereignet werden soll, und damit eine erste symbolische Unterscheidung zwischen einem ‚Innen‘ und einem ‚Außen‘ vollzogen, entwickelt der zweite Teil der Rede in Ez 48,1–29 die Prinzipien, nach denen die Verteilung der Landanteile unter den Stämmen erfolgen soll, und verschiebt die Perspektive auf das Innen. Die Aufnahme des Grenzverlaufs im Norden (48,1; vgl. 47,15–17) resp. Süden (48,28; vgl. 47,19) am Anfang und Ende des Abschnitts unterstreicht, dass beide Redeteile eine kohärente Gesamtstruktur aufweisen⁶¹, wie deren äußere Rahmung durch 47,13f. und 48,29⁶² nochmals bestätigt. Das Leitprinzip, das der symbolischen Ordnung des Raumes im Inneren zugrunde gelegt wird, verdankt sich wiederum einer binären Unterscheidung: derjenigen zwischen ‚heilig‘ und ‚profan‘ bzw. von ‚Zentrum‘ und ‚Peripherie‘. Diese Maxime spiegelt sich bereits in der Textkomposition wider. In der Mitte der Rede findet sich die Anordnung, einen Anteil (תרומה „Abgabe“) des Landes abzusondern, der keinem der Stämme Israels zufallen und in dem sich das Heiligtum befinden soll (vgl. V. 8–22). Um dieses Zentrum herum werden von Norden nach Süden die Landanteile der Stämme gruppiert: eine erste Gruppe von sieben Stämmen liegt nördlich der *ṭerūmāh* (vgl. V. 1–7), eine zweite von fünf Stämmen südlich davon (vgl. V. 23–28). Wenn die ‚Abgabe‘ nicht genau in der Mitte der Komposition zu stehen kommt, erklärt sich dies daraus, dass die territoriale Erstreckung des Landes im Norden größer ist als im Süden, weil die Lage der Stadt, die im Gebiet der *ṭerūmāh* angesiedelt wird (vgl. V. 15–19) und unstrittig mit Jerusalem identifiziert

⁶¹ Das gilt analog für die Begrenzung des Gebietes im Osten und Westen, wie die stereotype Referenz auf die Länge der einzelnen Landanteile „von der Ostseite bis zur Westseite“ zu erkennen gibt. Da beide Grenzlinien durch natürliche Wasserläufe gebildet werden, ist eine differenzierte Topographie unnötig, die hier ohnehin nicht im Interesse des Verfassers lag.

⁶² Ez 48,29 hat zugleich die Funktion einer ‚Unterschrift‘ unter die gesamte Redekomposition (vgl. die beiden Leitworte ארך und חלק).

werden soll, geographisch festgelegt war. Hier zeigt sich erneut, dass der vorgegebene ‚Naturraum‘ und die symbolische Kerbung des Raumes im Medium seiner (literarischen) Repräsentation konstitutiv aufeinander bezogen bleiben.⁶³

Die Binnengliederung des Landes erfolgt ganz schematisch und unter einem nahezu vollständigen Verzicht auf geographische Angaben. Daran zeigt sich, dass die Raumrepräsentation im ‚Inneren‘ nicht an einer territorialen Adressierbarkeit interessiert ist. Die geographischen Grenzen zwischen den Siedlungsgebieten der einzelnen Stämme bleiben unbestimmt. Die einzige Ausnahme hiervon bilden die nördliche bzw. südliche Außengrenze des Landes, die zugleich die territoriale Grenze des Stammesanteils markieren, der ihr am nächsten lokalisiert ist. Dabei steht jedoch nicht die Größe des Siedlungsgebiets des jeweiligen Stammes im Vordergrund, sondern die binäre Unterscheidung zwischen Innen und Außen, die hier weitergeführt wird. Wie groß die Siedlungsfläche der einzelnen Stämme gewesen ist, in welcher Region des Landes sie ihren Erbesitz erhalten sollen oder nach welchen Kriterien die Anordnung der Siedlungsgebiete erfolgt, lässt der Text vollständig im Dunkeln. Als gesichert kann nur gelten, dass die Verteilung der Landanteile von Norden nach Süden erfolgt und dass sich jeder Anteil in Ost-West-Richtung von der östlichen bis zur westlichen Grenze des Landes Israel erstreckt, wie sie in Ez 47,18 und 20 beschrieben worden sind, d.h. von der Jordansenke bis zum Mittelmeer. Weitere geographische Informationen erhält die ‚Karte‘ nicht. Allerdings gibt es eine Einschränkung: die Grenzen der Siedlungsgebiete der Stämme untereinander verlaufen ausschließlich in Ost-West-Richtung, d.h., jeder Stamm grenzt jeweils an nur einen Stamm im Norden bzw. Süden an (vgl. Abb. 1).

Meist wird angenommen, dass die schematischen Angaben zur Siedlungsfläche der einzelnen Stämme voraussetzen, dass deren Territorien die gleiche Größe besessen haben.⁶⁴ Für diese Auffassung wird in der Regel auf eine Angabe in Ez 47,14 hingewiesen, die besagt, dass „jeder wie sein Bruder“ einen Anteil am Land als Erbesitz erhalten soll. Unter der Prämisse, dass die

⁶³ Eine literarkritische Ausscheidung der Bestimmungen über die *tərūmāh* in V. 8–22, wie sie Pohlmann 2001, 625, vorgeschlagen hat, legt sich nicht nahe. Die ‚sakrale‘ Konzeption des Landes mit ihrer Unterscheidung von Zentrum und Peripherie gehört zu den konstitutiven Ordnungsstrukturen der Raumrepräsentation in 48,1–29 (vgl. auch die Kritik bei Weingart 2014, 97 Anm. 173). Die redaktionsgeschichtlichen Synthesen bei Pohlmann beruhen auf ideen- und kultgeschichtlichen Prämissen, die hier nicht näher diskutiert werden können.

⁶⁴ Vgl. u.a. Zimmerli 1969, 1220, Konkel 2001, 283, Pohlmann 2001, 619, und Weingart 2014, 95f.

Fläche der *tərūmāh* derjenigen der übrigen ‚Anteile‘ entspricht, wäre dann für die Siedlungsgebiete der Stämme die gleiche Breite, d.h. die gleiche Ausdehnung in Nord-Süd-Richtung, anzusetzen, wie sie für die *tərūmāh* angegeben ist: 25.000 Ellen (vgl. 48,8).⁶⁵ Diese Ansicht der Verhältnisse braucht nicht an geologischen, demographischen oder ökonomischen Erwägungen zu scheitern⁶⁶, weil diese außerhalb des Gesichtskreises des biblischen ‚Kartographen‘ stehen, dessen Raumsemiotik an anderen Prinzipien orientiert ist. Gewichtiger ist die Frage, ob die Interpretation der Aussage in 47,14 die Beweislast für die skizzierte Auffassung zu tragen vermag. Im Zusammenhang von V. 13–23 legt sich ein *individuelles Verständnis* des Syntagmas näher, das besagt, dass jeder ‚Israelit‘ in gleicher Weise Anteil am Erbbesitz Israels erhalten wird.⁶⁷ In dieser Weise scheinen zumindest die Regelungen über den Einschluss der Fremden in das Bodenrecht Israels den Passus verstanden zu haben (vgl. V. 22f.). Sollte der Text insgesamt die Absicht verfolgen, die (verlorenen) Besitzansprüche der Gola nach ihrer Rückkehr ins Land gegenüber der lokalen Bevölkerung zur Geltung zu bringen, könnte dies ebenfalls für eine individuelle Interpretation der Aussage sprechen. Abgesehen davon bleibt zu fragen, ob das Problem der Siedlungsfläche der Stämme überhaupt im Fokus des Verfassers steht. Die detaillierte ‚Kartierung‘ der *tərūmāh* in 48,8–22, die nicht müde wird, ihre topographische Struktur möglichst präzise zu beschreiben, dürfte eher dagegen sprechen.

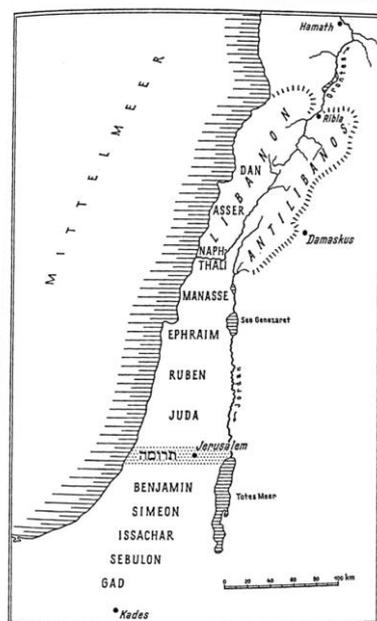


Abb. 1: Die Verteilung des Landes an die ‚Stämme Israels‘ nach Ez 48,1–28 (vgl. Zimmerli 1969, 1225)

⁶⁵ Dabei bliebe die leichte Krümmung der Küstenlinie des Mittelmeeres unberücksichtigt. Allerdings unterscheidet der Text präzise zwischen der ‚Breite‘ der *tərūmāh*, die er detailliert angibt, und ihrer ‚Länge‘, die nur schematisch und ausdrücklich in Analogie zu den übrigen Anteilen in ihrer Ost-West-Erstreckung erwähnt wird.

⁶⁶ Diesen Widerspruch nimmt Pohlmann 2001, 623f., zum Anlass, Ez 48,1–29 einer anderen redaktionellen Bearbeitung zuzuweisen als Ez 47,13f.21.

⁶⁷ Vgl. auch Albertz 2007, 132.

Bleibt also offen, welchen territorialen Zuschnitt die einzelnen Stammesgebiete haben und welche Fläche sie jeweils einnehmen, treten zwei andere Aspekte hervor, denen für die Raumordnung in 48,1–28 konstitutive Bedeutung zukommt. Dies betrifft zum einen die Zwölfzahl der Stämme, die schon in Ez 47,13 eingeführt worden war. An ihr ist weniger der Umstand bemerkenswert, dass das ‚Haus Josef‘ zwei Landanteile erhält (vgl. 47,13⁶⁸ mit 48,4f.), der sich daraus erklärt, dass der Text eine Variante des Zwölfersystems voraussetzt, in der ‚Levi‘, der Stamm, der für den Dienst am Heiligtum ausgesondert worden ist, vom Landbesitz ausgeschlossen bleibt. Auffällig ist dagegen, dass alle zwölf Stämme ihren Erbbesitz im Westjordanland zugewiesen bekommen. Diese Anordnung weicht von der Praxis der Verteilung des Landes in den Büchern Numeri und Josua signifikant ab, in denen Ruben, Gad und eine Hälfte des Stammes Manasse im Ostjordanland ansässig werden.⁶⁹ Dies hat aber zur Folge, dass die traditionellen Siedlungsmuster im Westjordanland nicht wie bisher fortgeschrieben werden können. Es bedarf einer Neuverteilung des Landes, die sich nicht an den hergebrachten Besitzansprüchen – weder der Stämme noch einzelner Gruppen oder Familien – orientieren kann. Im Unterschied zu anderen alttestamentlichen Texten, die das Territorium des verheißenen Landes ebenfalls auf das Gebiet westlich des Jordans beschränken (‚Land Kanaan‘), betont das topographische Konzept in Ez 47f., dass ‚ganz Israel‘, d.h. alle zwölf Stämme, dieses Land besitzen sollen. Dabei scheint weniger darauf gerechnet zu sein, dass territoriale Zugewinne in der Küstenebene und im Norden entsprechende Gebietsverluste östlich des Jordans kompensieren sollen⁷⁰, sondern dass eine *generelle Neubewertung* des Erbbesitzes vorgenommen wird, bei der niemand ausgeschlossen bleibt. Diese Raumordnung birgt ein soziales Konfliktpotential, das dem Text – über die bodenrechtlichen Streitigkeiten in der persischen Provinz Jehud hinaus – blei-

⁶⁸ Die Notiz in 47,13b wird häufig als redaktioneller Zusatz eingestuft, der den Unterschied zwischen den beiden ‚Zwölferreihen‘ in 48,1–28 (Efraim / Manasse) und 48,30–35 (Josef) ausgleichen will (vgl. Pohlmann 2001, 620). Die Variation war nötig, weil auch der Stamm Levi, der vom Landbesitz ausgeschlossen ist, Zugang zur Stadt im Gebiet der *terūmāh* erhalten sollte.

⁶⁹ Vgl. Num 32; Jos 13,8–33.

⁷⁰ Vgl. Albertz 2007, 135.

bend eingeschrieben ist. Sie generiert ein ‚Macht-Wissen‘, das jederzeit eine soziale Praxis hervorrufen kann, die revolutionäre Züge trägt – selbst, wenn sie zu ihrer Zeit ‚Utopie‘ geblieben sein sollte⁷¹.

An diesen Befund schließt sich eine zweite Beobachtung an, dass nämlich die geographische Anordnung der Landanteile der einzelnen Stämme nur teilweise den vertrauten territorialen Siedlungsmustern folgt. Ist dies mit Blick auf die beiden ostjordanischen Stämme Ruben und Gad unvermeidlich, bleibt es für Issachar und Sebulon, deren Siedlungsgebiete nach den übrigen alttestamentlichen Nachrichten im südlichen Galiläa lagen und die nach V. 25f. ihren Erbbesitz tief im Süden des Landes erhalten, unverständlich. Unter den Versuchen der Ausleger:innen, der Reihenfolge der Stämme in Ez 48 einen Sinn abzugewinnen, ist der Verweis auf die Genealogie der Söhne Jakobs in Gen 29f. noch immer der vielversprechendste, auch wenn er nicht alle Aspekte zu erklären vermag. Bereits Rudolf Smend (der Ältere)⁷² hatte darauf hingewiesen, dass die vier Söhne der beiden Nebenfrauen Jakobs, Silpa (Gad und Asser) und Bilha (Dan und Naftali), an den äußeren Rändern des Landes, in der weitestmöglichen Entfernung zum Heiligtum, positioniert werden: Dan, Asser und Naftali im Norden und Gad im Süden (vgl. V. 1–3.27f.). Was die drei Erstgenannten betrifft, stimmt ihre relative Zuweisung in den nördlichen Teil des Landes mit ihren traditionellen Siedlungsgebieten im nördlichen Galiläa überein. Für den ostjordanischen Stamm Gad war eine Positionierung auf der gegenüberliegenden Seite dann eine systemkonforme Notwendigkeit. Die Symbolik von Zentrum und Peripherie, die hier zum Tragen kommt, bietet auch eine Erklärung für das innerste Paar, dessen Anteile unmittelbar an die *tərūmāh* angrenzen: Juda und Benjamin. Beide repräsentieren das Territorium der babylonischen bzw. persischen Provinz Jehud, deren soziale und politische Verhältnisse im Hintergrund des Textes stehen dürften.⁷³ Die Lokalisierung Benjamins südlich von Juda mag dabei entweder in seinem Namen („Sohn des Südens“) oder in der Erinnerung daran begründet sein, dass Jerusalem, d.h. die ‚Stadt‘, die nach V. 15–19 nahe der Grenze zu Benjamin verortet

⁷¹ Vgl. a.a.O., 141.

⁷² Vgl. Smend 1880, 393f., und Konkel 2001, 283f.

⁷³ Vgl. Zimmerli 1969, 1232, und Weingart 2014, 96f.

wird, ursprünglich im Stammesgebiet Benjamins gelegen war.⁷⁴ Die Angaben zum ‚Haus Josef‘ (nördlich der *tərūmāh*) und zu Simeon (südlich der *tərūmāh*) stimmen wenigstens in der Tendenz mit den überlieferten Siedlungsräumen für beide Stämme überein. Die Zusammenstellung von Ruben und Juda (vgl. V. 6f.) bzw. Simeon, Issachar und Sebulon (vgl. V. 24–26) wiederum konstituiert zwei Gruppen von Lea-Söhnen.⁷⁵ Alle diese Beobachtungen sprechen dafür, dass das genealogische System der zwölf Stämme Israels, wie es in Gen 29f. entwickelt wird, die Grundlage für die relationale Raumordnung in Ez 48,1–28 geliefert hat. Es wird jedoch durch weitere symbolische Ordnungsmuster ergänzt und partiell überlagert, so dass sich ein komplexes semiotisches Gefüge ergibt, das einzelne Inkohärenzen toleriert und als Ganzes im Dienst der pragmatischen Forderung nach einer Neuverteilung des Landes steht.

In der Forschung ist gelegentlich die Vermutung geäußert worden, dass das Land in Ez 47f. „mensenleer“ vorgestellt sei.⁷⁶ Zur Begründung wird darauf hingewiesen, dass anderenfalls eine Neuverteilung des Erbes an die Stämme, wie er in Ez 48 gefordert wird, nicht durchführbar wäre, weil das ‚Programm‘ weder auf die traditionellen Siedlungsstrukturen noch auf die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse in der Provinz Jehud Rücksicht nehme. Das Israel des Textes befinde sich als Ganzes im Exil und finde bei seiner Rückkehr ein „leeres Land“ vor, das in Entsprechung zum Auszug aus Ägypten⁷⁷ an die zwölf Stämme verteilt werden soll. Der literarische Topos vom verwüsteten und menschenleeren Land ist zwar im Alten Testament mehrfach belegt (vgl. Lev 26,33f.; 2Chr 36,20f. u.ö.), doch müsste der Gedanke erst sekundär auf Ez 47f. appliziert werden.⁷⁸ Wichtiger ist aber, dass die Raumidee des Textes den Topos vom ‚leeren (und verwüsteten) Land‘ gar nicht benötigt. Die Formung (oder Kerbung) des Raums folgt den Regeln sozialer Diskurse, wie sie im Konflikt um die territorialen Besitzansprüche der Gola geführt wurden. Die handlungskonstitutive Dynamik, die dem Raum eingeschrieben ist, entfaltet ihre Wirkung unabhängig von den realpolitischen Verhältnissen.

⁷⁴ Vgl. Zimmerli 1969, 1232.

⁷⁵ Vgl. ebd.

⁷⁶ Vgl. Weingart 2014, 97f.

⁷⁷ Ein Bezug zur Exodusgeneration liegt in 47,13f. vor (vgl. 20,28.42). Von der Rückführung Israels aus dem Exil spricht 37,21f. Dort findet sich auch die einzige Erwähnung der Stämme Israels im Ezechielbuch außerhalb von Ez 40–48 (vgl. 37,19). Daher hat Konkel 2001, 280, vermutet, dass die Grenzbeschreibung in 47,15–20 als Gegenstück zur symbolischen Wiederherstellung Israels und Judas in 37,15–28 konzipiert sei. In diesem Zusammenhang ließe sich die Frage stellen, ob hier mit den Mitteln der ‚Kartierung‘ eine (neue) ‚Meta-Erzählung‘ inszeniert werden soll, die an die überkommene Exodusanamnese anknüpft und diese intentional transformiert (vgl. zur sozialpsychologischen Funktion der ‚großen Erzählungen‘ White 1986 und Assmann 2015).

⁷⁸ Vgl. Koenen 2013, 3.2.1. Allerdings ist fraglich, ob alle Stellen, die von einer Verwüstung und Verödung des Landes sprechen, auch die Vorstellung implizieren, dass das Land vollständig verlassen sei (vgl. Ez 6,14; 33,28). Weder das eine noch das andere wird in Ez 47f. behauptet – oder sollte das Motiv der paradiesischen Fruchtbarkeit in 47,1–12 (im Sinne einer Neuschöpfung) darauf abzielen?

IV. Die ‚(heilige) Abgabe‘ in Ez 48,8–22

Von der zentralen Position der *terūmah* im Text von Ez 48 war bereits die Rede. Sie wird inmitten des Siedlungsgebietes der Stämme Israels lokalisiert⁷⁹ und besitzt eine herausgehobene Funktion für die Raumordnung des Textes, die sich schon in der Breite und Detailliertheit ihrer Beschreibung Ausdruck verschafft. Nur hier finden sich in der gesamten Raumkonstruktion des Textes genaue Maßangaben und das Bemühen um eine überaus präzise Verhältnisbestimmung der einzelnen Objekte im Raum. Die Aussonderung eines Landanteils ‚für Jhwh‘ (vgl. V. 9) kann daher mit guten Gründen als das im engeren Sinne ‚Neuartige‘⁸⁰, das ‚Revolutionäre‘ der Raumorganisation in Ez 48 bezeichnet werden, das bisherige kultische und politische Konventionen überschreitet.

„Die eigentliche Reformidee der Priesterpropheten besteht nun darin, daß ganz Israel bei der Neuverteilung des Landes einen Landstreifen als Spende für die zentralen Institutionen abzugeben hat, die sog. *terumah* [...]. Das kultische Prinzip, daß man zugunsten Gottes auf einen Teil seines Besitzes verzichtet, wird von den priesterlichen Propheten in den politischen Bereich übertragen, um so einen Platz für die nationalen Institutionen Israels zu schaffen und deren Finanzierung sicher zu stellen.“⁸¹

Die binäre Unterscheidung zwischen ‚heilig‘ und ‚profan‘ und die räumliche Opposition von ‚Innen‘ und ‚Außen‘ bzw. ‚Zentrum‘ und ‚Peripherie‘ überlappen einander und werden im vorliegenden Text mit handlungskonstitutiven Wertungen verknüpft.

Die Binnenstruktur des Abschnitts orientiert sich entlang weiterer räumlicher Differenzierungen, die sich teils in feinen sprachlichen Nuancierungen niederschlagen. Gleich zu Beginn in V. 8 wird die relative Lage der *terūmah* an der Südgrenze des Stammes Juda markiert. Ihre ‚Länge‘ von Osten nach Westen ist derjenigen der übrigen Anteile gleichgestellt. Die präzisen Angaben zu ihrer ‚Breite‘ heben sie hingegen aus der üblichen schematischen Darstellungsweise heraus:

⁷⁹ Im Text von Ez 48,1–29 gehen der Schilderung der *terūmah* in V. 8–22 sieben Verse voran, und die gleiche Zahl von Versen folgen ihr nach, so dass sie genau in der Mitte der Komposition zu stehen kommt.

⁸⁰ Zimmerli 1969, 1220.

⁸¹ Albertz 2007, 137.

sie soll von Norden nach Süden 25.000 Ellen betragen.⁸² Ihre besondere Qualifikation erfährt sie jedoch durch die abschließende Notiz, dass „in ihrer Mitte“ das Heiligtum liegen soll, dessen Maße und räumliche Strukturen in Ez 40–42 detailliert beschrieben worden waren⁸³.

Eine erste Präzisierung der übergreifenden Bestimmungen erfolgt direkt im Anschluss: innerhalb des Landanteils der *tərūmāh* wird nun eine zweite ‚Abgabe‘ ausgesondert, die Jhwh geweiht sein soll (תרומה ליהוה). Sie wird sowohl hinsichtlich ihrer Länge, d.h. ihrer ost-westlichen Erstreckung, als auch ihrer Breite exakt definiert: ihre Länge soll 25.000 Ellen, ihre Breite 10.000 Ellen betragen (V. 9). Die Maße werden im nächsten Vers wiederholt, und die *tərūmāh* selbst wird einerseits als ‚heilig‘ qualifiziert und andererseits den Priestern zugeordnet; auch die Angaben zur Lage des Heiligtums werden wieder aufgegriffen und genauer gefasst: es soll seinen Ort „inmitten“ der ‚heiligen Abgabe‘, d.h. des priesterlichen Bereichs, finden⁸⁴. Die Ausgrenzung eines besonderen Bereichs für die Priester, der als ‚Hochheiliges‘ vom Bereich der Leviten unterschieden ist, wird im Folgenden durch den Hinweis auf ein kultisches Vergehen der Leviten begründet, weshalb sie vom ‚Dienst am Heiligtum‘ ausgeschlossen werden (vgl. V. 11f. mit Ez 44,9–14; 45,3f.).

Die Regelungen in V. 11f., die den Vorrang der Priester über die Leviten voraussetzen, werden in der Forschung häufig einer späteren Bearbeitung des Textes zugewiesen.⁸⁵ Im Gefolge dieser Erweiterung wäre dann auch der Wortlaut des Textes in V. 9 geändert worden, der die Breite der *tərūmāh* ursprünglich mit 20.000 Ellen angegeben habe, wie es noch in der Septuaginta erkennbar ist (vgl. auch Ez 45,1). Die (redundante) Wiederholung der Raummaße des priesterlichen

⁸² Legt man die ‚gewöhnliche Elle‘ zugrunde, entspräche dies einer Breite von ungefähr 11 km; ist an die ‚königliche Elle‘ zu denken, käme man auf eine Distanz von etwas mehr als 13 km. Der Text dürfte aber eher mit dem Vielfachen von ‚fünf‘ spielen: das Areal des Tempelbezirks misst 500 Ellen im Quadrat (vgl. Ez 45,2), die Stadt im südlichen Sektor der *tərūmat haqqodæš* samt Umland 5.000 Ellen (vgl. 48,16f.) und die *tərūmāh* vom Land 25.000 Ellen (vgl. Konkel 2001, 284).

⁸³ Vgl. Pietsch 2021, 122–134.

⁸⁴ Die doppelte Bestimmung, dass der Tempel sowohl „in der Mitte“ der *tərūmāh* als auch „inmitten“ der Abgabe für die Priester lokalisiert wird, hat Anlass zu der Annahme gegeben, der Anteil der Priester müsse sich südlich des Anteils der Leviten befinden, weil das Heiligtum nur dann im geographischen Mittelpunkt der *tərūmāh* zu liegen käme (vgl. Zimmerli 1969, 1221f.). Die vorherrschende Nord-Süd-Orientierung des Textes wäre hier dann zugunsten einer Zentrumssymbolik aufgegeben worden, die in absteigender Richtung vom ‚Hochheiligen‘ zum ‚Profanen‘ führe. Der präpositionale Ausdruck בתוך kann jedoch sowohl die genaue *geographische Mitte* als auch allgemein die Lage *innerhalb eines Gebiets* bezeichnen (vgl. Albertz 2007, 139). Es besteht daher kein Grund, eine Abweichung von der generellen Raumachse des Textes zu postulieren (vgl. auch Konkel 2001, 294f.).

⁸⁵ Vgl. Zimmerli 1969, 122f., und Pohlmann 2001, 627f.; skeptisch dagegen Albertz 2007, 137.

Anteils in V. 10 hatte demnach ursprünglich die Funktion, diesen Bereich innerhalb der ‚heiligen *tərūmāh*‘ von V. 9 gesondert abzugrenzen. Die räumlichen Ordnungsmuster, die der ‚Kartierung‘ des Landes in Ez 47f. zugrunde liegen, dokumentieren mithin einen Wandel in den sie konstituierenden sozialen Diskursen und Machtinteressen, der sich als ‚Macht-Wissen‘ in das Medium der Karte eingeschrieben hat und die Praktiken ihrer Lektüre – bis heute – mitbestimmt. Nur eine ‚kritische Kartographie‘, im Sinne einer konsequent historischen Kontextualisierung der Texte und ihrer Genese, vermag diese Prozesse aufzudecken und selbst einer kritischen Prüfung zu unterziehen.

Nachdem der Bereich für die Priester ausgesondert wurde, den V. 10 mit 10.000 Ellen in der Breite angibt, folgt die Abgrenzung des Anteils der Leviten an der *tərūmāh* (vgl. V. 13f.). Er besitzt die gleichen Maße wie der Anteil der Priester und darf nicht veräußert werden, weil er ‚heilig‘ ist, d.h. Jhwh gehört (vgl. V. 14). Die allgemeine Ausrichtung der Raumachse des Textes von Norden nach Süden spricht dafür, dass die Lage des Anteils der Leviten südlich von dem der Priester verortet werden muss (vgl. Abb. 2).

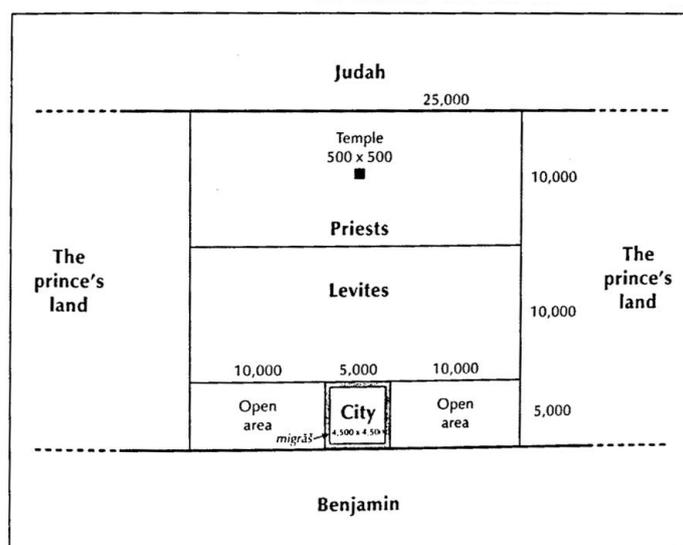


Abb. 2: Die Raumstruktur der *tərūmāh* nach Ez 48,8–22 (vgl. Block 1998, 733)

Der ‚Rest‘, der in der Breite vom Gebiet der *tərūmāh* noch übrig ist (vgl. V. 8), erstreckt sich über 5.000 Ellen und gehört nicht mehr zur ‚heiligen Abgabe‘, sondern wird ausdrücklich als ‚profan‘ qualifiziert (לן, vgl. V. 15). Er gehört ‚der Stadt‘, die hier erstmals in Ez 40–48 erwähnt und in seiner Mitte lokalisiert wird, und soll zu ihrer Versorgung dienen. Die Maße der Stadt, die wie die *tərūmāh*

(und das Heiligtum, vgl. Ez 42,15–20) über eine quadratische Grundfläche verfügt, betragen je 4.500 Ellen in der Länge und in der Breite zuzüglich je 250 Ellen Weideland auf jeder Seite, so dass sich eine Gesamtfläche von 5.000 x 5.000 Ellen ergibt (vgl. V. 16f.). Das übrige Gebiet der *ṭerūmah*, das östlich und westlich der Stadtanlage je 10.000 Ellen misst, soll der agrarischen Nutzung übereignet werden, deren Ertrag den Bewohnern der Stadt als Nahrungsgrundlage dient (vgl. V. 18f.). Vers 20 resümiert nochmals die quadratische Grundfläche der ‚heiligen Abgabe‘ einschließlich des Anteils der Stadt.

Anschließend kehrt die Darstellung zur übergeordneten Aussage über die *ṭerūmah* in V. 8 zurück. Die Landstriche, die im Osten und Westen vom abgegrenzten Bereich der ‚heiligen Abgabe‘ bzw. des Anteils für die Stadt bis an die Grenzen des Landes verlaufen, sollen dem ‚Fürsten‘ gehören, der damit seinen Bedarf an Grund und Boden decken soll. Das Gebiet gilt als Erbesitz des Fürsten und wird vom Territorium der Stämme wie von der *ṭerūmah* dezidiert unterschieden (V. 21f., vgl. 46,16–18).⁸⁶ Dem Fürst wird im Zuge dieser Bestimmungen das Zugriffsrecht auf den Erbesitz der Stämme Israels sowie die Verfügungsgewalt über den heiligen Bezirk und sein Personal entzogen, was einen tiefgreifenden Wandel im Verständnis der religiösen und politischen Institutionen Israels voraussetzt, der in V. 8–22 seinen räumlichen Ausdruck findet.

„Das Konzept einer räumlichen Trennung der drei wichtigsten Institutionen Israels mit den Mitteln der scharfen Grenzziehung zwischen kultisch und profan bei gleichzeitiger Sorge um ihre wirtschaftliche Unabhängigkeit zielte erstmals in der Geschichte Israels auf eine klare Gewaltenteilung zwischen priesterlicher, tribaler und königlicher Macht. [...] Der Fürst wurde seiner früheren Macht und Sakralität weitgehend beraubt und in seinem Amt auf eine mehr repräsentative Funktion zurückgeschnitten.“⁸⁷

Nächst der Ausgliederung eines eigenen Anteils am Land *für Jhwh*, der im geographischen Zentrum der *ṭerūmah* liegt und das symbolische Zentrum der gesamten Raumordnung des Textes bildet, ist die Auslagerung des heiligen Bezirks außerhalb der Stadt, d.h. Jerusalems, der tiefste Einschnitt in die traditionelle

⁸⁶ Die Verse 21b–22 werden von Zimmerli 1969, 1226, und Pohlmann 2001, 628f., als spätere Hinzufügung interpretiert, die 45,1–8 nahestehe und wie 48,11f. die Trennung zwischen Priestern und Leviten voraussetze.

⁸⁷ Albertz 2007, 140f.

kultische Topographie des Landes. Die bauliche und symbolische Einheit von ‚Krone‘ und ‚Altar‘ wird aufgelöst, um die Heiligkeit Jhwhs zu schützen und Israel eine gesicherte Existenz im Land zu ermöglichen (vgl. Ez 43,7–12).

V. Die ‚Verräumlichung‘ des Heiligen in Ez 47,13–48,29

Die raumtheoretische Analyse der Gottesrede im Munde des ‚Mannes‘ in Ez 47,13–48,29 (bzw. 35) hat die Beschreibung der äußeren und inneren Raumstrukturen des Landes Israel als einen literarischen Akt der ‚Verräumlichung‘ sozialer Diskurse und politischer Interessen verstehen gelehrt, der bestimmten kulturellen Normen verpflichtet ist und diese in einer spezifischen Weise zu revidieren sucht. Das Medium der ‚(literarischen) Karte‘ dient so einerseits der Speicherung kulturellen Wissens und andererseits als Instrument zur Durchsetzung eigener (territorialer wie sozialer) Ansprüche. Ihre kritische Analyse zielt darauf ab, die hinter der kartographischen Darstellung liegenden Diskurse, Rhetoriken und Interessen offen zu legen, um die Eigenart ihrer Raumrepräsentation und die ihr inhärenten praxeologischen Implikationen zu verstehen. Der geformte oder ‚gekerbte‘ Raum, der auf Karten projiziert wird, ist vom euklidischen, physikalischen Raum zu unterscheiden, bleibt jedoch auf ihn bezogen. Dies hat zur Folge, dass die geographischen Grenzen des Landes Israel in Ez 47,15–20 zwar naturräumliche Strukturen aufnehmen und eine relative territoriale Adressierbarkeit beabsichtigen, sich darin jedoch nicht erschöpfen. Eine Analyse des Raumkonzepts in Ez 47f., die den Fokus allein auf die geopolitische Identifikation der genannten Toponyme und ihr relationales Gefüge legt, läuft Gefahr, die besonderen Konstruktions- und Ordnungsprinzipien zu übersehen, die bei der Raumgestaltung mitgewirkt haben.

Dies betrifft nicht nur die äußeren Grenzen Israels, das in Ez 47 auf das westjordanische Gebiet beschränkt bleibt, die – vor allem im Norden und Süden – keinen exakten Grenzverlauf dokumentieren, sondern an der binären Unterscheidung zwischen ‚Innen‘ und ‚Außen‘ interessiert sind und das Gebiet Israels von den es

umgebenden Territorien räumlich absondern. Im Diskurs mit alternativen Raumkonzeptionen des ‚Landes Israel‘ ist der Verzicht auf die ostjordanischen Regionen bemerkenswert, der zwar geopolitische Gegebenheiten der babylonischen bzw. persischen Epoche reflektiert, aus diesen jedoch ein sehr viel weitergehendes Raummodell ableitet, das mit einer ‚revolutionären‘ Neuordnung des sozialen (und politischen) Binnenraums Israels einhergeht. Diese drückt sich in der (göttlichen) Forderung nach einer Neu- bzw. Umverteilung des ‚Erbbesitzes‘ des 12-Stämmevolks bzw. seiner Sippen und Familien aus, wie sie in Ez 48 zutage tritt. Nicht nur die Einbeziehung der vormals ostjordanischen Stämme in das westjordanische Siedlungsgebiet Israels, sondern vor allem die Aussonderung eines eigenen Anteils für Jhwh (und den ‚Fürsten‘) machen eine Neuordnung der Besitzverhältnisse nötig. Im Hintergrund dieser Raumordnung stehen die rivalisierenden Besitzansprüche verschiedener Gruppen im Land (zu denen später noch die ‚Fremden‘ hinzugefügt wurden, vgl. Ez 47,21f.), die durch eine radikale ‚Bodenreform‘ befriedet werden sollen.

Eine besonders hervorgehobene Stellung nimmt die Absonderung eines dreizehnten Landanteils ein (vgl. Ez 48,8–22), innerhalb dessen noch einmal eine ‚heilige Abgabe‘ abgegrenzt wird, die Jhwh bzw. dem Kultpersonal zugeeignet ist. Die Absonderung eines eigenen Anteils für Jhwh, der ausdrücklich als *terra sancta* qualifiziert wird (vgl. V. 9–14), stellt eine Novität dar, die im Alten Testament ohne Parallele ist. Statt nur auf die Erstlingsgaben des Landes erhebt Jhwh nun Anspruch auf einen eigenen Anteil am Land selbst, dessen räumliche Ausmaße detailliert beschrieben werden und das sich bereits dadurch als ‚Mitte‘ oder fokaler Relationspunkt der kartographischen Raumrepräsentation des Textes erkennbar macht. Auf ihn hin werden die Stämme Israels wie um ein ‚Zentrum‘ gruppiert, in dessen Mitte die beiden Stämme Juda und Benjamin lokalisiert werden, deren Territorium das Gebiet der perserzeitlichen Provinz Jehud umschließt. Die symbolische Mitte der ‚(heiligen) *tərūmāh*‘ wie des Israellandes insgesamt ist das Heiligtum, das die Fruchtbarkeit des Landes garantiert (vgl. Ez 47,1–12) und den Ort markiert, an dem Jhwh selbst in Israel gegenwärtig ist (vgl. Ez 43,1–12). Die räumliche Trennung des Heiligtums von der ‚Stadt‘, die der Text vornimmt, dient *prima facie* dessen Schutz vor Verunreinigung, auf den zweiten Blick jedoch

dem Schutz Israels vor Jhwhs tödlichem Zorn, den eine Verletzung seiner Heiligkeit hervorruft und der zum Verlust der politischen Souveränität Judas und zur Zerstörung Jerusalems und seines Heiligtums sowie zur Deportation von Teilen seiner Bevölkerung nach Babylonien geführt hat.

Das ‚Heilige Land‘ ist nicht als Ganzes heilig, sondern nur die Abgabe, die Jhwh geweiht ist, die *tərūmat haqqodæš* ‚inmitten‘ der *tərūmāh*. Es liegt auf der Linie, das Heilige immer stärker vom Alltäglichen abzusondern, wenn in der späteren Neufassung der topographischen Semiotik des Textes, dieser Bezirk noch einmal auf das Territorium der Priester reduziert und als „Hochheiliges“ (*qodæš qādāšîm*) ausgegrenzt wird (vgl. V. 11f.). Selbst die exakte Vermessung der *tərūmāh* dient weniger ihrer territorialen Adressierbarkeit, die einigermaßen vage bleibt⁸⁸, als ihrer symbolischen Qualität: die quadratische Grundfläche ist in Ez 40–48 eine Signatur des Heiligen⁸⁹. Die Anweisungen zur Neuverteilung des Landes an die Stämme Israels haben ihre Sinnmitte in den Bestimmungen zur *tərūmāh*, auf denen das eigentliche Gewicht der ‚Neukartierung‘ des Landes liegt: nur wenn die Verteilung des Erbes der Stämme neu geregelt wird, ist es möglich, einen dreizehnten Anteil abzusondern und darin die *terra sancta* zu konstituieren, deren Einrichtung allein die Zukunft Israels im Land zu sichern vermag.

⁸⁸ Nach Ez 43,12 befindet sich das Areal des Heiligtums auf einem ‚(hohen) Berg‘, der nördlich der Stadt liegt (vgl. 40,2). Es ist anzunehmen, dass mit dieser geographischen Verortung zugleich die Symbolik des ‚Gottesberges‘ angespielt ist, auf dem in der ugaritischen Mythologie der Palast Baals lokalisiert wird und der im königszeitlichen Jerusalem mit dem ‚Zion‘ verknüpft war (vgl. Ps 48,2f.).

⁸⁹ Die Stadt besitzt ebenfalls einen quadratischen Grundriss, liegt jedoch laut 48,15 im ‚profanen‘ Teil der *tərūmāh*. Allerdings wird ihr Name in 48,30 als „Jhwh (ist) dort“ angegeben.

Literaturverzeichnis

- Albertz, R., 2007, Heiligkeit Gottes im Raum. Rituelle Grenzziehung und territoriale Gewaltenteilung im Reformkonzept des Ezechielbuches, in: ders. et al. (Hgg.), Räume und Grenzen. Topologische Konzepte in den Kulturen des östlichen Mittelmeerraums (Quellen und Forschungen zur Antiken Welt), München, 122–143
- Assmann, J., 2015, Exodus. Die Revolution der Alten Welt, München
- Block, D.I., 1998, The Book of Ezekiel. Chapters 25–48 (NICOT), Grand Rapids / Cambridge
- Cassirer, E., 1985, Mythischer, ästhetischer und theoretischer Raum, in: ders., Symbol, Technik, Sprache. Aufsätze aus den Jahren 1927–1933, hg. von E.W. Orth und J.M. Krois, Hamburg, 93–119
- Deleuze, G. / Guattari, F., 1992, 1440 – Das Glatte und das Gekerbte, in: dies., Tausend Plateaus, Berlin, 658–694
- Döring, J. / Thielmann, T., 2009, Einleitung: Was lesen wir im Raume? Der *Spatial Turn* und das geheime Wissen der Geographen, in: dies. (Hgg.), Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften, Bielefeld, 7–45
- Dünne, J., 2009, Die Karte als Operations- und Imaginationmatrix. Zur Geschichte eines Raummediums, in: J. Döring / T. Thielmann (Hgg.), Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften, Bielefeld, 49–69
- Elliger, K., 1936, Die Nordgrenze des Reiches Davids, PJ 32, 34–73
- Gese, H., 1957, Der Verfassungsentwurf des Ezechiel (Kap. 40–48). Traditionsgeschichtlich untersucht (BHT 25), Tübingen
- Günzel, S., 2006, Phänomenologie der Räumlichkeit. Einleitung, in: J. Dünne / ders. (Hgg.), Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften (stw 1800), Frankfurt am Main, 105–128
- Günzel, S., 2007, Raum – Topographie – Topologie, in: ders. (Hg.), Topologie. Zur Raumbeschreibung in den Kultur- und Medienwissenschaften, Bielefeld, 13–29
- Koenen, K., 2013, Art. Zerstörung Jerusalems (587 v. Chr.), WiBiLex (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/43966/>); letzter Zugriff: 30.03.2023)
- Konkel, M., 2001, Architektonik des Heiligen. Studien zur zweiten Tempelvision Ezechiels (Ez 40–48) (BBB 129), Berlin
- Lefebvre, H., 1974, Dessein de l'ouvrage, in: ders., La production de l'espace, Paris, 7–82
- Lotman, J.M., 2006, Künstlerischer Raum, Sujet und Figur, in: J. Dünne / S. Günzel (Hgg.), Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften (stw 1800), Frankfurt am Main, 529–543
- Lüdeke, R., 2006, Ästhetische Räume. Einleitung, in: J. Dünne / S. Günzel (Hgg.), Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften (stw 1800), Frankfurt am Main, 449–469
- Merleau-Ponty, M., 2003, Das Auge und der Geist. Philosophische Essays, hg. von C. Bernes, Hamburg
- Michel, B. / Gryl, I., 2021, Kritische Kartographie, kritische Praxis und kritisches Kartieren. Mündige geographische Bildung mit digitalen Karten und Geodaten, GW-Unterricht 164, 27–34
- Pápay, G., 2009, Kartographie, in: S. Günzel (Hg.), Raumwissenschaften (stw 1891), Frankfurt am Main, 175–190
- Pietsch, M., 2021, Der Ort des Heiligen. Eine raumtheoretische Analyse des Tempelbauplans in Ez 40–42, in: J. Bründl et al. (Hgg.), Zeichenlandschaften. Religiöse Semiotisierungen im interdisziplinären Diskurs (Bamberger Theologische Studien 41), Bamberg, 113–141
- Pohlmann, K.-F., 2001, Das Buch des Propheten Hesekiel / Ezechiel. Kapitel 20–48. Mit einem Beitrag von Thilo Alexander Rudnig (ATD 22,2), Göttingen
- Ratzel, F., 1906, Über die geographische Lage, in: ders., Kleine Schriften, Bd. 2, hg. von H. Helmholtz, München / Berlin, 284–290
- Rudnig, T.A., 2000, Rein und Profan. Redaktionskritische Studien zu Ez 40–48 (BZAW 287), Berlin / New York
- Sasse, S., 2010, Poetischer Raum: Chronotopos und Geopoetik, in: S. Günzel (Hg.), Raum. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart / Weimar, 294–308

- Schmitt, C., 1950, Das Recht als Einheit von Ordnung und Ortung, in: ders., Der Nomos der Erde – im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum, Berlin, 13–20
- Schneider, U., 2010, Kartographie und Geodäsie, in: S. Günzel (Hg.), Raum. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart / Weimar, 24–33
- Smend, R., 1880, Der Prophet Ezechiel (KeH 8), Leipzig
- Stockhammer, R., 2005, Verortung. Die Macht der Karten und die Literatur, im 20. Jahrhundert, in: ders. (Hg.), TopoGraphien der Moderne. Medien zur Repräsentation und Konstruktion von Räumen (Trajekte), München, 319–340
- Stockhammer, R., 2007, Kartierung der Erde. Macht und Lust in Karten und Literatur (Bild und Text), München
- Theis, C., 2022, Art. Bach Ägyptens, WiBiLex (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/83721/>; letzter Zugriff: 30.03.2023)
- Wagner, A., 2004, Prophetie als Theologie. Die *so spricht Jahwe-Formel* und das Grundverständnis alttestamentlicher Prophetie (FRLANT 207), Göttingen
- Wagner, K., 2010, Kognitiver Raum: Orientierung – Mental Maps – Datenverwaltung, in: S. Günzel (Hg.), Raum. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart / Weimar, 234–249
- Wazana, N., 2013, All the Boundaries of the Land. The Promised Land in Biblical Thought in Light of the Ancient Near East, Winona Lake
- Weigel, S., 2002, Zum „topographical turn“. Kartographie, Topographie und Raumkonzepte in den Kulturwissenschaften, KulturPoetik 2, 151–165
- Weingart, K., 2014, Stämmevolk – Staatsvolk – Gottesvolk. Studien zur Verwendung des Israel-Namens im Alten Testament (FAT II/68), Tübingen
- Wenz, K., 2009, Linguistik / Semiotik, in: S. Günzel (Hg.), Raumwissenschaften (stw 1891), Frankfurt am Main, 208–224
- White, H., 1986, Auch Klio dichtet oder Die Fiktion des Faktischen. Studien zur Tropologie des historischen Diskurses, Stuttgart
- Zimmerli, W., 1969, Ezechiel. 2. Teilband: Ezechiel 25–48 (BKAT 13,2), Neukirchen-Vluyn

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Die Verteilung des Landes an die ‚Stämme Israels‘ nach Ez 48,1–28 (vgl. Zimmerli 1969, 1225)

Abb. 2: Die Raumstruktur der *tərūmāh* nach Ez 48,8–22 (vgl. Block 1998, 733)