

Raumdeutung

Transformationen der Vorstellung vom Raum
in den hebräischen Schriften der persischen Zeit





Mundus Orientis

Studies in Ancient Near Eastern Cultures

Edited by

Richard Bussmann (Cologne)

Timothy Harrison (Toronto)

Reinhard Müller (Göttingen)

Karen Radner (Munich)

Advisory Board

Yoram Cohen (Tel Aviv)

Carly Crouch (Nijmegen)

Alexandra von Lieven (Münster)

Stefania Mazzoni (Florence)

Ludwig Morenz (Bonn)

David Schloen (Chicago)

William Tooman (St. Andrews)

Nele Ziegler (Paris)

Volume 4

Vandenhoeck & Ruprecht

Thomas Wagner

Raumdeutung

Transformationen der Vorstellung vom Raum
in den hebräischen Schriften der persischen Zeit

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht, Robert-Bosch-Breite 10, D-37079 Göttingen, ein Imprint
der Brill-Gruppe (Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei, Brill Schöningh,
Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau, V&R unipress
und Wageningen Academic.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Euphrat bei Dura Europos, Syrien. ©Astrid Padberg

Umschlaggestaltung: SchwabScantechnik, Göttingen
Satz: le-tex publishing services, Leipzig

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2566-7386
ISBN 978-3-647-50013-3

„Die Welt durch Eure Augen zu sehen, ist ein Faszinosum.“
Corinna, Siri und Lasse in Liebe gewidmet

Vorwort

Die Geschichte von Raum und Zeit übt schon seit meiner frühesten Kindheit eine große Faszination auf mich aus. In meinen frühen Jahren waren es die Berichte über die Erkundungsfahrten von Seeleuten, die auf ihren Wegen in ihnen unbekannte Regionen dieser Erde angingen, diese zu kartographieren. Mit dem den Erdkundeunterricht meiner Schulzeit prägenden Diercke-Weltatlas, der bis heute seinen Platz in meinem Bücherregal behalten hat, vollzog ich ihre Reisen nach und begab mich gedanklich in die Weiten der ‚neuen Welt‘. Mit zunehmendem Alter trat die Frage nach dem Ursprung von Raum und Zeit immer stärker in den Vordergrund meiner Interessen. Beginnend mit den Vorstellungen Isaac Newtons, den Überlegungen Albert Einsteins bis hin zu Stephen Hawkings Arbeiten zur Kosmologie konnte ich mich Stunde um Stunde in ihre Gedanken vertiefen.

Diese Interessen meiner Jugendzeit lagen weit zurück, als ich begann, mich mit altorientalischen und biblischen Schöpfungsmythen zu Beginn im Kontext anthropologischer Fragestellungen zu beschäftigen. Die Auseinandersetzung mit Raum und Zeit im Buch Kohelet war schließlich initial für dieses Projekt, dessen Ergebnis das vorliegende Buch ist. In Koh 1,4-11 wird ein Bild von Raum und Zeit gezeichnet, das offenbar auf bekannten Vorbildern basiert, die aber aus der bisherigen Forschung nicht umfänglich erschließbar sind. Zwischen der Präsenz JHWHs im Jerusalemer Tempel und dem mit dieser Vorstellung verbundenen zentrumsbasierten Weltbild und der in Kohelet geschilderten Ausdehnung von Raum und Zeit und der Verortung Gottes im Himmel (Koh 5,1) musste es eine Transformation gegeben haben, deren Ergebnis in den biblischen Schriften sichtbar, deren Prozess aber in der Forschung bislang kaum beschrieben ist. Um meinem Verständnis von Kohelet seine traditionsgeschichtliche Basis zu geben, erschien es mir unerlässlich, diese Forschungslücke zu füllen.

So nahm diese Studie auf langen Bahnfahrten während einer Lehrstuhlvertretung an der CAU Kiel im Studienjahr 2017/18 ihren Anfang. Dort traf ich mit Frau Prof. Dr. Susanne Rudnig-Zelt, ihrem Team und den dortigen Studierenden interessierte und innovative Gesprächspartner*innen, mit denen ich meine ersten Überlegungen diskutieren konnte. Ihre Rückfragen, Anmerkungen und Ideen beförderten mein Projekt maßgeblich. Ihnen möchte ich auf diesem Wege einen herzlichen Dank aussprechen und sie von Herzen grüßen.

Ein weiterer Meilenstein im Laufe dieses Projekts war die mit dem Jahr 2020 sich auch in Deutschland ausbreitende Covid-19 Pandemie. So belastend die Lockdowns für das Arbeits- und Familienleben waren, so förderlich waren die langen Tage und Abende am heimischen Schreibtisch. So wurde es mir zur lieb gewonnenen Routine,

die frühen Morgen- und späten Abendstunden abgeschottet von Verlockungen des Soziallebens mit meinem Projekt verbringen zu können. Mich in Raum und Zeit der antiken Levante verlieren zu können, half mir sehr, Zeit und Raum eines mehr und mehr prekär erscheinenden Lebens zu vergessen. Losgelöst von täglichen Ereignissen gewann diese Zeit so für mich ihre eigene Qualität.

Als die Phase sozialer Isolation vorüber war, stand in meinem Projekt der redaktionelle Prozess an. Vier Menschen möchte ich besonders danken, die mich in dieser Zeit sehr unterstützen. Prof. Dr. Jaco Gericke, von dessen südafrikanischer Heimat ich mit Potchefstroom einen weiteren Ort noch kurz vor dem ersten Lock-down kennenlernen durfte und mit dem mich unser gemeinsames Interesse an epistemologischen Fragestellungen verbindet, kommentierte meine Ausführungen kritisch und half mir so, verschiedene Aspekte weiter zu spezifizieren. Meine drei Mitarbeitenden, Nele Maes, Rebecca Ludwig und Daniel Schmitz lasen das Buch (mehrfach) Korrektur. Sie machten es möglich, dass die redaktionellen Prozesse in kurzer Zeit ablaufen konnten. Allen vieren möchte ich in freundschaftlicher Verbundenheit für ihre Mühen von ganzem Herzen danken. Ebenso geht mein Dank an die Herausgeber von *Mundus Orientis*, vornehmlich an Herrn Prof. Dr. Reinhard Müller, für die Aufnahme meines Buches in ihre Reihe, sowie an die Mitarbeitenden des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht, namentlich Frau Miriam Lux und Herrn PD. Dr. Izaak de Hulster, für ihre großartige Betreuung bei der Drucklegung.

Gewidmet ist dieses Buch drei Menschen, die sein Entstehen mit hohem Interesse, spannenden Diskussionen und großer Geduld begleiteten. Meine Frau Corinna Wnuck verbrachte viele Stunden im benachbarten Arbeitszimmer im Dachgeschoss unseres Hauses, im dem sie in derselben Zeit ihre Dissertation verfasste. Beide Projekte sind vor ihrem Abschluss, so dass wir uns nun gemeinsam auf ‚andere‘ Zeiten freuen können. Interessierte Begleiter waren in all den Jahren unsere Kinder Siri und Lasse, die mit uns durch die sehr unterschiedlichen Phasen der Projekte gingen. Sie führten mich oft mit ihren Fragen wieder in meine Kinderzeiten zurück und weckten mein Interesse an Raum und Zeit erneut. Mit ihnen gewann ich ein Stück kindlicher Faszination zurück, die die Entdeckung unserer Welt in sich bergen kann.

Neuss, im Februar 2023

Thomas Wagner

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
Einführung	11
1. Zum Wesen von Weltbildern	13
2. Zur Ver-sinnbild-lichung von Raum und Zeit in der vorderasiatischen Antike	23
3. Grundzüge einer Ver-sinnbild-lichung von Raum und Zeit in hebräischen Schriften	33
3.1 Zum Verhältnis von Tempel und Himmel	35
3.2 Zum Symbolsystem des Jerusalemer Tempels	53
3.3 Zum Lebensraum des Menschen	57
4. Methodische Vorüberlegungen	65
5. Zu den Entwicklungen der Raumdeutung in der spätexilischen und frühnachexilischen Prophetie	71
5.1 Die Rückkehr nach Jerusalem	71
5.1.1 JHWH als Begründer der Biosphäre.....	71
5.1.2 Die Illumination des Zentrums	83
5.1.3 Die neue Herrschaft	91
5.2 Das neue Zentrum und seine Peripherie	99
5.2.1 Die Tempelvision Ezechiels	99
5.2.2 Sacharjas Nachtgesichte.....	106
5.3 Zur Entwicklung der Raumdeutung in der spätexilischen und frühnachexilischen Prophetie.....	118
6. Die priesterschriftliche Raumdeutung	123
6.1 Der Lebensraum des Menschen	123
6.2 Der Mensch als Herrscher über die Biosphäre.....	128
6.3 Der Mensch als gefährdetes Wesen	132
6.4 Die priesterschriftliche Raumordnung	151
6.5 Das Symbolsystem des priesterschriftlichen Heiligtums	156

6.6 Das priesterschriftliche Zeitschema	158
6.7 Das priesterschriftliche Ordnungsmuster	163
7. Deutungen des priesterschriftlichen Ordnungsmusters in Texten der persischen Zeit.....	167
7.1 Auswirkungen auf die Prophetie	167
7.2 Der göttliche Garten und die menschliche Lebenswelt	172
7.3 Krankheit und Leid als Erfahrungen der Gottesferne	178
7.4 Die Begrenzung menschlichen Wirkens und Erkennens durch Raum und Zeit	189
7.5 Adaptionen und Deutungen des priesterschriftlichen Ordnungsmusters	205
8. Der kosmische Himmel als Wohnort Gottes	211
8.1 Der Gott des Himmels und sein himmlisches Heiligtum	211
8.2 Die Belebung der Atmosphäre	228
9. Die Entwicklung des Ordnungsmusters hebräischer Schriften als multifaktoraler Prozess	241
9.1 Die Raumdeutung der Königszeit und ihr kanaanäisches sowie mesopotamisches Erbe.....	241
9.2 Adaptionen jüdischer Traditionen der Königszeit	248
9.3 Einfluss persischer Vorstellungen	252
9.4 Die Veränderung der Raumdeutung als multifaktoraler Prozess	256
Literaturverzeichnis	261
Stellenregister	303
Schriften des hebräischen Kanons	303
Weitere Schriften des griechischen Kanons.....	312
Jüdische Schriften	312
Texte aus Ägypten	313
Texte aus der Südelevante	313
Akkadische Texte	313
Texte aus Persien.....	314
Griechische Texte.....	314
Sachregister.....	315

Einführung

Zwischen dem Untergang Jerusalems im 6. Jh. v. Chr. und dem Aufkommen apokalyptischer Schriften in der hellenistischen Zeit entwickelte sich das Weltbild der alttestamentlichen Schriftsteller*innen in einer Form fort, die die weitere Kulturgeschichte bis in die Frühe Neuzeit bestimmt. Dieses neu entstehende Bild ist ein Ergebnis von verschiedenen Transformationsprozessen, die die Epoche prägen. Diese Veränderung wird vornehmlich durch die Stellung des irdischen Tempels deutlich. Wird er in der späten Königszeit noch als kosmisches Zentrum verstanden, in dem JHWH präsent ist, so finden sich in späteren Schriften Erwähnungen eines himmlischen Heiligtums, in dem sich der Thron Gottes befindet. Die Berichte der Himmelsreisenden, wie sie seit frühjüdischer Zeit in der apokalyptischen Literatur bezeugt sind, beschreiben Entrückungen in einen oben gelegenen kosmischen Raum, in dem sich das Heiligtum befindet. Andeutungen auf einen solchen himmlischen Tempel finden sich jedoch nicht erst in zwischentestamentlichen Schriften, sondern sind bereits in Jes 66,1–4 sowie in verschiedenen Psalmtexten belegt.

Diese Beobachtungen sind nicht neu. Vielmehr fallen sie jeder*m interessierten Bibellesenden auf. Und auch in der alttestamentlichen Forschung wurden sie in den vergangenen drei Dekaden wiederholt betrachtet. In den einschlägigen Studien wird eine Differenzierung eines im Tempel immanenten Himmels, wie er in den Texten der späten Königszeit und auch noch während der Exilszeit verstanden wird, und einer Verortung des göttlichen Wohnsitzes in einem kosmischen Himmel betrachtet. Wiederholt konnte in den Studien aufgewiesen werden, DASS es einen solchen Wandel gab. Forschungsgeschichtlich betrachtet, liegt die Erkenntnis dieser Studien darin, dass mit der himmlischen Präsenz JHWHs in den frühen Texten nicht die Gegenwart in einem kosmischen Himmel, sondern in einer Tempelsphäre bezeichnet wird. Das Verständnis des Himmels als Tempelsphäre vorausgesetzt, wird die Vorstellung von einem im kosmischen Himmel verorteten Heiligtum literaturgeschichtlich erst mit den Texten eindeutig nachweisbar, die vom Hinabblicken Gottes auf die Erde handeln. Eine solche Blickrichtung kann Gott nur dann annehmen, wenn sein Heiligtum oberhalb der Biosphäre in einem höheren kosmischen Raum angesiedelt ist. Damit setzt zwischen der Abfassung der Schriften der spätexilischen/frühnachexilischen Zeit, die einen Wiederaufbau des Jerusalemer Heiligtums erwarten und seine kosmische Funktion als Wohnsitz JHWHs betonen, und dem Aufkommen der Texte, in denen die Sagittale mit der Beschreibung eines Herabblickens Gottes aus dem himmlischen Heiligtum beschrieben wird, eine Veränderung ein, die nicht nur auf eine Fortentwicklung des Heiligtumskonzepts

hindeutet. Vielmehr wandelt sich mit der Bedeutung des Tempels auch das Weltbild, dessen konstitutiver Teil der Tempel ist.

Das Heiligtum nimmt in einem altorientalischen Weltbild eine zentrale Position ein, an der sich die Wahrnehmung der Biosphäre als menschlicher Lebensraum orientiert. Deuten die seit den beginnenden 1990er Jahren vorgelegten Studien zum Himmel als Tempelsphäre perspektivisch darauf hin, dass in einer späteren Zeit ein anderes Verständnis vom Himmel und damit auch seiner Stellung zur menschlichen Lebenswelt einsetzt, welches für die jüdische und auch die christliche Kultur maßgeblich wurde, werden die Transformationsprozesse in den vorliegenden Studien nur am Rande wahrgenommen. Diese Forschungslücke soll mit der vorliegenden Arbeit geschlossen werden, in dem nach Gründen für die Veränderungen der Stellung des Tempels und von dieser ausgehend des Weltbildes gefragt wird.

Das leitende Interesse dieser Studie ist ein historisches, indem nach einer Entwicklung gefragt wird. Damit aber grenzt sie sich von postmodernen Ansätzen ab, in denen Fragen nach der Konstitution von Raum, dessen Statik und Dynamik behandelt werden. Diese Fragestellungen wurden in den vergangenen beiden Jahrzehnten ebenfalls an biblische Texte herangetragen.¹ Im Rahmen dieser Studie kann teilweise auf die Ergebnisse dieser Forschungen zurückgegriffen werden, sofern in ihnen Entwicklungen von Raumvorstellungen behandelt werden.

Bevor die Transformationsprozesse betrachtet werden, die historisch in der persischen Zeit zu lokalisieren sind, ist an dieser Stelle zunächst nach dem Wesen von Weltbildern zu fragen. Diese werden, mit wenigen Ausnahmen, in den Texten nicht expliziert, sondern erscheinen als ein *implizites Verständnis* (Vorverständnis) der Autor*innen, das kultureller Vermittlung unterliegt.

1 Exemplarisch seien hier die in der Reihe LHBOTS erschienen Bände *Construction of Space* genannt, in denen Phänomene der Raumkonstruktion methodisch sowie bezogen auf biblische Schriften erschlossen werden.

1. Zum Wesen von Weltbildern

Die Vorstellung einer erfahrbaren Wirklichkeit, die sich durch Ausdehnung und Gestalt des uns umgebenden Raumes, der Anordnung und des Zusammenhangs der in ihm versammelten Objekte und der Verortung des Subjekts in diesem Gefüge konstituiert, wird als *Weltbild* bezeichnet. Grundlegend für die Beschreibung eines so verstandenen Weltbildes sind platonische Vorstellungen vom Urbild bzw. einer Idee, das resp. die sich in der wahrnehmbaren Welt abbildet. Auf einer solchen Annahme aufbauend, übersetzte der Benediktiner Notker von St. Gallen um 1000 n. Chr. den in Martianus Capellas Schrift *De nuptiis Philologiae et Mercurii* verwendeten Begriff *forma ideaque mundi*¹ verkürzend mit dem bereits althochdeutsch belegten *uuerlt-pild* „im Sinne der Relation von Idee und Erscheinungswelt gedeutet“². Johann Amos Comenius versucht Anfang des 17. Jh.s in seinem Werk *Orbis pictus* das Prinzip der Einheit in den unterschiedlichen Formen der Erscheinungswelt aufzuweisen. Im deutschen Idealismus wird schließlich nach der welterzeugenden Subjektivität gefragt, so dass der ursprünglich mit der Vorstellung einer objektiven und theoretischen Akzentuierung eines Ideals verbundene Begriff *uuerlt-pild* nun mit einer subjektiven und praktischen Ausrichtung einer Wahrnehmungswelt – oftmals *Weltbeschreibung*, *-anschauung* oder *-erfahrung* genannt³ – in Zusammenhang gebracht wird. Zu dieser subjektiven Orientierung gehört auch das *Ideologische*, das als Wertekonstrukt eigene und fremde Handlungen rechtfertigt.⁴ Diese Deutung resultiert aus der Vorstellung eines „untheilbaren Ich[s]“⁵ als Urgrund aller Existenz, sodass das Subjekt in seiner Welt die Erscheinungsformen eines ursprünglichen Bildes wahrnimmt. Während das *Weltbild* also als eine „zum bildhaften Modell gerundete Synopse des alltäglichen oder auch wissenschaftlich deskriptiven Weltwissens und dessen Ordnungsprinzipien“⁶ verstanden

1 Im Neulateinischen oftmals auch *orbis pictus*; vgl. Thomé, Art. Weltbild, 460.

2 Thomé, Art. Weltbild, 460f.

3 Vgl. die *Imago Mundi* des Honorius, die *Weltchronik* des Rudolph von Ems und die *Mappemonde* des Pierre de Beauvais. Sie schließen an die vorneuzeitlichen Beschreibungen der Erfahrungswelt an, die sich bereits in Aristoteles *Tὰ φυσικά* und dem Werk *Historia naturalis* von C. Plinius d. J. Als *Philosophia naturalis* wird diese Fragestellung in der Alten Kirche bis hinein in die Neuzeit diskutiert. Dabei stellt die Erfahrungswelt das Gegenüber zum Ideal einer göttlichen Welt dar, die im Sinne des Platonismus als Urbild gilt. Vgl. Sparn, Art. Welt/Weltanschauung/Weltbild IV/4, 587.

4 Vgl. Thomé, Art. Weltbild, 460f.; Stock, Art. Welt/Weltanschauung/Weltbild I, 537. Zur fehlenden Trennschärfe im wissenschaftlichen Diskurs vgl. Sparn, Art. Welt/Weltanschauung/Weltbild IV/5, 605f.

5 Fichte, *Bewusstsein*, 518f.

6 Thomé, Art. Weltbild, 462.

wird, beschreibt die *Weltanschauung* resp. *-erfahrung* den die Einsichten des deutschen Idealismus' aufnehmenden Beschreibungen „den dauernden Umgang und die daraus resultierende Vertrautheit mit dem Ganzen der eigenen Lebenswelt“⁷.

Eine solche kategoriale Trennung nach objektiven und subjektiven Aspekten erscheint jedoch artifiziell.⁸

„Es genügt auch nicht, ‚theoretischen Weltbildern‘ und ‚praktischen Weltanschauungen‘ eine pragmatische ‚Weltorientierung‘ gegenüber zu stellen, wenn die im Weltbild erfragte Einheit der Welt durch die Frage nach der Einheit der Lebenswelt nur ersetzt wird. Bereits ‚theoretische‘ Weltbilder enthalten weltanschauliche Momente und praktische Intentionen, und ‚praktische‘ Weltanschauungen enthalten stets eine als gegenständlich vorgestellte ‚Welt‘, auf die sich ihre ‚Weltwürdigung‘ und ‚Willensleistung‘ bezieht.“⁹

Vielmehr scheint eine funktionale Differenzierung nötig zu sein, die sich von der Genese subjektiver Deutung erfahrbarer Wirklichkeit her beschreiben lässt. Eine solche subjektive Deutung entsteht in einem reziproken kulturellen Prozess, der sowohl der Orientierung des Individuums in Raum und Zeit als auch der Ausbildung kollektiver Identität und damit der Sozialisation des Individuums dient.¹⁰ Eine Differenzierung von Weltbild als „kulturbestimmende Leitidee“¹¹ und Weltwahrnehmung entsteht dann im Vermittlungsprozess. Von diesen Beobachtungen ausgehend, schlägt Odil Hannes Steck eine Trennung zwischen einer die Welterfahrung beschreibenden „Weltinnenperspektive“¹² und dem Weltbild als Außenperspektive, d. h. als das dem Individuum vorgegebene, durch Sozialisation und Bildung vermittelte Verständnis vom Zusammenhang der die Lebenswelt bestimmenden Prinzipien vor. Weltbild und Weltinnenperspektive bezeichnen also nicht ein Verhältnis von Ideal und Realität, sondern von *vor-läufigem*, kulturell geprägtem Wissen und individueller Erfahrung, die auf das Vorwissen bezogen wird. Dabei wird das Weltbild als medial vermittelte, kulturell akzeptierte Vorstellung als

7 Dietrich, Art. Welterfahrung (AT), 1. Vergleichbar auch Thomé, Art. Weltbild, 462. Zur Fortsetzung des deutschen Idealismus durch den vor allem in der deutsch-sprachigen Philosophie gebräuchlichen Begriff ‚Weltbild‘ vgl. Dilthey, *Weltanschauung*, 82f.

8 Vgl. Gantke, Art. Welt/Weltanschauung/Weltbild IV/1, 562.

9 Sparn, Art. Welt/Weltanschauung/Weltbild IV/5, 606.

10 Vgl. Assmann, *Gedächtnis*, 140: „Genau wie das Zusammenspiel ortsfester und beweglicher Zellen eine körperliche Identität aufbaut und aufrechterhält, wird auch soziale Identität durch Interaktion aufgebaut und reproduziert. Was durch solche Interaktion zirkuliert wird, ist der in gemeinsamer Sprache, gemeinsamem Wissen und gemeinsamer Erinnerung kodierte und artikulierte *kulturelle Sinn*, d. h. der Vorrat gemeinsamer Werte, Erfahrungen, Erwartungen und Deutungen, der die ‚symbolische Sinnwelt‘ bzw. das ‚Weltbild‘ einer Gesellschaft bildet.“

11 Vgl. Dux, *Weltbilder*, 13.

12 Steck, *Welt und Umwelt*, 100.

„fraglos hingennommene[s] Sinn- und Geltungsfundament menschlicher Praxis“¹³ verstanden. Es erscheint als *Ordnungsmuster* und damit als *Ver-sinnbild*-lichung der Erfahrungswelt.

„Weltbilder können daher als Interpretationskonstrukte gedeutet werden, die durch bestimmte reduktionistische Zugriffe auf die verwirrende Phänomenvielfalt des Ganzen eine möglichst einheitliche und damit verbindliche Betrachtungsweise erlauben.“¹⁴

Die innerweltlichen Erfahrungen werden vom Individuum als Vollzug des Ordnungsmusters gedeutet. In diesem Prozess überträgt er das Erfahrbare, also das optisch, akustisch oder haptisch Vermittelte auf das ihm bekannte Schema, so dass sich Ordnungsmuster und Welterfahrung in der Regel decken. Die Deutung ist dementsprechend Bestandteil einer Weltbeziehung oder Welthaltung, die „niemals einfach individuell bestimmt werden, sondern immer sozioökonomisch und sozio-kulturell vermittelt sind“¹⁵. So gewinnt der Mensch durch seine „Welterfahrung“¹⁶ seine „Weltinnenperspektive“¹⁷. Diese Beziehung des Menschen zum ihn umgebenden Raum entsteht zunächst durch die Wahrnehmung allgemeiner Konstituenten des Raumes (Sonnenlauf, Sternenhimmel, Horizont, geologische Formationen etc.),¹⁸ die im Sozialisationsprozess in kulturell vorgegebene und damit überindividuelle Deutungsschemata eingeordnet wird. In diesen sich dem Individuum erschließenden, umfassenden Horizont ordnet der Mensch sich selbst und seine weiteren Erfahrungen des von ihm wahrgenommenen Raums ein. Dies erfolgt in

13 Eden, Art. Lebenswelt, 328.

14 Gantke, Art. Welt/Weltanschauung/Weltbild IV/1, 566.

15 Rosa, Resonanz, 20.

16 So Dietrich, Art. Welterfahrung (AT), 1: „Indem Welterfahrung auf die Erfahrung eines Ganzen, der ‚Welt‘ abhebt, wird im Anschluss an Husserl bei der Erfahrung eines einzelnen Gegebenen stets sein Mitgegebenes und Mitgemeintes, der umfassende Horizont der verknüpften Wahrnehmung in räumlicher wie zeitlicher Hinsicht einbezogen [...]“. Zum Bezug vgl. Husserl, *Krisis*, 136, 183, sowie im Weiteren Vetter, Art. Welt, 611.

17 Steck, Welt, 100. Die ‚Weltinnenperspektive‘ des Menschen führt dazu, dass dieser das Dasein außerhalb der Welt als Antagonismus wahrnimmt, wie Müller, *Zeitkonzepte*, 231, hervorhebt: „Zeit und Raum waren mit der Erschaffung des Kosmos entstanden, sind also spezifische Eigenschaften der Diesseitigkeit. Außerhalb der stofflichen Welt existieren sie daher nicht. Dort leben körperlose, rein geistige Wesen, die weder erkranken noch altern können, herrscht Aktualität und *zeitlose* Ewigkeit – das Jenseits stellt die Inversion des Diesseits dar.“

18 Zur Weltaneignung vgl. Rosa, Resonanz, 32f. Jooß, Raum, 74, versteht das Erfasste als ‚orientierten Raum‘: „Der orientierte Raum tritt immer da zutage, wo von dem ‚Hier‘ als einem Ausgangspunkt gesprochen wird, von dem her‘ wir etwas erfahren; dieser Ausgangspunkt ist *herausgehoben* aus der Vielzahl der Raumstellen. Das Hier ist nicht einfach eine Raumstelle unter anderen, sondern gleichsam der ‚Nullpunkt‘, von dem aus der Raum sich erschließt.“

dem zuvor angedeuteten reziproken, kulturellen Prozess, der im Folgenden näher betrachtet werden wird.

Die Integration individueller Welterfahrung in ein kulturell vermitteltes Ordnungsmuster erfolgt dadurch, dass der einzelne Mensch *seine* Welt wahrnimmt, indem er das Erlebte auf den ihm vorgegebenen und bekannten Kosmos bezieht und es durch diese Verhältnisse interpretiert. Zugleich bestimmt er damit die diese Deutung konstituierenden Aspekte innerhalb seines lokal begrenzten Lebensraums.¹⁹ Er weist dem Wahrgenommenen so seine Funktion, seine Relationen und damit seine Bedeutung zu, auch wenn die einzelnen als solche identifizierten Objekte weitere Funktionen und Relationen besitzen können. Durch ihre weiteren Beziehungen verändert sich das Ordnungsmuster, da sie in die Deutung integriert werden. Diese Form der Reziprozität bezeichnet Hartmut Rosa als ‚Resonanz‘. Auf diese Weise passt sich das Ordnungsmuster kontinuierlich der Wahrnehmung des Individuums und damit seinen Erfahrungen in der Welt an:

„Was und wie ein Subjekt ist, lässt sich erst bestimmen vor dem Hintergrund der Welt, in die es sich gestellt und auf die es sich bezogen findet; Selbstverhältnis und Weltverhältnis lassen sich in diesem Sinne nicht trennen. Subjekte stehen der Welt also nicht gegenüber, sondern sie finden sich immer schon *in einer Welt*, mit der sie verknüpft und verwoben sind, der gegenüber sie je nach historischem und kulturellem Kontext fließende oder auch feste Grenzen haben, die sie fürchten oder lieben, in die sie sich geworfen oder in der sie sich getragen fühlen etc. Von entscheidender Bedeutung ist dabei, dass nicht nur die Welthaltung, -einstellung oder -bezogenheit der Subjekte individuell und kulturell variiert, sondern dass das, was sich als Welt selbst jeweils konstituiert beziehungsweise zu erkennen gibt, ko-variiert.“²⁰

So führt die Weltbezogenheit des Menschen dazu, dass er seine Welt in einem kognitiv-repräsentationalen Konzept wahrnimmt, das er aufgrund von Sozialisation und Erfahrungen individuell ausprägt:

„Das bedeutet, dass Subjekte Welt nicht nur wahrnehmen und auf sie reagieren, sondern dass sie sie auch konzeptualisieren als eine Welt, in der sie sich befinden, die ihnen bege-

19 Das Weltbild stellt für das Subjekt so ein Ganzes dar, „das, durch verwickelte Anschauung und Urteilsprozeß entstanden, doch die Eigenschaft hat, daß Teile desselben wirklich angeschaut sind“ (Husserl, Raum, 283). Aus dieser Einsicht leitet Jooß, Raum, 59, ab: „Jede Bewegung, die zur Konstitution von Räumlichkeit notwendig ist, ist selbst räumlich verfaßt und setzt dadurch das, was sie erweisen soll, schon in Teilen voraus.“

20 Rosa, Resonanz, 62f.; vgl. weiterhin auch Rosa, Resonanz, 26. Zu den Informationsquellen, aus denen sich eine *mental map* ergibt, vgl. Downs/Stea, Verhalten, 37f., die das Zusammenspiel von Perzeption der Umwelt und vorgegebenen Informationen erläutern.

net und in der sie handeln, und diese Konzeptualisierung beeinflusst ebenso wie die sich herausbildenden Praxisformen, in denen sich menschliches Leben vollzieht und Weltverhältnisse sich konkretisieren, die jeweiligen Resonanzsensibilitäten und -blockaden und überhaupt die Spezifitäten jeglicher Weltbeziehung. *Weltbilder* in diesem Sinne repräsentieren nicht einfach bereits etablierte Weltverhältnisse, sondern sie haben stets auch einen welteröffnenden und welterschließenden Charakter.²¹

Die Reziprozität entsteht, indem ein Subjekt das ihm vorgegebene Ordnungsmuster nutzt, um seine Umwelt in ihm zu verorten und das ihm in seinen Lebensräumen Begegnende auf dieses vor-läufige gesellschaftlich geprägte Schema zu beziehen und zugleich das ihm Vorgegebene den individuellen Erfahrungen anzupassen. So drückt das beim Individuum entstehende Bild eine „geistige Haltung“²² aus und ist „das Produkt eines transzendentalen Vermögens der welterzeugenden Subjektivität“²³ und somit Gegenstand eines *Second Order Thinking*. In ihm spielen Ordnungsmuster und Welterfahrung derart zusammen, dass individuelle Erfahrung durch eine kulturell vermittelte Ordnung gedeutet und zugleich das vor-läufige gesellschaftlich geprägte Schema durch die individuellen Erfahrungen fortentwickelt wird.²⁴

Eine Wahrnehmung der Lebenswelt mittels eines vor-läufigen Schemas wird durch einen *mentalen Raum* möglich, der in dem beschriebenen Prozess subjektiver Vergewisserung eines kulturell geprägten Ordnungsmusters entsteht. Im mentalen Raum werden die Erfahrungen in der lokalen Lebenswelt in das vor-läufige Schema eingeordnet. Die Stellung des Menschen im physischen Raum bestimmt zugleich die Konstruktion seines mentalen Raumes. Das Individuum nimmt sich immer als im Zentrum des Raumes verortet wahr, so dass der Lebensraum in konzentrische Kreise gliedert (nah – fern) erscheint.²⁵ Zur Orientierung in diesem Raum legt das Individuum eine *mental map* (oder auch *cognitive landscape*²⁶) an, in dem es nicht nur topographische Gegebenheiten, sondern auch soziale Konstellationen verortet.

21 Rosa, Resonanz, 69.

22 Bauer, Art. Weltanschauung, 352.

23 Thomé, Art. Weltanschauung, 453. Zum Gesamten vgl. Dietrich, Art. Welterfahrung (AT), 1.

24 Vgl. Dietrich, Art. Welterfahrung (AT), 4: „Wie die Welt erfahren wird, ist Ausdruck der Weltbeziehung und Welthaltung und wirkt prägend auf diese zurück.“

25 Rosa, Resonanz, 123: „Sowohl in der leiblichen als auch in der symbolischen Dimension ist die menschliche Weltbeziehung geprägt durch den Umstand, dass Subjekte dazu gezwungen sind, einen *Standpunkt* zu beziehen, von dem her sich ihnen die Welt erschließt oder um den herum sie gleichsam konzentrisch angeordnet ist, und mit diesem Standpunkt beziehen sie zugleich *Stellung*, verorten sie sich in der Welt.“

26 Zum Terminus vgl. Walton, Genesis 1, 23–28.

„Kognitive Kartographie ist ein Verfahren, das aus einer Reihe von kognitiven Transformationen besteht, mit deren Hilfe eine Person Informationen über relative Lage und Eigenschaften von Phänomenen seiner alltäglichen räumlichen Umgebung aneignet, kodiert, speichert, abrufen und dekodiert.“²⁷

Eine solche *mental map* bildet nach ihrem Entstehen die Form eines kognitiven Schemas²⁸ – genauer eines *template schema*²⁹ –, das es dem Individuum ermöglicht, neue Informationen in die bestehende *mental map* einzubeziehen.

„Daran zeigt sich, daß sich der Vorgang des kognitiven Kartierens aus drei Komponenten zusammensetzt: zum einen aus der Interaktion mit der räumlichen Umwelt, zum anderen aus der Selektivität, die sich aus der Funktionalisierung der Umwelt ergibt. Zum dritten aus der Strukturierung, die das ordnende Element in dem Prozeß darstellt und dadurch das Kartieren als aktives und konstruktives Verfahren erweist.“³⁰

Eine der Orientierung des Menschen dienende *mental map* ist als kognitives Schema angelegt und als solches selektiv. Ziel ist es, die einzelnen, die Realität des Individuums prägenden Elemente in Sinngefüge zu fassen, so zu kategorisieren und auf diese Weise die Komplexität des Wahrgenommenen zu reduzieren.³¹ Dabei fließen subjektive Sinneswahrnehmung und kulturell vorgeprägte Deutung des Wahrgenommenen zusammen. Durch diese Determination wird die individuelle Erfahrungswelt kodiert. So bildet sich beim Individuum das als Außenperspektive Verstande aus als

„an active organisation of past reactions, or of past experiences, which must always be supposed to be operating in any well-adapted organic response. [...] What is very essential to the whole notion, [is] that the organised mass results of past changes [...] are actively

27 Downs/Stea, Verhalten, 19. Zur Kognition vgl. im Weiteren: „Raumbezogene Kognition liegt dann vor, wenn das Interessenfeld so ausgedehnt ist, daß es weder auf einmal noch in einer Sequenz von Blickfolgen perzipiert bzw. begriffen werden kann. Solche Großräume müssen kognitiv organisiert und dem Gedächtnis einverleibt werden; ihnen eignen Objekte und Ereignisse, die sich außerhalb des unmittelbaren Wahrnehmungsfeldes des Betrachters befinden“ (Downs/Stea, Verhalten, 26).

28 De Jean, No man's land, 175–189, beschreibt das Ergebnis dieses Prozesses als „psychogeographies“.

29 Zur Kategorisierung vgl. Hastie, Schematic principles, 40.

30 Joof, Raum, 114f. Vgl. auch Lux, Sacharja 1–8, 111: „Mit ihnen verbinden sich Zustände und Emotionen, die dem begrifflichen und gegenständlichen Denken vorausliegen und sich immer nur annäherungsweise im neuen Trägermedium Text wiedergeben lassen. Das bedeutet allerdings nicht, dass mentale Bilder weltlos und realitätsfern wären. Vielmehr werden sie in der Regel durch exogene Faktoren, Begegnungen mit Gegenständen, Phänomenen oder auch Personen der realen, sichtbaren Welt ausgelöst, ohne in diesen aufzugehen.“

31 Vgl. Gardiner/Engler, Charting, 5f.

doing something all the time; are, so to speak carried along with us, complete, though developing, from moment to moment“³².

Das sich so konstituierende Schema basiert auf vor-läufigem Wissen und bietet dem Individuum einen Interpretationsrahmen für Einzelerfahrungen, die integriert und dadurch gedeutet werden.³³ Durch diesen kontinuierlichen Aneignungs- und Abgrenzungsprozess ist das kognitive Schema *per se* dynamisch.³⁴ Diese Dynamik besitzt so lange nur geringe Auswirkungen auf das kulturell vermittelte Ordnungsmuster, so lange keine größeren kognitiven Dissonanzen auftreten. Kognitive Schemata tendieren *per se* dazu, dissonante Erfahrungen durch selektive Wahrnehmung zu unterminieren und zeichnen sich so durch eine hochgradige Perseveranz aus.³⁵ Erst wenn eine Erfahrung dem kognitiven Schema derart widerspricht, dass dieses grundsätzlich in Frage steht, entwickelt sich das Schema fort. Damit eine solche Informationsverarbeitung einsetzt, muss eine maßgebliche Dissonanz zwischen Erfahrung und kognitivem Schema entstehen, wie sie bei epochalen Ereignissen einsetzen kann.³⁶ Erst durch die Integration derartiger Dissonanzen wird die Perseveranz des kognitiven Schemas überwunden und setzt eine Änderung des Ordnungsmusters ein. Maßgeblich ist seine Funktion, da es

32 Bartlett, Remembering, 201. Vgl. auch Downs/Stein, Kognitive Karten, 134: „Wie bis jetzt dargestellt, dienen kognitive Strukturen oder Karten als Bezugssysteme, als Interpretationsgrundlage, als Quelle von Verhaltensvorhersagen und als Mittel, mit denen man Ausdruck und Verständigung verkürzen kann. [...] Räumliche Information wird so verarbeitet (ausgewählt und strukturiert), daß sie zu jeder Zeit für unsere Zwecke wieder abrufbar und verwendbar bleiben.“

33 Vgl. Taylor/Crocker, Schematic basis, 91: „A schema is a cognitive structure that consists in part of the representation of some defined stimulus domain. The schema contains general knowledge about that domain, including a specification of the relationships among its attributes, as well as specific examples or instances of the stimulus domain.“ Vergleichbar auch Jooß, Raum, 115: „Als Grundvoraussetzung für die gemeinsame Perspektive einer Gruppe gilt, daß es jenseits der individuell verschieden ausgeprägten Raumkonzepte eine diesen Individualisierungen gemeinsam evozierte Struktur geben muß, die von allen Diskursteilnehmern geteilt wird.“

34 Vgl. Neisser, Cognition, 56: „The information that fills in the format at one moment becomes part of the format in the next, determining how further information is accepted. The schema is not only the plan but the executor of the plan. It is a pattern of action as well as a pattern for action.“ Weiter führt Neisser, Cognition, 54, zur Entwicklung kognitiver Schemata aus: „A schema is that portion of the entire perceptual cycle which is internal to the perceiver, modifiable by experience, and somehow specific to what is being perceived. The schema accepts information as it becomes available at sensory surfaces and is changed by that information. It directs movements and exploratory activities that make more information available, by which it is further modified.“

35 Als Phänomene, die Kohärenz einer *mental map* trotz bestehender Dissonanzen hervorrufen, nennen Downs/Stein, Verhalten, 32–34, Verzerrung und Ausweitung. Weiter führen Downs/Stein, Kognitive Karten, 111–117, funktionale Bedeutung und Unterscheidbarkeit bzw. Vorstellbarkeit als Selektionskriterien an. Weiter vgl. Jooß, Raum, 113.

36 Vgl. Fiske/Linville, Schema concept, 550.

auch nach den Umbrüchen für die Orientierung des Individuums in Raum und Zeit kohärent sein muss. Der im Prozess des *mental mappings* entstehende mentale Raum ist seiner Natur nach dynamisch, auch wenn das Ordnungsbestreben des Individuums aufgrund seines Hangs zur Sublimierung von Dissonanzerfahrungen dazu tendiert, ihn als statisch wahrzunehmen. Damit ist das auf diese Weise entstehende Ordnungsmuster zweifach vor-läufig: Es wird dem Individuum im Prozess kultureller Vermittlung vorgegeben und stellt zugleich eine sich kontinuierlich wandelnde Ver-sinnbild-lichung von individuellen Erfahrungen im Raum in seiner Zeitlichkeit dar.³⁷

Literarisch wirkt sich dies dahingehend aus, dass die Verfasser*innen mit ihren Werken das diesen zugrundeliegende Ordnungsmuster *implizit* vermitteln. Sie legen ihrem Text das für sie gültige *template schema* zugrunde. So können für Versuche, die Transformationsprozesse des Ordnungsmusters zu *explizieren*, nicht nur Beschreibungen des Raumes, wie sie sich vor allem in den Schöpfungsmythen zeigen, genutzt werden. Stattdessen müssen die *impliziten* Ordnungsmuster betrachtet werden, die Verfasser*innen in ihren Texten zur Verarbeitung dissonanter Erfahrungen aufrufen. Die Integration dieser literarisch verarbeiteten Dissonanzerfahrungen in die überkommenen Ordnungsmuster führen zugleich zur Anpassung des Schemas. Durch das geschilderte Novum gewinnt das implizite Ordnungsmuster ein *Vorher* und ein *Jetzt*, so dass der Text Teil einer Transformation ist. Die Dynamik entsteht durch die Neudeutung des *Vor-läufigen*, so dass die Transformation, die im Text sichtbar ist, direkt wieder Gegenstand kultureller Vermittlung wird. Hier wird auf der literarischen Ebene die Dynamik des Prozesses sichtbar. Bildet der Text eine Dissonanzerfahrung ab, die zu einer individuellen Adaption von Welterfahrung führt, wird die Neudeutung des Ordnungsmusters zum Verständnis des Textes vorausgesetzt und zugleich durch den Text vermittelt. Dieser wird dann Grundlage weiterer kultureller Vermittlung des Weltbildes, in das zukünftige Dissonanzerfahrungen integriert werden.

Diese Veränderung des Ordnungsmusters basiert auf Faktoren, die die Weltwahrnehmung bestimmen. Diese Faktoren sind unterschiedlicher Natur. Dazu zählen Einflüsse aus Natur (geologische, meteorologische etc.) und Kultur (Herrschaftsformen, wechselnder Einfluss von fremdländischen Leitkulturen etc.). Die Veränderungsprozesse sind dementsprechend *multifaktoral*. Dies wird durch die Texte oder Bilder sichtbar, die Zeugnis einer Integration in Veränderungsprozessen entstehender Dissonanzerfahrungen sind. Durch sie wird in unterschiedlichen literarischen oder piktoralen Formen jeweils ein Novum vermittelt, das durch Text oder Bild in seinen kulturellen Kontext eingeführt wird.

37 Vgl. Konstantopoulos, *Constructing Space*, 1.

Ziel einer wissenschaftlichen Beschreibung des Weltbildes ist es nun, das jeweilige implizite Weltbild sichtbar zu machen, so ein *explizites* Weltbild zu extrahieren und seine Entwicklung zu beschreiben.³⁸ Dies erfolgt jedoch nicht in einer reinen Aneinanderreihung einzelner, durch Texte und Bilder vermittelter Weltbilder, sondern vielmehr in einer Suche nach Faktoren, die für die Transformationen bestimmend sind. Diese für das Weltbild konstitutiven Faktoren sind für die Gesellschaft, in der Autor*innen und Künstler*innen leben, maßgeblich. Die Tendenz zur selektiven Wahrnehmung des Individuums und so gesicherten Perseveranz kulturell vermittelter Vorstellungen führen dazu, dass das Weltbild erst durch die Interpretation von unüberwindbaren und nicht zu ignorierenden Dissonanzen an die neuen Gegebenheiten angepasst wird. In diesem Sinne erfolgt die Ausbildung des Weltbildes als *multifaktoraler Prozess*, an dessen Ende eine neue Deutung des Raumes in seiner Zeitlichkeit durch seine sich immer wieder verändernden sinnstiftenden Elemente steht. Es ist also nicht die Übertragung eines idealen Raumes, wie er durch die Übersetzung des lateinischen *imago ideae mundi* in das althochdeutsche *uuert pilde* mit dem Begriff *Weltbild* assoziiert wird, auf die Lebenswelt des Menschen, sondern ein kontinuierlicher Prozess ihrer *Ver-sinnbild*-lichung, der dem Individuum die Deutung von Raum und Zeit ermöglicht. Diese Prozessualität kann kaum mehr mit dem statisch verstandenen, geprägten Begriff *Weltbild* wiedergegeben werden. Vielmehr entsteht die Orientierung in einem kontinuierlichen Prozess einer *Raumdeutung*, indem Autor*innen die ihre Kultur prägenden Einflüsse auf die sinnstiftenden Elemente beziehen. So beschreiben sie den sie umgebenden Lebensraum in seiner Symbolhaftigkeit wieder und wieder neu, passen tradierte Deutungsmuster an und verändern so das Ordnungsmuster, an dem sie sich orientieren.

Eine derartige Beschreibung der Entwicklung in den Quellen der persischen Zeit setzt für diese Studie einen methodischen Zwischenschritt voraus. Zunächst ist nach einem vorgegebenen, kulturell vermittelten und damit den Texten und Bildern *impliziten* Ordnungsmuster zu fragen. Der folgende Überblick über die Forschungsgeschichte wird zeigen, dass es im antiken Vorderen Orient eine gemeinsame Grundstruktur gibt, mit der lokal unterschiedliche Ausprägungen verbunden werden konnten. Eine solche spezifische Prägung weisen die Studien zur *Ver-sinnbild*-lichung des Lebensraumes sowohl altorientalischer als auch alttestamentlicher Zeugnisse der vorexilischen Zeit auf, die im Anschluss kritisch betrachtet werden. Den in ihnen aufgewiesenen Entwicklungen folgend, werden im Hauptteil dieser

38 Vgl. Hartenstein, Unzugänglichkeit Gottes, 21: „Hierfür erscheint mir eine Unterscheidung zwischen einer *impliziten Kosmologie*, die in jedem Text vorausgesetzt ist, und einer *expliziten Kosmologie* fruchtbar zu sein. Mit letzterer sind solche Aussagen über räumliche und zeitliche Ordnungen gemeint, denen eine eigenständige Bedeutung und theologische Begründungsfunktion zukommen.“

Studie die Transformationen in persischer Zeit unter den sich wandelnden geschichtlichen Bedingungen bedacht. Hier zeigt sich dann auch an den alttestamentlichen Texten, dass die Transformation des Ordnungsmusters ein fortwährender Versuch ist, zeitaktuelle Begebenheiten zu deuten, indem sie als für die Kultur sinnstiftend verstanden und im Raum verortet werden.

2. Zur Ver-sinnbild-lichung von Raum und Zeit in der vorderasiatischen Antike

In den vorderasiatischen Kulturen bildete sich seit dem 4. Jt. v. Chr. ein Ordnungsmuster aus, das sich in seiner Grundstruktur in den schriftlichen und bildlichen Zeugnissen von den Zentren Mesopotamiens bis auf die südliche Levante nachweisen lässt. Dieses geht von einfachen Naturbeobachtungen aus, mit denen zunächst der menschliche Lebensraum abgegrenzt wird: Der Himmel wird als sich über die Erde wölbend, die Erde als Basis dieses Himmelsbogens verstanden. Dieses Motiv baut auf der Beobachtung auf, dass die Sonne am Morgen am östlichen Horizont und damit genau an der Schnittstelle von Himmel und Erde erscheint, am Mittag hoch über dem Erdboden steht und am Abend am westlichen Horizont untergeht. Der sich aus dem Erdboden und dem Sonnenverlauf am Himmel ergebende Zwischenraum bildet die Biosphäre, in der sich das menschliche Leben ereignet. Aus dieser Wahrnehmung resultiert die Vorstellung, dass die menschliche Lebenswelt als Halbkugel konstruiert ist. Diese Form wird zunächst nicht in Texten beschrieben, sondern bildet sich seit dem ausgehenden Neolithikum in den Kunstwerken Mesopotamiens ab. Dies können strukturalistische Studien zur Entwicklung der Raumvorstellung anhand von Kunstobjekten aufweisen. Diese entsprechen in ihrer Formgebung der geometrischen Konstruktion der Biosphäre, wie Manuel Bachmann verdeutlicht. Er zeigt zunächst an aus dem mesopotamischen Neolithikum überlieferten Malereien auf, dass ihre Darstellungen Szenen abbilden, die noch nicht erkennbar auf eine Bezugsgröße innerhalb des Raumes ausgerichtet sind:

„Verweilt man vor einer solchen Malerei, dann fällt auf, daß es prinzipiell unmöglich ist, die Raumrelationen nur einer einzigen Figur zu einer anderen exakt zu unterscheiden: Welches Tier steht hinter dem anderen, welches berührt welches, welche Distanzen sind zu denken, wo ist oben, wo ist unten, liegen alle Figuren auf dem Boden, sind es bloß zur Zählung oder zur katalogmäßigen Erfassung addierte Einzelfiguren? Wo befindet sich der Betrachter bzw. der Zeichner, links unten, rechts unten, dort, wohin die Tiere blicken, oder steht er in einem Bezug zur dargestellten Menschenfigur? Die Fragen können deswegen nicht beantwortet werden, weil sie ein in sich ausgeprägtes Raumsystem voraussetzen, das in der Darstellung offensichtlich noch gar nicht verfügbar ist.“¹

1 Bachmann, Artefakt- und Kunstanalyse, 26.

Raumstrukturen entstehen erst, wenn die dargestellten Figuren auf eine Standlinie bezogen sind, so dass die Gravitationsverhältnisse des Körpers berücksichtigt werden können. Damit ist die Konstellation oben - unten erkennbar und als „absolutes Bezugssystem festgelegt“². Zum Ende des Neolithikums entwickelt sich daraus ein erstes räumliches System. Um die abgebildeten Konstellationen auf einer Fläche verorten zu können, war es nötig, dass die Bedeutung des rechten Winkels und damit der Fläche als geometrische Bezugsgröße erkannt wurde:

„Im Neolithikum entwickeln sich erste spezifische Raumstrukturen, indem Fläche und Gravitationslinie zueinander in Beziehung gesetzt werden. Durch die Ausbildung zusammenhängender Ornamentensysteme und eingerahmter Flächen zeigt sich eine Abstraktion auf die Fläche, welche in den steinzeitlichen Höhlenzeichnungen noch nicht vorhanden ist, weil die Fläche dort an einzelne Figuren gebunden bleibt und keinen Flächenzusammenhang ergibt. Ornamentensysteme und eingerahmte Flächen ergeben aber darüber hinaus noch keine Abstraktion auf einen zusammenhängenden Raum. Diese Abstraktion wird erst mit der Erkenntnis der Schwerkraftwirkung geleistet, und zwar dadurch, daß die mit der Schwerkraft gegebene dritte Dimension mit der Fläche über die Erfindung des rechten Winkels verbunden wird.“³

Erst unter Einbezug der Schwerkraft ist es möglich, Ornamentensysteme und eingerahmte Flächen zu einem zusammenhängenden Raum zu abstrahieren. Dies erfolgt dadurch, „daß die mit der Schwerkraft gegebene dritte Dimension mit der Fläche über die Erfindung des rechten Winkels verbunden wird“⁴. Durch den rechten Winkel kann nun jedes einzelne Objekt verortet werden, so dass in einer zweidimensionalen Darstellung eine dreidimensionale Wahrnehmung möglich wird. Eine solche flächige Gestaltung fand in der vorderasiatischen Antike zwei unterschiedliche Ausdrucksformen: Während in Ägypten die Orthogonalität als stereometrische Grundstruktur erscheint und durch aspektivische Darstellungen in eine dreidimensionale Wahrnehmung überführt wurde,⁵ entwickelte sich in Me-

2 Bachmann, Artefakt- und Kunstanalyse, 27.

3 Bachmann, Artefakt- und Kunstanalyse, 27.

4 Bachmann, Artefakt- und Kunstanalyse, 27.

5 Zur Aspektive vgl. Brunner-Traut, Erkennen, 8: „Addition ist in Ägypten freilich an sinnbedingte Position gebunden, das Benachbartsein ist als Relation er-faßt, Lage und Maße, aber nur bedingt die Richtung sind dem Ganzen angepaßt. Ein Auge sitzt nicht am Knie (wie etwa bei Picasso), die Teilformen sind in die Ordnung des Ganzen einbezogen, aber – im Unterschied zur Perspektive – als relativ selbständige Einheiten, deren Sosein für sich be-griffen ist als formkonstantes Element.“ Zur Raumtiefe in der Aspektiven führt sie weiter aus, dass „der ‚Raum‘ nicht in seiner Tiefe, sondern qualitativ gekennzeichnet [ist]. Er ist ein Ort bzw. setzt sich aus aneinandergereihten Orten zu einem quasi-Raum zusammen; Gräser am Boden evozieren die Steppe, Sand die Wüste, Papyrus eine Sumpf-

sopotamien die Vorstellung von simultan existierenden Sphären im selben Raum als grundlegende Darstellungsform.

„Diese beiden Strukturen des Orthogonalen und des Sphärischen sind an sich Gegensätze. Das Fundamentalcharakteristikum der mesopotamischen Raumauffassung bildet aber gerade die Verbindung orthogonaler und sphärischer Strukturen.“⁶

Die Verbindung von Orthogonale und Sphäre wird besonders an der Kunstform *Rollsiegel* sichtbar, die in Mesopotamien entwickelt wurde und sich von dort zwischen Indus und Mittelmeerküste verbreitete.

„Bei Rollsiegeln wird im Bild Orthogonalität realisiert, indem das Bild die Koordinatenordnung der Ebene übernimmt. [...] Das Siegel selbst prägt durch Abrollung nichts anderes als einen orthogonalen Koordinatenraum in die undifferenzierte Fläche des Materials.“⁷

Diese orthogonale Struktur wird durch sphärische Strukturen überlagert, indem die Dekoration der Siegel den Kreis als Grundstruktur verwendet und damit eine Zentrum-Peripherie-Relation erwirkt.

„Die sphärische Grundstruktur dokumentiert sich [...] bei den orthogonal abdruckenden Rollsiegeln, namentlich in der Zylinderform des Siegels einerseits und in den unendlich in sich zurücklaufenden Figurenbändern andererseits.“⁸

Auf diese Weise besitzt das Muster keine Begrenzung in der Horizontalen. Vielmehr

„ist es selbstbezüglich: es reproduziert die Unendlichkeit des Kreises in seinem Gegensatz, im Linearen. Umgekehrt heißt das für den Betrachter, das Lineare immer als Abrollung des Kreises zu lesen, als Funktion desselben.“⁹

Diese dem modernen Menschen als Widerspruch erscheinende Konstellation von Raum und Sphäre stellt ein dem antiken vorderasiatischen Betrachter bekanntes Ordnungsmuster dar.

landschaft“ (Brunner-Traut, Erkennen, 25f.). Weiter vgl. Bachmann, Artefakt- und Kunstanalyse, 25–38.

6 Bachmann, Artefakt- und Kunstanalyse, 28.

7 Bachmann, Artefakt- und Kunstanalyse, 28.

8 Bachmann, Artefakt- und Kunstanalyse, 29.

9 Bachmann, Artefakt- und Kunstanalyse, 30.