

Gerlinde Baumann/Maria Häusl

Fremdes und „Eigenes“, Räume und Rechte: Erträge und Impulse für die alttestamentliche Exegese

Dieser abschließende Beitrag will in kurzen Überlegungen die Erträge und Impulse zusammenstellen, die sich durch die aus den verschiedenen Fachdisziplinen stammenden Zugänge zum Thema Fremdheit für die alttestamentliche Wissenschaft ergeben. In allen hier durch Beiträge vertretenen Fächern ist das Thema Fremdheit von großer Wichtigkeit. Wenngleich die Objekte der Untersuchungen fachspezifisch sind, so zeigen sich doch gemeinsame Frageperspektiven und Themen, die für die Bearbeitung der Fremdheitsthematik insgesamt unerlässlich sind. Die alttestamentliche Wissenschaft kann einerseits durch diese Beobachtungen wichtige Impulse erhalten und andererseits ihre Ergebnisse im Kontext der interdisziplinären Diskurse besser verorten und einbringen.

1. Erträge aus den unterschiedlichen Zugängen

Bei der Forschung am Thema „Fremdheit“ begegnen erstens eine soziale Wirklichkeit, zweitens eine Wahrnehmung, Deutung oder Konstruktion dieser Wirklichkeit sowie drittens Mittel für solche Konstruktions- und Deutungsvorgänge in Gestalt von Sprache oder anderen Medien. Die alttestamentliche Wissenschaft ist mit einer vergangenen Kultur befasst, deren soziale Wirklichkeit uns nicht mehr vorliegt und von der wir in den Texten allenfalls ausschnittsweise Konstruktionen besitzen.¹ Die sprach- und literaturwissenschaftlichen, soziologischen und sozialanthropologischen sowie religionswissenschaftlichen Zugänge zum Thema Fremdheit zeigen die grundlegenden Konstellationen und die wesentlichen Aspekte von Fremdheitskonstruktionen auf und bieten daher weiterführende Anregungen für die Interpretation der alttestamentlichen Texte.

Sowohl die auf die Sprache und Literatur² als auch die auf die soziale Wirklichkeit bezogenen Ansätze³ machen deutlich, mit welchen Brechungen zu rechnen ist, wenn wir alttestamentliche Texte untersuchen. Diese Texte sind wie andere Literatur nicht unmittelbar mit Fremden oder mit Fremdheit befasst, sondern mit Konstruktionen von

¹ Neben den Texten könnten auch archäologische und ikonographische Daten ausgewertet werden. Für heutige Gruppen und Gesellschaften stehen dagegen noch weitere Formen der Datenerfassung und Beobachtung zur Verfügung, wie etwa Interviews oder statistische Erhebungen.

² Vgl. die Beiträge von Jostes und Begenat-Neuschäfer.

³ Vgl. die Beiträge von Albrecht, Hettlage und Müller.

Fremdheit.⁴ Aus soziologischer Sicht werden in den exegetischen Diskursen – wie in allen anderen Wissenschaften – nichts anderes als Konstruktionen dritter Ordnung erstellt.⁵ Einerseits erschwert dieses Faktum den Zugriff und erfordert einen relativ hohen methodischen Aufwand. Andererseits – so könnte man sagen – lohnt sich dieser Aufwand bei den alttestamentlichen Texten besonders, dienen sie doch als lange tradierte und weit verbreitete Fremdbilder allen historisch späteren Fremdkonstruktionen als Grundlage bzw. als zugrundeliegende Stereotype, auf die immer wieder bewusst oder unbewusst Bezug genommen wird.⁶

In der *sprachwissenschaftlich vergleichenden Untersuchung*⁷ wird deutlich, dass die Begriffe für „fremd“ in jeder Sprache ein spezifisches semantisches Feld besetzen. Im Fall des deutschen Begriffes „fremd“ ist dieses Feld sehr weit; der Terminus kann von vielen verschiedenen Größen (Land, Volk, Gegend, Personen, Normen ...) ausgesagt werden. In anderen Sprachen dagegen, zu denen auch das Hebräische zählt, stehen mehrere unterschiedliche Begriffe zur Verfügung, die in ihrer Anwendbarkeit auf bestimmte Bezugsgrößen und damit in ihrer Semantik eingeschränkt sind. Ähnlich verhält es sich etwa im Englischen mit der Differenzierung in „alien“, „foreign“ und „strange“. Der allen Sprachen gemeinsame semantische Kern besteht jedoch darin, dass „fremd“ anzusehen ist als eine „Komplementbildung, die von einer Basismenge ausgeht, die durch eine Art possessive Relation ((an/zu)gehören) in Bezug auf ein Orientierungszentrum bestimmt ist.“⁸

Der sprachwissenschaftliche Zugang regt zu einer genaueren semantischen Analyse der hebräischen Fremdheitsterminologie an. Eine Präzisierung mit Blick auf die hebräische Sprache kann hier nur erreicht werden, wenn die Analyse auf den Bereich des Sprachsystems beschränkt bleibt und nicht, wie bisher häufig, sprachwissenschaftliche und sozialgeschichtliche Fragen und Aspekte vermischt werden. Ausgehend von diesen Überlegungen wäre für das Hebräische als *langue* die Semantik nicht nur von *ger*, *nokri* und *zar* neu zu bestimmen, sondern auch zu beachten, mit welchen anderen sprachlichen Mitteln etwa „anderen zugehörig, unvertraut, unbekannt, seltsam“ zum Ausdruck gebracht wird. Zur Verfügung stehen etwa: *’aḥer*, anders, *lō’ yd’*, nicht kennen, *l’z*, unverständlich reden, *’ameq*, unverständlich.

In einem zweiten Schritt gehört zum sprachlichen Zugang zur Fremdheitsthematik auch der Bereich der Sprache als *parole* mit den Grundfragen, auf welche Weise, in welchen Kontexten, mit welchen sprachlichen Mitteln und mit welchen Wertungen „Fremdheit“ ausgesagt und zugeschrieben wird. Für die Forschungsgeschichte wäre etwa eine Revision des Begriffes „Fremdvölkersprüche“ wünschenswert. Denn der Be-

⁴ Dazu im vorliegenden Band: Albrecht, 115.

⁵ Dazu siehe im Beitrag von Hettlage, 160: „Der wissenschaftliche Einigungsprozess innerhalb einer Wissenschaftsgemeinde auf das, was als ‚gegeben‘ gelten soll (‚Kontext‘), ist vermutlich ein Konstrukt dritter Ordnung. Mehr als ein von den jeweiligen Perspektiven abhängiges Fremdverstehen kann dabei gar nicht herauskommen. So bedauerlich es ist: Näher kommen wir weder an das nahe und schon gar nicht an das ferne Fremde heran.“

⁶ Siehe im Beitrag von Albrecht, 115.

⁷ Zu dieser hat Jostes im vorliegenden Band die germanistische Facette vorgestellt.

⁸ Vgl. das Zitat von König/Siemund im Beitrag von Jostes, 102.

griff „Fremdvölkersprüche“ ist problematisch, weil er erstens alttestamentlich nicht belegt ist und zweitens suggeriert, dass die Wahrnehmung der verschiedenen „anderen“ Völker als einheitliche „fremde“ Größe und vorrangig in Differenz zum „eigenen“ Volk geschehe. Tatsächlich stammt der Begriff „Fremdvölkersprüche“ aus einer Zeit der Forschungsgeschichte, da diese Texte unter der Prämisse wahrgenommen wurden, dass sie indirekt Heil für Israel ansagen, indem sie den Völkern Unheil verkündeten.⁹ Die Benennung als „Fremdvölkerspruch“ ist daher ein Beispiel dafür, dass von der Forschung Kategorien in Texte eingetragen werden. Inwiefern werden die Völker aber tatsächlich als „fremde“ Völker beschrieben? Was bedeutet es für das Fremdheitsverständnis der prophetischen Texte, dass die Völker eben nicht als fremd benannt werden, sondern im Gegenteil in einer Reihe neben den Adressaten Israel oder Juda zu stehen kommen?

Die *soziologischen* und *sozialgeschichtlichen Zugänge* zeigen, dass die *Modelle* von entscheidender Bedeutung sind, mit deren Hilfe das Selbstverständnis von Gruppen, die Wahrnehmung von Alterität und Fremdheit und der Umgang damit (Grenzziehungen, Grenzüberschreitungen) erfasst und bestimmt werden. Setzt ein Modell eine Mehrheitsgesellschaft oder eine Gesellschaft voraus, die aus einer Pluralität von Minderheiten besteht?¹⁰ Wird Kultur als etwas Homogenes oder als nicht abgeschlossenes System verstanden?

Die bisher geleistete Forschung zu angemessenen Modellen für antike bzw. altorientalische Gesellschaften geht zu Recht von der Kategorie Ethnie/Ethnos aus. Sie gilt es fortzuführen, so dass auch kleine, familienbezogene Gruppen, Sprachgruppen und politische Einheiten, die nicht deckungsgleich sind, in den Modellen erfasst werden können. Bei der Analyse der alttestamentlichen Texte ist je danach zu fragen, ob Israel als *Mehrheitsgesellschaft* anzusprechen ist, die sich gegenüber einer Minderheit von „Fremden“ abgrenzt, oder ob Israel eine Minderheit darstellt, die sich ihren Ort in einem *multikulturellen Kontext* suchen muss. Welche Konsequenzen ergeben sich für das Selbst- und das Fremdverständnis vor allem des nachexilischen Israel, wenn es als *Gesellschaft von Minderheiten* zu betrachten ist, in denen vielleicht mehrere einzelne Gruppierungen für sich das Definitionsrecht des „Eigenen“ gegenüber den anderen Gruppierungen beanspruchen?

2. Thematische Impulse

Neben den unterschiedlichen vorgestellten Frageperspektiven gibt es eine Reihe von *Themen*, die sich in den verschiedenen Zugängen immer wieder aufspüren lassen und die für die Arbeit mit den Texten des Alten Testaments fruchtbar gemacht werden können.

⁹ Zur Forschungsgeschichte vgl. Huwylar, Jeremia, 1-34.

¹⁰ Vgl. jeweils die Vorüberlegungen zum eigenen südafrikanischen Kontext bei Groenewald und Human.

2.1 Orientierungszentrum

Sowohl der sprachwissenschaftliche wie auch der soziologische Zugang machen deutlich, dass die Zuschreibung „fremd“ ausgehend von einem Referenzpunkt getroffen wird, den wir als *Orientierungszentrum* bezeichnen. „Fremd“ benennt und beschreibt also die Relation des Orientierungszentrums zu jemandem bzw. zu etwas. Damit rückt die Bestimmung des Orientierungszentrums in den Fokus des Interesses. Eine solche Bestimmung ist sowohl für die Texte, also auf literarischer Ebene, wie auch in historischer und sozialer Hinsicht zu leisten. Beides ist voneinander zu unterscheiden, insofern wir in Texten literarisch konstruierte Orientierungszentren¹¹ vor uns haben, während historische soziale Orientierungszentren aus allen zur Verfügung stehenden Quellen rekonstruiert werden müssen. In Texten werden Orientierungszentren auf verschiedene Weise literarisch konstruiert. Von einem Orientierungszentrum ausgehend geschieht dann die Zuschreibung von Fremdheit zu Bezugsgrößen, die für einzelne Texte oder Textcorpora wiederum verschieden ausfallen kann. Die Bestimmung eines Orientierungszentrums wie auch indirekt die Analyse der Fremdheitszuschreibungen enthalten immer Aussagen zum Selbstverständnis der Referenzgröße. Auf literarischer Ebene erhält man Angaben zu einem literarisch konstruierten Selbstverständnis, auf sozialer Ebene zur Rekonstruktion des Selbstverständnisses einer Gruppe.

2.2 Fremdwahrnehmung

Wenn wir uns der *Fremdwahrnehmung* zuwenden, dann sind eine Reihe weiterer Aspekte von Bedeutung. So müssen die bislang zu wenig thematisierten *Machtfragen* stärker in den Blick genommen werden, die bei der Qualifizierung von Menschen(gruppen) als „Fremde“ bedeutsam sind.¹² Dies gilt sowohl für die Analyse der literarischen Konstruktionen als auch für die sozialgeschichtlichen Rekonstruktionen. Konsequenter ist zu fragen, wer mit welchen Mitteln über die Definitionsmacht verfügt, bestimmte Teilungsdimensionen als signifikante Grenze zwischen Eigenem und Fremdem festzuschreiben und durchzusetzen.¹³ Wie jede andere soziale Kategorisierung, z. B. die Zuschreibung von Geschlecht, tendiert die Fremdheitszuschreibung dazu, ihren Konstruktionscharakter und die sich im Hintergrund abspielenden Plausibilisierungsanstrengungen unsichtbar zu machen (Invisibilisierung). Zugleich ist bei Fremdzuschreibungen mit Stereotypisierungen zu rechnen. Daher gilt es, die Mechanismen der Invisibilisierung und der Stereotypisierung mit ihren Machtbezügen aufzuzeigen.

Deuteronomistische Texte machen etwa durch ihre konsequente Qualifizierung der Vorbevölkerung im Land (Dtn 7,1; Ri 3,5) und deren kultischen Praktiken und Verehrungsformen als fremd und gräuelbeladen unsichtbar, dass damit eigene Wurzeln und Traditionen eliminiert werden sollen. Als Stereotypisierung wäre etwa die „fremde Frau“ in Spr 1-9 anzusprechen.

¹¹ Zu nennen wäre hier z. B. die Referenzgröße *qahal* im Beitrag von Schulmeister.

¹² Vgl. „Die Macht sozialer Kategorien“ im Beitrag von Müller (170–171) und „die Macht der Bilder“ im Beitrag von Albrecht (116f).

¹³ Vgl. den Beitrag von Schulmeister.

Auf der Ebene der sozialen Rekonstruktion muss mit Blick auf die Machtfrage auch die soziale Wirksamkeit deutlich gemacht werden, die mit der Zuschreibung von Fremdheit einhergeht, wie etwa der eingeschränkte Zugang zu Ressourcen.

Insgesamt ist davon auszugehen, dass sich im Alten Testament in je unterschiedlichen Epochen und in unterschiedlichen Diskursen *unterschiedliche Fremdheitszuschreibungen* finden. So sind beispielsweise die „Bezugspunkte“ Land oder Religion nicht zwingend als Teilungsdimensionen relevant. Auch können mögliche Bezugspunkte unterschiedlich gewichtet sein.

2.3 Umgang mit „Fremdheit“

Die verschiedenen Zugänge zeigen, dass für den *Umgang mit „Fremdheit“* neben der Konfrontation und der Exklusion auf verschiedenen Ebenen auch Ausgleich und Begegnung ermöglicht werden. All diese Formen des Umgangs werden im weiten Feld der Literatur aufgegriffen, behandelt und bewertet. Auf der Ebene der Gesellschaft, d. h. auf der sozialen, politischen Ebene, ist der Bereich des Rechtes von besonderer Bedeutung.

Wo verschiedene Ethnien nebeneinander bestehen oder in einer politischen Einheit zusammengefasst sind, kann damit gerechnet werden, dass es auf unteren Ebenen *Mechanismen des Ausgleiches* gibt.¹⁴ Archäologische und ikonographische Daten zeigen für die Kultur- und Religionsgeschichte Israels die gegenseitige Beeinflussung der „Kulturen“ bzw. die Inklusion von „Fremden und Fremdem“ in Israel. Im Alten Testament finden sich vielfach Erzählungen zum Ausgleich zwischen verschiedenen (ethnischen) Gruppen (z. B. Gen 21-22-34; ,23; Gen 26,17-22; 1 Kön 17,8-16). Sogar im Buch Esra/Nehemia, in dem Grenzziehungen beabsichtigt sind, sind Formen des Ausgleiches vorhanden. Man denke an die Verwendung der hebräischen und aramäischen Sprache nebeneinander, obwohl in Neh 13,24 die aschdoditische Sprache abgelehnt wird.

Der alttestamentliche Kanon kann als „Dokument des Ausgleiches“ verschiedener theologischer Strömungen gedeutet werden. Die verschiedenen darin enthaltenen Stimmen positionieren sich auch zur Fremdheitsthematik durchaus gegensätzlich. Entwürfe, die Exkludierendes betonen, selbst aber auch Aspekte der Öffnung enthalten (wie das Buch Esra/Nehemia), stehen neben Entwürfen, die Offenheit voraussetzen, sich selbst aber der Abgrenzung annähern (wie im Buch der Sprichwörter oder im Buch Jesus Sirach). Als Ganzes lässt sich im alttestamentlichen Kanon ein Diskurs-Raum finden, in dem diejenigen, die sich diesem Kanon verpflichtet fühlen, in neuen Situationen jeweils neu nach Antworten suchen müssen.

Der Begriff Diskurs-Raum weist außerdem auf das Thema des *Raumes* hin, das in der Soziologie sowie in der Kulturwissenschaft¹⁵ und auch in der alttestamentlichen Wissenschaft¹⁶ in letzter Zeit große Aufmerksamkeit erfährt. Für den Umgang mit Fremdheit ist Raum als Begegnungsraum bedeutsam. Wenn verschiedene Beiträge vom Zwi-

¹⁴ Vgl. den Beitrag von Fartacek.

¹⁵ Vgl. Löw, Raumsoziologie; Exzellenz-Cluster an der HU Berlin: „Die Formation und Transformation von Raum und Wissen in den antiken Kulturen“.

¹⁶ Vgl. etwa Berquist/Camp, *Constructions of Space I and II*.

schenraum oder vom „dritten Raum“ sprechen, so beziehen sie sich trotz unterschiedlicher Terminologie auf Räume, die Begegnung zwischen „Eigenen“ und „Fremden“ eröffnen. Begegnat-Neuschäfer setzt das Konzept des „dritten Raumes“ von Homi Bhabha ein. In diesem transitorischen Zwischen-Raum wird Begegnung ermöglicht. In Texten, d. h. auf literarischer Ebene, werden Momente der gelungenen Begegnung oftmals als Wandel des Ich-Erzählers bzw. des Orientierungszentrums präsentiert. Bechmann und Fartacek schildern dagegen konkrete Räume auf sozialer Ebene, in denen Begegnungen unterschiedlicher Religionen bzw. Ethnien stattfinden. Albrecht beschreibt die Schaffung eines gemeinsamen „interkulturellen Raumes“ im Wissenschaftsdiskurs, in dem Verständigung von WissenschaftlerInnen unterschiedlicher Kulturen auf Augenhöhe möglich wird.

Das Aufeinandertreffen von Kulturen, Ethnien und Religionen bzw. von deren Angehörigen kann konfliktbehaftet sein. Als Raum der Begegnung versteht man dann den Prozess, dass kulturelle oder religiöse Inhalte so übersetzt werden, dass beide Seiten nicht unverändert bleiben. Ein solcher Begegnungsraum lässt sich nicht als postmoderne Utopie abtun, sondern ist der Ort, an dem sich diese Begegnung tatsächlich ereignet. Dazu ist allerdings die unbeobachtete Beobachtungsposition zu verlassen; man muss sich in den Diskurs hineinbegeben.

Für das Alte Testament ist zu prüfen, ob und inwiefern Konzepte, die mit dem „Dritten Raum“ vergleichbar sind, vertreten werden, obwohl in den alttestamentlichen Texten vielfach Wahrnehmungsmodelle vorherrschen, die eine dominante Perspektive bevorzugen. Trotzdem wäre etwa zu fragen: Lassen sich schöpfungstheologische Traditionen oder Völkertafeln als Versuche deuten, einen die Völker übergreifenden dritten Raum zu schaffen? Könnte der Zion als Zielpunkt der Völkerwallfahrt ein solcher Raum sein, an dem die Begegnung zwischen „Eigenen“ und „Fremden“ möglich ist – auch wenn die Begegnung selbst in den alttestamentlichen Texten kaum entfaltet ist?¹⁷ Gibt es andere, vielleicht ebenfalls eschatologische Vorstellungen, die einem „Dritten Raum“ ähneln? Wenngleich das Aufspüren eines „Dritten Raumes“ in alttestamentlichen Texten schwierig ist, ist aus der Tatsache, dass es sich dabei um ein Modell der Interkulturalität handelt, für die alttestamentliche Wissenschaft die Schlussfolgerung zu ziehen, dass der Umgang mit den anderen Völkern nicht auf die religiös-theologische Alternative Heilsuniversalismus versus Heilspartikularismus reduziert werden darf.¹⁸ Alttestamentliche Entwürfe müssen vielleicht stärker auch als Antworten auf eine „multikulturelle“ Situation und damit sozusagen als interkulturelle Beiträge gedeutet werden. Zumindest für die nachexilische Zeit kann man von einer persischen, später hellenistischen „Globalisierung“ ausgehen. Es wäre also zu fragen, inwiefern sich alttestamentliche Entwürfe, etwa universalistische theologische Positionen, in einer solchen globalisierten Welt positiv positionieren oder kritisch von einer „Globalisierung“ absetzen. Könnte der Wallfahrtsraum ein Raum der Begegnung und Jerusalem das Zentrum einer wie immer gearteten „mental map“ sein? Freilich handelt es sich bei diesen Räumen primär um *gemeinsame* Text-Räume, denn nur selten lässt sich erschließen, ob und

¹⁷ Vgl. den Beitrag von Groenewald.

¹⁸ Vgl. den Beitrag von Häusl.

wie die Menschen diese Räume konkret gefüllt haben. Die Texte wollen aber Begegnung zulassen und eine Veränderung auch des Eigenen unterstützen.

Für den Umgang mit Fremden stellt der *Bereich des Rechtes* ein zweites wichtiges Thema dar. Mit dem Konzept des Zwischen-Raumes, des „Dritten Raumes“, des Begegnungs-Raumes, das primär die moderne globalisierte Welt vor Augen hat, werden Austausch, Ausgleich und Begegnung im interkulturellen Kontext „jenseits“ des Rechtes beschrieben, d. h. in Situationen, die vom Recht nicht geregelt sind. Das Recht kann dagegen dem einzelnen Menschen an Orten und in Situationen, wo er bzw. sie fremd ist, das Überleben sichern. Insofern dieses Recht jedem Menschen zukommt, kann von einem „Menschenrecht“ gesprochen werden.¹⁹ Recht darf dabei nicht auf das positive Recht in modernen Nationalstaaten eingeschränkt werden, sondern meint auch die dem positiven Recht vorausgehenden ethischen Normen, das zugrundeliegende Ethos. Formulierungen eines entsprechenden Ethos als Gastrecht, Asylrecht oder Aufenthaltsrecht kennen viele – auch vormoderne – Kulturen. Die Begründungsmomente hierfür differieren. So kann sich der Gast im antiken Griechenland auf den Gott des Gastrechtes berufen, in Israel wird Fremden Aufenthalt und Auskommen gewährt aufgrund der Erinnerung an die Erfahrung des eigenen Fremdseins in Ägypten. Das afrikanische Konzept von *ubuntu* begründet das Gastrecht mit einem auf Gegenseitigkeit und Mitgefühl basierendem Menschenbild.²⁰

Der Umgang mit dem Fremden in den Rechtstexten des Alten Testaments wurde mit seinem Spitzentext der Fremdenliebe (Lev 19,33f) häufig als vorbildhaft auch für heutige Kontexte herausgestellt. Auffahrt mahnt für die Ableitung normativer Ansprüche aus dem Alten Testament aber zu Recht eine Hermeneutik an, die die Verschiedenheit der kulturellen, historischen und gesellschaftlichen Bedingungen stärker berücksichtigt.

In der Auseinandersetzung mit den methodisch reflektierten Zugängen anderer Fächer zum Thema Fremdheit und in der Differenzierung der sozialgeschichtlichen und literarischen Ebene wird aber deutlich, dass alttestamentliche Texte erzählerisch Recht setzen sowie Ausgleich und Begegnung ermöglichen wollen. Damit aus einem erzählten Recht oder aus einem von Gott zugesicherten Recht ein tatsächliches Gast- oder Asylrecht wird, müssen die politisch Verantwortlichen tätig werden. Damit aus einem imaginierten Raum der Begegnung tatsächliche Begegnung wird, ist die Bereitschaft erforderlich, sich durch die Begegnung berühren und verändern zu lassen. Letzteres war bei der Tagung „Zugänge zum Fremden. Methodisch-hermeneutische Perspektiven zu einem biblischen Thema“ für den interdisziplinären wissenschaftlichen Kontext dank der Offenheit der beteiligten WissenschaftlerInnen in sehr guter Weise möglich, wie dieser Sammelband dokumentiert.

¹⁹ Vgl. den Beitrag von Auffarth.

²⁰ Vgl. den Beitrag von Human.

Literaturverzeichnis

- Berquist, Jon L./Camp Claudia V. (Hg.),* *Constructions of Space I: Theory, Geography and Narrative* (LHBOTS, 481), New York, 2008.
- Berquist, Jon L./Camp Claudia V. (Hg.),* *Constructions of Space II: The Biblical City and Other Imagined Spaces* (LHBOTS, 490), New York, 2008.
- Huwylar, Beat,* *Jeremia und die Völker. Untersuchungen zu den Völkersprüchen in Jer 46-49* (FAT 20), Tübingen 1997.
- Löw, Martina,* *Raumsoziologie*, Frankfurt a. M. 2007.