



Religiöse Semiotisierungen von Räumen

Einleitende Reflexionen

Jürgen Bründl / Thomas Laubach / Konstantin Lindner

»Sie erinnern sich an Moses. Er ist draußen unterwegs. Und er wandert zwischen Büschen umher. Und da ist ein Busch, der brennt ganz ruhig vor sich hin, ohne zu verbrennen. Und aus diesem Busch kommt eine leise Stimme. So sehen die wahren Zeichen aus. An wie vielen brennenden Büschen geht man in seinem Leben vorbei, wenn man nicht aufmerksam ist.«

Lars Gustafsson¹

»Space and place have been marginalised or even absent in theology for long periods of its history.«² Mit dieser These eröffnet Sigurd Bergmann seinen Überblick über das neue Interesse der Theologie seit den letzten Jahren des 20. Jahrhunderts an Raum/Ort-Reflexionen. Dabei folgt seine Relecture einer erkennbaren Absicht: Der *spatial turn* wird als Notwendigkeit theologischen Denkens überhaupt verstanden. Nicht von ungefähr. Glaube – welcher Richtung, Herkunft, Denomination oder Konfession auch immer – lässt sich ohne Räume nicht denken. Kirchenräume und Tempel, heilige Bezirke und mythische Orte, Glaubensarchive und sakrale Texte, religiöse Utopien und konkrete (Pilger-)Wege, Schrift-, Glaubens-, Schöpfungs- und Lebensräume: Schon allein diese Aufzählung macht deutlich, dass die Rede von ›dem‹ Raum auch – und vielleicht gerade – in religiösen Kontexten zu kurz greift. Was seit dem sogenannten *spatial turn*, der auch als *topographical turn* oder *topological turn* diskutiert

¹ Gustafsson 1999, 35.

² Bergmann 2007, 353.

wird, in den Sprach- und Kulturwissenschaften selbstverständlich ist, gilt auch hier: Der Raum ist relational.

Raum ist mehr als geographischer Topos oder Ortsbezeichnung, mehr als ein vom Menschen genutztes und für ihn gemachtes Etwas, er ist die »Möglichkeit einer nachbarschaftlichen Verhältnishaftigkeit, einer auf Ordnung richtbaren wie gerichteten Inbezugsetzung, dynamisierender Relationierung«³. Ohne die Raumdiskussion der letzten Jahre rekapitulieren zu wollen,⁴ lassen sich Räume als offene, auf Relationen hin angelegte Konstruktionen verstehen. Es sind die Beziehungen, die Räume prägen: vektoriell zwischen oben und unten, links oder rechts, aber auch paradoxal etwa als Netz oder Rizom. Zugleich aber sind Räume immer »anthropologischen Akten der Raumaneignung«⁵ unterworfen. Ich und andere, Nähe und Distanz, Fremd und Bekannt, Innen und Außen sind Begriffe, ohne die menschliche individuelle und kollektive Identität nicht denkbar ist.

Auch religiöse Identitäten und Zuschreibungen kennen diesen relationalen und aneignenden Zugang zum Raum. In Judentum wie Christentum lässt sich dies eindrucksvoll nachvollziehen. So erzählt die Heilige Schrift der Juden von der Schöpfung als Raumordnung, die Flucht der Israeliten aus Ägypten markiert Befreiungswege, die Maße des Tempels trennen sakrale und profane Sphäre, das Leben im Exil widmet sich der Erinnerung an einen verlorenen Ort, Jerusalem schließlich ist konkrete Stadt und himmlische Utopie. Aber auch die neutestamentlichen Erzählungen des Lebens und der Botschaft Jesu sind räumlich geprägt. Wenn darin dargestellt wird, dass Jesus in die Wüste geht, das Dorf verlässt, die Stadt aufsucht, wenn auf seinen Spuren seit Jahrhunderten Pilger die Stätten des Wirkens Jesu abschreiten, wenn die »Via Dolorosa« in Jerusalem bis heute Gelegenheiten zur Erinnerung an Jesu Passion bietet, dann sind damit nicht nur konkrete Orte in den Blick genommen. Sondern stets werden Räume mit Beziehungen und Ereignissen aufgeladen, die diese Räume selbst transformieren. Das zeigen nicht zuletzt die fiktionalen Kreuzwegstationen in Jerusalems Altstadt, die überdies weltweit auf andere Orte übertragen wurden.

³ Mahler 2015, 18.

⁴ Vgl. dazu etwa Günzel 2007; Döring/Thielmann 2008; Dünne/Mahler 2015; Schlitt/Hünefeldt 2017.

⁵ Mahler 2015, 19.

Angesichts dieser blitzlichtartigen Beschreibungen und angesichts der beträchtlichen Konjunktur, die das Thema ›Räumlichkeit‹ vor allem in den Kultur- und Geisteswissenschaften in den letzten Jahren erfahren hat, ist es kaum verwunderlich, dass der *spatial turn* mittlerweile auch in den theologischen Disziplinen Fuß fasste. Nicht von ungefähr wird allerdings in jüngerer Zeit dem Begriff des *topographical turn* der Vorzug gegeben.⁶ Hier wird, markiert durch das *graphein*, der Raum

»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«⁷.

Kurz: Der Raum wird als Text oder Schrift begriffen, ist lesbar wie eine Inschrift, eine Sprache. Umgekehrt heißt das auch, dass der Raum selbst Gegenstand in einer »Semiosphäre« (Jurij M. Lotman) ist. Es sind vor allem literarisch, »poietisch kreierte und semantisierte Räume, die oftmals als Projektionsfläche für Stimmungen oder als Ausdrucksträger kultureller Vorstellungen fungieren«⁸. Das heißt auch, dass Normen und Werte, Überzeugungen und Utopien, subjektives Erleben und soziale Erwartungen im Raum »konkret anschauliche Manifestation«⁹ finden.

So ist es auch zu verstehen, dass Henri Lefebvres Konzeptualisierung des Raums breit rezipiert worden ist.¹⁰ Der französische Soziologe versteht Räumlichkeit trialektisch. Raum ist ein Prozess aus drei gesellschaftlichen Produktionsweisen, die sich beeinflussen und bedingen: der materialisierte wahrgenommene und erfahrene Raum, der vorgestellte Raum und der gelebte, soziale Raum. In diesem Raumbegriff fließen Raumpraxis, Raumrepräsentation und der Raum als Produkt komplexer Symbolisierungen und Repräsentationen ineinander.¹¹ Gerade dieses dreifache Verständnis des Raumes öffnet auch die Möglichkeit eines vertieften religiösen Nachdenkens über Räume. Denn gerade die Verbindung realer Orte, symbolischer Räume, Erinnerungslandschaften und räumlicher Repräsentationen ist von theologischem Interesse.

⁶ Siehe hierzu im Folgenden Döring/Thielemann 2008.

⁷ Weigel 2002, 160.

⁸ Neumann 2015, 98.

⁹ Würzbach 2006, 1.

¹⁰ Vgl. Lefebvre 2006.

¹¹ Siehe dazu auch Hofmann/Schreiber 2015.

1. Symbollandschaften. Der Beitrag Klaus Biebersteins

Der theologische Diskurs über die Bedeutung des Raums ist vielstimmig. Hier finden sich Reflexionen auf konkrete (Kirchen-)Räume,¹² oder exegetische Raumdiskurse¹³. Der Raum wird in der systematischen Theologie (wieder)entdeckt,¹⁴ es treten praktisch-ethische Fragen in ökologischer Perspektive wie auch hinsichtlich der Erschließung religiöser Räume in gegenwärtigen (säkularen) Kontexten in den Mittelpunkt¹⁵.

In diesem Kontext kann den Arbeiten des Alttestamentlers Klaus Biebersteins ein zentraler Stellenwert beigemessen werden. In einer Vielzahl von Publikationen¹⁶ macht er sich das Thema des Raums zu eigen und hat es insbesondere in *zweifacher Hinsicht* profiliert: Zum einen widmen sich seine Forschungen der medialen Inszenierung von Erinnerungslandschaften, zum anderen legt er Zugänge zum Verständnis der Repräsentation des an sich Unräumlichen, des Heiligen und des Profanen, im Raum.

Zum ersten Zugang. Biebersteins Forschungen werden von der Wahrnehmung eines eigenartigen Phänomens inspiriert: dass religiöse Traditionen und Narrative eng mit Lokalisierungen verwoben sind, die zu einem »orientierungsstiftenden und identitätsbildenden Symbolsystem«¹⁷ verknüpft werden. So lokalisiert etwa eine Vielzahl von religiösen Diskursen das Zentrum der Welt in Jerusalem, findet dafür aber ganz unterschiedliche Orte: den Salomonischen Tempel bzw. den Felsendom, eine Säule auf einem Platz innerhalb des nördlichen Stadttors, den Golgotha-Fels oder das Heilige Grab Jesu, um nur einige zu nennen.¹⁸ Dass es nicht um einen »geometrisch-geographischen Streit«¹⁹ geht, dass also den bisweilen wechselnden Lokalisierungen religiöse Diskurse zu Grunde liegen, ist sicher nicht die originäre Entdeckung Biebersteins.²⁰ Die nur scheinbare

¹² Vgl. Beyer 2009.

¹³ Vgl. Geiger 2010; Mayordomo 2017.

¹⁴ Vgl. Beuttler 2014; 2015; Erne 2007; Erne 2018; Wüthrich 2015.

¹⁵ Vgl. Schneider 2019; Bergmann 2007.

¹⁶ Vgl. u.a. Bieberstein 2007; 2010; 2012; 2013; 2014; 2019; 2021.

¹⁷ Bieberstein 2019, 120.

¹⁸ Vgl. Bieberstein 2012, 522f.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Vgl. etwa dazu Assmann 1999.

Objektivität von Räumen enthüllt schon ein kritischer Blick auf Landkarten. Das Ringen um eine korrekte Darstellung etwa der Welt ist älter als der Zwist um die klassische Mercator-Projektion und der Gall-Peters-Projektion um eine »gerechte« Abbildung der Welt. Die Darstellung von Jerusalem als Mitte oder Nabel der Welt, wie sie auf mittelalterlichen Weltkarten vorzufinden ist, macht deutlich, dass Räume immer auch mythischen Narrativen folgen und mehr als nur einem geometrisch-naturwissenschaftlichen oder geographischen Diskurs gehorchen.²¹ Vor diesem Hintergrund kann Bieberstein, und darin liegt seine originäre Leistung, vor allem im Umfeld Jerusalems überzeugend das Phänomen reflektieren, wie

»an sich unanschauliche Größen derart verräumlicht und räumlich ausgetragen wurden [...], um in einer eigentümlichen Synthese von Sinn und Sinnlichkeit in einer Stadtlandschaft Orientierung zu stiften«²².

Die Spurensuche Biebersteins nach der »Semiotisierung realer Räume«²³ bzw. nach einer »Semiotisierung der Landschaft«²⁴ oder auch der »Erinnerungslandschaft«²⁵ knüpft an die theoretischen Konzeptualisierungen von Erinnern, religiösem Weltverstehen und Erfahrung des Heiligen an, wie sie vor allem Maurice Halbwachs, Ernst Cassirer und Rudolf Otto vorgelegt haben. Mit ihrer Hilfe und durchaus auch in kritischer Rezeption ihrer Thesen untersucht Bieberstein die mediale Inszenierung von Erinnerungslandschaften. Es sind Mnemotope, die seine Forschungen in den Blick nehmen,

»Landschaften oder Stadträume, die entweder als ganze oder hinsichtlich einzelner Bestandteile den identitätsstiftenden Vergangenheitsbezug einer Gruppe oder Kultur sichtbar machen bzw. zu etablieren und aufrechtzuerhalten helfen«²⁶.

²¹ Vgl. Bieberstein 2012, 521.

²² Bieberstein 2019, 120.

²³ Bieberstein 2007, 7.

²⁴ Ebd., 6.

²⁵ Bieberstein 2001.

²⁶ Pethes 2015, 196.

Bieberstein spricht von semantisierten, in Zeichenlandschaften verwandelten Räumen²⁷ bzw. von den Strukturen eines raumzeitlich geordneten, orientierungsstiftenden Kosmos²⁸.

Erinnerungslandschaften entstehen »durch rein verbale Konnotierungen, durch rituelle Begehungen oder durch permanente Monumentalisierung«²⁹. Räume können verbal mit Bedeutung aufgeladen werden, wenn sie mit mythischen oder historischen Erinnerungen verknüpft werden, sie können temporär durch Riten oder Bräuche visualisiert werden und schließlich können sie durch eine entsprechende architektonische Inszenierung als Objektivierungen einer bestimmten Anschauung manifest werden.

Biebersteins Arbeiten zeigen, dass – je nachdem, wie diese Inszenierung ausfällt – »Zeichenlandschaften«³⁰ entstehen, die einzelne semiotisierte Räume miteinander verknüpfen und in einen Deutungszusammenhang stellen. Dabei gelingt es Bieberstein, die Fokussierung der Forschung auf markante Zentren wie etwa den Tempelberg in Jerusalem aufzubrechen und sie in ein Netz von übergreifenden Bedeutungskonstellationen einzuordnen. Im Blick auf sie hält er fest:

»Alle [...] Heiligen Stätten Jerusalems gründen in einer Verräumlichung an sich unräumlicher Werte, sie überziehen die Stadt und ihre engere Umgebung mit feinen Spinnennetzen an Sinnbezügen, die Narrative repräsentieren, und vollziehen auf diese Weise eine Verzauberung der Stadt in konfessionell geprägte kollektive Sinnlandschaften, die interferieren und über drei Jahrtausende hinweg von Zeit zu Zeit durch sich wandelnde Codierungen nachgeführt wurden.«³¹

Die naheliegende Erkenntnis, dass ein Zentrum, um ein solches sein zu können, stets auch eine Umgebung braucht, führt bei Bieberstein zu einer Rekonstruktion von ganzen Erinnerungslandschaften: »Denn erst die Spannung zwischen Zentrum und Peripherie erschließt jenes Zeichensystem, das Orientierung erlaubt.«³² So werden in Jerusalem nicht nur der Tempelberg, sondern auch das Hinnomtal³³, das Kidrontal und der

²⁷ Vgl. Bieberstein 2007, 7.

²⁸ Vgl. Bieberstein 2014, 13.

²⁹ Bieberstein 2007, 4.

³⁰ Ebd., 7.

³¹ Bieberstein 2021, 146f.

³² Bieberstein 2007, 10.

³³ Vgl. Bieberstein 2007, 10–14.

Ölberg³⁴ zum Gegenstand seines mnemo-reflexiven Zugangs. Mehr noch, auch für die »Entstehung der christlichen Erinnerungslandschaft Jerusalems«³⁵ kann Bieberstein aufweisen, wie sich Erzählung, Sinn und Ort gegenseitig beeinflussen und verändern. Z.B. unterliegt der »liturgische Parcours«³⁶, der sich in byzantinischer und frühislamischer Zeit etabliert und die zentralen Orte und Wege der Passion Jesu miteinander verbindet, ihre vergangene Geschichte sozusagen aktuell »begebar«³⁷ macht, andauernden Überschreibungen. Er muss deshalb als ein Narrativ verstanden werden, das nach und nach von christlichen Pilgern und Theologen entfaltet, in die Stadt eingeschrieben wird und »von Osten nach Westen den Weg eines Menschen durch Leid und Tod zur Auferstehung verräumlicht.«³⁸

Zum zweiten Zugang. Biebersteins Arbeiten brechen nicht nur mit der scheinbar selbstverständlichen Verknüpfung biblischer Texte mit realen Orten, sie machen auch deren Status als Codes für religiöse Erinnerung und als Verräumlichung unanschaulicher Symbolwelten deutlich. So kann Bieberstein zeigen, dass eine solche symbolisierte Strukturierung des Raumes »auch und vor allem in der Spannung und Scheidung zwischen Zentrum und Peripherie, zwischen ›heilig‹ und ›profan‹«³⁹ erfolgt. Es ist gerade die schon angesprochene Frage nach dem Ort der Mitte oder dem Nabel der Welt, die aufs Engste verbunden ist mit der »Unterscheidung zwischen ›heilig‹ und ›profan‹, die in der südlichen Levante seit dem Chalkolithikum mittels Tempelbauten auch in architektonischer Form umgesetzt wurde«⁴⁰. In unterschiedlichen Anläufen kann Bieberstein deutlich machen, dass die Tempelbauten der Levante seit dem Neolithikum (um 9.700–5.500) eine »kanonische Grundform«⁴¹ ausbilden, aus der heraus sich alle nachfolgenden Tempelbauten entwickeln: Vom Breitraumhaus über Breitraumtempel, die in der Bronzezeit langsam durch

³⁴ Vgl. Bieberstein 2012, 530.

³⁵ Bieberstein 2021, 143.

³⁶ Bieberstein 2007, 28.

³⁷ Bieberstein 2010, 69.

³⁸ Bieberstein 2021, 145.

³⁹ Bieberstein 2013, 258f.

⁴⁰ Bieberstein 2012, 524.

⁴¹ Bieberstein 2019, 125.

Langraumtempel abgelöst werden. Mehr und mehr wird in diesen Weiterentwicklungen durch architektonische Veränderungen der Raum des Heiligen bzw. das Heilige selbst vom Profanen geschieden. So spiegelt die Strukturierung des Raumes die Sonderung des Heiligen vom Profanen wider.⁴² Es finden »Verräumlichungen und Versinnlichungen«⁴³ dieser grundlegend religiösen Differenz statt. In den Worten Klaus Biebersteins:

»Die für mythisches Denken im Allgemeinen und für religiöses Denken im Besonderen grundlegende Sonderung von ›heilig‹ und ›profan‹ [...] findet ihren Ausdruck in Abgrenzungen mittels Architektur, die im Griechischen vielsagend als ›Temenos‹ (τέμενος, von τέμειν ›schneiden, abschneiden, absondern‹) bezeichnet werden.«⁴⁴

Im Kontext der Auseinandersetzung mit der »christlichen Erinnerungskultur«⁴⁵ an den biblischen Stätten kann Klaus Bieberstein sogar von einer »Theologie in Stein«⁴⁶ sprechen. Sie macht nicht nur aus mit biblischen Geschichten beschrifteten Räumen Orte der Erinnerung, sie ermöglicht es zugleich,

»durch polare Verräumlichungen an sich höchst unanschaulicher Größen ›eine Abbildung des an sich Unräumlichen am Raume‹ (Cassirer) zur Entfaltung und Vergegenwärtigung mythisch religiöser Symbolsysteme in sakralen Landschaften, die Sinn und Sinnlichkeit verbinden und im Handeln Orientierung stiften«⁴⁷.

Bieberstein zitiert hier nicht von ungefähr Ernst Cassirer. Auch Letztgenannter sah den mythischen Raum durch die Distinktion von heilig und profan geprägt.⁴⁸ Er hat darüber hinaus, so Bieberstein,

»einen Schlüssel bereitgelegt, der es möglich macht, die Verräumlichung an sich unanschaulicher Größen in den sich überlagernden jüdischen, christlichen und muslimischen Erinnerungslandschaften Jerusalems in ihrer eigentümlichen Umsetzung an sich unanschaulicher Werte in Stein, in Architektur, lesbar zu machen«⁴⁹.

⁴² Vgl. Bieberstein 2013, 257–280.

⁴³ Ebd., 259.

⁴⁴ Bieberstein 2019, 125.

⁴⁵ Bieberstein 2010, 60.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Bieberstein 2013, 258f.

⁴⁸ Vgl. Bieberstein 2019, 120–125.

⁴⁹ Bieberstein 2019, 124.

Bieberstein exerziert dies unter anderem am Salomonischen Tempel in Jerusalem. Denn dieser vollzieht die Sonderung des Heiligen vom Profanen

»nicht nur mittels der dreiteiligen Architektur des Tempelgebäudes im engeren Sinn, das aus einer Cella (hebr. *dəbir*), einer Vorcella (hebr. *ḥekal*) und einer Vorhalle (hebr. *ʿulām*) bestand. Vielmehr war das Gebäude zusätzlich auch noch von einem inneren Vorhof, dieser von einem äußeren Vorhof und jener wiederum vom Stadtmauerring umgeben, womit sich zwischen dem Allerheiligsten als mythischem Zentrum der Stadt und dem Profanen außerhalb der Stadt eine stufenweise Sonderung in sieben konzentrischen Zonen ergab, die zumindest teilweise auch durch Treppenanlagen voneinander abgesetzt waren, welche von der profanen Peripherie hinauf zum Zentrum, zum Allerheiligsten, führten.«⁵⁰

Allerdings kann baulich nur eine rein formale Sonderung des Heiligen vom Profanen vollzogen werden. Über sie hinaus bedarf es einer weiterführenden Definition dessen, was hier dem Gehalt nach als unverfügbar, als heilig erklärt werden sollte. So unterscheidet Klaus Bieberstein die *primäre* Codierung des Gebäudes – die materielle Ausstattung und Architektur eines Gebäudes – von der *sekundären* Codierung, die als geistige Arbeit dem Gebäude einen – neuen – Sinn einschreibt und diese Sinngravuren immer wieder auch überschreibt.⁵¹ Exemplarisch lässt sich dies wieder am Salomonischen Tempel zeigen: Sein Bau und sein Bildprogramm entfalten das Narrativ von einem »Leben in seiner Fülle und seiner Unverfügbarkeit zugleich«⁵². Der Tempel diene, so schlussfolgert Bieberstein, »zweifelloso der Inszenierung von Fruchtbarkeit als Ausdruck gottgewährten Heils«⁵³.

Diesen primären Codierungen müssen die sekundären Codierungen gegenübergestellt werden, die auf den Tempel neue Bedeutungen übertragen.⁵⁴ Bieberstein spricht von palimpsestartigen Überschreibungen, die mit »ständig neuen virtuellen ›Beschriftungen«⁵⁵ das Bekannte innovativ

⁵⁰ Bieberstein 2013, 259.

⁵¹ Vgl. ebd.

⁵² Bieberstein 2021, 128.

⁵³ Bieberstein 2007, 9.

⁵⁴ Vgl. Bieberstein 2012, 526.

⁵⁵ Bieberstein 2010, 86.

konnotieren und inhaltlich aufladen. Die »räumliche Repräsentation des Heiligen«⁵⁶ ist deshalb von seiner Deutung nicht zu trennen.

Biebersteins Überlegungen machen deutlich, dass seine Spurensuche in Räumen nur wenig mit Geographien oder Territorialdiskursen gemein hat. Seine – Exegese, Kulturwissenschaften, Archäologie und Theologie verbindende – Forschungsleistung lebt von einer Aufmerksamkeit für Erfahrungen und Wissensbestände, die sich in und hinter den Dingen entbergen, wenn man bereit ist, den Blick auf die bedeutungstragenden Funktionen der Ortslagen zu weiten. Es ist diese Aufmerksamkeit für die »vielen brennenden Büsche« (Lars Gustafsson), an der es einer allzu eng auf geschriebene Texte oder archäologische Realien fokussierten exegetischen Forschung heute bisweilen mangelt. Im Gegensatz dazu kann man Biebersteins Ansatz als topologisch im umfassenden Sinn beschreiben. Gerade weil Jerusalem der zentrale Bezugspunkt seiner wissenschaftlichen Interessen ist, ist diese topologisch-semiotische Aufmerksamkeit zugleich eine Aufmerksamkeit für die Gegenwart. Denn die je und je aktuellen Auseinandersetzungen darüber, wem Jerusalem gehört, wer in welchem Raum, etwa auf dem Tempelberg oder in der Grabeskirche, »das Sagen« hat, greifen weit über die Narrative der mythischen Räume hinaus und reichen tief in die politische Jetztzeit hinein. Hier können die Überlegungen Biebersteins verstehen helfen, wie stark konkrete Räume mit unterschiedlichen Bedeutungen aufgeladen sind, wie diese immer wieder überschrieben werden – und weshalb solche Mehrfachkodierungen einfache Lösungen für heilige Orte wie Jerusalem unmöglich machen.

2. Raumdiskurse. Zu den Beiträgen dieses Bandes

An diese Spurensuche, mittels der Klaus Bieberstein den Raumkonstellationen religiöser Bedeutungszuschreibungen nachgeht, schließen sich die Beiträge des vorliegenden Sammelbandes an. Sie zeigen in ganz unterschiedlichen Richtungen die Fruchtbarkeit und interdisziplinäre Anschlussfähigkeit seines Forschungsansatzes und würdigen auf ihre je eigenständige Weise die Innovationskraft, welche die Forschungsleistung

⁵⁶ Bieberstein 2013, 260.

von Klaus Biebersteins Oeuvre entfaltet. Für die Herausgeber bietet dieser Sammelband zugleich eine Möglichkeit, die Wertschätzung ihrem langjährigen Kollegen gegenüber Ausdruck zu verleihen, der die Theologie an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg unverwechselbar geprägt hat.

Ein erstes Panel versammelt Beiträge, welche die Relationalität von Raum in Bezug auf die Dimension Zugänglichkeit in ihren Blick nehmen, d.h. »Zugänge« legen, in denen Glaubens- und Lebensräume erfahrbar werden. In Entsprechung dazu steht das dritte Panel, welches die spezifisch theologische Problematik einer Thematisierung des Unsagbaren, Göttlichen in der prekären und spannenden Bewegung von »Grenzgängen« verfolgt und deren semiotische Streifzüge als Raumerfahrungen nachzeichnet, die gleichermaßen zu Gott wie in die hermeneutischen Abenteuer komplexer Bildwelten führen. Das fünfte und letzte Panel schließt diese Reihe ab, insofern es unter dem Titel »Ausgänge« Arbeiten versammelt, die insbesondere die Stadt als eschatologische Größe eines in der interreligiösen Ökumene der drei monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam konstruierten Heilsraumes entfalten.

Zwischen diese drei Abteilungen, die ihre Konsistenz aus Raum eröffnenden Begehungen gewinnen, sind zwei weitere Panels eingeschoben. Ihre Ordnung folgt eher einer charakteristischen bzw. bestimmenden Logik: Unter dem Titel »Lokalisierungen« kennzeichnen die im zweiten Panel versammelten Analysen historische und mythische Räume – seien dies Tempelbauten in Ugarit, sei es die den Ort des Menschen beschreibende Erzählung vom Garten Eden –, während die Beiträge des vierten Panels »Personalisierungen« sich spezifischen Herrschaftsfiguren und ihrem jeweils Raum prägenden Machtansprüchen widmen, ob es sich nun um die Königin von Saba oder den Kölner Erzbischof von Arnold von Wied handelt.

Mit ihren in diesem Band versammelten Forschungen zu »Zeichenlandschaften« würdigen die Autorinnen und Autoren das geistes- und kulturwissenschaftlich versierte und interdisziplinär ausgerichtete Oeuvre Klaus Biebersteins anlässlich seiner Emeritierung vom Lehrstuhl für Alttestamentliche Wissenschaften der Universität Bamberg. Dafür, dass sie sich alle auf je individuelle Weise »religiösen Semiotisierungen« gewidmet haben und diesen Band durch ihre Darlegungen bereichern, danken wir ihnen sehr.

Ebenso gilt unser Dank Alexander Schmitt, M.A., der in umsichtiger wie akribischer Weise Satz und Layout dieses Buches besorgt hat. Die bibliographischen Vereinheitlichungen haben dankenswerterweise unsere studentischen Hilfskräfte Eva-Maria Neuberger und Selina Ochs sehr zuverlässig übernommen. Auch danken wir Barbara Ziegler und ihrem Team von der University of Bamberg Press für die sehr zügige und äußerst kompetente Drucklegung in der Reihe »Bamberger Theologische Studien«.

Mögen die Beiträge dieses Sammelbandes als »Zeichenlandschaften« Denkräume eröffnen, die beim Lesen bereichernde Erkenntnisse schenken. Dann wäre sicherlich ein ureigenes *Movens* des Forschers und Universitätslehrers Klaus Bieberstein erreicht, das sein akademisches Leben grundlegend prägt und von dem seine große Begeisterung für religiöse Semiotisierungen beredtes Zeugnis gibt.

Literatur

Assmann, Aleida

- 1999 Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses, München, 298–339.

Bergmann, Sigurd

- 2007 »Theology in it's Spatial Turn: Space, Place and Built Environments Challenging and Changing the Images of God«, in: Religion Compass 1.3, 353–379 [DOI: 10.1111/j.1749-8171.2007.00025.x].

Beuttler, Ulrich

- 2014 Religiöse Orte und gelebter Raum, in: Schlitte, Annika et al. (Hg.): Philosophie des Ortes. Reflexionen zum Spatial Turn in den Sozial- und Kulturwissenschaften, Bielefeld, 63–80.
- 2015 Gott und Raum – Theologie der Weltgegenwart Gottes, Göttingen.

Beyer, Franz-Heinrich

- 2009 Geheiligte Räume: Theologie, Geschichte und Symbolik des Kirchengebäudes, 2. Auflage, Darmstadt.

Bieberstein, Klaus

- 2001 Die Pforte der Gehenna. Die Entstehung der eschatologischen Erinnerungslandschaft Jerusalems, in: Janowski, Bernd / Ego, Beate (Hg.): Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte, Tübingen, 503–539.
- 2007 »Zum Raum wird hier die Zeit«. Drei Erinnerungslandschaften Jerusalems, in: Ebner, Martin et al. (Hg.): Die Macht der Erinnerung (Jahrbuch für Biblische Theologie 22), Neukirchen-Vluyn, 3–39.
- 2010 Jerusalem, in: Marksches, Christoph / Wolf, Hubert (Hg.): Erinnerungsorte des Christentums, München, 64–88.
- 2012 »Eine ›Abbildung‹ des an sich Unräumlichen im Raume«. Mythischer Raum und mythische Zeit im Symbolsystem Jerusalems, in: Internationale Katholische Zeitschrift *Communio* 41, 521–534.
- 2013 Ein Gott. Ein Ort. Ein Palimpsest. Jerusalems Heiligtum aus drei Perspektiven, in: Bruckmann, Florian / Dausner, René (Hg.): Im Angesicht der Anderen. Gespräche zwischen christlicher Theologie und jüdischem Denken. FS Josef Wohlmuth, Paderborn u.a., 257–280.
- 2014 Die Wanderungen der Wohnungen Gottes. Vom Sinai zur Westmauer Jerusalems, in: Wimmer, Stefan Jakob / Gafus, Georg (Hg.): »Vom Leben umfängen«. Ägypten, das Alte Testament und das Gespräch der Religionen. Gedenkschrift für Manfred Görg, Münster, 13–25.
- 2019 Die Architektur der Heiligen. Salomonischer Tempel und Felsendom in Jerusalem, in: Illies, Christian (Hg.): Bauen mit Sinn. Schritte zu einer Philosophie der Architektur, Wiesbaden, 117–174.
- 2021 Die Verzauberung der Steine. Das Mnemotop Jerusalem, in: Laubach, Thomas / Potschka, Christina (Hg.): Verzauberung der Welt? Religiöse Symbolsysteme in Geschichte und Gegenwart, Bamberg, 119–156.

Döring, Jörg / Thielemann, Tristan

- 2008a Einleitung: Was lesen wir im Raume? Der Spatial Turn und das geheime Wissen der Geographen, in: Dies. (Hg.): Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften, Bielefeld, 7–45.
- 2008b (Hg.) Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften, Bielefeld.

Dünne, Jörg / Mahler, Andreas

- 2015 (Hg.) Handbuch Literatur & Raum, Berlin/Boston.

Erne, Thomas

- 2007 Die Wiederentdeckung des Raumes in der Evangelischen Theologie, in: Zeitschrift »Arbeitsstelle Gottesdienst« der GAGF 21.2, 5–13; online: <http://www.kirchbauinstitut.de/die-wiederentdeckung-des-raumes> [30.03.2021].

Erne, Thomas

- 2018 Gottes räumliche Gegenwart. Theologische Raumkonzepte, in: Theologische Literaturzeitung 143.11, 1103–1118.

Geiger, Michaela

- 2010 Gottesräume – Die literarische und theologische Konzeption von Raum im Deuteronomium, Stuttgart.

Günzel, Stephan

- 2007 (Hg.) Topologie. Zur Raumbeschreibung in den Kultur- und Medienwissenschaften, Bielefeld.

Gustafsson, Lars

- 1999 Windy erzählt, München/Wien.

Hofmann, Kerstin P. / Schreiber, Stefan

- 2015 Raumwissen und Wissensräume. Vielfältige Figurationen eines weiten Forschungsfeldes für die Altertumswissenschaften, in: Dies. (Hg.): Raumwissen und Wissensräume. Beiträge des interdisziplinären Theorie-Workshops für Nachwuchswissenschaftler_innen, (eTopoi. Journal for Ancient Studies. Special Volume 5), Berlin, 9–38.

Lefebvre, Henri

- 2006 Die Produktion des Raums, in: Dünne, Jörg / Günze, Stephan (Hg.): Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften, Frankfurt a.M., 330–342.

Mahler, Andreas

- 2015 Topologie, in: Dünne, Jörg / Mahler, Andreas (Hg.): Handbuch Literatur & Raum, Berlin/Boston, 17–29.

Mayordomo, Moisés

- 2017 Raumdiskurse in der neutestamentlichen Forschung, in: Verkündigung und Forschung 62.1, 50–56.

Neumann, Birgit

- 2015 Raum und Erzählung, in: Dünne, Jörg / Mahler, Andreas (Hg.): Handbuch Literatur & Raum, Berlin/Boston, 96–104.

Pethes, Nicolas

- 2015 Mnemotop, in: Dünne, Jörg / Mahler, Andreas (Hg.): Handbuch Literatur & Raum, Berlin/Boston, 196–204.

Schlitte, Annika / Hünefeldt, Thomas

- 2017 (Hg.) Ort und Verortung. Beiträge zu einem neuen Paradigma interdisziplinärer Forschung, Bielefeld.

Schneider, Martin

- 2019 Raum – Mensch – Gerechtigkeit. Sozialethische Reflexionen zur Kategorie des Raumes, Paderborn.

Weigel, Sigrid

- 2002 Zum ›topographical turn‹. Kartographie, Topographie und Raumkonzepte in den Kulturwissenschaften, in: KulturPoetik 2.2, 151–165.

Würzbach, Natascha

- 2006 Raumerfahrung in der klassischen Moderne: Großstadt, Reisen, Wahrnehmungssinnlichkeit und Geschlecht in englischen Erzähltexten, Trier.

Wüthrich, Matthias D.

- 2015 Raum Gottes. Ein systematisch-theologischer Versuch, Raum zu denken, Göttingen.