

Vorwort

Sakralität ist nichts Absolutes. Sie ist weder von vornherein gegeben noch unveränderbar. Im Gegenteil: Sakralität ist eine soziale Konstruktion, die sich nur dort befindet, wo sie wahrgenommen und empfunden wird. Das bedeutet zugleich, dass Sakralität manipuliert werden kann. Die Heiligkeit von Personen, Orten und Objekten kann neu geschaffen, transferiert, und verwandelt werden; sie kann aber auch wieder ausgelöscht und zerstört werden. Die Vernichtung von Sakralität impliziert zugleich die Anerkennung ihrer Wirkmacht durch die Zerstörer; nur wenn die Heiligkeit eines Ortes, eines Objekts oder einer Person gänzlich in Vergessenheit gerät, ist sie wirklich eliminiert.

Eine traurige Aktualität hat die Eliminierung von sakralem Kulturgut durch den islamischen Fundamentalismus bekommen. Große Aufmerksamkeit erregte beispielsweise die Zerstörung der Buddha-Statuen von Bamiyan durch die Taliban im März 2001. Einen weiteren tragischen Moment stellen die jüngsten Zerstörungen assyrischer Statuen im Museum von Mossul und die Zerstörung des Baalshamin-Tempels von Palmyra durch den selbsternannten islamischen Staat (Daesh) dar. Im Unterschied zu den Akten der Zerstörung der Buddha-Statuen in Afghanistan richten sich die Taten der Ikonoklasten des Daesh gegen Artefakte einer Kultur und einer Religion, die sich längst überlebt hat und der eigentlich keine Sakralität mehr zugeschrieben wird. Hier verschwimmen die Grenzen zwischen sakraler Aura und kulturellem, historischen Erbe.¹ Ziel der Zerstörer ist es, die Erinnerung auszulöschen und die Wurzeln der Menschen in Afghanistan, in Syrien und

im Irak zu ihrem historischen und kulturellen Erbe zu kappen. Mit der Zerstörung heiliger Objekte und Gebäude geht so ein Angriff auf Wissen und Bildung einher.

Die Tagung in München im Oktober 2015, organisiert von Katharina Palmberger und Armin Bergmeier, hat sich ausgehend von den aktuellen Ereignissen die Frage gestellt, wie sich Sakralität einerseits konstituiert, wie sie andererseits aber auch verschwinden und zerstört werden kann. Wodurch werden Personen, Orte und Objekte heilig? Welche Mechanismen stecken hinter Prozessen der Sakralisierung und der Desakralisierung? Die hier versammelten Tagungsbeiträge beschäftigen sich mit der Prozesshaftigkeit und der (De-)Konstruktion von Sakralität, indem sie sich auf die beiden markanten Pole, Erzeugung und Zerstörung, fokussieren. Diese Fokussierung führt zu neuen Erkenntnissen über die Dynamiken und den Wandel der jeweiligen sakralen Personen, Orte und Objekte.

Die vergangenen Jahre zeugen von einem Zuwachs des Interesses am Sakralen, nicht zuletzt erkennbar an dem großen interdisziplinären Forschungsprojekt zu „Sakralität und Sakralisierung“ an der Friedrich-Alexander-Universität in Erlangen und Nürnberg (2011–2017). Die historische Forschung der vergangenen Jahrzehnte hat besonders den heiligen Personen und ihrer Rolle in der Gesellschaft große Aufmerksamkeit geschenkt.² Einen weiteren großen Themenkomplex auf dem Gebiet der Erforschung der materiellen Kultur bilden die sakralen Objekte (liturgische Objekte, Reliquiare u.a.), die in jüngerer Zeit als Bildmedium, in ihrer liturgischen Verwendung, als Objekte des Austauschs und Transfers und auf ihre

¹ Zum Verhältnis von Bewahren und Zerstören und der besonderen Anfälligkeit von Weltkulturerbestätten für Ikonoklasten siehe Brusius 2016.

² Brown 1971.

Objektbiographien hin untersucht wurden.³ Nachdem weiterhin in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts Grundlegendes zur Ortsheiligkeit vom Sakralräumen, besonders von Mircea Eliade, Friedrich Wilhelm Deichmann und Paul Corby Finney,⁴ dargelegt worden ist, rückt auch dieses Thema seit einigen Jahren wieder ins Blickfeld historischer Forschung.⁵ Schließlich widmen sich jüngere Arbeiten zur Sakralität auch Fragen nach der Inszenierung und Präsentation des Heiligen⁶ und nach dessen visueller Abgrenzung.⁷

Untersuchungen zur Zerstörung des Sakralen kreisten häufig um den Akt des Zerstörens und dessen politische, gesellschaftliche und religiöse Implikationen. Viele Untersuchungen haben Tempelzerstörungen⁸ und Akte von Statuenzerstörungen sowie deren Beweggründe erfahren.⁹ Den Beiträgen des vorliegenden Bandes geht es weniger um den Akt der Zerstörung und dessen Ursachen und Auswirkungen, noch um die Phasen in denen Personen, Orte und Objekte ihre sakrale Wirkmacht (*agency*) entfalten. Vielmehr steht der Prozess im Mittelpunkt, der ihrem Status als sakral vorausging oder nachfolgte: Wie wurde die Aura des Sakralen erworben oder wie wurde sie wieder verloren? Von der Untersuchung dieser neuralgischen Momente des Werdens und Vergehens erwachsen neue Erkenntnisse zum Wesen und zur Bedeutung von Sakralität.

Die ersten beiden Beiträge widmen sich der Auslöschung von Sakralität zwischen dem Ende der Antike und dem frühen Islam. Florian Krüpes Artikel untersucht die politischen Akte von *consecratio* und *damnatio memoriae*, der Vergöttlichung antiker Kaiser

und der Auslöschung ihrer Erinnerung. Dabei wird der dynamische Prozess der Sakralisierung deutlich, der nicht unidirektional war, sondern fluide zwischen beiden Zuständen hin und her schwingen konnte: Die *consecratio* konnte durch die *damnatio* aufgehoben werden und umgekehrt. Konstantin Kleins Beitrag vergleicht die christliche und die islamische Wahrnehmung heidnischer Heiligtümer und untersucht die Formen der Zerstörung von Tempeln und Kultobjekten. Gemeinsam ist beiden Religionen, dass tatsächlich weniger Zerstörungsakte stattfanden als gemeinhin angenommen wird. Sie unterscheiden sich jedoch dadurch, dass die Christen den profanisierten paganen Tempeln einen ästhetischen Wert beimaßen, während eine ästhetische Wertschätzung der vorislamischen Kultbauten nicht zu greifen ist. Mehr noch löschte der Islam die Erinnerung an die *ġāhiliyyā*, die Zeit vor Muhammad, weitgehend aus, was diese und ihr kulturelles Erbe, einer *damnatio memoriae* gleich, dem Vergessen anheim gab.

Theresia Schusser belegt in ihrem Beitrag, dass der Prozess der Sakralisierung nie altruistisch war. Dahinter verbargen sich in der Regel soziale oder politische Interessen. Sie zeigt den Mechanismus der Konstruktion Heiliger auf und legt dar, welche kohäsiven und abgrenzenden sozialen Funktionen diese heiligen Personen im spätantiken Ägypten hatten.

Armin Bergmeier und Mattia Guidetti widmen sich aus neuer Perspektive der alten Frage nach den Ursprüngen der Sakralität christlicher und islamischer Kultbauten. Sie fragen, auf welche Weise sich die Wahrnehmung eines *sakralen* Raums herausbildete und wo die Ursprünge hierfür lagen. Während sich die Heiligkeit der Moscheen aus den dort vollzogenen Aktivitäten (dem Beten) und der Präsenz einzelner Elemente (des Mihrab) konstituierte, galt im Christentum das gesamte Gebäude als heilig. Guidetti zeigt die Ausweitung des sakralen Gedankens auf eine sich vergrößernde Zahl von Moscheen. Der Ursprung des Sakralitätsgedankens in den ersten Versammlungsräumen unter Muhammad muss dabei im Dunklen bleiben. Bergmeier schlägt

³ Hahn 1997; Bauer 2009; Cordez 2012 und 2014.

⁴ Eliade 1957; Deichmann 1964; Finney 1984.

⁵ Jäggi 2007; Ganz 2011; Czock 2012.

⁶ Arbeiter 2012.

⁷ Watta 2013.

⁸ Zum jüdischen Tempel siehe bspw. Lauer 1994; Döpp 1998; Schwartz 2012. Zu christlichen Tempelzerstörungen siehe u.a. die Beiträge in Hahn 2008. Zur Zerstörung der Grabeskirche siehe Pratsch 2011.

⁹ Bspw. Stewart 1999; Coates-Stephens 2007; Kristensen 2009.

dagegen einen neuen Erklärungsansatz für die Herausbildung der christlichen Sakralräume vor, welche an die Stelle der paganen Kultstatuen traten.

Albrecht Berger und Carola Jäggi zeigen in ihren Beiträgen, wie einzelne Objekte eine sakrale Bedeutung gewinnen und wieder verlieren konnten. Bei den von Berger untersuchten magischen Statuen in Konstantinopel handelte es sich um antike Statuen, die zum Schmuck der Stadt aufgestellt worden waren. In mittelbyzantinischer Zeit wurden diese mit einer heiligen Aura aufgeladen. Den Statuen wurden prophetische Fähigkeiten zugesprochen, was einer elitären Schicht in Konstantinopel dazu diente, ihre politische Macht und die Deutungshoheit über die Bildwelt der Hauptstadt zu demonstrieren. Jäggi zeichnet anhand zweier römischer Beispiele, der Colonna Santa und des Throns Petri, eindrücklich den oszillierenden Vorgang der Sakralisierung der beiden Objekte nach. Nur nach und nach erlangten die zunächst profanen Objekte Heiligkeit. Im Fall der Colonna Santa schloss sich an den Sakralisierungsprozess ein Prozess der Desakralisierung an, denn heute befindet sie sich im Museumsshop von St. Peter und kaum etwas erinnert an ihren vormaligen sakralen Status.

Schließlich spannt der Beitrag von Andrew Griebeler einen Bogen vom Mittelalter bis ins 19. Jahrhundert und führt die Reaktivierung Aktualisierung der *Salus Populi Romani* Ikone vor. Griebeler zeigt, wie die Sakralität des wundersamen Bildes nach einem langen Hiatus in anachronistischer Weise wieder reaktiviert wurde. In den 1830er Jahren wurde die Ikone in Prozessionen durch Rom

in der Hoffnung getragen, dass die heilige Ikone die Cholera-Epidemie besiegen würde, ebenso wie sie während einer legendären Prozession Papst Gregors des Großen bereits die Pest besiegt hatte. Dabei machte man sich ein romantisches Ideal des Sakralen zunutze und setzte die übernatürliche Sakralität der Ikone in einen Dialog mit der rationalen Wissenschaft. Auch hier zeigt sich das dynamische Oszillieren des Sakralen, das die Beiträge dieses Bandes verbindet. Dieses Sakrale entsteht und vergeht, wächst und schrumpft, es kann nach Phasen der Inaktivität wieder reaktiviert und aktualisiert werden.

Unser großer Dank gilt ganz besonders Franz Alto Bauer, der dieses Projekt möglich gemacht und immer unterstützt hat. Wir danken dem Deutschen Akademischen Austauschdienst, der Graduiertenschule Distant Worlds und dem Verein für spätantike Archäologie und byzantinische Kunstgeschichte für ihre großzügige finanzielle Unterstützung. Schließlich gilt unser Dank dem Ägyptischen Museum in München, das uns einen idealen Rahmen für die Ausrichtung der Tagung bot.

Armin F. Bergmeier
Leipzig, im November 2016

Bibliographie

Arbeiter 2012

A. Arbeiter, Holy Spaces. Bauliche Inszenierung von Heiligkeit in der christlichen Spätantike, in: Gemeinhardt – Heyden 2012, 49–84

Bauer 2009

F. A. Bauer, Gabe und Person: Geschenke als Träger personaler Aura in der Spätantike (Eichstätt 2009)

Bauer – Witschel 2007

F. A. Bauer – Christian Witschel (Hg.), Statuen in der Spätantike (Wiesbaden 2007)

Beck 2013

A. Beck (Hg.), Sakralität und Sakralisierung : Perspektiven des Heiligen (Stuttgart 2013)

Brown 1971

P. Brown, The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity, *Journal of Roman Studies* 61, 1971, 80–101

Brusius 2016

M. Brusius, Das mediale Bild: Zerstörung als PR-Instrument, *der architekt* 2016 (<http://derarchitektbda.de/das-mediale-bild/>, Stand 20.11.2016)

Coates-Stephens 2007

R. Coates-Stephens, The Reuse of Ancient Statuary in Late Antique Rome and the End of the Statue Habit, in Bauer – Witschel 2007, 171–189

Cordez 2012

P. Cordez, Charlemagne et les objets: des thésaurisations carolingiennes aux constructions mémorielles (Berlin 2012)

Cordez 2014

P. Cordez, Die kunsthistorische Objektwissenschaft und ihre Forschungsperspektiven, *Kunstchronik* 67.7, 2014, 364–373

Czock 2012

M. Czock, Das Haus Gottes. Untersuchungen zur Kirche als heiligem Raum von der Spätantike bis ins Frühmittelalter (Berlin, 2012)

Deichmann 1964

F. Wilhelm Deichmann, Vom Tempel zur Kirche, in: Stuidber – Herrmann 1964, 52–59

Döpp 1998

H.-M. Döpp, Die Deutung der Zerstörung Jerusalems und des zweiten Tempels im Jahre 70 in den ersten drei Jahrhunderten n.Chr. (Tübingen 1998)

Eliade 1957

M. Eliade, Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen (Hamburg 1957).

Finney 1984

P. C. Finney, Topos Hieros und christlicher Sakralbau in vorkonstantinischer Überlieferung, *Boreas. Münstersche Beiträge zur Archäologie* 7, 1984, 193–225

Ganz 2011

D. Ganz (Hg.), Sehen und Sakralität in der Vormoderne (Berlin 2011)

Gemeinhardt – Heyden 2012

P. Gemeinhardt – K. Heyden (Hg.), Heilige, Heiliges und Heiligkeit in spätantiken Religionskulturen (Berlin, 2012)

Jäggi 2007

C. Jäggi, Kirche als heiliger Raum, in: Hamm – Herbers – Stein-Kecks 2007, 75–89

Hahn 2008

J. Hahn – Stephen Emmel – Ulrich Gotter (Hg.), From Temple to Church: Destruction and Renewal of Local Cultic Topography in Late Antiquity (Leiden 2008)

Hamm – Herbers – Stein-Kecks 2007

B. Hamm – K. Herbers – H. Stein-Kecks (Hg.) *Sakralität zwischen Antike und Neuzeit* (Stuttgart 2007)

Kristensen 2009

T. M. Kristensen, *Embodied Images: Christian Response and Destruction in Late Antique Egypt*, *Gesta* 2.2, 2009, 224–250

Lauer 1994

S. Lauer, *Tempelkult und Tempelzerstörung* (Bern 1994)

Miles 1999

R. Miles (Hg.), *Constructing Identities in Late Antiquity* (New York 2002)

Pratsch 2011

T. Pratsch (Hg.), *Konflikt und Bewältigung. Die Zerstörung der Grabeskirche zu Jerusalem im Jahre 1009* (Berlin 2011)

Schwartz 2012

D. Schwartz, *Was 70 CE a Watershed in Jewish History? On Jews and Judaism Before and After the Destruction of the Second Temple* (Leiden 2012)

Stewart 1999

P. Stewart, *The Destruction of Statues in Late Antiquity*, in: Miles 1999, 159–189

Stuidber – Herrmann 1964

A. Stuidber – Alfred Herrmann (Hg.), *Mullus. Festschrift für Theodor Klauser* (Münster 1964)

Watta 2013

S. Watta, *Markierungen des Heiligen? Zum Kommunikationspotenzial früh byzantinischer Bodenmosaiken für die „Schaffung“ heiliger Räume*, in: Beck 2013, 71–89

