

Die Heiligtümer des byzantinischen Jerusalem nach einer übersehenen Urkunde.

Von

Dr. Anton Baumstark

An die traditionellen heiligen Stätten Jerusalems und ihre Geschichte haben sich im Laufe der letzten Jahre ebenso eifrige als leider keineswegs immer von Voreingenommenheit oder auch nur von Leidenschaftlichkeit freie Erörterungen geknüpft. Kein eben günstiges Zeichen für den wissenschaftlichen Wert der meisten dieser Erörterungen ist es, wenn hier nicht ein einziges Mal eine Urkunde erwähnt wird, die, in einer — wenigstens im Allgemeinen — befriedigenden Ausgabe Jedermann zugänglich, in ihrer Bedeutung für die Kenntnis der kirchlichen Denkmäler wie der Liturgie Jerusalems nur mit der Schrift einer abendländischen Pilgerin des ausgehenden 4 Jahrhunderts verglichen werden kann, welche unter dem Titel einer *peregrinatio S. Silviae* 1884 durch Gamurrini aus der Handschrift einer Konfraternitätsbibliothek zu Arezzo herausgegeben wurde.

Es war gerade ein Jahrzehnt nach dieser Veröffentlichung, als im zweiten Bande der von Papadopoulos-Kerameus herausgegebenen *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας* I-254 ein Text im Drucke erschien, der bereits an verschiedenen Stellen von sich hatte reden machen, ein durch die einzige Handschrift *Ἀγίου Σταυροῦ* 43 der griechischen Patriarchats-

bibliothek erhaltenes Typikon der Kar- und Osterwoche nach dem Ritus der Ἀνάστασις. Man hätte erwarten sollen, denselben nunmehr unter dem doppelten Gesichtspunkt der Liturgiegeschichte und der Topographie des christlichen Jerusalem mit ähnlichem Eifer wie die lateinische *peregrinatio* ausgebeutet zu sehen. Allein weder im einen, noch im anderen Sinne hat sich bislang eine einzige Hand gerührt. Die christliche Archäologie, die für das Jerusalem von der Konstantinischen bis zur Epoche der Kreuzzüge sich bedauerlicher Weise hauptsächlich auf das recht prekäre Material gerade abendländischer Pilgerbüchlein angewiesen sieht, hat sich diese erstklassige einheimische Urkunde vollständig entgehen lassen. Der liturgiegeschichtlichen Forschung ist ein Dokument, das ebenbürtig neben den Text der Jakobosliturgie, die Kyrillischen Katechesen und die Beschreibung des hierosolymitanischen Kultus in der *peregrinatio S. Silviae* tritt, eine unbekannte Grösse geblieben. Die Sache ist für den Stand der christlich-orientalischen Studien leider bezeichnend.

Indem ich mir eine liturgiegeschichtliche Würdigung des Typikons der Ἀνάστασις für eine andere Arbeit vorbehalte, versuche ich im Folgenden unsere Unterlassungssünde demselben gegenüber zunächst einmal für das Gebiet der Orts- und Denkmälerkunde Jerusalems wieder gutzumachen. Wir vergegenwärtigen uns an seiner Hand das allgemeine Bild des Gebäudekomplexes über Golgotha und dem Heiligen Grabe, des spezielle Bild der Hapterscheinungen dieses Komplexes, das Bild der anderweitigen hierosolymitanischen Stationskirchen der Kar- und Osterwoche unter ständigem Hinblick auf die übrigen Quellen bis zum Anfang der Kreuzzugsperiode und auf schwebende Streitfragen. Wir unternehmen es schliesslich, diese Bilder, wie sie uns aus dem Typikon entgentreten, zeitlich zu fixieren.

I. Die Bauten am Heiligen Grabe in ihrer Gesamtheit.

Bekanntlich glaubte Mommert¹ durch seine langjährigen Spezialstudien über die Geschichte und Chorographie der Grabeskirche mit völliger Sicherheit zu dem Ergebnis geführt zu sein, dass man mit Unrecht eine Mehrzahl Konstantinischer Bauten auf dem Areal derselben angenommen, dass vielmehr schon im 4. Jahrhundert wie seit der baulichen Tätigkeit der Kreuzfahrer auf diesem Platze ein einziges Bauwerk die Stätten der Kreuzigung, der Kreuzauffindung und des Heiligen Grabes unter dem nämlichen Dache vereinigt habe. Strzygowski² hat sich — man könnte sagen: im Vorübergehen — wieder einmal ein entscheidendes Verdienst erworben, indem er den schlechthin zwingenden Nachweis lieferte, dass eine solche Auffassung sich der Beschreibung des Konstantinischen Baues durch Eusebios und der *peregrinatio S. Silviae* gegenüber nicht halten lässt und auf die alte Anschauung zurückgegriffen werden muss, nach welcher die Konstantinische Rotunde der Auferstehung und die Konstantinische Basilika des Heiligen Kreuzes durch ein an drei Seiten von Säulenhallen umgebenes Atrium unter freiem Himmel als zwei durchaus selbständige Bauwerke von einander getrennt wurden. Er hätte für die Richtigkeit dieser letzteren Anschauung noch auf die Beschreibungen des *breviarius quomodo Hierosolima constructa est*³ sowie auf die Angaben in der an der Wende vom 5. zum 6. Jahrhundert entstande-

¹ Die Heilige Grabeskirche zu Jerusalem in ihrem ursprünglichen Zustande. Leipzig 1898.

² Orient oder Rom. Beiträge zur Geschichte der spätantiken und der frühchristlichen Kunst. Leipzig 1901. 127-150. V. Ein bedeutender Rest des Prachtbaues Konstantins d. Gr. am heil. Grabe zu Jerusalem.

³ Itinera Hierosolymitana saeculi IIII-VIII recensuit et commentario critico instruxit Geyer. Vindobonae (Pragae, Lipsiae) 1898. 153 f. So deutlich und klar als möglich werden hier unterschieden die *basilica Constantini*, das *atrium grande ubi crucifixus est Dominus* und die *sancta resurrectio*.

verweist, Sophronios von Jerusalem¹ und Epiphanius der Hagiopolite², deren Zeugnisse er übersehen hat, die Reste der das Atrium des Modestus im Norden begrenzenden Säulenhalle endlich, die in den s. g. « Bogen der Heiligen Jungfrau » noch heute erhalten zu sein scheinen, lassen hier nicht mehr den leisesten Zweifel zu.

Rotunde Basilika und ein zwischen beiden gelegener Raum unter freiem Himmel heben sich denn auch im Typikon mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit von einander ab.

An der Rotunde haftet wie in allen Quellen der verschiedensten Zeiten ihr ursprünglicher Name. Sie ist die Ἀγία Ἀνάστασις. Die Basilika erscheint nicht minder durchgehend hier unter der Bezeichnung des Ἅγιος Κωνσταντῖνος. Ihr ältester Name war τὸ Μαρτύριον. Ihm begegnen wir im 4. Jahrhundert in der *peregrinatio S. Silviae*³, im 6. in der vom Diakon Markus verfassten Biographie des Porphyrios von Gaza⁴. Neben anderen Bezeichnungen ist er auch noch späterhin gebraucht worden. Aus der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts sind dafür Zeugen der Arculphische Rei-

quae habet montem Calvariae et locum, in quo reperta fuit crux Domini et vocatur basilica Constantini, alia ad meridiem, tertia ad occidentem, in cuius medio est sepulcrum Domini u. s. w. Der Text ist anscheinend nicht in Ordnung. Aber das Wesentliche, die räumliche Scheidung zwischen Basilika und Grabesrotunde tritt doch klar zu Tage. Ueber den Hofraum zwischen beiden vgl. unten 235 Anmk. 5.

¹ In der anakreonteischen Dichtung Εἰς τὸν πύθον ὃν εἶχε εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν καὶ εἰς τοὺς σεβασμίους τόπους V. 7-54 Migne P. G. LXXXVII 3817-3822. von Westen nach Osten zu werden hier unterschieden die Ἀνάστασις (V. 8), die τρίστοος ἑπαυλις (V. 23 ff.) und die βασιλική (V. 52) über dem Orte der Kreuzauffindung.

² Migne P. G. CXX 259-262. Unterschieden werden ὁ ἅγιος τάφος, ὁ τόπος τοῦ Κρανίου, ὁ κήπος τοῦ Ἰωσήφ und ὁ ἅγιος Κωνσταντῖνος.

³ Vgl. das Register der Ausgabe von Geyer 364 s. v. *Martyrium i. e. ecclesia maior i. e. post Crucem*.

⁴ I § 5 (In lateinischer Uebersetzung bei Migne P. G. LXV 1214): *Quodam autem die cum ei occurrissem in gradibus Martyrii, quod fuerat conditum a Constantino imperatore* u. s. w.

ziell ist sie aber vielleicht erst nach 614 geworden. Im *commemitorium de casis Dei*¹ und bei Epiphanius² begegnen wir nur ihr.

Die völlige räumliche Trennung der Ἁγία Ἀνάστασις und des Ἁγίου Κωνσταντῖνος ergibt sich aus den liturgischen Vorschriften des Typikons bei den verschiedensten Veranlassungen. So begiebt man sich in Prozession aus der Basilika in die Rotunde am Schluss der Eucharistiefeier des Palmsonntags³ und umgekehrt aus dieser in jene während der Ostervesper in den späten Abendstunden des Karsamstags⁴. Zwischen der Vesper und der Feier der Προηγιασμένα am Abend des Montags in der Karwoche bewegt sich eine Prozession vom Ἁγίῳ Κωνσταντῖνῳ nach der Ἀνάστασις und von ihr wieder zu ersterem zurück⁵, während die entsprechende Prozession am Mittwoch in der Rotunde ihr Ende findet⁶. In anderen Fällen wird der Ἁγίῳ Κωνσταντῖνῳ unter einer Mehrzahl von Heiligtümern genannt, die man ausserhalb der Ἀνάστασις in Prozession aufsucht⁷.

¹ *Itinera* ed. Tobler et Molinier 305: *inter Sanctum Sepulcrum et sanctum Calvarium et sanctum Constantinum*.

² Migne P. G. CXX 261: Καὶ μέσον τῆς φυλακῆς καὶ τῆς σταυρώσεώς ἐστὶν ἡ πύλη τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου. Καὶ εἰς τὸ ἀριστερὸν μέρος τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου u. s. w.

³ 26 Z. 24 ff.: Εὐθὺς μετὰ τὸ κοινωνεῖν τὸν λαὸν καταβαίνομεν ἐκ τὸν ἅγιον Κωνσταντῖνον εἰς τὴν Ἁγίαν Ἀνάστασιν. So die Hs. Der gedruckte Text bietet ein völlig sinnloses εἰς τὸν ἅγιον Κωνσταντῖνον.

⁴ 184 Z. 25 f.: Εὐθὺς λιτὴ εἰς τὸν Ἁγιον Κωνσταντῖνον.

⁵ 48 Z. 28 ff.: Εἴτ' αὖ λιτὴ ἐπὶ τὴν Ἁγίαν Ἀνάστασιν. . . . Καὶ τοῦ ναοῦ κλειδωμένου ἕως καταβαίνομεν εἰς τὸν Ἁγιον Κωνσταντῖνον.

⁶ 80 Z. 4 f.: Εὐθὺς λιτὴ ἐπὶ τὴν Ἁγίαν Ἀνάστασιν.

⁷ 162 Z. 3 ff.: Καὶ τότε ποιοῦσι λιτὴν ἐπὶ τὸ Ἁγιον Κρανίον καὶ ἐπὶ τὸν Ἁγιον Κωνσταντῖνον καὶ τῇ Ἁγίᾳ φυλακῇ. 184 Z. 4 ff.: Εὐθὺς ἐξέλθουσιν καὶ ἀναβαίνουσιν εἰς τὸν Ἁγιον Γολγοθᾶν μετὰ τὸ θυμιάσειν κάτωθεν, ὁμοίως καὶ τὸν Ἁγιον Κῆπον καὶ τὸν Ἁγιον Κωνσταντῖνον καὶ τὴν Ἁγίαν Φυλακὴν u. s. w. 220 Z. 30-211 Z. 3: Ποιοῦμεν λιτὴν, ὁ πατριάρχης σὺν τῷ κλήρῳ, ἀπὸ τὴν Ἁγίαν Ἀνάστασιν εἰς τὸ Ἁγιον Κρανίον καὶ εἰς τὸν Ἁγιον Κωνσταντῖνον καὶ εἰς τὴν Ἁγίαν Φυλακὴν καὶ εἰς τὸν Ἁγιον Κῆπον, ἕως τὴν Ἁγίαν Σιών· κἀκεῖθι ἀναγιγνώσκωμεν τὸ εὐαγγέλιον.

oder feierlich inzensiert¹. Die Eucharistie wird in der Nacht zwischen Karsamstag und Ostersonntag gleichzeitig vom Patriarchen in der 'Ανάστασις und vom πρωτοπαπᾶς im Κωνσταντῖνος gefeiert². Drei vollständige Psalmen, 64, 147 und 150 der LXX singt man bei der Prozession am Karsamstagabend auf dem Wege von der einen in die andere Kirche³. Die Prozession am Abend des vorhergehenden Montags findet bei ihrer Rückkehr von der 'Ανάστασις die Türe des "Αγιος Κωνσταντῖνος geschlossen und es vollzieht sich an ihr eine im heutigen römischen Ritus bei der Rückkehr der Prozession des Palmsonntags übliche Zeremonie⁴. Derartiges ist unzweideutig.

Den Raum unter freiem Himmel zwischen der Rotunde und der Basilika bezeichnen weitaus die meisten Quellen rein generisch als αἶθριον⁵, « atrium »⁶, ἑπαυλος⁷ oder « plateola »⁸. Im Bericht über die Verwüstung Jerusalems durch die Perser heisst er nach seiner Lage der Platz قدام الجبل (vor dem Golgotha), πρὸ τοῦ ἁγίου Γολγοθᾶ⁹. Das Typikon bietet uns auch für ihn den offiziellen Namen seiner Zeit,

¹ 211 Z. 4-7: Θυμιάζουν πρῶτον τὸν "Αγιον Τάφον καὶ τὸν ναὸν ὅλον καὶ τὸν Γολγοθᾶν καὶ τὸν "Αγιον κῆπον καὶ τὸν "Αγιον Κωνσταντῖνον καὶ τὴν "Αγίαν Φυλακὴν.

² 188 Z. 15 ff.: Καὶ τότε ὁρίσει ὁ πατριάρχης τῷ πρωτοπαπᾶ ἐπιτελεῖν τὴν λειτουργίαν καὶ καταβαίνει ὁ πατριάρχης, ἵνα λειτουργήσῃ εἰς τὸν "Αγιον Τάφον, ἔσωθεν ἐπὶ τὸν "Αγιον Λίθον. Dass der Patriarch sich bisher im Κωνσταντῖνος befand, also hier auch der πρωτοπαπᾶς zurückbleibt, ergibt sich aus der Ueberschrift 186 Z. 25: Ἀκολουθία τῆς λειτουργίας εἰς τὸν "Αγιον Κωνσταντῖνον.

³ 185 Z. 16-19: Καὶ οὕτως φάλλομεν τὸ « Αἰνεῖτε τὸν Θεὸν ἐν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ » « Δόξα τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι ». καὶ οὕτως, ἕως οἱ πληρῶσιν τοὺς τρεῖς ψαλμοὺς ἕως τοῦ "Αγίου Κωνσταντίνου. Die zwei anderen Psalmen sind vorher (Z. 3 f. 14 f.) durch die Anfangsworte angedeutet.

⁴ 49 Z. 8 ff. (nach den oben 233 Anmk. 5 angeführten Angaben): Καὶ εὐθὺς κρούει ὁ ἀρχιεπίσκοπος τὴν πύλην τοῦ ναοῦ καὶ ἀνοίγοντες εἰσελθόμεν εἰς τὸ Βῆμα.

⁵ So Eusebios im Leben Konstantins III 35.

⁶ So die peregrinatio cap. 37 (Itinera rec. Geyer 89 Z. 4 f.) und der brev-iarius (ebenda 154 Z. 14).

⁷ So Sophronios Εἰς τὸν πόθον u. s. w. V. 25.

⁸ So der Arculphische Bericht I 6 (Itinera rec. Geyer 274 Z. 13 f.).

⁹ Clermont-Ganneau 148 bzw. 159 Koikylides η'. Vgl. oben 286 Anmk 6.

vielleicht seinen ursprünglichen offiziellen Namen. Er ist der Ἅγιος Κήπος¹. Indem man dasselbe so benannte, wollte man das Westatrium als den Ort des Gartens bezeichnen, in welchem nach Joh. 19 § 41 das zur Beisetzung des heiligen Leichnams verwendete Grab gelegen hatte. Epiphanius, der den Namen wieder gebraucht, giebt dies so klar als möglich zu verstehen². Und nun wird man denn auch den Wiederhall einer technischen Bezeichnung darin sehen dürfen, wenn Petrus Diaconus³ an einer anscheinend aus guter älterer Quelle geflossenen Stelle seines *liber de locis sanctis* sagt: « *Post resurrectionem autem est ortus, in qua sancta Maria cum domino locuta est* », wenn das *Hodoeporicon S. Willibaldi* der Nonne von Heydenheim⁴ ganz ähnlich sich ausdrückt: « *Et ibi secus est ille hortus, in quo erat sepulcrum Salvatoris* ». Auch in dem « *paradisus* », das der Mönch Bernhard,⁵ von unserem Hofraume redend, gebraucht, würde man mit Bestimmtheit eine Wiedergabe von κήπος sehen dürfen, wenn nicht auch das Atrium der alten Peterskirche in Rom *paradisus* geheissen hätte und damit die Möglichkeit sich ergäbe, dass der tatsächlich über Rom nach dem Orient gekommene fränkische Pilger eine von dorther ihm für ein glänzendes Kirchenatrium geläufige Bezeichnung auf hierosolymitanische Verhältnisse übertragen habe.

An einem nicht näher angegebenen Punkte des « Gartens » hinter der Ἀνάστασις d. h. zwischen ihr und der Konstantinischen Basilika kennt Petrus Diaconus an der berührten Stelle die Markierung der Weltmitte, eine Markierung, von deren Aussehen uns erst für das beginnende

¹ Der Ausdruck findet sich 19 Z. 26. 133 Z. 26 f. 184 Z. 5. 212 Z. 6. 221 Z. 2.

² Migne P. G. CXX 259-262: Καὶ μέσον αὐτῶν ἐστὶν ὁ κήπος τοῦ Ἰωσήφ.

³ *Itinera rec.* Geyer 107 Z. 5 ff.

⁴ Cap. 18 (*Itinera ed.* Tobler et Molinier 263).

⁵ Cap. 9 a. a. O. 315: *Inter predictas igitur IV ecclesias est paradisus sine tecto u. s. w.*

12 Jahrhundert der Russe Daniel eine nähere Kunde giebt¹. Im Typikon erscheint diese Markierung unter dem antiker Redeweise entstammenden, übrigens auch von Daniel bezugten Namen des Ὁμφαλός als vorletzte Station der ἀκολουθία τῶν Ἁγίων Παθῶν in der Morgenfrühe des Karfreitags², und hier wird ausdrücklich gesagt, dass sie « in der Mitte » des Ἁγίος Κῆπος lag. Dieser Umstand ist interessant. Als Mittelpunkt eines Kirchenatriums hat die angebliche Weltmitte ihr Seitenstück in dem berühmten vatikanischen Pinienapfel, der einst die Mitte des soeben erwähnten römischen *paradisus* schmückte. Der war gleich seinem Bruder zu Aachen ein Brunnenschmuck. Aehnliche Pinienäpfel zeigt ein anscheinend in Syrien heimisches, von hier aber auch in die byzantinische und in die karolingisch-romanische Buchmalerei des Abendlandes übergegangenes Motiv dekorativer Miniaturen ständig in Verbindung mit einem Kantharus, und in seiner reichsten Entfaltung führt dieses Motiv über der Springbrunnenschale einen kuppelgekrönten Säulenpavillon vor. Es sind dies Dinge, von denen Strzygowski in seiner pfadweisenden Art zu reden wiederholt Gelegenheit hatte³. Man lese das Nähere bei ihm nach und bedenke alsdann zweierlei. Einen Pavillon der angedeuteten Art hat der Higuaenos Daniel über dem « Nabel der Erde » gesehen: die Wölbung der Kuppel zeigte in Mosaik das Bild Christi mit Is. 20 § 12 als Inschrift. Die Form eines

¹ *Pélerinage en Terre Sainte de l'igoumène Russe Daniel au commencement du XII^e siècle traduit u. s. w. par Noroff. St-Petersbourg 1864. 21 f.: On designe derrière l'autel au delà du mur, l'ombilic de la terre qui est recouvert d'une bâtisse à coupole, dont le plafond est orné d'une peinture en mosaïque qui représente le Christ, avec cette inscription: « La plant de mon pied sert de mesure pour le ciel, et la paume de ma main pour la terre ».*

² 133 Z. 26 f.: Εὐθὺς ποιοῦμεν λιτὴν ἐπὶ τὸν Ὁμφαλόν, μέσον τοῦ Ἁγίου Κήπου.

³ *Das Etschmiadsin-Evangeliar. (Byzantinische Denkmäler I) Wien 1891. 56-61. Der Dom zu Aachen und seine Entstellung. Leipzig 1904. 16-23. Der Pinienzapfen als Wasserspeier in den Mitteilungen des Kaiserl. deutschen archäologischen Instituts. Römische Abteilung XVIII. 185-206.*

verkümmerten Kantharusbeckens hat andererseits noch das gegenwärtige meschine Denkmal der « Weltmitte » in dem als *Καθολικόν* der Griechen dienenden Hochchor des Kreuzfahrerbaues. Ich meine, hier schliesse sich alles gut zusammen. Ein Monument von der Art, wie es eine der syrischen Miniaturen am Anfang des armenischen Etschmiadzinevangeliars vorführt¹, wie es verwandte Dekorationen karolingischer Miniaturhandschriften vorführen², hat als unschuldiges Schmuckstück sich von jeher in der Mitte des Atriums zwischen *Ἀνάστασις* und Konstantinischer Basilika befunden. Andererseits hatte man sich daran gewöhnt, das erstmals in einer Kyrillischen Katechese³ mit dem Kreuzestode des Heilands in Verbindung gebrachte Schriftwort Ps. 73 § 12 wörtlich vom Orte dieses Kreuzestodes zu verstehen. Damit haftete der Begriff der Weltmitte unmittelbar zunächst am Kalvarienfelsen. Aber allzu enge brauchte er gerade an dem mathematischen Orte der Kreuzaufrichtung nicht zu haften. Ein Geschlecht, das es einmal nicht zu unterlassen vermochte, in Allem und Jedem eine höhere Bedeutung, etwas von mystischem Sinn, zu sehen, konnte ihn leicht auf die Dekoration in der faktischen Mitte des Atriums übertragen, für die es eine seiner Denkweise entsprechende Erklärung vergeblich suchte. Eine Erinnerung an den *ὀμφαλός* in Delphoi oder an den *umbilicus* des römischen Forums wird in einer Welt, die erst seit gestern eine christliche geworden war, das Ihrige getan haben, und eines der wunderlichsten « Heiligtümer » des christlichen Jerusalem späterer Jahrhunderte war fertig. Durch ein einziges Wort

¹ Abgeb. bei Strzygowski, *Das Etschmiadsin-Evangeliar* Taf. III.

² Vgl. Strzygowski *Das Etschmiadsin-Evangeliar* 59. *Der Dom zu Aachen und seine Entstellung* 21 Abb. 17. Lübke *Geschichte der Deutschen Kunst von den frühesten Zeiten bis zur Gegenwart*. Stuttgart 1890. 63. Abb. 60.

³ Katech. XIII 28 (Migne P. S. G. XXXIII 805): Τῆς γὰρ γῆς τὸ μεσώτατον ὁ Γολγοθᾶς οὗτός ἐστιν. Οὐκ ἐμὸς ὁ λόγος. Προφήτης ἐστὶν ὁ φήσας· Εἰργάσω σωτηρίαν ἐν μέσῳ τῆς γῆς.

setzt uns hier das Typikon in die Lage, eine Entwicklung zu ahnen, die lehrreich ist, weil sie gewiss typische Bedeutung hat.

Wesentliche Dienste leistet es auch bezüglich der Kreuzigungsstätte. Die *peregrinatio S. Silviae* kennt an dem Atrium zwischen Rotunde und Basilika ausser diesen beiden nur noch eine heilige Stätte, welche sie im Zusammenhang mit zahlreichen « *ad crucem* », « *post crucem* » oder « *ante crucem* » vor sich gehenden liturgischen Akten schlechthin als « das Kreuz » bezeichnet ¹. Man konnte kaum umhin, den auch bei Hieronymus ² und dem griechischen Biographen der jüngeren Melania ³ wiederkehrenden Ausdruck auf die Kreuzigungsstätte zu beziehen, die nach dem Zeugnis des *breviarius* ⁴ im Rahmen der Konstantinischen Anlage nicht in einen geschlossenen Raum einbezogen, sondern durch ein kostbares Prunkkreuz bezeichnet, von einem silbernen Gitter umgeben und höchstensfalls von einem durch vier Säulen getragenen Baldachin überdacht war. Aber eine blosser Kombination blieb dies immer, wenngleich das auf einem Felsenmassiv errichtete Prunkkreuz im Apsismosaik von S. Pudenziana zu Rom als ein beinahe urkundlicher Beleg für ihr Richtigkeit ins Feld geführt werden konnte. Durch das Typikon wird nunmehr die Identität des « Kreuzes » der *peregrinatio* mit dem, was uns im 5. Jahrhundert bei

¹ Die Stellen im Register Geyers 343 s. v. *ecclesia ad Crucem*, wo von der irrigen Auffassung ausgegangen wird, dass eine *ecclesia minor* hier schon im 4. Jahrhundert bestanden habe.

² *Liber contra Iohannem Hierosolymitanum cap. 11* (Migne P. 5. L. XXIII 363): *Nonne cum de Anastasi pergeretis ad Crucem.*

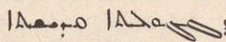
³ Cap. 36 (ed. Delehay *Analecta Bollandiana* XXII 27): καθ' ἑσπέραν δὲ μετὰ τὸ κλεισθῆναι τὴν ἁγίαν Ἀνάστασιν παρέμενον τῷ Σταυρῷ μέχρις ὅτε εἰσέρχοντο οἱ ψάλλοντες

⁴ *Itinera* rec. Geyer 153 f.: *Est ibi atrium grande ubi crucifixus est Dominus. In circuitu in ipso monte sunt cancellae argenteae, et in ipso monte genus silicis admoratur. Habet ostia argentea, ubi fuit crux Domini exposita, de auro et gemmis ornata tota, caelum desuper patente.*

Theodosius¹, dem *breviarius*² und in der Biographie Petrus des Iberers³ zuerst als « Berg » oder « Fels » der Kreuzigung entgegentritt, ausser jedem Zweifel gesetzt. Denn dieser durch Ausdrücke wie ἡ Ἁγία Κορυφή, τὸ Ἅγιον Κρανίον, ὁ Ἅγιος Γολγοθᾶς zunächst einmal im Allgemeinen mit völliger Sicherheit bestimmte Punkt nimmt hier für die Liturgie vollkommen die Stellung des « Kreuzes » im Bericht der Pilgerin des 4 Jahrhunderts ein. Wie die Palmenprozession sich in der *peregrinatio* nach einer « oratio ad crucem » auflöst⁴, so bewegt sie sich im Typikon ἕως τοῦ Ἁγίου Κρανίου⁵. Wie dort an allen Sonntagen des Jahres « ad crucem »⁶, so begiebt man sich hier vom Montag bis einschliesslich Donnerstag der Karwoche am Schluss des Ὁρθρος von der Ἀνάστασις unter Gesang εἰς τὸ Ἅγιον Κρανίον, um da durch das allgemeine Gebet den Frühgottesdienst zu beschliessen⁷. Wie dort an allen Ferialtagen « ad crucem »⁸, bewegt sich hier die nämliche Prozession am Palmsonntag auch am Schluss

¹ Cap. 7 (*Itinera rec.* Geyer 140 Z. 16–141 Z. 1): *In civitate Hierusalem ad sepulcrum Domini ibi est Calvariae locus; ibi Abraham obtulit filium suum holocaustum, et quia mons petreus est, in ipso monte, hoc est ad pedem montis ipsius fecit Abraham altario; super altare eminet mons, ad quem montem per gradus scalatur.*

² Vgl. soeben 238 Anmk 4.

³ 40 Z. 19 f. (Uebersetzung 43):  (Und nachdem sie zum Orte des heiligen Golgatha auf der Nordseite hinaufgestiegen waren).

⁴ Cap. 31 (*Itinera rec.* Geyer 84 Z. 11 f.): *fit denuo Oratio ad Crucem et dimittitur populus.*

⁵ 19 Z. 26: καὶ οὕτω πάλιν λιτανεύουσιν ἕως τοῦ Ἁγίου Κρανίου.

⁶ Cap. 24 (a. a. O. 74 Z. 5 f.): *Lecto ergo evangelio exit episcopus et ducitur cum ymnis ad Crucem et omnis populus cum illo.*

⁷ 41 Z. 2: καὶ ἀνέλθωμεν εἰς τὸ Ἅγιον Κρανίον ψάλλοντες. 59 Z. 7 f.: καὶ ἐξελθόντες εἰς τὸ Ἅγιον Κρανίον ψάλλομεν. 75 Z. 1: καὶ ἐξελθόντων κατὰ τὸ ἔθος εἰς τὸ Ἅγιον Κρανίον ψάλλονται στιχηρόν. 94 Z. 19: καὶ ἐξελθόντες τὸ Ἅγιον Κρανίον ψάλλομεν.

⁸ Cap. 24 (a. a. O. 72 Z. 28 ff.): *Et postmodum de Anastasim usque ad Crucem cum ymnis ducitur episcopus. simul et omnis populus vadet.*

der Vesper εἰς τὸ Ἅγιον Κρανίον¹. Wie dort « *ante crucem* »², so findet hier ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Κρανίου am Morgen des Karfreitags die Prozession der ἀκολουθία τῶν Ἁγίων Παθῶν ihr Ende³. Wie dort am nämlichen Platze « *ante crucem* » einige Stunden später « *ab hora sexta usque ad horam nonam semper sic leguntur lectiones aut dicuntur hymni, ut ostendatur omni populo, quia quicquid dixerunt prophetae futurum de passione Domini, tam per evangelia quam etiam per apostolorum scripturas factum esse* »⁴, so sind hier die Ἁγία Κορυφή und der Raum ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Κρανίου der Ort, an welchem die aus Gesang, prophetischen, apostolischen und evangelischen Lesungen gebildeten μεγάλοι ὥραι des Karfreitags abgehalten werden⁵. Zug für Zug entspricht sich da Alles.

Einen bedeutsamen Unterschied zwischen der *peregrinatio* und dem Typikon bezeichnet es sodann aber, dass in letzterem die Kreuzigungsstätte nicht mehr das einzige ausser Rotunde und Konstantinischer Basilika an das Westatrium anstossende Heiligtum ist. Ebenbürtig tritt bei einer Mehrzahl liturgischer Vorgänge neben sie die Ἁγία Φυλακή⁶. Petrus Diaconus erwähnt diesen « *carcer* » des Herrn, der

¹ 31 Z. 51: Καὶ οὕτως ἐξελθόντες εἰς τὸ Ἅγιον Κρανίον ποιοῦμεν λιτὴν.

² Cap. 36 (a. a. O. 87 Z. 11 f): *Sic deducitur episcopus a Gessemani usque ad portam et inde per totam civitatem usque ad Crucem.*

³ 137 Z. 7: Εὐθὺς λιτὴ ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Κρανίου ἔξω.

⁴ Cap. 37 (a. a. O. 89 Z. 14-19. Die Ortsangabe vorher Z. 2 ff.: *At ubi autem sexta hora se fecerit, sic itur ante Crucem*, bezw. schon am Schluss von Cap. 36 (87 Z. 25-28): *de hora enim sexta denuo necesse habemus hic omnes convenire in isto loco, id est ante Crucem, ut lectionibus et orationibus usque ad noctem operam demus.*

⁵ 148 Z. 2 f.: Καὶ τότε ἀναβαίνει ὁ πατριάρχης καὶ οἱ μοναχοὶ οἱ Σπουδαῖοι ψάλλουσιν εἰς τὴν Ἁγίαν Κορυφὴν τὰς ὥρας, und 147 Z. 16-20: Ὅφειλει οὕτως γίνεσθαι. ἵνα στήκουν οἱ μοναχοὶ τοῦ Ἁγίου Σάβα καὶ Χαρίτωνος καὶ τοῦ Ἁγίου Θεοδοσίου καὶ τῶν λοιπῶν μοναστηρίων ἔσωθεν τοῦ Ἁγίου Γολγοθᾶ ψάλλουν πρᾶξι φωνῇ καὶ ὁ πατριάρχης καὶ ὁ λοιπὸς κληρὸς ἔξωθεν, ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Κρανίου, ἵνα καὶ ἡμεῖς ψάλλωμεν αὐτόθι.

⁶ Vgl. die oben 233 f. Anmk. 7 bzw. 1 mitgeteilten Anweisungen für Prozessionen und Inzensationen.

seit den Kreuzzügen in keiner Beschreibung der Grabeskirche mehr fehlt, als nicht weit « *a medietate mundi* » gelegen¹. Da er aber im selben Atemzug die in die Umgebung des Heiligen Grabes gewiss erst nach der Zerstörung der Konstantinischen Basilika durch Hakim verlegten fiktiven Stätten der Geißelung und Dornenkrönung anführt, kann es keinem Zweifel unterliegen, dass er nicht mehr der guten alten Quelle folgt, welcher er wahrscheinlich seine Angaben über die « Weltmitte » selbst und den sie umgebenden « Garten » entnahm. Zur Vergleichung mit dem Typikon bleibt somit aus älterer Zeit hier nur Epiphanos². Ihm zu Folge lag die Ἀγία Φυλακή gegen Norden etwa symmetrisch zur Kreuzigungsstätte auf der anderen Seite des Ἀγίος Κωνσταντῖνος. Dies entspricht bereits genau der heutigen Lage des « Gefängnisses Christi », und es entspricht ebenso genau den im Typikon vorausgesetzten Verhältnissen. Denn wenn hier während der ἀγρυπνία vom Karfreitag zum Karsamstag und wiederum nach der Eucharistiefeier des Ostermontags eine Prozession die drei jenseits des Ἀγίος Κηπος der Ἀνάστασις gegenüberliegenden Heiligtümer aufsucht³, wenn man dieselben während der Ostervesper am Karsamstagabend feierlich inzensiert⁴, so gelangt man immer von der Kreuzigungsstätte, welche zunächst besucht wird, unmittelbar zum Ἀγίος Κωνσταντῖνος und sodann erst zur Ἀγία Φυλακή, von welcher aus man — vom Ostermontag abgesehen, an welchem die Prozession zur Sionkirche weiterzieht, — der Nordseite des Atriums entlang zur Ἀνάστασις zurückkehrt. Hier

¹ *Itinera rec. Geyer* 107 Z. 15 ff.: *Non longe autem a medietate mundi est carcer; ibi vero est alligatio, ibi prope et flagellatio ibique prope et spinis coronatio, ibi prope est dispoliatio et vestimenti divisio.*

² *Migne P. G. CXX* 261: καὶ πρὸς βορρᾶν τοῦ κήπου ἐστὶν ἡ φυλακή ὅπου ἦν ὁ Χριστὸς ὑποκλεισμένος καὶ Βαράββας. Καὶ μέσον τῆς φυλακῆς καὶ τῆς σταυρώσεως ἐστὶν ἡ πύλη τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου.

³ Vgl. oben 233 Anmk. 7.

⁴ Vgl. oben 234 Anmk. 1.

bestätigt das Typikon schon anderwärts Bezeugtes. Erstmals bezeugt es uns — einen Umstand, der allerdings in der Natur der Dinge lag und daher kaum einer ausdrücklichen Bezeugung bedurfte, — dass die Ἀγία Φυλακή nicht etwa nur eine bestimmte Stelle, an welcher man den Herrn während der Vorbereitungen zur Kreuzigung gebunden glaubte, sondern ein geschlossener Raum, eine Kapelle oder kleine Kirche, war. Nach der ἀκολουθία τῶν Ἀγίων Παθῶν befindet sich nämlich der Patriarch, anscheinend allein, in ihr, während Klerus und Volk vor ihr psallieren¹.

Die höchst eigenartige Zeremonie, um deren letzten Akt es sich dabei handelt, eine dramatische Darstellung der Kreuztragung, hat uns im gegenwärtigen Zusammenhang nicht zu beschäftigen. Lediglich ihr Ausgangspunkt ist hier von Interesse. Um es, vom Archidiakon « geschleppt », nach der Ἀγία Φυλακή zu tragen, entnimmt der Patriarch das « Holz des wahren Kreuzes » der Reliquienkapelle², welche durch den *breviarius*³ und den Anonymus von Piacenza⁴ als « *cubiculus* », « *cubiculum* », im Arculphischen Bericht⁵ als « *exedra* » bezeichnet wird. Wie für das Westatrium nennt uns das Typikon auch für sie nun den offiziellen Ausdruck. Sie hiess die Νικητήριος ἡ Ἀγγελική. Das Typikon giebt ferner ausdrücklich ihre Lage, und zwar als ὀπίσω τοῦ Ἀγίου Κρανίου, an. Das stimmt zu der Tatsache, dass auch die Verehrung der Kreuzreliquie am Karfreitag im 4 Jahrhundert laut der *peregrinatio*⁶ auf dem Platze « *post crucem* »

¹ 146 Z. 20 f.: καὶ μένει ὁ πατριάρχης εἰς τὴν Ἀγίαν Φυλακὴν καὶ ἡμεῖς ἔμπροσθεν αὐτοῦ ψαλλομεν.

² 145 Z. 12–16: καὶ τότε εἰσελεύσεται ὁ πατριάρχης καὶ ὁ ἀρχιδιάκωνος εἰς τὴν Νικητήριον τὴν Ἀγγελικὴν, ὀπίσω τοῦ Ἀγίου Κρανίου, καὶ λαμβάνει τὸν τίμιον σταυρὸν ἀπ' ἐκεῖθεν, καὶ βαστάζει αὐτὸν δεδεμένον ἐπὶ τῶν ὤμων αὐτοῦ καὶ δεῦτε οὐφάριν ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ σῦρει αὐτὸν ὁ ἀρχιδιάκων ἐπὶ τὴν Ἀγίαν Φυλακὴν.

³ *Itinera rec.* Geyer 153 Z. 4.

⁴ Cap. 20 (ebenda 172 Z. 12).

⁵ I 7 (ebenda 234 V. 16. 21).

⁶ Cap. 37 (*Itinera rec.* Geyer 88 Z. 5 f.): *Et sic ponitur cathedra episcopo post Crucem.*

stattfand. Wenn der Arculphische Bericht ¹ seine « *exedra* » als zwischen « *Golgothanam ecclesiam et Martyrium* » gelegen bezeichnet, so ist dies also näher dahin zu verstehen, dass die Reliquienkapelle mit einer Seite nach der Kreuzigungsstätte, mit einer anstossenden, nicht etwa mit der gegenüberliegenden nach der Längswand der Konstantinischen Basilika sah. Mit jener dritten Seite muss sie vielmehr das Ostatrium berührt haben, wenn der Anonymus von Piacenza ² sagen kann, dass sie « *in atrio ipsius basilicae* » liege. Mommert ³ hat sie prinzipiell richtig, aber sehr erheblich zu weit nach Westen angesetzt.

Unser allgemeiner Rundgang durch die Bauten am Heiligen Grabe ist beendet, wenn wir noch eine Marienkirche besprochen haben, die nach einer Stelle ziemlich im Anfang unseres Textes sich mit der Ἀνάστασις unmittelbar berührt haben muss ⁴. Es ist die Θεοτόκος τῶν Σπουδαίων, in welche sich diese Mönche in der Nacht zum Palmsonntag zur Feier des Ὁρθρος zurückziehen, nachdem sie in der Rotunde die ἀγρυπνία abgehalten haben. Zweifellos richtig hat Papadopoulos-Kerameus ⁵ diese Klosterkirche der Kirche des Muttergottesklosters gleichgesetzt, das nach Angabe des Russen Daniel ⁶ спудии иже протоκлуется тцание Богородичино (Σπουδή d. h. das Sichbeeilen der Heiligen Gottesgebärerin) hiess. Sehr zu Unrecht hat er aber in dieser weiterhin die 1030 von italienischen Handelsherrn aus Amalfi erbaute *Sancta Maria Latina (Maior)* erkennen wollen. Die Kirche der Amalfitaner war — hierüber ist kein Wort zu verlieren —

¹ I 7 (a. a. O. Z. 20).

² a. a. O. Z. 12.

³ *Die Heilige Grabeskirche* 196. 252 sowie in dem seinem Buche beigegebenen Rekonstruktionsplan.

⁴ 7 Z. 22-25: οἱ δὲ Σπουδαῖοι ἀναβαίνουσιν εἰς τὴν Θεοτόκον τῶν Σπουδαίων καὶ ψάλλουν ἐκτὶ τὸν κανόνα καὶ πᾶσαν ἀκολουθίαν, καθὼς ἐστὶν ὁ τύπος αὐτῶν.

⁵ In der Vorrede seiner Ausgabe 9'.

⁶ Ausgabe von Noroff 152. Uebersetzung 26.

das σπυδιή-Kloster bezeichnen sollte. Man wird statt 150 vielmehr 50 Sagenen zu lesen haben, nicht ganz den doppelten Durchmesser der Ἀνάστασις, die nach Daniel ¹ « 30 Sagenen lang und breit » ist. Unter Voraussetzung einer solchen Entfernung vom Kalvarienfelsen konnte das Kloster der Σπουδαῖοι noch im Südwesten sich mit der Ἀνάστασις berühren und links von der heutigen Kapelle der Jakobiten einen unmittelbaren Zugang zu ihr bieten. Auch die von Daniel ² angegebene Entfernung von 200 Sagenen bis zum « Turm Davids » d. h. bis zur Zitadelle stimmt von hier aus ungefähr. Die Θεοτόκος τῶν Σπουδαίων wird an dieser Stelle mit der « sanctae Mariae matris Domini quadrangulata ecclesia » zu identifizieren sein, die im Arculphischen Bericht ³ « rotundae ecclesiae saepius memoratae, quae et Anastasis, hoc est resurrectio vocitatur, quae in loco dominicae resurrectionis fabricata est, a dextera cohaeret parte ». Kaum ernstlich gegen diese Identifikation kann die Planskizze des Adamnanus ins Feld geführt werden, welche allerdings die Marienkirche südöstlich neben die Kreuzigungsstätte setzt. Denn sie widerspricht dem Wortlaut des Textes, den sie illustrieren soll, und der die Muttergotteskirche vielmehr in den engsten Zusammenhang mit der Auferstehungsrotunde bringt. Dagegen fällt in günstigem Sinne, denke ich, erheblich das Zeugnis Saewulfs ⁴ ins Gewicht, nach welchem die « extra portam ecclesiae Sancti Sepulchri ad meridiem » gelegene Marienkirche, doch

¹ Uebersetzung 21: *L'église de la Resurrection a, comme nous l'avons dit, une forme ronde, d'un très bel aspect, ayant 30 sagènes tant en long qu'en large.*

² Uebersetzung 27: *On compte de cet endroit jusqu'à la tour de David et sa maison, 200 sagènes.*

³ (Itinera rec. Geyer 232 Z. 22-238 Z. 3).

⁴ Ed. Michel-Wright 362: *Extra portam ecclesiae Sti Sepulchri ad meridiem est ecclesia Stae Mariae. . . . et Assirii dicunt ipsam beatam Dei Genitricem in crucifixione filii sui Domini nostri stare, in eodem loco altare est eiusdem ecclesiae.*

zweifellos die Arculphische, beziehungsweise deren Nachfolgerin nach der Zerstörung durch Hakim und der Restauration durch Konstantinos Monomachos, in der Tat nach einer gewissen Auffassung den Standort der allerseligsten Jungfrau während der Kreuzigung bezeichnen sollte.

II. Die Basilika, die Rotunde der Ἀνάστασις, die Kalvarienkirche.

Irgendwelche Aufschlüsse über Grösse, Orientation, Eingänge oder Inneneinrichtung der Θεοτόκος τῶν Σπουδαίων, der Νικητήριος ἡ Ἀγγελικὴ und der Ἀγία Φυλακὴ vermittelt das Typikon nicht. Höchst wertvolle Spezialerkennntnisse lassen sich aus ihm dagegen bezüglich des Ἁγίος Κωνσταντῖνος, der Kreuzigungsstätte und der Ἀνάστασις noch gewinnen.

Den ersten Rang nimmt — das ist von fundamentaler Bedeutung — auch hier wie in der *peregrinatio S. Silviae* die Konstantinische Basilika ein, die als das Καθολικόν, als die eigentliche Kathedrale Jerusalems, ja auch noch bei Moses Kagankatvatsi bezeichnet wird¹. Im 4 Jahrhundert hatte man den Ὁρθρος an den Wochentagen in der Ἀνάστασις, am Sonntag dagegen in der Basilika abgehalten². Im Typikon besteht das nämliche Verhältniß für die eucharistische Liturgie. Sie wird am Palmsonntag im Ἁγίος Κωνσταντῖνος gefeiert³, an den Ferialtagen der Osterwoche gleich den Προηγιασμένα am Mittwoch der Karwoche in der Ἀνάστασις⁴. Der Ostersonntag mit seiner Feier der Eucha-

¹ Bei Bain 347. Vgl. oben 232 Anmk. 2: *chief church*.

² Vgl. *peregrinatio* Cap. 24 und 25. Der Unterschied wird zu Anfang des letzteren Kapitels (*Itinera rec. Geyer* 74 Z. 16 f.) ausdrücklich hervorgehoben: *quia dominica dies est, et proceditur in ecclesia maiore, quam fecit Constantinus*.

³ 23 Z. 29 f.: Ἡ σύναξις τῆς λειτουργίας τοῦ ἁγίου Ἰακώβου γίνεται εἰς τὸν ναὸν τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου.

⁴ 211 Z. 29 f. (am Ostermontag): Ἡ δὲ θεία λειτουργία τελεῖται εἰς τὴν Ἀγίαν Ἀνάστασιν. 80 Z. 4 f. (am Mittwoch in der Karwoche vor den Προηγιασμένα): εὐθὺς λιτὴ ἐπὶ τὴν Ἀγίαν Ἀνάστασιν.

ristie auf dem Grablager des "Αγιος Τάφος selbst ¹ macht offenbar nur eine leicht verständliche Ausnahme von der Regel. Als etwas Ausserordentliches, doch offenbar diese Tage Auszeichnendes wird es hervorgehoben, dass am Montag und Mittwoch der Karwoche Non und Vesper ἐν τῷ ναῷ τοῦ Ἀγίου Κωνσταντίνου gebetet werden ². Die Weihe des Chrisma am Gründonnerstag findet im "Αγιος Κωνσταντῖνος oder in der Kirche auf Sion statt ³. Die letztere ist die eigentliche Stationskirche des Gründonnerstagabends. Die Rechte des ersteren müssen ihr gegenüber diejenigen der Kathedrale sein. Die Ἀνάστασις kommt nicht in Frage. Wie am Gründonnerstag der Stätte des Heiligen Abendmahles gegenüber behauptet sich der "Αγιος Κωνσταντῖνος in der Osternacht derjenigen der Auferstehung gegenüber als der Ort, an welchem von Rechts Wegen die Pontifikalfunktionen statt zu finden hätten. In ihn begiebt man sich prozessionsweise mit dem neuen Heiligen Feuer ⁴. Von ihm aus betritt der Patriarch das Baptisterium zur Spendung der Taufe ⁵. Hierher kehrt er nach dieser zurück und beginnt den eucharistischen Gemeindegottesdienst ⁶. Wenn er sich nach den Schriftlesungen in die Ἀνάστασις begiebt, um am Heiligen Grabe die Feier der Eucharistie aufs neue zu beginnen, so wird dies noch so sehr als etwas Sekundäres, im letzten Grunde Ungehöriges empfunden, dass der πρωτοπαπᾶς

¹ Vgl. oben 234 Anmk. 2.

² 43 Z. 7 f.: Τῇ ἁγία καὶ μεγάλῃ Δευτέρᾳ ἑσπέρας ψάλλομεν τὴν θ' ὥραν ἐν τῷ ναῷ τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου.

³ 99 Z. 2 f.: Ἐνθὺς ὁ πατριάρχης εἰς τὴν ἁγίαν Σιών ἢ εἰς τὸν Ἅγιον Κωνσταντῖνον, ἵνα ἁγιάσῃ τὸ μύρον.

⁴ 184 Z. 22-36: καὶ τότε ἄφει ἐκ τοῦ ἁγίου φῶς καὶ δίδει εἰς τὸν ἀρχιδιάκονον, καὶ ὁ ἀρχιδιάκονος τῷ λαῷ καὶ μετὰ τοῦτο εὐγένηι ὁ πατριάρχης καὶ οἱ σὺν αὐτῷ, ψάλλοντες στιχηρὸν ἤχου α'. Ἐξθὺς λιτῇ εἰς τὸν Ἅγιον Κωνσταντῖνον.

⁵ 186 Z. 22 f.: Εἶτα δίδει εὐχὴν ὁ πατριάρχης καὶ ἀνέρχεται ἐν τῷ Φωτιστηρίῳ, ἵνα βαπτίσῃ.

⁶ 186 Z. 23 f.: καὶ πάλιν ὑποστρέφει εἰς τὸν Ἅγιον Κωνσταντῖνον καὶ ἀρξεται ἡ λειτουργία.

im "Αγιος Κωνσταντῖνος zurückbleiben muss, um die vom Patriarchen abgebrochene Eucharistiefeier zu Ende zu führen¹. Ist aber der "Αγιος Κωνσταντῖνος noch immer die vornehmste liturgische Stätte Jerusalems, so ist er auch noch immer die grosse Basilika der Tage Konstantins selbst. Dass das Typikon in jedem Falle die Zeit nach der Restauration des Modestus im Auge hat, muss nach der Entwicklungsstufe der Liturgie, die es vertritt, von vornherein angenommen werden. Wir werden alsbald auch unter dem archäologischen Gesichtspunkt den stringenten Beweis dafür erhalten. Strzygowski hat sich also — diesmal mit Mommert zusammengehend — geirrt, wenn er² annimmt, dass Modestus nur ein kleines Kreuzauffindungsheiligtum in den Ruinen der grossen Konstantinischen Basilika hergerichtet habe. Nicht schon das Jahr 614, sondern erst das Jahr 1010 hat diese zerstört. Nicht schon Modestus, sondern erst Konstantinos Monomachos hat an ihre Stelle einen kümmerlichen Notbau über der Helenakapelle gesetzt. Die Assumptionisten haben dies in ihrem *Guide* mit Recht angenommen. Beweisen lässt es sich erst auf Grund des Typikons.

Dieses widerlegt auch ein zweite irrige Aufstellung Strzygowskis³. Sie betrifft die Orientierung und die Lage des Schiffes der Konstantinischen Basilika. Ueber dem Ort der Kreuzauffindung war dieselbe gebaut. Das bezeugen alle Quellen, und es bezeugt es ausdrücklich auch wieder das Typikon⁴. Die Helenakapelle muss mithin ihre Unterkirche gebildet, über dieser sich ihr Altar erhoben haben. Strzygowski hat nun angenommen, dass von dieser aus die Apsis

¹ Vgl. oben 254 Anmk. 2.

² *Orient oder Rom*. 143 f.

³ ebenda 139.

⁴ 23 Z. 30 f.: εἰς τὸν ναὸν τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου, ἐν ᾧ εὗρέθη ὁ τίμιος καὶ ζωοποιὸς σταυρὸς τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

sich nach Osten zu angeschlossen, das Schiff der Basilika sich von ihrem Altar aus nach Westen erstreckt und ihre Fassade der Ἀνάστασις gegenüber in einer Flucht mit der heute rechts die Südfassade der Grabeskirche begrenzenden Risalitkante gelegen habe. Ebenso zahlreiche als gewichtige Momente machten sich schon bisher gegen diese Auffassung geltend. Die Anlage der grossen Propyläen und eines zweiten Atriums im Osten, die ganze Beschreibung der Konstantinischen Bauten durch Eusebios, ihre Darstellung auf der Madabakarte, der Umstand, dass man zur Zeit Petrus des Iberers, vom Damaskustor kommend, zuerst zur Basilika und dann erst zur Auferstehungsrotunde gelangte¹, die andere Tatsache, dass zur Zeit des Porphyrios von Gaza die im Osten zu den Propyläen hinaufführenden Treppenstufen diejenigen des Μαρτύριον hiessen², das Alles lässt sich besser oder überhaupt nur verstehen, wenn man mit Mommert³ die Hauptfassade der Basilika im Osten ansetzt. Was wir sodann von Konstantinischen Basiliken noch näher kennen, das liegt in Rom, und hier ist es Alles mit Apsis im Westen und Eingang im Osten orientiert: der Lateran, die alte Peterskirche, *San Paolo fuori le mura* vor Theodosius und Honorius, *San Lorenzo* vor der Vereinigung mit der heute das Schiff der Kirche bildenden Marienkirche. Endlich wird die Lage der Apsis im Westen auch für die Basilika zu Jerusalem durch den *breviarius*⁴ ausdrücklich bezeugt. Die Assumptionisten hat-

¹ Vgl. die oben 232 Anmk. 5. angeführte Stelle. Der monophysitische Heilige kommt auf einem Rundgang an den heiligen Stätten Jerusalems und seiner Umgebung dort von der Kirche des hl. Stephanus, also vom heutigen Damaskustore her.

² Vgl. oben 231 Anmk. 4: *in gradibus martyrii*:

³ Vgl. den Rekonstruktionsplan am Schlusse seines Buches. Allerdings fallen für ihn Anastasisrotunde und Basilika eben in einen Gesamtbau zusammen und nur dessen Fassade sieht nach Osten. Was er « die Basilika im engeren Sinne » nennt, ist doch wieder nach Westen orientiert.

⁴ *Itinera rec.* Geyer 153 Z. 4 f.: *Et inde intras in ecclesiam sancti Constantini. Magna ab occidente est absida.*

ten unter diesen Umständen allen Grund in ihren Rekonstruktionsplan der Konstantinischen Bauten die Basilika in einer der von Strzygowski vorgeschlagenen gerade entgegengesetzten Orientierung aufzunehmen, bei welcher die Apsis zwischen Helenakapelle und Ἀνάστασις zu liegen kommt.

Entscheidend ist nun wieder das Typikon, zunächst in mittelbarer Weise. Wenn man sich der zwingenden Bedeutung des vom *breviarius* gegen Strzygowski abgelegten Zeugnisses entziehen wollte, so musste man bei ihm einfach ein Flüchtigkeitsversehen, eine Verwechslung von West und Ost, annehmen. Diese ohnehin sehr prekäre Annahme verbietet sich dem Typikon gegenüber vollends. Wir sahen, dass dies, indem es sie ὀπίσω τοῦ Ἁγίου Κραυτοῦ legt, uns nötigt die Reliquienkapelle bis an das Ostatrium heranzurücken, wenn anders sie, wie der Anonymus von Piacenza es fordert, überhaupt an ein Atrium stoßen soll. Nun lag sie aber nach dem *breviarius*¹ genauer « *in introitu basilicae ipsius ad sinistram partem* », und der letzte Teil dieser Angabe trifft sicher zu. Für den von den Propyläen her in den gesamten Gebäudekomplex Eintretenden lag sie, wie wir sie ansetzen müssen, tatsächlich zur Linken. Der *breviarius* ist mithin wirklich vom Osten her auch in die « *basilica* » selbst eingetreten — durch ihr Hauptportal natürlich, denn nur dies kann durch « *in introitu* » schlechthin bezeichnet sein —. Er hat ihre Apsis also wirklich im Westen gesehen und sich mithin keinerlei Schreibfehlers schuldig gemacht. Aber auch unmittelbar bezeugt das Typikon, dass Hauptportal und Fassade der Konstantinischen Basilika in Osten lagen. Die Palmenprozession zieht am Morgen des Palmsonntags, von Bethanien zurückkehrend, also von Osten kommend, durch die βασιλική πύλη des Ἁγίου Κωνσταντῖνος in den ναός d. h. in das Schiff desselben ein und durch dieses weiter bis zur Kreuzigungs-

¹ a. a. O. Z. 3 f.

stätte und in den "Ἅγιος Κῆπος" ¹. Eine unzweideutigere Angabe ist kaum denkbar. Die Risalitkante in der heutigen Südfassade kann bei der ganzen Frage überhaupt nicht mehr in Betracht kommen, sobald einmal feststeht, dass die Längenausdehnung der Konstantinischen Basilika bei der Restauration des Modestus keine Beschränkung erlitt, weil ja die s. g. « Bogen der Heiligen Jungfrau » d. h. die Reste der Nordhalle am Atrium des Modestus, wenn auch nur wenig, aber eben doch tatsächlich über die Flucht jener Risalitkante nach Osten hinausgreifen, die Ostgrenze des Atriums also in keinem Fall in dieser Flucht gelegen haben kann.

Dass aber wirklich die im Typikon vorausgesetzten Verhältnisse diejenigen der Zeit nach Modestus sind, ergibt sich aus der Gestalt, welche die Kreuzigungsstätte in ihrem Rahmen angenommen hat. Eine Kirche, welche über ihr erstmals der Arculphische Bericht ² erwähnt, hat hier bis zur Katastrophe von 614 nicht gestanden. Das Schweigen des arabischen und des georgischen Textes über die Persereroberung bezüglich einer solchen ist schlechthin beweisend. Das Typikon seinerseits aber kennt eine Kalvarienkirche. Es lässt uns sogar ein recht anschauliches Bild derselben gewinnen.

Alles kommt hier auf eine reinliche Sonderung und ein richtiges Verständnis der Ausdrücke 'Ἀγία Κορυφή, "Ἅγιος Γολγοθᾶς und "Ἅγιον Κρανίον an. Sie sind keineswegs Synonyma, wie es vielleicht auf den ersten Blick scheinen könnte. Auf die 'Ἀγία Κορυφή steigt man hinauf ³. Sie ist, was ja im Worte selbst liegt, die obere Fläche des « *mons* »

¹ 10 Z. 24-26: μέγχις οὗ ἔλθωσιν εἰς τὴν βασιλικὴν πόλιν τοῦ Ἁγίου Κωνσταντίνου καὶ εἰσελεύσονται εἰς τὸν ναόν· καὶ οὕτω πάλιν λιτανεύουσιν ἕως τοῦ Ἁγίου Κρανίου εἰς τὸν Ἅγιον Κῆπον.

² I 5 (*Itinera rec. Geyer* 223 Z. 4-17). *De illa ecclesia, quae in Calvariae loco constructa est.*

³ 147 Z. 2f.: Καὶ τότε ἀναβαίνει ὁ πατριάρχης. . . . εἰς τὴν Ἁγίαν Κορυφὴν.

der abendländischen Pilgerberichte. Ein Ort von erhöhter Lage ist auch, wenigstens zum weitaus grössten Teil, der "Αγιος Γολγοθᾶς, da auch mit Bezug auf ihn von einem Hinaufsteigen gesprochen wird¹. Aber er ist zugleich ein geschlossener Raum, eine Kirche, da man sich in ihm befinden kann², und er ist näherhin eine Kirche von sehr erheblichen Dimensionen, da bei der Feier der μεγάλοι ὧραι des Karfreitags die Mönchsfamilien der drei grossen Lauren der Heiligen Sabas, Chariton und Theodosios in ihm versammelt sind³. Auf gleichem Boden mit dem Flur des "Αγιος Κῆπος liegt hingegen das "Αγιον Κρανιον. Wo es genannt wird, handelt es sich nie um ein Hinaufsteigen. Man geht nur zu ihm oder ist vor ihm⁴. Aber man geht auch in es hinein⁵. Ja, während der Patriarch am Gründonnerstagabend in der Sionkirche die Liturgie feiert, feiert sie gleichzeitig der πρωτοπαπᾶς im "Αγιον Κρανιον⁶. Auch es ist ein geschlossener Raum mit einem Altar. Selbst der Platz unmittelbar vor ihm ist innerhalb eines Gebäudes. Die σολέα einer Kirche d. h. der Platz auf welchem der Priester oder Bischof bei der μεγάλη εἰσοδος der Liturgie Halt macht, bevor er in den Altarraum eintritt, scheint vor ihm zu liegen⁷. In jedem

¹ 184 Z. 4 f.: καὶ ἀναβαίνουνσιν εἰς τὸν "Αγιον Γολγοθᾶν μετὰ τὸ θυμιάσαι κατῶθεν.

² 147 Z. 18: ἔσωθεν τοῦ "Αγίου Γολγοθᾶ.

³ Vgl. oben 240 Anmk. 5.

⁴ Vgl. ἔμπροσθεν τοῦ "Αγίου Κρανίου 21 Z. 13 96 Z. 2. 5 f. 137 Z. 7. 147 Z. 19 f.

⁵ Vgl. die oben 233 Anmk. 7 angeführten Stellen über Prozessionen u. A. auch εἰς τὸ "Αγιον Κρανιον.

⁶ 105 Z. 18 ff.: καὶ ὑπομένουσιν ἐκεῖ ὁ πρωτοπαπᾶς καὶ ἱκανοὶ κληρικοὶ, ἵνα λειτουργήσωσιν εἰς τὸ "Αγιον Κρανιον.

⁷ 95 Z. 34-36 Z. 2: Καὶ οὕτως ἀναγινώσκει ὁ τέταρτος τῶν πρεσβυτέρων τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον ἔμπροσθεν τοῦ "Αγίου Κρανίου. So am Gründonnerstag. Entsprechende Evangelienverlesungen am Montag und Mittwoch in der Karwoche finden aber εἰς τὸ μέσον τῆν σολέαν, ἐν τῷ μέσῳ τῆς σολέας statt. Vgl. 43 Z. 2. 76 Z. 25. Es liegt doch nahe, anzunehmen, dass wie an jenen Tagen in der Grabesrotunde (bezw. der Konstantinischen Basilika?) so auch am Donnerstag ἔμπροσθεν τοῦ "Αγίου Κρανίου der Lesende auf einer σολέα stehe.

Falle wird es bei der ἀκολουθία τῶν Ἁγίων Παθῶν ausdrücklich hervorgehoben, dass man aussen vor dem Ἁγίον Κρανίον sei¹. Das setzt die Möglichkeit des Gegenteils voraus. Das Ἁγίον Κρανίον ist offenbar eine mit dem Ἁγίος Κῆπος auf gleichem Niveau befindliche Unterkirche des Ἁγίος Γολγοθᾶς, in dem man mit schlechtthiniger Sicherheit die « *Golgothana ecclesia* » oder « *Golgothana Basilica* » des Arculphischen Berichts wiedererkennt. Es ist wesentlich bereits die heutige Adamkapelle, welche als erster Zeuge wiederum Arculph² uns kennen lehrt, wenn wir in seinem von Adamnanus aufgezeichneten Reisebericht lesen, dass in der Kalvarienkirche « *quaedam in petra habetur excisa spelunca infra locum dominicae crucis, ubi super altare pro quorundam honoratorum animabus sacrificium offertur, quorum corpora interim in platea iacentia ponuntur ante ianuam eiusdem Golgothanae ecclesiae, usquequo finiantur illa pro ipsis defunctis sacrosancta mysteria* ». Auch hier haben wir eine Kapelle mit Altar zur Feier der Eucharistie, auch hier offenbar eine mit der « *platea* » des Atriums auf gleichem Niveau gelegene Kapelle. Der Russe Daniel hebt den letzten Zweifel, wenn er³ die Kapelle im Golgothafelsen ausdrücklich als Κρανίον (Kranion) dem über ihr gelegenen Γολγοθα (Golgotha) gegenüberstellt. Er gebraucht genau die Terminologie des einheimischen liturgischen Dokuments.

Die Fassade der Kalvarienkirche kann sich nur wenige Schritte vor dem Eingang zum Ἁγίον Κρανίον erhoben haben, wenn einerseits, was Daniel und das Typikon bezeugen, der Raum zwischen Κρανίον und dem Eingang der Kirche so wenig ins Gewicht fiel, dass man die Gesamtkirche und den Raum über dem Κρανίον geradezu identifizierte, und wenn andererseits zwischen Γολγοθᾶς und Ἀνάστασις Platz

¹ 137 Z. 7: Εὐθὺς λιτὴ ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Κρανίου ἔξω.

² I 5 (*Itinera rec. Geyer* 233 Z. 11 16).

³ 151 (Uebersetzung 23).

für die von Arculph bezeugte Aufbahrung von Leichen und für die vom Typikon vorgesehene letzte Station der ἀκολουθία τῶν Ἀγίων Παθῶν blieb. Wesentlich in der Flucht der heutigen Ballustrade der Golgothaempore wird man die Westseite der Golgothakirche des Modestus ansetzen müssen. Ihre Südseite wird etwa in die Flucht der heutigen Südfassade gefallen sein. Bezüglich ihrer Ausdehnung nach Norden und Osten ergibt sich wieder aus dem Typikon ein wertvoller Aufschluss. Die Konstantinische Basilika mit Apsis im Westen hat sich nach dem Westatrium zu ursprünglich gewiss durch zwei symmetrisch zur Apsis angeordnete Türen von ihren Seitenschiffen aus geöffnet. Die Nordfassade von *Santa Maria Maggiore* in Rom giebt hievon heute noch etwa ein Bild. Ja sie steht vielleicht unter faktischem Einfluss des Konstantinischen Baues in Jerusalem. Nun kennt das Typikon einerseits nur mehr eine einzige Tür des Ἀγίος Κωνσταντῖνος auf den Ἀγίος Κῆπος¹. Andererseits erreicht die Palmenprozession diesen letzteren, vom Ἀγίος Κωνσταντῖνος kommend erst nachdem sie zuvor zum Ἀγίον Κρανίον gelangt ist². Die beiden Tatsachen lassen sich nur verstehen, wenn man annimmt, das nur noch aus dem nördlichen Seitenschiff der Konstantinischen Basilika sich unmittelbar eine Türe nach dem Westatrium öffnete, die Westwand des südlichen Seitenschiffes dagegen an die Ostwand des Ἀγίος Γολγοθᾶς stiess und hier eine direkte Verbindung zwischen der alten und der neuen Basilika bestand. Dieser Art wird einerseits nach Norden wohl noch der Raum des heute zwischen « Golgotha » und dem griechischem Καθολικόν gelegenen Teiles des romanischen Chorumgangs in die Kalvarienkirche des Modestus gefallen sein und ihr Abschluss nach Osten merklich hinter der heutigen östli-

¹ Vgl. die einzige πύλη τοῦ ναοῦ in der oben 234 Anmk. 4 angeführten Stelle 49 Z. 8 ff.

² Vgl. oben 239 Anmk. 5.

chen Wand der Adam- und Golgothakapelle gelegen haben. Nur so erhalten wir auch einen Bau, der für die Mönchschöre, welche das Typikon am Karfreitag in ihm psallieren lässt, den nötigen Platz bot und den auch so noch stark rhetorischen Ausdruck « *pergrandis ecclesia* » im Arculphischen Bericht einigermassen rechtfertigt.

Wir wenden uns schliesslich der 'Ανάστασις zu. Das Typikon nennt uns zunächst zwei Portale derselben mit Namen: die Βασιλική πύλη¹ und eine πύλη τῶν Μυροφόρων². Die Letztere lag gegen Nordosten. Denn man erreicht die 'Ανάστασις bei ihr, wenn man vom "Αγιος Κωνσταντῖνος über die 'Αγία Φυλακή, also an der Nordseite des "Αγιος Κῆπος, herkommt.

Wichtiger ist indessen, was man bezüglich der Raumverteilung im Inneren der Rotunde, bezüglich ihrer Anpassung an die Bedürfnisse des vollentwickelten Kultus der griechischen Kirche lernt. Viererlei wird hier ausser der Aedicula des "Αγιος Τάφος genannt: τὰ Κατηχουμένα, der "Αμβων, das "Αγιον Βῆμα und das Σύνθρονον des Patriarchen und seines Klerus.

Die Κατηχουμένα sind ein erhöhter Ort. Patriarch und Klerus steigen in der Nacht zum Palmsonntag in sie hinauf und bleiben hier, während die drei letzten ᾠδαί des Kanons gesungen werden³. Man erkennt in ihnen sofort die von Clermont-Ganneau⁴ einen Augenblick so schmählich misskannten Ματρωνεῖα der 'Ανάστασις wieder, von welchen der Bericht über die Eroberung Jerusalems durch die Perser

¹ 190 Z. 3 ff.: Καί οὕτως ἕως οὗ ἔλθωμεν εἰς τὴν Βασιλικὴν Πύλην τῆς 'Αγίας 'Αναστάσεως.

² 184 Z. 6 ff.: ἕως οὗ ἔλθωσιν εἰς τὴν πύλην τῆς 'Αγίας 'Αναστάσεως ἢ καλεῖται ἡ Πύλη τῶν Μυροφόρων.

³ 12 Z. 24 ff.: καὶ ἄρχονται ψάλλειν τὰς τρεῖς ᾠδὰς· ὁ δὲ πατριάρχης καὶ ὁ κληρὸς ἀναβαίνει εἰς τὰ Κατηχουμένα ἕως ἀπολύει.

⁴ *Recueil* 158. Das Richtige ist nachträglich 404 erkannt.

redet¹, die umlaufende Gallerie zwischen den Pfeilern und der Wand der Rotunde. Bezüglich der Stelle des "Αμβων gewinnen wir einen Anhalt, wenn wir beachten dass er nicht nur der Standort des Diakons bei der Katechumenen-entlassung und der Verlesung des Evangeliums², sondern mindestens gelegentlich auch derjenige des Sängerchores³ ist. Als solcher muss er sich wie der Ambon von *San Clemente* zu Rom an den im allgemeinen den Sängern vorbehaltenen Raum angeschlossen haben, welchen unser Text als Χορός bezeichnet⁴. Um zu diesem ihrem regelmässigen Standorte zu gelangen, müssen nun aber die Sänger, wenn man, in Prozession vom "Αγιος Κωνσταντῖνος kommend, die 'Ανάστασις betritt, erst um den "Αγιος Τάφος herumziehen⁵. Auch der "Αμβων liegt also hinter diesem, an der Stelle der heutigen koptischen oder auf dem Platz zwischen ihr und der jakobitischen Kapelle. In der Tat muss hier ein zur Abhaltung liturgischer Offizien geeigneter Raum sich befunden haben. Die ἀγρυπνία in der Nacht vom Karfreitag zum Karsamstag wird hier gehalten⁶, die Ostervesper am Karsamstagabend hier begonnen⁷. Die Rezitation ganzer Offizien auf dem « Ambon » ist in griechischem Kultus nichts Unerhörtes. Beispielsweise der "Ορθρος des Epiphaniiefestes

¹ Clermont-Ganneau 148: مطرونيات القيامة (*Mtroûnijât de la Résurrection*). Koikylides η': 'Εν τῷ τῆς ἀναστάσεως τόπῳ τῆς Πατρονίχης, wo dem georgischen Uebersetzer etwas wie *Ματρωνικά* vorgelegen haben muss.

² 201 Z. 27 ff.: Δείον γινώσκειν ὅτι ὁφείλει ὁ πατριάρχης ἀναγινώσκειν τὸ εὐαγγέλιον τοῦτο ἐν τῷ συνθρόνῳ αὐτοῦ, καὶ ὁ ἀρχιδιάκων ἐπὶ τὸν ἄμβωνα.

³ 192 Z. 9: Καὶ εὐθὺς ἀναβαίνουνσιν οἱ ψάλται ἐπὶ τοῦ ἄμβωνος. 203 Z. 9 f.: Καὶ μετὰ τὴν εὐχὴν ταύτην ἵστανται οἱ ψάλται ἐπὶ τοῦ ἄμβωνος, ψάλλοντες τὸ « Εἰ καὶ ἐν τάφῳ κατῆλθες ».

⁴ 12 Z. 24: ἕως οὗ ἐλεύσονται εἰς τὸν Χορόν.

⁵ 126 Z. 23 f.: Οἱ ψάλται γυρίζονται τὸν πανάγιον καὶ ζωοποιόν Τάφον, ἕως οὗ u. s. w.

⁶ 161 Z. 26 f.: Ἐρχονται οἱ μοναχοὶ οἱ Σπουδαῖοι καὶ ἄρξονται ὀπίσω τοῦ ζωοποιοῦ καὶ παναγίου Ταφου ἄνευ φωνῆς.

⁷ 179 Z. 23 ff.: καὶ τότε ἄρξονται τὸ ἑσπερινὸν ὀπισθεν τοῦ Ἀγίου Τάφου ἐν γαληνότητι.

wurde in 10 Jahrhundert zu Konstantinopel ἐν τῷ ἄμβωνι der Hagia Sophia abgehalten ¹.

Es bleiben das Ἅγιον Βῆμα und das σύνθρονον. Der erste Ausdruck bezeichnet den erhöhten Altarraum, der im basilikalischen Schema am Ende des ναός liegt und von diesem durch das τέμπλον, die im Laufe der Zeit zur Bilderwand entwickelte Schranke, getrennt wird, der zweite den bei jenem Schema dahinter in die eigentliche Apsis rückenden Thron des Bischof mit den ihn flankierenden Sitzen der Presbyter. Auch in der Ἀνάστασις muss das σύνθρονον irgendwie innerhalb des βῆμα gelegen haben, da der Patriarch durch dieses zu ihm gelangt ². Das Βῆμα selbst aber lag hier in der Mitte des Baues, so dass die Aedicula des Heiligen Grabes sein Zentrum bildete. Die Sache ist sicher, so sehr sie denjenigen Verhältnissen entgegengesetzt ist, die nach der Monomachischen Restauration der Higenos Daniel antraf ³. In einem Moment, in welchem der gesamte Klerus in das βῆμα eingetreten ist, können drei Diakone unmittelbar vor dem Heiligen Grabe singen ⁴. Rechts und links neben dieses treten während des Ὁρθρος des Ostersonntags die beiden Frauen, welche die mit Spezereien zum Grabe kommenden Marien darstellen, nachdem sie in das βῆμα eingetreten sind ⁵. Innerhalb des letzteren und zu beiden Seiten desselben lag also mindestens der Raum vor dem Ἅγιος Τά-

¹ Nach der Hs. Ἅγιου Σταυροῦ 40 fol. 81 v^o: τελεῖται ὁ ὄρθρος ἐν τῷ ἄμβωνι.

² 176 Z. 19-22: εὐθὺς ἄρχεται ὁ πατριάρχης σὺν τῷ κλήρῳ, ποιοῦσιν εἴσοδον εἰς τὸ Ἅγιον Βῆμα, καὶ ἀναβαίνει ὁ πατριάρχης εἰς τὸ σύνθρονον καὶ γίνεται καθέδρα.

³ Zu seiner Zeit schloss in der Richtung des heutigen « Kaiserbogens » eine Ostapsis sich an die Rotunde des Ἀνάστασις an und in dieser lag - der Aedicula des Heiligen Grabes gegenüber - als Mittelpunkt des Ἅγιον Βῆμα der Altar. Vgl. Ausgabe von Noroff 150. Uebersetzung 18.

⁴ 176 Z. 26 f. (nach der soeben Anmk. 2 angeführten Stelle): Καὶ μετὰ τοῦτο ψάλλουσι τρεῖς διάκονοι τὰ ἐπακουστά ἔμπροσθεν τοῦ Ἅγιον Τάφου.

⁵ 179 Z. 7-15: Καὶ εὐθὺς ἐλεύσονται οἱ β' διάκονοι μετὰ τὰ θυμάματα καὶ ὑποδιάκονοι β' μετὰ τὰ β' μανουάλια ἔμπροσθεν αὐτῶν ἕως εἰσελεύσονται εἰς τὸ Βῆμα.... ὁμοίως καὶ αἱ β' μυροφόροι εἰσελθοῦσαι ὀπίσω τῶν β' διακόνων.... καὶ στήκουσι οὕτως ἢ μία εἰς τὰ δεξιά τοῦ ζωοποιοῦ Τάφου καὶ ἡ ἑτέρα εἰς τὸ ἀριστερόν.

ρος. Höchstens die Rückwand der Aedicula könnte in die vierte Schranke des βῆμα gefallen sein. Nun erkennen wir dieses aber unschwer auch bereits in der *peregrinatio S. Silviae* wieder. Die « *cancelli* », in welche hier der Bischof eintritt, um zur « *spelunca* » des Heiligen Grabes zu gelangen¹, sind offenbar nichts Anderes als das βῆμα und ναός scheidende τέμπλον. Ein letztes Mal berührt sich das Typikon noch unmittelbar mit der Quelle des 4. Jahrhunderts. Andererseits bezeugt neben dem Typikon auch Sophronios noch nach 614 das βῆμα in der Mitte der Ἀνάστασις, wenn er²

Διὰ βήματος θεοῦ (leg. θειοῦ?)

Μέσον ἐς τὰφος θεοῦ

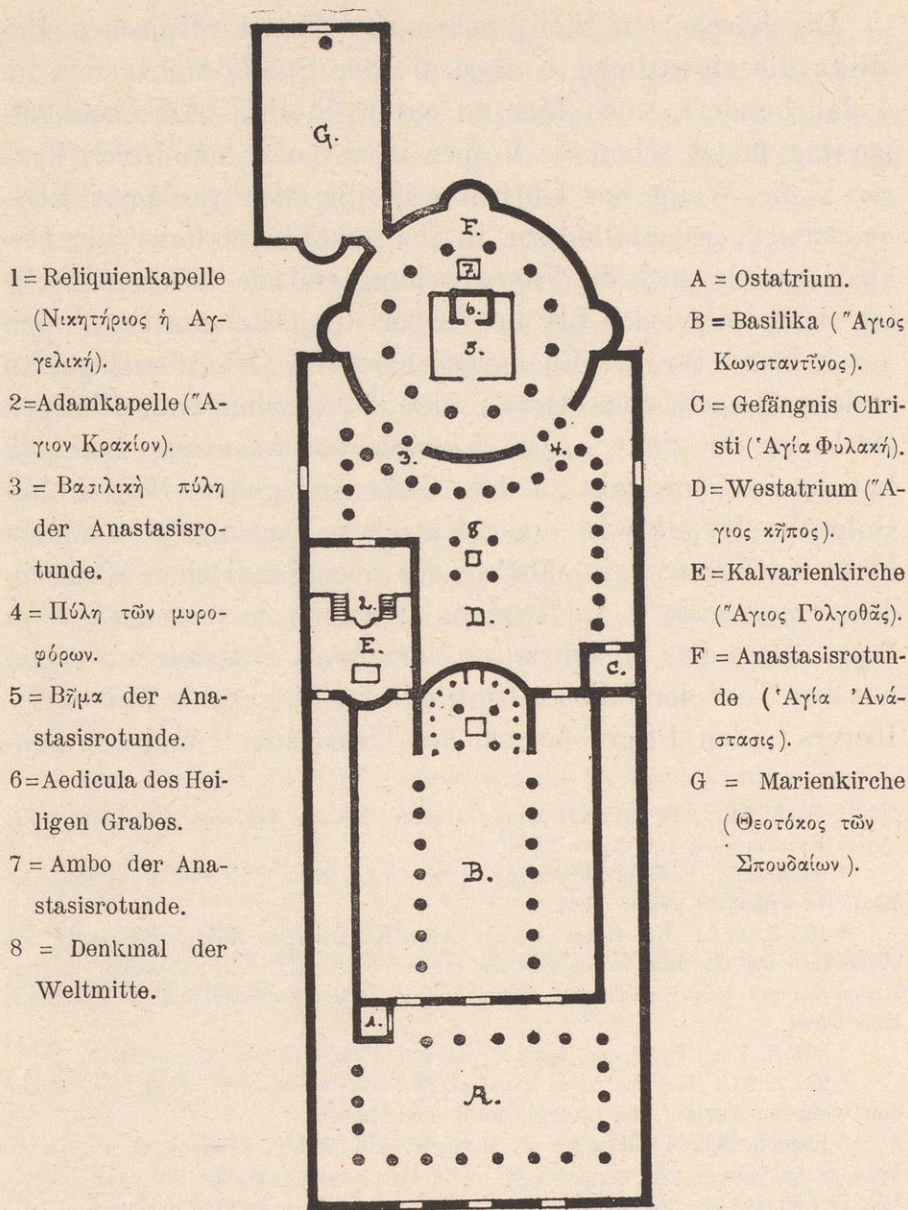
einzutreten sich sehnt.

III. Heiligtümer ausserhalb des Bereiches des Heiligen Grabes.

Dass ein Typikon gerade der Kar- und Osterwoche weitaus die meisten und bedeutendsten Aufschlüsse bezüglich der unmittelbaren Umgebung des Heiligen Grabes giebt, liegt in der Natur der Dinge. Wir dürfen von ihm bezüglich der Stationskirchen der « heiligen Stadt unseres Gottes » und ihrer Nachbarschaft nicht alles das erwarten, was, auf die Feiern des gesamten Kirchenjahres wie der gewöhnlichen Sonn- und Wochentage sich erstreckend die *peregrinatio S. Silviae* uns bietet. Immerhin war das Stationswesen Jerusalems in der Zeit, deren liturgischen Brauch das Typikon widerspiegelt, noch reich genug entwickelt, um schon im Rahmen der « grossen » und der « neuen » Woche nach manchem Heiligtum ausser denjenigen der heutigen Grabeskirche zu führen.

¹ Die Stellen im Register Geyers 338 s. v. *cancelli intro spelunca Anastasis*. Die in diesem Stichwort ausgedrückte Auffassung, als hätten die *cancelli* sich im Inneren der Grabesaedicula befunden, ist natürlich irrig.

² Εἰς τὸν πόθον u. s. v. V. 15 f. (Migne P. G. LXXXVII 3817).



Rekonstruktionsplan der Bauten am Heil. Grabe
nach den Angaben des Typikons der 'Ανάστασις

(gezeichnet von Herrn Architekten F. Krampf)

nymus von Piacenza¹, dem Bericht über die Eroberung Jerusalems durch die Perser², dem topographischen Kapitel des Moses Kagankatvatsi über Jerusalem³, dem *Hodoeporicon* S. Willibaldi⁴, dem *commematorium de casis Dei*⁵ und der Periegeese des Epiphanius⁶. Das Typikon ist hier nur einer unter recht vielen Zeugen. Auch wenn es eine eigene Mönchsfamilie der Ἀγιοσιωνῖται kennen lehrt, die regelmässig hier dem heiligen Dienste obliegen⁷, fügt sich dies völlig dem Rahmen unserer bisherigen Kenntniss ein. Der s. g. Eucherius⁸ weiss die ganze Nordseite des traditionellen Sion von « *clericorum religiosorumque habitationibus* » bedeckt und erwähnt besonders die « *monachorum cellulae* », welche die Kirche selbst umgeben. Die Biographie Petrus des Iberers nennt hier ein von Parasion gestiftetes Akoi-metenkloster⁹ und das Ibererkloster, die Gründung ihres eigenen Helden¹⁰. Noch das *commematorium* kennt einen

¹ Cap. 22 a. a. 0. 173 Z. 16: *Deinde venimus in basilica sancta Sion.*

² Clermont-Ganneau 148: من غرب صيئون (*de l'ouest de Sion*).
Koikyridēs ζ': Πρὸς δυσμὰς τῆς Ἀγίας Σιών.

³ Bei Bain, a. a. O. 347: *The church of Holy Sion*.

⁴ Cap. 19 (*Itinera ed. Tobler et Molinier* 264): *abiit ad illam ecclesiam, quae vocatur Sancta Sion.*

⁵ a. a. O. 301: *In Sancta Sion inter presbyteros et clericos XVII, exceptis Deo sacratis et inclusis II.*

⁶ Migne P. G. CXX 261: Δεξιὼν δὲ τοῦ λιθοστρώτου ἐστὶν ἡ ἁγία Σιών, bezw. Καὶ εἰς τὴν κόγχην τῆς ἁγίας Σιών u. s. w.

⁷ 83 Z. 25 f. Vgl. unten 262 Anmk. 2.

⁸ *Itinera rec.* Geyer 125 Z. 16-126 Z. 2.

[illegible][illegible]

Moses Kagankatvatsi¹ angewiesen. Das aber war recht wenig, weil es sich bei Kedrenos nicht um die Beschreibung eines wirklich existierenden Denkmals handelt, sondern um eine historische Erzählung, die sehr wohl durch spätere bauliche Verhältnisse beeinflusst sein könnte, während die beiden anderen Zeugen in einem höchst bezeichnenden Detail sich widersprechen: nach dem griechischen Schriftsteller schmückte eine Darstellung des Gleichnisses vom Pharisäer und Zöllner, nach dem armenischen eine Darstellung des Abendmahles den traditionellen Ort des letzteren.

Noch weitere hierosolymitanische Stationskirchen zu nennen, hat das Typikon vorzüglich bei den Angaben über zwei Prozessionen Gelegenheit, die beide durch die *peregrinatio S. Silviae* auch schon für das 4. Jahrhundert bezeugt werden. Wir haben sie schon im Obigen erwähnt. Es sind die Prozessionen der Palmenfeier in der Frühe des Palmsonntags und der ἀκολουθία τῶν Ἀγίων Παθῶν in der Nacht vom Gründonnerstag zum Karfreitag.

Die Palmenprozession, welche hier erst am Nachmittag des Palmsonntags stattfindet, hat in der *peregrinatio*² zum Ausgangspunkt die speziell « *Eleona* » genannte Oelbergkirche, « *ubi est spelunca illa, in qua docebat Dominus* ». Nach einem zweistündigen Gottesdienst, zieht sie zu der von der Verfasserin « *Inbomon* » genannten Kirche der Himmelfahrt und von hier nach weiteren zwei Stunden zur Stadt, wo in der Ἀνάστασις die Vesper abgehalten wird. Im Typikon begiebt man sich am Schluss des Ὁρθρος prozessionsweise von der Ἀνάστασις nach Bethanien, wo Weihe und Verteilung der Palmzweige die eigentliche Feier eröffnen³, nunmehr zunächst in die unter dem Namen der Ἀγία Ἀνάληψις nicht zu misskennende Himmelfahrtskirche auf

¹ a. a. O.

² Cap. 31 (*Itinera rec. Geyer* 83 f.)

³ 16 Z. 20 f.: εἰς τὴν λιτὴν ἔξω εἰς Βηθανίαν.

dem Gipfel des Oelbergs, wo ein erster¹, und weiterhin in eine « untere » Kirche Γεθσημανῆ, wo ein zweiter Stationsgottesdienst gefeiert wird². Ein dritter folgt entweder in der Προβατική oder aber εἰς τὸ Ἱερόν, ἡγουν τὰ Ἁγία τῶν Ἀγίων³. Bethanien ist hier an die Stelle der Eleona-Kirche getreten. Die Himmelfahrtskirche hat ihre alte Stellung behauptet. Zwei weitere Stationen sind zu dem liturgischen Programm des 4 Jahrhunderts neu hinzugekommen.

Die einleitende Feier in Bethanien findet naturgemäss nicht auf freiem Felde, sondern in einem Kircheninneren statt. Im 4 Jahrhundert würden für sie zwei Gotteshäuser in Frage gekommen sein. Eine Kirche « *in strata in eo loco, in quo occurrit Domino Maria soror Lazari* », wird von der Verfasserin der *peregrinatio*⁴ ausdrücklich erwähnt. Eine zweite über dem Lazarusgrabe selbst muss als Station der Eucharistiefeiern am fünften Tage der Epiphanieoktav und am Samstag vor Palmsonntag, über welche sie⁵ berichtet, vorausgesetzt werden. Die erstere scheint 614 zerstört und durch Modestus nicht wieder aufgebaut worden zu sein. Sophronios⁶ und der Arculphische Bericht⁷ kennen nur mehr die Kirche über dem Lazarusgrab, deren stattliche Grösse der Letztere hervorhebt. Sie werden wir auch in unserem

¹ 17 Z. 12 f.: καὶ ἀπέρχονται εἰς τὸ ἅγιον ὄρος τῶν Ἐλαιῶν ἐν τῇ Ἀγίᾳ Ἀναλήψει.

² 18 Z. 9: Καὶ εὐθὺς λιτὴ ἐπὶ τὴν Γεθσημανῆν κάτωθεν.

³ 18 Z. 33: Καὶ εὐθὺς λιτὴ ἐκ Γεθσημανῆν εἰς τὴν Προβατικὴν. 19 Z. 1 f.: Ἄλλ' ἡμεῖς νῦν λιτανεύομεν ἐκ τὴν Ἀγίαν Γεθσημανῆν εἰς τὸ Ἱερόν ἡγουν τὰ Ἁγία τῶν Ἀγίων.

⁴ Cap. 29 (*Itinera rec.* Geyer 82 Z. 6 f.).

⁵ Cap. 25 (a. a. O. 77 Z. 4 f.). Cap. 29 (a. a. O. 82 Z. 11-21).

⁶ Εἰς τὴν ἀνάληψιν καὶ εἰς ἑαυτὸν V. 19-22 (Migne P. G. LXXXVII 3812):

Ἐπὶ Λαζάρου δὲ τύμβου

Τετραμέρου νεκροῦ

Διαβὰς ἄνακτι δόξαν,

Ὅς ἔγειρε τόνδε, δοίην.

⁷ I 25 (*Itinera rec.* Geyer 251 Z. 4-8) *De sepulchro Lazari et ecclesia super illud aedificata.*

und im *commemoratorium*¹ gegeben. Das Ἱερὸν, ἡγουν τὰ Ἁγία τῶν Ἀγίων endlich kann einer seit dem Schriftchen *Qualiter sita est civitas Ierusalem*², den Berichten des Epiphanius³ und Daniel⁴ feststehenden Terminologie zufolge nur als die in eine christliche Kirche verwandelte Qubbet es-Šachra verstanden werden. Die Justinianische Marienkirche, welche der Bericht über die Persererobering⁵ gleichfalls als εἰς τὰ Ἁγία τῶν Ἀγίων gelegen bezeichnete, würde zweifellos als die Νέα Ἐκκλησία auch hier ausdrücklich gekennzeichnet sein, wenn wir an sie zu denken hätten. Durch jenen Bericht selbst, Prokopios⁶, Johannes Moschos⁷ und das *commemoratorium*⁸ ist diese, beziehungsweise die Bezeichnung ἡ ἁγία Μαρία ἢ Νέα als die offizielle für sie durchaus gesichert.

Als diejenige der ἀκολουθία τῶν Ἀγίων Παθῶν habe ich sodann die nach der *peregrinatio* wie nach dem Typikon nach Beendigung der liturgischen Funktionen des Gründonnerstags beginnende und erst in der Morgenfrühe des Freitags an ihr Ziel gelangende nächtliche Prozession bezeichnet.

τική, τῆς βασιλίδος τὸ προγονικὸν καταγώγιον. Χαίροις προβατική, τῶν τοῦ Ἰωακείμ προβάτων τὸ πάλαι σῆκος, νῦν δὲ τῆς λογικῆς τοῦ Χριστοῦ ποιμένης οὐρανομήμητος ἐκκλησία..... Χαίροις προβατικὴ τιμία, ἀξέσθω σου ἡ χάρις.

¹ *Itinera ed. Tobler et Molinier* 302: *In Sancta Maria, ubi nata fuit in probatica, V.*

² *Itinera ed. Tobler et Molinier* 348f. Hier mehrfach das gleichwertige: *templum Domini*.

³ Migne P. G. CXX 261: Καὶ πλησίον αὐτῆς ἐστὶ τὰ Ἁγία τῶν Ἀγίων, ἐνθα τοῦ Ζαχαρίου τὸ αἷμα πέπηγται, καὶ ὁ λίθος κρεμάμενος καὶ ὁ ναὸς τοῦ Σολομῶντος.

⁴ Uebersetzung 15. 31-34: *Saint-des-Saints* (о святая святыхъ).

⁵ Koikylides: ξ': Ἐν τῇ Νέᾳ Ἐκκλησίᾳ εἰς τὰ Ἁγία τῶν Ἀγίων. Im arabischen Text fehlt diese Ortsangabe allerdings.

⁶ *De aedificiis* V 6 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae II 3. 321): Ἐν δὲ Ἱεροσολύμοις ἱερὸν τῇ θεοτόκῃ ἀνέθηκεν, ὥπερ ἄλλο εἰκασθῆναι οὐδ' ἂν οἶόν τε ἐστι. Νέαν ἐκκλησίαν καλοῦσι τὸ ἱερὸν οἱ ἐπιχώριοι.

⁷ *Pratum spirituale* 68 (Migne P. G. LXXXVII 2917): Ἀβράμιοις ὁ ἡγούμενος τῆς ἁγίας θεοτόκου Μαρίας τῆς Νέας.

⁸ *Itinera ed. Tobler et Molinier* 302: *In Sancta Maria nova, quam Iustinianus imperator extruxit, XII.*

Der Terminus der byzantinischen Liturgie findet sich zwar nun erst in dem griechischen Dokument. Aber die von dem lateinischen beschriebene Prozession erweist sich nach Zeit, Verlauf und Art des zugehörigen liturgischen Textes durchaus als identisch mit derjenigen, welche in der neuen Quelle mit jenem Terminus bezeichnet wird. Ausgangspunkt ist in der *peregrinatio*¹ wieder die *Eleona*-Kirche. Halt gemacht wird hier zu Gesang, Lesung aus den Evangelien und allgemeinem Gebet in der Himmelfahrtskirche, in einer tiefer gelegenen « *ecclesia elegans* » an der Stelle, « *ubi oravit Dominus, sicut scriptum est in evangelio: Et accessit quantum iactus lapidis et oravit et cetera* », endlich in einer schlechthin « *Gessemani* » genannten Kirche, nach welcher noch weiter herabgestiegen werden muss. Da hier « *ille locus de evangelio, ubi comprehensus est Dominus,* » verlesen wird, handelt es sich um eine Kirche an der Stelle der Gefangennahme. Im Typikon hat auch diesmal der Ausgangspunkt gewechselt. Er ist nunmehr die Ἁγία Σιών, wo soeben die Feier der Eucharistie und die Fusswaschung stattgefunden hat². Man steigt von da zunächst εἰς τὸ ὄρος τῶν Ἑλαιῶν hinauf, wo der erste Stationsgottesdienst abgehalten wird³. Dann geht es talwärts zur Ἁγία Προσκύνησις, wo der zweite⁴, und weiter zur Ἁγία Γεθσημανή⁵, wo der dritte, zur Μετάνοια τοῦ Ἁγίου Πέτρου, wo der vierte⁶, und endlich εἰς τὸ Λιθόστρωτον, εἰς τὴν Ἁγίαν Σοφίαν, wo der

¹ Cap. 35 und 36 (*Itinera rec. Geyer* 86 f.).

² 108 Z. 14 f.: (vor den Anweisungen über die Fusswaschung) Μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι ὁ πατριάρχης καὶ ὁ κληρὸς καὶ ὁ λαὸς εἰς τὴν Ἁγίαν Σιών, nach welcher Angabe bis zum Aufbruch nach dem Oelberg von keiner Ortsveränderung mehr die Rede ist.

³ 116 Z. 24: Εὐθὺς λιτὴ εἰς τὸ ὄρος τῶν Ἑλαιῶν.

⁴ 119 Z. 28 f.: Εὐθὺς καταβαίνομεν ἐκ τοῦ ἁγίου ὄρους ἐπὶ τὴν Ἁγίαν Προσκύνησιν λιτανεύοντες.

⁵ 123 Z. 7: Εὐθὺς λιτὴ ἐπὶ τὴν Ἁγίαν Γεθσημανήν.

⁶ 126 Z. 28: Εὐθὺς λιτὴ εἰς τὴν Μετάνοιαν τοῦ ἁγίου Πέτρου.

fünfte Stationsgottesdienst folgt ¹, und jetzt erst bewegt sich die Prozession dem Gebäudekomplex am Heiligen Grabe zu ².

In einer Kirche ist man natürlich wie bei allen folgenden, so auch bei dem Stationsgottesdienst auf dem Oelberg. Ob aber an die Himmelfahrtskirche oder ob an die *Eleona*-Kirche zu denken sei, kann man sich fragen. Dass auch die letztere in der Zeit des Typikons existierte, lässt sich nicht in Zweifel ziehen. Sophronios ³, der Arculphische Bericht ⁴ und das *commemitorium* ⁵ bezeugen ihr Dasein in der Zeit zwischen Modestus und den Kreuzzügen, und dass gerade sie auch die erste Station unserer Prozession bildete, ergibt sich bei etwas näherem Zusehen, wie mir scheint, mit völliger Sicherheit. Wir sahen einerseits die Himmelfahrtskirche soeben vom Typikon ausdrücklich als Ἁγία Ἀνάληψις bezeichnet, und wir wissen nachgerade, dass dieser Text für jede Stelle einer liturgischen Feier ihren offiziellen Namen und dass er ihn immer und unverbrüchlich gebraucht. In der Natur eines selbst offiziellen Dokumentes zur Regelung der gottesdienstlichen Funktionen ist dies von vornherein bedingt. Andererseits erscheint das einfache εἰς τὸ ἅγιον ὄρος τῶν Ἐλαιῶν noch einmal in unserer Urkunde. Sie lässt dahin den Patriarchen sich mit Klerus und Volk am Abend des Dienstags in der Karwoche zur Feier der Non, der Vesper und der προηγιασμένα begeben ⁶. Dass hier nun

¹ 130 Z. 7 f.: Εὐθὺς ἐρχόμεθα εἰς τὸ Λιθόστρωτον, εἰς τὴν Ἁγίαν Σοφίαν λιτανεύοντες.

² 133 Z. 26 f.: Εὐθὺς ποιούμεν λιτὴν ἐπὶ τὸν Ὀμφαλόν, μέσον τοῦ Ἁγίου Κήπου.

³ Εἰς τὴν ἀνάληψιν καὶ εἰς ἑαυτὸν V 14-17 (Migne P.S.G. LXXXVII 3812):

Γεραροὺς ὅπου τὰ θεῖα

Ἐτάρους ἐμυσταγώγει

Κρυφίους βύθους φαίνων,

ὑπὸ τὸ στέγος γενοίμην.

⁴ I 27 (*Itinera* rec. Geyer 251 ff.). *De ecclesia ad dexteram Bethaniae partem constructa.*

⁵ *Itinera* ed. Tobler et Molinier 302: *alia ubi docuit discipulos suos Christus, ubi sunt monachi III, presbyter I.*

⁶ 60 Z. 16 ff.: Ὡρα ἐνάτη ἀναβαίνει ὁ πατριάρχης σὺν τῷ κλήρῳ καὶ τῷ λαῷ εἰς

aber die *Eleona*-Kirche gemeint sei, ergibt sich aus einem Vergleich mit der *peregrinatio*¹, in welcher am gleichen Abend eine Prozession zu dieser zieht und « *intra spelunca, in qua spelunca solebat Dominus docere discipulos,* » ein aus Evangelienlesung, allgemeinem Gebet, Segnung der Katechumenen und der Gemeinde bestehender Gottesdienst stattfindet.

Dass die Ἁγία Προσκύνησις mit der « *ecclesia elegans* » der *peregrinatio* an der Stelle des Todesangstgebetes, die Ἁγία Γεθσημανή mit der auch in jener « *Gessamani* » genannten Kirche der Gefangennahme identisch ist, sichern die blossen Namen. Es handelt sich hier um zwei verschiedene Kirchen, welche beide mit den Vorgängen in Gethsemane in Verbindung stehen. Die erste derselben erlaubt ihr durch das Typikon uns bekannt gewordener offizieller Name mit aller Bestimmtheit auch bei dem fränkischen Mönche Bernhard² wiederzuerkennen, wenn dieser sagt: « *Inde pereximus in montem Oliveti, in cuius declivis ostenditur locus orationis Domini ad patrem* ». Das ist von Wert. Ausdrücklich erfahren wir hier, dass die altchristlich-byzantinische Kirche des Todesangstgebetes, was freilich schon aus der *peregrinatio S. Silviae* sich recht klar ergab, nicht in der Talsohle zwischen Bâb Sitti Marjam und dem Oelberg sondern über ihr am Abhang des letzteren sich erhob. Die Kirchenreste im traditionellen Gethsemanegarten der Franziskaner können ihre Stelle mithin ebenso wenig bezeichnen als die s. g. Agoniegrotte oberhalb der Mariengrabkirche der Melisendis, die anscheinend bei Theodosius³

τὸ ἅγιον ὄρος τῶν Ἑλαιῶν κακῶθεν ἐπιτελεῖ τὴν ἀκολουθίαν καὶ ἀναγινώσκει ὁ πατριάρχης τὸ εὐαγγέλιον.

¹ Cap. 33 (*Itinera rec. Geyer* 84 Z. 28-85 Z. 8).

² Cap. 14 (*Itinera ed. Tobler et Molinier* 316).

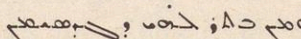
³ Cap. 10 (*Itinera rec. Geyer* 142 Z. 16-143 Z. 20): *ibi et Dominus lavit pedes discipulorum, ibi et cenavit; ibi sunt quattuor accubita, ubi Dominus cum apostolis medius accubuit, quae accubita ternos homines recipiunt. Modo*

als Ort des letzten Abendmahles, im Arculphischen Bericht ¹ als solcher gelegentlicher anderer Mahlzeiten des Herrn und der Apostel, nie aber im ersten Jahrtausend als Ort der Todesangst oder auch nur unzweideutig als Ort der Gefangennahme begegnet. Ist nun, was schliesslich auch noch das *Hodoeporicon S. Willibaldi* der Nonne von Heydenheim ² bezeugt, die Ἁγία Προσκύνησις über dem eigentlichen Tal schon auf einer Rampe des Oelbergs selbst gelegen gewesen, so ist es offenbar in Gegensatz zu ihr geschehen, dass bei der Palmenprozession das Typikon von einer unteren Gethsemanekirche redet, und wir dürfen diese mit der, wo eine Verwechselung ausgeschlossen war, ἡ Ἁγία Γεθσημανή schlecht hin genannten Kirche, der « *Gessemani* » der *peregrinatio* identifizieren, die auch eine Stelle in der Biographie Petrus des Iberers ³ im Auge hat. Fragen mag man sich aber wieder, ob in dieser auch die erstmals für die Zeit des Juvenalis durch eine koptische Quelle ⁴ bezeugte Muttergottes-

aliquanti pro religiositate ibi cum venerint, excepto carnis ibi cibaria sua comedere delectantur et accendent luminaria, ubi ipse Dominus apostolis pedes lavit.

¹ I 15 *De spelunca in rupe montis Oliveti habita contra vallem Josaphat, in qua IIII menier et putei sunt duo* (*Itinera rrc.* Geier 241 Z. 20–242 Z. 15). Hier ist nur gesagt, dass der Herr mit den Aposteln am fraglichen Ort: *conviva aliquando recumbere saepe solitus erat.*

² Cap. 31 (*Itinera ed.* Tobler et Molinier 265 f.): *Et ibi orans ascendit in montem Oliveti, qui est ibi iuxta vallem in orientali plaga. Illa vallis est inter Ierusalem et montem Oliveti. Et in monte Oliveti est nunc ecclesia, ubi Dominus ante passionem suam orabat et dixit ad discipulos suos: « Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem ».*

³ 99 Z. 13 (Uebersetzung 94):  (und nach dieser nach Gethsemane, bzw. richtiger: « und nachher nach derjenigen von Gethsemane »). Die « obere » Gethsemanekirche scheint Z. 14 f. hier unter dem seltsamen Namen der ⲙⲉⲛⲉⲧⲉⲥⲙⲁⲛⲉ, ⲙⲉⲛⲉⲧⲉⲥⲙⲁⲛⲉ (Speisesaal der Jünger) nachher zu erscheinen. Ueber dessen Sinn Vgl. das IV 387 dieser Zeitschrift in Text und Anmk. 2 Gesagte.

⁴ Pseudo-Dioskuros Lobrede auf Makarios von Thôu (ed. Amélineau in *Mémoires des membres de la mission archéologique du Caire*. IV. Paris 1888). 125. Als Schauplatz eines angeblich von Juvenalis angerichteten Blutbades wird hier bezeichnet die *ἐκκλησία πτε ταγία μαρία* *ⲡⲧⲉ ⲧⲁⲓⲁ ⲙⲁⲣⲓⲁ* *ⲉⲛ ⲡⲓⲟⲩ ⲛⲓⲟⲥⲁⲫⲁⲧ*

kirche im Gethsemanetale oder ein von ihr verschiedenes Heiligtum zu erblicken sei, und mindestens zu schlechthiniger Gewissheit lässt sich hier leider nichtgelangen. Sophronios redet¹ in einer Weise, welche die erstere Annahme nahelegen könnte. Auch in einer noch unedierten syrischen Legende, welche Jerusalem zum Schauplatz hat, findet sich eine Notiz, die man versucht sein könnte, in ihrem Sinne geltend zu machen². Ein bedeutsames Moment zu Gunsten der zweiten dürfte sich aber aus dem *commemoratorium*³ gewinnen lassen. Es scheint, dass man sich die beiden Kirchen der Προσκύνησις und der Γεθσημανῆ im eigentlichen Sinne auch als ein oberes und ein unteres Gethsemane gegenüberstellte. Das Typikon weist, wie wir sahen, bei seinen Angaben über die Palmenprozession in diese Richtung. Auch die oben bezüglich der Konstantinischen Bauten am Heiligen Grabe zitierte Stelle des koptisch-arabischen bzw. syrisch-monophysitischen Synaxars unterschei-

(Kirche der heiligen Maria im Tale Josaphat). Vgl. dazu die Ausführungen in meinem Aufsatz über *Die leibliche Himmelfahrt der allerseligsten Jungfrau und die Lokaltradition von Jerusalem* IV 379 ff. Neuerdings kommt nun noch hinzu, dass Severus bar Muqaffa in seiner Schrift gegen Eutychios (*Réfutation d'Eutychios. Par Sévère Evêque d'Aschmonnain*. Herausgegeben von Chébli. *Patrologia orientalis* II 2. 199 [79]) das Blutbad, zwar ohne die Kirche zu nennen, mit der Zeitbestimmung stattfinden lässt: **وكان ذلك اليوم عيداً كبيراً للسيدة الطاهرة والدة الله** (*C'était au jour d'une grande fête de la Vierge toute pure, la mère de Dieu*). Die Stationiskirche dieses Festes ist ja doch eben wohl selbstverständlich als Muttergotteskirche zu denken.

¹ Εἰς τὸν πύθον u. s. w. V. 99 f. (Migne P. S. G. LXXXVII 3824):

Γεθσημανῆ τέμενος λαμπρὸν αἰδῶ
Ἐνθα τέτυκτο τάφος Μητρὶ θεοῦ.

² In einer Hs. des 15. Jahrhunderts im jakobitischen Markuskloster zu Jerusalem fol. 108 70, wo um zum Muttergottesgrab (ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܪܝܝܢܐ) zu gelangen, man einfach ܡܬܠܝܬܐ (nach Gethsemane) hinabsteigl. Vgl. in meinem früheren Aufsatz 384.

³ *Itinera ed. Tobler et Molinier* 302: *Iuxta illam scalam, quando subis in montem sanctum, inclusi II, unus Grecus, alter Syrus; ad summam scalam in Gethsemane inclusi III, Grecus et Syrus et Georgianus.*

det als zwei verschiedene von Helena gebaute Kirchen المغارة والعلية الجثمانية (die Höhle und den Oberraum von Gethsemane)¹. Nun kennt ganz entsprechend das *commemoratorium* an einer am Oelberg hinaufführenden Treppe — offenbar der ursprünglichen direkten Verbindung zweier alter Heiligtümer — zwei Gruppen von *inclusi* verschiedener Nationalität, von welchen es die eine « *ad summam scalam in Gethsemane* » wohnen lässt. Als Gegensatz ergibt sich für die andere ein Wohnen *ad imam scalam in Gethsemane* mit logischer Notwendigkeit. Diese Gruppe von *inclusi* ist aber verschieden vom Klerus der Mariengrabkirche. Ist, wie es den Anschein hat, ihre Wohnstätte die Stelle der unteren Gethsemanekirche des Typikons, so ist auch diese von der Mariengrabkirche selbst zu unterscheiden, und es kann zur Untersuchung gestellt werden, ob etwa mit ihr die Reste im traditionellen Gethsemanegarten in Zusammenhang zu bringen sind.

Lediglich zu Erwägungen von grösserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit anzuregen, ist der Wert des Τυπικὸν τῆς Ἀναστάσεως auch bezüglich der Μετάνοια τοῦ ἁγίου Πέτρου und der Praetoriumskirche. Für letztere ist zunächst das biblische τὸ Αἰθόστρωτον sichtlich blosser Erklärung, nicht offizieller Name der Kirche. Dieser lautet ἡ Ἀγία Σοφία. Der *breviarius*², Theodosius³, der Anonymus von Piacenza⁴ und der Bericht über die Perserinva-

¹ So gewiss richtig nach dem syrisch-monophysitischen Text. Das المغارة والجثمانية bei Basset a. a. O. ist ganz schlechte Lesart. Wenigstens ein dazwischenstehendes والعلية bieten übrigens auch einzelne Zeugen der koptisch-arabischen Textesüberlieferung.

² *Itinera rec.* Geyer 155 Z. 5-8: *Deinde vadis ad domum Pilati, ubi tradidit Dominum flagellatum Iudaeis. Ubi est basilica grandis et est ibi cubiculus, ubi expoliaverunt eum et flagellatus est, et vocatur sancta Sophia.*

³ Cap. 7 (a. a. O. 141 Z. 9 ff.): *De domo Caiphae ad praetorium Pilati plus minus passi numero C; ibi est ecclesia sanctae Sophiae.*

⁴ Cap. 23 (a. a. O. 175 Z. 3 ff.): *Et oravimus in praetorio, ubi auditus est Dominus, ubi modo est basilica sanctae Sophiae ante ruinas templi Salomonis sub platea, quae discurrit secus porticam Salomonis.*

sion¹ gebrauchen ihn wie das Typikon. Sophronios spielt auf ihn an² und auch in der Quelle des Moses Kagankatvatsi scheint er in Transskription oder in armenischer Uebersetzung gestanden zu haben³. Was die Lage des Heiligtums anlangt, scheint das Typikon, wenn man hier an demselben auf dem Weg von Gethsemane nach dem Heiligen Grabe vorüberkommt, die herrschende Anschauung zu bestätigen, nach welcher schon die byzantinische Kirche etwa da anzusetzen wäre, wo das Praetorium später von den Kreuzfahrern gesucht wurde: im Bereiche des *Ecce Homo*-Bogens, der Niederlassung und Kirche der *Dames de Sion*, des Franziskanischen Geisselungsheiligtums oder allenfalls noch der neuen uniert-armenischen Kirche. Dieser Anschauung sind nun ebenso anscheinend auch die meisten bisher in Betracht gezogenen Quellen günstig genug. Schon der Pilger von Bordeaux hatte 333 ungefähr da, wo ihm die aus der Erde allmählig emporsteigenden Bauten des Kaisers am Heiligen Grabe zur Linken lagen, die « *parietes, ubi domus fuit sive praetorium Pontii Pilati* » von der Sionkirche kommend « *eunti ad portam Neapolitanam ad partem dextram deorsum in valle* » gesehen⁴. Zwischen dem Heiligen Grabe und der Προβατική liegt die Praetoriumskirche alsdann in der Biographie Petrus des Iberers⁵, an einer zu einem

¹ Clermont-Ganneau 148: من كنيسة القديسة صوفية (de l'église de Sainte Sophie). Koikylides. ζ': Ἐν τῇ ἀγίᾳ Σοφίᾳ.

^a Εἰς τὸν πόθον u. s. w. V. 77-80 (Migne P. S. G. LXXXVII 3821):

Τόπον οὖ, κλάων στενάζω,
Σοφίης φίλων ὁ πρῶτος
Ἐὼν ἔκλυσε τὸ πῆμα,
Χαμάδις περὶ φίλῳ.

³ Bei Bain a. a. O.: *the Palace of Pilate called Kappata.*

⁴ Vgl. *Itinera rec.* Geyer 22 Z. 20-24.

* 99 (Uebersetzung 94): **وَمِنْ هُنَا إِلَى الْكَنِيسَةِ الْبَارَّةِ الْيَسَى** . **وَمِنْ هُنَا إِلَى الْكَنِيسَةِ الْبَارَّةِ الْيَسَى** . **وَمِنْ هُنَا إِلَى الْكَنِيسَةِ الْبَارَّةِ الْيَسَى** . (Von dort ging er weiter und eilte zur heiligen Golgathakirche und zum heiligen Grab. Und von dort ging er hinab in die Kirche, welche die des Pilatus heisst, von da in die jenes Paralytischen).

Stadttor führenden Strasse und in der Nähe vermeintlicher Trümmer des Salomonischen Tempels d. h., wie man sich sagt, im Norden des späteren Ḥarâm eš-Šerîf beim Anonymus von Piacenza¹, am Wege von der Sionkirche nach der Προβατική bei Sophronios². Endlich zeigt auch die Mosaikkarte von Madaba tatsächlich einen Sakralbau in der Gegend des heutigen Ṭarîḥ Bâb Sitti Marjam. Allein in der Tat handelt es sich bei dieser guten Bezeugung der neuerdings wieder warm verteidigten³ Lage schon der byzantinischen Ἀγία Σοφία in der Gegend der alten Antonia um einen recht trügerischen Schein. Ganz anders wohin weisen zunächst positiv und mit der grössten Bestimmtheit die sehr klaren Angaben des Theodosius⁴. Nach ihm war das als Praetorium geltende Heiligtum der vorfränkischen Zeit einerseits nur etwa 100 Schritte von ihrem Kaiphashause entfernt, dessen Lage auf dem traditionellen Sion bzw. am Ostabhang desselben durch alle Quellen schlechthin gesichert ist, und es lag andererseits unweit der « Jeremiasgrube », für welche gleichfalls Lage im heute verlassenen Süden des alten Stadtgebietes durch den Araber al-Muqaddasî bezeugt wird. Mit Theodosius stimmt sodann, bei Lichte besehen, auch der Anonymus von Piacenza überein. Denn allerdings läßt er die Kirche der Heiligen Weisheit nahe den Tempelruinen, aber eben nicht im Norden sondern gleichfalls offenkundig im Süden liegen: in der Tiefe unterhalb einer Strasse, nahe bei der Justinianischen Νέα Ἐκκλησία

¹ Vgl. oben 272 Anmk. 4.

² Dieser wünscht zu ihr zu kommen (V. 73) Σκοπεῖν λιπὸν Σιώνδε und schreit von ihr weiter (V. 81) Προβατικῆς ἀγίης ἐνδοθί.

³ Von Marta *La questione del Pretorio di Pilato ed i qui pro quo della « Palestine » dei professori di Notre-Dame de France in Gerusalemme*. Jerusalem 1905.

⁴ Cap. 7 (*Itinera rec.* Geyer 141 Z. 9–11): *De domo Caiphae ad praetorium Pilati plus minus passus numero C; ibi est ecclesia sanctae Sophiae; iuxta se missus est sanctus Hieremias in lacum.* Auch der *breviarius* kommt vom Kaiphashaus zum Praetorium.

und gegen den Siloateich zu. Diese drei Ortsbestimmungen sind nicht missverständlich. Dass eine derselben dem Sinne nach auch schon beim Pilger von Bordeaux begegnet, ist weiterhin ein erster Punkt, welchem bei Beurteilung der Aussage dieses ältesten Zeugen die Anhänger einer Nordlage der *Ἀγία Σοφία* nicht hinlänglich Rechnung tragen. «Tief unten im Tale» die angeblichen Ruinen des Pilatushauses gesehen zu haben, das hätte wirklich kaum sagen können, wer vom Niveau der heutigen Bazarstrassen aus sie in der Gegend des *Ecce Homo*-Bogens gesehen hätte. Sehr wohl konnte dagegen einen solchen Ausdruck gebrauchen, wer sie sah, wo später Theodosius und der Pilger von Piacenza die über ihnen erbaute Kirche gesehen zu haben scheinen: in der unteren Hälfte der Tyropoionsenkung zwischen dem West- und dem Osthügel des Südens. Ein Zweites, was es bei den Worten des Wallfahrers vom Jahr 333 zu bedenken gilt, ist die Reihenfolge, in welcher er die einzelnen Oertlichkeiten namhaft macht. Von «Sion» kommend sieht er zuerst rechts unten die Stelle des Praetoriums und erst dann zu seiner Linken die aufsteigenden Kaiserbauten um Golgotha. Auch dies stimmt schlechterdings nur zur Südlage der ersteren, während, deren Nordlage vorausgesetzt, gerade das Umgekehrte der Fall sein müsste. Drittens weist bereits die Tatsache, dass vor Erbauung der byzantinischen Kirche an ihrer Stelle verfallenes Mauerwerk stand, ja dass überhaupt auf diese Stelle aus beträchtlicher Entfernung ein freier Ausblick sich eröffnete, sehr erheblich mehr in den auch nach der Gründung von Aelia Capitolina öde gebliebenen Süden als in den Norden, den wir uns von der neuen Römerkolonie völlig überbaut zu denken haben werden. Was das Verhältnis der *Ἀγία Σοφία* zur *Προβατική*-Kirche anlangt, in welchem man noch am ehesten eine ernstliche Stütze für ihre Lokalisierung am *Ṭarīḥ Bâb Sitti Marjam* zu finden geneigt sein könnte, so ist es einmal bei Sophronios kein engeres

als dasjenige zur Sionkirche, in deren Nähe man bei Annahme der Südlage gelangt und neben welche ausdrücklich der Spätling Epiphаний das « Pilatushaus » verlegt ¹. Petrus der Iberer aber wäre freilich vom Heiligen Grabe unter dem *Ecce Homo*-Bogen hindurch nach der « Kirche des Gichtbrüchigen » einen direkteren Weg gegangen als, wenn er sich zuerst noch in die südliche Tyropoionniederung wandte; doch konnte ein von demselben weit abliegendes einzelnes Heiligtum einen Wallfahrer eben auch veranlassen, vom direkten Wege abzubiegen, und es war überdies aus jener Niederung in die Gegend von *Sainte Anne* ungleich leichter als heute in einer Zeit zu kommen, in welcher sich noch nicht das gewaltige Rechteck der Harâm eš-Šerîf in das Stadtgebiet einschob, vielmehr bequeme Verbindungswege in verschiedenster Richtung über das ehemalige Tempelgelände führen mochten. Endlich wird auch auf der Madabakarte die Praetoriumskirche sich im Südosten des schematischen Stadtbildes mindestens ebensogut erkennen lassen als im Nordosten. Wie stellt sich nun das Typikon zu dem angesichts dieser Sachlage nur mit allzugutem Rechte von verschiedener Seite laut gewordenen Gedanken ², dass wir die Ἀγία Σοφία des byzantinischen Jerusalem ferne von der Praetoriussstätte der Kreuzfahrertradition im Süden zu suchen hätten? — Man kann nur unumwunden gestehen, dass sich irgend eine Schwierigkeit gegen denselben auch aus ihm schlechterdings nicht ergibt. Es kommt einfach darauf an, ob die Prozession der ἀκολουθία τῶν Ἀγίων Παθῶν von den Gethsemaneheiligtümern nach Bâb Sitti Marjam heraufstieg oder sich das Kedrontal abwärts wandte und auf irgend welchem Wege schliesslich die Gegend des Bâb

¹ Migne P.S.G. CXX 261: Καὶ εἰς τὸν αὐτὸν τόπον ἐστὶν ὁ οἶκος τοῦ Πιλάτου.

² Ich verweise nur auf Bebber *Das Praetorium des Pilatus* in der *Theologischen Quartalschrift* LXXXVII 179–230 und auf die Besprechung der Schrift Martas in der *Revue Biblique Internationale. Nouvelle Série* II 646–649.

el-Murâribeh erreichte, um hier von Süden aus das heutige Stadtgebiet wieder zu betreten. Im einen Falle würde ihre letzte Station allerdings offenbar bereits das Antonia-Praetorium der fränkischen Zeit gewesen sein, im anderen dagegen würde sie ebenso gewiss in der südlichen Tyropoionsattelung gelegen haben.

Fassen wir nun aber auch noch ihre vorletzte Station ins Auge, so kommen wir wohl sogar auf weit festeren Boden. Diese Station ist, wie wir sahen, die Μετάνοια τοῦ Ἁγίου Πέτρου, eine Kirche geweiht dem Andenken an die bittere Reue des Apostelfürsten nach seiner Verleugnung, die altchristlich-byzantinische Vorgängerin der Petruskirche in *Gallicantu* der Kreuzfahrerzeit. Das Typikon bringt hier unerwartetes Licht an einem gerade in jüngster Zeit lebhaft erörterten Punkt.

Die Assumptionisten von N-D. de France hatten in einem von ihnen erworbenen Grundstück an der Ostseite des traditionellen Sionhügels die mit der Erinnerung an die Verleugnung Petri verknüpften Stätten wiederzufinden gehofft. Offen zugestehend, dass irgendwelche diese Hoffnung in entscheidender Weise rechtfertigende Reste dort noch nicht zu Tage getreten seien, hatten sie in der Neuauflage ihres *Guide* von dem in Frage kommenden Denkmal gesprochen als von einer Basilika « *de Saint Pierre in Gallicantu, élevée des les premiers temps sur l'emplacement du palais de Caïphe* ». In einer Broschüre¹ hat demgegenüber P. Coppens O. S. Fr. mit Nachdruck darauf hingewiesen, dass zwischen der Basilika an der Stelle des Kaiphashauses und dem *Gallicantus* reinlich geschieden werden müsse, und für das letztere Heiligtum eine Lage — ausserhalb des Grundstücks der Assumptionisten, verschieden aber auch von der noch bis 1876 durch die Franziskaner angenommenen Lage — an dem von

¹ *Le palais de Caïphe et le nouveau jardin Saint-Pierre des Pères Assumptionistes au Mont Sion.* Paris 1904.

Bâb en-Nebî Dâûd nach Gethsemane zu absteigenden Wege vertreten. Endlich hat P. Vincent O. Pr. in einer Besprechung dieser Broschüre¹ mit der ihm eigenen Gründlichkeit den Nachweis zu erbringen versucht, dass in jedem Falle das Heiligtum der Reue des Apostelfürsten als ein von der Basilika über der Stelle des Kaiphashauses getrenntes der gesamten Tradition vor dem Zeitalter der Kreuzzüge unbekannt sei, jene Basilika auf dem Grundstück der Assumptionisten nicht gesucht werden könne, wohl aber die von der früheren Auffassung der Franziskaner angenommene Stelle des jüngeren Heiligtums der Reue in dasselbe falle.

Die einschlägige Ueberlieferung abgesehen vom Typikon lässt sich mit wenigen Worten zusammenfassen. Im 6 Jahrhundert kennen Theodosius² und der *breviarius*³ eine Basilika des Apostelfürsten auf dem in unmittelbarer Nähe der Sionkirche gelegenen Platz des Kaiphashauses, welchen noch Kyrillos⁴ ausdrücklich als einen verödeten bezeichnet hatte. Es handelt sich um eine Kirche am Orte der Verleugnung natürlich, wie der Mönch Bernhard⁵, welcher von der Kirche noch einmal redet, ausdrücklich sagt. Bei Epiphаний⁶, bei einem Armenier Anastasios⁷, in dem Schriftchen *Qualiter sita est civitas Jerusalem*⁸, bei Saewulf⁹

¹ Im *Bulletin der Revue Biblique Internationale. Nouvelle Série* II 149-158.

² Cap. 7 (*Itinera* rec. Geyer): *De domo Caiphae, quae est modo ecclesia sancti Petri, sunt plus minus passi numero L.*

³ (*Itinera* rec. Geyer 155 Z. 4f.): *Inde vadis ad domum Caiphae, ubi negavit sanctus Petrus. Ubi est basilica grandis sancti Petri.*

⁴ Katech. XIII 38 (Migne P. S. G. XXXIII 817): Ἐλέγξει ἡ οἰκία Καίφα διὰ τῆς νῦν ἐρημίας τοῦ κριθέντος ἐκεῖ τότε τὴν δύναμιν.

⁵ Cap. 121 (*Itinera* ed. Tobler et Molinier 316): *ecclesia in honore beati Petri in loco in quo Dominum negavit.*

⁶ Migne P. S. G. CXX 264: Ἐξωθεν δὲ τῆς πόλεως δεξιὸν πλησίον τοῦ τείχους ἐστὶν ἡ ἐκκλησία, ἐνθα ἐξελθὼν ὁ Πέτρος ἔκλαυσεν πικρῶς.

⁷ « Ueber die 70 armenischen Klöster Jerusalems ». *Archive de l'Orient latin* II 395: *Le couvent de Pierre..... on l'appelle Les Soupirs de Pierre.*

⁸ *Itinera* ed. Tobler et Molinier 349: *Sub monte prope menia civitatis ibi est locus, ubi sanctus Petrus ploravit postquam Christum negavit*

⁹ Ed. Avezac 35: *Sub muro civitatis forinsecus, in declivio montis Sion, est ecclesia sancti Petri, quae Gallicantus vocatur, ubi ipse in cripta profun-*

und Daniel ¹ erscheint das Heiligtum der Reue, wie die Folgezeit es kennt, als vor den Mauern der nach Norden gerückten Stadt am Abhange des traditionellen Sionhügels gegen den Siloateich zu gelegen. Ein Heiligtum der Reue erscheint ausserdem an der Schwelle des 9 Jahrhunderts im *commemoratorium* ². Das Typikon lehrt nun eine Kirche der Reue Petri tatsächlich bereits in vorfränkischer Zeit und näherhin am Wege zur Praetoriumskirche kennen. Es ist unverkennbar, dass in diesem Falle Vincents einschneidende Kritik trotz alles ihres Scharfsinns zu weitgegangen ist und dass eine dem späteren *Gallicantus* entsprechende byzantinische Kirche an dem Petrusheiligtum des *commemoratorium* tatsächlich existiert hat, welches man in der Μετάνοια τοῦ Ἁγίου Πέτρου des Typikons wiederzuerkennen nicht wird umhinkönnen. Nur die Fragen bleiben jetzt noch offen, ob man die Μετάνοια lokal mit der Petrusbasilika des Kaiphashauses, deren Fortbestehen bis ins 9 Jahrhundert das Zeugnis Bernhards vielleicht doch sichert, oder mit dem *Gallicantus* der Frankenzeit zu identifizieren habe. Im einen wie im anderen Falle wäre aber die Südlage der Ἁγία Σοφία nun durch die Nachbarschaft der Μετάνοια schlechthin gesichert. Doch sellst, wenn man diese von jenen beiden für die sei es nun nähere, oder etwas weitere Umgebung der Sionkirche bezeugten Heiligtümern gleichmässig trennen müsste, wird man trotzdem zum nämlichen Ergebnis geführt werden. Denn die Petruskirche

dissima, sicut ibi videri potest, post negationem Domini se abscondidit, ibique reatum suum amarissime deflevit.

¹ Uebersetzung 65 f.: *Non loin sur le penchant de cette sainte montagne (Sion!), se trouve une caverne profonde où l'on descend par 32 gradins; c'est là que Pierre, l'apôtre du Christ, pleura après son reniement; une belle église y a été bâti au nom de l'apôtre St. Pierre.*

² *Itinera ed. Tobler et Molinier 301: In Sancta Sion inter presbyteros et clericos XVII, exceptis Deo sacratis et inclusis II. In Sancto Petro, ubi ipse gloriosus ploravit, inter presbyteros et clericos V. In Pretorio V.*

des *commematorium*, an deren Identität mit derjenigen des Typikons sich nicht rütteln lässt, erscheint zwischen Praetoriumskirche und Sionkirche. Da nun die Reihenfolge, welche hier die Aufzählung des abendländischen Dokuments einhält, nach der einen Seite eine topographische Grundlage hat, was durch das Typikon ausser Frage gestellt wird, so muss man zweifellos das Gleiche auch nach der anderen Seite annehmen. Μετάνοια, Ἁγία Σοφία und Sionkirche bleiben auch so eine Trias benachbarter Heiligtümer.

Die Lage der Ἁγία Σοφία im Bereiche der Antonia wird künftig nur noch verteidigen können, wer zwar zugiebt, dass ein Heiligtum der Reue in der Tat schon vor den Kreuzzügen hestanden habe, aber annimmt, dasselbe habe in weiter Entfernung vom traditionellen Sionhügel gelegen. Eine solche Annahme erscheint mir zwar nicht sehr plausibel. Aber angängig wäre freilich auch sie. Zwischen der Zeit unseres Typikons und der Zeit der Kreuzzüge sind die Stätten der Geisselung und Dornenkrönung, einst in der Ἁγία Σοφία als dem Praetorium des Pilatus verehrt, in die Umgebung des Heiligen Grabes verlegt worden. Zwischen der Zeit unseres Typikons und der Zeit der Kreuzzüge könnte eine ähnliche Verlegung die Stelle der Reue des Apostelfürsten in die relative Nähe der Sionkirche geführt haben. Der endgiltige Untergang der Ἁγία Σοφία und der alten Μετάνοια wäre natürlich die Voraussetzung beider Verlegungen, deren eine nachweislich in der Tat stattgefunden hat. Zunächst hat es sich bei derartigen Verlegungen gewiss nicht um die Annahme gehandelt, die betreffenden geweihten Stätten hätten in Wirklichkeit da gelegen, wo man nunmehr von ihnen sprach. Lediglich einen Ersatz für sie selbst, die man als wirkliche Kultstätten in der Not der Zeit verloren hatte, wollte man schaffen, indem man gleichnamige Erinnerungsstätten in der Umgebung der beiden grossen Heiligtümer der Sionkirche und des Heiligen Grabes schuf. Wie es dann dazu kommen konnte, dass man

diesen Zusammenhang der Dinge vergass, dafür liefert Rom erläuternde Parallelen. Dinge wie die Stätten der Geisselung und Dornenkrönung, über welchen die Kreuzfahrer am Heiligen Grabe die Kapellen ihres romanischen Chorumganges bauten, waren von Hause aus im Verhältnis zur Grabeskirche, was Santa Croce, das Jerusalem, was Santa Maria Maggiore, das Bethlehem Roms, im Verhältnis zum Lateran waren. Grisar hat in zwei sehr lesenswerten Kapiteln der *Anacleta Romana*¹ über diese Dinge gehandelt. Wenn die Surrogate dieser Art auch in Jerusalem mehr wurden als Surrogate, wenn man nachträglich in ihnen die Stätten selbst sah, deren Namen sie trugen, so geschah dies vermöge des nämlichen Missverständnisses, vermöge dessen in Rom die Haupttreppe des lateranensischen Papstpalastes zur Treppe des Praetoriums oder die Platte des vom Papst zur Messfeier des Gründonnerstags benützten Holzaltares zur Tischplatte des Abendmahlstisches Christi wurde. Das Missverständnis war in Jerusalem um so leichter, — wenn es dieses Wortes bedürfen sollte, um so entschuldbarer, — weil die lateinische Invasion einen Bruch mit allen bisherigen kirchlichen Einrichtungen und Ueberlieferungen herbeiführte. Die Kreuzfahrer mussten geradezu Erscheinungen missverstehen, zu deren richtigem Verständnis nur die kirchliche Entwicklung im Schosse der einheimischen griechischen Christenheit den Schlüssel bot. Sie mussten solche Erscheinungen um so sicherer missverstehen, wenn dieselben an und für sich nichts Verdächtiges darboten. Man mag sich allenfalls darüber wundern, dass jemals dem klarsten Wortlaut der Evangelien zum Trotz, im Ernste von Stätten der Geisselung und Dornenkrönung hart neben der Stätte der Kreuzigung geredet werden konnte. Die

¹ Rom 1899. 556-594. XIII. *Delle due antiche basiliche di Roma rappresentanti Gerusalemme. Memorie dell'oriente cristiano in Roma.* 595-633. XIV. *La chiesa di sant'Anastasia, l'Anastasio di Roma.*

Stelle, wo Petrus weinte, nicht allzuweit von der Stelle entfernt zu sehen, an welche eine alte und niemals vergessene Ueberlieferung die Sünde des Apostels verlegte, war im Grunde das Natürlichste von der Welt. Auf Verlegung heiliger Stätten, wie sie von Franziskanern noch weit später mit vollem Bewusstsein einzig zu grösserer Bequemlichkeit der Pilger vorgenommen wurden ¹, oder wie sie in der Rivalität verschiedener Bekenntnisse ihren Grund haben ², braucht hier nicht erst verwiesen zu werden.

IV. *Das Alter der Urkunde.*

Es erübrigt, nachdem wir geprüft haben, was sich aus der übersehenen Urkunde für die Topographie des christlichen Jerusalem ergibt, der letzten Frage nahe zu treten, für welche Zeit sich genauer diese Data ergeben. Sicher ist da von vornherein, dass das Typikon der Ἀνάστασις, wie es Verhältnisse sicherlich der Zeit nach 614 widerspiegelt, so andererseits ein Zeuge für die Zeit vor 1099 ist. Das ergibt sich nämlich mit Evidenz aus einem Vergleich mit den ältesten Zeugen der durch dieses Jahr eröffneten neuen Aera.

Die einzige Handschrift freilich, welcher wir den Text verdanken stammt laut Datierung erst aus dem Jahre 1122, und Papadopoulos-Kerameus ³ hat tatsächlich geglaubt, derselbe gebe die wirklichen Verhältnisse dieses Jahres wieder, in dem Typikon mithin einen Beweis für die glänzende,

¹ Vgl. *Voyage à Jérusalem de Louis de Rochechouart* (*Revue de l'Orient Latin* I 246): *Nescio quare dixerunt Fratres Minores quod omnes indulgentiae, quae erant in Galilea, illuc* (auf die Oelbergstätte: *Viri Galilaei*) *translatae sunt, ut parcatur labori peregrinantium* ».

² Ich denke z. B. an die von den Jakobiten vollzogene Verlegung der Sionkirche mit allen ihren Erinnerungen in ihre kleine, wohl der Zeit der Kreuzzüge entstammende, Muttergotteskirche.

³ In der Vorrede seiner Ausgabe.

— ja man müsste sagen: die herrschende — Rolle sehen wollen, welche der griechische Kultus in Jerusalem auch unter den lateinischen Königen gespielt hätte. Allein der Kultus, den das Typikon uns vorführt, ist einerseits kein noch so glänzender neben einem anderen, kein noch so sehr vorherrschender, sondern ein schlechthin alleinherrschender. Nicht die leiseste Spur einer Beschränkung seiner Träger im Besitz der heiligen Stätten ist angedeutet. Sie sind die einzigen Herrn im eigenen Hause. Andererseits hat nachweislich schon vor 1122 eine Stellung des griechischen Kultus in der Hauptstadt des neuen lateinischen Königreichs, wie Papadopoulos-Kerameus sie annimmt, keineswegs bestanden. Der Bericht eines Foucher von Chartres aus dem Jahre 1101¹ zeigt den Abendgottesdienst des Karstags mit dem Wunder des Heiligen Feuers als einen allerdings von Griechen, Syrern und Lateinern gemeinsam gefeierten, aber doch als einen wesentlich lateinischen, bei welchem — es wird dies ausdrücklich von Foucher gesagt — der lateinische Patriarch pontifiziert. Das Nämliche gilt von der entsprechenden um etwas mehr als ein Jahrzehnt jüngeren Schilderung des Russen Daniel². Noroff, der dies zu Anfang verkannte, hat es dann noch mit Entschiedenheit hervorgehoben³. Die Handschrift von 1122 ist somit keinesfalls für den unmittelbaren Gebrauch der Gegenwart gefertigt. Sie ist die Kopie einer älteren Vorlage, deren Vorschriften im Augenblick gar nicht in der Liturgie verwirklicht werden konnten. Der Schreiber sagt dies einmal mit dürren Worten. Οὗτος ἦν ὁ τύπος, beschliesst er⁴ Angaben über die Vesper des Gründonnerstags. Es war so

¹ Abgedruckt im Anhang von Noroffs Ausgabe des Daniel 198-207: *Récit de Foucher de Chartres, en 1101, sur l'apparition de la lumière sainte en Samedi-Saint.*

² Uebersetzung 119-130.

³ Danielausgabe 125 f. Anmk. 3.

⁴ Ἀνάλεκτα II 99 Z. 12.

der Brauch: dieser Brauch herrscht heute nicht mehr. Deutlicher kann man kaum sein.

Aber auch die Vorlage der erhaltenen Handschrift war kein Werk aus einem Guss. Schon ihr Text hatte eine Entwicklung durchgemacht, die hier von einer älteren Grundlage Einflüsse späterer Zeit unterscheiden lässt. Bei den *μεγάλαι ὥραι* des Karfreitags stehen zwei sich widersprechende Anweisungen harmlos nebeneinander. Nach der einen werden sie vom Patriarchen in Gemeinschaft mit den *Σπουδαῖοι* auf der *Ἁγία Κορυφή*, also im Inneren des *Ἅγιος Γολγοθᾶς* gefeiert¹. Nach der anderen beten hier nur die vereinigten Mönche der Lauren der heiligen Sabas, Chariton und Theodosios, während der Patriarch mit dem übrigen Klerus unter freiem Himmel vor dem *Ἅγιος Γολγοθᾶς* betet und von den *Σπουδαῖοι* überhaupt keine Rede ist². Letzteres stellt unverkennbar die liturgische Weise einer erheblich älteren Zeit dar. Eine weit grössere Zahl versammelter Mönche ist hier vorausgesetzt und in der Rezitation der Horen durch den Patriarchklerus lebt noch die von der *peregrinatio S. Silviae*³ bezeugte Uebung des 4 Jahrhunderts fort, nach welcher die den *μεγάλαι ὥραι* entsprechenden Gesänge und Schriftlesungen des Karfreitags « *sive pluvia sive aestus sit* » unter freiem Himmel « *inter Cruce et Anastase* » stattfanden. Eine abweichende Uebung verschiedener Zeiten liegt ferner der Angabe einer doppelten Station für die Vesper am Gründonnerstag und die Chismaweihe zugrunde⁴. Die *peregrinatio S. Silviae*⁵ kennt am Gründonnerts-

¹ 147 Z. 2ff.: Καὶ τότε ἀναβαίνει ὁ πατριάρχης καὶ οἱ μοναχοὶ οἱ Σπονδαῖοι εἰς τὴν Ἁγίαν Κορυφὴν τὰς ὥρας καὶ τὰ τροπάρια τὰ δώδεκα.

² 147 Z. 16-20: Ὅφειλει οὕτως γίνεσθαι ἵνα στήκουν οἱ μοναχοὶ τοῦ Ἁγίου Σάββα καὶ Χαρίτωνος καὶ τοῦ Ἁγίου Θεοδοσίου καὶ τῶν λοιπῶν μοναστηρίων ἔσωθεν τοῦ Ἁγίου Γολγοθᾶ· ψάλλουν πραεῖα φωνῇ· καὶ ὁ πατριάρχης καὶ ὁ λοιπὸς κλῆρος ἔξωθεν, ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Κρανίου, ἵνα καὶ ἡμεῖς ψάλλωμεν αὐτόθι.

³ Cap. 37 (*Itinera rec. Geyer* 89 Z. 2-6).

⁴ Vgl. oben 301 Anmk. 3.

⁵ Cap. 35 (*Itinera rec. Geyer* 85 Z. 19-29).

tag überhaupt noch keinen Gottesdienst in der Sionkirche. Selbst die Eucharistie wird « *ad Martyrium* » gefeiert. Die Feier der Vesper ἔμπροσθεν τοῦ Ἀγίου Κρανίου und die Weihe des Chrismas im Ἅγιος Κωνσταντῖνος bedeuten mithin eine Etappe der Entwicklung zwischen jener ältesten Ordnung und der zweiten vom Typikon berücksichtigten, nach welcher der gesamte Gottesdienst Gründonnerstagnachmittags in die Ἀγία Σιών verlegt ist. Am wichtigsten ist aber ein dritter Fall nebeneinandergestellter Bräuche verschiedener Zeiten. Bei der letzten Station der Palmenprozession ist deren Abhaltung in der Προβατική unverkennbar das Ursprüngliche. Nach Mitteilung des liturgischen Textes für dieselbe wird überhaupt nur von der Προβατική als von dem Orte gesprochen, von welchem man nun zum Heiligen Grabe ziehe¹. Ausdrücklich sagt denn auch der vorliegende Text, dass die Abhaltung der Station in der Qubbet es-Şachra eine jüngere Uebung der Gegenwart sei, welche er in Gegensatz zur Uebung der Vergangenheit stellt: Ἀλλ' ἡμεῖς νῦν λιτανεύομεν ἐκ τῆν Ἀγίαν Γεθσημανῆν εἰς τὸ Ἱερόν, ἥγουν τὰ Ἅγια τῶν Ἀγίων². Hier können wir nun den jüngeren Brauch datieren. In den Besitz der Qubbet es-Şachra ist nämlich die griechische Kirche nur einmal, 975 bei den vorübergehenden glänzenden Erfolgen der Byzantiner unter Johannes Zimiskes, gekommen. Dieser Epoche entstammt die Interpolation der neuen Stationskirche. Vor 975 hat also die Grundschrift des Typikons bereits existiert.

Dass sie mindestens vor 1010 schon existierte, lässt sich auch noch auf anderem Wege erhärten. Wir kennen durch den Angelsachsen Saewulf und durch den Russen Daniel den von Konstantinos Monomachos nach der Zerstörung, welche in jenem Jahre durch Hakim erfolgte, geschaffenen Zustand der Umgebung des Heiligen Grabes. Die stattliche

¹ 19 Z. 23: Καὶ εὐθὺς ἐξέρχονται ἀπὸ τὴν Προβατικὴν λιτανεύοντες.

² 19 Z. 1 f.

Konstantinische Basilika war nicht wieder aufgebaut worden. Nur über der eigentlichen Kreuzauffindungsstätte, über der heutigen Helenakapelle, erhob sich ein dürftiger Bau, der den Pilger zu einem wehmütigen Vergleich mit der einstigen Herrlichkeit und Grösse des Konstantinosbaues herausforderte¹. Auch ein eigentliches Atrium bestand nicht mehr. Das Denkmal der Weltmitte war näher an die 'Ανάστασις gerückt worden oder — was wahrscheinlicher ist — diese hatte durch Hinzufügung einer Apsis eine Erweiterung nach Osten zu erhalten. In jedem Falle lag das Denkmal, das ehemals die Mitte des "Αγίος Κῆπος bezeichnet hatte, hart an der Aussenseite ihrer Ostmauer². Im Inneren der 'Ανάστασις war gegenüber der Aedicula des Heiligen Grabes ein Altarraum nach Art des basilikalen Schemas geschaffen worden; Daniel kann³ die Mosaiken seiner Seitenwände wie seiner Rückwand im Osten beschreiben. Man sieht, welchen Gegensatz das alles zu dem Bilde darstellt, das wir aus dem Typikon gewannen: zu dem nur durch die Kalvarienkirche vermehrten dreiteiligen Konstantinischen Schema, zu dem noch den ersten Rang unter den Kirchen Jerusalems einnehmenden "Αγίος Κωνσταντῖνος, zu der altertümlichen Inneneinrichtung der 'Ανάστασις mit βῆμα im Mittelpunkt des Baues. Dass im Typikon die Bauten am Heiligen Grabe in dem Zustande gedacht sind, in welchem sie sich vor der Zerstörung durch Hakim befanden ist nicht minder gewiss, als dass ihr hier vorausgesetzter Zustand der durch Modestus 614 geschaffene ist.

Vergleichen wir sodann das Typikon näher mit anderen der Zeit zwischen 614 und 975 entstammenden Dokumenten

¹ Daniel sagt (Uebersetzung 28): *Le lieu où Ste Hélène retrouva la vraie croix se voit à la distance de 20 sagènes du lieu du crucifement vers l'orient; on y avait bâti une très grande église voûtée, consacrée à la mémoire de l'exaltation de la croix; présentement l'église est exigue.*

² Uebersetzung 21f.

³ Uebersetzung 18f.

zur Topographie der heiligen Stadt, so leuchtet auf den ersten Blick einerseits das enge Zusammengehen des Arculphischen Berichtes mit der griechischen Urkunde ein. Andererseits scheinen sich das *commemoratorium*, ja noch das um 785 von der Nonne zu Heydenheim geschriebene *Hodoeporicon S. Willibaldi* ihr gegenüber als jüngere Texte zu erweisen. Das *commemoratorium* kennt zwar noch die Präetoriumskirche¹. Aber es kennt nicht mehr ihren alten Namen. Man kann dies mit Bestimmtheit sagen, weil das offenbar einen amtlichen Charakter tragende Stück durchweg die offiziellen Bezeichnungen der einzelnen Heiligtümer gebraucht. Wenn es den Namen der Ἀγία Σοφία nicht gebraucht, so hatte dieser eben bereits vor dem Anfang des 9 Jahrhunderts aufgehört, die offizielle Bezeichnung der Praetoriumskirche zu sein. Das *commemoratorium* kennt sodann weder die Kirche des Todesangstgebetes noch diejenige der Gefangennahme in Gethsemane mehr, während es, wie wir vermuten durften, doch jede einzelne Reklusenzelle im Bereiche dieser ehemaligen Kirchen registriert. Willibald hat endlich von ihnen nur mehr die Kirche der Todesangst gesehen². Denn man begreift nicht, weshalb anderenfalls er in seiner Erzählung oder die Heydenheimer Nonne bei deren Aufzeichnung eine Erwähnung der unteren Kirche an der Stelle der Gefangennahme sollte unterschlagen haben. Vom Typikon über Willibald zum *commemoratorium* verfolgen wir eine Linie fortschreitenden Verfalls.

Die auf archäologische Momente gegründete Schlussfolgerung besteht auch eine liturgiegeschichtliche Gegenprobe. Es war um 870, als der Franke Bernhard Jerusalem besuchte. Er ist unser ältester Zeuge für das Feuerwunder des Karsamstags³. Ein Engel entzündet, so berichtet schon

¹ Vgl. oben 279 Anmk. 2.

² Die betreffenden Worte der Nonne von Heydenheim oben 270 Anmk. 2.

³ Cap. 11 (*Itinera ed. Tobler et Molinier* 315).

er, die Lampen im Inneren der Grabesaedícula. Das Typikon weiss von einem derartigen wunderbaren Ursprung des Osterfeuers noch mit keinem Wort. Zwar tritt auch hier schon, wie bei Bernhard, Foucher von Chartres und Daniel, der Patriarch in die Aedícula des Ἅγιος Τάφος, um mit dem « heiligen » Feuer aus ihr wieder herauszutreten. Aber dass dieses Feuer auch ein « wunderbares » sei wird eben nicht gesagt. Keine Silbe des folgenden liturgischen Textes begrüsst es in solchem Sinne. Keine Silbe des vorangehenden betet um sein Erscheinen. Damit vergleiche man nun, mit welcher Todesangst man im Jahre 1101 um sein Erscheinen bangte, wie stürmisch es vom Himmel heischte¹. Allerdings wirft sich der Patriarch, bevor er in die Grabaedícula eintritt, dreimal in besonders inbrünstigem Gebete zur Erde nieder². Aber wir hören ausdrücklich, worum er betet³. Ein Aufblitzen eines wunderbaren Feuers ist es nicht. Auch dass man mit dem Osterfeuer alsdann unter Gesängen, welche auf seine mystische Bedeutung hinweisen, in Prozession zum Ἅγιος Κωνσταντίνος zieht, kann nicht für eine Annahme wunderbaren Charakters diese Feuers geltend gemacht werden. Noch zur Stunde hat ja auch der römische Ritus eine genau entsprechende Prozession, und ähnlich wie der römische Ritus alter Zeit in seinen *ordines* sich bezüglich des Osterfeuers darstellt, wird man sich auch

¹ Nach der packenden Schilderung Fouchers von Chartres bei Noroff 198 f. Vgl. besonders etwa: *O quantus erat clamor ad Dominum! quanta suspiria! quantus luctus! plorando quippe Kyrieleeison cuncti cantabamus, quod cantando misericordiam Domini exorabamus: exorantes autem quod quaerebamus, impetrare tunc nequimus.*

² 184 Z. 15-19: καὶ τότε πίπτει ὁ πατριάρχης ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Βήματος ἐπὶ πρόσωπον εἰς ἔδαφος, καὶ δεηθῇ μετὰ δακρύων ὑπὲρ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων· καὶ ἐκτείνει τὰς χεῖρας αὐτοῦ πρὸς τὸ ὕψος. Ποιεῖται οὕτως τρίς καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ὁμοίως. Z. 20-23: Καὶ τότε ἐν τῷ εἰσελθεῖν ὁ πατριάρχης εἰς τὸν Ἅγιον Τάφον καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ, πίπτει ἐπὶ πρόσωπον τρίς καὶ δεηθῇ καὶ παρακαλεῖ περὶ ἑαυτοῦ τε καὶ τοῦ λαοῦ· καὶ τότε ᾄδει ἐκ τοῦ ἁγίου φῶς.

³ Um Sündenvergebung. Vgl. ὑπὲρ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων, bezw. περὶ ἑαυτοῦ τε καὶ τοῦ λαοῦ.

den griechischen Jerusalem in seinem Kerne hier zu denken haben¹. Wie in Rom unter dem Altar, wird das Feuer da auf dem Grablager des Ἅγιος Τάφος verborgen gewesen sein, um als Symbol des Auferstandenen, aus demselben hervorzugehen. Der Gedanke eines wunderbaren Vorgangs konnte, zumal an das feierliche Gebet des Patriarchen anknüpfend, gewiss leicht bezüglich einer solchen Zeremonie sich in der Volksvorstellung bilden. Aber er fehlt tatsächlich bei der Schilderung des Typikons noch durchaus.

Bis in die Mitte des 9 Jahrhunderts müssen wir mit diesem folgerichtig, von den leicht erkennbaren späteren Retouchen abgesehen, schlechterdings hinaufgehen. Der durch das Ergebnis des Vergleiches mit dem *commematorium* und den Reiseerinnerungen Willibalds geforderte letzte Schritt bis ins 8 Jahrhundert hinauf kann nun nicht mehr schwerfallen. Er führt uns bis vor 725, in welchem Jahre der deutsche Heilige nach Jerusalem kam. Spätestens Verhältnisse einer Zeit etwa ein halbes Jahrhundert nach der Palästina-reise Arculphs sind es demnach wesentlich, von welchen das Typikon der Ἀνάστασις uns Kunde giebt. Das beginnende 8 Jahrhundert wird rund als die Zeit anzusetzen sein, für welche das übersehene topographische Dokument Zeugnis ablegt. Dieses schliesst sich in der Gesamtreihe verwandter Urkunden da an, wo die *Itinera Hierosolymitana* Geyers abschliessen. Mit Sophronios und dem Arculphischen Bericht zusammen giebt es uns das Bild des von Modestus neugeschaffenen christlichen Jerusalem vor den Tagen des Niedergangs.

¹ Vgl. *Ordo Romanus* I 32 (Migne P. S. L. LXXVIII 952): *et de ipso igne continuo in eadem ecclesia vel loco, ubi accenditur lampada una servetur usque in Sabbato sancto ad illuminandum cereum, qui eodem die benedictus est.*

