

Wiederentdeckte monastische Malereien der Kreuzfahrerzeit in der Judäischen Wüste*

Von GUSTAV KÜHNEL

Die Gebirgswüste Juda oder die Wüste der heiligen Stadt, wie sie in byzantinischer Zeit hieß, erstreckt sich über 80 km in nordsüdlicher Richtung und ist etwa 25 km breit. Im Westen reicht sie fast an die Tore Jerusalems, im Osten bis ins Jordantal und ans Tote Meer. Das ganze Gebirgsmassiv ist von schluchtartigen Tälern zerspalten, die tief eingesägt, von mächtigen Felswänden umschlossen, in die Jordanebene und das Tote Meer münden. Die für die Topographie und Geschichte der alten Klöster wichtigsten Täler sind: im Norden das Wâdi Fâra, das unter dem Namen Wâdi el-Kelt als wild-romantische Felsenschlucht nach Osten zieht und bei Jericho in den Jordan mündet. In ihm liegt die alte Pharan-Laura. Das Kidrontal oder Wâdi en-Nâr („Feuertal“), das im Norden Jerusalems 750 m über dem Meeresspiegel beginnt, fällt schon 14 km weiter südlich bei dem berühmten Kloster Mâr Sâba auf 250 m ab, um nach einem Sturz von insgesamt 1150 m auf nur 30 km Weges 400 m unter dem Meeresspiegel in das Tote Meer zu münden. Weiter im Süden liegt das Wâdi Charetûn, das bei den sogenannten Salomons-Teichen bei Hebron entspringt, in dem, nahe der Chariton-Laura, südlich vom Herodesberg die berühmte Charitonhöhle liegt und das unter dem Namen Wâdi ed-Dereg („Stufental“) ins Tote Meer stürzt. Östlich von Jerusalem das Wâdi es Sikke („Straßental“), in dem die heutige Straße nach Jericho führt, das etwa 5 km vor Nebi Mûsa nach Südost abbiegt und in seinen nördlichen Felswänden die Höhlen und Ruinen des alten Theoktistos-Klosters (Dêr el-Mukellik) birgt (Abb. 1)¹.

Die noch erhaltenen Wandmalereien der ehemaligen Höhlenkirche des Theoktistos-Koinobions, die der Forschung bisher so gut wie unbekannt waren², sind Gegenstand dieses Aufsatzes (Abb. 2–6). Bevor ich die Maleereien präsentiere, möchte ich einige Bemerkungen über die Forschungsgeschichte und die Geschichte des Klosters selbst machen.

Das Theoktistiskloster ist schon seit Ende des vorigen Jahrhunderts Gegenstand der Palästinaforschung gewesen³. Es waren hauptsächlich die Frage der Lokalisierung des Klosters in der Wüste und die Bestimmung der Lebensdauer der monastischen Siedlung, die die Forschung beschäftigten. In diesem Zusammenhang wurde die noch heute weithin anerkannte These vertreten, daß die persische Invasion des Jahres 614 und die Eroberung des Hl. Landes durch den Islam 638 nicht nur der christlich-byzantinischen Epoche in Palästina ein Ende setzten, sondern daß auch das monastische Leben und die monastische Kultur der Judäischen Wüste wenn auch nicht ganz zerstört wurden, so doch einen schweren Rückschlag erlitten, von

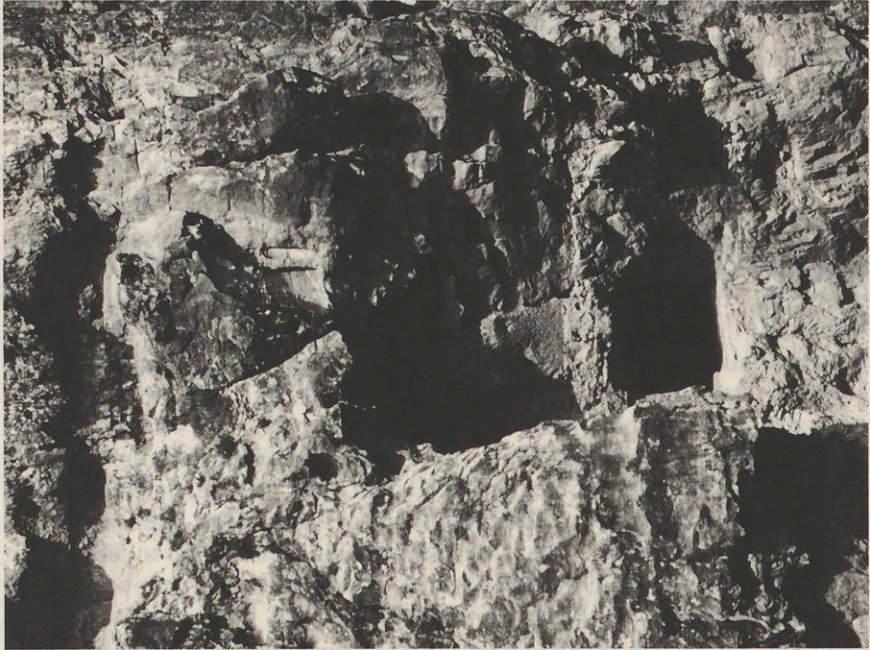


Photo des Auteurs

Abb. 2



Photo des Auteurs

Abb. 1

dem sie sich niemals mehr richtig erholen konnten⁴. Von den 137 Lauren und Koinobien, die in der bekannten Liste von Siméon Vailhé aufgezählt sind⁵, sind nur einige wieder aufgebaut und wiederbevölkert worden, und von denen wiederum sind nur noch wenige bis zum heutigen Tage bewohnt. Otto Meinardus teilt die Lauren und Koinobien der Judäischen Wüste in drei Kategorien⁶: Zur ersten Kategorie zählt er alle Lauren und Koinobien, die heute ganz oder teilweise zerstört sind. Hierher gehören die meisten monastischen Siedlungen, unter ihnen auch das von uns besprochene Theoktistoskloster. Die zweite Gruppe besteht aus Klöstern, die noch erhalten sind, in denen aber kein monastisches Leben mehr existiert. Die dritte Gruppe bilden schließlich die aktiven Klöster, von denen es nach Meinardus noch drei gibt: Mâr Sâba, der Hl. Georg von Choziba in Wâdi el-Kelt und das Kloster der Versuchung bei Jericho.

Sowohl die oben erwähnte These über das frühe Ende der Klöster im 7. Jahrhundert sowie die Klassifikation von Meinardus sind Verallgemeinerungen und daher von relativer Gültigkeit. Wie fast alle Verallgemeinerungen dieser Art, bergen auch sie die Gefahr in sich, zu generell und dadurch nur bedingt richtig zu sein. Die Wahrheit liegt vielmehr in Details, und in Details stimmen eben beide Verallgemeinerungen nicht: Die Malereien des Theoktistosklosters sind, wie ich später zeigen werde, im Mittelalter zu datieren, und das bedeutet letzten Endes, daß im 12. Jahrhundert eine starke Wiederbelebung des Klosters stattfand, die in einer geistig so anspruchsvollen Tätigkeit wie der Wiederbemalung der Klosterkirche zum Ausdruck kommt. Ähnliche Zeichen der Wiederbelebung der Wüstenklöster in der Kreuzfahrerzeit sind kunstgeschichtlich und archäologisch auch in anderen Fällen festzustellen, wie z. B. im Euthymioskloster, wo einer der noch erhaltenen leicht zugespitzten Torbögen des einen Einganges deutlich in die Kreuzfahrerzeit gehört. Ebenso die Steine der halbzerstörten Gewölbe, die an einzelnen Stellen die üblichen Diagonalstreifen der Kreuzfahrersteinmetze aufweisen⁷. Andere, ähnliche Beispiele finden wir in der erst kürzlich neuentdeckten Klosteranlage in Rimonim, im Norden der Judäischen Wüste: in den beiden Klosteranlagen in Wâdi Makuh, nordöstlich von Jerusalem, die gerade ausgegraben werden; oder im wohlbekanntem Kloster des Hl. Georg in Wâdi el-Kelt⁸.

Es ist wahr, daß nicht alle in der letzten Zeit neuentdeckten und ausgegrabenen Klöster der Judäischen Wüste, wie z. B. die sensationellen Funde des Martyrionsklosters, das wenige Kilometer östlich von Jerusalem auf der Straße nach Jericho liegt, oder die verblüffenden, noch nicht identifizierten Klosteranlagen in Wâdi-Arugot, südöstlich von Jerusalem, die Kontinuität oder Wiederaufnahme des monastischen Lebens im 12. Jahrhundert belegen. Trotzdem scheint es auf Grund der bisherigen Evidenz, daß unter der fränkischen Herrschaft des 12. Jahrhunderts die Wüste der Hl. Stadt und ihre alten Klöster eine bis jetzt noch nicht genügend erkannte Blüte wiedererreichten, dessen geistiger Träger das östliche Mönchtum war⁹. Die Ver-

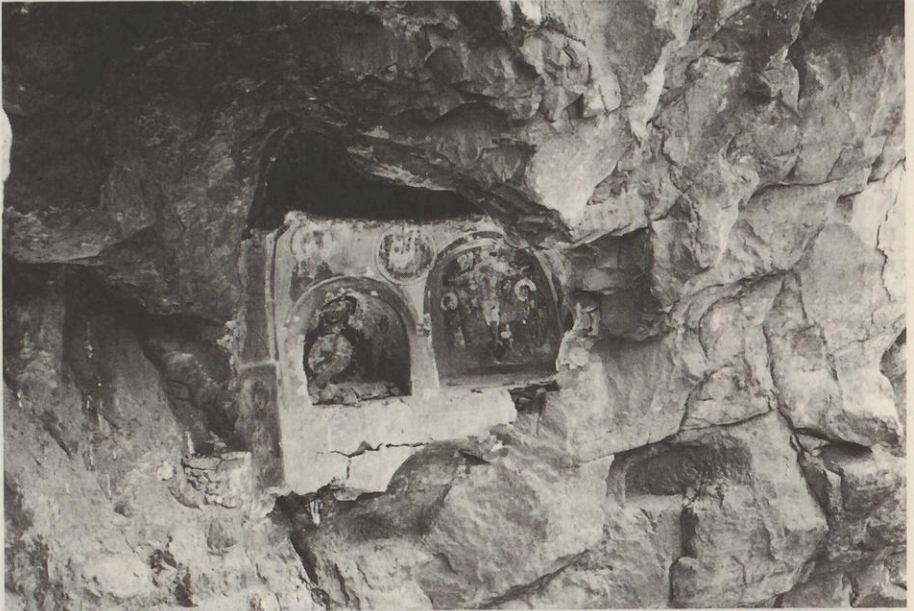


Abb. 3

Photo des Auteurs



Abb. 4

Photo des Auteurs



Abb. 5

Photo des Auteurs



Abb. 6

Photo des Auteurs

ständigung zwischen der West- und der Ostkirche erreichte ihren Höhepunkt nicht nur in der Geburtskirche in Bethlehem, wo sie in der Zusammenarbeit zwischen dem byzantinischen Kaiser und dem König des Kreuzfahrerstaates gipfelte¹⁰, sondern erstreckte sich auch auf der breiteren Ebene des Wüstenmönchtums¹¹. Die orthodoxen Mönche hatten anscheinend nicht nur volle Bewegungsfreiheit, sondern auch Lebenssicherheit gewonnen, was nur durch die Unterstützung der fränkischen Herrscher und Kirche erklärt werden kann.

Die Entstehungsgeschichte des Theoktistoklosters steht in engem Zusammenhang mit der Tätigkeit des Wüstenheiligen Euthymios. Unsere historischen Kenntnisse verdanken wir hauptsächlich, wie so oft im Falle des palästinensischen Mönchtums dieser Zeit, den ausführlichen ebenso historisch zuverlässigen wie auch reizvollen Biographien des Kyrillos von Skythopolis¹², insbesondere seiner Euthymiosvita¹³.

Theoktistos war ein Lieblingsgefährte des großen Euthymios gewesen¹⁴. Als einer der wenigen Auserwählten durfte er alljährlich in der Fastenzeit (die heilige Quadragesima) mit Euthymios in die Wüste wandern¹⁵. Bei einer dieser Wanderungen entschlossen sich die beiden, nicht mehr in die Pharan-Laura zurückzukehren, sondern in einer Höhle an der unzugänglichen nördlichen Felswand des Wādi Mukellik sich noch intensiverem Gebet und Asketetum zu widmen. Das geschah im Frühjahr des Jahres 411. Es war die erste Klostergründung von Euthymios. In diesem Zusammenhang berichtet Kyrillos: „Auf ihrem Wege durch die Einöde kamen sie zu einem schauerlichen, sehr tiefen und unwegsamem Flußtal. Sie schauten sich den Ort an, umgingen die überhängenden Steilfelsen und fanden, wie von Gott geführt, am Nordhang des Tales eine wunderbare, große Höhle . . .“ „Die Grotte war zuvor ein Aufenthaltsort wilder Tiere gewesen; nun aber empfing sie, befreit durch die göttlichen Hymnen und die unablässigen Gebete der heiligen Männer, die Weihe einer Kirche Gottes.“¹⁶ Es war in dieser Höhlenkirche, daß um das Jahr 421 Euthymios den Nomaden Scheich Aspabet und dessen Stammesleute taufte¹⁷. Aspabet bekam den christlichen Namen Peter und nahm als Bischof der Beduinenstämme am Konzil von Ephesus teil. Sein Schwager Maris, der auch die Taufe empfing, blieb im Kloster und wurde später dessen Abt¹⁸. Er gab sein ganzes, sehr beträchtliches Vermögen zum Bau und zur Erweiterung des Klosters¹⁹. Der Bau wurde vom Fuße der Felswand bis zur großen Höhle emporgeführt, die ursprünglich dem Euthymios und Theoktistos als Wohnraum diente und nun zu einer Kirche umgestaltet wurde. Das entlegene Kloster wurde bald zu einem häufig besuchten Wallfahrtsort, wie Kyrillos zu berichten weiß: „Als aber unser Vater Euthymios sah, wie ihn die Menge der Heilungsuchenden beunruhigte, und als er der Ruhe gedachte, der er sich früher hatte hingeben können, solange er allein für sich das Asketenleben führte, wurde er sehr unwillig und ungehalten darüber, daß er derart von der Menge belästigt und gerühmt wurde; er, der ‚Wohlgemute‘, verfiel in tiefe Mutlosig-

keit und suchte sich heimlich zurückzuziehen und in die Wüste Ruban zu entfliehen.“²⁰ Und tatsächlich verließ Euthymios seine Gründung und überließ dem Theoktistos die Leitung des Koinobions. Das muß kurz nach 421 gewesen sein, weil Euthymios sich im Jahre 423 in Khirbet el-Mird, dem späteren Kastellionkloster des Hl. Sabas, aufhielt und im Jahre 428 die Weihe der Hauptkirche seines eigentlichen Klosters bei Khan el-Ahmar, des sogenannten „Großen Euthymiosklosters“, durch Erzbischof Juvenal von Jerusalem stattfand²¹.

Durchaus wichtig für unseren Zusammenhang scheint mir die bei Kyrillos in den Viten des Hl. Sabas und des Hl. Kyriakos deutlich zum Ausdruck kommende Tatsache zu sein, daß die Verbindung zwischen den beiden Klostergründungen des Hl. Euthymios sehr eng geblieben ist. Das Theoktistoskloster, auch das „Untere Kloster“ genannt, war ein Koinobion, das Euthymioskloster hingegen eine Laura. Euthymios pflegte die Novizen seiner Laura in das Theoktistoskloster zu versetzen, bis sie geschult und reif in die Laura zurückkehrten, wie z. B. die jungen Sabas und Kyriakos²². Aus der Vita des Hl. Kyriakos erfahren wir weiter, daß die beiden Klöster ein gemeinsames Leben unter einer gemeinsamen Verwaltung und mit einem gemeinsamen Ökonomos hatten²³. So war z. B. Elias, der Nachfolger Euthymios', bis zu seiner Berufung Ökonomos des „Unteren Klosters“²⁴. Es ist wahr, daß diese Zwillingsverbindung zwischen den beiden Klöstern auch Tiefpunkte erlebte, die später sogar zur Trennung des gemeinsamen Eigentums führten²⁵. Das gemeinsame Schicksal ist aber durch die geistige Verbindung, der von den beiden hochverehrten Wüstenheiligen Euthymios und Theoktistos (Fest 3. Sept.) bestimmt worden, und das traditionsbewußte orthodoxe Mönchtum fühlte sich dieser Verbindung verpflichtet. Wie Theoktistos im Schatten des großen Euthymios gelebt hat, so lebte während der jahrhundertelangen islamischen Herrschaft auch das Theoktistos- oratorium, die heilige Kirchenhöhle, im Schatten des Euthymiosklosters, wenn wohl auch nicht das ganze überdurchschnittlich große Koinobion.

Aus den späteren schriftlichen Quellen (besser gesagt Notizen), die bis in die Kreuzfahrerzeit reichen, geht hervor, daß das „Große Euthymioskloster“ die Perserinvasion aus dem Jahre 614 überlebt hat und bis zu den Zerstörungen des Kalifen al-Hakim am Anfang des 11. Jahrhunderts ununterbrochen erhalten blieb²⁶. Das „Untere Kloster“ wird nicht direkt in den gleichen Quellen erwähnt. Nur mit einer einzigen Ausnahme, in der Vita des Hl. Stephanus Sabaita aus dem späten 8. Jahrhundert²⁷. Es wird hier berichtet, daß zu dieser Zeit die Theoktistos-Kirchenhöhle ständig von einem Eremiten namens Christophoros bewohnt war²⁸. Es soll an dieser Stelle erwähnt werden, daß die Malereien der Höhlenkirche ausdrücklich zwei Malschichten erkennen lassen, deren ältere stilistisch wohl vor der makedonischen Renaissance, wenn nicht sogar in der frühbyzantinischen Kunst anzusetzen ist.

Der Zustand der beiden Klöster kurz nach der Eroberung des Hl. Lan-

des durch die Kreuzfahrer geht aus dem Bericht des russischen Pilgers Daniel aus dem Jahre 1106/7 deutlich hervor und läßt auf ihr gemeinsames Schicksal während der islamischen Herrschaft schließen: „... und liegt dies Kloster in einem Tale (es ist das Euthymioskloster gemeint); ringsum sind Felsberge, etwas entfernt davon; es war mit einer Einfassung ummauert, die Kirche aber lag auf der Höhe. Und dort war das Kloster des Theoktistos unterhalb eines Berges gegen Süden vom Kloster des Euthymios; jetzt aber ist alles von den Heiden zerstört.“²⁹

Der Zustand der beiden Klöster hat sich jedoch während des 12. Jahrhunderts radikal verändert. Aus einer Quelle des späten 12. Jahrhunderts erfährt man, daß das Euthymioskloster wieder aufgebaut wurde und das Klosterleben von neuem begann. Der griechische Pilger Phokas beschreibt das Kloster als eine mit Mauern und Türmen befestigte Anlage, in deren Mitte, über der Grabesgrotte des heiligen Euthymios, eine Kuppelkirche stand³⁰. Phokas besuchte das Hl. Land im Jahre 1177.

Andere, wichtige Angaben verdanken wir dem zyprischen Hl. Neophytos³¹. Mit vierundzwanzig Jahren unternahm Neophytos eine Pilgerfahrt ins Hl. Land (1158), unter anderem mit dem Ziel, einen Eremiten als geistigen Vater zu suchen und unter seiner Anleitung in das asketische Leben eingeführt zu werden³². Nach sechs Monaten kehrte er, ohne seinen Wunsch erfüllt bekommen zu haben, nach Zypern zurück, wo er, nach dem Vorbild der Höhlenkirchen der Judäischen Wüste, seine bis heute noch gut erhaltene Reklusenzelle (Enkleistra) auf einem Berg bei Paphos baute. In einem Panegyrikon berichtet Neophytos über einen Stylitenmönch in Mâr Saba namens Gabriel, der, weil er der dortigen Strenge nicht gewachsen war, sein Kloster verlassen und in das Euthymioskloster gehen mußte³³. Das war nicht das erste Mal, daß das Euthymioskloster als Aufnahmeort für Mönche aus Mâr Saba diente.

Für die Ausstattung des Theoktistosklosters ist die Enkleistra des Hl. Neophytos von Bedeutung. Neophytos ließ seine Reklusenzelle in mehreren Phasen während der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts bemalen³⁴. Die Malereien der späteren Phase, die vom Ende des 12. Jahrhunderts stammen, liefern ein gutes Vergleichsbeispiel zu denen des Theoktistosklosters. Darauf kommen wir später noch zurück.

Im Frühjahr des Jahres 1983 hatte ich mehrmals Gelegenheit, das Theoktistoskloster zu besuchen. Die Wüste lud um so mehr ein, als sie dank der ungewöhnlich reichen Regenfälle des diesjährigen Winters³⁵ zu einem wunderschönen, duftenden Blumentepich wurde. (Mit Hilfe einer kleinen Gruppe von begeisterten Studenten³⁶ der Archäologie und Kunstgeschichte konnte ich mittels Seil und Strickleiter zweimal in die sonst unzugängliche Höhle gelangen und sie untersuchen.)

Die unregelmäßigen Felswände erschweren jeden Versuch, einen akkuraten Grundriß der Höhlenkirche zu entwerfen (Abb. 7)³⁷. Die Höhle selbst besteht aus der Kirche A als dominierendem Raum und den umgren-

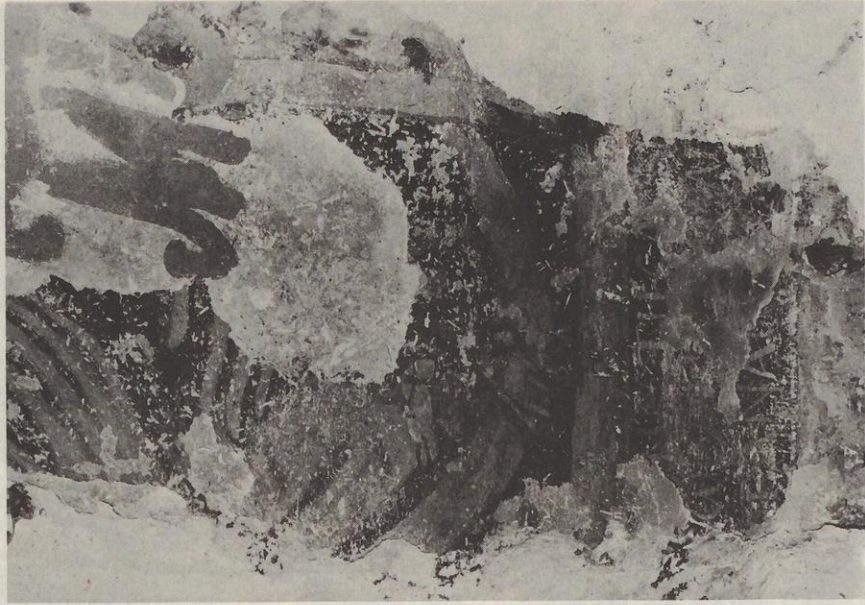
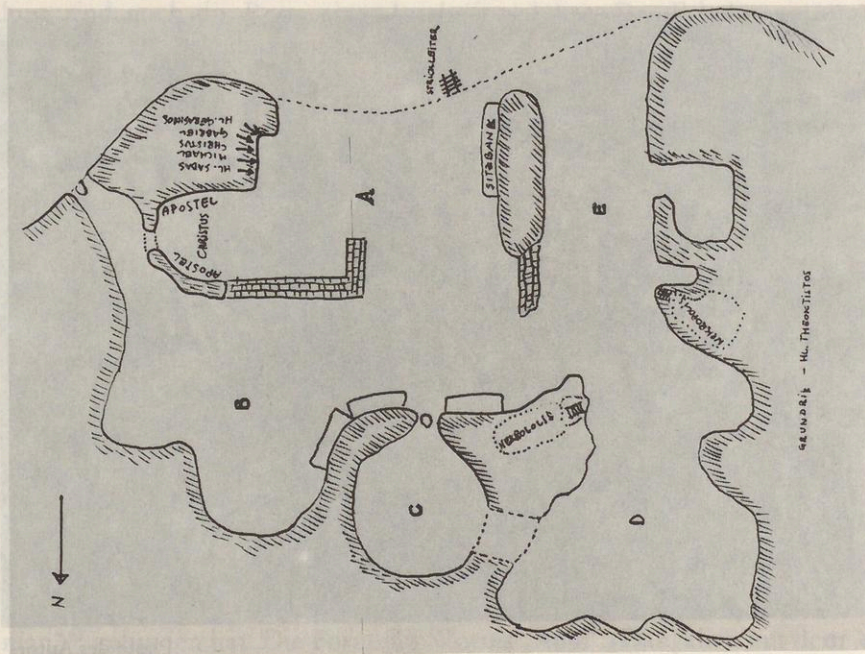


Photo des Autors

Abb. 9

wann die Kreuzfahrer mit dem Bau der Kirche von der ursprünglichen Darstellung sind nur noch die Hand, Mäntel und die Füße mit Sandalen neben dem Jesuskinder zu erkennen. Über diese luftigen Darstellungen



Nach Meinardus (Anm. 1) S. 34,
vom Autor ergänzt

Abb. 7



Abb. 8

Photo des Auteurs

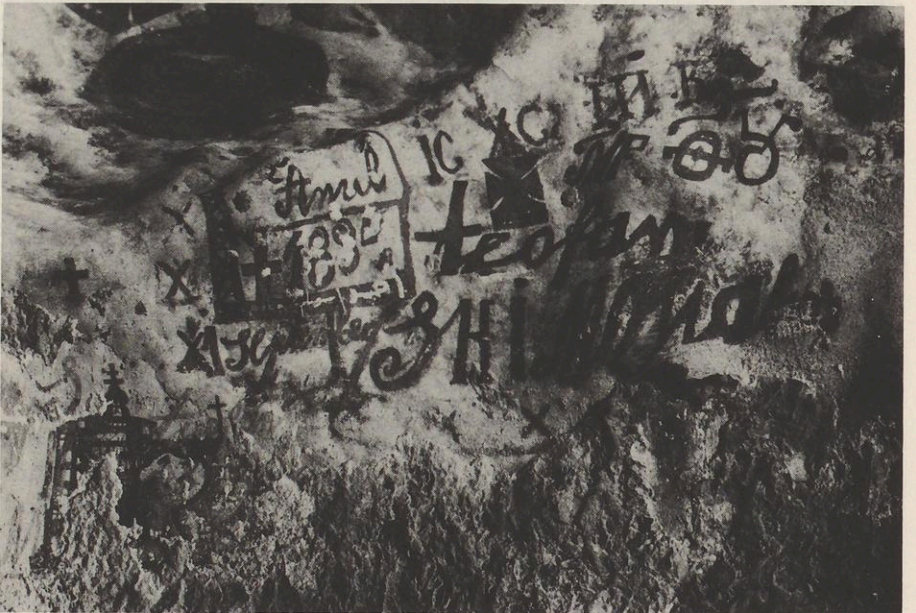


Abb. 10

Photo des Auteurs

zenden Räumen B, C, D und E. Der Raum A ist 6,20 m lang, 2,34 m breit und 2,60 m hoch. An der Schwelle des Raumes C befindet sich eine schornsteinartige Öffnung, die zur oberen Etage des Raumes führt. Zwei unterirdische Grabkammern, zu denen Treppen hinabführen, sowie drei Loculi beweisen, daß die Äbte in der Haupthöhle des Klosters begraben wurden. Eine noch erhaltene Inschrift über dem Eingang zur westlichen Grabkammer (Abb. 8) lautet:

ΘΗΚΗ ΟΣΙΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ ΚΕ ΑΔΕΛΦΩΝ,
ΚΥΡΙΕ ΕΙ ΗΣ ΩΔΕ ΟΥΚ ΑΝ ΑΠΕΘΑΝΕΝ Ο ΑΔΕΛΦΟΣ
+ ΛΑΖΑΡΑΙ ΔΕΥΡΟ ΕΞΩ +³⁸

In den Räumen A, B und E sind noch Reste von Fußbodenmosaiken zu sehen. Die Wandreste im Raum A zeigen, daß der erweiterte Kirchenraum von den anderen Räumen abgetrennt war. Entlang dieser Wände waren Sitzbänke, die zum Teil heute noch zu erkennen sind.

Der ganze Kirchenraum A war ursprünglich mit Malereien ausgeschmückt. Heute sind nur noch die Malereien in der natürlichen Vertiefung der Höhle (Abb. 4, 5), die als Apsis der Kirche diente und eine Darstellung Christi, von Heiligen flankiert, auf der Westseite der südlichen Felswand geblieben (Abb. 6). Auf der schmalen Westseite der nördlichen Felswand war die Gottesmutter mit dem Kind dargestellt. Von der ursprünglichen Darstellung sind nur noch die Hände Marias und die Füße mit Sandalenriemen des Jesuskindes zu erkennen. Unter dieser halbfigürlichen Darstellung sind noch die Reste einer Inschrift sichtbar. Der Erhaltungszustand dieser Malerei erlaubt keine näheren ikonographischen Angaben (Abb. 9)³⁹. Weitere Malereien sind noch eine Etage höher in zwei direkt an der Felswand im Freien hängenden Nischen erhalten (Abb. 2, 3). Die Struktur des Felsens läßt an dieser Stelle keine dritte Nische zu⁴⁰. Beide Nischen konnten nur als Altar und Prothesis einer zweiten, eine Etage höher gelegenen Kapelle fungieren.

Der Erhaltungszustand der gesamten Malereien ist unterschiedlich. Am besten sind die beiden Nischenmalereien erhalten. Die über sie geneigte Felswand schützt die Malereien gegen die Regenfälle im Winter, und die trockene Luft im Sommer wirkt schonend. Die Malereien im Inneren der Höhle dagegen sind stark beschädigt, und zwar nicht von der Natur, sondern vielmehr von Menschenhand. Die Gesichter, besonders die Augen der dargestellten Figuren, wurden von Beduinenikonoklasten abgekratzt⁴¹. Die groben, roten Pinselstriche über den abgekratzten Gesichtern der Apostel (Abb. 4, 5) sowie einige primitive Darstellungen von Mond und Sonne und die vielen Kreuze wurden von dem rumänischen Mönch Teofan, laut Inschrift, am 1. September 1884 gemalt (Abb. 10). Der englische Wüstenforscher Chitty, der 1927 die Theoktistoshöhle untersuchte, berichtet, daß er „a perplexing collection of correspondence, chiefly in Russian and Roumanian“⁴² gefunden hat. Die Form des Wortes „Anul“ (Das Jahr), mit dem Ar-

tikel „I“ am Ende, ist mir in keiner anderen romanischen Sprache bekannt außer der rumänischen. Daraus schließe ich, daß Teofan rumänischer Mönch war.

Trotz der vielen beschädigten Stellen ist jedoch das Apsisbild so weit erhalten, daß das Programm in allen Teilen klar erkennbar ist (Abb. 11). Von oben nach unten kann man zwei Zonen unterscheiden, die zwei verschiedenen Bedeutungssphären entsprechen. Im oberen Teil der Apsiswölbung thront die proportional größere Figur des segnenden Christus (Abb. 12). In der linken Hand, die zerstört ist, hielt er zweifelsohne das Evangelium. Er thront in der mit Sternen besäten, zweifarbig-ovalen Lichtmandorla, umgeben von vier schwebenden Engeln, je zwei auf einer Seite, die die Gloriele tragen (Abb. 11, 13–15)⁴³. Zu Christi Füßen erkennt man die Gestalt der ezechielischen sechsflügeligen Räder (Abb. 12, 16). Die Räder haben die Form von Sphären. Eines der beiden dient dem himmlischen Thron Christi als Suppedaneum.

Die nächste Zone ist die der Apostel (Abb. 11). Es waren dreizehn Heilige dargestellt, aller Wahrscheinlichkeit nach die zwölf Apostel, zu denen sich der heilige Theoktistos gesellte. Allen Gestalten waren Inschriften beigefügt. Es sind noch zu identifizieren die Hll. Markus, Mathäus, Andreas und Petrus. In den monastischen Apsismalereien von Bawit sind öfters dreizehn oder vierzehn Heiligengestalten (Apostel und Lokalheilige) in der zweiten Zone dargestellt. Zum Beispiel in den Kapellen III, VI und XVII des Apollonklosters in Bawit⁴⁴. Es scheint, daß diese Ikonographie auch in der monastischen Monumentalmalerei Palästinas verbreitet war.

Die Apostel überdecken eine ältere Malschicht. Die älteren Malereien unterscheiden sich thematisch nicht von den jüngeren. Die langen weißen Tunicae mit Clavi, die Sandalen und die ausgesprochene Frontalität der ursprünglichen Apostel sowie der unterschiedliche Faltenwurf der Gewänder beider Schichten lassen ihre Entstehung in frühbyzantinischer Zeit erkennen. Die thematische Übereinstimmung verrät uns, daß trotz der Tatsache, daß in der oberen Zone keine Spuren einer früheren Malschicht vorhanden sind, die spätere mittelalterliche Ausschmückung der Kirche auf die ursprüngliche Themenauswahl zurückgriff.

Daß in der Mitte der Apostelreihe, dort wo die Apsiswand irgendwann geöffnet wurde, die Gestalt der sitzenden Maria mit Kind oder, was wahrscheinlicher ist, die stehende Gottesmutter als Orantin dargestellt war, ist auf Grund des ikonographischen Typus wohl anzunehmen. Die Autopsie der Malereien ergab insgesamt vierzehn Heiligenscheine, was dreizehn Aposteln und Maria entsprechen würde.

Diese Ikonographie wird gewöhnlich als Himmelfahrtsbild interpretiert und ist in ihren Details am nächsten mit den Bawiter Fresken zu vergleichen. Die Eigenart dieser zweizonigen Apsisbilder besteht darin, daß dem Bild der ezechielischen Gottesvision bzw. dem erhöhten Christus oben eine untere Zone zugeordnet wird mit der Darstellung der geschichtlichen Of-



Photo des Auteurs

Abb. 12

...ähnlich gleicher Weise die heiligen Sabas und Geminus. Darunter
entsteht ein „vorn“ und „hinten“ der Personen im Bilde, das lediglich die
heilige Hierarchie ausstrahlt und nicht die Absicht hat, zum Beispiel zu



Abb. 11

Photo des Auteurs



Abb. 13

Photo des Autors

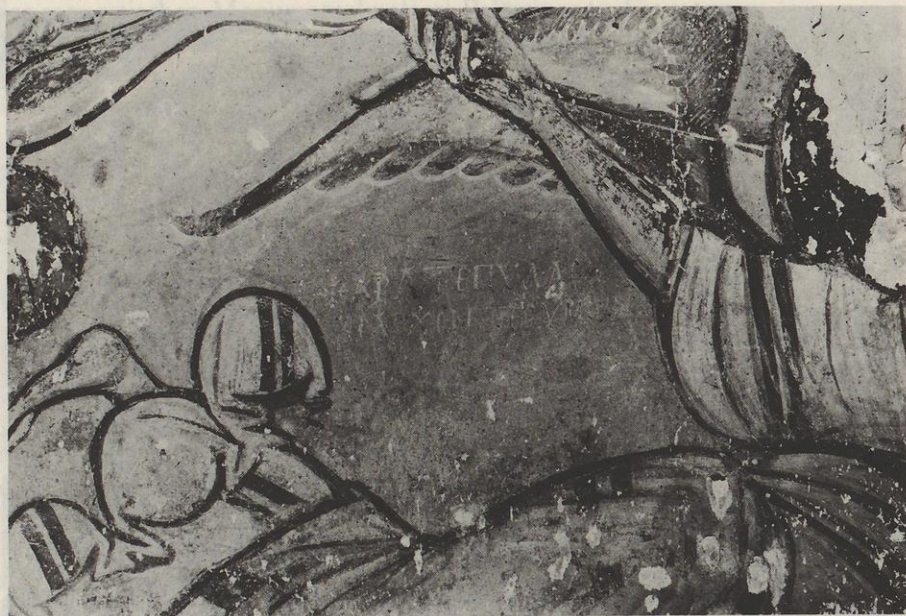


Abb. 14

Photo des Autors

fenbarung Gottes: Es ist ins irdische Leben eingebrochene Transzendenz und die Dokumentation der Erhöhung Christi.

Den unteren Abschluß der ganzen Apsisdarstellung bildet ein 90 cm hoher Fries mit dem Motiv von Vorhängen. Möglicherweise wird damit der Mysteriencharakter des liturgischen Raumes betont.

Die nächste erhaltene Malerei im Kirchenraum ist, wie schon erwähnt, die Darstellung Christi, flankiert von den beiden Erzengeln Michael und Gabriel und den durch Inschriften identifizierbaren Lokalheiligen Sabas (links) und Gerasimos (rechts) (Abb. 6). Die Darstellung ist von einem roten Rahmen umschlossen und kann deshalb als alleinstehende Ikone am Eingang der Höhle betrachtet werden. Sie steht thematisch und räumlich in losem Zusammenhang mit den Malereien der Apsis. Die Komposition ist symmetrisch, die Figuren sind streng frontal dargestellt. Christus steht, er segnet mit der Rechten und hält in der Linken das Evangelium. Sein Antlitz und sein Haupt wurden – wie die aller anderen Figuren – erbarmungslos zerstört. Dennoch ist sein Kreuznimbus erkennbar. Er trägt eine rotbraune Tunika und einen grauen Mantel im Gegensatz zu den hellen Gewändern der Erzengel. Die Hierarchie der heiligen Personen ist vom Künstler sorgfältig berücksichtigt worden. Christus beherrscht den Vordergrund, indem er die nebenstehenden Erzengel teilweise verdeckt, und diese verdecken wiederum in gleicher Weise die heiligen Sabas und Gerasimos. Dadurch entsteht ein „vorn“ und „hinten“ der Personen im Bilde, das lediglich die heilige Hierarchie ausdrückt und nicht die Absicht hat, raumbildend zu wirken. Dieser hierarchische Gedanke entspricht dem eigentlichen Sinne der Darstellung: Die Erzengel vermitteln zwischen den beiden Wüstenheiligen und Christus. Die Oransgesten der beiden Heiligen sind nicht sepulkral zu verstehen – die Höhle ist wie gesagt Grabstätte des Theoktistos –, sondern, wie schon lange in der Heiligenikonographie üblich, sind sie Darstellungsmodi des betenden Heiligen allgemein.

Wir kommen jetzt zu den Malereien der zwei hängenden Nischen (Abb. 2, 3, 17). Sie sind bis jetzt – auch mittels Seil und Strickleiter – nicht zugänglich, entgehen also der tastenden Autopsie. Ich konnte sie jedoch, nicht ohne dabei ein gewisses Sicherheitsrisiko einzugehen, von gleicher Höhe und nur aus wenigen Metern Entfernung aufnehmen und analysieren. Die Steine, die von den Beduinenikonoklasten in die Nischen geworfen wurden, konnte ich noch nicht entfernen.

Theodor Fast, der die Ruinen des Theoktistusklosters schon 1913 untersuchte, ohne jedoch in die Höhlenkirche eindringen zu können, schreibt über die Nischenmalereien folgendes (Abb. 1–3, 17): „Größtes Interesse erregten die beiden mit Mörtel verputzten und weiß gekalkten Wandstücke N und V. N ist eine Doppelnische mit ziemlich gut erhaltener Malerei . . . Vom Fuß des Felsens aus konnten wir nicht die ganzen Bilder übersehen, und ich machte meine Skizze deshalb von der gegenüberliegenden Talseite aus mit Hilfe des Fernrohres. Die linke, kleinere Nische enthält ein Marien-



Photo des Auteurs

Abb. 19

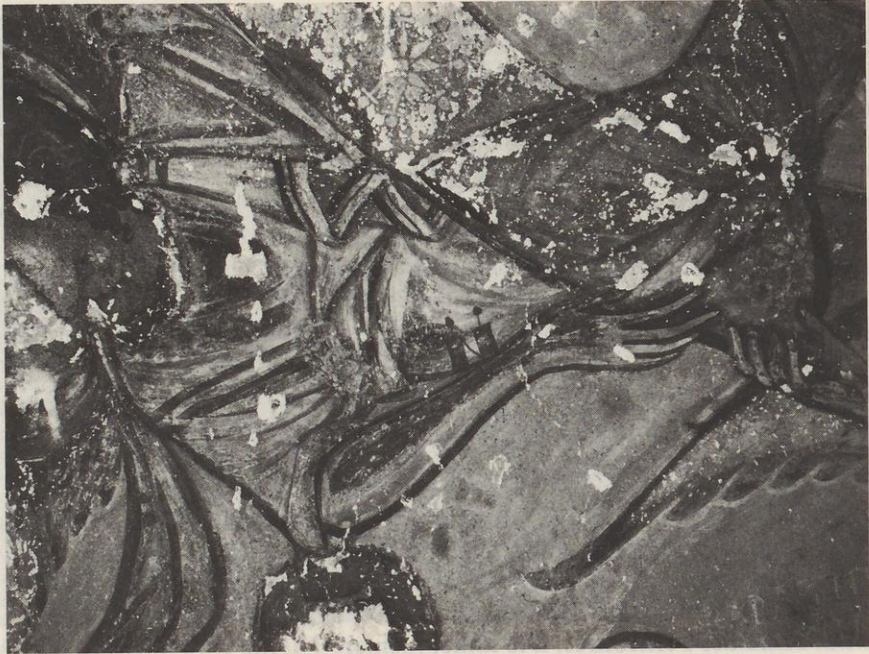


Photo des Auteurs

Abb. 15



Abb. 17

Photo des Auteurs

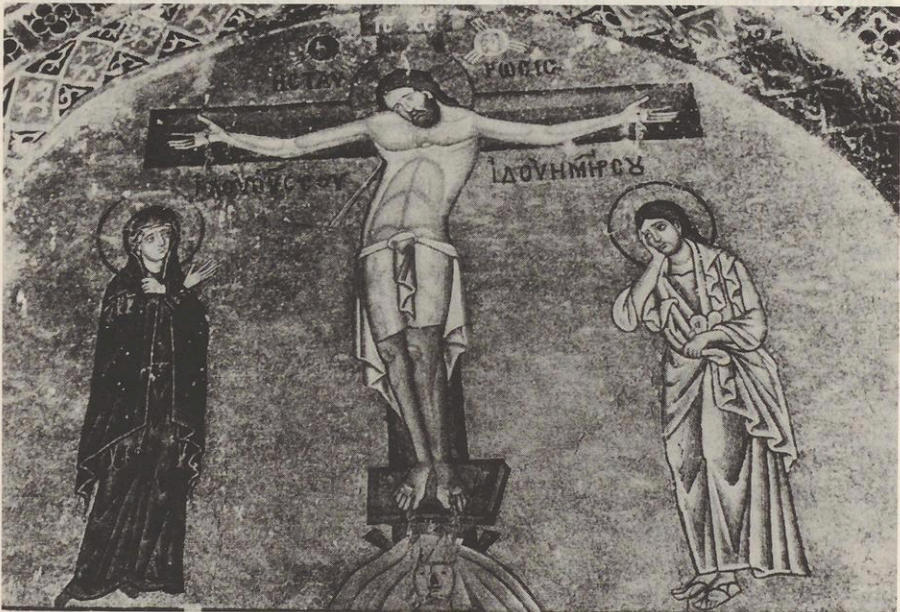


Abb. 18 Nach E. Diez, O. Demus, Byzantine Mosaics in Greece, Hosios Lucas f Daphni, (Cambridge, Mass., 1931) Taf. XIII.

bildnis; die Malerei in der rechten größeren Nische stellt die Kreuzesszene mit zwei Nebenfiguren und einem Stern (?) über dem Kreuzifix dar. Obwohl die Stelle nach Westen gekehrt ist, sind die Farben . . . recht gut erhalten; . . . Um jede der Nischen zieht sich ein Rand in roter Farbe. Auf der ebenen Fläche des Verputzes sind in den oberen Ecken zwei Heiligenbilder erkennbar; in der Mitte ist eine runde, stark verwaschene Figur.⁴⁵ Angesichts der Möglichkeiten, die ihm damals zur Verfügung standen, sind seine Beobachtungen bemerkenswert. Heute lassen sich seine Beobachtungen jedoch stark ergänzen.

In der Hauptnische ist die Kreuzigung dargestellt (Abb. 17). Es handelt sich um die vereinfachte Kompositionsform, das sogenannte Dreifigurbild der mittelbyzantinischen Kunst, in unserem Falle erweitert durch die zwei am Haupte Christi schwebenden Engel. Mit nur drei Hauptfiguren, dem toten Christus am Kreuz, Maria und Johannes, wird das zentrale Dogma des Christentums dargestellt. Trotz der beschädigten Stellen kann man auf Grund ikonographisch verwandter Darstellungen mittelbyzantinischer Zeit, wie zum Beispiel der Kreuzigung von Hosios Lukas (Abb. 18), die Gestalt Christi völlig erfassen: Der Gekreuzigte hatte das Haupt seitlich geneigt und die Augen geschlossen. Die Arme sowie der ganze Körper sind nicht mehr, wie in den frühbyzantinischen Darstellungen, am Kreuz ausgespannt, so daß die Gestalt Christi in der Haltung völlig mit der Form des Kreuzes übereinstimmt, sondern vielmehr hängen seine Arme durch, und seine Körperhaltung ist durch die sogenannte „byzantinische Kurvenlinie“ gekennzeichnet. Ebenso typisch für das mittelbyzantinische Bild sind die nach oben abgespreizten Daumen sowie das in der Mitte geknotete Lententuch, das vorn fast bis zu den Knien reicht und hinten etwas länger fällt.

Maria steht auf der linken Seite, leicht zu Christus hingewandt; sie hält mit der einen Hand den Mantelsaum und mit der anderen weist sie auf Christus hin. Ihr Blick ist ebenfalls in diese Richtung erhoben. Auf der anderen Seite des Kreuzes steht in gebrochener Pose des Schmerzes der Apostel Johannes. Er stützt seinen Kopf in die rechte Hand, sein Blick ist nach unten gerichtet. Mit der Rechten hält er den Knoten seines faltenreichen Himation. Der ausgesprochen lineare Stil des Gewandes sowie die manieristischen Züge im Faltenwurf (wie z. B. die Saumpartien) lassen den spät-kommenischen Stil deutlich erkennen. Die kleine, halbzerbrochene, helle Scheibe unter dem Kreuz stellt den Kopf Adams dar. Nach dem Ikonoklasmas ist er in der byzantinischen Kreuzigungsdarstellung regelmäßig zu finden. Er bezieht sich auf die Adamslegende, nach der der Stammvater auf Golgatha begraben worden ist, und deutet auf die Erlösung der Menschheit durch das Kreuzopfer Christi hin.

Auf den Seitenwänden der Nische sind zwei stehende Heilige zu sehen. Im Osten ist eine alte Mönchsgestalt mit langem, weißem Bart dargestellt (Abb. 19). Sie hält in den Händen eine offene Rolle, deren Inschrift mit den noch lesbaren Worten: „Σταυρός κατέπαγγή ἐν κρανίῳ . . .“ anfängt. Es ist

ein Zitat aus den Hymnen des Johannes Damaskenos, die heute noch jeden Dienstag und Donnerstag in der orthodoxen Kirche Jerusalems beim Abendgebet gesungen werden⁴⁶.

Das Auffallendste in der Darstellung des alten Mönches ist seine Kopfbedeckung: ein Turban. Damit ist ikonographisch gesichert, daß die dargestellte Person Johannes Damaskenos ist. Zusammen mit der verwandten Darstellung des Kirchenvaters in dem bekannten Codex Taphou 14, fol. 92 des griechischen Patriarchats in Jerusalem aus dem 11./12. Jahrhundert⁴⁷, zählt das Bild im Theoktistokloster zu den ältesten Beispielen, in denen Johannes Damaskenos mit Turban porträtiert ist. Die ältesten bekannten Darstellungen des Kirchenvaters von Mâr Saba kommen in der palästinensischen Handschrift *Sacra Parallela* (Parisinus Graecus 923)⁴⁸ aus der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts vor. Hier, wie in den späteren Darstellungen, ist er mit Mönchskapuze oder seltener noch überhaupt ohne Kopfbedeckung dargestellt. An der Schwelle vom 11. zum 12. Jahrhundert ändert sich diese Tradition, und der Kirchenvater wird zum ersten Mal – und das nicht zufällig gerade in syro-palästinensischen Werken – mit Turban dargestellt⁴⁹. Diese Ikonographie wird sich bis in die post-byzantinische Kunst hinein erhalten. Damit haben wir einen zusätzlichen Anhaltspunkt für die Datierung der Malereien gewonnen: Die Malereien müssen nach 1100 entstanden sein.

Die andere Heiligenfigur der Nische, die Pendantfigur zu Johannes Damaskenos, konnte photographisch nicht vollständig erfaßt werden. Vorsichtshalber soll sie bis zum nächsten Versuch, die Nische zu erklimmen, außer Betracht bleiben.

In der nebenstehenden Nische, der Prothesisnische, ist die Halbfigur der Maria Platytera dargestellt (Abb. 20). Es handelt sich um einen Ikonentypus, bei dem das Brustbild des Christuskindes, im Clipeus geheimnisvoll gehalten, vor der Brust der Maria schwebt, die die beiden Arme zum Gebet erhoben hat. Dieser Ikonentypus ist eine Verschmelzung zweier frühbyzantinischer Typen: der den Schild haltenden Nikopoia und der besonders in der sepulkralen Kunst und im Himmelfahrtsbild auftretenden Orantin ohne Kind. Die frühesten Darstellungen der Platytera kommen erst nach dem Ikonoklasmus vor. Die Bezeichnung Platytera bedeutet etwa „die größer ist als der Himmel“, weil sie Gott in sich aufgenommen hat, und trägt insbesondere dem mystischen Aspekte der Jungfrau und des Logos-Sohnes Rechnung. Was im Psalm 45 (46), 5 wörtlich gesagt wird „Gott ist bei ihr drinnen . . .“, ist bildlich durch den Schild vor der Brust Mariens dargestellt. Die unsichtbare Anwesenheit Gottes in ihr wird durch das Immanuelbild im Schild angedeutet. Die Darstellung ist als noch nicht inkarnierter XP, also Logos zu deuten.

Das Immanuelbild ist nun noch einmal als selbständige Darstellung im Zwickelmedaillon der Doppelnische veranschaulicht. Es handelt sich nicht um einen künstlerischen Pleonasmus, sondern vielmehr um die Hervorhe-

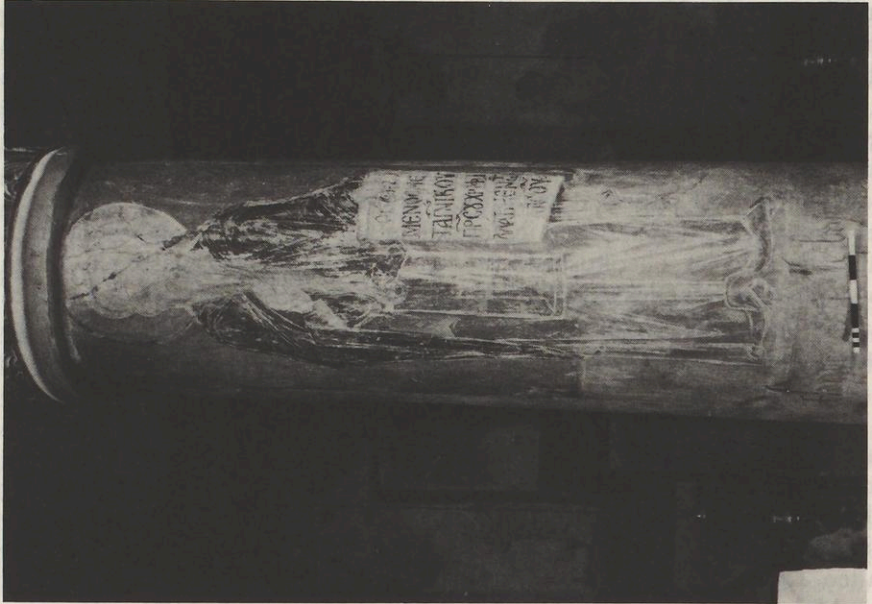


Photo des Auteurs

Abb. 21



Photo des Auteurs

Abb. 20

bung zweier verschiedener Bedeutungsakzente des Immanuelgedankens. Auf dem Medaillon vor der Brust Mariens ist der noch nicht inkarnierte Christus gemeint, im Zwickelmedaillon dagegen der präexistente Logos. Dieser Unterschied kommt auch formal – zwar nicht im Gesichtstypus, aber doch im Gesamtmotiv – zum Ausdruck: einmal der mit Toga und Himation gekleidete, mit der einen Hand segnende und mit der anderen die Rolle haltende Christus, zum anderen der nur bis zur Halspartie dargestellte Immanuel. Die letztere Darstellungsart ist die spätere und kommt nicht vor dem 11. Jahrhundert vor. Die Physiognomie der beiden Immanueldarstellungen entspricht der ausgeprägten Ikonographie des Immanuelbildes nach der Jahrtausendwende: jugendlich, bartlos, mit hoher gewölbter Stirn und kurzem Haar, das hinter den Ohren zwei, drei Locken bildet.

An der linken Stirnseite der Nische, über dem Bild der Platytera, ist die Halbfigur eines Heiligen dargestellt. Er ist als Greis mit hoher, breiter Stirn, weißem Haar und langem zugespitztem Bart porträtiert. Vor der Brust hält er das Kreuz. Seine frontale, erstarrte Erscheinung entspricht vollkommen der ihr spirituell übergeordneten Platyteradarstellung, genau wie die beiden Heiligen in der Altarnische, formal betrachtet, die Kreuzigungsszene ergänzen. Er sowie die eben erwähnten Heiligen stellen die Verbindung zwischen den göttlichen Personen und der abgeschiedenen vergeistigten Welt der Wüstenväter her. Auf Grund der zeitgenössischen Heiligenrepräsentationen in Bethlehem (Abb. 21) scheint mir, daß die Darstellung mit dem Hl. Euthymios identifizierbar ist⁵⁰.

Das Bildprogramm der Doppelnische (Abb. 17) veranschaulicht in dogmatisch ikonenhafter Weise zwei Momente der Heilsgeschichte: das Kommen Christi in der liturgisch als Vorbereitungsraum dienenden Prothesis und das erfüllte Opfer Christi, in der Altarnische. Diese beiden Momente – die Vorbereitung und die Erfüllung des Erlösungsplanes Gottes – sind die geistigen Spannungspole dieser mönchischen Ikonographie. Ob diese Themenauswahl auch für andere Kapellennischen der Wüste charakteristisch ist, muß vorläufig dahingestellt bleiben.

Der tiefe Außenrand der Doppelnische trägt vier Sepiazeichnungen, die drei männliche und eine weibliche Heiligenfigur darstellen (Abb. 20). Die Augen und Gesichter dieser Figuren sind unversehrt geblieben, und als Vorzeichnungen, die die Kraft voller Farbgebung entbehren, sind sie der ikonoklastischen Zerstörungslust entgangen.

Als unvollendete Ikonen bedürfen diese Malereien einer Erklärung. Es ist weniger wahrscheinlich, daß finanzielle Schwierigkeiten der Grund für das „non finito“ sind. Es ist vielmehr anzunehmen, daß geschichtliche Ereignisse die Malarbeiten plötzlich unterbrochen haben und daß sie anschließend auch nicht mehr wiederaufgenommen werden konnten. Wenn unsere Vermutung zutrifft, entsprechen einer solchen geschichtlichen Situation die Ereignisse des Jahres 1187, als bei Hittin (unweit vom Taborberg) die

Kreuzfahrerarmee eine entscheidende Niederlage im Kampf gegen Saladin erlitt. Das Desaster von Hittin trieb die Christen in die Flucht und zwang sie zur Evakuierung des Landes. Es ist durchaus möglich, daß damals das Theoktistoskloster für längere Zeit verlassen wurde und, auch wenn im Laufe der Jahrhunderte unter muslimischer Herrschaft Einsiedler oder einzelne Mönche zurückkehrten, das Leben im Kloster letztlich wohl versiegte.

Diese historische Hypothese sei zum Schluß durch einige stilistische Erwägungen unterstützt, die eine Datierung der Malereien des Theoktistosklosters um das Jahr 1187 nahelegen. Den besten Beweis dafür liefern die Engelgestalten, die die Mandorla Christi tragen (Abb. 13–15). Ihre Torsionsbewegung und die Erregtheit der manierierten Faltenführung der Tunicae unterstreichen den hohen Emotionsgehalt der ganzen Szene. Man kann den Theoktistosengel (Abb. 14) und sein Gewand einerseits mit einem ähnlich fliegenden Engel der Kapelle 22 aus Göreme (Kappadozien) und andererseits mit den flatternden Gewandpartien des Adam aus der Anastasisszene des Neophytosklosters in Paphos vergleichen. Die Malerei von Göreme ist Mitte des 12. Jahrhunderts datiert⁵¹. Die Erregtheit der Gewandpartien kommt weniger zum Ausdruck als in der der m. E. etwas später zu datierenden Engel des Theoktistosklosters. Der voll entwickelte spät-kommenische Stil kommt dagegen in der Malerei des Neophytosklosters deutlich zum Ausdruck. Die Neophytosmalerei ist 1183 datiert⁵². Der verwandte Stil dort und hier erlaubt eine Datierung der Theoktistosmalereien im dritten Viertel des 12. Jahrhunderts. Die Malereien des Theoktistosklosters sind eine Variante der sogenannten „dynamischen“ Stilphase der kommenischen Kunst⁵³. Sie spiegeln die provinziale palästinensische Version dieses Stils wieder, der, von Konstantinopel ausstrahlend, überall in der griechischen Ökumene die Monumentalmalerei beeinflusst hat, bis hin in die Jüdische Wüste.

* Dieser Aufsatz ist die überarbeitete Fassung eines Vortrages, der anlässlich der Görres-Generalversammlung im Oktober 1983 in Fribourg gehalten wurde.

¹ Über die Geschichte, Topographie und Archäologie des Mönchtums der Jüdischen Wüste vgl. die Zusammenfassung von *D. J. Chitty*, *The Desert a City. An introduction to the study of Egyptian and Palestinian monasticism under the Christian empire* (Oxford 1966). Hier auch die wichtigsten Quellen und die ältere Bibliographie; *O. Meinardus*, *Laurae and Monasteries of the Wilderness of Judaea* (Jerusalem 1980). Neudruck aus *Liber Annus XV*, 1964–1965, S. 220–250 und *XVI*, 1965–1966, S. 328–356. Mit kurzem historisch-bibliographischen Hinweis auf das Thema auf S. 5–8. Eine Reihe von Magister- und Doktorarbeiten über das Mönchtum der Jüdischen Wüste, besonders vom archäologischen Standpunkt aus gesehen, sind im Rahmen des Archäologischen Instituts der Hebräischen Universität in Jerusalem, unter der Leitung von Professor Yoram Tsafrir, von Izhar Hirschfeld, Josef Patrick und Hayim Goldfuss in Vorbereitung. Eine neue Karte der Jüdischen Wüste, die auch eine große

Zahl von quellenmäßig bekannten byzantinischen Klöstern lokalisiert, wurde 1981 von der Israelischen Naturschutz Gesellschaft herausgegeben.

² Die Malereien des Theoktistosklosters, genauer gesagt, die, die sich außerhalb der Kirchenhöhle befinden, wurden schon 1873 von *H. Conder* und *H. Kitchener* in dem *Survey of Western Palestine, Memoirs III* (London 1873) 199 erwähnt. *Th. Fast*, *Dër el-Mkellik*, in: *ZDPV XXXVI* (1913) 31 hat dieselben Nischenmalereien von der gegenüberliegenden Felswand aus mit Hilfe des Fernglases beobachtet und kurz beschrieben. Zum ersten Mal wurden alle Malereien, also auch die der Höhlenkirche, von *D. J. Chitty*, der die Höhle des Hl. Theoktistos 1927/1928 untersuchte, bekanntgemacht: *Two Monasteries in the Wilderness of Judaea*, in: *PEFQSt* (1928) 134–152, bes. 146 ff. Chitty's archäologische Vorarbeit wurde trotz der wenigen vorhandenen Reste palästinensischer Monumentalmalerei von der kunstgeschichtlichen Forschung übersehen. In hebräischer Sprache erschien der Aufsatz des Arztes und Hobbyarchäologen *G. Mann*, *Die Höhle in Dër el-Mkellik, Das Theoktistoskloster*, in: *Teva va'arets*, 16 (1973/1974) 34–39, der die Theoktistoshöhle erkletterte und die Klösterruinen sowie die Malereien beschreibt.

³ *S. Vailbé*, *Le monastère de Saint-Théoctiste*, in: *ROC* 3 (1898) 58–76; *K. Marti*, *Mitteilungen von Baurath C. Schick in Jerusalem über die alten Lauren und Klöster in der Wüste Juda*, in: *ZDPV* 3 (1880) 17–19; *K. Furrer*, *Nachtrag zu Baurath Schick's „Die alten Lauren und Klöster in der Wüste Juda“*, in: *ZDPV* 3 (1880) 234; *T. Tobler*, *Topographie von Jerusalem* (Berlin 1854) Bd. II, 970.

⁴ So z. B. *Meinardus* (Anm. 1) 5 f.; *A. E. Mader*, *Ein Bilderzyklus in der Gräberhöhle der St. Euthymios-Laura auf Mardes (Chirbet el-Mard) in der Wüste Juda*, in: *OrChr* 34 (1937) 208; *J. Jeremias*, *Das neugefundene Höhlen-Baptisterium bei Jerusalem*, in: *Von der Antike zum Christentum. Untersuchungen als Festgabe für Viktor Schultze zum 80. Geburtstag am 13. Dez. 1931. Dargebracht von Greißwalder Kollegen* (Stettin 1931) 116. Richtiger *S. Vailbé*, *Répertoire alphabétique des monastères de Palestine*, in: *ROC* 4 (1899) 512 f., der das monastische Leben bis ins 10. Jahrhundert verfolgt und erst mit der Fatimidenherrschaft über Palästina den Abbruch des Lebensfadens ansetzt und dann im 12. Jahrhundert, während der Kreuzfahrerzeit, ein kurzes Wiedererwachen dieses monastischen Lebens auf Grund des Wiederaufbaus der verlassenen Klöster feststellt.

⁵ *Vailbé* (Anm. 4) 512–542; *ders.*, in: *ROC* 5 (1900) 19–48 und 272–292. Über das Theoktistoskloster vgl. 285–286 (Nr. 129).

⁶ *Meinardus* (Anm. 1) 8 f.

⁷ Diese Beobachtung wurde schon von *J. P. van Kasteren*, *Aus der Umgebung von Jerusalem*, in: *ZDPV* 13 (1890) 90, gemacht. Vgl. auch *R. von Riess*, *Das Euthymioskloster, die Peterskirche der Eudokia und die Laura Heptastomos in der Wüste Juda*, in: *ZDPV* 15 (1892) 225.

⁸ Vgl. die ausgezeichnete Untersuchung von *A. M. Schneider*, *Das Kloster der Theotokos zu Choziba im Wädi el Kelt*, in: *RQ* 39 (1931) 297–332.

⁹ Auf Grund von *Vailbé*, *Répertoire . . .* (Anm. 4) können, außer des hier besprochenen Theoktistosklosters, noch folgende Beispiele angeführt werden: *Mâr-Elias* (Anastasioskloster, *Vailhé* Nr. 5), *Die Laura von Kalamon* (Nr. 16), *Das Kathismakloster* (Nr. 20), *Die Chariton-Laura* (Nr. 21), *Das Kloster der Theotokos zu Choziba* (Nr. 24), *Das Euthymioskloster* (Nr. 42), *Johannes des Täufers-Kloster* (Nr. 61), *Johannes Chrysostomos-Kloster* (Nr. 62), *Die Laura des Hl. Sabas* (Nr. 106), *Das Kreuzkloster* (Nr. 107), *Das Theodosioskloster (Dër-Dôsi, Nr. 131)*.

¹⁰ Diese Zusammenarbeit wird durch eine noch erhaltene griechische Inschrift an der Südwand der Bema der Geburtsbasilika dokumentiert, die uns den byzantinischen Kaiser Manuel Komnenos, den König von Jerusalem, Amalrich, den Bischof Raoul von Bethlehem als Auftraggeber der Mosaiken angibt sowie den Künstler Ephrem und das Jahr 1169 als Entstehungsjahr erwähnt. Die Inschrift war ursprünglich zweisprachig und bezeugt damit per se den Willen zur Zusammenarbeit. Die nicht erhaltene lateinische Fassung ist uns jedoch literarisch überliefert. Über die Mosaiken und Malereien der Geburtskirche *G. Kühnel*, *Die Säulenmalereien der Geburtskirche in Bethlehem und ihr Platz in dem Kreuzfahrer-Ausstattungspro-*

gramm der Kirche (Tel-Aviv, Diss. [hebräisch], 1980). In Vorbereitung befindet sich eine Arbeit des Verfassers, in der die Mosaiken der Geburtskirche auf Grund neuer Feldarbeiten und Fotoaufnahmen veröffentlicht werden.

¹¹ Hier sollen einige Klöster der Wüste Judäa genannt werden, die in der Kreuzfahrzeit mit Sicherheit vom Kaiser Manuel Komnenos wieder aufgebaut oder restauriert wurden: Mâr Elias, Kalamon, Johannes der Täufer. Vgl. *Vailbé* (Anm. 4) Nr. 5, 16, 61.

¹² *E. Schwartz*, Kyrillos von Skythopolis (= Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 49, 2) (Leipzig 1939).

¹³ *Schwartz* (Anm. 12) 5–85.

¹⁴ *Schwartz* (Anm. 12) Kap. 7, S. 14f.

¹⁵ *Schwartz* (Anm. 12) 14.

¹⁶ *Schwartz* (Anm. 12) Kap. 8, S. 15. Die deutsche Übersetzung zitiert nach: Blühende Wüste. Aus dem Leben palästinensischer und ägyptischer Mönche des 5. und 6. Jahrhunderts. Ausgewählt, übersetzt und eingeleitet von *S. Feldhorn* (Düsseldorf 1957) (Alte Quellen neuer Kraft) 44.

¹⁷ *Schwartz* (Anm. 12) Kap. 10, S. 20.

¹⁸ *Schwartz* (Anm. 12) Kap. 36, S. 55.

¹⁹ *Schwartz* (Anm. 12) Kap. 10, S. 21.

²⁰ *Schwartz* (Anm. 12) Kap. 11, S. 21. Deutscher Text nach: *Feldhorn* (Anm. 16) 51.

²¹ *Schwartz* (Anm. 12) Kap. 16, S. 26.

²² *Schwartz* (Anm. 12) 91 (Sabas, Kap. 7); S. 224 (Kyriakos, Kap. 4).

²³ *Schwartz* (Anm. 12) 226 (Kyriakos, Kap. 6).

²⁴ *Schwartz* (Anm. 12) 58, 65 (Euthymios, Kap. 39, 44); S. 225 (Kyriakos, Kap. 5).

²⁵ *Schwartz* (Anm. 12) 226 (Kyriakos, Kap. 6).

²⁶ Gute geschichtlich-topographische Auswertung dieser Quellen bei *Riess* (Anm. 7) 213–226.

²⁷ Es handelt sich um Stephanus Sabaita thaumaturgus (BHG³ 1670), der nicht zu verwechseln ist, wie bei *Riess* (Anm. 7) 219, mit einem etwas jüngeren gleichnamigen Sabas-Mönch, wahrscheinlich Stephanus Mansur aus Damaskus, ein Verwandter (Neffe) des Johannes Damaskenos.

²⁸ Acta SS Iul III, 3. Ausg., Kap. 7, S. 506 (Vita des Stephanos Thaumaturgos von seinem Schüler Leontis).

²⁹ Die Pilgerfahrt des russischen Abtes Daniel ins Heilige Land. Aus dem Russischen übersetzt von *A. Leskien*, in: ZDPV VII (1884) 38. Das russische „BCE“ wird in unserem Zitat mit „alles“ anstatt mit „ganz“, wie bei Leskien, übersetzt. Damit scheint es, daß der Pilgerbericht auf die Zerstörung der beiden Klöster und nicht nur auf die des Euthymiosklosters hinweist. Diese Interpretationsmöglichkeit auch bei *Chitty* (Anm. 2) 138. Über den Text und seine Übersetzungsschwierigkeiten vgl. Leskien's Vorwort, S. 15–16.

³⁰ Johannes Phokas, Übersichtliche Beschreibung der Städte und Siedlungen Syriens und Phönikiens zwischen Antiocheia und Jerusalem und der Heiligen Stätten in Palästina. Ed. *E. Miller*, Recueil des historiens des croisades, Hist. gr., I, XVIII, S. 546.

³¹ Über den Heiligen Neophytos vgl. *Hans-Georg Beck*, Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich (München 1959) 633f. mit Lit.; *J. Hackett*, A History of the Orthodox Church of Cyprus (New York 1901; Neudruck 1972) 348–352.

³² *F. E. Warren*, The ritual ordonance of Neophytos, in: Archaeologia 47 (1882) 1–36. Über die Pilgerfahrt Kap. IV, S. 12.

³³ *H. Delehayé*, Saints de Chypre, in: AnBoll 26 (1907) 161–301. Aus dem Panegyrikon des Neophytos interessiert uns die erste Rede „Naratio de monacho Palaestiniensi“, S. 162–175, wo die Geschichte des iberischen Mönchs Gabriel erzählt wird.

³⁴ Über die Malereien der Enkleistra vgl. *C. Mango*, *E. J. Hawkins*, The Hermitage of St. Neophytos and its Wall Paintings, in: DOP 20 (1966) 119–206.

³⁵ Solche reichen Regenfälle ereignen sich nur alle paar Jahre in der Judäischen Wüste. Über das Klima des Heiligen Landes im allgemeinen vgl. unter anderem die interessante Ab-

handlung von *H. Klein*, Das Klima Palästinas auf Grund der alten hebräischen Quellen, in: ZDPV 37 (1914) 217–249 und 297–327.

³⁶ Für unschätzbare Hilfe beim Erklettern der Höhlenkirche sei an dieser Stelle besonders U. Dahari, H. Goldfuss und A. Vago herzlich gedankt.

³⁷ Vgl. auch die Grundrisse bei *Chitty* (Anm. 2) 152, Taf. 1 und *Meinardus* (Anm. 1) 34. Meinardus' Grundriß bildet die Grundlage unserer Messungen der Höhlenkirche.

³⁸ Die zweite Reihe der Inschrift ist ein Zitat aus dem Johannesevangelium, XI, 32: „Herr, wärest du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben.“ Die dritte Reihe gleichfalls aus Johannes, XI, 44: „Lazarus, komm heraus!“ Die besondere Beziehung des Theoktistosklosters zu Lazarion, das heutige Dorf El'Azarije (das biblische Bethanien), kommt besonders deutlich bei Kyrillos, Das Leben des Heiligen Euthymios, zum Ausdruck: „Als es nun im Plane Gottes lag, die beiden Mönche zu offenbaren, ließ er einige Hirten von Lazarion ihre Herden zu diesem Bachtal hinführen. Die Hirten erschrecken, als die Männer oben in der Höhle sichtbar wurden, und wandten sich voll Furcht zur Flucht. Die Väter aber, die ihr Erschrecken bemerkt hatten, riefen sie mit milder, freundlicher Stimme heran und sagten: „Habt keine Angst, Brüder! Wir sind Menschen wie ihr, bewohnen aber wegen unserer Sünden diesen Ort.“ Da faßten die Hirten Mut und stiegen zu ihnen in die Höhle hinauf; weil sie aber keinen irdischen Besitz bei ihnen fanden, kehrten sie voll Staunen zu ihrem Anwesen zurück und erzählten den Ihrigen von ihrer Entdeckung. Von dieser Zeit an dienten die Leute von Lazarion den Mönchen.“ – *Feldhorn* (Anm. 16) 44–45.

³⁹ Das mit dickem rotem Pinselstrich gemalte M ist eine neuzeitliche Zutat des Mönches Teofan. Näheres über Teofan weiter unten und S. 174.

⁴⁰ Soweit heute noch zu bestimmen ist, scheint diese Beobachtung von *Chitty* (Anm. 2) 143 richtig zu sein.

⁴¹ Dieses Verhalten der Beduinenikonoklasten kommt besonders deutlich zum Ausdruck im Falle der Grabmalereien von Khirbet el-Mird (Kastellion). Vgl. *Mader* (Anm. 4) 31 und *Meinardus* (Anm. 1) 49 f.

⁴² *Chitty* (Anm. 2) 152.

⁴³ Über den linken unteren Engeln (Abb. 19) ist folgendes Psalmenzitat (23, 7–9) recht gut lesbar: ΑΡΑΤΕ ΠΥΛΑΣ ΟΙ ΑΡΧΟΝΤΕΣ ΥΜΩΝ.

⁴⁴ *C. Ihm*, Die Programme der christlichen Apsismalerei vom vierten Jahrhundert bis zur Mitte des achten Jahrhunderts (Wiesbaden 1960) Taf. XXIII, 1 und XXV, 1.

⁴⁵ *Fast* (Anm. 2) 31 f.

⁴⁶ ΣΤΑΥΡΟΣ ΚΑΤΕΠΑΓΗ ΕΝ ΚΡΑΝΙΩ ΚΑΙ ΗΝΘΗΣΕΝ ΗΜΙΝ ΑΘΑΝΑΣΙΑΝ, ΕΚ ΠΗΓΗΣ ΑΕΝΝΑΟΥ, ΤΗΣ ΠΛΕΥΡΑΣ ΤΟΥ ΣΩΤΗΡΙΟΥ. ΠΑΡΑΚΛΗΤΙΚΗ – ΟΚΤΟΗΧΟΣ

⁴⁷ Ηχος Α: Τρίτη – Πμπτή έσπέρας, πρώτου (α') τροπάριον των άποστίχων.

⁴⁷ *W. H. P. Hatch*, Greek and Syrian Miniatures in Jerusalem. (Cambridge, Mass. 1931) 67, Taf. X.

⁴⁸ *K. Weitzmann*, The Miniatures of Sacra Parallela, Parisinus Graecus 923 (= Studies in Manuscript Illumination 8) (Princeton 1979) 29 ff., Abb. 2–7, 713.

⁴⁹ *Weitzmann* (Anm. 48) 33.

⁵⁰ Für die Euthymiosdarstellung in Bethlehem vgl. *Kühnel* (Anm. 10) 170 f. Kyrillos beschreibt den Wüstenheiligen wie folgt: „Man möge von Euthymios wissen, daß er einfach und sehr milde war, von runder Gesichtsbildung mit weißem Teint, sehr fröhlich und lieblich anzuschauen; er hatte ganz weißes Haupthaar, war von mittelgroßer Statur und trug einen dichten Bart, der bis zum Gürtel und Bauche reichte. Er war gesund und unverseht an allen Gliedern, so daß ihm kein Finger, kein Nagel, kein Zahn, noch irgendein größerer oder kleinerer Körperteil fehlte.“ – PG, 114, Sp. 690. Deutscher Text zitiert nach *Mader* (Anm. 4) 33. Die Ausgabe von *Schwartz* (Anm. 12) enthält diese Beschreibung nicht. Ob es sich um eine „unechte“ Interpolation handelt, kann ich nicht beurteilen. Das Problem der verschiedenen Textvarianten der Kyrillischen Viten bei *Schwartz* (Anm. 12) 332 ff. Diese literarische Beschreibung des Euthymios stimmt nur wenig mit den bildlichen Darstellungen des Heiligen überein. Ausnahmen machen das weiße Haupthaar und der bis zum Gürtel lange Bart. Unter den vorikonokla-

stischen Darstellungen wird im Lexikon der Christlichen Ikonographie, Bd. 6, Sp. 202 die Repräsentation des Heiligen Euthymios in Khirbet el-Mard nach *G. Babić*, Les chapelles annexes des églises byzantines (Paris 1969) 18, Fig. 4 angeführt. Die Malereien in Khirbet el-Mard stammen nicht aus der Zeit vor dem Bilderstreit, wie irreführend Babić zu verstehen gibt. Selbst Mader, der die Malereien entdeckte, hat später diese frühe Datierung aufgegeben. (Vgl. *G. R. H. Wright*, The Archaeological Remains at el Mird in the Wilderness of Judaea, in: *Bibl* 42 (1961) 13). Meine eigene Untersuchung der Malereien im Frühjahr 1983 ließ keinen Zweifel an ihrer neuzeitlichen Entstehung. Selbst Spuren älterer Malereien, die wohl existiert hatten, wie Mader mit Recht postuliert hat, sind völlig verschwunden.

⁵¹ *M. Restle*, Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien, Bd. 1 (Recklinghausen 1967) 56 ff. und Bd. 2, Abb. 212.

⁵² *Mango* (Anm. 34) 193 ff., Abb. 108.

⁵³ Über die „dynamische“ Stilphase der komnenischen Malerei hat sich zuletzt *D. Mouriki*, Stylistic Trends in Monumental Painting of Greece during the Eleventh and Twelfth Centuries, in: *DOP* 34–35 (1980–1981) 77–124, bes. S. 106 ff., geäußert.

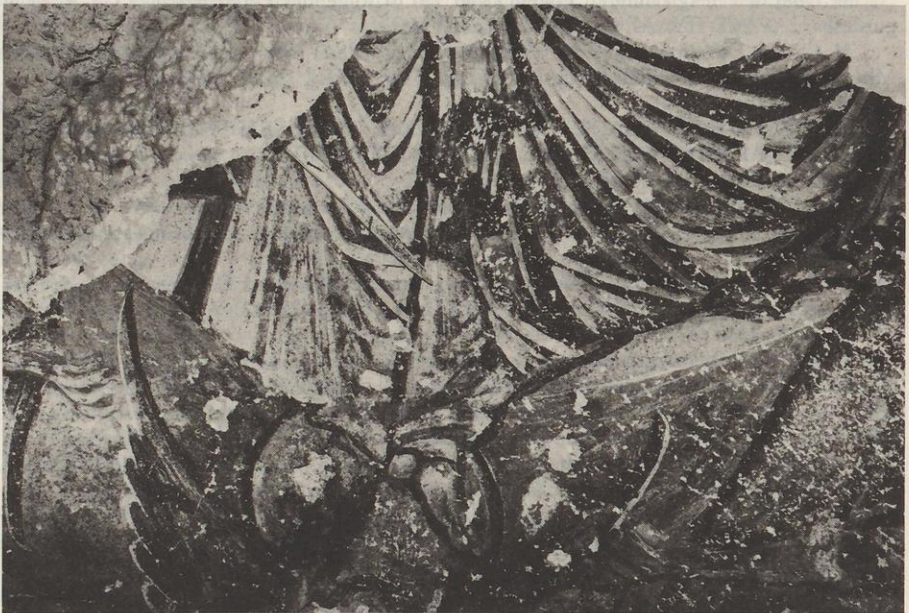


Abb. 16

Photo des Auteurs