

# Das Kreuz auf dem Ölberg: | mögliche frühe Bildbezeugungen\*

Von GALIT NOGA-BANAI

Josef Engemann zum 80. Geburtstag

Eine aus Ton gefertigte Eulogie aus dem 6. Jahrhundert, die in Beth Shean gefunden wurde, weist eine bekannte Komposition der Himmelfahrt auf (Abb. 1)<sup>1</sup>. Man erkennt im oberen Teil der winzigen Abbildung Christus, der auf dem Thron sitzt und von zwei Engeln umgeben ist, während einige Apostel unter ihm zu erkennen sind. Statt wie üblicherweise Maria (Abb. 6), befindet sich hier jedoch ein Kreuz direkt unter Christus. Dieses steht, soweit erkennbar, unabhängig in der Mitte der Apostelgruppe. Es ist kleiner als die Apostel, aber es steht so im Raum, dass es monumental wirkt.

Warum steht ein Kreuz auf dem üblicherweise für Maria reservierten Platz? Möglicherweise war die Tradition des Himmelfahrtbildes noch nicht sehr alt, als man die Eulogie anfertigte. Die frühesten östlichen Darstellungen diesen Typs sind alle ins 6. Jahrhundert zu datieren und weisen in den syrisch-palästinischen Raum<sup>2</sup>. Vielleicht ist das, was wir hier sehen, eine Bildform, die nicht lange Bestand hatte<sup>3</sup>. Näher liegt allerdings, dass das Kreuz in Verbindung zur Himmelfahrt Christi zu bringen ist, bzw., da es sich um ein Pilgerandenken handelt, zum *locus sanctus*, an dem das Ereignis stattfand: dem Ölberg.

---

\* Dieser Beitrag gehört zu einem größeren Projekt, das sich mit der Kleinkunst Palästinas in der frühbyzantinischen Zeit beschäftigt. Ich danke der Robert H. und Clarice Smith Foundation des Department of Art of the Hebrew University and the Minerva Foundation der Max Planck Society für ihre finanzielle Unterstützung. Mein Dank gilt Oded Irshai und Bianca Kühnel für ihre wertvollen Hinweise. Die Übersetzung ins Deutsche verdanke ich der Freundlichkeit und Hilfsbereitschaft von Prof. Dr. Stefan Heid.

<sup>1</sup> Israel Antiquities Authority, Inv. Nr. 52–123. L. Y. RAHMANI, Eulogia Tokens from Byzantine Beth-She'an, in: *Atikot* 22 (1993) 111 Abb. 6 (Eulogie D); Y. ISRAELI / D. MEVORAH, Cradle of Christianity (Jerusalem 2000) 212. Für weitere Pilgerandenken aus Beth Shean siehe S. AGADY u. a., Byzantine Shops in the Street of the Monuments at Bet Shean (Scythopolis), in: L. V. RUTGERS (Hg.), *What Athens Has To Do with Jerusalem. Essays on Classical, Jewish, and Early Christian Art and Archaeology in Honor of Gideon Foerster* (Leuven 2002) 477–483. Zu palästinischen Pilgerandenken insgesamt siehe O. COHEN-LIFSCHITZ, *The Palestinian Eulogia Tokens of the Early Byzantine Period* (MA Thesis, The Hebrew University of Jerusalem 2004) (in Hebräisch).

<sup>2</sup> Beispiele siehe unten Anm. 10. Eine abweichende Verbildlichung der Himmelfahrt findet sich auf einer Tafel der Holztür von S. Sabina in Rom (5. Jh.) und auf einem Elfenbein, evtl. auch aus Rom (frühes 5. Jh.), auf dem Christus einen Berg besteigt, um Gottes Hand zu ergreifen. Siehe A. A. SCHMID, Art. Himmelfahrt Christi, in: *LCI* 2 (Rom 1968) 268–275 Abb. 1; G. SCHILLER, Die Entstehung des Himmelfahrtbildes, in: *SCHILLER* 3 (Gütersloh 1971) 144–150 Abb. 451.

<sup>3</sup> RAHMANI (Anm. 1) 114–115 sieht eine Kombination von Himmelfahrt und Kreuzanbetung, möglicherweise eine Fehldeutung eines monumentalen Bildprogramms.



Abb. 1: Toneulogie aus Bet Shean (mit Umzeichnung)

Der vorliegende Beitrag will ausgehend von zwei Beispielen, wovon eines die besagte Toneulogie ist, der Frage nachgehen, ob ein Kreuz innerhalb eines Himmelfahrtsbildes jenes monumentale, golden strahlende Kreuz auf dem Ölberg anzeigen soll, das sich dort wohl seit Ende des 4. Jahrhunderts befand. Eine zweite Frage knüpft daran an. In seinem Buch „Kreuz – Jerusalem – Kosmos. Aspekte frühchristlicher Staurologie“ beschreibt Stefan Heid die historischen, theologischen und topographischen Zusammenhänge des Ölbergkreuzes – ein beeindruckendes Kreuz, vielleicht das wichtigste nach jenem auf dem Golgotha<sup>4</sup>. Aus welchem Grund war – wenn es sich wirklich so verhält – nur das Letztere (Golgothakreuz) auf den Eulogien der *loca sancta* abgebildet? Hat man das Kreuz auf dem Ölberg übersehen oder hat man einige Kreuzdarstellungen falsch interpretiert? Ausgehend von einigen Pilgereulogien soll versucht werden, die Zahl der Darstellungen des Ölbergkreuzes zu erweitern. Dabei sollen auch Beispiele in Betracht gezogen werden, die keine Himmelfahrtselemente aufgreifen.

Wie die Toneulogie geht auch das zweite Beispiel auf den östlichen Himmelfahrtstyp zurück. Der obere Teil des Innenkreises der Bobbio-Ampulle Nr. 2 zeigt Christus innerhalb einer von Engeln gehaltenen Mandorla in seiner Herrlichkeit auf einem Himmelsbogen sitzend, umgeben von Sternen (Abb. 2). Man erwartet unterhalb von Christus Maria und die Apostel; daher überrascht die Szene im unteren Teil der Komposition. Dort erhebt sich ein anscheinend mannshohes Palmkreuz auf einem Berg, dem zwei Engel huldigen, deren Hände verhüllt sind<sup>5</sup>. Maria fehlt in der Komposition, aber die zwölf Apostel sind

<sup>4</sup> St. HEID, Kreuz – Jerusalem – Kosmos. Aspekte frühchristlicher Staurologie (Münster 2001) 106–168.

<sup>5</sup> Vgl. J. ENGEMANN, Akklamationsrichtung, Sieger- und Besiegtenrichtung auf dem Galeriusbogen in Saloniki, in: JAC 22 (1979) 150–160; DERS., Deutung und Bedeutung frühchrist-



Abb. 2: Pilgerampulle aus Bobbio (Nr. 2)      Abb. 3: Pilgerampulle aus Bobbio (Nr. 1)

durch Brustbilder dargestellt, die wie auf einem Band konzentrisch um das innere Bildfeld gruppiert sind. Die Darstellung des von Engeln in der Mandorla getragenen Christus meint wohl die Himmelfahrt. Das führt Stefan Heid zu der vorsichtigen Annahme, dass die Huldigung darunter dem auf dem Ölberg errichteten Kreuz gilt<sup>6</sup>. Mit anderen Worten: beide Teile der Komposition von Bobbio-Ampulle Nr. 2 könnten auf denselben Ort verweisen: den Ölberg.

Der um das innere Bildfeld gelegte Kreis von Aposteln spricht für diese Identifikation, weil ihnen bei der Himmelfahrt das Versprechen gegeben wurde: „Dieser Jesus, der von euch ging und in den Himmel aufgenommen wurde, wird

licher Bildwerke (Darmstadt 1997) 125–130. Zur Herkunft der verhüllten Hände aus dem byzantinischen Zeremoniell siehe W. N. SCHUMACHER, *Dominus legem dat*, in: RQ 54 (1959) 7 und J. ENGEMANN, *Ein Missorium des Anastasius*. Überlegungen zum ikonographischen Programm der „Anastasius“-Platte aus dem Sutton Hoo Ship-Burial, in: M. RESTLE (Hg.), *Festschrift für Klaus Wessel* (München 1988) 108f. Siehe ebenso J. G. DECKERS, *Vom Denker zum Diener. Bemerkungen zu den Folgen der konstantinischen Wende im Spiegel der Sarkophagplastik*, in: B. BRENK (Hg.), *Innovation in der Spätantike*, Kolloquium Basel 6. und 7. Mai 1994 (Wiesbaden 1996) 149–151.

<sup>6</sup> HEID (Anm. 4) 164. Vgl. B. KÜHNEL, *Loca Sancta and the Representational Arts. A Reconsideration*, in: *L'idea di Gerusalemme nella spiritualità cristiana del medioevo* (Città del Vaticano 2003) 82: „the superposition of Christ in mandorla carried by angels and the Golgotha cross received by angels makes this scene into a clear depiction of Christ's Second Coming announced by the cross.“ DIES., *The Holy Land as a Factor in Christian Art*, in: O. LIMOR / G. G. STROUMSA (Hg.), *Christians and Christianity in the Holy Land from the Origins to the Latin Kingdom* (Turnhout 2006) 476; DIES., *Ascension and Theophany. Site and Iconography*, in: M. SHARON (Hg.), *Jerusalem in the Eschatological Thought of Judaism, Christianity and Islam* (im Druck); DIES., *From the Earthly to the Heavenly Jerusalem. Representations of the Holy City in Christian Art of the First Millenium* (Rom 1987) 97.

ebenso wiederkommen, wie ihr ihn habt zum Himmel hingehen sehen“ (Apg 1,11). Die gleiche Art des Wiedersehens könnte auch den Ort der Wiederkunft festlegen. Tatsächlich gab es die Jerusalemer Tradition, wonach auf dem Ölberg die Wiederkunft Christi zu erwarten sei<sup>7</sup>, auch wenn daneben andere Orte einen solchen Anspruch erhoben<sup>8</sup>. Und in der Tat wurde erst kürzlich vorgeschlagen, dass der östliche Himmelfahrtstyp auf einen Jerusalemer Bildentwurf zurückgeht, der in ein einziges Bild Himmelfahrt und Wiederkunft aufnehme und davon ausgehe, dass Himmelfahrt und künftige Theophanie am gleichen *locus sanctus* im Osten Jerusalems, auf dem Ölberg, stattfinde<sup>9</sup>. Die ältesten Darstellungen gehen ins 6. Jahrhundert zurück und weisen in den syrisch-palästinischen Raum: fol. 13v des Rabbula-Evangeliars und die Heilig-Land-Ampullen<sup>10</sup>. Deren Sammlungen in Bobbio und Monza lassen sieben verschiedene Modeln des Himmelfahrtbildes unterscheiden<sup>11</sup>. Demnach haben also die Kreuze auf der Toneulogie und der Bobbio-Ampulle Nr. 2 an den damals neuesten Bildfindungen in Palästina teil, indem sie Himmelfahrt und Parusie Christi auf dem Ölberg verschmelzen. Zweifellos handelt es sich um Pilgerandenken, die beim Betrachter die Erinnerung an die *loca sancta* evozieren wollen, so dass in diesem Fall offenbar der Ölberg mit dem monumentalen Kreuz visualisiert wird.

Zur Erhärtung der bisherigen Überlegungen kann darauf hingewiesen werden, dass verschiedene Heilig-Land-Ampullen offensichtlich das monumentale Kreuz auf dem Golgotha darstellen, wenn auch in künstlerisch freier Gestaltung. Es sollte also nicht überraschen, wenn auch das Ölbergkreuz seinen ikonographischen Niederschlag gefunden hätte. Damit erhebt sich aber sofort der Einwand, ob nicht das Kreuz der Bobbio-Ampulle Nr. 2, das von zwei Engeln mit verhüllten Händen adoriert wird, das Kreuz von Golgotha meint. Wie lassen sich beide Kreuze auseinanderhalten? Zur Klärung dieser Frage kann ein kurzer Überblick über die Traditionen, Funktionen und Bedeutungen des Ölbergkreuzes dienen. Das kann auch helfen, das Ölbergkreuz in weiteren Darstellungen wiederzufinden, selbst wenn die üblichen Elemente des Himmelfahrtbildes fehlen.

In seinen Ausführungen zur Inkarnation Christi bezog sich Cyrill von Jerusalem († 386 oder 387) auf Sacharja 14,4, den einzigen Vers des Alten Testaments,

<sup>7</sup> HEID (Anm. 4) 150f.

<sup>8</sup> Zum Sinai als Ort der Parusie siehe ST. HEID, Der Sinai – Berg der Gottesschau in frühkirchlicher Tradition, in: RivAC 79 (2003) 343–347.

<sup>9</sup> KÜHNEL, *Loca Sancta* (Anm. 6) 84–87; DIES., Ascension and Theophany (Anm. 6). DIES., The Holy Land as a Factor (Anm. 6) 481–484. Itin. Placent. 16 (CCL 175, 163): *Et rursum in monte (sc. Oliveti), unde Dominus ascendit ad patrem, ubi et iudicare veniet*. Diese Stelle findet sich nur in einer der beiden Rezensionen, die vermutlich aus karolingischer Zeit stammt. Vgl. O. LIMOR, Holy Land Travels. Christian Pilgrims in Late Antiquity (Jerusalem 1998) 209f. (in Hebräisch).

<sup>10</sup> Z.B. Monza-Ampullen Nr. 1, 11, 14, 16 (Abb. in A. GRABAR, Ampoules de Terre Sainte. Monza – Bobbio [Paris 1958]); C. CECHELLI / G. FURLANI / M. SALMI, The Rabbula Gospels (Olten–Lausanne 1959) Abb. 13b.

<sup>11</sup> Monza-Ampullen Nr. 1, 2, 10, 11, 14 und Bobbio-Ampullen Nr. 18, 19 (Abb. in GRABAR [Anm. 10]).

der den Ölberg ausdrücklich nennt, als er die Katechumenen über das Zeichen unterrichtete, durch das sich Christus bei seiner Ankunft zu erkennen gebe: „Er willigte ein und setzte sich sogar auf ein Eselsfüllen. Gib uns aber lieber ein Zeichen, wo der König bei seinem Eintreten stehen wird. Gib uns aber kein weit von der Stadt entferntes Zeichen, damit wir es nicht verfehlen. Gib uns ein nahes, in die Augen fallendes Zeichen, so dass wir den Ort sehen können, selbst wenn wir uns in der Stadt aufhalten. Der Prophet entgegnet nochmals: ‚Seine Füße werden an jenem Tag auf dem Ölberg stehen, der im Osten gegenüber von Jerusalem liegt‘ (Sach 14,4). Stimmt es nicht, dass diesen Ort jedermann sieht, der sich in der Stadt aufhält?“<sup>12</sup>

Cyrrill verbindet Jesu Einzug in Jerusalem mit seiner Wiederkunft und stellt diese rhetorische Frage, indem er am Heiligen Grab den Katechumenen Unterricht erteilt. Er hätte auch formulieren können: Sehen wir nicht von hier aus, neben dem Golgotha stehend, jenen Ort? Cyrrill stellt eine visuelle Beziehung zwischen beiden Orten her. Bekanntlich wurden dann diese beiden wichtigsten Plätze der Stadt in der Jerusalemer Liturgie durch feierliche Prozessionen vom Golgotha zum Ölberg und zurück miteinander verbunden<sup>13</sup>. Die Pilgerin Egeria erwähnt in ihrem Pilgerbericht (381–384) vor allem Prozessionen während der Osterzeit<sup>14</sup>. Sie beschreibt, wie sich die vom Heiligen Grab herkommenden und vom Bischof angeführten Gläubigen in der Höhle bei der Eleonakirche auf dem Ölberg versammeln, wo Christus seine Jünger über die Endzeit belehrt hat<sup>15</sup>.

Mit dem „Zeichen“ meinte Cyrrill höchstwahrscheinlich das Kreuz<sup>16</sup>. In der Quadragesima predigte Cyrrill seinen Katechumenen mit Bezug auf Mt 24,31

<sup>12</sup> Catech. 12,11 (J. RUPP, *S. Patris nostri Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi opera quae supersunt omnia* 2 [München 1860] 14). Zur eschatologischen Perspektive in Cyrills Schriften, besonders den Schriften, sofern sie nach 351, d. h. nach der Kreuzerscheinung datieren, siehe O. IRSHAI, *Historical Aspects of the Christian-Jewish Polemic Concerning the Church of Jerusalem in the Fourth Century* [In the Light of Patristic and Rabbinic Literature], Diss. The Hebrew University of Jerusalem 1993 (Hebrew with English summary); DIES., *The Jerusalem Bishopric and the Jews in the Fourth Century: History and Eschatology*, in: L. I. LEVINE (Hg.), *JERUSALEM. ITS SANCTITY AND CENTRALITY TO JUDAISM, CHRISTIANITY, AND ISLAM* (New York 1999) 204–220; DIES., *Cyrril of Jerusalem: The Apparition of the Cross and the Jews*, in: O. LIMOR / G. G. STROUMSA (Hg.), *Contra Iudaeos, Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews* (Tübingen 1996) 85–104.

<sup>13</sup> J. F. BALDOVIN, *The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy* (Roma 1987) passim.

<sup>14</sup> Zur Datierung siehe J. WILKINSON, *Egeria's Travels; newly translated with supporting documents and notes* (London 1971) 237–239. Zu den Prozessionen siehe *Itin. Eger.* 24–49; WILKINSON 123–147; J. W. DRIJVERS, *Cyrril of Jerusalem. Bishop and City* (Leiden, 2004) 75–85.

<sup>15</sup> *Itin. Eger.* 30,3; 39,3, in: CCL 175, 77. 83.

<sup>16</sup> *Eus. Caes. dem. ev.* 6,18,25 (GCS *Eus. Caes.* 6, 279); *Didym. Alex. comm.* in *Zach.* 5,40 (SC 85, 990); *Hieron. comm.* in *Zach.* 3,14,3f. (CCSL 76A, 879): *Et ipse mons Olivarum in quo stant pedes Domini, contra Hierusalem est et ad orientem, unde oritur sol iustitiae*. Siehe HEID (Anm. 4) 155, Anm. 323; O. LIMOR, *The Place of the End of Days. Eschatological Geography in Jerusalem*, in: B. KÜHNEL (Hg.), *The Real and Ideal Jerusalem in Jewish, Christian and Islamic Art*, *Festschrift B. Narkiss* (Jerusalem 1998) 13–22.

über die Vision Daniels; detailliert beschreibt er die zweite Ankunft Christi und erklärt, wie das die Parusie einleitende himmlische Zeichen erkannt werden könne: „Aber was ist das Zeichen seines Kommens, damit nicht etwa eine feindliche Macht es versucht zu imitieren? Und dann wird erscheinen, heißt es, das Zeichen des Menschensohns am Himmel“. Das wahre und eigentümliche Zeichen Christi ist das Kreuz. Das Zeichen des leuchtenden Kreuzes geht dem König voran, um den kundzutun, der einst gekreuzigt wurde. [...] Das Zeichen des Kreuzes wird seine Feinde ängstigen, seine Freunde aber, die an ihn geglaubt, ihn verkündet oder für ihn gelitten haben, freuen. Wie selig ist dann, der als Freund Christi angetroffen wird! Ein solcher König der Herrlichkeit, der von den Engeln begleitet wird und mit dem Vater auf dem Thron sitzt, wird seine eigenen Knechte nicht verachten. Damit nämlich die Auserwählten nicht mit den Feinden vermischt werden, schickt er seine Engel mit einer großen Posaune und sie werden seine Erwählten von den vier Winden versammeln.“<sup>17</sup>

War dort auf dem Ölberg schon ein Kreuz, als Cyrill seine Predigt hielt? Egeria erwähnt kein solches Kreuz. Einen Hinweis könnte ein lokales Ereignis bieten, das die beiden *loca sancta* des Golgotha und Ölbergs miteinander verbindet und das von Cyrill erwähnt wird. In 351 beschreibt er die eschatologische Bedeutung beider Stätten in seinem Brief an Kaiser Constantius II. (337–361). Er informiert ihn darüber, daß in der Osterzeit „am 7. Mai um die dritte Stunde das Kreuz riesengroß, wie aus Licht gemacht, am Himmel über dem heiligen Golgotha erschien und sich bis zum heiligen Ölberg ausdehnte.“<sup>18</sup> Dann leitet Cyrill an der entscheidenden Stelle des Briefs zur Deutung des Ereignisses über<sup>19</sup>: „Gemäß dem Zeugnis der Propheten und Christi Worten in den heiligen Evangelien, gottbegünstigter Kaiser, hat sich dieses Wunder jetzt ereignet und wird sich einst noch herrlicher ereignen. Denn im Evangelium des heiligen Matthäus läßt der Erlöser seine gesegneten Apostel die zu-

<sup>17</sup> Catech. 15,22 (J. RUPP, *S. Patris nostri Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi opera quae supersunt omnia* 2 [München 1860] 184). IRSHAI, *Cyril of Jerusalem* (Anm. 12) 100; E. DINKLER, *Das Apsismosaik von S. Apollinare in Classe* (Köln 1964) 83. Vgl. Cyrill. Hieros. catech. 13,41. Zum Kreuz als Zeichen der Kreuzigung und Auferstehung in Cyrills Katechesen und in den Mystagogischen Katechesen siehe A. J. DOVAL, *Cyril of Jerusalem, Mystagogue. The Authorship of the Mystagogic Catecheses* (Washington D.C. 2001) 176–185. Zum Kreuz als Zeichen für Jerusalem und die heiligen Stätten siehe J. W. DRIJVERS, *Promoting Jerusalem. Cyril and the True Cross*, in: J. W. DRIJVERS / J. W. WATT (Hg.), *Portraits of Spiritual Authority. Religious Power in Early Christianity, Byzantium and the Christian Orient* (Leiden 1999) 79–95.

<sup>18</sup> Cyrill. Hieros. ep. ad Const. II Imp. 4 (E. BIHAIN, *L'Épître de Cyrille de Jérusalem à Constance sur la vision de la croix* [BHG<sup>3</sup> 413], in: *Byzantion* 43 [1973] 288); IRSHAI (Anm. 17); DRIJVERS (Anm. 17) 79–95; DERS., *Cyril of Jerusalem* (Anm. 14) 153–176. Zur Datierung siehe H. CHANTRAINE, *Die Kreuzesvision von 351. Fakten und Probleme*, in: *ByZ* 86–87 (1993–1994) 430–441. Zur Ausbreitung des Kreuzes über den Tempelberg siehe HEID (Anm. 4) 137.

<sup>19</sup> IRSHAI (Anm. 17) 97; DERS., *The Jerusalem bishopric and the Jews in the fourth century. History and Eschatology*, in: L. I. LEVINE, *Jerusalem. Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity and Islam* (New York 1999) 204–220.

künftigen Dinge wissen und durch sie hat er ihren Nachfolgern mehr als eindeutig vorausgesagt: „Danach wird das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheinen“ (Mt 24,30)“.

Cyrrill begnügt sich nicht mit der dem Kaiser feierlich vorgetragenen Deutung der Kreuzerscheinung. Er hat auch seine unmittelbare Umgebung in Jerusalem im Blick<sup>20</sup>. Die Jerusalemer Kirche feierte nämlich fortan das Ereignis in einem jährlichen Festgottesdienst. Auch wenn nichts Näheres dazu bekannt ist, so immerhin, dass der 7. Mai ein festes Datum im örtlichen kirchlichen Kalender wurde; das bezeugt das armenische Lektionar aus den Jahren 417–439<sup>21</sup>. Man darf annehmen, dass man an diesem Tag in einer Prozession vom Golgotha zum Ölberg dieses kosmische Ereignis in Erinnerung rief, ähnlich den von Egeria beschriebenen Prozessionen. Immerhin fand die Erscheinung Nachfolgerinnen. Gregor von Nazianz (†390) zufolge kam es 363 zu einer weiteren Staurophanie. In seinen polemischen Schriften gegen Kaiser Julian aus dem Jahr 364 spricht er von einem Lichtkreuz, das am Jerusalemer Himmel gesehen wurde<sup>22</sup>. Eine Kreuzerscheinung über Jerusalem, die sich vom Golgotha zum Ölberg und damit über den Tempelberg hin erstreckte, wird auch von anderen Quellen bezeugt, und zwar in Zusammenhang des fehlgeschlagenen Versuchs Julians, den Tempel wieder aufzubauen<sup>23</sup>.

In den 80er Jahren des 4. Jahrhunderts, spätestens im Verlauf des 5. Jahrhunderts, wurde ein monumentales Kreuz an der eschatologisch bedeutsamen Stelle errichtet, das auf das zukünftige Kreuz, das der Wiederkunft Christi vorausgehen würde, verwies und mit dem Golgotha-Kreuz korrespondierte<sup>24</sup>. Es rief den Sieg des Kreuzes über den jüdischen Tempel wach und war Orientierungspunkt für das Gebet der Jerusalemer Bevölkerung<sup>25</sup>. Hieronymus berichtet als erster um 404 von einem stattlichen Kreuz, das hell schimmernd auf dem Berg

<sup>20</sup> Die Bedeutung der heiligen Stätten für die Liturgie scheint bereits zur Zeit Cyrills voll ausgeschöpft worden zu sein; J. F. BALDOVIN, *Liturgy in Ancient Jerusalem* (Nottingham 1989); E. YARNOLD, *Cyril of Jerusalem* (London 2000) 33–55; DOVAL (Anm. 17); DRIJVERS (Anm. 14).

<sup>21</sup> A. RENOUX, *Le Codex Arménien Jérusalem 121* (Turnholt 1971) 333; vgl. G. GARITTE, *Le calendrier Palestino-Géorgien du Sinaiticus 34 (X<sup>e</sup> siècle)* (Brüssel 1958) 218; G. KRETSCHMAR, *Festkalender und Memorialstätten Jerusalems in altkirchlicher Zeit*, in: ZDPV 87 (1971) 190 f. Anm. 86; WILKINSON (Anm. 14) 272; IRSHAI, *Historical Aspects* (Anm. 12) 125–126; IRSHAI (Anm. 17) 88 f. 104.

<sup>22</sup> Greg. Naz. c. Jul. 5,4 (SC 309, 300–302). Für Gregor symbolisiert die Kreuzerscheinung den Sieg über die Juden und ihren zerstörten Tempel; HEID (Anm. 4) 134. Die Staurophanie von 363 bei Theophanes Confessor (†817) siehe C. MANGO / R. SCOTT, *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History* (Oxford 1997) 82.

<sup>23</sup> Philostorg. hist. eccl. 3,26 (GCS Philostorg.<sup>2</sup> 51 f.); Sozom. hist. eccl. 4,5,2 (GCS N.F. Sozom. 142); Theodor. Anagn. hist. tripart. 2,87 (GCS N.F. 3 Theodor. Anagn. 42). BIHAIN (Anm. 18) 266 f.; IRSHAI (Anm. 12) 88; HEID (Anm. 4) 135–137; YARNOLD (Anm. 20) 22.

<sup>24</sup> HEID (Anm. 4) 140. 162. 164.

<sup>25</sup> HEID (Anm. 4) 150–159. Zum Kreuz als eschatologisches Zeichen und Gebetsorientierung siehe E. PETERSON, *Frühkirche, Judentum und Gnosis. Studien und Untersuchungen* (Rom 1959) 10 f. 15–35.

auftragte<sup>26</sup>. In einer Schrift nach der Plünderung Roms durch die Westgoten im Jahr 410 vergleicht er das Ölbergkreuz, wo der Logos anwesend sei, mit der göttlichen Gegenwart (*Shekhinah*): Diese habe den jüdischen Tempel nach der Zerstörung durch die Römer verlassen und wohne nun auf dem Ölberg<sup>27</sup>. Nachdem das Kreuz im Jahr 450 niedergebrannt war, errichtete Kaiserin Eudocia – die Gemahlin Theodosius' II. – ein neues aus Bronze. Vom 7. Jahrhundert an sind die Briefe Cyrills an Constantius II. in verschiedenen Fassungen und Übersetzungen vorhanden, die frühesten auf Syrisch<sup>28</sup>. Spätestens seit dem 6. Jahrhundert wurde also die Vision Cyrills überliefert und in unterschiedlichen Darstellungen zum Ausdruck gebracht, sowohl in der Liturgie als auch monumental. Zu einer Zeit, als die Pilgerfahrt ins Heilige Land einen Höhepunkt erreichte, gab es also genug Ansatzpunkte, auf Pilger-Eulogien die beiden Heiligen Stätten miteinander zu verbinden und das Ölbergkreuz darzustellen.

Die betreffenden Heilig-Land-Ampullen könnten als bildliche Umsetzung des von Cyrill beschriebenen Ereignisses aufzufassen sein, das sich demnach im 6. Jahrhundert großer Popularität erfreute. Auf der Bobbio-Ampulle Nr. 1 belegt das Zentrum der Komposition ein anscheinend gewaltiges Palmkreuz vor einem sternübersäten Hintergrund und von der Mandorla umrahmt (Abb. 3). Die Mandorla ist flankiert von je zwei anbetenden Engeln. Über der Mandorla befindet sich ein Brustbild Christi und unter ihr ein Hügel oder Berg, den man als Golgotha auffassen könnte<sup>29</sup>. Die Rahmung der Mandorla scheint nicht dafür zu sprechen, dass das Palmkreuz gleichsam auf dem Golgotha verwurzelt sei. Eher wird der Eindruck vermittelt, dass die Palmzweige aus der Kreuzmitte heraus wachsen als aus dem Boden, im Unterschied zu jenen Palmkreuzen, die Teil einer Kreuzigungsszene sind (Monza-Ampullen Nr. 9, 10, 11). Hier jedoch scheint das Kreuz von seiner Mitte her zu strahlen. Dies lässt zusammen mit dem Brustbild Christi, den vier Engeln und dem Sternenhimmel annehmen, dass es sich tatsächlich nicht um das monumentale Golgothakreuz handelt, welches an die Kreuzigung Christi erinnert, sondern um das seiner Wiederkunft vorausgehende Kreuz, das gleichsam über dem Golgotha steht und sich bis zum Ölberg erstreckt<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> Ep. 108,12,1 (CSEL 55<sup>2</sup>, 320): *reuertar Hierosolymam et per Thecuam atque Amos rutilantem montis oliueti cruce[m] aspiciam, de quo salvator ascendit ad patrem.*

<sup>27</sup> Comm. in Ez. 3,11,22,23 (CCSL 75, 125): *Mirumque, in modum, usque in praesentem diem gloria Domini, quae deseruit templum, stat super montem Oliueti et, in signo crucis rutilans, spectat templum quondam iudaicum, in fauillas et cineres dissolutum.* Das Ölbergkreuz als Symbol des römischen Sieges über die Juden und dauernde Erinnerung an die Zerstörung des Tempels siehe HEID (Anm. 4) 150–168.

<sup>28</sup> Möglicherweise spätes 5. Jh.; F. J. COAKLY, A Syriac Version of the Letter of Cyril of Jerusalem on the Vision of the Cross, in: *AnBoll* 102 (1984) 70–84. IRSHAI (Anm. 12) 88 f.

<sup>29</sup> Umlaufende Schrift: „Öl vom Baum des Lebens, das uns zu Lande und zu Wasser leitet“; GRABAR (Anm. 10) 33; J. ENGEMANN, Palästinensische Pilgerampullen im F. J. Dölger-Institut in Bonn, in: *JAC* 16 (1973) 10; G. VIKAN, Byzantine Pilgrim Art, in: L. SAFRAN (Hg.), *Heaven on Earth. Art and the Church in Byzantium* (University Park, Penn. 1998) 247.

<sup>30</sup> KÜHNEL, Jerusalem (Anm. 6) 97 und *Loca Sancta* (Anm. 6) 81 deutet das Kreuz der Bob-



Abb. 4: Pilgerampulle aus Monza (Nr. 13)

Abgesehen von der Bobbio-Ampulle 1 mit ihrer Staurophanie gab es mindestens ein weiteres Model, das sich auf das auf dem Ölberg errichtete Kreuz deuten lässt. Das betreffende Motiv scheint ziemlich populär gewesen zu sein; zumindest hat es sich in drei Kopien erhalten. Die Bobbio-Ampulle Nr. 8 und Monza-Ampullen Nr. 12 und 13 weisen zwei konzentrische Bänder auf: das innere mit Rundbildern der Apostel, das äußere mit Sternen. Sie legen sich um ein Medaillon, in dessen Mitte unter einem Ciborium ein anscheinend monumentales lateinisches Kreuz mit ausschweifenden Enden und Perlenabschluss steht (Abb. 4)<sup>31</sup>. Diese Gestaltung spricht dafür, dass es sich nicht um irgendein Kreuz handelt, sondern um ein ganz bestimmtes Großkreuz an bedeutungsvollem Ort. Da die andere Seite der Monza-Ampullen Nr. 12 und Nr. 13 eine Kreuzigung-Auferstehungs-Komposition bietet<sup>32</sup> – eine Zusammenschau des Heilig-Grab-Komplexes<sup>33</sup> –, wird man das Kreuz unter dem Ciborium eher als das

bio-Ampulle Nr. 1 in doppeltem Sinne auf das Golgothakreuz: als Kreuzigungswerkzeug und Wiederkehrzeichen.

<sup>31</sup> Monza-Ampulle Nr. 4 hat ein anscheinend monumentales Kreuz im Zentrum, stammt jedoch aus einer anderen Model: Die ausschweifenden Arme laufen in einer Kurve mit Perlesätzen aus. Das Kreuz steht auf drei Stufen; Apostel sind nicht abgebildet. Möglicherweise meint das Kreuz den Golgothaberg, während die drei erwähnten Ampullen auf den Ölberg Bezug nehmen.

<sup>32</sup> Die andere Seite der Bobbio-Ampulle Nr. 8 ist nicht erhalten.

<sup>33</sup> Eine Umschrift lautet: „Öl vom Holz des Lebens der heiligen Stätten Christi“; GRABAR



Abb. 5–6: Pilgerampulle aus Monza (Nr. 14), beidseitig

Ölbergkreuz deuten<sup>34</sup>. Die Verbindung zwischen Heiligem Grab und Ölberg wird nicht selten auf den palästinischen Ampullen hergestellt. Zumindest in vier Fällen (Monza-Ampullen Nr. 10, 11, 14, 15) kann man eine Korrelation zwischen beiden Heiligen Stätten daraus ableiten, dass das Motiv der Kreuzigung-Auferstehung auf der einen Seite stets auf der anderen Seite mit dem der Himmelfahrt Christi gekoppelt ist (Abb. 5–6)<sup>35</sup>.

Das umlaufende Band mit Apostelbrustbildern führt zurück zur Bobbio-Ampulle Nr. 2. Hier wie dort zeigen sie an, dass das zentrale Kreuz eher auf den Ölberg denn auf den Golgotha zu beziehen ist. Das erlaubt einen Blick auf ein liturgisches Kreuz aus Messing, das zwar nicht als eigentliche Pilgerkunst gelten kann, das aber dennoch mit Jerusalem und dem Ölberg zu tun haben dürfte (Abb. 7–8).

Das Messingkreuz in München misst 52,4 × 40,9 cm und hat die lateinische Form; die Arme schweifen aus und waren mit je mit zwei Messingperlen be-

(Anm. 10) 29; VIKAN (Anm. 29) 243. Zum Zusammenhang der Kreuzigung-Auferstehungs-Szenen der Ampullen mit dem Hl. Grab siehe KÜHNEL, Jerusalem (Anm. 6) 93–95.

<sup>34</sup> C. IHM, Die Programme der christlichen Apsismalerei vom 4. Jh. bis zur Mitte des 8. Jh. (Stuttgart<sup>2</sup> 1992) 89f.: Die Ampullen mit einem Kreuz umgeben von Apostelmedaillons imitieren die Kuppeldekoration der Anastasis. Auf Monza-Ampulle Nr. 3 umgibt ein Band von Medaillons mit Christus und den Aposteln das Auferstehungsbild; hier könnte eine Beziehung zwischen Ölberg und Hl. Grab hergestellt sein.

<sup>35</sup> Auf einer Ampulle des Cleveland Museum of Fine Art finden sich Himmelfahrt und Kreuzigung auf Vorder- und Rückseite; ENGEMANN (Anm. 29) Pl. 7c.d.

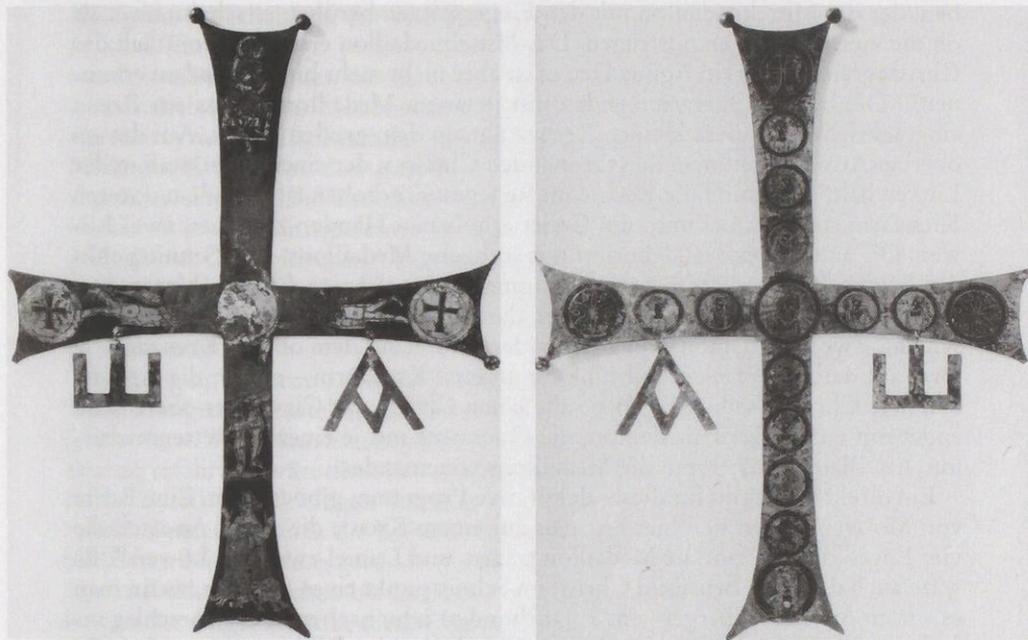


Abb. 7–8: Messingkreuz aus der Sammlung Dr. Christian Schmidt, München

krönt, wie die noch verbliebenen drei belegen<sup>36</sup>. Von den Querarmen hängen die apokalyptischen Buchstaben *Alpha* und *Omega* herunter. Das Kreuz hatte einen Zapfen, mit dem es auf eine Basis aufgesteckt werden konnte<sup>37</sup>. Vorder- und Rückseite sind verziert mit eingravierten Linien und ringförmigen, gepunzten Mustern. Was als Vorder- und was als Rückseite zu gelten hat, lässt sich schwer ausmachen<sup>38</sup>. Auf der einen Seite sieht man auf jedem Arm einen Engel schwe-

<sup>36</sup> München, Sammlung Dr. Christian Schmidt, Inv. Nr. 155. A. EFFENBERGER, Vom Zeichen zum Abbild. Frühzeit christlicher Kunst, in: M. BRANDT / A. EFFENBERGER (Hg.), *Byzanz, die Macht der Bilder* (Hildesheim 1998) 14–39, Nr. 3 Abb. 22–25; DERS., Prozessionskreuz, in: L. WAMSER / G. ZAHLHAAS (Hg.), *Rom und Byzanz. Archäologische Kostbarkeiten aus Bayern* (München 1998) 72–76, Nr. 64; DERS., Standkreuz mit Pendilien (Alpha und Omega), in: *Byzanz. Das Licht aus dem Osten. Kult und Alltag im Byzantinischen Reich vom 4. bis 15. Jahrhundert* (Mainz 2001) 147–150 Nr. I.50; G. NOGA-BANAI, Kreuz, in: L. WAMSER (Hg.), *Die Welt von Byzanz. Europas östliches Erbe* (München 2004) 126f. Nr. 162. S. auch: DIES., *The Brass Cross in Munich and Loca Sancta Eulogia. Innovative Representations of Local Traditions*, in: JAC (im Druck).

<sup>37</sup> Der originale Zapfen war abgebrochen und mit einem Metallstück geflickt, das das unterste Apostelbild verdeckte. Das Metall wurde vor der Publikation entfernt.

<sup>38</sup> Die Kreuzgröße lässt keine Entscheidung zu, ob es sich um ein Altar- oder Prozessionskreuz handelte. Andere Kreuze, die vermeintlich dauerhaft in einer Kirche installiert waren, sind viel größer: 1. das bronzene „Mose-Kreuz“ vom Katharinenkloster (104 × 78,5 cm; 6. Jh.), K. WEITZMAN / I. ŠEVČENKO, *The Moses Cross at Sinai*, in: *DOP* 17 (1963) 385–398

ben, der das Mittelmedaillon mit den Fingerspitzen berührt; es scheint also, als ob die vier Engel es emportrügen. Das Mittelmedaillon enthielt vermutlich das Christogramm oder ein Agnus Dei; es ist aber nicht mehr hinreichend zu erkennen<sup>39</sup>. Die beiden Querarme enden mit je einem Medaillon, in das ein Kreuz eingeschrieben ist; diese kleinen Kreuze ähneln dem großen Kreuz. Auf dessen oberem Arm erkennt man den thronenden Christus, der einen Kreuzstab in der Linken hält<sup>40</sup>, während die Rechte im Redegestus erhoben ist. Auf dem unteren Kreuzarm steht Daniel mit zum Gebet erhobenen Händen zwischen zwei Löwen. Die andere Seite ist dekoriert mit sechzehn Medaillons. Den Schnittpunkt der beiden Kreuzesbalken schmückt eine *imago clipeata* Christi; hinter dem Kopf befindet sich ein Christogramm, das strahlenförmig von ihm auszugehen scheint. Zwölf Medaillons mit Brustbildern – drei auf dem oberen Kreuzarm, je zwei auf den Querarmen und fünf am unteren Kreuzarm – stellen die Apostel dar. Wie Christus selbst tragen sie alle einen Chiton mit Clavi. Der obere Arm endet mit einem Kreuzmedaillon, die Querarme mit je einem Rosettenmedaillon. Ein Blattmuster trennt die Medaillons voneinander.

Ein direktes Vorbild für dieses dekorative Programm gibt es nicht. Eine Reihe von Motiven finden sich hier erstmals auf einem Kreuz: die zwölf Apostel, die vier Engel, die das zentrale Medaillon tragen, und Daniel zwischen Löwen<sup>41</sup>. Es wäre auch das erste Brustbild Christi im Schnittpunkt eines Kreuzes, wenn man es – nach Arne Effenberger – ins 5. Jahrhundert oder nach meinem Vorschlag ins frühe 6. Jahrhundert datiert<sup>42</sup>. Die größte Nähe des Bildprogramms besteht nicht zu ähnlichen Kreuzen oder liturgischen Gegenständen, sondern zu den palästinischen Ampullen. Allein die oben besprochenen Ampullen Bobbio Nr. 2 und Monza Nr. 8, 12 und 13 zeigen Brustbilder der zwölf Apostel zusammen mit dem Kreuz. Vergleicht man die Bobbio-Ampulle Nr. 2 mit dem Münchener Kreuz, so sind ihre Bildelemente zwar unterschiedlich angeordnet, aber ihnen sind gemeinsame Motive zugefügt: die vier Engel und der thronende Christus. Überdies scheint beide Male die Bildwelt Cyrills auf, der in Anklang an Daniel und das Matthäusevangelium vom himmlischen Zeichen spricht: „Ein solcher

---

Abb. 16; 2. das Silberkreuz aus dem antiochenischen Schatz (149 × 95 cm; 6.–7. Jh.) im Louvre bzw. Metropolitan Museum of Art, M. MUNDELL-MANGO, *Silver from Early Byzantium. The Kaper Koraon and Related Treasures* (Baltimore 1986) 192–197 Nr. 42a–c; 3. das Silberkreuz aus Ravenna (128 × 122 cm) angeblich aus der Zeit Bischof Agnellus' (6. Jh.); die ältesten Teile könnten vor dem 7. Jh. sein, aber das Kreuz wurde später stark restauriert: G. CAVALLO u. a., *I Bizantini in Italia* (Milano 1982) Nr. 35; F. W. DEICHMANN, *Ravenna* 2,3 (Stuttgart 1989) 350 f.; U. KOENEN, *Das „Konstantinkreuz“ im Lateran und die Rezeption frühchristlicher Genesiszyklen im 12. und 13. Jh.* (Worms 1995) 69 f.

<sup>39</sup> EFFENBERGER (Abb. 36) 38.

<sup>40</sup> Die korrodierte Oberfläche am oberen Kreuzende läßt den Kreuzstab auf der Photographie schwer erkennen.

<sup>41</sup> M. W. gibt es keine Abbildung der Zwölf Apostel auf mittelbyzantinischen Kreuzen. Daniel ist allerdings auf dem unteren Kreuzarm eines postikonoklastischen Kreuzes zu erkennen; München, Sammlung Dr. Christian Schmidt, Inv. Nr. 2156; Dombergmuseum Freising, Kreuz und Kruzifix. Zeichen und Bild (Lindenberg 2005) Nr. II.13.7.

<sup>42</sup> Effenberger begründet seine Datierung nicht. Vgl. NOGA-BANAI (Anm. 36) 126 f.

König der Herrlichkeit, der von den Engeln begleitet wird und mit dem Vater auf dem Thron sitzt, [...] schickt seine Engel mit einer großen Trompete, und sie werden seine Erwählten von den vier Winden versammeln.“

Stilistisch kann das Münchener Kreuz mit einer Gruppe von Kupfergefäßen aus dem syrisch-palästinischen Raum in Verbindung gebracht werden<sup>43</sup>. Das, die Nähe des Kreuzes zu den Ampullen und das Apostelmotiv geben dem Kreuz vielleicht eine örtliche Lokalisierung, und zwar den Ölberg. Möglicherweise wurde es in der Liturgie einer Jerusalemer Kirche benutzt oder in einer der zahlreichen Ölbergkirchen<sup>44</sup>. Natürlich bleiben solche und ähnliche Überlegungen, etwa ob das Kreuz bei den Prozessionen zwischen dem Golgotha und Ölberg getragen wurde oder gar das monumentale Ölbergkreuz darstellen sollte, spekulativ<sup>45</sup>.

Bisher ging es darum, eine Verbindung zwischen dem Ölbergkreuz und jenen Darstellungen herzustellen, in denen sich die Kreuzanbetung in eine Himmelfahrts- bzw. Theophanieszene einfügt. Wenn hier die Ortstradition eine Visualisierung erfährt, so wäre dies ein weiteres Beispiel dafür, dass in der Pilgerkunst ein reales Detail einer Heiligen Stätte in eine biblische Bildkomposition integriert wird<sup>46</sup>. Ferner hat m. E. die Kreuzerscheinung am Himmel von Jerusalem einen bildlichen Niederschlag gefunden, ebenso wie das Ölbergkreuz dort, wo es von Apostelbildern umgeben ist. Es bleibt die Frage, ob noch andere Kreuzdarstellungen der Pilgerkunst in diesen Zusammenhang einzubeziehen sind. Wie läßt sich das Golgothakreuz vom Ölbergkreuz unterscheiden?

Eine Reihe von Wallfahrtsgegenständen kommt dafür in Frage, wie zum Beispiel die Ampullen mit einem Kreuz auf jeder Seite<sup>47</sup>, palästinische Eulogien mit zwei das Kreuz adorierenden Engeln<sup>48</sup> oder Kreuzanbetungsszenen mit zwei verschiedenen, anscheinend monumentalen Kreuzen wie auf dem Glaskelch der Dumbarton-Oaks-Sammlung aus dem 6. Jahrhundert<sup>49</sup>. Auf der einen Seite

<sup>43</sup> G. NOGA-BANAI, Workshops with Style. Minor Art in the Making, in: *ByZ* 97 (2004) 536–539; DIES., The Brass Cross (Anm.36).

<sup>44</sup> Theodos. de situ terrae sanctae 6 (CCL 175, 117): 24 Kirchen auf dem Ölberg.

<sup>45</sup> Insgesamt bleibt umstritten, inwieweit Pilgerandenken palästinische Monumente abbilden; D. V. AINALOV, The Hellenistic Origins of Byzantine Art (New Brunswick 1961) 84; GRABAR (Anm. 10) 46–50; K. WEITZMANN, *Loca sancta* and the Representational Arts of Palestine, in: *DOP* 28 (1974) 33–55; IHM (Anm. 34) 87; J. ENGEMANN, Das Jerusalem der Pilger. Kreuzauffindung und Wallfahrt, in: Akten des XII. internationalen Kongresses für Christliche Archäologie, Bonn 22.–28. Sept. 1991, 1 (Münster 1995) 35. Eine Studie zur palästinischen Kunst als möglicher Quelle für das Brustbild Christi im Kreuzzentrum und für vier Engel, die ein Kreuz bilden, wird vorbereitet.

<sup>46</sup> Zu diesem Phänomen siehe WEITZMANN (Anm. 45) 36–42; Kühnel, *Loca Sancta* (Anm. 6) 77–79.

<sup>47</sup> Z. B. in der Menil Collection in Houston, Texas; ENGEMANN, Pilgerampullen (Anm. 29) Taf. 8c.d.

<sup>48</sup> Z. B. eine Ampulle der Sammlung Dr. Christian Schmidt (München): Brustbild Christi im Zentrum eines Palmkreuzes, flankiert von zwei Engeln, auf der anderen Seite die Auferstehung; WAMSER, Welt von Byzanz (Anm. 36) Nr. 272; ENGEMANN (Anm. 29) Taf. 6c.d.

<sup>49</sup> Dumbarton Oaks, Washington D.C., 37.21; M. C. ROSS, Catalogue of the Byzantine and Early Medieval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection 1. Metalwork, Ceramics,

flankieren zwei Engel mit verhüllten Händen ein Ziborium. Sterne führen zum Mittelpunkt, wo ein Kreuz steht. Von der anderen Seite ist nur ein Bruchstück erhalten, auf dem ein Gemmenkreuz mit einer Person, möglicherweise Petrus, zu erkennen ist. Ein Omega erscheint zwischen Kreuz und Apostel, so dass sich wohl gegenüber ein Alpha und eine weitere Person (Paulus?) befanden. Von dieser blieb nur eine Hand, die Handfläche zum Betrachter gedreht. Im Hintergrund beider Kreuzadorationen erscheinen Sterne. Vergleichsbeispiele führten zu der Vermutung, die beiden Kreuze – das eine unter dem Ziborium mit Treppenaufgang, das andere frei stehend – meinten das Heilige Grab, „one being the monument of the Golgotha, the other the sepulchre *sanctuarium*“<sup>50</sup>. Genauso gut ist es möglich, dass zwei verschiedene *loca* dargestellt sind: das Heilige Grab und der Ölberg. Allerdings ließe sich besser für das Ölbergkreuz argumentieren, wenn Elemente des Himmelfahrtsbildes oder die Apostelbilder vorkämen, durch die das Kreuz eine endzeitliche Aussage erhalte und zugleich die visuellen und liturgischen Traditionen des Ölbergs in sich aufnehme.

#### Abbildungsnachweis:

Abb. 1 Courtesy Israel Antiquities Authority (Zeichnung Pnina Arad);  
 Abb. 2 A. GRABAR, *Ampoules de Terre Sainte* (Paris 1958) Pl. XXXIII; Abb. 3  
 ebda. Pl. XXXII; Abb. 4 ebda. Pl. XXV; Abb. 5–6 ebda. Pl. XXVI–XXVII;  
 Abb. 7–8: Fotodesign Reichenwallner, München.

Glass, Glyptics, Paintings (Washington. D.C. 1962) Nr. 96; K. WEITZMANN (Hg.), *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art* (New York 1979) Nr. 545; KÜHNEL, *Jerusalem* (Anm. 6) 98 Abb. 25a.b; DIES., *Loca Sancta* (Anm. 6) Abb. 1.

<sup>50</sup> KÜHNEL, *Jerusalem* (Anm. 6) 98.