

Noch einmal: Heiliger Fels und Tempel

von Meik Gerhards

Herrn Prof. Dr. Hermann Michael Niemann zum 65. Geburtstag gewidmet (19. Okt. 2013).

Ich habe diese Aussicht mehr als einmal gesehen, und jedesmal hat sie mich mächtig ergriffen. Zu unsern Füßen Jerusalem, im Sonnenglanz leuchtend; (...). Das Auge ruht auf dem großen, wahrhaft schönen Haram, wo einst Salomo's Tempel prangte, und bewundert den edlen Bau der Moscheen. Th. Plitt (1853: 19)

1. Der *ḥaram aš-šarīf*¹ und die Frage nach Kontinuitäten

So sehr aus christlicher Sicht die Grabeskirche als spirituelles Zentrum Jerusalems gelten muss, ist doch das gängige Bild der heiligen Stadt durch die von Plitt gerühmte Ölbergsicht bestimmt. Für diesen Blick liegt die Grabeskirche wenig auffällig im Hintergrund, während der Vordergrund und damit das Bild insgesamt von der weiten Terrasse des *ḥaram aš-šarīf* bestimmt ist.² Die Gesamtterrasse wird wiederum durch den auf einer erhöhten inneren Terrasse thronenden „Felsendom“ dominiert, der zum Wahrzeichen der heiligen Stadt überhaupt geworden ist. Die deutsche Bezeichnung des islamischen Baus weckt zwar falsche Assoziationen an eine christliche Bischofskirche³, sie ist aber so etabliert, dass sie beibehalten werden sollte. Die Kreuzfahrer bezeichneten das Gebäude als *templum domini*, während sich vom späten Mittelalter bis ins 18. Jh. die Benennung *templum Salomonis*⁴ findet. In diesen Bezeichnungen wird der Felsendom unmittelbar mit dem biblischen Tempel gleichgesetzt⁵, wofür auch viele Beispiele der europäischen Kunst stehen, die den Tempel nach Vorbild des Felsendoms als kuppelgekrönten Zentralbau auf eckigem Grundriss zeigen⁶.

¹ Da es im Folgenden um Kontinuitäten geht, die aus biblischen Zeiten bis in die Gegenwart reichen, wird der arabisch-islamische Name (ggf. in der Kurzform *ḥaram*) als die jüngste Bezeichnung des heiligen Bezirks bevorzugt.

² Ein interessantes Dokument der Jerusalem-Wahrnehmung bildet E. Reuchwicks Karte des Heiligen Landes (1486). Reuwich stellt das Land insgesamt von Westen her dar, das Mittelmeer befindet sich am unteren Bildrand, Jerusalem wird aber vom Ölberg, also von Osten her, dargestellt. Die heilige Stadt erscheint in der vom *ḥaram* dominierten Sicht, obwohl diese quer zur Gesamtperspektive steht. Die Grabeskirche ist in die Blickrichtung hineingedreht. Zu Reuwicks Darstellung vgl. Timm (2006: Abb. 139; 142); Naredi-Rainer (1994: 63f.).

³ Das Gebäude heißt arabisch *qubbat aš-šāḥra* („Felsenkuppel“); die etablierte deutsche Übersetzung scheint über das englische „Dome of the Rock“ vermittelt. Engl. „Dome“ entspricht wie franz. „dôme“ semantisch dem arabischen *qubba* („Kuppel“); das deutsche „Dom“ ist ein *faux ami* dazu.

⁴ *Templum Salomonis* findet sich auf Reuwicks Darstellung von 1486 (vgl. oben Anm. 2), einer Karte von 1680 und in einer Reisebeschreibung von 1743 vgl. Naredi-Rainer (1994: 66).

⁵ Zur Gleichsetzung von Felsendom und Tempel vgl. Busse (1982: 22ff.); Naredi-Rainer (1994: 58ff.).

⁶ So Adler (1873: 24-27); Naredi-Rainer (1994: 67-200).

Bis heute ist das Bild Jerusalems als eines zentralen abendländischen „Erinnerungsortes“⁷ vom Felsendom bestimmt. Daher kann historische Forschung, wenn sie Ursprünge und Wandlungen dieses Erinnerungsortes nachzuvollziehen sucht, nicht am Tempelberg vorübergehen. Unter anderem stellt sich die Frage nach Kontinuitäten zwischen Gegebenheiten des heutigen *ḥaram* und den Tempelbauten biblischer Zeiten, wobei vorausgesetzt werden kann, dass der heutige *ḥaram* im Wesentlichen dem Tempelareal der Herodeszeit entspricht.⁸ Da sich an der 743,7 m hohen natürlichen Spitze des Tempelberges, die heute als „(heiliger) Fels“ (arab. *ṣaḥra*)⁹ aus dem Boden des Felsendoms ragt, die lokalen Heiligtumstraditionen in einer Art „spirituellem Brennpunkt“ bündeln, liegt es nahe, zunächst zu fragen, wie sich der heilige Fels zum ehemaligen Tempel verhält. Dabei sind grundsätzlich drei Alternativen im Blick zu behalten:

1. Über dem heiligen Fels lag das religiöse Zentrum des heiligen Bezirks: das Tempelhaus mit dem Allerheiligsten¹⁰;
2. über dem heiligen Fels lag der Brandopferaltar im innersten Tempelhof¹¹;
3. der heilige Fels stand in keiner unmittelbaren Verbindung zu einem der wesentlichen Teile des biblischen Heiligtums¹².

Zwei weitere Vorbemerkungen seien gestattet:

1. Der heilige Fels ist mit Aspekten religiöser Bedeutung aufgeladen, die das AT mit dem Tempel verbindet.¹³ Daraus folgt aber noch nicht, dass der Fels auch schon in biblischen Zeiten das Zentrum des heiligen Bezirks war. Dass atl. Aussagen den Fels erwähnen oder auf ihn anspielen, ist kaum plausibel zu machen.¹⁴ Da er vielleicht erst nach der Tempelzerstörung, durch die er „als klassischer Überrest der Tempelherrlichkeit für jedermann sichtbar“ geworden war¹⁵, als isolierte Größe wahrgenommen und als solche verehrt wurde¹⁶, ist der

⁷ „Erinnerungsorte“ sind „langlebige, Generationen überdauernde Kristallisationspunkte kollektiver Erinnerung und Identität“ (François / Schulze I ⁴2001: 17f.). Nicht nur eigentliche Orte, sondern auch reale und fiktive Personen, Denkmäler, Sitten und Gebräuche, die der Stiftung kollektiver Identität dienen, können „Erinnerungsorte“ sein. Zu Jerusalem als christl.-abendländ. Erinnerungsort vgl. Bieberstein (2010), der aber nicht auf die Bedeutung des Felsendoms eingeht.

⁸ Vgl. Bieberstein / Bloedhorn (1994 III: 372; 373); Zwickel (1999: 43); Ådna (1999: 3 m. Anm. 4).

⁹ Wenn der Fels im Folgenden ohne Anführungszeichen als „heiliger Fels“ bezeichnet wird, wird damit nicht mehr ausgedrückt als dass es sich um eine heilige Stätte handelt.

¹⁰ So Schmidt (1933), zustimmend Jeremias (1934); auch Donner (1977: 1); Otto (1980: 54); Jacobson (1990: 49f.); Ritmeyer (2006: 246f.; 265ff.).

¹¹ So Adler (1873: 19); Schick (1896: 111; 114f.; 158); Dalman (1912: 137ff.); Jeremias (1926: 65); Bieberstein / Bloedhorn (1994 III: 373f.).

¹² So Bagatti (1965: 443f.); Busink (1970: 20; 160 Abb. 47); Kaufman (2004: 65f.); Zwickel (1999: 41).

¹³ Am Fels sollen Himmel, Erde und Unterwelt miteinander verbunden sein, wofür sowohl seine Identifizierung mit dem Bethelstein steht als auch die islamischen Traditionen, nach denen Mohammed auf dem Fels Propheten der Vorzeit getroffen hat und in den Himmel aufgestiegen ist. Dieser kosmische Verbindungsaspekt zeigt sich im AT in der Vorstellung, dass im Tempel Zugang zu Thronsitzen und Thronrat Gottes besteht (Jes 6). – Die jüdische Tradition, nach der der Fels die Urflut abschließt, spiegelt dieselbe Grundvorstellung wie das Thronen Jahwes über den anbrandenden Strömen in Ps 93,1-4. Indem Ps 93,1b.2a die Stabilisierung des Erdkreises und die Stabilität des Gottesthrones (im Tempel) parallelisiert, wird der Tempel schon in sehr alten Traditionen als Ort der Welterschöpfung beschrieben; später gilt auch der heilige Fels als Ort der Schöpfung.

¹⁴ Vgl. den Versuch von Kraus (1959: 133-137); kritisch gegen entsprechende Deutungen Hertzberg (1962); auch Zwickel (1999: 39f.).

¹⁵ Hertzberg (1962: 53).

¹⁶ Vgl. auch Tilly (2002: 38-40; 227; 251).

Fels bei historischen Fragen, die vor die Tempelzerstörung zurückgreifen, nicht als isolierte Größe zu behandeln, sondern als Spitze des heiligen Berges. Es kann aber vermutet werden, dass die Spitze als der hervorragende Teil des Ganzen seit jeher als „spiritueller Brennpunkt“ des Berges galt und somit schon immer einen besonderen Platz in Konzeption und Konstruktion des Heiligtums einnahm, wie in der 1. und 2. Alternative vermutet.

2. Bekanntlich liegt ein Hauptproblem historischer Forschung auf dem *haram* in den Zugangsbeschränkungen für Nichtmuslime, die vor dem Hintergrund des Nahostkonflikts wieder sehr viel restriktiver sind als in der spätoomanischen Zeit oder der britischen Mandatszeit. Heutige Forschung ist daher auf Aufzeichnungen des 19. und frühen 20. Jh.s angewiesen. Damals wurde noch Zugang zu gegenwärtig fest verschlossenen Bereichen gewährt, und in allgemein zugänglichen Bereichen waren noch Strukturen sichtbar, die heute entweder gar nicht mehr vorhanden oder zumindest verdeckt sind. Allerdings enthalten die älteren Aufzeichnungen durch Vermessungsschwierigkeiten bedingt viele unsichere Maßangaben¹⁷; auch weichen manche Zeichnungen so weit voneinander ab, dass aus ihnen keine sicheren Erkenntnisse zu gewinnen sind¹⁸. Abgesehen davon ist überhaupt unklar, ob unter dem heutigen *haram* Reste der biblischen Tempelbauten erhalten sind. Es muss jedenfalls damit gerechnet werden, dass auch unter wesentlich günstigeren Zugangsbedingungen keine Funde mehr möglich sind, die Überlegungen zur Kontinuität von heiligem Fels und Tempel bestätigen könnten.¹⁹ Diese insgesamt sehr schwierige Forschungslage mahnt zur Bescheidenheit in jeglichem Urteil.

2. Quellenaussagen zu den Tempelbauten aus biblischen Zeiten

Im Blick auf die historischen Fragen wurde nicht vom „biblischen Tempel“ gesprochen, sondern von „Tempelbauten aus biblischen Zeiten“, von denen grob 1. der vorexilische, „salomonische“ Tempel, 2. der nachexilische, unter Serubbabel begründete Tempel und 3. der herodianische Tempel zu unterscheiden sind. Bei allen dreien ist mit mehreren Bauphasen zu rechnen. Da es nicht darum geht, die Geschichte der Tempelbauten aufzuhellen, seien nur wenige Aspekte festgehalten, die für die folgenden Überlegungen interessant sind.

Der salomonische Tempel ist nach der Beschreibung in I Reg 6; 7,13-51 dem Typ des „Langhaus“- oder „Langraumtempels“ zuzuordnen, der im mittel- und spätbronzezeitlichen Palästina vor allem bei Tempeln von Stadtgottheiten verbreitet war.²⁰

Allerdings ist „die Nutzungsdauer der Langhaustempel (...) in Palästina (in allen archäologisch erfassten Fällen) mit dem Ende der späten Bronzezeit“ ohne eisenzeitliche Fortsetzung ausgelaufen²¹; umgekehrt gehören die beiden bisher bekannten eisenzeitlichen Stadttempel Palästinas, in Beth Schean und in Ekron, nicht dem Langraumtyp an, sondern dem des „Pfeilertempels“²². Dieser Befund schließt aber nicht aus, dass I Reg 6 den salomonischen Tempel in Grundzügen²³ zutreffend beschreibt, wenn wohl auch in einem nachsalomonischen Bauzustand²⁴. Die Beschreibung als Tempel des Langraumtyps, wie er

¹⁷ Vgl. Schick (1896: 240); Simons (1952: 346).

¹⁸ Vgl. unter anderem Gibson / Jacobson (1996: Fig. 81 und 82) und unten Anm. 100.

¹⁹ Vgl. die ernüchternden Mitteilungen bei Bagatti (1962: 17); (1965: 437f.).

²⁰ Vgl. dazu u. a. Zwickel (1999: 94f.).

²¹ Kamlah (2008: 46).

²² Vgl. Kamlah (2003: 106-108; 115-119); (2009: 88-90; 95).

²³ Etwa abzüglich von Übertreibungen im Blick auf Größe und Pracht des Bauwerks, vgl. dazu Zwickel (1999: 58; 72f.); Kamlah (2008: 49).

²⁴ Vgl. Kamlah (2009: 88).

anderorts für die Bronzezeit belegt ist, könnte dann ein Hinweis darauf sein, dass der sog. „salomonische“ Tempel tatsächlich ein Erbe des vordavidischen Jerusalem war: Salomo wäre dann von der Tradition zum Bauherrn erklärt worden, weil er den Tempel umgestaltet oder renoviert hatte.²⁵ Sollte das der Fall sein, ginge die Kontinuität des Kultes auf dem heutigen *ḥaram* bis in vordavidische Zeit zurück.²⁶ Auf Grund von Ez 8,16 ist für den salomonischen Tempel Ost-West-Ausrichtung mit dem Allerheiligsten im Westen anzunehmen.

Dieselbe Ausrichtung hatte nach dem Aristeasbrief der nachexilische Tempel (§ 88). Für die mögliche Verbindung des heiligen Felsens mit den antiken Tempelbauten ist aber vor allem interessant, dass der Tempel nach dem Aristeasbrief auf der Spitze des Berges lag (§ 84). Interessant ist schließlich die Frage, ob die nachexilische Tempelvision des Ezechielbuches einen zutreffenden Hinweis auf die Gestalt des perserzeitlichen Temenos enthält, wenn sie dem Gesamtheiligtum einen Umfang von 500 Ellen im Quadrat zuschreibt (Ez 42,15-20).²⁷

Die ausführlichsten Quellenaussagen liegen zum Tempel des Herodes vor. Die wichtigen Quellen, Josephus²⁸ und der Mischnatraktat Middot, verfolgen ein unterschiedliches Interesse: Josephus zeichnet ein idealisiertes Bild vergangener Tempelherrlichkeit, Middot ist an einem „Normalbild“ des Heiligtums interessiert, dessen Wiederaufbau erhofft wird²⁹; beide dürften aber zuverlässige Erinnerungen an den herodianischen Tempel bewahrt haben³⁰. Nach beiden Quellen lag das Heiligtum auf verschiedenen Ebenen, deren Höhe nach innen zu mit steigender Heiligkeit des jeweiligen Bezirks zunahm.

Middot geht vom äußeren Bezirk aus, dessen Umfang dem Gesamttemenos (*har habbáyit*)³¹ (II 1) entspricht. Nach innen zu findet sich eine Absperrung (*sōreg*) (II 3a), dahinter ein zehn Ellen breiter Raum, der *ḥēl*. „Dort“, also im *ḥēl*, führen zwölf Stufen in den inneren heiligen Bezirk (II 3b); der *ḥēl* erscheint also als Aufgangsbereich. II 5a nennt als weiteren Teil des Heiligtums den 135 mal 135 Ellen großen Frauenvorhof, von dem aus 15 Stufen zum Israelvorhof hinaufführen (II 6e). Der Israelvorhof und der zweieinhalb Ellen höher gelegene Priestervorhof (II 7c) entsprechen dem Frauenvorhof in der Breite von 135 Ellen, sie sind aber nur jeweils 11 Ellen lang (II 7b). Vom Priestervorhof führt eine weitere Treppe mit 12 Stufen zur Vorhalle des Tempelhauses hinauf (III 6b).

Nach Jos., Bell V 5,2 (§§ 192-195) gelangte man aus dem äußeren Bezirk, einem offenen Hof, zu einer Absperrung, die das „zweite Heiligtum (*hierón*)“ umgab, das „heilig (*hágion*)“ genannt wurde (§ 194). Nichtjuden war der Zutritt zu diesem Bezirk verboten, zu dem vom äußeren Hof 14 Stufen hinaufführten. Den Stufen folgte ein 10 Ellen breiter „Abstand“ (*diástḥēma*), über den man über weitere fünf Stufen die Tore der

²⁵ So Rupprecht (1976); dazu kritisch Zwickel (1999: 29ff.), vgl. auch Kamlah (2008: 49) (gegen O. Keel u. a.).

²⁶ In jedem Fall muss das vordavidische Jerusalem ein Stadtheiligtum gehabt haben, so auch Keel (2007 I: 145; 265); dieses kann der üblichen Kontinuität heiliger Stätten entsprechend auf dem späteren Tempelberg vermutet werden. Das Vorhandensein weiterer Heiligtümer, etwa an der Gihonquelle (Hertzberg 1962: 46), ist dadurch nicht ausgeschlossen.

²⁷ Vgl. Zwickel (1999: 48); Küchler, (2007: 132). – Die exegetischen Fragen der Vision Ez 40-48 sind hier nicht zu besprechen; vgl. dazu einführend Rudnig, in: Pohlmann (2001: 527-539); auch Keel (2007 II: 890ff.) im Anschluss an M. Konkel.

²⁸ Bell. V 5,1-6 (§§184-227); Ant. XV 11,3-5 (§§ 391-420).

²⁹ Vgl. dazu Holtzmann (Bearb.) (1913: 2); auch Busink (1970: 41f.); (1980: 1530).

³⁰ Während der Priestersohn Josephus den Tempel sicher aus eigener Anschauung kannte, ist für Middot strittig, inwiefern Informationen eines Augenzeugen verarbeitet sind. Immerhin hatte der Onkel des mehrfach zitierten R. Eliezer b. Jakob noch am Tempel gedient (I 2).

³¹ Zu diesem Begriff Dalman (1909: 38); (1930: 126 m. Anm. 2).

Mauer des heiligen Bezirks erreichte (§ 197f.). Josephus erwähnt 10 Tore: je vier im Süden und im Norden, zwei im Osten. Im Osten lagen das Eingangstor zum heiligen Bezirk, das zunächst in den Frauenvorhof führte, und das Tor zwischen Frauenvorhof und dem Hof unmittelbar vor dem Tempelhaus (§§ 198; 204). Dieses innere Tor lag 15 Stufen über dem Frauenvorhof (§ 206). Das Tempelhaus selbst (*autós hó naós*), das „heilige Heiligtum“ (*tò hágion hierón*), lag noch einmal 12 Stufen über dem innersten Hof (§ 207).

Middot und Josephus stimmen also darin überein, dass dem äußeren Hof eine Absperrung folgte und dann der Aufgang zum zweiten, eigentlich heiligen Bezirk, der über 12 bzw. 14 Stufen erreicht wurde. Dem 10 Ellen breiten *hēl* in Middot entspricht der 10 Ellen breite „Abstand“ bei Josephus, der jedoch anders als der *hēl* nicht als Aufgangsbereich gilt, sondern oberhalb des Aufgangs als äußere Terrasse vor der Mauer des inneren Heiligtums angesiedelt ist. Nach beiden Quellen liegt das Tempelhaus 12 Stufen über dem innersten Hof.

Der Frauenvorhof könnte nach Josephus auf der erhöhten Terrasse verortet werden, die vom äußeren Hof über 14 Stufen zu ersteigen war; die Schilderung ist aber nicht eindeutig: Da nach Josephus wie nach Middot 15 Stufen zwischen Frauenvorhof und innerstem Hof (Israel- und Priestervorhof) lagen, kann der Frauenvorhof auch auf derselben Ebene wie der äußere Hof vermutet werden. Dann wäre durch die 15 Stufen zwischen Frauenvorhof und innerstem Hof – konkret dem Israelvorhof als dessen östlichem Teil – dieselbe Distanz überwunden worden wie durch die 12 bzw. 14 Stufen zwischen äußerem und innerem heiligen Bezirk.³²

Nach Josephus lag der innere Bezirk auf einer Terrasse, die der natürlichen Geländedeformation angepasst war (Bell V 5,2 [§196])³³: „auf einem festen Hügel“, dessen höchste Fläche für Tempelgebäude und Altar kaum ausreichte, und die daher im Lauf der Zeit zur Hochfläche aufgeschüttet wurde (V 5,1 [§ 184f.]). Josephus hatte also das herodianische Heiligtum mit einer inneren Terrasse vor Augen, die den höchsten Punkt des Tempelberges umschloss. Da es sich hierbei um ein offensichtliches Charakteristikum handelt, ist bis zur Begründung des Gegenteils mit zuverlässiger Erinnerung zu rechnen, zumal sie für die vorherodianische Zeit durch die Angabe des Aristeeasbriefes gestützt wird.

3. Der heilige Fels als Ort des Allerheiligsten nach Quellen aus vorislamischer Zeit

3.1. Der „Grundstein“ nach Joma V 2

Gegen die dritte der oben genannten Alternativen, dass der Fels in keiner unmittelbaren Verbindung zu einem der wesentlichen Teile des biblischen Heiligtums stand, hat H. Donner schon 1977 gewichtige Gründe angeführt³⁴, wobei er von folgender Aussage des Mischnatraktats Joma ausgeht:

³² Auf die Verhältnisse des heutigen *haram* übertragen wäre der Frauenvorhof dann mit dem äußeren Hof auf der unteren Terrasse anzusetzen, der Israel- und Priestervorhof auf der inneren, so Schmidt (1933: 22); Jeremias (1934: Sp. 84); Jacobson (1990: 48); Ritmeyer (2006: 352; 354; 360f.). – Anders Dalman (1909: 40; 55); Busink (1970: 14); (1980: 1071; 1095 Abb. 245); Küchler (2007: 138 Abb. 75).

³³ Zur Lesung Michel / Bauernfeind (hrsg.) (1963: 136 Anm. 89).

³⁴ Zustimmung zu Donner bei Busse (1987: 80); Jacobson (1999: 50); sachlich auch bei Otto (1980: 53).

Nachdem die Lade weggenommen worden war, war dort [= *im Allerheiligsten*] ein Stein seit den Tagen der frühen Propheten, und ‚Gründung‘ (*šetiya*) wurde er genannt. Seine Höhe von der Erde [= *vom Boden*] betrug drei Finger; und auf ihn stellte er [= *der Hohepriester*] sie [= *die Schaufel*]. (Joma V 2)³⁵

Nach anderen Quellen waren mit diesem „Grundstein“³⁶ oder „Gründungsstein“³⁷ eminente religiöse Traditionen verbunden: Er war „Mitte und der Nabel der Erde“, „die höchste Stelle der Erde, der Ort der Welterschöpfung, ferner auch der Bethelstein von Gen 28 und damit der Eingang zur Himmelswelt; sodann der Grundstein der Erde, der Schlußstein der Schöpfung, der Verschußstein der Sintflut, der Tränkungsstein der Erde und mit alledem auch der Eingang ins Totenreich“³⁸. Solange das Gegenteil nicht gut begründet ist, ist davon auszugehen, dass der „Grundstein“, der so bedeutende Traditionen auf sich zog, tatsächlich existiert hat. Dabei legt die Verbindung mit der Welterschöpfung nahe, dass er „ein natürlicher Fels als Teil der Schöpfung Gottes und kein isoliertes Bauelement“ war³⁹.

Die Christen verbanden die am „Grundstein“ haftenden Traditionen mit dem Golgathafels, die Muslime mit dem heiligen Fels des *ḥaram*. Da er im Allerheiligsten gelegen haben soll, ist der „Grundstein“ im Bereich des Tempelareals zu suchen; doch ist nachvollziehbar, dass die Christen die mit dem „Grundstein“ verbundenen Traditionen auf den Ort des Leidens und Sterbens Christi übertrugen, durch das ihnen der Tempel und sein Kult ersetzt und überwunden war.⁴⁰ Die Identifizierung von „Grundstein“ und heiligem Fels ist akzeptabel – nicht nur, weil sie muslimischer und späterer jüdischer Tradition entspricht⁴¹, sondern auch aus Gründen der Argumentationsökonomie. Die Identität vorausgesetzt hätten die Muslime den „Stein“ einschließlich der mit ihm verbundenen Traditionen als heiligen Ort übernommen. Weitere Zusatzannahmen werden damit unnötig. Lehnt man die Identifizierung von heiligem Fels und „Grundstein“ ab, hätte der heutige heilige Fels in vorislamischer Zeit keine besondere Bedeutung gehabt – dann wäre aber zu erklären, warum es zu einer Übertragung religiöser Traditionen auf diese zuvor weniger beachtete Stelle kam. Wird die Identifizierung hingegen vorausgesetzt, erübrigt sich nicht nur diese Klärung, auch muss der „Grundstein“ nicht mit einem heute nicht mehr bekannten Fels identifiziert werden, der „seine Traditionen zunächst an Golgatha und nach ^cAbd-el-Malik an die *ṣahra* abgegeben haben [müsste], wobei er selber im Dunkel der Vergangenheit versank“. Letztere Annahme fällt nach Donner „so schwer, daß man sie besser gar nicht erst machen sollte“⁴². Die

³⁵ Übersetzt nach dem hebräischen Text in: Krupp (Bearb.) (2004:23).

³⁶ So Krupp (Bearb.) (2004: 22).

³⁷ So Tilly (2002) durchgehend.

³⁸ Donner (1977: 9) unter Berufung auf: Jeremias (1926: 51-58); vgl. schon Chaplin (1876: 23-25).

³⁹ Donner (1977: 10); schon Dalman (1912: 135).

⁴⁰ Vgl. Busse (1987: 8). Die „Erbfolge zwischen Tempel und Grabeskirche“ ist jedenfalls sicher (Kretschmar 1987: 107), wenn auch bei der Übertragung konkreter Traditionen vielleicht ein differenzierteres Bild zu zeichnen ist als H. Donner unter Berufung auf J. Jeremias voraussetzt, vgl. Kretschmar (1987: 81-111).

⁴¹ Nach Busink (1970: 12 Anm. 43) ist sie Maimonides (gest. 1204) noch unbekannt.

⁴² Donner (1977: 10).

Identifizierung von „Grundstein“ und heiligem Fels ist also sinnvoll, weil bestechend einfach.⁴³

Die vorgetragenen Überlegungen zur Identifizierung des „Grundsteins“ mit dem heiligen Fels scheinen hinreichend stark, um das mögliche Gegenargument zu entkräften, dass in Joma V 2 nicht von einem „Fels“ die Rede sei, der wie der heilige Fels bis zu 1,77 m aus dem Boden seiner Umgebung herausragt⁴⁴, sondern von einem „Stein“, der den Boden nur drei Finger überragt⁴⁵. Akzeptiert man die vorgetragenen Überlegungen, kann u. a. damit gerechnet werden, dass Joma ein höheres Bodenniveau vor Augen hat, aus dem der Fels weniger hoch herausragte. Nach einem anderen Einwand hätte der Boden des Allerheiligsten den in Middot und bei Josephus genannten Maßen zufolge so hoch gelegen, dass der Fels in seiner gegenwärtigen Höhe komplett überbaut gewesen wäre.⁴⁶ Aber abgesehen davon, dass der Fels heute niedriger sein könnte als zu Zeiten der biblischen Tempelbauten⁴⁷, errechnet Ritmeyer für das Allerheiligste des herodianischen Tempels ein Bodenniveau, aus dem die Spitze des heiligen Felsens tatsächlich nur wenig herausragte⁴⁸; danach könnten die in Joma genannten „drei Finger“ tatsächlich zutreffen. Ritmeyers Rekonstruktion beruht auf zwei Voraussetzungen: Zum einen muss der Frauenvorhof auf demselben Niveau wie der äußere Hof gelegen haben, und dieses muss der Ebene der heutigen äußeren Terrasse des *haram* entsprochen haben⁴⁹; zum anderen müssen die 15 Stufen zwischen Frauen- und Israelvorhof weniger hoch gewesen sein als die in Middot II 3b genannte halbe Elle, was unter Berufung auf Jos., Bell V 3 (§ 206) angenommen werden kann⁵⁰.

So kann also aus Joma V 2 geschlossen werden, dass spätestens zur Zeit der Kanonisierung der Mischna ab ca. 250 n. Chr.⁵¹ eine Tradition bestand, nach der der Boden des Allerheiligsten durch den „Grundstein“ gebildet wurde; entsprechend den an Donner anschließenden Überlegungen übernahmen die Muslime diesen „Stein“ um seiner überlieferten Heiligkeit willen als heilige Stätte, nennen ihn aber nicht mehr „Grundstein“, sondern schlicht *ṣahra* („Fels“)⁵².

⁴³ Diese Auffassung wäre zu relativieren, wenn die von Kaufman (2004:58-64) vertretene Identifizierung des „Grundsteins“ mit dem von einer niedrigen Steineinfassung umgebenen felsartigen Boden unter der „Geisterkuppel“ (*qubbat al-arwāh*) plausibel sein sollte. Diese nach Patrich (2011:206) außergewöhnliche Identifizierung wird dem Vernehmen nach von israelischen Reiseführern popularisiert. Dass unter der Geisterkuppel der anstehende Fels hervortritt, die Kuppel also eine seit jeher besondere Stelle markiert, vertritt schon Schick (1896: 241; 256), ohne dabei an die Stelle des Allerheiligsten zu denken; auch Bieberstein / Bloedhorn (1994 III: 44; 90f.). Gegen Kaufmans Rekonstruktion spricht, dass die Geisterkuppel erst 1627 / 28 erwähnt ist, vgl. Kaufman (2004: 66); Bieberstein in: Küchler (2007: 261); die Jerusalem-Darstellung E. Reuwichs von 1486 (vgl. oben Anm. 2) zeigt keinen Vorgängerbau, möglicherweise aber den heute von der Kuppel überwölbten felsartigen Boden im helleren Pflaster der Terrasse. Nach Ritmeyer (2006: 163) muss der natürliche Fels unter der Geisterkuppel „at least 10 feet“, also mehr als 3 m, „below the floor of this small monument“ liegen, vgl. dazu Wilson / Warren (1871: ggü. 298); Schick (1896: Tf. IV). Ritmeyer deutet den Boden unter der Kuppel als Teil einer Platte der herodianischen Pflasterung.

⁴⁴ So Dalman (1912: 123).

⁴⁵ Vgl. dazu schon Schick (1896: 115).

⁴⁶ Vgl. dazu Schick (1896: 115); Busink (1970: 13).

⁴⁷ So dezidiert Jacobson (1999: 59f.).

⁴⁸ Vgl. Ritmeyer (2006: 357ff.); Widerspruch bei Patrich (2011: 206f. Anm. 10).

⁴⁹ Vgl. dazu oben Anm. 32.

⁵⁰ Vgl. dazu Ritmeyer (2006: 361).

⁵¹ Das Datum nach: Stemberger (⁹2010: 157).

⁵² Vgl. dazu schon Chaplin (1876: 25 Anm. *); zur muslimischen Übernahme der jüdischen Traditionen des Felsens auch Busse (1982: 22); (1987: 18f.).

3.2. Der *lapis pertusus* des *Itinerarium Burdigalense*

Joma V 2 gehört in die Zeit zwischen der Zerstörung des Tempels und der Neubebauung der heiligen Stätte in islamischer Zeit. Dass der Fels in dieser Zwischenzeit als ehemaliger Ort des Allerheiligsten verehrt wurde, lässt sich auch der „älteste[n] christliche[n] Nachricht über den Tempelplatz“⁵³ entnehmen, der Jerusalem-Beschreibung des *Itinerarium Burdigalense* (*Itin. Burd.*)⁵⁴. Nach mehrheitlicher Ansicht ist der in der Beschreibung des Tempelareals erwähnte „durchstoßene Stein“ (*lapis pertusus*), den die Juden durch Salbung verehren, mit dem heiligen Fels zu identifizieren⁵⁵; es liegen aber auch bedeutende Gegenvoten vor, u. a. von H. Donner⁵⁶.

Das *Itin. Burd.* kann auch für die vorliegende Fragestellung nur angemessen ausgewertet werden, wenn seine Tendenz berücksichtigt wird. Die Schilderung der auf 333 n. Chr. datierten, von Bordeaux (*Burdigala*) nach Palästina führenden Pilgerreise dürfte eine Fiktion sein, die jedoch auf echte Pilgerberichte zurückgreift.⁵⁷ Anliegen des Textes ist eine theologisch fundierte Beschreibung des Römischen Reiches vor dem Hintergrund der Duldung und Förderung des Christentums durch Konstantin.⁵⁸ Das theologische Interesse kommt in der Beschreibung Jerusalems darin zum Ausdruck, dass die Juden wegen ihrer Ablehnung Christi dem Gericht Gottes verfallen sind. Vollzogen wurde dieses Gericht durch die Macht Roms, die zugleich den Sieg des christlichen Glaubens begründete, der sich in der durch Konstantin erbauten Grabeskirche manifestiert (593,1-594,4). Der Grabeskirche gegenüber steht der Ort des entweihten und zerstörten Tempels als Inbegriff des Gerichts, das über die Juden ergangen ist.

⁵³ Busink (1970: 7).

⁵⁴ Lateinisch in: CCSL 175, 1-26 (danach im Folgenden zitiert); deutsch (m. Kommentar) in: Donner (2002: 35-67).

⁵⁵ Vgl. u. a. Eckhardt (1906: 79); Mommert (1906: 180f.); Busink (1970: 6 m. Anm. 22 [Lit!]); Jacobson (1990: 59); Elsner (2000: 192); Patrich (2011: 206 Anm. 10).

⁵⁶ Vgl. Donner (1977: 6-8; v. a. 8).

⁵⁷ Üblicherweise gilt der Text als echter Pilgerbericht, so etwa Bieberstein (2010: 73); Douglass (1996: 325ff.) diskutiert sogar, ob er auf eine Pilgerin zurückgeht. Die Grundeinschätzung als Fiktion geht davon aus, dass die Gliederung in Itinerar-Teile (549,1-587,2; 601,6-617,9) und Beschreibung des heiligen Landes (587,3-601,5) in der Pilgerliteratur singulär ist, vgl. dazu Leyerle (1996: 124); Douglass (1996: 320). Sie wird dadurch unterstützt, dass, wie schon Hartmann (1910:182f.) bemerkt, persönliche Erlebnisse oder Eindrücke durchgehend fehlen; vgl. auch Leyerle (1996: 123f.; 125f.). Die in Bordeaux und damit im äußersten Westen beginnenden und bis nach Palästina führenden Itinerar-Teile illustrieren die Weite und Organisation des Reiches; die auf Orte biblischer Geschichte beschränkte und zugleich auf Natur- und Menschenschilderungen verzichtende Beschreibung Palästinas präsentiert das heilige Land, vor allem Jerusalem, als spirituelles Zentrum des Reiches, dazu auch Elsner (2000: 195), während das 330 zur Hauptresidenz erhobene Konstantinopel durch die Datierung der Durchreise auf der Hin- und Rückfahrt als weltliches Zentrum hervorgehoben wird (571,1-8). Die Reise endet in Mailand, das seit 286 Residenz der westlichen Reichshälfte war. – Wenn das *Itin. Burd.* auf Berichte aus verschiedenen Zeiten zurückgreift, vgl. dazu schon Hartmann 1910: 182f., kann die Schilderung der Grabeskirche, die die 335 geweihte konstantinische Anlage voraussetzt, einer anderen Quelle entstammen als die Datierung der Reise auf das Jahr 333. Aus dem Reisedatum ist also nicht unbedingt mit Krüger (2000: 64f.) zu schließen, dass die Baumaßnahmen an der konstantinischen Grabeskirche schon 333 weitgehend abgeschlossen waren.

⁵⁸ Vgl. dazu v. a. Elsner (2000: 181; 194f.).

Die Beschreibung des Tempelareals (589,7-591,7) entfaltet zunächst eine Salomo-Christus-Typologie, nach der Christus mehr ist als Salomo (Mt 12,42)⁵⁹ – das heißt: der die Menschen durch Leiden und Sterben erlöste (Christus), ist mehr als der Erbauer des Tempels (Salomo); der Tempel ist durch Christus überwunden. Dieser theologische Hintergrund dürfte für die Identifizierung des *lapis pertusus* bedeutsam sein. Die Schilderung des Tempelplatzes enthält eine Reihe von Bezügen zum Matthäusevangelium, das den Hintergrund für die Deutung der Tempelzerstörung bildet. Der Tempelzerstörung voraus ging die Ablehnung Christi durch die Juden; dafür wird das Ecksteinwort Mt 21,42 zitiert und auf einen im Tempelareal vorhandenen *lapis angularis magnus* bezogen (590,3). Auch der Verweis auf den Mord an Zacharias spielt auf das Mt.-Ev. an (591,2): In Mt 23,25 wird der Tod des Zacharias im Rahmen einer Gerichtsankündigung über Schriftgelehrte und Pharisäer erwähnt; diese läuft auf die Klage über die Tötung von Propheten und Gottgesandten in Jerusalem und schließlich auf eine Ankündigung der Tempelzerstörung hinaus (Mt 23,37f.). Das *Itin. Burd.* erwähnt die Ermordung des Zacharias im selben Zusammenhang wie den *lapis pertusus*:

Und in diesem Bauwerk, wo der Tempel war (*in aede ipsa, ubi templum fuit*), den Salomon gebaut hatte, im Marmor vor dem Altar, dort sagt man heute, sei das Blut des Zacharias vergossen worden, auch sind noch die Spuren der (Sohlen-)nägel der Soldaten, die ihn töteten, über die ganze Fläche sichtbar, dass du glauben magst, es sei in Wachs eingedrückt. Es befinden sich dort (*ibi*) auch zwei Statuen des Hadrian, und nicht weit (*non longe*) von den Statuen ist ein durchstoßener Stein (*lapis pertusus*), zu dem kommen (die) Juden einmal im Jahr, und sie salben ihn und klagen angelegentlich mit Seufzen, und sie zerreißen ihre Kleider und ziehen sich so zurück. Dort ist auch das Haus des Ezechias [=Hiskia], des Königs von Juda. (590,7-591,7)⁶⁰

Auf der Ebene der äußeren Beschreibung dessen, was damals auf dem Tempelplatz zu sehen war, wird der Sterbeort des Zacharias „vor dem Altar“ angesetzt und damit im innersten Bezirk des ehemaligen Tempels. Auf diesen innersten Bezirk dürfte sich die Angabe *in aede ipsa, ubi templum fuit* beziehen. *Templum* bezeichnet hier anders als zu Beginn der Jerusalem-Beschreibung eindeutig nicht den gesamten *ḥaram*⁶¹, sondern das Tempelhaus im engeren Sinn. Schwierig ist aber dessen Lokalisierung in einer *aedes*, womit kaum ein „Haus“ gemeint sein dürfte, aber sicher etwas, das als menschliches Bauwerk erkennbar war, vielleicht Reste der Umgrenzung des innersten Bezirks oder, bei unspezifischer Verwendung der Vokabel, eine Vorstufe der heutigen inneren Terrasse.⁶² Diese wäre als Lokalisierungsmerkmal bestens geeignet.⁶³ Da der Text *ibi* insgesamt sehr allgemein verwendet⁶⁴, zeigt die Partikel als solche

⁵⁹ Nach 589,7-590,2 stehen neben Salomos Teichen die von Betsaida / Bethesda, bei denen Christus ein Wunder vollbrachte (Joh 5,2-9), und neben der *cripta*, in der Salomo Dämonen beschwor, steht der Turm, auf dem Christus dem Teufel selbst widerstand; vgl. dazu auch Irshai (2009: 476-480).

⁶⁰ Eigene Übersetzung nach CCSL 175.

⁶¹ Zu *templum* als Bezeichnung des gesamten *ḥaram* vgl. Donner (1977: 6f.); (2002: 53 mit Anm. 80).

⁶² So auch Busink (1970: 7 Anm. 24).

⁶³ Nach Eckardt (1906: 78); Mommert (1906: 179); Donner (2002: 55 Anm. 86) meint *aedes* den nach Dio Cassius (Hist. Rom. LXIX 12,1-3) von Hadrian erbauten Jupitertempel. Ob es diesen Tempel tatsächlich gegeben hat, ist allerdings fraglich, vgl. Bieberstein / Bloedhorn (1994 I: 144); Küchler (2007: 143f.).

noch nicht, dass die Statuen des Hadrian genau dort standen, wo der Mord an Zacharias stattgefunden haben soll. Vor dem Lektürehintergrund des Mt.-Ev. können die Statuen aber mit dem Gräuelbild der Verwüstung identifiziert werden, das nach Mt 24,15 „an der heiligen Stätte aufgestellt ist“.⁶⁵ Dann aber wären sie im innersten Bezirk des zerstörten Heiligtums zu vermuten, *ibi* stände also tatsächlich für eine enge örtliche Nähe zum Altarbereich. Zugleich wird bei der Identifizierung der Hadrian-Statuen, also römischer Kaiserbildnisse, mit dem Gräuelbild Rom als die Macht hervorgehoben, die das von Christus angekündigte Gericht vollzogen hat.

Vordergründig sagt der Text auch nicht genau, wo sich der *lapis pertusus* befand: Das *non longe*, das die Entfernung des Steins zu den Hadrianstatuen angibt, ist genauso dehnbar wie *ibi*.⁶⁶ Wird allein die Ebene der äußeren Beschreibung berücksichtigt, könnte der „durchstoßene Stein“ am Rand des *ḥaram* vermutet⁶⁷ und vielleicht mit der Schwelle eines herodianischen Tors auf dessen Ostseite identifiziert werden⁶⁸. Vor dem Hintergrund der im *Itin. Burd.* verkündeten Überwindung des Tempels durch Christus bleibt aber eine weitere Gegenüberstellung zu beachten: Es fällt auf, dass im engeren Kontext neben dem „durchstoßenen Stein“ noch ein anderer wichtiger „Stein“ erwähnt ist, der „große Eckstein“ (*lapis angularis magnus*). Der Leser ist eingeladen, zwischen beiden *lapides* eine Beziehung herzustellen, die von der Ecksteinsymbolik, aber auch von der neutestamentlich begründeten Substitution des Tempels durch Christus, her zu bestimmen ist.⁶⁹ Dann muss aber, während der *lapis angularis magnus* eindeutig für den verworfenen, aber zum Eckstein gewordenen Christus steht, der *lapis pertusus* den zerstörten Tempel symbolisieren. Auf dieser symbolischen Ebene steht das „Durchstoßen“-Sein für erlittene Gewalt, also Zerstörtsein. Da der *lapis angularis* tatsächlich im Bereich des Tempelareals sichtbar ist, dürfte dasselbe für den *lapis pertusus* gelten⁷⁰, zumal dieser vor allem dann ein geeigneter Repräsentant des Tempels ist, wenn er mit einem zentralen Element des alten Tempels in Verbindung steht. Eine konkrete Identifizierung kann bei der Salbung durch die Juden ansetzen. Nach G. Dalman wird diese „an Jakobs Salbung des Steins von Bethel (1. M. 28,18) anknüpfen, den die jüdische Volksphantasie in Jerusalem suchte“⁷¹. Der Bethelstein markiert aber den Ort der Gegenwart Gottes (Gen 28,16-18) – soll das auch für den *lapis pertusus* gelten, wäre er vor dem Hintergrund Jerusalemer Vorstellungen am ehemaligen Ort des Allerheiligsten zu vermuten. Damit schließt sich der Kreis zum „Grundstein“ der jüdischen Tradition, der seinerseits im Allerheiligsten lokalisiert und mit dem Bethelstein identifiziert wird.⁷² Da der

⁶⁴ Vgl. etwa Donner (1977: 7).

⁶⁵ So auch Irshai (2009: 484); vgl. Küchler (2007: 143) zu Parallelen bei altkirchlichen Exegeten.

⁶⁶ So Donner (1977: 7 mit Anm. 23); (²2002: 55 Anm. 87).

⁶⁷ So Donner (²2002: 55 Anm. 87).

⁶⁸ Vgl. dazu Cohn (1982: 145). Cohns Überlegungen zu der Steinsalbung als eines vom christlichen Klerus inszenierten Schauspiels scheinen jedoch abwegig, so auch Kretschmar (1987: 95f. Anm. 195).

⁶⁹ So auch Irshai (2009: 484).

⁷⁰ Vgl. dazu Eckardt (1906: 78); auch Donner (²2002: 54 Anm. 84).

⁷¹ Dalman (1912: 134); auch Irshai (2009: 484 Anm. 50).

⁷² Vgl. dazu Dalman (1912: 135f.); Jeremias (1926: 53).

„Grundstein“ schon oben (3.1.) mit dem heiligen Fels identifiziert wurde, ergibt sich die Gleichsetzung dreier Größen: des „Grundsteins“, des *lapis pertusus* und des heiligen Felsens. Diese bewährt sich auch insofern, als bei Gleichsetzung mit dem heiligen Fels das „Durchstoßen“-Sein des *lapis pertusus* auf der Ebene der äußeren Beschreibung mit der Öffnung der unter dem heiligen Fels gelegenen Höhle verbunden werden kann, vielleicht auch mit deren Luftloch.⁷³

Die Identifizierung von *lapis pertusus* und heiligem Fels liegt also auf Grund von Beobachtungen nahe, die die Tendenz des *Itin. Burd.* beachten. Diese sind insgesamt stärker als Argumente, die nur die eher unpräzise äußere Beschreibung berücksichtigen. Insgesamt scheinen diese Beobachtungen gewichtiger als die Einwände, die von Donner und anderen gegen diese Identifizierung vorgetragen wurden.⁷⁴

3.3. Ergebnis

Gemeinsam mit dem Mischnatraktat Joma steht das *Itin. Burd.* dafür, dass der heilige Fels im 3. und 4. Jh. n. Chr. den Juden als Ort des Allerheiligsten galt. Da die Mischna eine Sammlung jüdischer Traditionsstoffe ist, scheinen die max. 200 Jahre zwischen der Tempelzerstörung 70 n. Chr. und der Kanonisierung der Sammlung ab ca. 250 nicht zu lange, um in der Mischna noch mit zuverlässiger Tradition darüber zu rechnen, dass das Allerheiligste über dem Fels als dem höchsten Punkt des Tempelbergs lag.⁷⁵ Die Einschätzung bleibt aber dadurch unsicher, dass die Bezeichnung des Felsens als „Grundstein“ (Joma V 2) ohne explizite biblische Vorläufer erst in rabbinischer Literatur belegt ist.⁷⁶ Wie schon angedeutet ist nicht ausgeschlossen, dass die freiliegende Bergspitze erst nach der Zerstörung des Tempels „als das sichtbare Zeugnis seiner einstigen Existenz und Bedeutung“⁷⁷ so sehr ins Bewusstsein rückte, dass Heiligtumstraditionen auf diese konkrete Stelle bezogen und in dieser konkreten Beziehung fortgebildet wurden⁷⁸. Die Annahme einer in biblische Zeiten zurückreichenden Traditionskontinuität an der Bergspitze lässt sich aber durch Beobachtungen auf dem *ḥaram* weiter stützen.

⁷³ Vgl. Dalman (1912: 134).

⁷⁴ Nach Donner (²2002: 55 Anm. 87) spricht gegen die „gewöhnliche“ Identifizierung des *lapis pertusus* mit der *sahra*, „daß der Vollzug der geschilderten Klageriten am Ort oder in der Nähe des Allerheiligsten des salomonischen und herodianischen Tempels für Juden sehr unwahrscheinlich“ sei; ähnlich Donner (1977: 8); auch Busink (1970:17). Dieses Gegenargument ist aber nicht zwingend, weil über den Vollzug des Ritus zu wenig gesagt und darüber hinaus wohl nicht bekannt ist, wie das damalige Judentum allgemein zur Tabuisierung der zerstörten heiligen Stätte stand; vgl. dazu auch Dalman (1909: 35-37 mit 37 Anm. 5).

⁷⁵ Zwickel (1999: 41) schätzt die Möglichkeit der Traditionskontinuität zwischen Tempelzerstörung und Mischna weniger optimistisch ein.

⁷⁶ Vgl. dazu Tilly (2002: 82).

⁷⁷ Tilly, Jerusalem (2002: 227).

⁷⁸ So auch Kretschmar (1987: 107f.).

4. Beobachtungen auf dem *ḥaram aš-šarīf*

4.1. Das natürliche Relief als Argument gegen die Verortung des Altars auf dem heiligen Fels

Die dritte Alternative einer Verbindung von heiligem Fels und biblischem Heiligtum, nach der der Fels in keiner unmittelbaren Verbindung zu einem der wesentlichen Elemente des Heiligtums stand, wurde oben (3.1.) mit H. Donner ausgeschlossen. Nach dem Besprochenen liegt nun auch die zweite Alternative, nach der über dem Fels der Brandopferaltar stand, nicht nahe: Der „Grundstein“ lag ja nach Joma V 2 nicht unter dem Altar, sondern im Allerheiligsten; in dieselbe Richtung weist die im *Itin. Burd.* erwähnte Salbung des *lapis pertusus*, die den „durchbohrten Stein“ mit dem Bethelstein verbindet, der wiederum als Ort der Gegenwart Gottes galt. Da die zweite Alternative aber breit vertreten wurde und teilweise als gesichert galt⁷⁹, ist es angebracht, ihre Ablehnung ausführlicher zu begründen.

Der entscheidende Einwand ergibt sich daraus, dass bei der Ost-West-Ausrichtung des Heiligtums mit dem Allerheiligsten im Westen das Tempelgebäude westlich des Altars gelegen haben muss. Westlich des heiligen Felsens fällt das natürliche Gelände aber steil ab. G. Dalman teilt nach C. Schick mit, dass es etwa 40 m westlich des Felsens 17,5 Fuß (=5,33 m) unterhalb der inneren Terrasse liegt, und nach einer Beobachtung von Joachim Jeremias „liegt der gewachsene Fels“ im Untergeschoss der *qubbat an-nabi (masǧid an-nabi)* „in einer Tiefe von 3(-4) m unter der Plattform in breiter Masse und nach Westen abfallend zu Tage“⁸⁰. Nach Schicks Beschreibung ist das Untergeschoss in den nach Westen abfallenden natürlichen Fels hineingebaut.⁸¹

Die *qubbat* oder *masǧid an-nabi* („Prophetenkuppel“ oder „Prophetenmoschee“) liegt auf der inneren Terrasse nordwestlich des Felsendoms, die Differenz zwischen der Ostseite des Gebäudes und der Fluchtlinie der Westkante des Felsens beträgt ca. 30 m. Dalman bemerkt zwar selbst, „daß die Ansetzung des Altars über dem Fels zu ihrer Folge die nicht unbedenkliche Annahme hat, daß das Tempelhaus nirgends auf dem Fels ruhte, und besonders im Westen gewaltiger Unterbauten bedurfte“⁸²; dass er dennoch den Altar auf dem Fels lokalisiert, kritisiert schon H. Schmidt als nicht nachvollziehbar⁸³. Von den Neueren schließen Zwickel und Ritmeyer eine Ansetzung des Altars auf dem Fels aus, weil sie es für unwahrscheinlich halten, dass der Tempel auf großen Substruktionen über dem Abhang errichtet wurde.⁸⁴

Dass die natürliche Geländeformation gegen eine Lokalisierung des Tempelgebäudes westlich des heiligen Felsens spricht, hat in der Tat hinreichendes Gewicht, um die Ansetzung des Altars auf dem Fels auszuschließen. Dalmans Argumente gegen die Ansetzung des Allerheiligsten über dem Fels⁸⁵, die er als traditionelle Alternative der „Altarhypothese“ abweist, kommen dagegen nicht an.

⁷⁹ Etwa von Jeremias (1926: 65); Hertzberg (1962: 45); anders Jeremias (1934).

⁸⁰ Jeremias (1934: Sp. 84).

⁸¹ Vgl. Schick (1896: 256).

⁸² Dalman (1912: 137); zum Abfall des Felsens nach Westen auch (1912: 133).

⁸³ Vgl. Schmidt (1933: 28-30).

⁸⁴ Vgl. Zwickel (1999: 41); Ritmeyer (2006: 242; 244).

⁸⁵ Vgl. dazu Dalman (1912: 136f.).

4.2. Herodianische Stufen

Da sich nach Josephus und Middot der innere heilige Bezirk des herodianischen Tempels auf einer erhöhten Terrasse befand, liegt die Frage nahe, inwiefern die heutige innere Terrasse mit der des Herodes-Heiligtums verbunden werden kann.

Dabei ist interessant, dass Pläne und Abbildungen des 19. Jh.s im Bereich zwischen *al-aqsā*-Moschee und innerer Terrasse Stufen zeigen⁸⁶, die aus vorislamischer Zeit stammen dürften⁸⁷, von denen aber C. Schick bereits 1887 feststellt, dass sie im Zuge einer Umgestaltung des Platzes entfernt worden seien⁸⁸. Diese Stufen scheinen denen der herodianischen Treppe ähnlich gewesen zu sein, die vor der Südmauer des *ḥaram* zum Doppeltor hinaufführt⁸⁹; zugleich lagen sie zu dieser Treppe wie zur Südmauer parallel.⁹⁰ Demnach dürften die heute nicht mehr sichtbaren Stufen zum herodianischen Tempelkomplex gehört haben.

Nach dem *ḥaram*-Plan des Ordnance Survey⁹¹ lagen die Stufen etwa 17 bis 20 m weiter südlich als der Südaufgang der inneren Terrasse⁹² und zugleich unmittelbar östlich des heutigen Weges von der *al-aqsā*-Moschee zu diesem Südaufgang, zu dem ihre Aufstiegsrichtung parallel verlief. Von Middot und Josephus her können sie als Überrest des Aufgangs zwischen äußerem und innerem Bezirk, äußerem und „zweitem Heiligtum“ (Josephus), gelten; schon Schick hielt sie für ein Relikt des *ḥēl*⁹³.

Nach Middot II 3b waren die Stufen im *ḥēl* je eine halbe Elle (26,25 cm⁹⁴) hoch und breit. Nach einer Photographie aus dem 19. Jh., die einen auf den genannten Stufen sitzenden Mann zeigt, ist eine Höhe von 0,45-0,5 m zu schätzen⁹⁵, während der *ḥaram*-Plan des Ordnance Survey eine Breite von ca. 0,75 m vermuten lässt⁹⁶. Da aber Stufen dieser Höhe und Breite schwer zu ersteigen sind, kann nach griechischen Vorbildern bei wichtigen Aufgängen mit Zwischenstufen von halber Höhe und Breite gerechnet werden⁹⁷; auf solche Zwischenstufen könnten sich die in Middot genannten Maße beziehen.

Trifft diese Einordnung der alten Stufen zu, hätte die Terrasse des inneren Bezirks im Tempel des Herodes weiter nach Süden gereicht als die heutige innere Terrasse. Da aber der

⁸⁶ Nach der Abbildung in: Ben-Arieh (1974: 151) sind die Stufen auf F. Catherwoods Jerusalem-Karte nur zu erahnen; der von Catherwood abhängige Plan in: Fergusson (1847: Pl. IV) gibt sie im Kontext der damals bestehenden Bebauung wieder. – Bilder der Stufen aus dem 19. Jh. in: Jacobson / Gibson (1995: 164f.).

⁸⁷ Vgl. Jacobson / Gibson (1995: 166-168).

⁸⁸ Schick (1887: 48).

⁸⁹ Vgl. dazu die Abbildungen in: E. Mazar (2002: 50).

⁹⁰ So Jacobson / Gibson (1995: 163; 168).

⁹¹ In: Wilson / James (1865 I); vgl. auch Fergusson (1878: Pl. VIII). Zum Ordnance Survey und seiner forschungsgeschichtlichen Bedeutung Gibson (2011: 26-29).

⁹² In dem Catherwood-Plan in: Fergusson (1847: Pl. IV) schließen sie unmittelbar südöstlich an die unterste Stufe des südlichen Aufgangs zur inneren Terrasse an. Die Darstellung des Ordnance Survey verdient jedoch mehr Vertrauen, vgl. Gibson (2011: 28 m. Anm. 7).

⁹³ Vgl. Schick (1887: 48).

⁹⁴ Unter Zugrundelegung der königlichen Elle von 52,5 cm, vgl. dazu unten Anm. 114.

⁹⁵ So Jacobson / Gibson (1995: 168f.).

⁹⁶ In dem Plan in: Wilson / James (1865 I) sind die Stufen ca. 1,5 mm breit eingezeichnet. Da 6 mm auf der Karte 10 Fuß (ca. 3,05 m) entsprechen, entspricht 1 mm ca. 0,5 m. Die Angabe von 0,76 m in: Jacobson / Gibson (1995: 169) scheint also akzeptabel.

⁹⁷ Vgl. dazu Jacobson / Gibson, (1995: 169).

Zwischenraum zwischen den Stufen und der heutigen inneren Terrasse nur etwa 17-20 m umfasst, muss die Lage der inneren Terrasse des herodianischen Heiligtums mit der der heutigen inneren Terrasse teilweise zusammengefallen sein.⁹⁸ Dadurch wird die schon an sich nicht unglaubwürdige Mitteilung des Josephus unterstützt, dass der innerste Bezirk des Heiligtums mit dem Tempelgebäude auf einer Terrasse lag, die den höchsten Punkt des Berges umschloss. Ist diese Erinnerung aber vertrauenswürdig, verdient auch die weitere Mitteilung Vertrauen, dass das Tempelgebäude mit dem Allerheiligsten 12 Stufen höher lag als der Hof des Brandopferaltars, zumal Josephus und Middot darin übereinstimmen. Anders als die heutige innere Terrasse hätte die innere Terrasse des herodianischen Heiligtums danach mehrere Ebenen umfasst, von denen die höchste wie die heutige innere Terrasse die Bergspitze – aus heutiger Sicht: den heiligen Fels – umschloss.

Wenn aber die im 19. Jh. noch sichtbaren Stufen die Mitteilungen des Josephus unterstützen, nach denen die innere Terrasse des herodianischen Heiligtums die Bergspitze umschloss, muss die Bergspitze schon vor der Tempelzerstörung mit religiöser Bedeutung aufgeladen gewesen sein, was hervorragend zu dem in 3.1-2. aus schriftlichen Quellen gezogenen Schluss passt, dass das Allerheiligste über der Bergspitze lag.

4.3. „Ritmeyer square“ und der Fels als ideelles Zentrum des quadratischen Temenos nach Middot II 1

Wie bereits erwähnt schreibt die Tempelvision des Ezechielbuches dem Temenos einen Umfang von 500 Ellen im Quadrat zu (Ez 40,47; 42,15-20). Dasselbe Maß nennt der Mischnatraktat Middot:

Der Tempelberg (*har habáyit*) maß 500 Ellen mal 500 Ellen.

(Middot II 1)⁹⁹

Obwohl auch nach Josephus die Einfriedung quadratisch war (Ant XV 11,3; § 400), hatte die herodianische Tempelterrasse insgesamt keine quadratische Form.¹⁰⁰ Die quadratische Form ist in späterer Zeit sicher eine Idealvorstellung – die aber auf Erinnerungen an tatsächliche Verhältnisse der vorherherodianischen Zeit beruhen könnte. In der Tat sind nach L. Ritmeyer auf dem heutigen *ḥaram* noch Eckpunkte eines vorherherodianischen Temenos zu erkennen, der 500 Ellen im Quadrat maß.¹⁰¹ Ritmeyer datiert diesen Temenos in die Zeit Hiskias¹⁰², spätestens

⁹⁸ Wie weit der heutige Umfang der inneren Terrasse in die Vergangenheit zurückreicht, ist unklar. Nach der ältesten detaillierten Beschreibung des Felsensdoms (10. Jh.) müsste ihre Fläche deutlich kleiner gewesen sein, vgl. Hartmann (1909: 40f.); Busink (1970: 14 Anm. 53); (1980: 994).

⁹⁹ Übersetzt nach dem hebräischen Text in: Holtzmann (Bearb.) (1913:58).

¹⁰⁰ Donner (1977: 2;9) argumentiert plausibel mit der Identifizierung von „Grundstein“ und heiligem Felsen gegen die von E. Vogt vertretene Historizität des quadratischen Temenos für die herodianische Zeit. Der heilige Fels hätte in einem von der herodianischen Südmauer aus rekonstruierten Quadrat zu sehr am Rande gelegen.

¹⁰¹ Zum Folgenden auch Mazar (1985: 465f.) = (1992: 111f.); Zwickel (1999: 46-48); Ádna (1999: 26-31).

¹⁰² So Ritmeyer (2006: 193).

dürfte er aber in der Perserzeit existiert haben, in die Ez 42,15-20 zu datieren ist¹⁰³. Die Entdeckung des Temenos setzt bei der untersten Stufe des nordwestlichen Treppenaufgangs zur inneren Terrasse an. Diese Stufe ist im Vergleich mit der übrigen Treppe aus sehr viel größeren Steinen, an denen Bearbeitungsspuren erkennbar waren, die sie als Quader mit ausgearbeiteten Bossen erwiesen. Da Bossen sonst nur an der Außenseite von Mauern ausgearbeitet wurden, dürfte die unterste Stufe des Nordwestaufgangs aus einer Steinlage bestehen, die ursprünglich zu einer Außenmauer gehörte. Die Art der Bearbeitung weist in vorherodianische Zeit¹⁰⁴; Ritmeyer sieht in der Stufe „the only pre-Herodian archaeological remains on the Temple Mount“¹⁰⁵. Allerdings ist die äußere Bearbeitung nicht mehr erkennbar, da das vorgelagerte Bodenniveau der äußeren Terrasse mittlerweile durch eine neue Pflasterung angehoben wurde. Ritmeyer schätzt die Maße der Bossen nach einem Photo aus dem Jahr 1972.¹⁰⁶ Lässt man sich trotz der damit verbundenen Unsicherheit auf Ritmeyers Interpretation ein, fällt zugleich auf, dass die Nordwesttreppe als einziger Aufgang zur inneren Terrasse nicht parallel zu der Mauer liegt, auf die sie hinaufführt; gleichzeitig liegt sie nach Ritmeyer „exactly parallel to the eastern wall of the Temple mount itself“. Die Lage der Ostmauer, die den *ḥaram* über dem tief eingeschnittenen Kidrontal begrenzt, kann aber als alt gelten; schon Josephus führt die östliche Begrenzung des Areals auf Salomo zurück (Bell V 5,1 [§ 185]).¹⁰⁷ Der Befund legt nahe, eine alte West- und Ostgrenze des heiligen Bezirks so anzusetzen, dass die Westgrenze auf der Linie der untersten Stufe des Nordwestaufgangs zur inneren Terrasse verlief, während die Ostgrenze auf der Linie der heutigen Ostmauer verlief.¹⁰⁸ Die dazugehörige Nordgrenze ist dann auf einer Linie anzusetzen, die beide Seiten verbindet. Nach Ritmeyer kann sie nicht weiter nördlich verlaufen sein als ein von C. Warren entdeckter Graben ca. 52 Fuß (15,85 m) nördlich des Nordwestaufgangs zur inneren Terrasse, der ursprünglich wohl angelegt wurde, um Tempelbezirk und Stadt an der Nordseite zu schützen, an der kein Schutz durch ein natürliches Tal bestand.¹⁰⁹ Auch Dalman sieht in diesem Graben den „natürliche[n] Abschluß des Heiligtums“.¹¹⁰ Wenn aber die Nordgrenze des alten Temenos nicht weiter nördlich als dieser Graben verlaufen sein muss, kann sie entlang des Nordrandes der heutigen inneren Terrasse angesetzt werden. Das wiederum wird durch einen Befund unter dem heutigen Bodenniveau unterstützt¹¹¹: Vor der Nordmauer der inneren Terrasse hat Warren eine in west-östlicher Richtung verlaufende unterirdische Kammer entdeckt, deren Nordbegrenzung weitgehend aus Mauerwerk besteht, während die

¹⁰³ Zwickel, Tempel, 48 rechnet damit, dass er um 500 v. Chr. angelegt wurde.

¹⁰⁴ Vgl. dazu Ritmeyer, BAR 18 / 2 (1992), 28; ders., Quest, 167. Dass die Bossen an vorherodianischem Mauerwerk breiter ausgeführt waren, ist allgemein anerkannt, vgl. auch Burgoyne (2000: 483).

¹⁰⁵ Ritmeyer, BAR 18 / 2 (1992), 35.

¹⁰⁶ Das Photo ist wiedergegeben in: Ritmeyer (1992: 28); (2006: 167).

¹⁰⁷ Zum Alter der Ostgrenze vgl. Schmidt (1933: 33); Otto (1980: 51); vorsichtiger Küchler (2007: 180).

¹⁰⁸ Sehr dezidiert Ritmeyer (2006: 167).

¹⁰⁹ Vgl. zum Folgenden Ritmeyer (1992: 32f.); (2006: 168f.); zu dem Graben Warren, in: Warren / Conder (1884: 215f.); Dalman (1930: 112f.); Ådna (1999: 19-21).

¹¹⁰ Dalman (1930: 119).

¹¹¹ Vgl. zum Folgenden Warren in: Wilson / Warren (1871: 218-221); Conder, in: Warren / Conder (1884: 223f.); auch Gibson / Jacobson (1996 zu No. 37 mit Fig. 79-82).

entlang der Terrasse verlaufende Südbegrenzung durch den Abfall des natürlichen Felsens gebildet wird, in dem überwölbte Abteilungen ausgearbeitet sind. Oberhalb dieses Felsabfalls verläuft heute die Nordmauer der inneren Terrasse. Die Bearbeitung des Felsens lässt darauf schließen, dass er ursprünglich sichtbar war; die unterirdische Kammer wäre also durch nachträgliche Überdeckung entstanden. Warren zählt den ursprünglich freiliegenden Felsabfall zur Nordgrenze des herodianischen Heiligtums¹¹², Dalman folgt ihm¹¹³, während Ritmeyer an dieser Stelle bereits die Nordmauer des vorherodianischen Temenos annimmt¹¹⁴. Wird nun auf Grundlage dieses Befundes von der untersten Stufe der Nordwesttreppe aus im rechten Winkel eine Linie nach Osten gezogen, die an dem bearbeiteten Felsabfall unter der Nordmauer der inneren Terrasse entlangläuft, trifft diese Linie wenig nördlich des Goldenen Tores auf die Ostmauer. Ihre Länge beträgt nach Ritmeyer 861 Fuß (262,43 m), was bei Zugrundelegung der königlichen Elle von 52,5 cm ungefähr den bei Ezechiel und in Middot genannten 500 Ellen entspricht.¹¹⁵

Wo die Linie der vermuteten Nordgrenze auf die Ostmauer trifft, ist die Nordostecke des alten Temenos anzusetzen. Zwar enthält die Ostmauer des *ḥaram* in vertikalen Fugen, Vor- und Rücksprüngen sowie in Unterschieden der Steinbearbeitung eine Reihe von Hinweisen auf ihre Baugeschichte¹¹⁶, allerdings findet sich da, wo die vermutete Nordbegrenzung auftrifft, kein Hinweis auf die ehemalige Nordostecke. Ritmeyer postuliert daher, an der Nordostecke habe sich ein Turm befunden, der über die Seitenlängen von 500 Ellen hinausragte. Das Maß von 500 Ellen hätte sich also nur auf die Terrasse selbst bezogen „excluding any towers that may have projected from it“¹¹⁷. Wenn aber an der mutmaßlichen Nordostecke auch kein Befund vorliegt, der Ritmeyers Rekonstruktion unterstützt, so mag sein Ansatz doch richtig sein, da die Differenz zwischen der untersten Stufe des Nordwestaufgangs zur inneren Terrasse und der Ostmauer erstaunlicherweise 500 Ellen nach oben genanntem Maß beträgt.¹¹⁸ Verfolgt man Ritmeyers Ansatz weiter, müsste 500 Ellen südlich des Punktes, an dem die mutmaßliche Nordbegrenzung auf die Ostmauer trifft, die ehemalige Südostecke gelegen haben. An der entsprechenden Stelle liegt tatsächlich eine Auffälligkeit im Verlauf der Ostmauer vor: Es handelt sich um einen von Warren entdeckten Knick, an dem der Mauerverlauf leicht nach Nordosten abweicht¹¹⁹. Der Knick ist bei einem Blick von der Südostecke des *ḥaram* entlang der Mauer sichtbar.¹²⁰ Ritmeyer interpretiert ihn als Hinweis

¹¹² Vgl. Conder: in Warren / Conder (1884: 224); auch Warren in: Wilson / Warren (1871: 221).

¹¹³ Dalman (1909: 54).

¹¹⁴ Vgl. Ritmeyer (2006: 170).

¹¹⁵ Vgl. Ritmeyer (1992: 33); zur königlichen Elle vgl. Ritmeyer (2006: 170-173); Zwickel (1999: 47). Anderen Rekonstruktionen liegt ein abweichendes Ellenmaß zu Grunde, vgl. Jacobson (1999: 47f.).

¹¹⁶ Vgl. dazu auch Burgoyne (2000); zum Vergleich von Burgoyne und Ritmeyer vgl. Küchler (2006: 181f.).

¹¹⁷ Ritmeyer (2006: 177).

¹¹⁸ Vgl. dazu auch schon Schmidt (1933: 33).

¹¹⁹ Nach Warren in: Warren / Conder (1884: 146); in: Wilson / Warren (1871: 140) liegt der Knick in der Ostmauer 260 Fuß (ca. 79,25 m) nördlich der Südostecke des *ḥaram*, während die Mauer 650 Fuß (= 198,12 m) nördlich der Südostecke eine Abweichung von 8 Fuß (ca. 2,44 m) gegenüber der Linie vor dem Knick aufweist; vgl. auch die Graphik in: Ritmeyer (1992: 38); (2006: 179).

¹²⁰ Vgl. dazu die Photographie in: Ritmeyer (2006: 178).

auf eine unter dem heutigen Bodenniveau liegende Baufuge. Allerdings ist diese Fuge weder durch Grabungen bestätigt¹²¹, noch zeigt sich oberirdisch ein Wechsel im Mauerwerk¹²²; zudem wird die Entfernung des Knicks von der Südostecke des *ḥaram* unterschiedlich angegeben.

Hatte Warren 79,25 m (260 Fuß) angegeben¹²³, so nennt Simons eine Entfernung von 73,20 m (240 Fuß)¹²⁴. Diese Angabe wird von Ritmeyer und anderen als Korrektur übernommen.¹²⁵ Allerdings ist unwahrscheinlich, dass Simons Warren korrigiert. Dagegen spricht, dass er die Ungewissheit über die genauen Maße der *ḥaram*-Mauern feststellt sowie die Unmöglichkeit, die Mauern seinerzeit (1952) einer neuerlichen Untersuchung zu unterziehen.¹²⁶ Es ist also nicht klar, welche Grundlage eine entsprechende Korrektur haben sollte. Auch übernimmt Simons, wo er die Entfernung des Knicks von der Südostecke abweichend von Warren mitteilt, Warrens Angabe über die durch den Knick bedingte Abweichung vom ursprünglichen Mauerverlauf.¹²⁷ Alles in allem sieht es danach aus, als habe Simons nicht aus bewusster Korrektur, sondern irrtümlich einen geringeren Abstand des Knicks von der Südostecke angegeben als Warren.

An der Stelle des Knicks ragt im oberen Bereich „Mohammeds Säule“ waagrecht über die Mauer heraus, senkrecht darunter befindet sich am Boden eine verbarriadierte Tür¹²⁸. Für die Säule gibt Schick eine Entfernung von 75,5 m von der Südostecke an¹²⁹, während Burgoyne für die Tür die schon von Warren genannte Entfernung von 79 m angibt¹³⁰. Auch nach dem *ḥaram*-Plan des Ordnance Survey liegt der Bereich der Säule ca. 79 m von der Südostecke entfernt; allerdings gibt der Plan keinen Mauerknick an dieser Stelle wieder.¹³¹

Somit schwanken die Angaben für die Lage des Knicks zwischen 73,20 m (Simons) und 79,25 m (Warren). Dabei verdient Simons' Angabe aus den genannten Gründen wenig Vertrauen, obwohl sie im Gefolge von Ritmeyer einige Zustimmung gefunden hat; aber auch, wenn sie ausgeschlossen wird, bleibt die Differenz von ca. 4 m zwischen den Angaben von Schick (75,5 m) und Warren (79,25 m). Diese Differenz dürfte mit den von Schick genannten Vermessungsschwierigkeiten zusammenhängen.¹³²

Die Südgrenze des mutmaßlichen quadratischen Temenos ergibt sich, indem von dem Knick in der Ostmauer eine Linie nach Westen gezogen wird, die die südliche Fluchtlinie der Nordwesttreppe schneidet. Auch die Rekonstruktion der Südgrenze stößt auf eine Auffälligkeit: Nach K. Bieberstein / H. Bloedhorn verläuft sie „genau unter der nördlichen Stützenreihe der Porticus“ der *al-aqsā*-Moschee, „was wiederum insofern auffällig ist, als jene gegenüber den Stützen innerhalb der Moschee (...) um 2,5° nach Nordwesten abweicht, was sich aus dem Bemühen erklären läßt, sie auf vorgefundene erdbebensichere Fundamente

¹²¹ Vgl. Ritmeyer (1992: 33f.); (2006: 179); Bieberstein / Bloedhorn (1994 III: 373) nennen die Rückführung des Knicks auf eine unterirdische Baufuge „einleuchtend“.

¹²² Vgl. dazu in: Burgoyne (2000: Fig. 31.1) den Bereich um die 27. und 28. Zinne.

¹²³ Vgl. dazu oben Anm. 127.

¹²⁴ Simons (1952: 370).

¹²⁵ Ritmeyer (1992: 34 m. Anm. 15); (2006: 179); auch Bieberstein / Bloedhorn (1994 III: 196); Zwickel (1999: 46); Ådna (1999: 12 m. Anm. 34).

¹²⁶ Simons (1952: 346).

¹²⁷ Simons (1952: 370); zu Warrens Angaben vgl. oben Anm. 127.

¹²⁸ Vgl. Burgoyne (2000: Fig. 31.1); zur Beschreibung Schick (1896: 292).

¹²⁹ Schick (1896: 317).

¹³⁰ Burgoyne (2000: 489).

¹³¹ Auf dem Plan in: Wilson / James (1865 I) ist der Bereich der Säule ca. 158 mm von der Südostecke entfernt eingezeichnet, das entspricht ca. 79 m. In: Fergusson (1878: Pl. VIII) ist die Änderung des Mauerverlaufs an der betreffenden Stelle erkennbar wiedergegeben.

¹³² Vgl. Schick (1896: 240).

zu setzen“¹³³. Der Verlauf der Südgrenze unter der nördlichen Pfeilerreihe der Moschee-Porticus kann auf dem *ḥaram*-Plan des Ordnance Survey nachvollzogen werden, wenn der Mauerknick an der von Warren genannten Stelle, ca. 79 m nördlich der Südostecke des *ḥaram*, angesetzt wird.¹³⁴

So lässt sich resümieren, dass bei der Rekonstruktion des „Ritmeyer square“, wie der an den genannten Eckpunkten erkennbare quadratische Temenos genannt werden kann¹³⁵, manches unsicher ist:

- die äußere Bearbeitung der untersten Stufe des Nordwestaufgangs zur inneren Terrasse ist heute nicht mehr sichtbar, Ritmeyer kann sich selbst nur auf ein Photo von 1972 berufen;
- die mutmaßliche Nordostecke ist nicht durch eine Auffälligkeit in der Ostmauer markiert; daher wird von Ritmeyer „ein völlig hypothetischer Turm“¹³⁶ postuliert, um seine Rekonstruktion mit dem Befund an der Ostmauer in Einklang zu bringen;
- die Existenz des Knicks in der Ostmauer, an dem Ritmeyer die Südostecke ansetzt, ist wohl sicher¹³⁷, seine Lage wird aber mit einer Abweichung von mind. 4 m angegeben; schließlich führt Ritmeyer selbst das Vorliegen einer unterirdischen Baufuge an dieser Stelle als persönliche Meinung ohne archäologische Bestätigung ein¹³⁸.

Trotz diesen Unsicherheiten kann man sich wohl in angemessener Vorsicht Ritmeyers Rekonstruktion anschließen. Folgt man ihm darin, dass die unterste Stufe des Nordwestaufgangs zur inneren Terrasse Teil einer vorherodianischen Außenmauer war, ergibt sich zunächst die Nordwestecke eines alten Temenos und eine zur Ostmauer führende Nordgrenze von tatsächlich ca. 500 Ellen Länge. Die Rekonstruktion kann die genannte Stufe sowie den bearbeiteten, ursprünglich frei liegenden Felsabhang unter der Nordmauer der inneren Terrasse als Auffälligkeiten im Gelände einbeziehen. Misst man von dem Punkt, an dem die gedachte Nordlinie auf die Ostmauer trifft, 500 Ellen nach Süden, trifft man als weitere Auffälligkeit auf den Mauerknick, und schlägt man von da aus eine 500 Ellen lange Linie nach Westen, verläuft diese unter den Nordpfeilern der Porticus der *al-aqsā*-Moschee.

¹³³ Bieberstein / Bloedhorn (1994 III: 374).

¹³⁴ Auf dem Plan in: Wilson / James (1965 I) lässt sich eine gerade Linie ziehen, die die nördliche Pfeilerreihe der Moschee-Porticus und die Ostmauer des *ḥaram* in der Gegend des Mauerknicks bei der Säule Mohammeds verbindet; der Schnittpunkt mit der Ostmauer liegt umgerechnet etwa 79 m nördlich der Südostecke. Dasselbe gilt für: Fergusson (1878: Pl. VIII).

¹³⁵ So Kaufman in: Amitai (Hrsg.) (1985: 484); ebenso Kaufman (2004: 102).

¹³⁶ Kuchler (2007: 181).

¹³⁷ Kuchler (2007: 181) stellt Ritmeyers Interpretation des Befundes an der Ostmauer die von M. Burgoyne gegenüber und weist darauf hin, dass Burgoyne den genannten Knick nicht erwähne. Burgoyne (2000: 486) weist aber selbst darauf hin, dass seine Behandlung unvollständig ist, weil er die dreidimensionale Tiefendimension der Mauer nicht ausreichend beachtet.

¹³⁸ Ritmeyer (2006: 179): Der Grund für die abweichende Richtung der Mauer sei „in our opinion [!], a change in masonry deep below ground“.

Es zeichnet sich also ein ungefähres Quadrat mit 500 Ellen Seitenlänge ab, das aber Abweichungen von der Idealform aufweist: So wurde gegen Ritmeyer eingewandt, dass die Nordwesttreppe und die Ostmauer des *haram* nicht genau parallel liegen¹³⁹, und Ritmeyer selbst nennt eine Verkürzung der Südgrenze gegenüber der Nordgrenze um 5 Ellen (=2,63 m)¹⁴⁰. Die Abweichungen sprechen aber bei einer Baumaßnahme dieser Größe, die zudem die Gegebenheiten des Bergsporns zu berücksichtigen hatte, nicht dagegen, dass der rekonstruierte Temenos tatsächlich einmal bestand und *idealiter* als Quadrat galt. Anderenfalls lägen die genannten Auffälligkeiten allesamt zufällig auf den Seiten eines ungefähren Quadrats von 500 Ellen Seitenlänge, wie es in der Tat als Grundfläche des alten Temenos bezeugt ist – ein solcher Zufall wäre aber wohl doch zu unwahrscheinlich.

Geht man aber auf Grund dieser Abwägung von der ehemaligen Existenz des durch Ritmeyer rekonstruierten 500-Ellen-Temenos aus, ist für die Frage nach dem Verhältnis des Felsens zum biblischen Heiligtum relevant, wie Middot die Maße des quadratischen heiligen Bezirks angibt. Es heißt dort:

Der Tempelberg maß 500 Ellen mal 500 Ellen. Seine größte Ausdehnung hatte er von Süden her, die zweit(größt)e hatte er von Osten her, die dritt(größt)e von Norden, und sein Minimum war von Westen her.
(Middot II 1)¹⁴¹

Diese Relationen setzen einen Bezugspunkt voraus, der als Zentrum des Temenos gegolten haben muss. Da die Entfernungen zu den einzelnen Seiten unterschiedlich weit sind, bildet nicht der geometrische Mittelpunkt die Bezugsgröße, stattdessen dürften die Angaben auf den „spirituellen Brennpunkt“ des Heiligtums bezogen sein. Da die südliche Erstreckung am weitesten und die östliche am zweitweitesten sein soll, muss das Zentrum im Nordwesten liegen. Da zudem die nördliche Erstreckung weiter sein soll als die nach Westen, kann unter Zugrundelegung des „Ritmeyer square“ der „spirituelle Brennpunkt“ auf der Bergspitze, also am heutigen heiligen Fels, verortet werden.¹⁴² Möglicherweise schöpft der Mischnatraktat also aus einer Tradition, die noch um die genaue Lage des quadratischen Temenos wusste wie darum, dass die Bergspitze als dessen Zentrum galt. Das Zentrum lag dann dort, wo sich nach dem Aristeasbrief schon der vorherodianische Tempel befand.

4.4. Die Lage der Zisternen als mögliches Argument gegen eine Verbindung des heiligen Felsens mit dem innersten heiligen Bezirk im Licht von Middot V 4b

Nach Th.A. Busink ist es erstaunlich, „dass die Gelehrten, welche heute eine der zwei alten Theorien über die Lokalisierung des Allerheiligsten bzw. des Altars auf *eš-šakhra* vertreten“,

¹³⁹ Nach Kaufman in: Amitai (Hrsg.) (1985: 484) weichen die Stufe der Nordwesttreppe und die Ostmauer 1,7° voneinander ab, was auf 500 Ellen (= 262,50 m) eine Abweichung von 15 Ellen (=7,88 m) ergibt.

¹⁴⁰ Vgl. dazu Ritmeyer (2006: 184).

¹⁴¹ Übersetzt nach dem hebräischen Text in: Holtzmann (Bearb.) (1913: 58).

¹⁴² So schon Ritmeyer selbst (1992: 45; auch 2006: 241f.).

die Lage der Zisternen auf dem Tempelberg „nicht beachtet haben“: „Setzt man das Allerheiligste über *eš-šakhra*, so liegen alle bekannten Zisternen dieser Gegend ausserhalb des Innenhofes des Tempels“; setzt man den Brandopferaltar über den Fels, liegt nur eine Zisterne im Tempelbereich, die „aber so geringen Umfangs“ ist, „dass sie kaum den Bedarf an Wasser im Heiligtum decken konnte“¹⁴³. W. Zwickel beruft sich zusätzlich auf Middot V 4b, wonach sich in einer der das Tempelgebäude umgebenden Zellen, der „Zelle der Exilierten“ (*liškat haggōlā*), der „Brunnen der Exilierten“ (*bōr haggōlā*) befand, der reichlich Wasser für den Vorhof lieferte.¹⁴⁴ J. Patrich orientiert seine Lokalisierung des Tempels an der großen Zisterne Nr. 5 (Ordnance Survey) / Nr. 28 (Schick); danach hätte der innerste Bezirk mit dem Tempelhaus allerdings auffällig schräg innerhalb der herodianischen Terrasse gelegen.¹⁴⁵

Das Zisternenproblem sei notiert, es kann an dieser Stelle aber nicht mehr diskutiert werden. Es sei dazu nur noch angedeutet, dass die Berufung auf Middot V 4b weniger zwingend sein könnte als es scheint. Die unmittelbar vorangehenden Angaben zur „Holzzelle“ (Middot V 4a) zeigen Unsicherheiten über die Funktion einzelner Tempelbereiche, so dass auch die Angaben über die „Zelle der Exilierten“ und ihren „Brunnen“ weniger zuverlässig sein könnten als Zwickel voraussetzt¹⁴⁶. Auch wenn Middot V 4b zu Recht in der „Zelle der Exilierten“ den Zugang zu einem Brunnen verortet, bleibt die Frage, ob dieser noch als Zisterne erkennbar oder bekannt ist. Auf Grund dieser Unsicherheiten seien die vorgetragenen Überlegungen zur Lage des Allerheiligsten über dem heiligen Fels höher gewichtet als der kritische Hinweis auf die Lage der Zisternen – diese Gewichtung steht selbstverständlich wie alles, was hier gesagt wurde, unter dem Vorbehalt künftiger besserer Belehrung.

5. Zusammenfassung

Dass die Spitze des Tempelberges, der heutige heilige Fels, von alters her als Brennpunkt des heiligen Bezirks galt, und dass über ihm das Allerheiligste der Tempelbauten biblischer Zeiten lag, hat sich zunächst auf Grund von Joma V 2 und dem *Itin. Burd.* nahe gelegt und wurde durch Beobachtungen auf dem *ḥaram* bekräftigt. Die im 19. Jh. noch sichtbaren herodianischen Stufen südlich der inneren Terrasse bestätigen ansatzweise die Mitteilung des Josephus, dass die innerste Terrasse des Herodes-Tempels (*tó hágion hierón*) auf der höchsten Stelle des Tempelberges lag. Ritmeyers Rekonstruktion eines vorherodianischen Temenos

¹⁴³ Busink (1970: 17f.).

¹⁴⁴ Vgl. Zwickel (1999: 41-43). – Nach Zwickel (1999: 48) erlaubt die Lage der Zisternen, das Allerheiligste in der Mitte des „Ritmeyer-Square“ anzusetzen. Die Wasserversorgung wäre dann durch die große Zisterne 5 (Ordnance Survey) / 28 (Schick) gesichert, die nach Schick (1896: 301) „Bir der Kinder des Gefängnisses“ genannt wurde, weil sie der Sage nach von Rückkehrern aus Babel gegraben wurde. Der tradierte Name kann eine Verbindung zwischen der „Zelle der Exilierten“ und dieser Zisterne nahe legen, vgl. auch Holtzmann (Bearb.) (1913: 103), was aber nicht zwingend ist. Die Rückkehr aus dem Exil kann die Benennung unterschiedlicher Örtlichkeiten inspiriert haben, ohne dass zwischen ihnen eine räumliche Verbindung bestanden haben muss.

¹⁴⁵ Vgl. Patrich (2011: 207ff. mit Fig. 2 a und b).

¹⁴⁶ Vgl. Zwickel (1999: 41).

von 500 Ellen im Quadrat spricht in Verbindung mit Middot II 1 ebenfalls dafür, dass die höchste Stelle des heiligen Berges als dessen spirituelles Zentrum galt. Da zwischen der Tempelzerstörung und der Kanonisierung des Traditionswerks (!) der Mischna nur maximal 200 Jahre liegen, kann in den nachbiblischen jüdischen Quellen noch mit zuverlässiger Tradition betreffs der Lage des Allerheiligsten über dem heiligen Fels gerechnet werden. Für die Zeit zwischen der Tempelzerstörung von 587 v. Chr. und der Errichtung des nachexilischen Tempels ab 520 v. Chr. ist sogar mit sicherer Traditionskontinuität zu rechnen: Nicht nur ist der zeitliche Abstand sehr viel kürzer, auch geht aus Jer 41,5 wohl hervor, dass noch nach der Zerstörung des salomonischen Tempels Kulthandlungen an der heiligen Stätte stattfanden¹⁴⁷. Dass I Reg 6 das Tempelhaus als Langraumtempel beschreibt und damit einem Typus zuordnet, der in Palästina bislang nur für Stadttempel der Bronzezeit belegt ist, könnte dafür sprechen, dass Salomo nicht der Erbauer war, sondern dass die Davididen den Tempel als bronzezeitliches „jebusitisches“ Erbe¹⁴⁸ übernahmen. Salomo wäre dann tatsächlich nur ein Renovator gewesen. Damit könnte an der Bergspitze eine Kontinuität der heiligen Stätte bestehen, die sich weit über die Epoche Davids hinaus im Dunkel der Vergangenheit verliert.

Literatur:

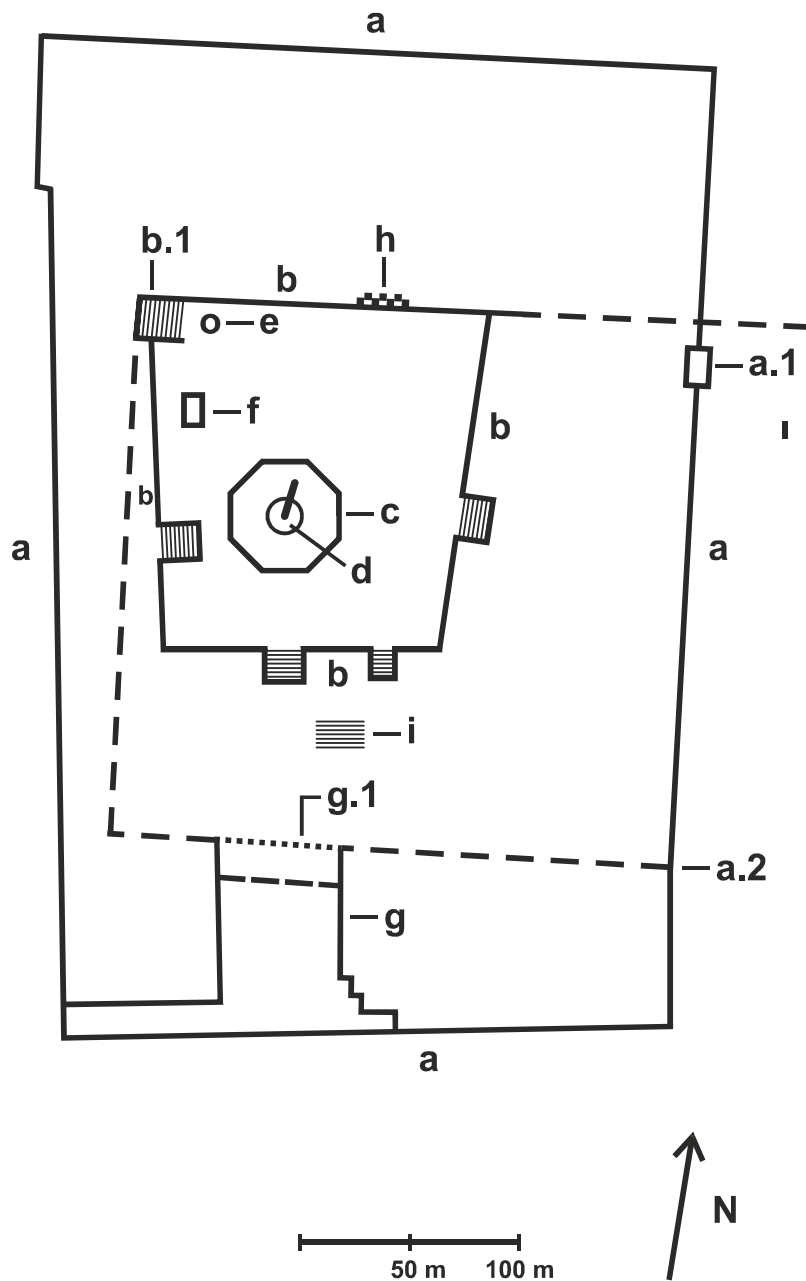
- Adler, F. 1873. *Der Felsendom und die heilige Grabeskirche zu Jerusalem* (Berlin: Lüderitz).
- Ådna, J. 1999. *Jerusalem Tempel und Tempelmarkt im 1. Jahrhundert n. Chr.* (ADPV 25; Wiesbaden: Harrassowitz).
- Bagatti, B. 1962. *Il „Tempio di Gerusalemme“ dal II all' VII secolo*: Bib. 43: 1-21.
- Bagatti, B. 1965. *La posizione del tempio erodiano di Gerusalemme*: Bib. 46: 428-444.
- Ben-Arieh, Y. 1974. *The Catherwood Map of Jerusalem*: *The Quarterly Journal of the Library of Congress* 31 / 3: 150-160.
- Bieberstein, K. 2010. *Jerusalem*: C. Marksches / H. Wolf, *Erinnerungsorte des Christentums* (München: Beck): 64-88.
- Bieberstein, K. / Bloedhorn, H. 1994. *Jerusalem I-III* (TAVO Beihefte B 100; Wiesbaden: Reichert).
- Burgoyne, M.H. 2000. *The Eastern Wall of the Haram al-Sharif*: S. Auld / R. Hillenbrand (Hrsg.), *Ottoman Jerusalem*, Bd. I (London: Altajir World of Islam Trust): 479-491.
- Busink, Th.A. 1970. *Der Tempel von Jerusalem I: Der Tempel Salomos* (Leiden: Brill).
- Busink, Th.A. 1980. *Der Tempel von Jerusalem II: Von Ezechiel bis Middot* (Leiden: Brill).
- Busse, H. 1982. *Vom Felsendom zum Templum Domini*: W. Fischer / J. Schneider, *Das Heilige Land im Mittelalter* (Neustadt / Aisch: Degener): 19-32.
- Busse, H. 1987. *Tempel, Grabeskirche und Ḥaram aš-šarīf*: H. Busse / G. Kretschmar, *Jerusalem Heiligtumstradition in altkirchlicher und frühislamischer Zeit* (ADPV 8; Wiesbaden: Harrassowitz): 1-27.

¹⁴⁷ An dieser Stelle ist Jerusalem zwar nicht genannt, sondern nur das Haus Jahwes, üblicherweise wird aber an den Tempel von Jerusalem gedacht. Zur Diskussion Busink (1980: 777f.); Keel (2007 II: 785).

¹⁴⁸ Der Untertitel von Rupprecht (1976), ob der Tempel von Jerusalem „Gründung Salomos oder jebusitisches Erbe“ sei, beschreibt ein immer noch zentrales Problem, das nicht zuletzt die Frage betrifft, ob durch die Übernahme dieses „jebusitischen“ Erbes vordavidische Jerusalem Traditionen erhalten geblieben sind und schließlich in das Alte Testament Eingang gefunden haben. Zur bleibenden Relevanz der Frage nach vorisraelitischen Kulttraditionen Jerusalems vgl. u. a. Keel (2007 I: 111-113).

- CCSL 175: *Itineraria et alia Geographica*, Bd. 1: Texte; Bd. 2: Indices, Turnhout 1965.
- Chaplin, T. 1876. The Stone of the Foundation and the Site of the Temple: *PEFQS*: 23-28.
- Cohn, E. 1982. Second Thoughts about the Perforated Stone on the Haram of Jerusalem: *PEQ* 114: 143-146.
- Dalman, G. 1909. Der zweite Tempel zu Jerusalem: *PJB* 5: 29-57.
- Dalman, G. 1912. *Neue Petra-Forschungen und Der Heilige Felsen von Jerusalem* (Leipzig: Hinrichs).
- Dalman, G. 1930. *Jerusalem und sein Gelände* (Gütersloh: Bertelsmann).
- Donner, H. 1977. Der Felsen und der Tempel: *ZDPV* 93: 1-11.
- Donner, H. ²2002. *Pilgerfahrt ins Heilige Land* (Stuttgart: Kath. Bibelwerk).
- Douglass, L. 1996. A New Look at the *Itinerarium Burdigalense*: *JECS* 4: 313-334.
- Eckardt, R. 1906. Das Jerusalem des Pilgers von Bordeaux (333): *ZDPV* 29: 72-92.
- Elsner, J. 2000. The *Itinerarium Burdigalense*: Politics and Salvation in the Geography of Constantine's Empire: *JRS* 90: 181-195.
- Fergusson, J. 1878. *The Temples of the Jews and the other buildings in the Haram Area at Jerusalem* (London: Murray).
- Fergusson, J. 1847. *An Essay on the Ancient Topography of Jerusalem* (London: Weale).
- François, E. / Schulze, H. ⁴2001. *Deutsche Erinnerungsorte I-III* (München: Beck).
- Gibson, S. 2011. *British Archaeological Work in Jerusalem between 1865 and 1967*: K. Galor (u. a.) (Hrsg.), *Unearthing Jerusalem* (Winona Lake: Eisenbrauns): 23-57.
- Gibson, S. / Jacobson, D.M. 1996. *Below the Temple Mount in Jerusalem* (BAR International Series 637; Oxford: Tempus Reparatum).
- Hartmann, R. 1909. *Der Felsendom in Jerusalem und seine Geschichte* (Straßburg: Heitz).
- Hartmann, R. 1910. Die Palästina-Route des *Itinerarium Burdigalense*: *ZDPV* 33: 169-188.
- Hertzberg, H.-W. 1962. Der heilige Fels und das Alte Testament: H.-W. Hertzberg, *Beiträge zur Traditionsgeschichte und Theologie des Alten Testaments* (Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht): 45-53.
- Holtzmann, O. (Hrsg.). 1913. *Middot. Von den Maßen des Tempels* (Die Mischna. Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung V 10; Gießen: Töpelmann).
- Irshai, O. 2009. The Christian Appropriation of Jerusalem in the Fourth Century: The Case of the Bordeaux Pilgrim: *JQR* 99: 465-486.
- Jacobson, D.M. 1990. The Plan of Herod's Temple: *BAIAS* 10: 36-66.
- Jacobson, D.M. / Gibson, S. 1995. A Monumental Stairway on the Temple Mount: *IEJ* 45: 162-170.
- Jeremias, J. 1926. *Golgotha* (Angelos Beiheft 1; Leipzig: Pfeiffer).
- Jeremias, J. 1934. Rezension zu: H. Schmidt, *Der heilige Fels in Jerusalem*: *ThLZ* 59: Sp. 82-85.
- Kamlah, J. 2009. Die Tempel und Heiligtümer Phöniziens: S. Helas / D. Marzoli (Hrsg.), *Phönizisches und punisches Städtewesen* (Iberia Archaeologica 13; Mainz: von Zabern): 83-98.
- Kamlah, J. 2003. Tempel 650 in Ekron und die Stadttempel der Eisenzeit in Palästina: C.G. den Hertog (u. a.) (Hrsg.), *Saxa loquentur. FS V. Fritz* (AOAT 302; Münster: Ugarit Verlag): 101-125.
- Kamlah, J. 2008. Der salomonische Tempel. Paradigma der Verknüpfung von biblischer Exegese und Archäologie für eine Rekonstruktion der Religionsgeschichte Israels: *VuF* 53: 40-51.
- Kaufman, A.S. 2004. *The Temple Mount* (Jerusalem: Har Year'eh Press).
- Keel, O. 2007. *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus*, 2 Bde. (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht).
- Kraus, H.-J. 1959. Archäologische und topographische Probleme Jerusalem im Lichte der Psalmenexegese: *ZDPV* 75: 125-140.
- Kretschmar, G. 1987. Festkalender und Memorialstätten Jerusalems in altkirchlicher Zeit, in: H. Busse / G. Kretschmar, *Jerusalem Heiligtumstradition in altkirchlicher und frühislamischer Zeit* (ADPV 8; Wiesbaden: Harrassowitz): 29-111.
- Krüger, J. 2000. *Die Grabeskirche zu Jerusalem* (Regensburg: Schnell und Steiner).

- Krupp, M. (Hrsg.). ²2004. Joma. Versöhnungstag (Die Mischna. Textkritische Ausgabe mit deutscher Übersetzung und Kommentar; Jerusalem: Lee Achim Sefarim).
- Küchler, M. 2007. Jerusalem (Orte und Landschaften der Bibel IV / 2; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht).
- Leyerle, B. 1996. Landscape as Cartography in Early Christian Pilgrimage Narratives: JAAR 64: 119-143.
- Mazar, B. 1992. Biblical Israel (Jerusalem: Magnes Press).
- Mazar, B. 1985. The Temple Mount: J. Amitai (Hrsg.), Biblical Archaeology Today (Jerusalem 1985: Israel Exploration Society): 463-468.
- Mazar, E. 2002. The Complete Guide to the Temple Mount Excavations (Jerusalem: Shoham Academic Research and Publication).
- Michel, O. / Bauernfeind, O. (Hrsg.). 1963. De Bello Iudaico / Der jüdische Krieg, Bd. II / 1: Buch IV – V (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft).
- Mommert, C. 1906. Das Jerusalem des Pilgers von Bordeaux: ZDPV 29: 177-193.
- Naredi-Rainer, P. 1994. Salomos Tempel und das Abendland (Köln: DuMont).
- Otto, E. 1980. Jerusalem – die Geschichte der Heiligen Stadt (Urban Taschenbuch 308; Stuttgart: Kohlhammer).
- Patrich, J. 2011. The Location of the Second Temple and the Layout of its Courts, Gates, and Chambers: A New Proposal: K. Galor (u. a.) (Hrsg.), Unearthing Jerusalem (Winona Lake: Eisenbrauns): 205-229.
- Plitt, Th. 1853. Skizzen aus einer Reise nach dem heiligen Land (Karlsruhe: Braun).
- Pohlmann, K.-F. 2001. Das Buch des Propheten Hesekiel (Ezechiel). Kap. 20-48. Mit einem Beitrag von T.A. Rudnig (ATD 22 / 2; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht).
- Ritmeyer, L. 1992. Locating the Original Temple Mount: BAR 18 / 2: 24-45; 64f.
- Ritmeyer, L. 2006. The Quest. Revealing the Temple Mount in Jerusalem (Jerusalem: Carta).
- Rupprecht, K. 1976. Der Tempel von Jerusalem (BZAW 144; Berlin: de Gruyter).
- Schick, C. 1887. Beit el Makdas (Jerusalem: Selbstverlag).
- Schick, C. 1896. Die Stiftshütte, der Tempel in Jerusalem und der Tempelplatz der Jetztzeit (Berlin: Weidmann).
- Schmidt, H. 1933. Der heilige Fels in Jerusalem (Tübingen: Mohr).
- Simons, J. 1952. Jerusalem in the Old Testament (Leiden: Brill).
- Stemberger, G. ⁹2011. Einleitung in Talmud und Midrasch (München: Beck).
- Tilly, M. 2002. Jerusalem - Nabel der Welt (Stuttgart: Kohlhammer).
- Timm, F. 2006. Der Palästina-Pilgerbericht des B. von Breidenbach und die Holzschnitte E. Reuwichs (Stuttgart: Hauswedell).
- Warren, C. / Conder, C.R. 1884. The Survey of Western Palestine. I: Jerusalem (London: Adolphi).
- Wilson, C.W. / James, H. 1865. Ordnance Survey of Jerusalem. I: Maps; II: Notes (London [ohne Verlag]).
- Wilson, C.W. / Warren, C. 1871. The Recovery of Jerusalem (London: Bentley).
- Zwicker, W. 1999. Der salomonische Tempel (Mainz: von Zabern).



- a** Umfassung der äußeren Terrasse; **a.1** Goldenes Tor; **a.2** Knick in der Ostwand
b Umfassung der inneren Terrasse; **b.1** Nordwestaufgang
c Felsendom; **d** Heiliger Fels; **e** Geisterkuppel; **f** *qubbat an-nabi* (*masğid an-nabi*)
g *al-aqsā*-Moschee; **g.1** nördliche Pfeilerreihe der Porticus
h Lage der unterirdischen Kammer vor der Nordmauer der inneren Terrasse;
i ungefähre Lage der im 19. Jh. noch sichtbaren herodianischen Stufen

(Die Skizze wurde von F. Hamburger, Rostock, erstellt, der den Jubliar ebenfalls freundlich grüßen lässt).