

Zur Interpretation der „Darstellung Jesu im Tempel“ im Triumphbogen von Santa Maria Maggiore

Von MARIA-BARBARA VON STRITZKY

In den letzten Jahrzehnten hat sich die Forschung eingehend mit den Mosaiken von Santa Maria Maggiore befaßt und versucht, sie einer Deutung zuzuführen¹. Nachdem in sorgfältigen Arbeiten aufgewiesen wurde, daß der Bau dieser Kirche in das 1. Drittel des 5. Jhdts. zu datieren ist² und auch die Mosaikausstattung in ihrer Gesamtheit aus dieser Zeit stammt³, steht nun auch fest, daß die Mosaiken sowohl des Langhauses wie des Triumphbogens ein organisches Ganzes bilden und daher miteinander in Beziehung zu setzen sind⁴. Diese Einheit beruht aber nicht nur auf bautechnischen und künstlerischen Erwägungen, sondern in erster Linie auf theologischen Überlegungen, die die Voraussetzung für das Gesamtkonzept der Wanddekoration bilden. Somit ist keine Szene isoliert zu betrachten, sie ist vielmehr auf ihren Stellenwert im Gesamtwerk zu befragen.

Leider haben die Langhausmosaiken lange Zeit nicht solche Beachtung gefunden wie die des Triumphbogens. Diese bedauernswerte Lücke ist nun in etwa durch die Untersuchungen von *B. Brenk*⁵ und *J. G. Deckers*⁶ geschlossen worden, die bei ihren Arbeiten das Gesamtprogramm nicht aus dem Auge verlieren, sondern die Verbindungslinien zwischen den alttesta-

¹ Hier seien von den älteren Arbeiten genannt: *J. P. Richter – A. Cameron Taylor*, *The Golden Age of Classic Christian Art* (London 1904); *J. Wilpert*, *Die römischen Mosaiken u. Malereien der kirchlichen Bauten vom 4. bis zum 13. Jh.* (Freiburg 1916) 1, 412–512; 3 Taf. 8–28 u. 53–73; dann folgen nach einem großen zeitlichen Abstand: *F. W. Deichmann*, *Frühchristliche Kirchen in Rom* (Basel 1948); *C. Cecchelli*, *I mosaici della basilica di S. Maria Maggiore* (Turin 1956); *H. Karpp*, *Die Mosaiken in Santa Maria Maggiore zu Rom* (Baden-Baden 1966) (Tafelband); *B. Brenk*, *Die Mosaiken von Santa Maria Maggiore zu Rom* (Wiesbaden 1975) u. *J. Wilpert – W. N. Schumacher*, *Die römischen Mosaiken der kirchlichen Bauten vom 4. bis zum 13. Jh.* (Freiburg 1976).

² *R. Krautheimer – Sp. Corbett – W. Frankl*, *Corpus basilicarum christianarum Romae* 3 (Vatikanstadt 1967) 55 ff.

³ Vgl. *A. W. Byvanck*, *Das Problem der Mosaiken von S. Maria Maggiore*, in: *Festschrift H. R. Hahnloser zum 60. Geburtstag 1959* (Stuttgart 1961) 15–26; *P. Künzle*, *Per una visione organica dei mosaici antichi di S. Maria Maggiore*, in: *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Rendiconti* 34 (1961/62) 153–190.

⁴ Literatur zu diesem Problem bei *U. Schubert*, *Der politische Primatanspruch des Papstes dargestellt am Triumphbogen von Santa Maria Maggiore*, in: *Kairos* 13 (1971) 195 Anm. 2.

⁵ S. Anm. 1.

⁶ *Der alttestamentliche Zyklus von S. Maria Maggiore in Rom* (Bonn 1976).

mentlichen Szenen des Langhauses und den neutestamentlichen des Triumphbogens aufzeigen.

Der Triumphbogen ist unter verschiedenen Aspekten interpretiert worden. Zu den Forschungen, die *B. Brenk* nennt⁷, treten diejenigen von *U. Schubert*⁸, der in der Konzeption des Triumphbogens den politischen Primatsanspruch des Papstes verwirklicht sieht, und von *J. G. Deckers*⁹, der die römisch imperiale Gesinnung in den Mosaiken ausgeprägt findet.

„Die Darstellung Jesu im Tempel“ aus dem rechten obersten Register des Triumphbogens, die eine recht unterschiedliche Interpretation erfahren hat¹⁰, soll im Mittelpunkt dieser Untersuchung stehen. Es wird festzustellen sein, inwieweit die bisherigen Deutungen der bildlichen Darstellung gerecht werden oder ob sie um eines bestimmten Interpretationszieles willen an das Bild herangetragen werden. Bei diesem Interpretationsversuch, der verschiedene Schichten des Verständnisses aufzeigen will, ist es notwendig, sowohl die theologische Gesamtkonzeption wie auch die historischen Gegebenheiten des 5. Jhdts. zu beachten, gegeneinander abzuwägen und ihre gegenseitige Durchdringung zu erkennen.

I.

Zunächst erscheint es angebracht zu sein, eine skizzenhafte Beschreibung der Szene des rechten oberen Bildstreifens zu geben¹¹. Vor einer Arkadenreihe, die den Hintergrund beherrscht und der Darstellung den Charakter eines Innenhofs verleiht, heben sich drei Personengruppen ab. Auf der linken Seite erscheint Maria, bekleidet mit dem kostbaren Gewand einer *femina clarissima*, und hält das Jesuskind in erhabener Haltung auf dem Arm. In ihrer Begleitung befinden sich links an der Außenseite zwei Engel, die rechte Hand zum Redegestus erhoben, deren Blick auf die Frau und das Kind gerichtet ist und die den Engeln des Verkündigungsbildes auf der gegenüberliegenden Seite des Registers ähneln. Daran schließt sich eine Dreiergruppe an, die von einem älteren, graubärtigen Mann angeführt wird, dessen rotorangenes Pallium ihn wohl – wie ein Vergleich mit den

⁷ (Anm. 1) Vorwort Anm. 23–30.

⁸ S. Anm. 4.

⁹ (Anm. 6) 305–310; er greift damit auf eine These zurück, die schon *A. Grabar*, *L'empereur dans l'art byzantin* (Straßburg 1936 = London 1971) 215–227 aufgestellt hat.

¹⁰ So deutet z. B. *Schubert* (Anm. 4) 205–212, – gestützt auf *A. Schubert*, *Der Jugend-Jesu-Zyklus von Santa Maria Maggiore zu Rom aus dem 5. Jhd. in seiner Beziehung zu den Apokryphen* (Habil. masch. Mainz 1953) 105 ff., der hervorhebt, daß die Darstellung Jesu vor dem 6. Jh. nicht nachweisbar sei – die Szene nicht als Darstellung, sondern: „es ist der Bund Christi, des Priesterkönigs, mit seiner Kirche; und es ist die Übernahme der Herrschaft aus den Händen der Kirche durch Petrus, den ersten Stellvertreter Christi auf Erden, in der Hauptstadt der Kirche, im christlichen Rom“ (212).

¹¹ Ausführlich nachzulesen bei *Brenk* (Anm. 1) 19–21.

anderen Szenen des Triumphbogens zeigt – als Josef charakterisiert¹². Er weist mit seiner Rechten auf eine Frau, bekleidet mit einer Dalmatik und einer um den Kopf geschlungenen Palla, die nach links auf die erste Gruppe zuschreitet. In ihr sieht man mit Recht die Prophetin Anna¹³. Zwischen beiden überragt ein Engel, der zu den Begleitern der Jungfrau gerechnet werden muß, die Szene¹⁴. Von diesen beiden Personengruppen, die die linke Bildhälfte einnehmen, ist die nun folgende wenig gegliederte Gruppe von zwölf Männern¹⁵ in teilweise priesterlicher Gewandung deutlich getrennt¹⁶. Von ihnen hebt sich nur die Gestalt des Simeon ab, der in leicht gebückter Haltung nach links den anderen voranschreitet, mit Tunika und Pallium bekleidet ist und dem Portraittypus Petri entspricht¹⁷. Die ihm folgenden Männer weisen mit der leicht erhobenen Rechten auf den Tempel, der den Abschluß der Szene bildet. Nur der dritte, als einziger ganz sichtbare Mann, zeigt mit seiner rechten Hand auf Simeon.

Interessant ist der Tempel, der sich auf einem hohen Podest erhebt, zu dem drei Stufen hinaufführen, die von einem Gitter flankiert werden. Auf den Tempelstufen sitzen zwei Taubenpaare. Über der Tempelfront, die von vier korinthischen Säulen gebildet wird, erhebt sich ein Dreiecksgiebel, in dessen Mitte die Göttin Roma mit Globus, Zepter und Helm thronet. Zwischen dem mittleren Säulenpaar ist eine rechteckige Tür, in der zwei zurückgebundene Vorhänge und eine Öllampe hängen, zu erkennen.

¹² Schubert (Anm. 4) 207 sieht allerdings in dieser Gestalt einen Repräsentanten des Stammes Levi. M.-L. Thérel, Une image de la Sybille sur l'arc triomphal de Sainte-Marie-Majeure à Rome?, in: CA 12 (1962) 161 Anm. 5 schlägt vor, diesen Mann als Simeon zu deuten.

¹³ Schubert (Anm. 4) 208 interpretiert diese Frau im Zusammenhang mit Ambrosius-texten als die Ecclesia. Die gesamte Gruppe erscheint ihr als die Vermählung Christi mit seiner Kirche in Anlehnung an antike Hochzeitsdarstellungen der *dextrarum iunctio*. Dazu ist zu bemerken, daß die Hände der beiden Personen nicht ineinandergelegt werden. Außerdem besteht ein Unterschied zwischen dieser Darstellung und den beiden Hochzeits-szenen des Langhauses (Moses und Sephora, Jakob und Rachel), die im Stil der antiken *dextrarum iunctio* gestaltet sind.

¹⁴ Vgl. Brenk (Anm. 1) 20. Brenk wendet sich entschieden gegen eine Überinterpretation dieser Szene. Die Ähnlichkeit der Anordnung der 3 Personen mit der *dextrarum iunctio* antiker Vorbilder hält er für einen kompositorischen Kunstgriff des Mosaizisten. L. Reekmans, La „dextrarum iunctio“ dans l'iconographie romaine et paléochrétienne, in: Bull. de l'inst. hist. belge de Rome 31 (1958) 23–95 weist nach, daß diese Komposition schon im 4. Jh. christianisiert war; vgl. auch G. A. Wellen, Theotokos (Utrecht-Antwerpen 1961) 109.

¹⁵ Ich schließe mich der Deutung von Wellen (Anm. 14) 104 u. Deckers (Anm. 6) 316 an.

¹⁶ Byvanck (Anm. 3) 19: „Die Komposition mit der Zäsur zwischen Anna und Simeon ist ausgezeichnet“.

¹⁷ Wilpert (Anm. 1) 1, 482; Grabar (Anm. 9) 225 Anm. 2; N. A. Brodsky, L'iconographie oubliée de l'arc éphésien de Sainte-Marie-Majeure à Rome (Brüssel 1966) 66; Wellen (Anm. 14) 102; M. Sotomayor, S. Pedro en le iconografía paleocristiana (Granada 1962) 12–14.

Wie *U. Schubert*¹⁸ bemerkt, steht die Gestalt des Simeon im Mittelpunkt der Bildkomposition, das Interesse aller Personen, angezeigt durch ihre Blickrichtung, konzentriert sich jedoch auf Maria mit dem Kind auf ihrem Arm als dem eigentlichen Beziehungspunkt.

II.

Trotz der eigenwilligen Gestaltung dieses Mosaiks, die die Beschreibung hat deutlich werden lassen und die in der frühchristlichen Ikonographie keine Parallele hat¹⁹, ergeben sich klare Hinweise auf das Lukasevangelium (2, 22–38) und auf Pseudo-Matthäus (c. 15), die es als gerechtfertigt erscheinen lassen, bei dieser Szene von der Darstellung Jesu im Tempel zu sprechen²⁰. Maria und Josef erfüllen das Gesetz des Herrn, sie bringen das Kind in den Tempel und verrichten das vorgeschriebene Opfer, dargestellt durch die vier Tauben auf den Stufen des Tempels²¹. Die greise Prophetin Anna begegnet in ehrfurchtsvoller Haltung als erste dem Jesuskind, ihr folgt Simeon, der die Priester und Tempeldiener anführt, die *G. A. Wellen*²² zu recht als die Vertreter des jüdischen Kultes und des jüdischen Volkes bezeichnet, da die gesamte Szene die Offenbarung Christi vor seinem eigenen Volk und seine Anerkennung durch die Repräsentanten dieses Volkes, Simeon und Anna, beinhaltet. Für die Darstellung der zahlreichen Priester macht *B. Brenk* kompositorische Gründe geltend und denkt an eine Anlehnung an die Vorbilder aus der profanen Kunst wie z. B. die Staatsreliefs, auf denen der Kaiser beim Opfer von einem großen Gefolge begleitet wird, wobei jedoch die Ähnlichkeit lediglich eine formale ist; dennoch bleibt für ihn das Priestergefolge problematisch, da es nicht aus Texten erhoben werden kann²³.

Mir erscheint es wichtig, darauf hinzuweisen, daß nicht allein um der Komposition willen diese große Anzahl – bei genauer Zählung sind es zwölf²⁴ – gewählt wurde. Die Gruppe muß vielmehr auf mehreren Ebenen interpretiert werden. Die zwölf Männer, wahrscheinlich jüdische Priester²⁵, repräsentieren zunächst die zwölf Stämme Israels als die Zusammen-

¹⁸ (Anm. 4) 209.

¹⁹ *Brenk* (Anm. 1) 21.

²⁰ Vgl. *Wellen* (Anm. 14) 101–102; *Brenk* (Anm. 1) 21–22.

²¹ Bezüglich der Problematik der 2 Taubenpaare vgl. Lk 2,24 u. Ps. Matthäus 15,1 (81 Tischendorf) u. *H. Karpp*, Kanonische und apokryphe Überlieferung im Triumphbogen – Zyklus von S. Maria Maggiore zu Rom, in: ZKG 77 (1966) 71 f.

²² (Anm. 14) 102.

²³ (Anm. 1) 23; dagegen *Deckers* (Anm. 6) 306.

²⁴ In dem Gefolge Simeons sind 8 Köpfe sichtbar, 3 nur angedeutet. Ich vermag darin keine Architekturelemente zu erkennen.

²⁵ Einige Männer im Gefolge Simeons tragen die blaue *lacerna* über der *Tunica*, so werden die jüdischen Priester auf den Mosaiken des Langhauses ebenfalls dargestellt; vgl. *Wellen* (Anm. 14) 102.

fassung des alttestamentlichen Gottesvolkes²⁶. Das Volk Israel in seiner Gesamtheit huldigt dem Messias, der sich ihm geoffenbart hat. Deshalb paßt zu dieser Szene das Wort aus Pseudo-Matthäus: „Gott hat sich seines Volkes angenommen, und der Herr hat sein Versprechen erfüllt.“²⁷ Aber nach Lukas preist Simeon das Kind nicht nur als Licht zur Verherrlichung des Volkes Israel, sondern auch als ein Licht zur Offenbarung für die Heiden²⁸.

Wenn Simeon nun die Züge des Petrus trägt, so wird damit eine zweite Interpretationsebene sichtbar: Petrus führt den Zug der zwölf Apostel an²⁹, der Vertreter des neuen Gottesvolkes, der Gemeinde des Messias, der Kirche, die aus Juden und aus Heiden besteht³⁰. Somit ist es nicht notwendig, in der Darstellung allein die Anerkennung Jesu durch das Judentum³¹ und in Simeon-Petrus nur den Repräsentanten der *ecclesia ex circumcissione* zu sehen³², sondern die Aussage dieser Szene führt weiter. Hier werden zwei Ebenen zur Deckung gebracht: das Gottesvolk des Alten und des Neuen Testaments huldigt Christus, der trotz seiner Jugend als Herrscher erscheint³³. Die Gestalt des Simeon-Petrus wird zum Kontaminationspunkt und verleiht einem Gedanken der damaligen Zeit Ausdruck, der in den *libri duo de vocatione gentium*³⁴ faßbar wird: „der heilige Apostel Petrus lehrt, daß es vor Gott keinen Unterschied zwischen den beiden Völkern (Juden und Heiden) gibt, wenn sie in der Einheit des Glaubens zusammenfin-

²⁶ H. Rengstorf, Art. *δώδεκα*, in: ThW 2 (1935) 321–328.

²⁷ Ps. Matthäus 15,2 (81 Tischendorf): *visitavit Deus plebem suam et implevit Dominus promissionem suam*.

²⁸ Lk 2,32.

²⁹ Grabar (Anm. 9) 225 Anm. 2 macht eine Anspielung auf die 12 Apostel, ohne weiter auf das Thema einzugehen. Die Verbindung von Simeon und Petrus ist aus den Apokryphen zu erklären: nach Ev. Jac. 24,4 (48 Tischendorf) ist Simeon Priester, nach Ev. Nic. 2,1 (389 Tischendorf) ist er sogar Hoherpriester.

³⁰ Der Gedanke von der Kirche als des zweifachen Volkes begegnet sowohl bei Ambrosius (expos. ev. Luc. 7, 169 [CSEL 32,4 357]) . . . *sanctum Dei templum, quod est ecclesia, esse condendum, cuius gratia per sanctificationem lavacri Iudaeorum nationumque populi fructum suorum possint habere meritorum*. Vgl. auch ebd. 5, 96 [CSEL 32,4 220]; 6,24 [CSEL 32,4 241]; 7, 193 [CSEL 32,4 370] u. 8, 64 [CSEL 32,4 423]) als auch bei Augustinus (z. B. quaest. in ev. Luc. 38 [PL 35, 1350]); Brenk (Anm. 1) 38 f.

³¹ Brenk (Anm. 1) 42.

³² So Wellen (Anm. 14) 102.

³³ Die Charakterisierung der Herrschaft Christi als königlicher Herrschaft kommt besonders deutlich in der Hetoimasiedarstellung im Mittelpunkt des Triumphbogens zum Ausdruck. Vgl. A. P. Beskow, *Rex Gloriam, The Kingship of Christ in the Early Church* (Stockholm 1962).

³⁴ Diese anonyme Schrift wird fälschlicherweise Ambrosius von Mailand zugeschrieben – hier ist Brenk (Anm. 1) 38 unbedingt zu korrigieren –, gehört jedoch ins 5. Jhdt. Wahrscheinlich hat man Prosper von Aquitanien als ihren Verfasser anzusehen, der 440 unter Leo I. als theologischer Berater in die päpstliche Kanzlei eintrat. Vgl. *P. de Letter*, *St. Prosper of Aquitaine, The Call of all Nations* (= Ancient Christian Writers) (London 1952) 3–19; E. Dekkers (Hrg), *Clavis Patrum Latinorum* (= Sacris Erudiri 3) (1961) 528.

den.“³⁵ In dieser Schrift, die im Umkreis Leos I. entstanden ist, wird der Bogen von Petrus (Apg 11, 9 u. 16–18) über Jakobus (Apg 15, 13–18) zu Simeon geschlagen, der Juden und Heiden das Heil verkündet, das in Christus erschienen ist³⁶. Die theologische Dimension, die der Simeon-Petrus Gestalt zugrunde liegt, wird gerade an diesem Text deutlich.

Verständlich wird dann auch der Zusammenhang zwischen diesem Mosaik und dem sich in unmittelbarer Nähe befindlichen Teil der Inschrift: „plebi Dei“. Die plebs Dei umfaßt die *ecclesia ex circumcissione* und die *ecclesia ex gentibus*, die symbolisch durch die Städte Jerusalem und Bethlehem im 4. Register des Triumphbogens dargestellt werden und nochmals in den Aposteln Petrus und Paulus in der Thronszene, in der der Triumphbogen gipfelt, wiederkehren.

Die Szene der Huldigung des zweifachen Gottesvolkes steht aber nicht isoliert in der Gesamtkonzeption. War auf der linken Seite des Langhauszyklus das Wachsen des Volkes Israel als die Erfüllung der Verheißung Jahwes an Abraham dargestellt, die in der Verkündigungsszene auf der linken Seite des 1. Registers des Triumphbogens ihren Höhepunkt findet, so ist der Sieg, den das Volk Israel mit der Hilfe Jahwes über seine Feinde erringt und sich so die Macht Jahwes fremden Völkern offenbart, das Thema der rechten Bilderreihe des Langhauses, das sich in den Szenen der Huldigung, die der Herrscher und der Philosoph Christus darbringen, auf der rechten Seite des Triumphbogens fortsetzt³⁷.

Durch die Inkarnation, die das Thema der Verheißung an Abraham aufnimmt, werden alle, die an Christus glauben, zu Kindern Israels und können das verheißene Erbe erlangen. Diesen Gedanken betont Leo I. häufig in seinen Predigten: „Abraham wurde der Stammvater aller Völker und in seinem Samen wurde der Welt der verheißene Segen zuteil. Nicht nur jene sind Israeliten, die Fleisch und Blut erzeugt hat, sondern alle, die an Kindes Statt angenommen wurden, gelangen in den Besitz des für die Kinder des Glaubens bestimmten Erbteils.“³⁸ Er kehrt ebenso in den *libri duo de vocatione gentium* wieder: „Abraham hat eine zahlreiche Nach-

³⁵ *Libri duo de voc. gen. 2, 7* (PL 17,1119 D): *docet beatus Petrus, quam indiscretus apud Deum uterque sit populus, si in unitatem fidei ambo convenerint.*

³⁶ *Libri duo de voc. gen. 2, 7* (PL 17, 1120 A): *Simeon quoque ille, cui responsum erat a Spiritu sancto non eum visurum mortem priusquam videret Christum Domini, de salute omnium gentium quae in Christo relevabatur, haec dixit: Lk 2, 29–32.*

³⁷ Vgl. Deckers (Anm. 6) 296–301.

³⁸ *Serm. 26, 2* (PL 54, 213 C) ... *ut Abraham fieret omnium gentium pater, et in semine eius daretur mundo promissa benedictio; nec hi tantum essent Israelitae, quos sanguis et caro genuisset, sed in possessionem haereditatis fidei filii praeparatae, universitas adoptionis intraret.* Vgl. *Serm. 24, 1* (PL 54, 204 B): *hinc enim est quod Dominus Abrahae ait: in semine tuo benedicentur omnes gentes;* *Serm. 30, 7* (PL 54, 234 A/B): *hoc credentes, dilectissimi, veri Christiani sumus, veri Israelitae, et in consortium filiorum Dei veraciter adoptati;* *Serm. 33, 3* (PL 54, 242 B): *intret, intret in patriacharum familiam gentium plenitudo, et benedictionem in semine Abrahae, qua se filii carnis abdicant, filii promissionis accipiant.*

kommenschaft unter allen Völkern. Das versprochene Erbe fällt nicht mehr an die Söhne des Fleisches, sondern an die Söhne der Verheißung.“³⁹

Die Christen haben das Erbe des Gottesvolkes des Alten Testaments angetreten. Das Heilshandeln Gottes an seinem Volk währt von Abraham an, setzt sich durch Christus im Neuen Testament und im neuen Gottesvolk fort, auch das ist wohl die Aussage der Simeon-Petrus Gestalt und ihrer Gefolgschaft in der Darstellungsszene, die somit die Bilder der rechten Seite des Triumphbogens wiederum zusammenfaßt.

III.

Von entscheidender Bedeutung für die gesamte Bildkomposition der Darstellung Jesu ist die Interpretation des Tempels, in dessen Vorhof sich die Handlung der Huldigung vollzieht.

Seit *A. Grabar* in dem Tempel, in dessen Giebel die Göttin Roma thront, den von Hadrian gegründeten Venus-Roma-Tempel auf dem Forum Romanum sah⁴⁰ und für seine These auf Münzbilder des Jahres 248 zurückgriff – zumal sich an die Säkularfeier dieses Jahres die Hoffnungen auf die Erneuerung Roms knüpften –, haben alle nachfolgenden Forscher⁴¹, mit Ausnahme von *B. Brenk*⁴², sich seine Meinung zu eigen gemacht und darauf basierend Simeon und seine Gefolgschaft als die duodecimviri erklärt, die an diesem Tempel Dienst taten. Da diese Priester Mitglieder der römischen Senatorenfamilien waren, geht *U. Schubert* in dem Bemühen, die „römische Machtposition“ aufzuzeigen, so weit, Simeon-Petrus als neuen Vicarius urbis zu deuten, der die Senatoren der Stadt zu seinen Ministern ernennet⁴³. Aufgrund des Roma-Tempels sieht sie in dieser Szene nicht mehr die Darstellung Jesu im Tempel, sondern es bleibt lediglich die römische Ebene, der Empfang Christi durch das Imperium Romanum, erhalten⁴⁴.

Diese Deutung scheint mir äußerst überzogen zu sein, da mit dem Wegfall des biblischen Bezuges dieses Bild als einziges aus dem Rahmen des Gesamtprogramms fallen würde. Außerdem muß man in dem Roma-Tempel nicht unbedingt das konkrete Templum Urbis sehen, sondern vielmehr eine Verkörperung der Idee des Imperium Romanum, das in die christliche Heilsökonomie einbezogen ist⁴⁵. Denn die Verbindung der Inkarnation Christi mit dem Reich des Augustus geht in der Väterliteratur bis auf Ori-

³⁹ Libri duo de voc. gen. 2, 3 (PL 17, 1110 C): . . . *sed in omni gente quae est sub caelo, multiplicatum Abrahae semen oriretur, in quam haeredum successionem non filii carnis sed filii promissionis intrarent.*

⁴⁰ (Anm. 9) 217.

⁴¹ So *Wellen* (Anm. 14) 103 f.; *Schubert* (Anm. 4) 205; *Deckers* (Anm. 6) 305–306.

⁴² *Brenk* (Anm. 1) 22 setzt sich kritisch mit *Grabar* (Anm. 9) auseinander und weist seine Argumente mit guten Gründen zurück.

⁴³ (Anm. 4) 210.

⁴⁴ Ebd. 205–209.

⁴⁵ Hinweise auf diese Deutung bei *Brenk* (Anm. 1) 23.

genes zurück⁴⁶. Auch Eusebius⁴⁷ sah einen inneren Zusammenhang zwischen der Herrschaft des Augustus und der Geburt Christi, ja für ihn war die pax Romana eine Voraussetzung für das sich ausbreitende Christentum⁴⁸. Dieser Gedanke taucht ebenfalls zu Beginn des 5. Jhdts. bei dem Geschichtsschreiber Orosius⁴⁹ auf, der in Christus, geboren zur Zeit des Census des Augustus, einen *civis Romanus* sieht, der die Stadt Rom und das Imperium zur Blüte gebracht und beschützt hat. Nicht anders deutet Leo I. die römische Geschichte: die göttliche Vorsehung ließ das römische Reich entstehen, dessen Grenzen sich so erweiterten, daß alle Völker untereinander zu Nachbarn wurden. Da sie unter einer Oberherrschaft zusammengefaßt waren, konnte sich die Kunde des Christentums rasch ausbreiten⁵⁰.

Da U. Schubert diese Stelle offensichtlich entgangen ist, möchte sie Leo I., der angeblich in einem wesentlichen Punkt von der Vätertradition abweicht, eine Mitarbeit an dem Programmwurf der Triumphbogenbilder absprechen⁵¹. Mit seinen geschichtstheologischen Aussagen ordnet sich Leo jedoch in die bis auf Origenes hinabreichende Tradition der Väter ein.

So kommen auch für die Deutung des Tempels zwei Ebenen in Betracht. Auf der ersten Ebene ist es im biblischen Kontext dieser Szene der Tempel zu Jerusalem. Auf der zweiten Ebene kann der Tempel römisches Kolorit annehmen, da Christus zur Zeit römischer Herrschaft geboren ist, und das neue Gottesvolk seinen Weg durch die Geschichte im Imperium Romanum antritt, das schon bei Origenes durchaus positiv gedeutet wird. Indem die römische Heilserwartung, die sich in der 4. Ekloge Vergils ausdrückte, mit der christlichen zur Deckung gebracht werden konnte, beginnen die Begriffe Rom und Jerusalem miteinander zu verschmelzen, wie das in dem Bild des Triumphbogens geschieht⁵². Wenn man in den beiden Ebenen der

⁴⁶ C. Cels. 2, 30 (GCS 2, 158, 3–11); vgl. E. Peterson, Der Monotheismus als politisches Problem (Leipzig 1935) 71 u. 91.

⁴⁷ Dem. ev. 3, 2, 37 (GCS 23, 102, 7–11).

⁴⁸ Dem. ev. 7, 2, 22 (GCS 23, 332, 7–18).

⁴⁹ Adv. pag. 6, 22 (CSEL 5, 428–429); vgl. I. Opelt, Augustustheologie und Augustustypologie, in: Jahrbuch für Antike und Christentum 4 (1961) 46 f.; F. Paschoud, Roma aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'occident latin à l'époque des grandes invasions (Rom 1967) 281–283; Brenk (Anm. 1) 23.

⁵⁰ Serm. 82, 2 (PL 54, 423 B) . . . *ut autem huius inenarrabilis gratiae per totum mundum diffunderetur effectus, Romanum regnum divina providentia praeparavit, cuius ad eos limites incrementa perducta sunt, quibus cunctarum undique gentium vicina et contigua esset universitas. Disposito namque divinitus operi maxime congruebat, ut multa regna uno confoederarentur imperio, et cito pervios haberet populos praedicatio generalis, quos unius teneret regimen civitatis.*; Libri duo de voc. gen. 2, 6 (PL 17, 1118 B) . . . *ad cuius rei effectum credimus providentia Dei Romani regni latitudinem praeparatam, ut nationes vocandae ad unitatem corporis Christi, prius iure unius imperii consociarentur impietatis.*

⁵¹ (Anm. 4) 215.

⁵² Vgl. J. Kollwitz, Die Mosaiken aus S. Maria Maggiore und die Sermones Leos des Großen (= SB Heidelberg, Phil. Hist. Kl. 1958/59) 17–19 u. Deckers (Anm. 6) 305.

Darstellungsszene die Einheit der Tradition von Altem und Neuem Testament sieht, die sich in der Geschichte realisiert, braucht man nicht mehr den Umweg der Deutung über die duodecimviri zu gehen.

IV.

Wenn die Figur des Simeon-Petrus eine so zentrale Stelle innerhalb des Bildes einnimmt und Xystus, der Bischof von Rom, als sein Nachfolger in der Inschrift in seiner unmittelbaren Nähe erscheint, wird damit auch einiges über das Selbstverständnis des römischen Bischofs zu Beginn des 5. Jhdts. ausgesagt. Xystus tritt als Bischof der plebs Dei auf, des neuen Gottesvolkes, d. h. des christlichen Volkes des Imperium Romanum. Als Nachfolger des Petrus in Rom ist er der Führer dieses Volkes⁵³.

Wie das Bild Christi kaiserliche Züge angenommen hat, was die Mosaiken von Santa Maria Maggiore beweisen, so trat auch die Kirche das Erbe des römischen Imperium an. Nicht umsonst weist Leo I. daraufhin, daß sich Petrus, der princeps der Apostel, in die Hochburg des römischen Reiches begab, damit das Licht der Wahrheit, das zum Heil aller Völker enthüllt wurde, von der Hauptstadt aus sich wirkungsvoller über die ganze Erde ausbreiten sollte⁵⁴. An die Stelle der Cäsaren sind die Apostel Petrus und Paulus getreten, die den Ruhm Roms weitertragen und seine Rolle als caput mundi eines christlichen Imperium bestätigen⁵⁵. Die Romideologie, die in der von Vergil verfaßten Aeneis ihren Ausgang nahm, wird mit christlichem Inhalt gefüllt und somit tragfähig, christlichem Geschichtsbewußtsein Ausdruck zu verleihen. Vor diesem Hintergrund kann Leo I. die Apostelfürsten als zweite Gründer Roms feiern, die das Imperium in das göttliche Reich eingliedern⁵⁶.

Unter diesem Gesichtspunkt kommt der sedes Petri besondere Bedeutung zu. Das Selbstverständnis des römischen Bischofs äußert sich in der Primatsidee, die im 5. Jhd. vor allem durch Innozenz I., der Rom als caput ecclesiarum bezeichnet⁵⁷, und durch Leo I. vertreten wird. Für Leo I. ist Petrus nicht nur der Ahnherr des römischen Stuhles, sondern gleichzeitig

⁵³ Brenk (Anm. 1) 36 f.; Deckers (Anm. 6) 308; Schubert (Anm. 4) 222 f.; Wellen (Anm. 14) 118.

⁵⁴ Serm. 82,3 (PL 54, 424 A): *beatissimus Petrus princeps apostolici ordinis ad arcem Romani destinatur imperii, ut lux veritatis quae in omnium gentium revelabatur salutem, efficacius se ab ipso capite per totum mundi corpus effunderet.*

⁵⁵ Serm. 82, 1 (PL 54, 422 D–423 A): *isti sunt qui te ad hanc gloriam provexerunt, ut gens sancta, populus electus, civitas sacerdotalis et regia, per sacram beati Petri sedem caput orbis effecta, latius praesideres religione divina quam dominatione terrena.*

⁵⁶ Serm. 82, 1 (PL 54, 422 C): *isti enim sunt viri per quos tibi evangelium Christi, Roma, respenderit . . . isti sunt sancti patres tui verique pastores, qui te regnis coelestibus inserendam multo melius multoque feliciter condiderunt, quam illi quorum studio prima moenia tuorum fundamenta locata sunt.*

⁵⁷ Ep. 17, 1 (PL 20, 527 B).

der Primas aller Bischöfe⁵⁸. Petrus ist dazu auserwählt, das Haupt aller berufenen Völker, aller Apostel und aller Väter der Kirche zu sein, er ist ihr Lenker⁵⁹. In seiner sedes leben sowohl seine potestas wie auch seine auctoritas fort⁶⁰; mit dieser Ausdrucksweise nimmt Leo die Termini auf, die seit Augustus⁶¹ in den offiziellen Verlautbarungen römischer Kaiser immer wieder auftauchen⁶², und bekundet damit die Fortführung der imperialen Idee. Andererseits war diese Terminologie schon von Cyprian für das Bischofsamt in Anspruch genommen worden⁶³, so daß sich auch in diesem Fall römische Tradition mit christlichem Gedankengut verbunden hatte. Für die Zeitgenossen Leos I. waren sicher beide Elemente von tragender Bedeutung.

Auf dem Konzil von Chalkedon versuchte Leo durch seine Legaten dem Primat des römischen Bischofsstuhls auch im östlichen Reichsteil Geltung zu verschaffen, denn „durch den seligen Apostelfürsten Petrus besitzt die heilige römische Kirche die Oberhoheit über alle Kirchen des ganzen Erdkreises“⁶⁴, was ihm jedoch nur teilweise gelang. Die römische Lehrautorität fand zwar ein bis dahin nicht erreichtes Maß an Zustimmung, die Zuständigkeit Roms in Fragen kirchlicher Disziplin und Jurisdiktion konnten die Legaten jedoch nicht durchsetzen⁶⁵.

Daß es dabei um mehr geht als nur um die Behauptung einer Machtposition oder die Durchsetzung einer Herrschaftsideologie⁶⁶, verdeutlicht ein anderer Gedanke Leos I.: obwohl Rom durch seine Siege sein Herrschaftsgebiet erweiterte, hat es durch seine Kriege nicht das erreicht, was die pax christiana vermochte⁶⁷. Die pax christiana überhöht die Herrschaftsidee

⁵⁸ Serm. 3, 4 (PL 54, 147 A) . . . *si pietatem huius officii in quo adesse dignati sunt, ei (sc. Petro) principaliter deferunt, quem non solum huius sedis praesulem, sed et omnium episcoporum noverunt esse primatem.*

⁵⁹ Serm. 4, 2 (PL 54, 149 C) . . . *et tamen de toto mundo unus Petrus eligitur, qui et universarum gentium vocationi et omnibus apostolis et cunctis ecclesiae patribus praeponatur; ut quamvis in populo Dei multi sacerdotes sint multique pastores, omnes tamen proprie regat Petrus, quos principaliter regit et Christus.*

⁶⁰ Serm. 3, 5 (PL 54, 146 C).

⁶¹ Monumentum Ancyranum 34: (hrsg. v. Th. Mommsen [Berlin 1883 = Aalen 1970] 86): *post id tempus auctoritate omnibus praestiti, potestatis autem nihilo amplius habui quam ceteri, qui mihi quoque in magistratu collegae fuerunt.*

⁶² P. Stockmeier, „Imperium“ bei Papst Leo dem Großen in: *Studia Patristica* 3, (= TU 78) (Berlin 1961) 415.

⁶³ Ep. 59, 18; 72, 1; 73, 2; vgl. K. H. Lütcke, „Auctoritas“ bei Augustin (Stuttgart 1968) 57 f.; Th. G. Ring, *Auctoritas* bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius (= *Cassiciacum* 29) (Würzburg 1975) 95–101.

⁶⁴ Ep. 65, 2 (PL 54, 881 B) . . . *ut sicut per beatissimum Petrum apostolorum principem sacrosancta ecclesia Romana teneret supra omnes totius mundi ecclesias principatum . . .*, vgl. Deckers (Anm. 6) 309.

⁶⁵ Vgl. E. Schwartz, *ACO* 2, 1, 89–94.

⁶⁶ So Schubert (Anm. 4) 210 u. 225.

⁶⁷ Serm. 82, 1 (PL 54, 423 A) . . . *quamvis enim multis aucta victoriis ius imperii tui terra marique protuleris, minus tamen est quod tibi bellicus labor subdidit quam quod pax*

Roms, denn sie bleibt nicht auf den geographischen Bereich des Imperium Romanum beschränkt, sondern erhebt einen universalen Anspruch, der angesichts der historischen Realität des 5. Jhdts. nur verständlich ist. Diese Friedensleistung, die der antiken Romideologie zugrunde lag, erscheint gleichzeitig als eine Erfüllung der alttestamentlichen Weissagungen vom Völkerfrieden⁶⁸. Für diese *pax christiana* tritt Leo I. ein, als er 452 die Aufgabe des untergehenden weströmischen Kaisertums übernimmt, Attila entgegenzieht und eine zweite Plünderung Roms verhindert⁶⁹. Dadurch motiviert ist auch sein Eingreifen 455, wo er wenigstens das Morden und Brandschatzen Roms durch Geiserich abwehren kann⁷⁰.

Wenn wir zu den Mosaiken von Santa Maria Maggiore zurückkehren, so ist in der Szene der Darstellung Jesu im Tempel auch der Anbruch der messianischen Heilszeit als Erfüllung alttestamentlicher Verheißung zu sehen. Gleichzeitig wird der Gestalt des Simeon-Petrus als Anführer des neuen Gottesvolkes eine entscheidende Aufgabe im christlichen Imperium zugewiesen.

V.

Da die Bildszenen des Triumphbogens in enger Beziehung zueinander stehen, erhebt sich die Frage nach der inhaltlichen Bedeutung der Bildfolge des ganzen ersten Registers: die Verkündigung auf der linken und die Darstellung im Tempel auf der rechten Seite.

Beachtenswert erscheint mir, daß die oberste Zone von zwei tempelartigen Gebäuden eingeschlossen wird. Das Haus des Verkündigungsbildes verschließt ein Gitter, das Gitter des Tempels in der Darstellungsszene ist weit geöffnet. Das Gebäude des Verkündigungsbildes hat eine recht unterschiedliche Deutung erfahren. *L. de Bruyne*⁷¹ sah darin eine Anspielung auf das verborgene Leben Marias und den „hortus conclusus“. *U. Schubert*⁷² meinte, dieses Gebäude repräsentiere den königlichen Stamm Juda und gebe einen Hinweis auf den Stammbaum Christi. *B. Brenk*⁷³ schließlich bietet drei Lösungsmöglichkeiten an: Wohnhaus Mariens, der Tempel, für dessen Vorhang Maria nach der apokryphen Überlieferung⁷⁴ den Purpurfaden

christiana subiecit.; vgl. Prosper, *Carmen de ingratia* 40 (PL 51, 97 A) u. *Libri duo de voc. gen.* 2, 16 (PL 17, 1118 B) . . . *Quamvis gratia christiana non contenta sit eosdem limites habere quos Roma, multosque iam populorum sceptro crucis Christi illa subdiderit, quos armis suis ista non domuit. Quae tamen per apostolici sacerdotii principatum amplior facta est arce religionis, quam solio potestatis.*

⁶⁸ Vgl. *Brenk* (Anm. 1) 23; *Micha* 4, 1–4; *Jes.* 2, 2–4.

⁶⁹ Prosper, *Chron. ad ann. 452* = *Chron. min.* 1, 482.

⁷⁰ Prosper, *Chron. ad ann. 455* = *Chron. min.* 1, 484.

⁷¹ *Nuove ricerche iconografiche sui mosaici dell'arco trionfale di S. Maria Maggiore*, in: *Riv AC* 13 (1936) 245.

⁷² (Anm. 4) 201; vgl. dies., *Christus, Priester und König. Eine politisch-theologische Darstellungsweise in der frühchristlichen Kunst*, in: *Kairos* 15 (1973) 201–202.

⁷³ (Anm. 1) 11 f.

⁷⁴ Vgl. *Ps. Matthäus* 9, 2 (71 Tischendorf).

spinnt, oder auch lediglich ein „optisches Gegenstück“ zum Tempel am rechten Rand der „Darstellung Jesu im Tempel“.

Ich bin der Meinung, daß nach dem geschichtstheologischen Konzept, das der Komposition zugrunde liegt, hier mehr ausgesagt werden soll. Die Geschichte des Alten Testaments, die die Bilder des Langhauses illustrieren, ist die Zeit der Hoffnung und des verborgenen Ratschlusses Gottes; das Heil ist nur wenigen Gläubigen offenbar. Deshalb ist es sinnvoll, den Tempel an der linken Seite mit verschlossenen Türen darzustellen. Mit der Inkarnation Christi, die das Verkündigungsbild versinnbildlicht, und seinem Auftreten in der Geschichte, das die Darstellung im Tempel zum Ausdruck bringt, sind Heil und Rettung für alle Menschen erschienen; daher die geöffneten Gittertüren des rechten Tempels. Beide Gebäude sind Symbole des christlichen Geschichtsverständnisses, – die Zeit vor Christus, das Alte Testament, links und die Zeit nach Christus, das Neue Testament, rechts.

Nicht umsonst sagt Leo I. in seiner 4. Weihnachtspredigt, die Symbole und ins Dunkel gehüllten Geheimnisse könnten nur einen geringen Teil der Menschen retten, wenn nicht Christus das, was schon lange im Verborgenen in Aussicht gestellt war, durch seine Ankunft verwirklichen würde. Das Christusergebnis brachte, solange es noch in Aussicht stand, nur wenigen Nutzen, nachdem es jedoch Wirklichkeit geworden war, unzähligen vielen⁷⁵.

Die Bildfolge der obersten Zone legt in ihrer Aussage auch den Akzent auf die historische Realität des Erscheinens Christi.

Vor dem Hintergrund der geistigen Situation in Rom zu Beginn des 5. Jhdts. ist dieser Gesichtspunkt nicht unerheblich. Obwohl das Heidentum in der Schlacht am Frigidus 394 seine entscheidende Niederlage erlitten hatte, war die Opposition gegen das Christentum in den einflußreichen römischen Senatorenfamilien, die vom Neuplatonismus geprägt waren, noch keineswegs verstummt. Außerdem gab es in Rom zu dieser Zeit noch eine bedeutende manichäische Gemeinde, gegen die sich Leo I. in mehreren Predigten wendet⁷⁶. Die Bilder des 1. Registers veranschaulichen geradezu einen Gedanken Leos I.: iam ergo nos non signis neque imaginibus ad fidem deducimur, sed evangelica historia confirmati, quod factum credimus, adoramus⁷⁷.

⁷⁵ Serm. 24, 1 (PL 54, 204 B) . . . sed quantam hominum portionem figurae illae et mysteria obumbrata salvarent, nisi longa et occulta promissa adventu suo Christus impleret, et quod tunc paucis credentibus profuit faciendum, innumeris iam fidelibus prodesset effectum; vgl. Libri duo de voc. gen. 2, 7 (PL 17, 1120 B): His et aliis testimoniis scripturarum demonstratur istam ditissimam, benignissimam gratiam qua in novissimo mundi tempore omnes gentes in regnum Christi vocantur, prioribus saeculis in occulto Dei absconditam fuisse consilio.

⁷⁶ Serm. 16, 4 (PL 54, 178 A); 22, 6 (PL 54, 198 C); 34, 4 (PL 54, 247 B); 42, 4 (PL 54, 278 B); 76, 6 (PL 54, 408 A).

⁷⁷ Serm. 24, 1 (PL 54, 204 A).

Wie die Bildszenen des Langhauses und des Triumphbogens in der Hetoimasia gipfeln, so vollzieht sich auch die Geschichte als Heilshandeln Gottes an seinem Volk in verschiedenen Perioden. Das Geheimnis des Heils wurde im Anfang verheißen (die Bildfolge des Alten Testaments), ging am Ende der festgesetzten Zeit in Erfüllung (die Bilder des Triumphbogens) und kulminiert am Ende der Zeit in Christus, um ohne Ende zu währen (Thronszene)⁷⁸.

Nicht imperiale Gesinnung oder machtpolitisches Kalkül bestimmen das Bildprogramm von Santa Maria Maggiore, sondern ein christliches Geschichtsverständnis, das sowohl in der biblischen wie auch in der römischen Tradition verankert ist. Die Verschmelzung von antikem und christlichem Gedankengut hat hier ihren bildhaften Ausdruck gefunden.

⁷⁸ Leo, *Serm.* 22, 1 (PL 54, 193 B). . . *reparatur enim nobis salutis nostrae annua revolutione sacramentum, ab initio promissum, in fine redditum, sine fine mansurum.*