

SONDERDRUCK AUS:

Die Päpste und Rom

zwischen Spätantike und Mittelalter

Formen päpstlicher Machtentfaltung

Norbert Zimmermann, Tanja Michalsky,
Stefan Weinfurter, Alfred Wiczorek (Hg.)

SCHNELL † STEINER

rem
Reiss-Engelhorn-Museen

Publikation der Reiss-
Engelhorn-Museen Band 76

Die Päpste in S. Maria Antiqua

Zwischen Rom und Konstantinopel

Giulia Bordi

Das ikonographische Programm der Apsiswand von S. Maria Antiqua auf dem Forum Romanum geht auf Papst Johannes VII. (705–707) zurück. Ihm liegt ein komplexes Bildsystem zugrunde, dessen Elemente sowohl einzeln als auch im Zusammenhang interpretiert werden können (Abb. 1). In Anlehnung an einen modernen Terminus der Literaturkritik und Informatik könnten wir diese Wand als einen aus unterschiedlichen ikonographisch-rhetorischen Teilen bestehenden ›Hypertext‹¹ bezeichnen. Seine Deutung erfordert vom Betrachter eine intertextuelle Kompetenz², die ihm das Erkennen und das Verständnis der komplexen Beziehungen der Texte zueinander und zu früheren Texten (›Hypotexten‹) ermöglicht. In S. Maria Antiqua vollzieht sich dieser Prozess durch Palimpseste in der Malerei.

Der ›Hypertext‹ an der Kirchenwand vermittelt heute verschiedene Botschaften gleichzeitig; manche von ihnen scheinen gegensätzlich, wie Per Jonas Nordhagen wiederholt erklärt hat. Da wir den Schlüssel zum Verständnis in vielen Fällen verloren haben, wurden letztendlich andere Inhalte als die ursprünglich beabsichtigten hineininterpretiert.

Die facettenreiche Dekoration, mit der Johannes VII. das Presbyterium ausstatten ließ, beeindruckt nicht nur als Malzyklus, der im frühen Mittelalter seinesgleichen sucht, sondern stellt außerdem ein einzigartiges historisches Dokument dar, dessen Entschlüsselung einen wesentlichen Beitrag zur (gegenwärtig noch bruchstückhaften) Kenntnis

1 In der Literaturkritik verbindet ein hypertextuelles Verhältnis einen früheren ›Hypotext‹ mit einem späteren, von ersterem abgeleiteten ›Hypertext‹ (Genette 1997, S. 7–13). In der Informatik hingegen ist ein ›Hypertext‹ – laut Nelsons Definition – ein organisiertes System von Text- und Nicht-Text-Informationen in einer nicht-linearen, nicht-rigiden und elastischen Struktur, die nicht in konventioneller Weise auf einer gedruckten Seite gezeigt werden kann, sondern die Fähigkeiten eines Computers benötigt, um sie dynamisch anzuzeigen und nutzbar zu machen (Nelson 1992).

2 Ausgehend von den Überlegungen der Literaturwissenschaftlerin Julia Kristeva (1978, S. 121) versteht man heute unter ›Intertextualität‹ den Ansatz, der die Gesamtheit der Beziehungen eines jeden Texts mit allen anderen Texten, aber auch mit den entsprechenden soziokulturellen Gegebenheiten berücksichtigt. Vgl. Bernardelli 2013.



Abb. 1: Apsiswand, Santa Maria Antiqua, Rom, 6.–9. Jahrhundert.

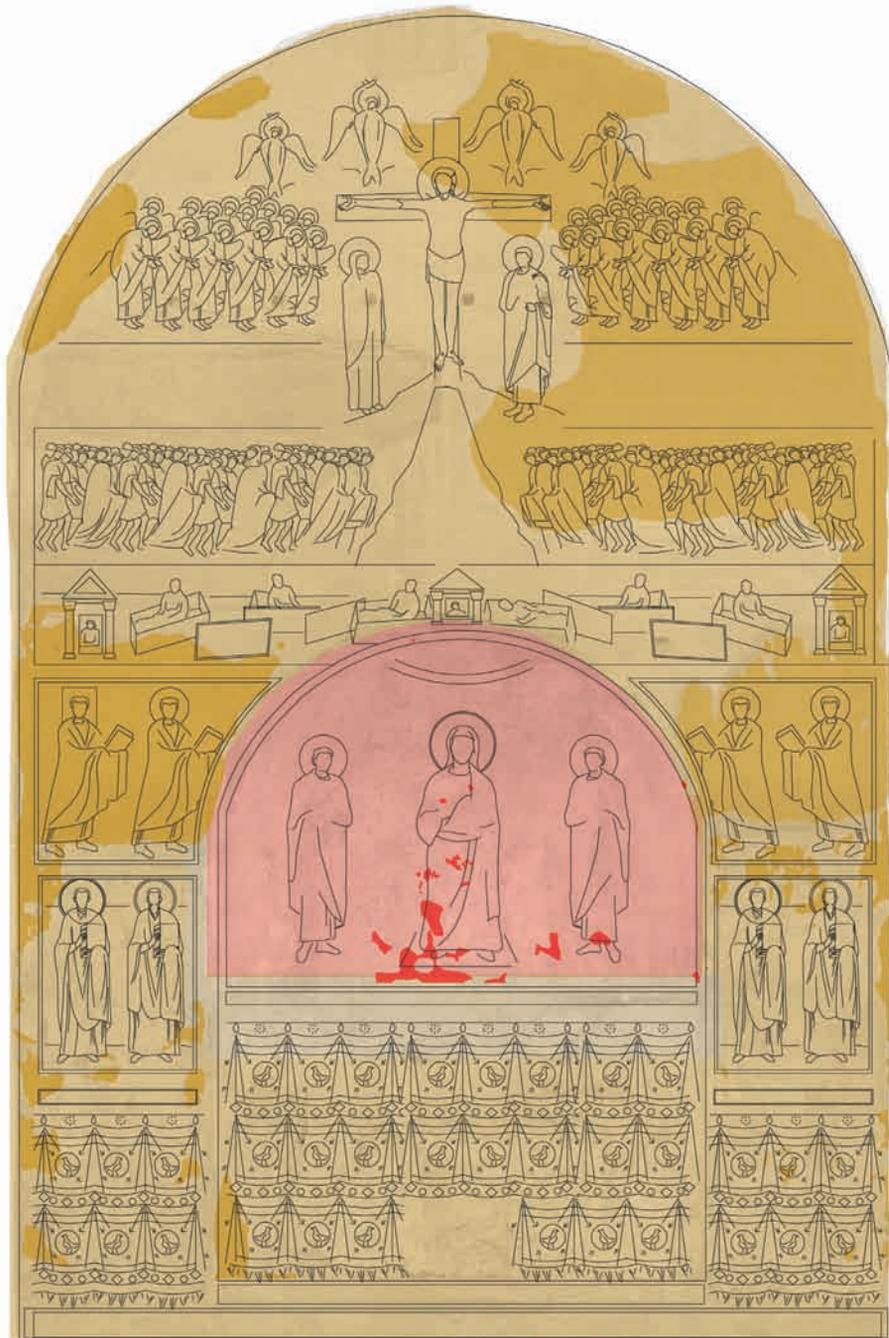


Abb. 2: Umzeichnung der Dekorationsphasen der Apsiswand von Santa Maria Antiqua zur Zeit Johannes' VII. In Gelb: Phase 705/707, in Rot: Phase des ersten Jahrzehnts des 7. Jahrhunderts (G. Bordi – V. Valentini).

der Gedankenwelt eines Papstes im frühen 8. Jahrhundert leisten würde. Die einzige verfügbare Quelle zu Johannes VII. ist der *Liber pontificalis*.³

Beginnen wir mit der Beschreibung dieser Wand ab dem oberen Register zwischen dem Scheitelpunkt des Apsisbogens und dem Ansatz der Kalotte (Abb. 1–2). Hier ist die majestätische Anbetung des gekreuzigten Christus zwischen Maria und Johannes gemalt; es umrahmt sie eine Schar von Engeln, Seraphinen und Cherubinen, gefolgt von einer langen Inschrift auf Griechisch mit einer Reihe von Bibelzitatens.⁴ Weiter unten steht eine jubelnde Menge. Nach der jüngsten Rekonstruktion von Per Olav Folgerø wurde das Register mit einer Darstellung von aus Sarkophagen steigenden Seelen abgeschlossen (Abb. 2), also mit einer Auferstehung der Heiligen, die bei Christi Tod auf dem Golgotha in ihren Gräbern ruhten (Mt 27,52).⁵

Aufgrund der Deutung von Rushforth und Tea⁶ hat Nordhagen mehrfach die These vertreten, die Anbetung des gekreuzigten Christus sei eine Umsetzung der Anbetung des apokalyptischen Lammes, quasi als Befolgung von Kanon 82 des *Concilium Quinisextum* (der Trullanischen Synode) von 692, die jede Abbildung des Erlösers als Lamm untersagt hatte.⁷ Nordhagen vertritt die Ansicht, Johannes VII. habe mit diesem Bild eines jungen Jesus mit nacktem Oberkörper und Kraushaar – nach dem Typus, der zur selben Zeit auf den Solidi Justinians II. (705–711) auftauchte – dem Willen des Kaisers entsprochen.⁸ Ganz anders als sein Vorgänger Sergius I. (687–701), der sich geweigert hatte, die Dokumente des Trullanums zu unterzeichnen, weil sie *capitula Romana ecclesiae contraria* enthielten.⁹ Diese Deutung wurde später von anderen Forschern wieder aufgenommen bzw. in Frage gestellt: Laut Breckenridge war Kanon 82 die logische Folge der chaledonischen Christologie, die vom VI. Ökumenischen Konzil (680–681) mit anti-monotheletischer Prägung bekräftigt wurde. Die Darstellung der menschlichen Züge Christi nahm nun mit Blick sowohl auf seine göttliche als auch auf seine menschliche Natur eine neue Bedeutung an. Breckenridge meint, dass die Anbetung Christi in S. Maria Antiqua ein Ergebnis des Kompromisses zwischen Justinian II. und Johannes VII. ist. Als ersterer 705 wieder an die Macht kam, zeigte er sich konzilianter als 692; damals hatte er erfolglos versucht, Sergius I. einzukerkern. Der Papst war seinerseits

3 LP 88, 385–387.

4 Nordhagen 1968, S. 42–54.

5 Folgerø 2010; Folgerø [im Druck].

6 Rushforth 1902, S. 61; Tea 1937, S. 66–68.

7 Nordhagen 1968, S. 95–98; Nordhagen 2000, S. 129–134; Nordhagen 2002, S. 1751–1759.

8 Nordhagen 2000, S. 132–134; Nordhagen 2002, S. 1755–1757.

9 Sansterre 1982, S. 377–378. Im *Liber pontificalis* steht: *Sed hic, humana fragilitate timidus, hos nequaquam emendans per suprafatos metropolitans direxit ad principem.* (Johannes VII., von seiner eigenen menschlichen Schwäche verängstigt, schickte dem Kaiser, der zum zweiten Mal den Versuch einer Unterzeichnung durch den Papst unternommen hatte, die Dokumente ohne seine Unterschrift zurück), LP 88, 386.

bereit, Kanon 82 zu akzeptieren und die auf den Münzen vermittelte Christus-Ikono-graphie zu übernehmen.¹⁰ Sansterre hat hingegen als erster vorgeschlagen, das Bildprogramm des Apsisbogens als direkten Ausdruck der Christologie des VI. Ökumenischen Konzils anzusehen. Die Anbetung des Gekreuzigten und Kanon 82 würden sich demnach beide auf das anti-monotheistische Konzilsdogma beziehen, also auch ohne eine unmittelbare Annahme des Kanons 82 durch Johannes VII. als Voraussetzung.¹¹

Mit den alttestamentlichen Zitaten in der wunderbaren griechischen Inschrift, die an der Wand prangt »wie die Seite eines riesigen, mit Silberlettern auf purpurgefärbtes Pergament geschriebenen Manuskripts«¹², befassten sich nach Nordhagen noch Brenk¹³, Tronzo¹⁴, Kartsonis¹⁵ und Folgerø¹⁶. Sie erkennen in der Zitatenreihe typologische Hinweise auf die Passion und Kreuzigung Christi, die eng mit der im 7. Jahrhundert in Jerusalem gefeierten Karfreitagsliturgie verknüpft und in der Katechese XIII des heiligen Kyrill von Jerusalem erwähnt sind.¹⁷

Auch diese Anbetung Christi wurde mit liturgischem Bezug ausgelegt. Laut Anna Kartsonis zeigt sich der Leib des Erlösers am Kreuz sowohl als apokalyptisches, von Engeln und Menschen angebetetes Lamm wie auch als eucharistisches Brot (*amnos-Lamm*). Die kosmische Verehrung des lebendigen Christus am Kreuz über dem Altar offenbart sich dem Gläubigen als monumentale Ikone und Symbol der Erlösung durch die Eucharistie.¹⁸ Kartsonis' Annahmen folgend interpretierte Charles Barber das Bild als zugleich historische und theoretische Darstellung der Eucharistie, als Produkt des VI. Ökumenischen Konzils und umfangreiche Auslegung des Kanons 82. Es stehe im Einklang mit dem christologischen Zyklus an den Wänden des Presbyteriums, der verdeutlichen soll, dass Christus sowohl im Leben als auch nach der Auferstehung göttlicher *und* menschlicher Natur ist.¹⁹ Ursula Nilgen dagegen macht in der Anbetung zwei verschiedene Bedeutungsebenen aus: Sichtbarmachung der liturgischen Verehrung

10 Breckenridge 1959, S. 85; Breckenridge 1972, S. 374.

11 Sansterre 1987, S. 339–440.

12 Cavallo 1988, S. 487.

13 Brenk 1971, S. 394–395.

14 Tronzo 1985, S. 100.

15 Kartsonis 1994, S. 170.

16 Folgerø 2009, S. 47–59; Folgerø [im Druck]. Er behauptet außerdem, die Schar der Engelsgestalten und der anbetenden Menschen sei eine Spiegelung von Dan 7,10. Im Zusammenhang mit der Katechese XV des heiligen Kyrill von Jerusalem gedeutet, besäße die Anbetung von S. Maria Antiqua dann auch eine eschatologische Bedeutung (Folgerø 2009, S. 56–57).

17 PG 33, 771–822. Die Katechese XIII bereitete die Katechumenen auf die Karfreitagsfeier vor und erklärte ihnen die Beziehung zwischen dem geschichtlichen Tod Christi am Kreuz und dem Geheimnis der Eucharistie (Kartsonis 1994, S. 170).

18 Kartsonis 1994, S. 169–172.

19 Barber 2002, S. 47–52.



Abb. 3: Apsisbogen, linke Wand, Johannes VII. und Leo II. (?), Augustinus und Leo der Große (?), Santa Maria Antiqua, Rom, 705/707.



Abb. 4: Apsisbogen, rechte Wand, Agatho (?) und Martin I., Gregor von Nazianz und Basilius von Caesarea, Santa Maria Antiqua, Rom, 705/707.

durch die Himmelswesen, nach dem Vorbild der Bildprogramme antiker Bogenmonumente, und ›historische‹ Kreuzigung als *apex* der Erzählungen aus dem Leben Christi an den Presbyteriumswänden.²⁰

Fahren wir mit der Beschreibung fort: Im unteren Bereich, an den Seiten der Apsis, sind vier Päpste dargestellt: links (Abb. 3) von der Kalotte Johannes VII. (705–707) mit dem Nimbus der Lebenden und ein Papst ohne Namen; rechts (Abb. 4) ein weiterer anonym Papst und Martin I. (649–655). Darunter waren vier Kirchenväter gemalt, von denen jedoch nur noch wenige Fragmente erhalten sind: auf der linken Seite Augustinus, von dem nur der Name übrig ist (Abb. 3), gefolgt von einer inzwischen vollkommen verlorenen Gestalt; auf der rechten Seite Gregor von Nazianz, von dem als einzigem das Gesicht erhalten ist, und Basilius von Caesarea, durch seinen *titulus* ausgewiesen (Abb. 4).²¹ Den Abschluss der Dekoration bildeten gemalte Vorhänge, darüber eine Inschrift, die nur auf der linken Wand erhalten ist: »S(an)C(t)A D(e)I (geni) T(ri)CI SEMP(erque virgini Mar)IAE« (Abb. 5).²²

Im Laufe der Zeit wurden die zwei fehlenden Päpste und der Kirchenvater unterschiedlich identifiziert, was sich natürlich auch auf die von den Malereien vermittelte politische Botschaft auswirkte. Im Folgenden sind die Positionen kurz zusammengefasst.

Marucchi erkannte in einem der beiden Päpste Honorius I. (625–638), der wie Martin I. in den Monotheletismus-Streit verwickelt war.²³ Rushforth schlug als vierten Kirchenvater Leo den Großen (440–461) vor.²⁴ De Grüneisen nahm an, zwischen Martin I. und Johannes II. seien zwei zwischen 655 und 705 amtierende Päpste abgebildet, während der verlorene Kirchenvater seines Erachtens Ambrosius, Hieronymus oder Leo sein konnte.²⁵ Wilpert sprach sich für Silvester (314–335) und Gregor den Großen (590–604) sowie für Ambrosius als Kirchenvater aus.²⁶ Für Tea konnte es sich bei den

20 Nilgen stellt außerdem die Verknüpfung zwischen dieser Anbetung und dem Kanon 82 infrage. Sie bezweifelt die Darstellung der Anbetung des Lammes in einem griechischen Kontext in Rom, da es in der byzantinischen Malerei so etwas noch nicht gegeben hatte; in der Tat hängt die Darstellung ja mit der Offenbarung des Johannes zusammen, die damals von der griechischen Kirche noch nicht anerkannt war. Vgl. Nilgen 2004, S. 129–134.

21 S. Nordhagen 1968, S. 39–43.

22 Transkribiert in Nordhagen 1968, S. 39. Aufgrund einiger im Jahr 1900 noch sichtbarer Buchstabenspuren nahm Wilpert für die rechte Wand folgende Inschrift an: I(ohannes indignus episcopus fecit). S. Wilpert 1916, Bd. II, S. 667; Bd. IV, Pl. 207, 2.

23 Marucchi 1900, S. 299. Aufgrund des beim VI. Ökumenischen Konzil (680–681) über Honorius I. verhängten Kirchenbanns wurde diese Hypothese bald aufgegeben.

24 Rushforth 1902, S. 73.

25 Grüneisen 1911, S. 144 und 147.

26 Wilpert 1916, S. 669–670.

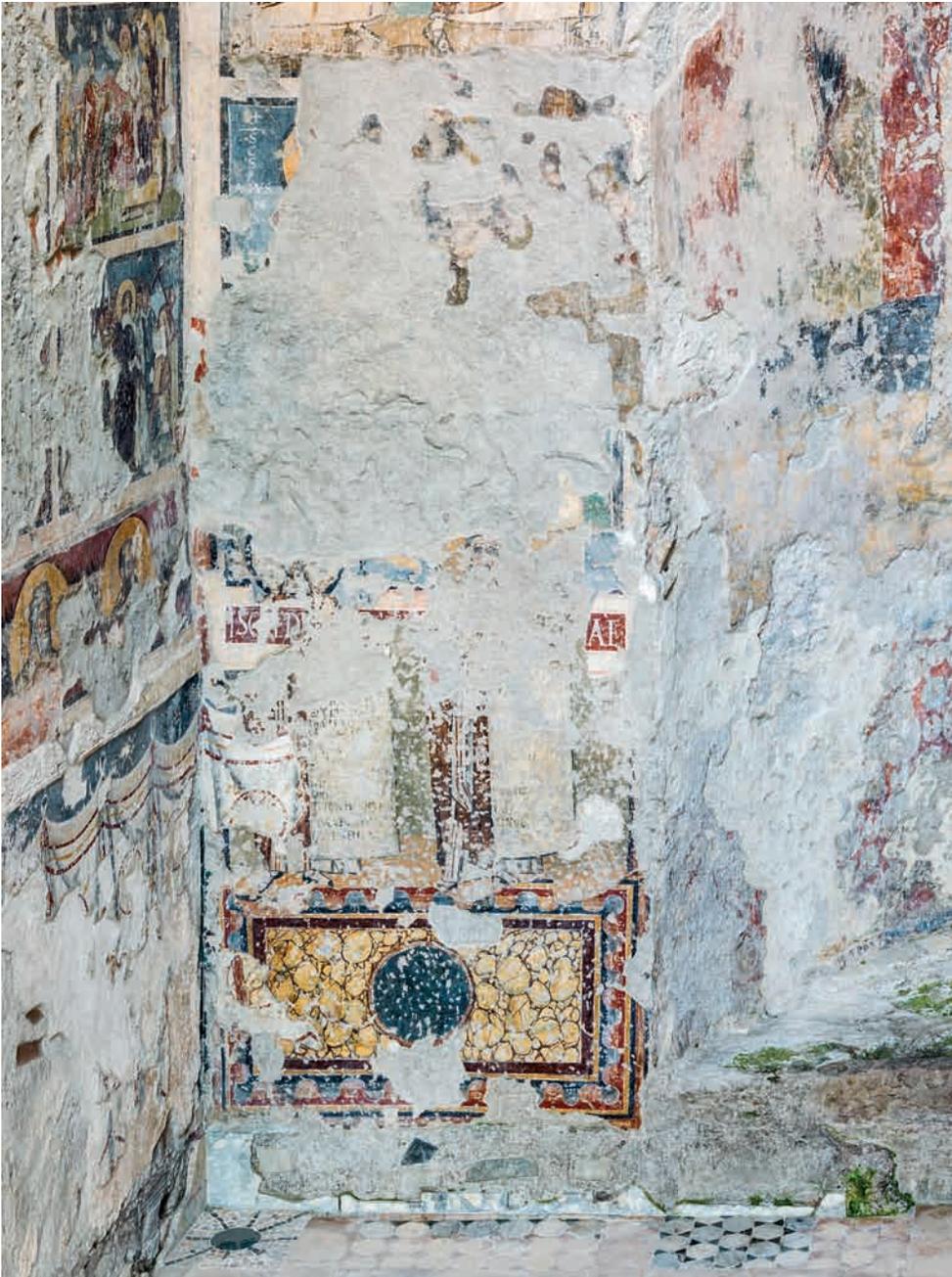


Abb. 5: Apsisbogen, linke Wand, Gregor von Nazianz und Leo der Große, Santa Maria Antiqua, Rom, 650/663.

Päpsten um Leo den Großen bzw. Gregor den Großen und um Ambrosius handeln.²⁷ In jüngerer Zeit hat Nordhagen – dank einiger Buchstaben links und rechts der Papstfigur: »S(an)c(tu)s LE[o] / P(a)p(a) [R]O[m]A[n]US« – die Gestalt neben Johannes VII. als Leo den Großen identifiziert,²⁸ er verzichtet jedoch auf weitere Hypothesen zu den Figuren ohne *titulus*. Nordhagen verdanken wir ebenfalls den ersten Deutungsversuch der gesamten Bildanlage in der Apsis, auf die er zwischen 1967 und 2002 immer wieder zurückgekommen ist.²⁹ Eine zentrale Rolle spielen in der Deutung des Bildprogramms Papst Martin I. (Abb. 4) und das Laterankonzil von 649:³⁰ Rushforth und Tea vertreten die Meinung,³¹ die Erinnerung an beide sei in der früheren Ausmalung sozusagen auf der siebten Schicht des Palimpsests gewesen³².

Auf den beiden Wandpartien zu Seiten der Apsis, unterhalb der vier *Patres* und der Vorhänge Johannes' VII., sind Leo der Große und Gregor von Nazianz (links, Abb. 5) bzw. Basilius von Caesarea und Johannes Chrysostomus (rechts, Abb. 6) auszumachen. Nach der Rekonstruktion Brightmans (1902) hält jeder eine Schriftrolle mit den Auszügen aus eigenen Werken, die beim Laterankonzil von 649 zur Widerlegung der monotheletischen Häresie angeführt wurden.³³ Diese Deutung wurde von allen späteren Forschern übernommen, und dementsprechend wurde die Malschicht mit den Kirchenvätern auf 649–653, also in das Pontifikat Martins I. (649–655), datiert.³⁴

Nordhagen erkennt eine Übertragung zwischen einer Malschicht der Apsiswand und der nächsten, denn als Johannes VII. die beiden Felder mit den Kirchenvätern an den Seitenwänden (üblicherweise in die Zeit Martins I. datiert) neu verputzen und bemalen ließ, hielt er doch die Erinnerung daran in seiner neuen, wirkmächtigen Inszenierung wach (Abb. 2). In der Tat gründet das Interpretationssystem des norwegischen Wissenschaftlers für die Malereien in S. Maria Antiqua auf dem (?) Papstduo Martin I. und Johannes VII. Seine Deutung des Bildprogramms fokussiert auf den Dualismus zwischen pro- und anti-byzantinischen Botschaften an den beiden Seiten der Apsiswand.

27 Tea 1937, S. 68, 73. Zunächst fand auch ich – wie Wilpert und Tea – es plausibel, dass der fehlende Papst in der Reihe Gregor der Große sei, Bordi 2016, S. 49.

28 Nordhagen 1968, S. 42.

29 Nordhagen 1967; Nordhagen 1968; Nordhagen 1995; Nordhagen 2000; Nordhagen 2002.

30 Zum Laterankonzil und zum Monotheletismus-Streit s. zuletzt (mit Verweis auf frühere Literatur): Price 2014.

31 Rushforth 1902, S. 65–73; Tea 1937, S. 64–69.

32 Zur Schichtenfolge der Wand in S. Maria Antiqua s. zuletzt: Bordi 2016, S. 34–53, Abb. 8–9.

33 Rushforth 1902, S. 68–73; Nordhagen 1962, S. 58–61; Nordhagen 1978, S. 97–99.

34 Laut Beat Brenk und Eileen Rubery gab Papst Martin I. diese Malereien als anti-monotheletisches Manifest zwischen 650 und 652 in Auftrag, als der Exarch Olympius sich in Rom und Norditalien aufhielt. Dieser war von Konstans II. gesandt, den Papst zu verhaften, der ohne Bestätigung des Kaisers den Papstthron bestiegen hatte. Olympius jedoch lehnte sich gegen den Kaiser auf und schlug sich auf die Seite des Papstes. Brenk 2004, S. 78–79; Rubery 2012, S. 339–374.



Abb. 6: Apsisbogen, rechte Wand, Basilius von Caesarea und Johannes Chrysostomus, S. Maria Antiqua, Rom, 650/663.

Im oberen Register mit der Anbetung, in Anlehnung an Kanon 82 der Trullanischen Synode (692), folgt das Christusgesicht dem Typus der Münzprägungen aus der zweiten Herrschaftszeit Justinians II. (704–711); das Ganze scheint Ausdruck einer eindeutigen Befürwortung der Vorgaben aus Konstantinopel. Im Gegensatz dazu ist die Abbildung Martins I., eines Märtyrers der Orthodoxie, im unteren Register für Nordhagen ein beredtes Zeichen von Widerstand und Unnachgiebigkeit gegenüber dem Kaiser.³⁵

Ein paar Jahre später schlug Sansterre vor, den namenlosen zweiten Papst mit Agatho (678–681) zu identifizieren; damit bringt er erneut das VI. Ökumenische Konzil (680–681) mit seiner Überwindung des Monotheletismus ins Spiel. Sansterre hält außerdem fest, dass Martin I. hier nicht besonders hervorgehoben wird, denn er ist nur Teil der Geschichte der römischen Kirche im langen, 649 begonnenen Streit gegen die Monotheletisten.³⁶

Nordhagen kam 2000 auf dieses Bildprogramm zurück und bezeichnete es erneut als sehr widersprüchlich. Papst Martin wird die Auszeichnung päpstlicher Unbeugsamkeit gegenüber Byzanz zuerkannt, und Johannes VII. hätte sogar eine byzantinische Waffe gegen Byzanz angewendet: Die Abbildung Martins neben der eigenen scheint eine in Konstantinopel zahlreich dokumentierte Praxis aufzugreifen³⁷, während am Bogen eine Ikonographie geschaffen wird, die den Kanon 82 feiert und den Einfluss des Trullanums auf Rom belegt.³⁸

2002 revidiert Nordhagen seine Meinung und deutete das Programm von Johannes VII. als Zeichen der Unterstützung im Streit, der die byzantinische Hauptstadt immer noch entzweite. Trotz aller Bemühungen Justinians II. war der Monotheletismus noch nicht besiegt, wie der Wiedereinführungsversuch durch Philippikos Bardanes wenige Jahre später bewies. Demzufolge erscheint Martins Darstellung nun weniger römisch und eher kaisertreu.³⁹

In neuerer Zeit haben sich auch Ekonomou⁴⁰ und Börjesson⁴¹ Sansterres Annahme angeschlossen und den dritten Papst in der Reihe als Agatho identifiziert (Abb. 4). Dieser ›geistige Vater‹ des VI. Ökumenischen Konzils führte die Wiedervereinigung von Rom und Konstantinopel unter dem Zeichen der Orthodoxie herbei. Börjesson nahm darüber

35 Nordhagen 1968, S. 95–98.

36 Sansterre 1982, S. 382.

37 Vor seinem Einzug in Konstantinopel 712 ließ Philippikos Bardanes die Bilder des VI. Ökumenischen Konzils, das den Monotheletismus verurteilt hatte, zerstören und die Bilder der von diesem Konzil mit dem Kirchenbann belegten Persönlichkeiten wiederherstellen: Neben sein Porträt ließ er das des Patriarchen Sergius malen. Nordhagen 2000, S. 129–130.

38 Nordhagen 2000, S. 131–134.

39 Nordhagen 2002, S. 1755–1760.

40 Ekonomou 2007, S. 268.

41 Börjesson [im Druck].

hinaus an, der Kirchenvater rechts von Augustinus sei Hilarius oder Ambrosius, also einer der beim V. Ökumenischen Konzil (553) heiliggesprochenen Päpste (Abb. 3).⁴²

Die Bezugnahme auf das VI. Ökumenische Konzil durch Agatho lenkt das Augenmerk von den Konzilien im Lateran (649) und im *Trullum* (692) ab, denen zuvor eine zentrale Rolle zugestanden wurde, und wirft ein neues Licht auf das Programm von Johannes VII., das viel weniger zweideutig bzw. dualistisch ist als bisher angenommen, wie wir noch sehen werden. Außerdem wurde die Auftraggeberschaft Martins I. in S. Maria Antiqua (für die beiden Felder mit den vier Kirchenvätern) jüngst von Price in Frage gestellt: Der Philologe bewies, dass von den vier Texten auf den Schriftrollen der Kirchenväter (Abb. 5–6), die beim Laterankonzil von 649 Verwendung fanden, nur zwei, nämlich die *excerpta* aus dem *Tomus ad Flavianum* Leos des Großen und aus dem *Sermo in S. Thomam Apostolum* von Johannes Chrysostomus, sich explizit mit den beiden Handlungen in Christus befassen, während die anderen beiden, aus *De Spiritu* des heiligen Basilius von Caesarea bzw. aus der *Oratio XXX,12* des heiligen Gregors von Nazianz, die Willenseinheit von Vater und Sohn thematisieren, die ja sowohl von Duo- als auch von Monotheletisten akzeptiert war.⁴³ Die Zitate wären also nicht zur Erhärtung der anti-monotheletischen Position gewählt worden, sondern zur Betonung der gemeinsamen Aspekte der Tradition in Rom und derjenigen in Konstantinopel, in einem Klima der Entspannung und Kompromissbereitschaft, das laut Price mit dem Rombesuch von Konstans II. im Jahr 663, also während des Pontifikats von Vitalianus (657–672), in Zusammenhang stehen könnte.⁴⁴

Der neue, von Price vorgeschlagene Ansatz mindert das polemische Element in der Darstellung der vier Väter, die nun kein anti-monotheletisches Manifest mehr wäre; außerdem weckt er Zweifel an der Behauptung, Martin I. sei der Auftraggeber der Ausschmückung von S. Maria Antiqua gewesen.⁴⁵

Kommen wir jedoch auf das VI. Ökumenische Konzil zurück. Mit der *divalis inssio* vom 12. August 678 forderte Konstantin IV. Papst Donus auf, Legaten zu einer theologischen Debatte zu entsenden, um die vom Monotheletismus verursachte Spaltung zwischen Rom und Konstantinopel beizulegen.⁴⁶ Als das Schreiben eintraf, war Donus schon tot, und Agatho, der erste griechische Papst, antwortete erst zwei Jahre später. Er veranstaltete am 27. März 680 eine Synode in Rom, zu der er die Bischöfe aus ganz

42 Die beim V. Ökumenischen Konzil als *auctoritates* anerkannten Väter waren: Athanasius, Hilarius, Basilius, Gregor von Nazianz (der Theologe), Gregor von Nyssa, Ambrosius, Augustinus, Theophilus, Johannes von Konstantinopel, Kyrill, Leo der Große und Proculus. Börjesson 2015, S. 217–218; Börjesson [im Druck].

43 Price 2014, 80–81, Anm. 55; Price [im Druck].

44 Ebd.; LP 78: 2–3, 343.

45 Bordi 2016, S. 46–49.

46 Mansi 1759ff., Sp. 195–202.

Italien und sogar eine Vertretung aus den Gebieten nördlich der Alpen einlud mit dem unmissverständlichen Ziel, der territorialen Dimension der römischen Kirche neuen Sinn zu verleihen. Nach der erfolgreichen Evangelisierung, angefangen bei den Angelsachsen durch Gregor den Großen, erstreckte sich das kirchliche Zuständigkeitsgebiet nun tatsächlich auch auf das christianisierte barbarische Abendland.⁴⁷ Auf diese Weise legte Agatho den Grundstein zu einer neuen Universalekklesiologie, in der die *gentes* zum Bestandteil des *imperium Christianum* wurden, in Einheit mit dem Ostreich unter der *sedes apostolica*.⁴⁸ Während der Synode wurden zwei Schreiben an den *basileus* verfasst – eines dogmatischer Art mit einem vom Papst unterzeichneten Glaubensbekenntnis, das andere mit den Unterschriften der 125 teilnehmenden westlichen Bischöfe.⁴⁹ Agatho wollte dem Kaiser zu verstehen geben, das von der römischen Synode produzierte Dokument sei das Ergebnis einer Mobilisierung des gesamten westlichen Episkopats, das solidarisch und geschlossen hinter dem Papst stand, und dass die kanonisch tradierten Lehren nicht zur Diskussion standen, sondern nur akzeptiert werden konnten.⁵⁰

Das Konzil begann am 7. November 680; acht Tage danach wurden die Briefe Agathos und der römischen Synode verlesen. Trotz allen Respekts vor dem Amt des Kaisers, dem die Stabilität des Reichs von Gott anvertraut war und der als *vicarius Christi* und Gottes *coregnator* gefeiert wurde, äußerte Agatho in seinem Bekenntnis eine der kaiserlichen Ideologie entgegenstehende Auffassung, denn er präsentierte sich selbst, d. h. den Nachfolger Petri, als Träger des wahren, von den *auctoritates* tradierten Glaubens.⁵¹ Gleichzeitig ist sich der Papst seines Primats innerhalb der Kirche und seiner Aufgabe als Verteidiger der Orthodoxie bewusst. Das Konzil endete am 16. September 681, acht Monate nach Agathos Tod († 10. Januar 681).⁵²

Das VI. Ökumenische Konzil von Konstantinopel war für Rom, um mit Delogu zu sprechen, »ein wahrhafter Erfolg des Papsttums«⁵³ mit folgenden Auswirkungen: Überwindung des Monotheletismus und Aussöhnung mit Konstantinopel, verbunden mit der Anerkennung als »erste Kathedra der Patriarchen« und der Identifizierung Agathos mit dem Apostelfürsten⁵⁴ aufgrund des Petrinischen Glaubensbekenntnisses

47 Maccarrone 1991, S. 87–88.

48 Maccarrone 1991, S. 88–90.

49 Arnaldi 2000, S. 616; Delogu 2001, S. 57.

50 Bertolini 1941, S. 379; Arnaldi 2000, S. 616.

51 Maccarrone 1991, S. 79–82; Ferrazza 2016, S. 91–99.

52 Arnaldi 2000, S. 616.

53 Delogu 2001, S. 65.

54 Im *Sermo propheticus* des Konzils an den Kaiser heißt es: »Das alte Rom, o Basileus, überreichte dir ein mit Gottes Hand geschriebenes Bekenntnis, und der Tag der Glaubenswahrheit begann von Westen her. Scheinbar handelte es sich nur um Papier und Tinte, aber es war Petrus, der durch Agatho sprach« (Mansi 1759ff., Sp. 665–666), Übersetzung bei Arnaldi 2000, S. 616.

(Mt 16,18–19).⁵⁵ Dennoch wurde der Papst nicht als einzige Quelle der Orthodoxie anerkannt, denn Konstantin IV. stellte im *Edictum* und im *Sermo proshpneticus* den *basileus* als ersten Garanten der kirchlichen Einheit und des reinen Glaubens dar, gab ihm also einen höheren Rang als der gesamten Kirchenhierarchie, einschließlich des Pontifex.⁵⁶ Ein weiterer Tiefschlag war der Bann gegen Papst Honorius I.⁵⁷ Zum Nachfolger Agathos wurde Leo II. gewählt, der jedoch erst am 17. August 682 geweiht werden konnte, nach der Bestätigung durch den Kaiser.⁵⁸ Leo vollendete das Werk seines Vorgängers, indem er die Sendung des *basileus* im Jahr 682 mit den zu unterzeichnenden Konzilsakten annahm. In seiner Antwort an Konstantin vom 7. Mai 683 lobte er zwar die Arbeit des Kaisers, den er als neuen David und *filius defensor* des apostolischen Stuhls bezeichnete, vor allem aber betonte er die wesentliche Rolle der römischen Kirche in der Ausarbeitung der Konzilsbeschlüsse. Außerdem wies der Pontifex nachdrücklich darauf hin, dass Konstantins Triumph ebenfalls in Bezug auf die *sedes apostolica* anzusehen war und auf den ihr von Gott gegebenen Auftrag, die Reinheit des Glaubens auf der ganzen Welt zu erhalten und zu verbreiten.⁵⁹

Damit bekräftigte Leo II., der *vicarius Petri* sei der einzige Bewahrer des Glaubens und der Orthodoxie, eine Stellung, die der Kaiser eigentlich für sich beanspruchte. Der Papst präziserte darüber hinaus, seine Aufgabe sei die Bestätigung (und nicht nur die Unterzeichnung) der Konzilsakten. Da der Papst sie als mit dem rechten Glauben konform anerkannt hat, kann nur er – und nicht der Kaiser – ihnen Autorität verleihen.⁶⁰

Um dem Anspruch auf die zentrale Rolle des Papsttums innerhalb des *imperium Christianum* Gewicht zu verleihen und zur Fortsetzung der Maßnahmen Agathos ließ Leo II. die Konzilsakten und -dokumente aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzen.⁶¹ So konnten die Bischöfe im Westen und damit der Klerus und die Gläubigen der jeweiligen Diözesen das Glaubenskenntnis unterzeichnen, wie aus zwei Schreiben an den Westgotenkönig Erwig bzw. an die Bischöfe seines Reiches hervorgeht.⁶² Die

55 Das Petrusbekenntnis ist das Fundament der Auffassung, dass die Päpste eine besondere Autorität in lehramtlicher Hinsicht besitzen, da sie ihre Kenntnis durch Petrus direkt von Christus beziehen. Price 2014, S. 40.

56 Susi 2000, S. 617–618; Ferrazza 2016, S. 114.

57 Magi 1972, S. 251; Ferrazza 2016, S. 114–115.

58 Susi 2000, S. 617.

59 Bertolini 1941, S. 390–391.

60 Ferrazza 2016, S. 120.

61 Als erste wurden übersetzt: das Glaubensbekenntnis, die Huldigung an den Kaiser und das Edikt Konstantins IV., s. Bertolini 1941, S. 389. Giandomenico Ferrazza und seiner Dissertation (2016), deren Hauptergebnisse in Kürze veröffentlicht werden, verdanke ich ein tieferes Verständnis der wesentlichen Rolle Leos II. durch die Übersetzung und Verbreitung einiger Akten des VI. Ökumenischen Konzils.

62 Bertolini 1941, S. 389–390; Maccarrone 1991, S. 91–95; Ferrazza 2016, S. 123–128.

Unterschriften sollten danach an der *Confessio* von St. Peter niedergelegt werden.⁶³ Die diesem Vorhaben zugrunde liegende ekklesiologische Auffassung widersprach nicht nur derjenigen von Byzanz, wie Bertolini und Susi dargelegt haben, sondern ermöglichte gleichzeitig autonome Entwicklungen gegenüber oder sogar im Widerstreit mit Konstantinopel, denn die Barbarenstaaten wurden aufgefordert, ihre Differenzen beizulegen und sich in gottgewollter geistlicher Einheit mit der *sedes apostolica* im Mittelpunkt zu identifizieren.⁶⁴ Der Papst pochte also auf die Schlüsselrolle Roms und des Stellvertreters Petri als alleinige Garanten des rechten Glaubens und der Einheit der Kirche – wenn auch mit dem unentbehrlichen Beitrag des Kaisers.⁶⁵

Zur Dekoration des Apsisbogens in S. Maria Antiqua zurückkehrend, treten daher Zweifel an der vorgeschlagenen Identifizierung der Päpste und Väter auf. Laut Nordhagen, dessen Meinung sich alle späteren Forscher anschlossen, wäre die Gestalt rechts von Johannes VII. (Abb. 3) in der Papstreihe Leo der Große, gefolgt von Agatho und Martin I. (Abb. 4) (nach Meinung von Sansterre, Ekonomou und Börjesson). Johannes VII. ließ Leo I. jedoch auch am Pfeiler rechts vom Eingang der Vierzig-Märtyrer-Kapelle abbilden (Abb. 7)⁶⁶, wo der Papst wie in der Malerei der Apsiswand (nach 649) eine Schriftrolle trägt mit denselben Zitaten aus dem *Tomus ad Flavianum*, die während der V. Sitzungsperiode des Laterankonzils verlesen⁶⁷ und im Glaubensbekenntnis des Konzils von 680 wiederholt wurden.⁶⁸ Leos Darstellung an der Fassade des Oratoriums ist meines Erachtens ein Indiz dafür, dass in S. Maria Antiqua sowohl die Malereien von 649/663 als auch die von Johannes VII. beauftragten Fresken Leo als *auctoritas* darstellen sollten, als Hauptperson des Konzils von Chalkedon, dessen *Tomus ad Flavianum* die Monophysiten besiegt und die Lehre der Doppelnatur Christi festschreibt.⁶⁹ Seine Bedeutung als hoch verehrter Vertreter des päpstlichen Primats war in diesem Rahmen eher zweitrangig. Daher halte ich eine Verschiebung Leos vom Kirchenvater zum Vorbildpapst innerhalb ein und desselben Bildprogramms für unwahrscheinlich. Im allgemeinen Rahmen der Freskenausstattung von S. Maria Antiqua war Leo vermutlich stets als Autor des *Tomus*, also als Held der Orthodoxie, abgebildet.

63 S. De Blaauw 1987, S. 271–274; Maccarrone 1991, S. 93–94; sowie den Beitrag von Dijkstra/Van Espelo in diesem Band.

64 Bertolini 1941, S. 390; Susi 2000.

65 Susi 2000.

66 Nordhagen 1968, S. 84. Die Figur ist heute fast gänzlich verschwunden, jedoch auf dem von Josef Wilpert aquarellierten Foto noch sichtbar (Wilpert 1914, IV, Pl. 167,1).

67 *Agit enim utraque forma cum alterius communione quod proprium est, Verbo scilicet operante quod Verbi est, et carne exequente quod carnis est. Unum horum coruscat miraculis, aliud succumbit injuriis. Et sicut Verbum ab aequalitate paternae gloriae non recedit, ita caro naturam nostri generis non relinquit.* (PL, LXXXVII, col. 1193B). S. auch Price 2014, S. 333–334.

68 Folgerø [im Druck].

69 Maccarrone 1991, S. 82; Ekonomou 2007, S. 268.



Abb. 7: Leo der Große mit eine Schriftrolle (links), Eingang der Vierzig-Märtyrer-Kapelle, Rom, 705/707 (nach Wilpert 1914, IV, Pl. 167,1).

In der Gestalt der Papstreihe, die Nordhagen anhand des *titulus* als Leo identifiziert, möchte ich eher Leo II. (682–683) erkennen (Abb. 3), den der *Liber pontificalis* als »Vir eloquentissimus, in divinis scripturis sufficienter instructus, greca latinaque lingua eruditus« bezeichnet. Dieser Papst ging wegen seiner Übersetzung der Konzilsakten von 680–681 und deren Verbreitung in den Bistümern des Westens in die Geschichte ein. Er unterstützte die von Agatho entwickelte ›supranationale‹ Ekklesiologie, wonach die christianisierten *gentes* den Mittelpunkt ihrer Einheit in der *sedes apostolica* fanden, und erweiterte auf diese Weise den Einflussbereich der römischen Kirche.⁷⁰

Das oben Gesagte gibt wiederum der Annahme De Grüneisens Recht, wonach die Lücke zwischen Martin I. und Johannes VII. von zwei Päpsten ausgefüllt war, die zwi-

⁷⁰ Maccarone 1991, S. 89–90.

schen 655 und 705 amtierten.⁷¹ Links von der Theophanie in der Apsis stehend, hätte Johannes – von rechts beginnend – die Päpste Martin I., Agatho (Abb. 4) und Leo II. (Abb. 3) abbilden lassen, und im unteren Register zwei griechische (Basilius von Caesarea, Gregor von Nazianz, Abb. 4) und zwei lateinische Kirchenväter (Leo der Große, Augustinus, Abb. 3). Bei der Ausmalung von 649/663 (Abb. 5–6) wurde Johannes Chrysostomus durch Augustinus ersetzt, vielleicht in der Absicht, ein Gleichgewicht zwischen Ost und West herzustellen. Die vier *venerabili Patres* sollten jetzt wohl den Sieg über den Monotheletismus beim VI. Ökumenischen Konzil von 680–681 anstatt die Lateransynode von 649 verkörpern. Diese vier wurden aus der im *Liber pontificalis* genannten Neunergruppe der *venerabili Patres* ausgewählt als *auctoritates* für die Durchsetzung der Doktrin über die zwei Willen und zwei Handlungen in Christus, die 680 die Oberhand gewonnen hatte.⁷² Zu erwähnen ist außerdem, dass in Agathos Schreiben an Kaiser Konstantin IV. die Textstellen aus den Werken des Bischofs von Hippo (*Contra Maximinum haereticum Arianorum Episcopum* bzw. *Contra Julianum*) eine ebenso große Bedeutung besaßen wie der *Tomus* von Leo dem Großen.⁷³

In der Papstreihe hingegen, und angesichts der neuen Aufstellung, wurde Martin I. von Johannes VII. weder als Märtyrer der Orthodoxie noch in pro-kaiserlicher Funktion dargestellt, wie es Nordhagen zu unterschiedlichen Zeiten postuliert hatte, sondern als der Papst, der mit dem Konzil von 649 die Orthodoxie in seiner Eigenschaft als Petrusnachfolger verteidigt hatte. In S. Maria Antiqua steht Johannes in einer Reihe mit den Päpsten, die ab 649 die Vorrangstellung der *sedes apostolica et romana* über die anderen Patriarchate und ihre Rolle als geistige Mutter des Imperiums und alleinige Verteidigung der Orthodoxie aufgrund des Petrusbekenntnisses vertreten hatten.

Als Grieche musste sich Johannes VII. zwangsläufig auf seine Vorgänger Agatho und Leo zurückbesinnen, und er wollte in der Tat Mittler zwischen östlicher und westlicher Welt sein, fühlte er sich doch beiden zugehörig innerhalb einer universalen Ekklesio-logie, in der nur die *sedes apostolica* den barbarischen Okzident und den kaiserlichen Orient zusammenhalten und die Reinheit des Glaubens bewahren konnte. Die Fokussierung auf das VI. Ökumenische Konzil von 680–681 zeigt einen radikalen Kurswechsel an: Zunächst wird eine als ambivalent empfundene Stellung des Papstes, zwischen Versöhnung mit dem Kaiser und Protest gegen ihn schwankend, vom Jubel über einen maßgeblichen Erfolg der Kirche abgelöst.⁷⁴ An der Apsiswand von S. Maria Antiqua

71 S. oben.

72 LP I, 352, c. 143.

73 PL 87, Sp. 1161–1214. Zu Augustinus und den zwei Willen in Christus s. zuletzt: Börjesson 2015; Börjesson [im Druck].

74 Die entscheidende Bedeutung des VI. Ökumenischen Konzils im Rahmen der Behauptung Roms als *sedes apostolica* und die Aktion der Päpste von Martin I. bis Agapitus wurde vor Kurzem von Rosamond



Abb. 8: 3D-Rekonstruktion des Oratoriums Johannes' VII. (Digitale Rekonstruktion von M. Carpicci, Architekt, graphische Ausführung von G. Dibenedetto, Architekt).

zelebriert der Papst den dogmatischen Sieg der Kirche von Rom über den Monotheismus; der wahre Erfolg ist allerdings die Durchsetzung der römischen Ekklesiologie.

In der Apsismitte war die Gottesmutter Maria zu sehen (Abb. 1). Wie ich schon an anderer Stelle in Bezug auf die Verputzschichten ausführte,⁷⁵ scheint sie unter Johan-

McKitterick bestätigt, die die Fortsetzung des *Liber Pontificalis* in den Pontifikat Agathos datiert, da er dazu dienen sollte, die Rolle des Papsttums in der Durchsetzung des orthodoxen christlichen Glaubens gegenüber Byzanz zu festigen. Der Plan der Kirche wird in der Reise Konstantins nach Konstantinopel 710 seine Vollendung finden. Vgl. McKitterick 2016, S. 255–273.

⁷⁵ Bordi 2016, S. 49, Abb. 8–9.

nes VII. nicht übermalt worden zu sein. Der Papst hat demnach ein Marienbild vom Anfang des 7. Jahrhunderts verschont und sogar aufgewertet. Maria mit Kind war Teil eines Dreifigureschemas (Abb. 2), denn sie wurde zwischen zwei Engeln gezeigt oder, besser, zwischen den Heiligen Petrus und Paulus,⁷⁶ wie in der ersten Ausmalung der Apsis aus dem 6. Jahrhundert bzw. wie in der Darstellung, die Johannes VII. an die Wand des Übergangs zwischen Kirche und Bischofspalast malen ließ.⁷⁷

Auch in S. Maria Antiqua, wie in seiner Grabkapelle in St. Peter, stellt Johannes VII. die Mutter Gottes dar, denn sie verkörpert die Kirche Christi, als deren *servus* (Abb. 7)⁷⁸ sich der Papst erklärt: ein offensichtlicher Verweis auf das Attribut *servus Christi*, das Kaiser Justinian II. auf der Rückseite des während seiner ersten Amtszeit geprägten Solidus für sich in Anspruch nahm (685–695).⁷⁹ Laut Belting handelt es sich um eine polemische Anspielung: Der Papst, *de iure* noch Untertan von Byzanz, hätte auf diese Weise *de facto* erklärt, er wolle seine Souveränität im Auftrag der Gottesmutter allein ausüben.⁸⁰ Vernünftiger erscheint die Interpretation Opies, wonach Johannes VII. eher verdeutlichen wollte, dass der Papst die Jungfrau Maria vertritt, und daher die Kirche,⁸¹ wie der Kaiser Christus auf Erden vertritt. Dies entsprach der damaligen Auffassung des Papsttums als Institution, die politisch, kulturell und spirituell immer noch dem Kaiserreich angehörte.⁸²

Die hier dargelegte Deutung ergibt sich aus der immer stärkeren Überzeugung, dass Johannes VII. der erste Papst war, der in S. Maria Antiqua als Auftraggeber auftrat. Nachdem der Bischofspalast auf den Palatin verlegt worden ist⁸³, wird der Papst das am stärksten byzantinisch geprägte Gotteshaus zu seiner Palastkirche machen. Der völlig einzigartige ›Hypertext‹ im Presbyterium ist sowohl ein dogmatisches Manifest als auch und vor allem eine nachdrückliche Feststellung der römischen Ekklesiologie. In S. Maria Antiqua, wie in seiner Grabkapelle⁸⁴, erklärt sich der Grieche Johannes VII. als *vir eruditissimus et facundus eloquentia*, durch Bilder und Schrift: Δουλος της Θεωτοκου, *Servus Beatae dei Genitricis*, Diener der Kirche.

76 Bordi 2016, S. 46.

77 Nordhagen 1968, S. 80–81; Nordhagen 1982, S. 345–348.

78 Zum nicht erhaltenen Oratorium Johannes' VII. in S. Pietro und seiner 3D-Rekonstruktion s. Ballardini 2011, Ballardini 2013, Ballardini/Pogliani 2013, Ballardini 2016, S. 220–227. Ich danke Antonella Ballardini und Paolo Pogliani für die Erlaubnis, ihre 3D-Rekonstruktion des Oratoriums abzubilden.

79 Nach der Klassifizierung von Breckenridge handelt es sich um den Solidus vom Typ II, der zwischen 692 und 695 geprägt wurde (Breckenridge 1959, S. 63–65, 78, 90). Vgl. Cavallo 1988, S. 487; Belting 1991, S. 127; Opie 2002, S. 1827 Anm. 38.

80 Belting 1991, S. 127.

81 Opie 2002, S. 1827 Anm. 38.

82 Azzara 1997; Delogu 2001, S. 57–59.

83 Siehe dazu den Beitrag von Lucrezia Spera in diesem Band.

84 Ballardini 2016, S. 226.

Bibliographie

- Arnaldi 2000** Girolamo Arnaldi: Agatone, santo, in: *Enciclopedia dei papi*, Bd. I, Rom 2000, S. 612–616.
- Azzara 1997** Claudio Azzara: *L'ideologia del potere regio nel papato altomedievale (secoli VI–VIII)*, Spoleto 1997.
- Ballardini 2011** Antonella Ballardini: Un oratorio per la Theotokos: Giovanni VII (705–707) committente a San Pietro, in: *Medioevo: i committenti*, Atti del Convegno internazionale di studi (Parma, 21.–26.9.2010), hg. von Arturo Carlo Quintavalle, Mailand 2011, S. 94–116.
- Ballardini 2016** Antonella Ballardini: Il perduto Oratorio di Giovanni VII nella basilica di San Pietro in Vaticano: architettura e scultura, in: *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio (Ausstellung Rom, Santa Maria Antiqua, 17.3.–30.10.2016)*, hg. von Maria Andaloro, Giulia Bordi und Giuseppe Morganti, Mailand 2016, S. 220–227.
- Ballardini/Pogliani 2013** Antonella Ballardini und Paolo Pogliani: A reconstruction of the oratory of John VII (705–7), in: *Old Saint Peter's, Rome*, hg. von Rosamond McKitterick et al., Cambridge 2013, S. 190–213.
- Barber 2002** Charles Barber: *Figure and likeness. On the limits of representation in Byzantine iconoclasm*, Princeton 2002.
- Belting 1994** Hans Belting: *Likeness and Presence. A History of The Image before the Era of Art*, Chicago/London 1994.
- Bergmeier 2014** Armin F. Bergmeier: The Crucifixion as Theophany: Divine Visions in a Sermon by Anastasius Sinaita and on the Apse Wall of Santa Maria Antiqua, in: *Journal of late antiquity* 7, 2014, S. 65–85.
- Bernardelli 2013** Andrea Bernardelli: *Che cos'è l'intertestualità*, Rom 2013.
- Berto 2000** Luigi Andrea Berto: Giovanni VII, in: *Enciclopedia dei papi*, Rom 2000, S. 638–640.
- Bertolini 1941** Ottorino Bertolini: *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi*, Bologna 1941.
- Bordi 2016** Giulia Bordi: Santa Maria Antiqua attraverso i palinsesti pittorici, in: *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio (Ausstellung Rom, Santa Maria Antiqua, 17.3.–30.10.2016)*, hg. von Maria Andaloro, Giulia Bordi und Giuseppe Morganti, Mailand 2016, S. 34–53.
- Börjesson 2015** Johannes Börjesson: Augustine on the Will, in: *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, hg. von Pauline Allen und Bronwen Neil, Oxford 2015, S. 212–234.
- Börjesson [im Druck]** Johannes Börjesson: The Cult of Augustine in the Byzantine Church of the First Millennium, in: *Santa Maria Antiqua. The Sistine Chapel of the Middle Ages (Studies in Medieval and Early Renaissance Art History)*, International Conference held at the British School at Rome (December 4–6, 2013), hg. von Eileen Rubery, Giulia Bordi und John Osborne, Turnhout [im Druck].
- Breckenridge 1959** James Douglas Breckenridge: *The numismatic iconography of Justinian II (685–695, 705–711 A.D.)*, New York 1959.
- Breckenridge 1972** James Douglas Breckenridge: Evidence for the Nature of Relations between Pope John VII and the Byzantine Emperor Justinian II, in: *Byzantinische Zeitschrift* 65, 1972, S. 364–374.
- Brenk 1971** Beat Brenk: Rezension von: Per Jonas Nordhagen, *The Frescoes of John VII (A.D. 705–707)* in: *Santa Maria Antiqua in Rome*, Rom 1968, in: *Byzantinische Zeitschrift* 64, 1971, S. 392–396.
- Brenk 2004** Beat Brenk: Papal Patronage in a Greek Church in Rome, in: *Santa Maria Antiqua al Foro Romano cento anni dopo*, hg. von John Osborne, J. Rasmus Brandt und Giuseppe Morganti, Rom 2004, S. 67–81.
- Cavallo 1988** Guglielmo Cavallo: Le tipologie della cultura nel riflesso delle testimonianze scritte, in: *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo, XXXIV Settimana di Studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Spoleto, 3.–9.4.1986)*, Spoleto 1988, S. 467–516.
- De Blaauw 1987** Sible De Blaauw: *Cultus et decor. Liturgie en architectuur in laatantiek en middelee-*

- uws Rome, Basilica Salvatoris Sanctae Mariae Sancti Petri, Delft 1987.
- De Grüneisen 1911** Wladimir de Grüneisen: Sainte-Marie-Antique, Rom 1911.
- Delogu 2001** Paolo Delogu: Il papato tra l'impero bizantino e l'Occidente tra il VII e l'VIII secolo, in: *Il Papato e l'Europa*, hg. von Gabriele De Rosa und Giorgio Cracco, Soveria Mannelli (CZ) 2001, S. 55–79.
- Ekonomou 2007** Andrew J. Ekonomou: Byzantine Rome and the Greek Popes: Eastern Influences on Rome and the Papacy from Gregory the Great to Zacharias A.D. 590–752, Plymouth 2007.
- Ferrazza 2016** Giandomenico Ferrazza: La questione del "papato greco" (678–752). Categorie, contesti e testimonianze. Tesi di laurea in Storia medievale, Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi Roma Tre 2014–2015 (2016).
- Folgerø 2004** Per Olav Folgerø: Traces of Palestinian Liturgy in the Old Testament Catena on the Apsidal Arch of S. Maria Antiqua in Rome, in: *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, ser. III, 1, 2004, S. 63–67.
- Folgerø 2009** Per Olav Folgerø: The text-catenas in the frescoes in the sanctuary of S. Maria Antiqua in Rome (705–707 A.D.): a note on its links to the catechetical lectures of Cyril of Jerusalem, in: *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* 3, 6, 2009, S. 45–66.
- Folgerø 2010** Per Olav Folgerø: The Lowest, Lost Zone in the Adoration of the Crucified Scene in S. Maria Antiqua in Rome: A New Conjecture, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 72, 2009 (2010), S. 207–219.
- Folgerø [im Druck]** Per Olav Folgerø: Expression of Dogma. Text and Imagery in the Triumphal Arch Decoration in the Sanctuary of S. Maria Antiqua in Rome (705–707 A.D.), in: *Santa Maria Antiqua. The Sistine Chapel of the Middle Ages (Studies in Medieval and Early Renaissance Art History)*, International Conference held at the British School at Rome (December 4–6, 2013), hg. von Eileen Rubery, Giulia Bordi und John Osborne, Turnhout [im Druck].
- Genette 1997** Gérard Genette: Palimpsesti. La letteratura al secondo grado, Turin 1997.
- LP** *Le Liber Pontificalis*. Texte, introduction et commentaire, hg. von Louis Duchesne, I–II, Paris 1886–1892.
- Kartsonis 1986** Anna Kartsonis: Anastasis. The Making of an Image, Princeton 1986.
- Kartsonis 1994** Anna Kartsonis: The emancipation of the crucifixion, in: *Byzance et les images*, Paris 1994, S. 151–187.
- Maccarrone 1991** Michele Maccarrone: Romana Ecclesia, cathedra Petri, hg. von Piero Zerbi, Raffaello Volpini und Alessandro Galuzzi, Rom 1991.
- Mansi 1759ff** Johannes Domenicus Mansi: Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, Florenz 1759–1827.
- Marucchi 1900** Orazio Marucchi: La chiesa di S. Maria Antiqua nel Foro Romano, in: *Nuovo Bullettino di archeologia cristiana* 6, 1900, S. 285–320.
- McKitterick 2016** Rosamond McKitterick: The Papacy and Byzantium in the seventh and early eighth-century sections of the Liber Pontificalis, in: *Papers of the British School at Rome* 84, 2016, S. 241–273.
- Nilgen 2004** Ursula Nilgen: The Adoration of the Crucified Christ at Santa Maria Antiqua and the Tradition of Triumphal Arch Decoration in Rome, in: *Santa Maria Antiqua al Foro Romano cento anni dopo*, hg. von John Osborne, J. Rasmus Brandt und Giuseppe Morganti, Rom 2004, S. 129–135.
- Nordhagen 1962** Per Jonas Nordhagen: The earliest Decorations in Santa Maria Antiqua and their Date, in: *Acta ad archaeologiam et artium historiam pertinentia* I, 1962, S. 53–72.
- Nordhagen 1967** Per Jonas Nordhagen: John VII's adoration of the Cross in Sta Maria Antiqua, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 30, 1967, S. 388–390.
- Nordhagen 1968** Per Jonas Nordhagen: The Frescoes of John VII (D.C. 705–707) in S. Maria Antiqua in Rome, in: *Acta ad archaeologiam et artium historiam pertinentia* III, 1968.
- Nordhagen 1979** Per Jonas Nordhagen: S. Maria Antiqua. The Frescoes of the Seventh Century, in:

Acta ad archaeologiam et artium historiam pertinentia VIII, 1979, S. 89–142.

Nordhagen 1982 Per Jonas Nordhagen: “The harrowing of hell” as imperial iconography. A note on its use, in: *Byzantinische Zeitschrift* 75, 1982, S. 345–348.

Nordhagen 2000 Per Jonas Nordhagen: Constantinople on the Tiber: the byzantines in Rome and the iconography of their images, in: *Early medieval Rome and the Christian West. Essays in honour of Donald A. Bullough*, hg. von Julia M.H. Smith, Leiden 2000, S. 113–134.

Nordhagen 2002 Per Jonas Nordhagen: Early medieval church decoration in Rome and “the battle of images”, in: *Ecclesiae Urbis, Atti del congresso internazionale di studi sulle chiese di Roma (IV–X secolo)*, Rom, 4.–10.9.2000 (Studi di antichità cristiana, 59), hg. von Federico Guidobaldi und Alessandra Guiglia Guidobaldi, Vatikanstadt 2002, S. 1749–1769.

Opie 2002 John Lindsay Opie: Agnus Dei, in: *Ecclesiae Urbis, Atti del Congresso Internazionale di studi sulle chiese di Roma (IV–X secolo)*, Rom, 4.–10.9.2000, (Studi di antichità cristiana, 59), hg. von Federico Guidobaldi und Alessandra Guiglia Guidobaldi, Vatikanstadt 2002, I, S. 1813–1840.

Price 2014 Richard Price: The Acts of the Lateran Synod of 649, translated with notes by Richard Price with contributions by Phil Booth and Catherine Cubitt, Liverpool 2014.

Price [im Druck] Richard Price: The frescoes in Santa Maria Antiqua, the Lateran Synod of 649 and pope Vitalian, in: *Santa Maria Antiqua. The Sistine*

Chapel of the Middle Ages, International Conference held at the British School at Rome (December 4–6, 2013), hg. von Eileen Rubery, Giulia Bordi und John Osborne, Turnhout [im Druck].

Rubery 2012 Eileen Rubery: Conflict or Collusion? Pope Martin I (649–654/5) and the Exarch Olympius in Rome after Lateran Synod of 649, in: *Studia Patristica* 2012, S. 339–374.

Rushforth 1902 Gordon McNeil Rushforth: The Church of S. Maria Antiqua, in: *Papers of the British School at Rome* 1.1, 1902, S. 1–119.

Sansterre 1982 Jean-Marie Sansterre: Jean VII (705–707): idéologie pontificale et réalisme politique, in: *Rayonnement grec. Hommages à Charles Delvoye*, Brüssel 1982, S. 377–388.

Sansterre 1987 Jean-Marie Sansterre: A propos de la signification politico-religieuse de certaines fresques de Jean VII à Sainte-Marie-Antique, in: *Byzantion* 57, 1987, S. 434–440.

Susi 2000 Eugenio Susi: Leone II, santo, in: *Enciclopedia dei Papi*, Bd. I, Rom 2000, S. 617–620.

Tea 1937 Eva Tea: La basilica di Santa Maria Antiqua, Mailand 1937.

Tronzo 1985 William Tronzo: The prestige of Saint Peter: observations on the function of monumental narrative cycles in Italy, in: *Studies in the History of Art* 16, 1985, S. 93–112.

Wilpert 2016 Josef Wilpert: Die Römischen Mosaiken und Malereien der Kirchlichen Bauten von IV–XIII Jahrhundert, Bd. I–III, Freiburg i.Br. 1916.