

Das Angesicht des Herrschers. Frühmittelalterliche Beispiele von Fehlen und Vorhandensein bildlicher Repräsentation im Vergleich

Gerald Schwedler

SUMMARY

Different strategies of visual representation of rulers can be observed on the basis of a close analysis of images on coins produced in the early middle ages. The propagandistic use of ruler images is related to theological debates on the feasibility and appropriateness of visual representations, e. g. the Byzantine iconoclastic controversy or the Islamic ban on figurative images. The transcultural comparison of visual representations is based on sources from Byzantium, the Latin West and the Islamic caliphate of the Umayyads and Abbasids in the 7th and 8th centuries.

So, wie die Münze, wenn sie von Erde zerrieben wird, das Bild des Kaisers verliert, so gibt der menschliche Geist, wenn er von irdischen Begierden zerrieben wird, das Bild Gottes auf. [...] Und so, wie wir, wenn der Kaiser nicht da ist, das Bild des Kaisers verehren, so ehrt der Mensch den nicht sichtbaren Unsichtbaren, der zum Bild gemacht worden ist.¹

Mit diesen zwei Vergleichen versucht Papst Hadrian I. (772–795) in einem umfangreichen Brief an Karl den Grossen (c. 747–814) die Bedeutung von Bildern zu unter-

1 Brief Hadrians I. Nr. 2, MGH Epp. 5, S. 25, Z. 17 f.: *Quomodo enim nummus, si confricetur a terram [sic] GS], perdet imaginem imperatoris, sic mens hominis, si confricetur libidinibus terrenis, ammittit imaginem Dei. [...] Z. 27 f.: Et sicut nos, si non adest imperator, honoramus imaginem imperatoris, sic et creatura et non videntem invisibilem, qui ad imaginem factus est, honorabat etc.*

mauern. In einem Vergleich über die Sündhaftigkeit des Menschen und in einer Beschreibung der hinter einem Bild verborgenen Autorität nutzte Hadrian das Bild von der Münze mit dem Gesicht des Kaisers. Er gebrauchte die Metapher des kaiserlichen Angesichts in seiner umfangreichen Stellungnahme, als er im Jahre 792 gegenüber dem Frankenherrscher die von den Franken angezweifelten Beschlüsse des zweiten Konzils von Nicaea (787) verteidigte.² Inmitten der Debatten um die Bedeutung von Bilderkult und Bilderanbetung, wie sie im byzantinischen Reich verboten und nun wieder erlaubt wurden,³ führte er als untermauernde Metapher die unhinterfragte Bedeutung des Kaiserbildes auf Münzen an. Dabei klang auch das biblische Gleichnis von der Steuerpflicht an (Mk 12,17, Lc 20,15, Mt 22,21), wo dem Caesar zu geben war, was des Caesars sei. Doch mit der Formulierung „imperator“ konnte zu jenem Zeitpunkt nur der byzantinische Kaiser gemeint sein, würde doch Karl erst acht Jahre später zum weströmischen Kaiser gekrönt werden. Bei der Metaphorik von Papst Hadrian fällt vor allem ins Auge, dass das Kaiserbild als exemplum einer theologischen Diskussion herangezogen wurde, weil es überall als bekannt vorausgesetzt werden konnte: das Bild des Herrschers war präsent.

Das byzantinische Münzbeispiel Hadrians lenkt somit den Blick auf ein zentrales Element jedes monarchischen Gemeinwesens, die Präsenz und Repräsentanz des Herrscherbildes und dessen Bedeutung auf Münzen. Im Folgenden sollen einige Beispiele aufgeführt werden, um innerhalb frühmittelalterlicher Gemeinwesen mit dem Anspruch um Weltgeltung die verschiedenen Ansätze einer bildlichen Repräsentation des Herrscherangesichts darzustellen. Ziel dieses Beitrages ist es, aus einer globalen Vogelperspektive die Grenzen einer kulturimmanenten Beschreibung überschreitend⁴ einige Beobachtungen zum Vorhandensein oder Fehlen bildlicher Darstellungen von Herrschern anzustellen. Dabei soll keine spezifische Selbstdeutung einzelner Monarchen, Dynastien oder Kulturräume vorgenommen werden,⁵ sondern kulturvergleichend anhand einiger Beispiele die Unterschiedlichkeit bildlicher Repräsentation in den Blick genommen werden. Betrachtet werden sollen das orthodoxe byzantinische Reich, das katholische römisch-deutsche Reich, sowie das islamische Umayyaden- bzw. Abbasidenreich im 7. und 8. Jahrhundert.⁶

2 A. Freeman, Carolingian Orthodoxy and the Fate of the Libri Carolini, in: *Viator* 16, 1985, 65-108, hier 71-75; S. Scholz, Politik – Selbstverständnis – Selbstdarstellung. Die Päpste in karolingischer und ottonischer Zeit, Stuttgart 2006 (= *Historische Forschungen* 26), S. 102-105.

3 Brief Hadrians I., Nr. 2, wie Anm. 1, S. 55, Z. 2 f.: *Adorare vero eas [id est: imagines, GS] nequaquam cogimus, qui noluerint.*

4 J. Osterhammel, Weltgeschichte. Ein Propädeutikum, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 56, 2005, S. 452-479, hier S. 460.

5 D. Freedberg, *The Power of images. Studies in the History and structure of Response*, 1989; Lippold, Lutz: *Macht des Bildes – Bild der Macht. Kunst zwischen Verehrung und Zerstörung bis zum ausgehenden Mittelalter*, Leipzig 1993.

6 P. J. Geary, Vergleichende Geschichte und sozialwissenschaftliche Theorie, in: *Das europäische Mittelalter im Spannungsbogen des Vergleichs*, hg. v. Michael Borgolte, Berlin 2001, S. 29-38; F. Rexroth, *Der Vergleich in der Erforschung des europäischen Mittelalters. Versuch eines Resümees*, in: ebenda S. 371-380.

In allen drei Reichen verwendete man geprägte Münzen als gängiges Zahlungsmittel. Gerade Gold- und Silbermünzen waren dabei mehr Wertgegenstände als reine Alltagsgegenstände und nur einem kleinen, wenn auch bedeutenden Teil der Bevölkerung zugänglich. Durch die Prägungen mit Schrift und Bild, die einer bestimmten Symbol- bzw. Formensprache folgten, stellten sie in gewisser Art ein Bindeglied zwischen der Sphäre des verbreiteten täglichen Lebens und der Sphäre des am höfischen Zentrum orientierten Kunstschaffens dar. Dadurch sind vielleicht gerade die Münzen geeignet etwas von der geistigen Welt der jeweiligen Kultur zu vermitteln. Sie stehen ausserhalb und unter sakral geprägten Hochkunstprogrammen, aber eben auch über den einfachen Produkten des täglichen Lebens.⁷ Dabei zeichnet die Münzen nicht nur eine oft programmatische Inschrift aus, sondern die Bandbreite von Zeichen und Symbolen, die wie andere Bilder als Ordnungssignale gedeutet werden konnten.⁸

Im Bereich des weströmischen Reichs kann davon ausgegangen werden, dass das Münzbild generell weniger Abbild sondern Topos ist, der den Herrscher, nicht aber dessen individuelle Züge wiedergibt. Das Portrait Karls des Gossen mit idealisierten Zügen steht durchaus noch in antiker Kaisertradition. Sein Bild auf den Münzen stellt allerdings eine Ausnahme dar, denn es ist sehr wahrscheinlich, dass es sich bei den erhaltenen Exemplaren um Prägungen für zeremonielle Anlässe gehandelt haben könnte.⁹ Seit der Zeit Ludwigs des Frommen (814–840) verschwindet das Herrscherbild von den Münzen. Mit dem *edictum pistense*, dem einzig vollständig erhaltenen Münzgesetz für das Früh- und Hochmittelalter aus dem Jahre 864 steht eine herrschaftliche Anordnung zur Verfügung, die Auskunft über die Normierungsmaßnahmen gibt. Die karolingische Verwaltung setzte damit eine Münzreform durch, wodurch die Münzherstellung stärker zentralisiert werden sollte. Zudem wurde auch festgelegt, wie die Münzen auszusehen hatten. Das Monogramm des Herrschers sei in der Mitte zu platzieren während die Titulatur und der Name des Herrschers in Umschrift am Rande der Münze anzubringen sei. Auf der Gegenseite sei hingegen der Name der Prägestätte und das Kreuz in der Mitte zu prägen.¹⁰

Im römisch-deutschen Reich tritt es nördlich der Alpen zuerst wieder unter Otto I. (936–937) und nur in den Münzstätten Strassburg und Breisach auf.¹¹ Erst in der Zeit Ottos III. werden Herrscherbilder häufiger. Zwar sind diese frühen Portraits weit von künstlerischer Gestaltung entfernt, doch lassen sich die unterschiedlichen Einflüsse der Münzstätten ablesen. So werden in Niederlothringen antike Vorbilder verarbeitet, ins-

7 B. Kluge, Deutsche Münzgeschichte von der späten Karolingerzeit bis zum Ende der Salier, Sigmaringen 1991 (Römisch-germanisches Zentralmuseum Monographien 29), S. 79.

8 S. Weinfurter, Sakralkönigtum und Herrschaftsbegründung um die Jahrtausendwende. Die Kaiser Otto III. und Heinrich II. in ihren Bildern, in: Bilder erzählen Geschichte (Rombach Historiae 6), hrsg. von H. Altrichter, Freiburg i. Br. 1995, S. 47–103, hier S. 48.

9 Kluge, Deutsche Münzgeschichte (wie Anm. 7), S. 89; I. Garipzanov, The Image of Authority in Carolingian Coinage: The Image of a Ruler and Roman Imperial Tradition, in: Early Medieval Europe 8 (1999), S. 197–218.

10 MGH Cap. 2, Nr. 273, S. 315: Abs. 11, *Ut in denariis novae nostrae monetae ex una parte nomen nostrum habeatur in gyro et in medio nostri nominis monogramma, ex altera vero parte nomen civitatis et in medio crux habeatur.*

11 B. Kluge, Deutsche Münzgeschichte (wie Anm. 7), S. 79 f.

besondere aus der Zeit Kaiser Trajans, wogegen in Ostsachsen angelsächsische Bezüge wahrscheinlich sind. Mit der Herrschaft von Heinrich II. werden Herrscherbilder häufiger. Sie begegnen ab nun in regional deutlich unterschiedlicher Ausformung, wodurch im westlichen Kaiserreich nicht mehr nur ein tastender, sondern bewusster Gebrauch des Herrscherbildes belegt ist.

Der zeitweise Rückgang an Münzbildnissen im 9. und beginnenden 10. Jahrhundert ist nun mit dem byzantinischen Befund in Bezug zu setzen.¹² Hier ist kein Nachlassen im Bildgebrauch im Bereich der Münzprägung feststellbar. Zwischen Kaiser Leo III. (717–741) und Kaiser Konstantin VII. Porphyrogenetos (913–959) ließ jeder Herrscher das eigene Portrait auf die Münzen prägen. Doch gerade während der Herrschaft von Leo III. nahm die durchaus gewaltsam ausgetragene Auseinandersetzung um Bilder im öffentlichen Raum, der sog. Bilderstreit an Vehemenz zu. Die Unterdrückung von Bildern im religiösen Bereich führte indes nicht zu einer der verschiedenen Bildvermeidungsstrategien im Bereich der Herrscherabbildungen, die von so zentraler Bedeutung für die theologischen Auseinandersetzungen waren.¹³ Damit blieb man im byzantinischen Raum den geradezu offensiven Strategien der Bildverbreitung der antiken Kaiser treu.¹⁴ Eine eindeutige Münzreform, die das Bildprogramm fundamental geändert hätte gab es nicht: Das Kaiserportrait (bisweilen als Doppelportrait mit Sohn) blieb konstant, während Motive auf der Rückseite, vor allem Christus, Konstantin oder unterschiedliche Symbole und Inschriften wechselten.¹⁵ Die Bildvermeidungsstrategien des sog. „Ikonoklasmus“ konnten in Byzanz das Verschwinden des kaiserlichen Abbildes nicht bewirken, da es kein grundsätzliches Bilderverbot gab, dass sogar den Kaiser betroffen hätte.¹⁶

Im Vergleich dazu kam es bei islamischen Münzprägungen zum völligen Verschwinden der Portraitmünzen. Der prophetischen Bilderfeindlichkeit folgte erst mit zeitlicher Verzögerung die Umsetzung des Verzichts, ja Verbots der Abbildungen von jeglicher geschaffener Kreatur.¹⁷ Durch die Münzreformen unter Kalif Abd Al-Malik (685–705) kam es bei Goldmünzen ab 695 und bei Silbermünzen ab 698 zur Umstellung. Das

12 M. Restle, Kunst und byzantinische Münzprägung von Justinian I. bis zum Bilderstreit. Athen 1964; Catalogue of the Byzantine Coins Vol. 3: Ph. Grierson, Leo III to Nicephorus III, 717–1081, 1973; W. Hahn, Moneta Imperii Byzantini III: Von Heraclius bis Leo III/Alleinregierung (610-720); L. Brubaker, Byzantium in the Iconoclast era (ca 680-850): the sources, Aldershot 2001 (Birmingham Byzantine and Ottoman monographs 7), hier S. 116–128.

13 A. Grabar, L'Iconoclisme byzantin Paris 1957; Ch. Barber, On the limits of Representation in Byzantine Iconoclasm, Princeton/Oxford 2002; W. Brandes, Der sozialökonomische Hintergrund des byzantinischen Bilderstreites. Fragen und Probleme in: J. Irmischer (Hrsg.) Der byzantinische Bilderstreit, Leipzig, 1980, S. 41–51.

14 Brubaker, Byzantium in the Iconoclast Era (wie Anm. 12), S. 121 f. Zu den antiken Strategien der Bildverbreitung: P. Zanker, Augustus und die Macht der Bilder, München 1987.

15 B. Kluge, Numismatik des Mittelalters. Band I: Handbuch und Thesaurus Nummorum Medii Aevi, Berlin/Wien 2007, S. 180.

16 B. Latour/P. Weibel (Hrsg.) Iconoclasm: Beyond the Image wars in Sicily, Religion and Art, Cambridge, Mass. 2002; G. Strohmaier, Byzantinischer und jüdisch-islamischer Ikonoklasmus, in: Irmischer, J. (Hrsg.), Der byzantinische Bilderstreit, Sozialökonomische Voraussetzungen – ideologische Grundlagen – geschichtliche Wirkung, Leipzig, 1980, 83–89; A. Ibric, Das Bilderverbot im Islam. Eine Einführung, Marburg 2004.

17 O. Grabar, Islam and Iconoclasm, in: Iconoclasm, Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies, hrsg. v. A. Bryer und J. Herrin, Birmingham, 1977, 45–52; H. Belting, Florenz und Bagdad. Eine westöstliche Geschichte des Blicks, München 2008, S. 72; A. Grabar, Iconoclasm (wie Anm. 13), S. 67–72.

Angesicht des Herrschers verschwand zugunsten verschiedener von Theologen festgelegter Koranformeln.¹⁸ Im Rahmen der muslimischen Herrschaftsansprüche nutzte man somit die Strategien der Bildnispolitik durch Münzen, die dem westlichen und östlichen Kaiserreich so vertraut waren, nicht.¹⁹ Man verzichtete auf jene Repräsentationsform des eigenen Herrschers.

Die Sensibilität, mit der man im Westen und Osten auf fremde Münztechniken und Vorbilder einzugehen fähig war, ja wie aufmerksam in Herrschaftszentren andere Prägebräuche wahrgenommen wurden, beweist eine Münze von König Offa von Mercien (757–796). Sie verdient aufgrund ihrer Sonderstellung innerhalb der frühmittelalterlichen Münzgeschichte eingehendere Betrachtung. Offa vereinigte die einzelnen Reiche Englands unter seiner Gewalt und nannte sich König von England. Bezüglich der Münzen trat er durch seine Reform hervor, bei der er beispielsweise den Silberpfennig einführte, auf dem prominent sein Bild geprägt war.²⁰ Eine Besonderheit ist hingegen eine Münze, die er nach islamischem Vorbild prägen ließ. Dabei wurde vollständig auf das Herrscherportrait, ja zur Gänze auf symbolische Darstellung verzichtet.²¹

Diese Münze imitiert einen Dinar des abbasidischen Kalifen Al-Mansur. Die Umschrift enthält theologische Aussagen über die Stellung Allahs.²² Dabei wurde die arabische Schrift nicht einwandfrei kopiert. Das Datum weist eine Verschleifung der Schrägen auf, wie auch verschiedene Buchstaben in einem arabischen Werkstück präziser ausgeführt worden wären.²³ Dennoch ist festzustellen, dass das Original im islamischen Jahr 157 (773–774) geschlagen wurde. Der Schriftzug „OFFA REX“ ist im Hinblick auf die kufischen Schriftzeichen auf dem Kopf stehend angebracht, weist also darauf hin, dass der durchaus geschickte Hersteller des Prägestempels nicht über arabische Sprachkenntnisse verfügte.

18 Die letzte nachgewiesene Prägung mit dem Abbild von Kalif Abd al-Malik erfolgte wohl 703: Ph. Grierson, *The Monetary Reforms of Abd al-Malik: Their Metrological Basis and Their Financial Repercussions*, in: *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 3 (1960), 241–260, bes. 243 und 246; J. Walker, *A Catalogue Of The Muhammadan Coins In The British Museum, 1956, Volume II – Arab-Byzantine and Post-Reform Umayyad Coins*, British Museum: London, S. 84 u. 104.

19 A. al-Azmeh, *Muslim Kingship. Power and the Sacred in Muslim, Christian, and Pagan Polities*, London/New York 1997.

20 A. Gannon, *The iconography of early Anglo-Saxon coinage: sixth to eighth centuries*, Oxford 2003 (*Medieval history and archaeology*), S. 13 f.

21 P. W. P. Carlyon-Britton, *The Gold Mancus of Offa, King of Mercia*, in: *The British Numismatic Journal & The Proceedings of The British Numismatic Society* 5 (First Series), 1908, S. 55–72; J. Allan, *Offa's Imitation of an Arab Dinar*, in: *The Numismatic Chronicle & Journal of The Royal Numismatic Society* 14 (Fourth Series), 1914, S. 77–89.

22 Vorderseite: *lā-ilāha il-Allāh waḥḍahu la sharikalah* («Es gibt keinen Gott ausser Gott allein. Er hat keinen Gleichen»). Rand Vorderseite: *Muḥammad rasūl Allāh arsalahu bi-l-huda wa dīn al-ḥaqq liyudhhiru 'ala al-dini kullahi wa-law karih-al-mushrikūn* («Muhammad ist der Bote Gottes, den er mit Weisung und der Religion der Wahrheit sandte, damit er diese über alle Religionen breiten solle, auch gegen den Widerstand der Anderen.») Rückseite Mitte: *Muḥammad rasūl Allāh* («Muhammad ist der Bote Gottes»). Zwischen den Textzeilen: *OFFA REX* («König Offa»). Rückseite Rand: *bism Allāh ḍuriba hadhā al-dīnār fi sanat miḥ khamasa wa saba'un* («Im Namen Gottes wurde dieser Dinar geschlagen im Jahre 157»). Transkription und Übersetzung nach: <http://www.islamic-awareness.org/History/Islam/Coins/dinar1.html> [1.12.2008].

23 J. Allan, *Offa's Imitation of an Arab Dinar*, wie vorangehende Anm. S. 79.



OFFA REX Golddinar mit islamischer Inschrift aus englischer Prägung,
Königreich Mercia AD 773-796
Mit freundlicher Genehmigung ©Trustees of the British Museum

Offen bleibt hingegen, zu welchem Zweck Offa diese Münzen prägen liess. Als Geschenk oder Teil einer diplomatischen Zahlung ist es durchaus vorstellbar, denn für den gewöhnlichen Zahlungsverkehr hätten einfache Münzen ausgereicht. Plausibel ist demnach der Gebrauch im Rahmen bedeutsamer Zahlungen über weite Strecken und Kulturgrenzen hinweg, bei denen über den Materialwert hinaus ein besonderes Wohlwollen bezeugt werden sollte.²⁴ Ein konkretes Ereignis lässt sich für die Offa-Münze indes nicht belegen. Nachzuweisen ist indes eine weitere christliche Goldmünze, auf der arabische Schriftzeichen imitiert wurden. Graf Raimund Berengar I. (1035–1076) ließ einen ähnlichen Mancus in Barcelona prägen.²⁵ In seinem Herrschaftsbereich kam es ständig zum Austausch mit der unmittelbar benachbarten islamischen Welt, eine Prägung im Rahmen einer Tributzahlung ist also durchaus denkbar. Es ist allerdings auch davon auszugehen, dass islamische Münzen bewusst imitiert wurden, da diese in West- und Nordeuropa als anerkanntes Zahlungsmittel Verwendung fanden. Ausführlich berichtet der jüdische Fernhändler Ibrahim ibn Ya‘qub in seinem Bericht aus dem späten 10. Jahrhundert vom

24 Die These, die Prägung sei als „Peterspfennig“ erfolgt, um die Abgaben an den Papst in Rom zu begleichen, wo die Münze erstmals aufgefunden wurde, ist dagegen unwahrscheinlich, da die Verwendung arabischer Schrift nicht als Entgegenkommen des Tributpflichtigen gedeutet werden kann. Ursprüngl.: Allan, J. *Offa's Imitation of an Arab Dinar*, wie Anm. 21, S. 77.

25 B. Kluge, *Numismatik des Mittelalters* (wie Anm. 15), S. 384 (Nr. 870).

Gebrauch arabischer Münzen durch Händler in Mainz, Prag und anderen nordöstlichen Städten.²⁶ Doch nicht nur durch Fernhandel waren die fremden Münzen in Europa bekannt. Die umfangreichen Hortfunde mit Münzen des Frühmittelalters verweisen darauf, dass arabische Münzen in großer Zahl auch durch Raub (Wikinger) nach Nord- und Osteuropa kamen.²⁷ Jene Münzen waren also durchaus geschätzte Tausch- und Wertobjekte, das Fehlen des kaiserlichen Bildes keineswegs Hindernis.

* * *

Der Befund der christlichen Münzbilder, die Portraitlosigkeit islamischer Münzen ist in einem zweiten Schritt mit anderen Darstellungen von Herrschern sowie den zeitgenössischen Diskussionen und theologischen Debatten um Bilder in Verbindung zu bringen. Dabei stehen die unterschiedlichen Sichtweisen in Bezug auf Kultbilder, Herrscherbilder bzw. das grundsätzliche Verbot der Darstellung von Lebewesen im Vordergrund.²⁸ Pauschalisierende Aussagen gehen dahin, dass in der Wirklichkeitsauffassung des Mittelalters kaum zwischen sakraler und profaner Sphäre getrennt wurde, entsprechend auch nicht bei Bildern unterschieden wurde.²⁹ Dies ist im Folgenden differenzierter zu bewerten. Bei den frühen Christen stützte sich die Ablehnung von Bildern innerhalb des Gottesdienstes vor allem auf die alttestamentlichen Bilderverbote in Exodus 20,3f., und Deuteronomium 4,16. Man distanzierte sich in jüdischer Tradition von einer heidnischen Bilderverehrung. Hinzu kam, dass durch die Verfolgungen und eschatologischen Erwartungen eine Kunstproduktion im eigentlichen Sinne nicht erfolgte. Erst als das Christentum zur Staatsreligion wurde und durch Bauten und Kunstwerke den öffentlichen Raum in Besitz nahm, stellte sich die Frage nach dem Ausmaß und den theologischen Implikationen.³⁰ Nach den symbolischen Darstellungen tauchten im 4. Jahrhundert auch Bildnisse von Christus bzw. Petrus auf. Doch im Lauf der Zeit und unter dem Einfluss unterschiedlich entwickelnder theologischer Fundierungen, entwickelten sich unterschiedliche Auffassungen im westlichen und östlichen Bereich des römischen Reichs. Im christlichen Osten wurde den Bildern eine bedeutsamere Rolle zugeschrieben. Sie konnten nicht nur darstellen, sondern vermittelten ähnlich wie Reliquien die Nähe des dargestellten Heiligen, ja man schrieb den Bildern selbst göttlichen Anteil und die Er-

26 P. Engels, Der Reisebericht des Ibrahim ibn Ya'qub (961/966), In: Kunst im Zeitalter der Kaiserin Theophanu, Bd. 1, Hg. von Anton von Euw und Peter Schreiner, Köln 1991, S. 413–422.

27 B. Kluge, Numismatik des Mittelalters (wie Anm. 15), S. 184; N. Lowick, Early Abbasid Coinage. A Type Corpus, 132–218 H/AD. 750–833, hrsg. von E. Savage, London 1999; I. Leimus, Sylloge of Islamic Coins 710/711–1013/14 AD. Estonian Public Collection (Thesaurus Historiae II), Tallinn 2007, verzeichnet Schatzfunde mit insges. über 3700 Dirham-Münzen.

28 D. A. Bullough, Imagines regum and their significance in the early medieval West, in: Studies in memory of David Talbot Rice, hrsg. von Giles Robertson und George Henderson, Edinburgh 1975, S. 223–276; D. Freedberg, The Power of images. Studies in the History and structure of Response, Chicago 1989; L. Lippold, Macht des Bildes – Bild der Macht. Kunst zwischen Verehrung und Zerstörung bis zum ausgehenden Mittelalter, Leipzig 1993.

29 So beispielsweise J. Le Goff, Das Mittelalter in Bildern, Stuttgart 2002, S. 7.

30 W. Delius, Die Bilderfrage im Karolingerreich, masch. Diss., Halle 1928, S. 1 f.

füllung von Wundern zu.³¹ Dabei standen sich allerdings Verfechter der Bedeutung und Wirksamkeit von Bildern, die Ikonodulen (Bilderfreunde) und die, die es ablehnten (Ikonoklasten) gegenüber. Der Bilderkult setzte sich bis ins 8. Jahrhundert ungebrochen fort. Dabei trennte man zwischen zwei Arten der Huldigung: Die Verehrung, die einzig einem Gott zukommt, und der Verehrung, die der im Bild dargestellten Person zukommt. So differenzierte man zwischen dem Bild an sich und der darauf veranschaulichten Person, also zwischen Abbild und Urbild. Dem Gläubigen wurde der zu verehrende Heilige mittels des Bildnisses vor Augen geführt, das Bild war somit Mittel zum Zweck der Ehrerbietung. Zudem besaßen Bildnisse einen pädagogischen Zweck um den ungebildeten Gläubigen dem Empfang der göttlichen Heiligung zu vermitteln.

Dies ist die Lehre von den Bildern als den Büchern der Laien, wie sie Papst Gregor der Grosse (540–604) in seinem Brief an den Bischof von Marseille ausformuliert hat. „Denn was für die Lesenden die Schrift, das gewährt den Laien, indem sie sehen, das Bild, weil in ihm auch die Unwissenden sehen, was sie befolgen müssen. Durch diese lesen diejenigen, die die Schriften nicht verstehen. Darum vor allem nimmt für das Volk das Bild die Stelle des Lesens ein.“³² Dennoch waren durch das Überhandnehmen von Abbildverehrung und Aberglauben klarere Bestimmungen notwendig, die durch den byzantinischen Bilderstreit des 8. Jahrhunderts gefunden wurden. Nach den Beschlüssen Kaiser Leos III. (726 und 730) folgte 754 das Bilderverbot auf der Synode von Hiereia, die auf Veranlassung des Kaisers Konstantin V. einberufen wurde. Das Verbot erklärte nicht nur die Verehrung von Bildern für häretisch und untersagte die Herstellung neuer Bildnisse sondern forderte sogar die Vernichtung der vorhandenen Bildnisse.³³ Es handelte sich dabei um einen per Dekret vorgeschriebenen Ikonoklasmus für weltliche wie sakrale Bilder. Allerdings wurden diese Beschlüsse auf der Synode von Nikaea 787 unter dem Vorsitz von Kaiserin Irene und Patriarch Tarasios wieder aufgehoben. Bilder, auch Bilder von Herrschern durften wieder hergestellt, Heiligenbilder wieder verwendet werden.

Eine derart vehement geführte Auseinandersetzung der Byzantiner zwang auch den Westen zur Stellungnahme.³⁴ Die Neubelebung der Monumentalplastik kann als eine der

31 B. Bussmann, Die Historisierung der Herrscherbilder (ca. 1000–1200), Köln/Weimar/Wien 2006, S. 14.

32 Gregorii Registrum Epistolarum, hrsg. von Paul Ewald und Ludo M. Hartmann MGH Epist. Berlin 1887/1891, ND 1978, lib. XI 10, S. 270: *Nam quod legentibus scriptura, hoc idiotis praestat pictura cernentibus, quia in ipsa etiam ignorantes vident quid sequi debeant, in ipsa legunt qui litteras nesciunt. Unde et praecipue gentibus pro lectione pictura est.* Dazu: S. Scholz, Öffentliche Frömmigkeit im 15. Jahrhundert. Stiftung, Memoria und Repräsentation auf Denkmälern, in: Religiöse Ordnungsvorstellungen und Frömmigkeitspraxis im Hoch- und Spätmittelalter, hrsg. von J. Rogge, Korb 2008, S. 115–135, der gerade die von der Schrift unabhängige Bedeutung der Bilder im Bereich der Frömmigkeit hervorhebt; L. Duggan, Was Art really the Book of Illiterate?, in: Word and Image 5, 1989, S. 227–251.

33 Vgl. oben Anm. 3. Ausführlich zu den theologischen Grundlagen und der Horos (Lehrdefinition): Die ikonoklastische Synode von Hiereia 754. Text, Übersetzung und Kommentar, hrsg. von T. Krannich, Ch. Schubert u. C. Sode, Tübingen 2002.

34 W. Messerer, Zur byzantinischen Frage in der ottonischen Kunst, in: Byzantinische Zeitschrift 52, 1959, 32–60; W. Ohnsorge, Otto I. und Byzanz, in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungs-Band 20/1, 1962, S. 107–121; E. Karpf, Herrscherlegitimation und Reichsbegriff in der ottonischen Geschichtsschreibung des 10. Jahrhunderts, 1985.

Folgen bzw. Reaktionen auf den byzantinischen Bildersturm gewertet werden. Dabei dürften die byzantinischen Einflüsse sich nicht auf einen Rückgang des Herrscherbildnisses im Münzwesen ausgewirkt haben sondern eher in der Übernahme von Ornamenten und Formen.³⁵ Trotz uneinheitlicher Sichtweisen überwog bei Papsttum und in fränkischen Kirchenkreisen die Vorstellung, dass die belehrende, pädagogische Funktion nicht ignoriert werden konnte. Hinzu kam, dass neben der religiösen Überzeugung auch die weltliche Politik eine Rolle spielte. Denn mit dieser Position gelang es Papst Gregor II. (715–731), sich von der byzantinischen Herrschaft zu emanzipieren. Auch das Frankenreich bezog Stellung in der Bilderfrage: Die Übersendung der Beschlüsse von Nikaea (787) in einer fehlerhaften Übersetzung an das Karolingerreich durch Papst Hadrian I. (772–795),³⁶ nahm Karl der Große zum Anlass, sich mit der Bilderfrage auseinanderzusetzen und was im Textkomplex der „*libri carolini*“ seinen Niederschlag fand. Die Ausformulierung geht maßgeblich auf Theodulf von Orleans (760–821) zurück, doch auch Alkuin, der bedeutendste Gelehrte des karolingischen Hofes dürfte zu einem hohen Masse beteiligt gewesen sein.³⁷ Die *libri carolini* zeichnen sich auf den ersten Blick durch Verflechtung politischer und theologischer Argumentationen aus. Bezüglich der Bilder Verwendung wurde darin eine vermittelnde Position gesucht. So heißt es dezidiert: „Die Maler vermögen zwar, die Geschichtserzählungen in gewisser Weise in Erinnerung zu rufen, aber die Dinge die lediglich durch die Sinne erfasst und durch Worte beschrieben werden, können nicht von Malern, sondern nur von Schriftstellern dargestellt und durch die anderen Erzähler dargestellt werden und zur Geltung kommen.“³⁸ Man verachtete bei den Bildern also vor allem deren Anbetung, nahm aber die bildliche Darstellung in zwei Bereichen hin, einerseits zur Erinnerung an vergangene Ereignisse und andererseits zum Schmuck der Wände.³⁹

Doch inwieweit hängen die theologischen Reflexionen mit der Darstellung des Herrschers zusammen? Im westlichen Kaiserreich wurden in den verschiedensten Zusammenhängen durchgehend Abbilder des Regenten erstellt. Für die christlichen Herrscher stand die Möglichkeit zur Verfügung, mittels Münzen, Siegel, Statuen, Reliefdarstellungen, Fresken aber auch Miniaturen in Handschriften und Kodizes auch fern vom temporären Aufenthaltsort Präsenz zu zeigen. Dabei sind vom Herrscher autorisierte Bilder wie die bereits genannten Münzen aber auch Siegel von solchen Herrscherbildern zu unterscheiden, die in herrscherfernen Kontexten z. B. als Geschenke entstanden. Viel-

35 P. Berghaus, Die Darstellung der deutschen Könige und Kaiser im Münzbild, in: Die deutschen Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit 751–1190, hrsg. von P. Ernst Schramm, erw. v. F. Mütterich, München 1983, S. 133–144.

36 Scholz, Politik – Selbstverständnis – Selbstdarstellung, (wie Anm. 2), S. 78 f.

37 Freeman, Carolingian orthodoxy (wie Anm. 2); H. Nagel, Karl der Grosse und die theologischen Herausforderungen seiner Zeit, Frankfurt a. M. u. a. 1998, S. 183–191; W. Schmandt, Studien zu den Libri Carolini, Mainz 1966.

38 *Opus caroli contra synodum, lib iii, 23*, ed. Ann Freeman, MGH Conc 2,1, Hannover 1998, m S. 446, Z. 29 f.: *Pictores igitur rerum gestarum historias ad memoriam reducere quodammodo valent, res autem, quae sensibus tantummodo percipiuntur et verbis proferuntur, non a pictoribus, sed ab scriptoribus conpraehendi et aliorum relatibus demonstrari valent.*

39 Ebd., Lib III, 16, S. 411.

fach waren die Auftraggeber der Bilder bedeutende Adlige und eben nicht vom zentralen Verwaltungsgremium des Königs beauftragt. Die Personen und Institutionen im engen herrschaftlichen Funktionszusammenhang des Königs, die Bildnisse vom Herrscher veranlassten, stellten eben diesen dar, wie aus ihrer Sicht das Kaiser- bzw. Königtum eingeschätzt wurde. Dadurch kam es zu einer Reihe unterschiedlicher Darstellungen, die den Facettenreichtum darstellt, wie monarchische Herrschaft gesehen werden konnte.

In ottonischer Zeit ist im westlichen Kaiserreich eine Zunahme von Herrscherbildern festzustellen, bei denen die Grenzen zwischen weltlicher Herrschaft und himmlischer Legitimation verwischt wurden. Herrscher drängten neben oder gar statt Heiliger ins Bild und wurden bisweilen sogar in christusgleicher Pose dargestellt. Damit war nicht nur die uralte Vorstellung verknüpft, dass er die Gerechtigkeit im weitesten Sinne verwirklichte.⁴⁰ Der Herrscher reichte in die Sphäre des Sakralen.⁴¹

Ganz anders hingegen wirkt sich dies im muslimischen Kontext aus. Dort durften weder vom Kalifat noch von untergeordneten, aber eigenständig agierenden Machträgern eigene Vorstellungen vom Herrscherbild visuellen Ausdruck finden. Das Abbild war als materielle Manifestation der Herrschaft nicht einsetzbar. Ähnlich wie im westlichen und byzantinischen Kaiserreich war die Bilderfeindlichkeit nicht von vornherein Bestandteil der Theologie, sondern entstand in zunehmender Abgrenzung nach innen sowie nach außen zu anderen Religionsgemeinschaften.⁴² Dabei ist nach der Einnahme Mekkas durch Mohammed im Januar 630 und der Zerstörung der vorhandenen Götterbilder ein erster Fixpunkt um 680⁴³ und ein weiterer Schub um 720⁴⁴ anzunehmen. Erst dann konnte sich die Lehrmeinung durchsetzen, dass die bildhaften Darstellungen von allem, was Lebensodem (ruh) hat, verboten seien. Pflanzen hingegen seien nicht verboten, was sich auch mit archäologischen Befunden belegen lässt.⁴⁵ Unter das somit vollständige Verbot von Bildern fielen entsprechend auch die Herrscherbilder auf Münzen. Erst nach mehreren Anläufen erfolgte durch die Münzreform unter Kalif Abd Al-Malik der Verzicht auf das Bild des Herrschers.

* * *

Fasst man die kursorisch angeführten Punkte, die in weiteren Studien zu vertiefen sind, zusammen, so bleibt zunächst festzuhalten, dass Bilder Kommunikationsmittel sind, deren Verwendung oder Verneinung auf die dahinterstehenden Weltbilder verweisen. Der

40 Zur Entwicklung in ottonischer Zeit: H. Keller, Die Siegel und Bullen Ottos III., in: Europas Mitte um 1000. Europarat-Ausstellung 27 (2000), hrsg. von A. Wieczorek u. Hans Hinz, Stuttgart 2000, S. 767-773.

41 G. Dagron, Empereur et prêtre. Étude sur le „césaropapisme“ byzantin, Paris 1996; I. Karaulashvili, King Abgar of Edessa and the Concept of a Ruler Chosen by God, in: Monotheistic Kingship, hrsg. von A. Al-Azmeh und J. M. Bak, Budapest 2004, S.173-190, insb. 190.

42 A. Ibric, Das Bilderverbot im Islam. Eine Einführung, Marburg 2004, S. 97 f.

43 R. Paret, Die Entstehungszeit des islamischen Bilderverbots, in Kunst des Orients 2 (1977), S. 158–181.

44 A. Vasiliev, The Iconoclastic edict of the Caliph Yazid II. A.D. 721, in: Dumbarton Oaks Papers 9 und 10 (1955–1956), S. 23–47.

45 Oleg Grabar vertritt die These, dass ein islamisches Bilderverbot erst nach dem Bildersturm und dem Edikt von Leo III. ausgelöst wurde (siehe Anm. 17), S. 45 f.

Gebrauch von Bildnissen des Herrschers auf Münzen wurde teils gar nicht und teils nicht konsequent eingeschränkt: Während im byzantinischen Reich eine ungebrochene Herrscherbilderreihe auf Münzen existiert, verzichtet man im westlichen Kaiserreich zeitweise zugunsten des Kreuzes bzw. der Inschriften auf ein Bild. Ein Zusammenhang zwischen dem Rückgang im Westen während der späten Karolinger und der strengeren Zurückhaltung des Frankenreichs konnte nur vorgestellt werden. Ein eindeutiger Beleg, dass dies einer theologischen Überlegung und nicht dem wirtschaftlichen Rückschritt geschuldet ist, bleibt indes noch aus.

Imagines sind für die christlichen Reiche fester Bestandteil von Kosmologien und Religionen und gehören zu einem von Generation zu Generation weitergegebenen Bildungskanon.⁴⁶ So knüpften beide Kaiserreiche an die Tradition der antiken Kaiser an, und wandten in unterschiedlicher Intensität die Strategien einer aktiven Bildpolitik an. In beiden Reichen wurden sakralisierte Bilder von Herrschern hergestellt, die mehr als nur Herrscherbilder darstellten: sie waren Imagination von Welt, die eine Ordnung der Dinge ableiten ließen. Diese Vorstellung lässt sich nicht mit dem islamischen Nichtgebrauch von Bildern in Einklang bringen. Im Ummayyadenreich lehnte man die Erstellung von Bildern grundsätzlich ab. Dagegen wirkten theologische Formulierungen auf Münzen, wie „Es gibt keinen Gott außer Gott allein. Er hat keinen Gleichen.“⁴⁷ auf einer anderen Ebene und untermauerten die religiöse Lehrautorität des Kalifen.

Obwohl die Erklärung der Herrscherbilder als „sichtbare und begreifbare Repräsentation der Kaiser- bzw. Königsherrschaft“ für die beiden Kaiserreiche allzu verlockend ist, beweisen doch Zeiten bilderloser Münzen bzw. der vollständige Verzicht auf die Austauschbarkeit dieser Legitimierungsmöglichkeit. Die Frage nach den Herrscherbildern ist demnach auch die Frage nach der Art und Weise des Zusammenwirkens von Herrscher und Beherrschten. Die Gestaltung dieses Verhältnisses ist dabei für die jeweiligen Herrschaftsverhältnisse und den Organisationsgrad in hierarchischen Gesellschaften von besonderer Aussagekraft. Dabei kommen in komplexeren Sozialverbänden gerade Bindungsmechanismen ins Spiel, die weite Strecken und Zeit überwinden müssen. Hierzu zählen vor allem die repräsentativen Zeichensysteme von Schrift und Bild mit denen Distanz überbrückt wird und die Errichtung einigermaßen stabiler großräumiger Zusammenhänge, sprich Grossreiche möglich ist.

Auch wenn die Negation des Bildes dem vom Westen und von Byzanz eingeschlagenen Weg widerstrebt, ist die Auseinanderentwicklung der unterschiedlichen Weltbilder auch als Entglobalisierung zu deuten: Bei zunehmender Vernetzung der Wirtschaftsräume entwickeln sich die spezifischen Mechanismen der Herrschaftsdarstellung divergent.

46 Osterhammel, Weltgesellschaft (wie Anm. 4), S. 453.

47 Vgl. dazu die Umschrift der Offa-Münze (siehe Anm. 22).