

1 Einleitung

Die römische Kaiserzeit ist für uns heute als ein politisches System interessant, in dem die Mehrheit der Bevölkerung, über verschiedene Wirren hinweg, letztlich jahrhundertlang die Existenz eines Alleinherrschers als Notwendigkeit für Sicherheit und Wohlstand erachtete. Angesichts dessen, dass man zuvor ebenso jahrhundertlang teils störrisch bis ins Detail an einem System festgehalten hatte, in dem deutlich breitere Kreise an der politischen Willensbildung beteiligt waren, mag die Geschwindigkeit, mit der sich dieser Sinneswandel ab der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts v. Chr. vollzog, erstaunlich erscheinen. Eine entscheidende Rolle spielte dabei, dass der Prinzeps von Beginn an nicht nur gewaltige ökonomische Ressourcen an sich zog, sondern auch die öffentliche Kommunikation und Bildsprache monopolisierte. Damit konnte er nicht nur beeinflussen, was gesagt, sondern auch mit welchen Mitteln es in die Breite getragen werden konnte.

Dieses Buch bewegt sich auf dem Feld der Herrschaftsrepräsentation römischer Kaiser. Es widmet sich der Frage, wie man die exzeptionelle Autorität des Kaisers konzeptionalisierte und, gerade in der Phase, in der sie sich erst etablierte, aus dem Zentrum der Macht akzeptabel vermittelte. In der frühen Kaiserzeit wurde die „abstrakt definierte Rolle des Kaisers mit ihren politischen, sozialen und charismatischen Elementen“¹ dabei noch viel stärker als in späteren Monarchien maßgeblich in einem ständigen, wenn auch vornehmlich von oben gesteuerten Diskurs zwischen dem Herrscher und anderen Akteuren ausgestaltet. Entscheidend ist die Annahme, dass die ideologische Repräsentation kaiserlicher Macht dabei nicht etwa nur eine „Verschleierung“ der eigentlichen Verhältnisse war, sondern ein ebenso elementarer Bestandteil des Prinzipats wie seine formalen Aspekte. Die Kaiserherrschaft als Institution ist gerade auch in ihrer kontingenten, sich im ersten Jahrhundert erst etablierenden Form als „the results of agents' thoughts, words, and actions“ zu begreifen.²

Kaiserherrschaft und Religion

Ein wichtiges Bindeglied zwischen Republik und monarchischer Kaiserherrschaft war die römische Religion. Während die politische Realität großem Wandel unterlag, zeigen sich auf religiöser Ebene zunächst vor allem Kontinuitäten.

1 Zimmermann 2003, 317.

2 Schmidt 2008, 305, 314 mit dem für die Betrachtung des frühen Prinzipats passenden Konzept eines „diskursiven Institutionalismus“; siehe auch Schmidt 2010 und zur potenziell fruchtbaren Verbindung von „ideas and historical institutionalism“ Blyth/Helgadóttir/Kring 2016.

In der frühen Kaiserzeit, in der der Anschein einer Weiterführung der Republik sensibel aufrechterhalten wurde, kam der Kohäsionskraft gemeinsamer, althergebrachter Rituale besondere Relevanz zu. Um den Staat und damit auch seinen eigenen Status durch den Glauben an eine Schicksalsgemeinschaft der Römer zu stabilisieren, förderte der erste Prinzeps Augustus gezielt alte religiöse Traditionen und Priesterämter.³ Mit der Wiedereinführung des *augurium salutis* nahm er die Deutungshoheit über den metaphysischen Zustand der *res publica* für sich in Anspruch. Die große Bedeutung von Tradition und echter oder suggerierter Kontinuität für die Stabilität und Akzeptanz der Kaiserherrschaft ist schon lange erkannt worden. Der Bezug zu Ritualtraditionen und Göttern half dabei, neue Impulse und Entwicklungen, vor allem aber auch die autokratische Position des Kaisers selbst in vertrauter Weise an die Gesellschaft rückzukupeln.⁴ Mit seiner ehrwürdigen Seniorität und unhinterfragten Gültigkeit hatte das römische Kultwesen genau das, was dem noch jungen Prinzipat fehlte.

Die akribische Aufmerksamkeit und Ernsthaftigkeit, mit der sich die Römer höheren Mächten zuwandten, fiel schon antiken Beobachtern als außergewöhnlich ausgeprägt auf. Glaubensvorstellungen und Kulte der Antike sind Untersuchungsgegenstände, die auf uns heute teils befremdlich wirken, aber gerade deshalb besonders vielversprechend sind – denn wo Irritation ist, ist immer auch eine Chance für Verständnis und Neukonzeptualisierung. Der Versuch, sich antiken Glaubensvorstellungen anzunähern, läuft jedoch stets Gefahr, entweder allzu unkonkret zu bleiben oder das moderne Verständnis von Religionsgemeinschaften mit Konfessionen und Wahrheitsanspruch anachronistisch auf die antiken Vorstellungen zu übertragen. Im antiken Rom hat man sich die Frage danach, ob etwas „religiös“ sei oder nicht, nie so gestellt. Weniger Schwierigkeiten als der Begriff „religiös“, der im Grunde nur behelfsmäßig verwendet werden kann, bereitet die Formulierung „kultisch“, welche den sichtbaren, praktizierenden Aspekt beschreibt. In Rom konnten auch ganz sachliche Maßnahmen konnten als kultische Vorgänge behandelt werden. Hinter einer stadtrömischen Inschrift aus der Zeit Domitians, die zunächst die kaiserliche Sorge um die Wiederherstellung eines Gelübdes zu dokumentieren scheint, verbirgt sich, rein nüchtern betrachtet, eine Brandschutzmaßnahme: Der Kaiser bestätigte ein Gelübde aus der Zeit Neros, nach dem eine markierte geweihte Fläche in der Stadt nicht bebaut oder bewirtschaftet werden durfte. Gesichert wurde dies zusätzlich

3 Price 1996, 830 merkt richtig an, dass die Wiederherstellung alter Kulte „should not blind us to the fact that ‚restoration‘ entailed a radical shift in focus“.

4 Die Strategie, neue Konzepte an bestehende Vorstellungen anzuknüpfen, wie auch der dahinterstehende mentale Prozess wurden und werden ausführlich im Forschungsprogramm „Anchoring Innovation“ (OIKOS, National Research School in Classical Studies, The Netherlands) thematisiert, siehe Sluiter 2017. „Anchoring“ beschreibt dabei ein gerade im römischen Bereich und auf Münzen zweifellos ständig sichtbares Diskursphänomen. Zu „Anchoring“ im Kontext römischer Kaiserherrschaft siehe insbesondere Hekster 2015 und 2017, 13–34.

durch ein jährliches, genauer spezifiziertes Opfer an den Volcanalien auf dem vor Ort errichteten Altar.⁵ Ist diese Inschrift ein Hinweis auf Domitians religiösen Eifer? Oder belegt sie seine kluge Sorge für die pragmatischen Dinge? Die richtige Antwort ist wohl: Es gab keinen Grund, beide Beweggründe grundsätzlich voneinander zu unterscheiden. Auch wenn es einen pragmatischen Anlass für das Gelübde gab, so sicherte doch erst der ritualisierte Rahmen Gültigkeit und Fortbestand der Maßnahme.

Für die Römerinnen und Römer war es selbstverständlich, dass weltliche Ereignisse in religiösem Handeln resonieren mussten, aber auch umgekehrt. Den vielbesprochenen Fokus der römischen Religion auf Orthopraxie, d. h. die formal korrekte Ausführung der Kulte im Gegensatz zum Festhalten an einer bestimmten Glaubensnorm, hat Ando (2008) durch die meines Erachtens wichtige Erklärung erweitert, dass die römische Religion auf einer „*empiricist epistemology*“ basiere. Damit ist Wissen gemeint, das aus der Beobachtung des vermeintlich göttlichen Wirkens in der Welt gewonnen wurde und auf dessen Grundlage religiöses Handeln nach Bedarf angepasst werden konnte.⁶ Dem Erstaunen über die schnelle und weitgehend unproblematische Eingliederung des Kaisers in die römische Religion lässt sich entgegenhalten, dass zwar Inhalte an neue politische Gegebenheiten angepasst wurden, die Grundprinzipien religiösen Denkens sich zum Beispiel durch die Verehrung neuer, kaiserlicher Gottheiten jedoch nicht zwangsläufig veränderten.⁷ Auch der Kaiserkult selbst ist aus diesem Blickwinkel primär weder Ausdruck von Schmeichelei, Manipulation oder gar Naivität, sondern die logische Reaktion auf die beobachtbare Gestaltungsmacht des Kaisers und das Bemühen, mit ihr, genauso wie mit anderen entscheidenden Kräften, in ein ritualisiertes, positives Verhältnis zu treten. Die kaiserliche Autorität fand von Beginn an auf religiöser Ebene Widerhall und konnte auf dieser für eine breite Masse auch anschlussfähiger als durch die einzelnen Amtsvollmachten oder spezifischen Leistungen vermittelt werden.

Die Römerinnen und Römer – zumindest diejenigen von ihnen, die sich mit dieser Frage überhaupt schriftlich auseinandersetzten – definierten ihre Religion weniger über die diversen Gottheiten als über die Spezifika ihres Kultwesens.⁸ Individueller Glaube war als Kriterium für ein religiöses Selbstverständnis in der griechisch-römischen Antike von geringer Bedeutung und kann zudem auch kaum rekonstruiert werden. Wenn ich von einer römischen „Religion“ spreche, meine ich deshalb das sichtbare, innerhalb der römischen Gesellschaft verständliche Zeichensystem, das nach der vielgenutzten Definition von Geertz

5 CIL VI 30837 (= ILS 4914); mit einer anderen, m. E. zu stark programmatischen Deutung Cline 2013, 223–224, 227, 242.

6 Ando 2008, xvii.

7 Wissowa 1902, 74 sah etwa die neuen kaiserlichen statt der bisherigen älteren Gottheiten in den öffentlichen vota als Zeichen dafür, dass „das Band zwischen dem alten und dem neuen Gottesdienste [...] zerrissen“ sei.

8 Vgl. Gordon 1990b, 179–180.

„conceptions of a general order of existence“ etablierte.⁹ Auch wenn Gottheiten in vielen religiösen Systemen vorkommen, sieht Geertz sie nicht als definierenden Aspekt einer Religion. Zu dem Zeichensystem, das für die Römer eine allgemeine Seinsordnung beschrieb, gehörten neben dem bereits erwähnten Kultwesen mit gemeinsamen Priestern, Opfern, Tempeln, Feiertagen und Ritualen auch mythologische Erzählungen und, trotz der großen Flexibilität des römischen Götterhimmels, durchaus auch einzelne zentrale Gottheiten selbst. Darüber hinaus verfügte man in Rom zumindest auch über eine gemeinsame Vorstellung davon, was eine Gottheit ausmachte und wie sie abgebildet werden konnte. So war sich eine große Menge weitgehend einig, dass der schwarze Stein, den der Kaiser Elagabal im dritten Jahrhundert in Rom als Sonnengott etablieren wollte, jedenfalls nicht so recht ins Konzept passte.

Mit Geertz ist Religion als Ersatzsystem zu betrachten, das dem Menschen „at the limits of his analytic capacities, at the limits of his powers of endurance, and at the limits of his moral insight“ ein Deutungsangebot schafft und so sein Bedürfnis erfüllt, „that this elusiveness be accounted for“.¹⁰ Die Verbindung zwischen Religion und Machtpolitik ist bereits insofern interessant, als dass jedes religiöse System die Akzeptanz einer unangreifbaren, höheren Autorität, seien es Götter oder traditionelle Erzählmuster, voraussetzt.¹¹ Der Anreiz für die Herrscher, sich religiöser Symbolsprache zur Kommunikation ihrer Autorität zu bedienen, ist dabei offensichtlich: Eine religiöse Sichtweise zielt in der Regel nicht darauf ab, bestehende Realitäten zu verändern oder zu korrigieren, sondern, im Gegenteil, einen Weg zu finden, diese zu akzeptieren und auf sie zu vertrauen.¹² Damit liefert Religion grundsätzlich genau das, was auch einem politischen System, insbesondere einem, das breite Massen von der Teilhabe ausschließt, Stabilität gibt.¹³

In Rom war die Beziehung von realer und metaphysischer *res publica* wegen der korrespondierenden Verbindung von Ritualausübung und politischem Handeln bereits seit der frühen Republik besonders eng. Auch in der Kaiserzeit wird keine Senatssitzung ohne vorherige Auspizien, kein Feldzug ohne vorherige Opfer abgelaufen sein. Als politische Zentralfigur war der Kaiser schon bald selbstverständlich in die Kulte eingebunden, die das öffentliche Leben in Rom strukturierten. Dies war kein Phänomen der Monarchie als solche, sondern eine Anpassung an die bestehenden Erwartungshaltungen. Die Rolle des Kaisers im

9 Geertz 1966, 90.

10 Geertz 1966, 99–100, 108.

11 Geertz 1966, 109–110.

12 Vgl. Geertz 1966, 112.

13 Bellah 2011, xix geht davon aus, dass religiöse Symbolsysteme im Zuge komplexerer Sozialstrukturen zwangsläufig aufkamen, um bereits in den ersten autoritären Herrschaften „the increasing hierarchical division of social classes in terms of wealth and power“ mit Sinn zu hinterlegen.

religiösen Leben der Hauptstadt haben Beard, North und Price (1998) treffend als diffuse Omnipräsenz beschrieben:

„The religious position of the Roman emperor was dominant within the city; his authority was pervasive, but also strikingly diffuse. There was no one major ceremony, such as a coronation or new year's festival, at which the emperor himself was – as emperor – the leading actor; not did any one religious ritual sum up his religious status and role. Rather, a range of rituals developed which clearly associated the emperor with the gods or linked him with religious institutions and ceremonies; in a variety of different ways he became incorporated within the religious framework of the city [...].“¹⁴

Unsere Befürchtung, die Andersartigkeit der antiken Gesellschaft und gerade ihre so wenig greifbaren Glaubensvorstellungen nicht oder gar falsch zu verstehen, kann eine tiefergehende Untersuchung des Themas behindern. Dies gilt insbesondere für die oftmals als Ausweichmanöver gebrauchte Auffassung, dass Politik und Religion in der römischen Antike grundsätzlich nicht hätten getrennt werden können. Gegen eine daraus folgende Überbewertung des religiösen Rahmens für Macht und Herrschaft in Rom sprach sich besonders deutlich Veyne (2007) aus, der argumentierte, dass die „heidnischen Kaiser [...] als Stütze ihrer Herrschaft keine Religion“ benötigten.¹⁵ Auch wenn die Notwendigkeit zur Legitimation an sich unter den einzelnen Kaisern ganz unterschiedlich gelagert sein konnte, ist dennoch unübersehbar, dass man zur Darstellung des kaiserlichen Status immer wieder gezielt auch auf die Rolle des Prinzeps in den traditionellen Kulte oder eine vermeintlich privilegierte Beziehung zu den Göttern zurückgriff. Wie ist dies nun zu bewerten?

Wie, wann und warum die Autorität der römischen Kaiser im ersten Jahrhundert in das bestehende Zeichensystem der römischen Religion eingeschrieben wurde, habe ich in diesem Buch genauer untersucht. War der Rückgriff auf alte religiöse Traditionen auch dann noch von Bedeutung, als im Laufe des ersten Jahrhunderts die Monarchie zur in der Sache schon bald kaum noch hinterfragten Normalität wurde und die Erinnerung an die Republik verblasste? Dabei lässt sich beobachten, wie für den römischen Kaiser religiöse Bilder und Denkmuster weiterentwickelt – und neue Ideen über seine Machtposition so in vermeintlich alte Gewänder gekleidet wurden. Die Analyse der kommunikativen Funktion religiöser Elemente im staatlichen Medium Münze ermöglicht einen systematischen Blick auf diese Fragen nach einerseits betonter Konformität und andererseits mit neuen Mitteln ausgedrückter Exzeptionalität der römischen Kaiser. Für die Erforschung der römischen Religion im ersten Jahrhundert wurden die Münzen bisher nicht umfänglich ausgewertet. Dort, wo religiöse Gesten und Vorstellungen zur Vermittlung kaiserlicher Autorität eingesetzt wurden,

14 Beard/North/Price 1998, 206.

15 Veyne 2007, 137; siehe auch Barceló 1996 für Überlegungen weniger zur Repräsentation, aber zu Alleinherrschaft, Religionspolitik und Monotheismus in der römischen Kaiserzeit.

erlaubt uns das Material einen Einblick in die sonst schwer greifbare Wirkungsmacht des antiken Glaubens und seinen potenziellen Einfluss auf die Machtpolitik.

Zur Struktur dieses Buches

Vor der inhaltlichen Einordnung und Auswertung der Münzbilder muss notwendigerweise methodische Transparenz über die spannende aber voraussetzungsreiche Arbeit mit dem numismatischen Material hergestellt werden. Dies erfolgt auf den folgenden 35 Seiten. Dabei gilt es, neben dem schon besprochenen Religionsbegriff zunächst auch noch weitere Fallstricke, etwa zum Konzept von „Propaganda“ und zur Arbeit mit Münztypen, zu vermeiden. Am Ende dieses einführenden Teils biete ich als Ausgangspunkt für die weiteren Untersuchungen einen Überblick über zunächst rein quantitative Entwicklungen in der Verwendung religiöser Themen für die numismatische Repräsentation der Kaiser im Verlauf des ersten Jahrhunderts an. Die zwei großen Kapitel im Hauptteil des Buches zu Motiven des Kultwesens einerseits und Götterabbildungen andererseits lassen sich zwar auch unabhängig lesen, nehmen aber aufeinander Bezug. Anhand von Motiven aus dem Kultwesen lässt sich schwerpunktmäßig die Darstellung der Konformität kaiserlicher Autorität, anhand von Götterabbildungen hingegen die Betonung ihrer Außergewöhnlichkeit aufzeigen. Eine klare Trennung gibt es jedoch nicht – beide Aspekte finden sich stellenweise auch im jeweils anderen Teil. Wer weniger Zeit hat oder auf der Suche nach meinen Ideen zu bestimmten Motiven ist, kann Münztypen und einzelne Kaiser aber auch über den Index gezielt ansteuern.

Der Zugang über die Münzen

Ob in Form von öffentlichen Opfern oder Priesterämtern hoher Beamter – dass religiöse Elemente auf staatlicher Ebene einen prominenten Platz hatten, können wir für die Antike bereits in den frühesten Texten greifen. Somit ist es kaum verwunderlich, dass auch die frühesten römischen Münzen, stark beeinflusst von griechischen Vorbildern, Götterbilder und religiöse Symbole zeigen.¹⁶ Bevor die Mächtigen der späten Republik und dann die Kaiser den Avers der Münzen mit ihrem Bild versahen, traten den Römern auf ihrem Geld im Alltag bereits zahlreiche Götterköpfe entgegen. Der Grund dafür muss nicht unbedingt in einer besonderen Frömmigkeit der antiken Menschen liegen: Anhand der dargestellten Gottheiten können durch kleine Bilder große Konzepte vermittelt werden. Im Durchschnitt sind es von Augustus bis Trajan 72 % aller Münztypen pro Kaiser, die in irgendeiner Form religiöse Motive zeigen.

16 Williams 2007, 143.

Aufgrund der Kontinuität religiöser Traditionen und ihrer hohen Selbstverständlich- und Alltäglichkeit sind die römischen Vorstellungen zum Kultwesen in den literarischen Quellen hingegen wenig sichtbar und werden kaum explizit thematisiert. Aussagen über die Veränderungen in der römischen Religion über eine lange Zeitspanne hinweg zu treffen, ist deshalb eine herausfordernde Aufgabe.¹⁷ Epigrafische wie auch archäologische Quellen werfen zwar wichtige Schlaglichter, sind jedoch in ihren Entstehungs-, Aufstellungs- und vor allem auch Erhaltungskontexten meist zu heterogen, um vergleichende Aussagen in größeren Zeitperioden treffen zu können. Während das detaillierte Relief der Ara Pacis vielfach besprochen wurde, sind etwa von einem ähnlichen Altar aus claudischer Zeit nur noch Fragmente erhalten.¹⁸ Epigrafische Quellen eignen sich auch deshalb weniger gut für die skizzierte Fragestellung, da sie als Dokumente, die nur statisch an einem Ort einsehbar waren, ein im Vergleich zu Münzen „less attractive medium for subtle though obvious changes in imagery“ darstellten. Hekster/Claes et al. (2014) konnten etwa anhand einer Fallstudie zeigen, dass zu Beginn der Regierungszeit Neros eine Entscheidung gefällt wurde, die elterlichen Vorfahren besonders zu betonen, diese Botschaft sich jedoch in den Inschriften deutlich länger niederschlug, während sie auf Münzen nach wenigen Jahren durch neue Motive (laut Hekster/Claes et al. regelrechte „PR-Entscheidungen“) überschrieben wurde.¹⁹ Fest steht: Während Inschriften wegen ihres bürokratischen und dokumentarischen Charakters weniger Varianz zeigen, wurde auf Münzen deutlich schneller auf neue Gegebenheiten reagiert.

Dennoch sind es nicht so sehr die Unzulänglichkeiten anderer Quellengattungen, sondern vor allem die Vorteile des numismatischen Materials, die meinen Fokus auf die Münzen gelenkt haben. Münzen bieten eine über das gesamte Jahrhundert hinweg stabile und hohe Überlieferungsdichte. In den Worten

17 Liebeschuetz 1979 hatte zwar den Anspruch „Continuity and Change“ der römischen Religion über mehrere Jahrhunderte hinweg zu beschreiben, blieb letztlich jedoch bei einer exemplarischen Analyse einzelner antiker Stimmen aus der Literatur (Plinius, Tacitus, Cassius Dio), deren Fokus zu unterschiedlich ist, um mehr als grobe Vermutungen über ein allgemeines Bild zuzulassen. Für das, was wir aus vornehmlich literarischen Quellen über die Rolle von Religion in der frühen Kaiserzeit wissen, siehe Price 1996. Neben dem vielgelesenen Einführungswerk von Rüpke 2001, fast 100 Jahre nach Wissowas Handbuch zu Religion und Kultus der Römer (1902) erschienen, und seinem Buch zur „Geschichte der antiken Religionen“ (2016), haben Mary Beard, John North und Simon Price 1998 eine anschauliche und ausführliche Gesamtschau der (stadt-)römischen Religion samt zugehörigem Quellenband vorgelegt. Für die Kaiserzeit hat insbesondere die Rolle des Prinzipals als Priester besondere Aufmerksamkeit erfahren, siehe dazu vor allem Stepper 2003. Steppers Beobachtungen können durch eine gründlichere Bearbeitung des numismatischen Materials präzisiert und ergänzt werden.

18 U. a. besprochen bei Scott Ryberg 1955, 66–75.

19 Hekster/Claes 2014, 18; zu den Chancen und insbesondere auch Einschränkungen bei der Arbeit mit Inschriften als Quelle für die römische Kaisergeschichte siehe auch Witschel 2011, 107–112.

Sutherlands (1951) sind sie „the most voluminous, the most constant, the most official and the most accurate series of documents which has come down to us“.²⁰ Um das Vertrauen in die Währung zu gewährleisten, mussten Münzen mit ihren Stempeln staatliche Autorität und – im doppelten Sinne – gemeinsame Werte ausdrücken. Sie befinden sich so an einer idealen Schnittstelle zwischen kaiserlicher Autorität und deren öffentlicher Wahrnehmung. Für die Erforschung römischer Religion sind Münzbilder in ihrer Aussagekraft zwar auf die kaiserliche Repräsentation begrenzt, für diese jedoch die authentischste und vollständigste Quelle mit einer über Jahrhunderte hinweg vergleichbaren internen Kommunikationslogik.²¹

Der auf den Münzen als Kommunikationsmedium dokumentierte jahrhundertelange Diskurs über kaiserliche Autorität lässt uns diese als eine sich wandelnde und sowohl vom einzelnen Kaiser beeinflusste als auch über den einzelnen Amtsinhaber hinausgehende Institution begreifen.²² Die Arbeit mit diesem Material kann somit auch die von Winterling (2011) geforderte Zusammenführung von strukturgeschichtlicher und biografischer Herangehensweise an die römische Kaiserzeit samt Fokus auf die „aristokratische Kommunikation“ besonders gut leisten.²³

Die politischen und gesellschaftlichen Verwerfungen des ersten Jahrhunderts vor und nach Chr. führten zu einer lebendigen, variantenreichen Münztypologie.²⁴ Dieses numismatische Material macht es möglich, anhand der Motivschwerpunkte als auch der Verwendung und Entwicklung einzelner Motive

20 Sutherland 1951, 184.

21 Religiöse Motive wie Opferszenen, in Reliefs besonders häufig, spielen etwa eine größere Rolle, wenn es darum geht, den Kaiser und seine Leistungen von außen zu ehren, als sie es in der kaiserlichen Münzprägung tun. Siehe Scott Ryberg 1955 mit einem Survey entsprechender Abbildungen in der römischen Kunst.

22 Nur aus dieser zweiten, suprapersonalen Blickweise lässt sich z. B. die immer wieder Erstaunen hervorrufende Tatsache sinnvoll betrachten, dass einige Kaiser auch Repräsentationselemente in Ungnade gefallener Vorgänger übernahmen. Viele, wenn auch längst nicht alle Studien zum Prinzipat, insbesondere zu Repräsentationsstrategien, folgen zumindest implizit einem ähnlichen Verständnis – so etwa Ruff 2012, 14, die lieber von „Herrschaftsdarstellung“ statt „Selbstdarstellung“ sprechen möchte, da „Herrschaft ein Verhältnis, eine Beziehung thematisiert“, die dem „Charakter des Principats in der auf dem Klientelwesen basierenden Gesellschaft am ehesten gerecht“ wird. Downey 1975, 96 spricht von einer „official personality“ des Prinzipats, die „some degree of continuity even in the reigns of unworthy rulers“ garantiert hätte.

23 Vgl. Winterling 2011, hier 10. Verwunderlich ist deshalb, dass in Winterlings Sammelband zur Diskussion und Vorbereitung einer „neuen Römischen Kaisergeschichte“ zwar die Arbeit mit Kaiserporträts, Inschriften und literarischen Quellen einzeln besprochen wird, gerade die numismatische Überlieferung aber keine separate Berücksichtigung findet.

24 Vgl. u. a. Levick 1999, 46, im Vergleich zur weniger kreativen Münzprägung schon des zweiten Jahrhunderts zeige die Varianz dieser beiden Jahrhunderte „the pressures to which the Roman value system was subjected.“

zeitübergreifende Feststellungen bezüglich der Gewichtung verschiedener Aspekte im Diskurs über kaiserliche Autorität zu treffen.²⁵ Dabei gilt es einerseits die „ideas that are the substantive content of discourse“, in unserem Fall die auf den Münzbildern zum Ausdruck gebrachten Ideen über die Kaiserautorität, zu betrachten, aber auch „the interactive processes involved in discourse“, das heißt die Art, Häufigkeit und den Kontext, in dem diese Ideen platziert wurden.²⁶ Im Fall der Münzbilder lässt sich die dahinterstehende Idee zudem oft erst durch gründliche Kontextualisierung zuverlässig rekonstruieren. Nicht jede Kommunikationsstrategie war gleich erfolgreich und während manche Motive nachgeahmt wurden und sich als fester Bestandteil in der Darstellung kaiserlicher Macht etablierten, tauchen andere Gestaltungselemente nur sporadisch auf – und dann wieder unter.

Für die Arbeit mit Münzmotiven lassen sich die oben gestellten Fragen noch wie folgt präzisieren: Welche religiösen Aspekte wurden über die innerhalb Roms öffentlich sichtbare Kultperformanz hinaus für geeignet befunden, kaiserliche Autorität zu vermitteln und sein symbolisches Kapital zur Schau zu stellen? Konnte sich ein Kaiser durch die Anspielung auf Religiöses, das in Rom als selbstverständlicher Bestandteil auch von politischer Macht gelten muss, überhaupt profilieren? Wenn ja – über welche Motive funktionierte eine solche Kommunikation und in welchen Kontexten wurde dies eingesetzt? In einer derart selbstverständlich von göttlichen Zeichen durchwirkten Welt wie dem antiken Rom ist die Mehrschichtigkeit der Bilder dabei grundsätzlich vorauszusetzen. Durch eine Kontextualisierung der religiösen Motive können ihre Interpretationsmöglichkeiten jedoch sinnvoll eingengt und ihre Rolle im Spannungsfeld von Religion und kaiserlicher Autorität rekonstruiert werden.

Als Grundlage meiner Arbeit dienen mehr als 7.400 Münztypen der reichsrömischen Prägung von Augustus bis Trajan. Nicht untersucht habe ich die Gestaltung der Münzen aus Städten in den Provinzen, die zwar ergänzende Informationen über die Rezeption der kaiserlichen Motive liefern könnten, über die hier zunächst verfolgte Frage danach, wie man aus dem Zentrum der Macht heraus kaiserliche Autorität kommuniziert wissen wollte, jedoch nichts verraten.

25 Mit der Frage nach der „gesellschaftlichen Akzentuierung“ der Münzprägung und der Bedeutung verschiedener Statusgruppen für die römischen Kaiser hat Lummel 1991, insb. 34–101, bereits eine Übersicht über die offenkundig an Senat, Militär oder *plebs* gerichteten Münztypen des ersten Jahrhunderts zusammengestellt – leider ohne weiterführende Schlussfolgerungen.

26 Schmidt 2008, 304–305: „Discourse, as defined herein, is stripped of postmodernist baggage to serve as a more generic term that encompasses not only the substantive content of ideas but also the interactive processes by which ideas are conveyed. Discourse is not just ideas or ‚text‘ (what is said) but also context (where, when, how, and why it was said). The term refers not only to structure (what is said, or where and how) but also to agency (who said what to whom).“

Medaillons, mit deren Hilfe Mittag (2014) etwa frische Einblicke in das Verhältnis des Antoninus Pius zur Religion geben konnte, sind für das erste Jahrhundert nicht in größerem Umfang erhalten und verwenden sogar Stempel der regulären Münzprägung. Mittag hielt fest, dass die Medaillons, die der intimeren Kommunikation innerhalb eines engeren Kreises dienten, zahlreiche ungewöhnliche Gottheiten und mythische Szenen zeigten, die auf Münzen nicht verwendet wurden. Im Fall des Antoninus Pius gibt es gute Gründe für die Annahme, dass die Motive gar die sonst kaum zugänglichen, persönlichen Glaubensvorstellungen des Kaisers spiegeln. Diese großen Unterschiede in der Motivauswahl je nach Kommunikationssituation stärken umgekehrt die Annahme, dass die für eine breitere Öffentlichkeit produzierten Münzmotive hinsichtlich des Zusammenhangs von Religion und Kaiserautorität sinnvoll ausgewertet werden können. Im Detail lässt sich vielfach eine wohlüberlegte Motivkomposition erkennen, die nicht durch Launen der Stempelschneider erklärbar ist. Auch wenn die teilweise subtilen Bedeutungselemente schon in der Antike sicherlich nicht von jedem Geldempfänger verstanden worden sind, ist doch davon auszugehen, dass die visuelle Sensibilität der antiken Römerinnen und Römer diesbezüglich deutlich höher war als im heutigen „age unattuned to symbolism“.²⁷

1.1 *Methodisches Werkzeug bei der Arbeit mit und der Interpretation von Münzen*

Aufgrund der Fülle des Materials, der guten Datierbarkeit und der hohen Authentizität als Primärquellen ist die Arbeit mit Münzen ausgesprochen vielversprechend. Was aber tun, wenn Münzen nicht nur zur Illustration bestehender Erkenntnisse dienen sollen, sondern selbst die zentrale Quelle sind? Im Zweifelsfall stelle ich im Folgenden Thesen lieber zur Diskussion, als mögliche interessante Beobachtungen übervorsichtig unter den Tisch fallen zu lassen. Auch dafür gilt es aber, die Grenze zwischen einer „mutigen“ und einer unfundierten Argumentation nicht zu überschreiten.

In der althistorischen Arbeit mit numismatischen Quellen wurden in den letzten Jahrzehnten durch die Digitalisierung großer Bestände gänzlich neue Möglichkeiten geschaffen. Das Potenzial des Münzmaterials für die historische Arbeit tritt in vielen Detailstudien deutlich hervor – jedoch gelingt es vor allem

27 Grant 1950, 25. Für die Wahrnehmung der Münzbilder und -legenden argumentiert gegen ältere Skeptiker besonders engagiert bereits Ehrhardt 1984, hier 52: „we have irrefutable, even if not literary, evidence that Romans of the highest classes did read and understand the types of past coins, and did suppose that the primary recipients of the coins would do the same“.