

„Als Friede eingekehrt war auf dem ganzen Erdkreis“

Eine politische Lektüre der lukanischen Weihnachtsgeschichte (Lk 2,1–20) – mit einem Seitenblick auf das Weihnachtsmartyrologium

Von der im Römischen Reich um die Zeitenwende in weiten Kreisen der Bevölkerung verbreiteten Vorstellung eines Goldenen Zeitalters fällt ein besonderes Licht auf die bekannte Erzählung von der Geburt Jesu im Lukasevangelium: Die Motive werden aufgenommen, aber auch gebrochen und neu akzentuiert. Der Friede, den die Engel ansagen, ist nicht einer dank Augustus, sondern trotz Augustus.

Markus Lau

Dr. theol., Professor für Neutestamentliche Wissenschaften an der Theologischen Hochschule Chur

An Weihnachten wünschen sich viele, dass irgendwie alles perfekt ist. Die Geschenke sollen passen, die Tafel festlich gedeckt sein und das Essen schmecken. Hübsch geschmückt und gerade gewachsen soll auch der Christbaum sein. Ein wenig Schnee wäre schön. Und die Stimmung im Familien- und/oder Freundeskreis sollte mehr als eine Spur Romantik enthalten, freilich ohne allzu sehr ins Kitschige abzudriften. Idyllisch und friedlich soll es sein. Auch die Weihnachtsliturgie, so die Mitfeier zur eigenen Tradition gehört, soll zu dieser friedlich-festlichen Stimmung passen: Die richtigen Lieder müssen erklingen; die Predigt soll zu Herzen gehen, aber natürlich nicht zu lang sein. Und wer auf liturgische Hochformen steht, der wird Weihrauchduft und Kerzen, ein gesungenes Evangelium und selbstverständlich auch das gesungene Weihnachtsmartyrologium mit der Ankündigung der Geburt Jesu erwarten.

„Als Friede eingekehrt war ...“ Das Weihnachtsmartyrologium

Dieses Martyrologium versucht die Geburt Jesu als heilsgeschichtliche Zeitenwende in den Lauf der Weltgeschichte einzuordnen und durch die Nennung von Zeitangaben, Ären und Herrschern zu datieren.¹ Die lange Kette von Datierungen, die bei der Erschaffung der Welt ihren Ausgangspunkt nimmt, mündet in der Aussage: „Im zweiundvierzigsten Jahr der Regierung des Kaisers Octavianus Augustus. Als Friede eingekehrt war auf dem ganzen Erdkreis (*anno imperii Caesaris Octaviani Augusti quadragesimo secundo; toto Orbe in pace composito*).“² In dieser kosmischen, den ganzen Erdkreis erfassenden Friedenszeit wird Gott Mensch. Diese Botschaft vom in die Welt eingekehrten Frieden passt zu jener friedlichen Idylle, die Weihnachten für viele Menschen auszeichnen sollte, und sie passt augenscheinlich auch zum lukanischen Weihnachtsevangelium (Lk 2,1–20), das in Vers 14 ein ganzes Engelheer auftreten und den Frieden auf der Erde verkünden lässt, der im Umfeld der Geburt Jesu angekündigt wird. Scheinbar ist also alles perfekt.

... und seine (scheinbaren) Doppeldeutigkeiten

Und doch: Der Autor des Lukasevangeliums hätte vermutlich mit den eben zitierten Sätzen des Weihnachtsmartyrologiums gewisse Mühe gehabt, jedenfalls mit deren gesungener Form. Denn im Gesang vorgetragen hört man nicht wirklich gut, wie das Verhältnis zwischen den beiden Sätzen „Im zweiundvierzigsten Jahr der Regierung des Kaisers Octavianus Augustus.“ und „Als Friede eingekehrt war auf dem ganzen Erdkreis“ eigentlich gedacht ist. Will das Martyrologium sagen, dass im 42. Jahr der Herrschaft des Augustus Friede auf dem Erdkreis geherrscht hat und verdankt sich dieser Friede der Langzeitherrschaft des Augustus? Oder ist der Friede eine Begleiterscheinung oder Folge der im Fortgang des Martyrologiums angekündigten Geburt Jesu und besteht unabhängig von der Herrschaft des Augustus?

1 Vgl. zum Weihnachtsmartyrologium und seiner Geschichte z. B. Wahle, Weihnachtsmartyrologium, 559–574.

Sicher, der lateinische Text bietet ein Semikolon zwischen beiden Sätzen und verbindet im Fortgang die Aussage über den Frieden via Komma mit der Geburt Jesu, so dass auf der Ebene der Satzzeichen ein enger Zusammenhang zwischen der Friedensbotschaft und der Geburt Jesu besteht. Diese enge Aneinanderfühlung wird auch durch die Zeichensetzung im übrigen Text bestätigt. Denn im Weihnachtsmartyrologium werden alle Datierungsaufzählungen durch Semikola voneinander getrennt, so dass die Aussage über die Regierungszeit des Augustus deutlich als Teil eines Kataloges von Datierungen formuliert ist, zu der die finale Aussage über die Friedenszeit in Parallelität, aber nicht in Abhängigkeit steht. Und die zitierte deutsche Übersetzung setzt zwischen die Aussagen über Augustus und die über den Frieden einen Punkt und leitet nach der Friedensaussage mittels Doppelpunkt zur Geburt Jesu über, was den Eindruck erweckt, dass eine lange Aufzählung an ihr Ende geführt wird. Aber hört man diese Interpunktionsfeinheiten wirklich im Gesang, wenn der Satz über die Friedenszeit mit der temporalen Konjunktion „als“ eröffnet wird?³

Und mehr noch: In dieser Form und mit dieser Interpunktion wird das Weihnachtsmartyrologium erst seit der Veröffentlichung der *editio typica* im Jahr 2001 verkündet. Zuvor fand sich im Weihnachtsmartyrologium seit dem Jahr 1584 nach der Aussage über die Herrschaft des Augustus und dem Satz über die Friedenszeit noch eine weitere Datierung gesetzt, die damit vor der Aussage über die Geburt Jesu stand: „im sechsten Weltzeitalter (*sexta mundi aetate*)“.⁴ Diese Aussagereihung hat zur Folge, dass die Friedensansage stärker von der Geburt Jesu getrennt wird und unmittelbar mit der Herrschaft des Augustus verbunden wirkt. Im lateinischen Text spiegelt sich das auf der Ebene der Satzzeichen, der an dieser Stelle Kommasetzung bietet. Das hat dann auch gängige deutschsprachige Übersetzungen aus der Zeit vor 2001 mitbestimmt, die die Aussage über die Friedenszeit mit einem mit „da“ oder „als“ eingeleiteten Nebensatz mit der Augustusaussage verbunden haben.⁵ Auch dann lässt sich der Text natürlich noch so verstehen, dass die im Martyrologium verkündete Friedenszeit nicht eine Folge der Herrschaft des Augustus ist, sondern im Moment der Geburt Jesu Frieden herrscht. Auf den ersten Blick näher liegt allerdings, das 42. Regierungsjahr des Augustus als ein Friedensjahr zu begreifen und implizit mit dem Wirken des Augustus zu verbinden. D. h. die Konstruktion tätigt eine doch mehrdeutige Aussage, in deren Rahmen man auch die Herrschaft des Augustus als Ursache und Octavian als personalen Garanten einer kosmischen Friedenszeit verstehen kann.

2 Für den lateinischen Text Martyrologium Romanum (2004), 685f.; für die deutsche Übersetzung vgl. https://dli.institute/wp/wp-content/uploads/2017/06/Martyrologium-Romanum-deutsch_Vorlaeufige-Arbeitsuebersetzung_2016_Liturgiekommission-DBK-web.pdf (letzter Zugriff: 27.07.2023).

3 Vgl. etwa die bei Youtube vorhandenen Versionen des gesungenen Weihnachtsmartyrologiums. Sie zeigen, dass die Sänger:innen durch Pausen, Tonhöhen und Betonungen die Friedensaussage in aller Regel stärker mit der Augustusaussage verbinden als mit der Geburt Jesu, vgl. z. B. <https://www.youtube.com/watch?v=6GNjjiBHOW34> (1:29–1:45) (letzter Zugriff: 27.07.2023); https://www.youtube.com/watch?v=wh1Gdw4pV_w (1:22–1:40) (letzter Zugriff: 27.07.2023); <https://www.youtube.com/watch?v=MUykIDkFIEw> (2:03–2:22) (letzter Zugriff: 27.07.2023).

4 Vgl. Martyrologium Romanum (1948), 317f.

5 Vgl. z. B. im Münchener Kantorale von 1991 („Im zweiundvierzigsten Jahr der Regierung des Kaisers Oktavianus Augustus, da Friede war in der ganzen Welt:“; NB: die Datierung „Im sechsten Weltzeitalter“ fehlt im Münchener Kantorale von 1991 bereits) In gesungener Form vgl. hier: <https://www.youtube.com/watch?v=1Y2CVrud40U> (5:25–5:45) (letzter Zugriff: 27.07.2023); <https://www.youtube.com/watch?v=jBXG9EsmYTQ> (1:20–1:39) (letzter Zugriff: 27.07.2023). Deutsche Übersetzungen nach dem Jahr 2001 setzen diese Praxis fort, vgl. die Übersicht bei Wahle, Weihnachtsmartyrologium, 563–566.

Eine alte Idee: Das Goldene Zeitalter

Und genau das ist ein bestens bekanntes antikes Konzept. Denn die Vorstellung, dass die Herrschaft des Augustus eine idyllische Zeit des Friedens für die Bevölkerung des Römischen Reiches war, und damit auch Jesus, der in den Tagen des Augustus das Licht der Welt erblickte, in eine Art paradiesische Friedenszeit hinein geboren worden ist, war in den Tagen des Augustus weit verbreitet und Teil der kaiserlichen Ideologie und Herrschaftspropaganda. Dieses Konzept firmiert unter dem Label „das Goldene Zeitalter“. Lukas kennt dieses Konzept bestens –

Gegen die Vorstellung, die Herrschaft des Augustus sei eine Friedenszeit, wie man sie auch aus dem Weihnachtsmartyrologium herauslesen könnte, erhebt Lukas leidenschaftlich und literarisch geschickt Einspruch.

dies nicht zuletzt auch, weil römische Herrscher in den Tagen des Lukas ebenfalls das Konzept des Goldenen Zeitalters aktivieren und für ihre Zwecke nutzen – und greift es in Anknüpfung, Modifikation und Widerspruch in seiner Erzählung von der Geburt Jesu und dem Besuch der Hirten (Lk 2,1–20) auf. Das gibt der berühmten und vielfach auch in Krippenspielen zu Weihnachten inszenierten Erzählung eine politische, ja herrschaftskritische Note. Oder anders: Gegen die Vorstellung, die Herrschaft des Augustus sei eine Friedenszeit, wie man sie auch aus dem Weihnachtsmartyrologium herauslesen könnte, erhebt Lukas leidenschaftlich und literarisch geschickt Einspruch. Wie genau er das tut und welche theologischen Aussagen sich damit verbinden lassen, ist das Thema dieses Beitrags. In einem ersten Schritt möchte ich dazu das Konzept des Goldenen Zeitalters näher vorstellen. Im Anschluss steht die lukanische Erzählung der Geburt Jesu in Lk 2,1–20 im Fokus. Nach einer knappen Textannäherung wird die Perikope im Licht der Motivik des Goldenen Zeitalters analysiert, bevor abschliessend nach der lukanischen Pragmatik gefragt wird, die sich mit den im Text präsenten Anspielungen auf das Konzept des Goldenen Zeitalters möglicherweise verbindet.

Von der Hirtenidylle bis zu goldenen Buchstaben: Das Goldene Zeitalter als Herrschafts- und Gesellschaftskonzept

Die Quellen und die Grundidee

Die Vorstellung von einem Goldenen Zeitalter ist in der Antike in zahlreichen Traditionssträngen und zu unterschiedlichen Zeiten in griechischer und römischer Kultur und Literatur präsent.⁶ Dichter wie Hesiod, Horaz, Vergil, Ovid oder Calpurnius Siculus, Philosophen wie Platon und Seneca, Historiker wie Sueton und Lukan – um nur einige antike Autoren zu nennen⁷ – beschreiben das Goldene Zeitalter, erzählen von seinen Merkmalen, träumen von ihm als ideale Vergangenheit oder hoffnungsvolle Zukunft, ordnen es in den Lauf der Weltgeschichte ein und betreiben mit ihm Politik und/oder Herrscherpanegyrik. Beim Goldenen Zeitalter, das zunächst eine literarische Größe war, handelt sich um die Vorstellung einer idealen Zeit des Friedens und des in jeder Hinsicht guten Lebens für Menschen und Tiere auf der Erde – im biblischen Horizont gesprochen könnte man von einer Paradieserwartung oder einer Form des durchgesetzten Reiches Gottes (wobei das Goldene Zeitalter keine monotheistische Hintergrundlogik aufweist) sprechen.

Charakteristika des Goldenen Zeitalters

Das Goldene Zeitalter ist von einer Reihe spezifischer Merkmale bestimmt, die sich als clusterartige Charakteristika verstehen lassen, ohne dass in jedem Text und Traditionsstrang stets das Gesamt möglicher Motive genannt werden würde oder müsste.⁸ Zu den typischen Eigenheiten des Goldenen Zeitalters gehört zuvorderst ein umfassender Friede zwischen allen Menschen. Dieser Friede erfasst

6 Vgl. für das Folgende die ausgezeichnete Darstellung bei Schreiber, Weihnachtspolitik 25–62; Kubusch, Aurea Saecula; vgl. knapper zudem Lau, Ein politischer Markus, 351–357.

7 Vgl. zu den Quellen Schreiber, Weihnachtspolitik 25–27.105–159; Rehrenböck, Wiederkehr.

8 Für weitere Details vgl. Schreiber, Weihnachtspolitik, 56–62, der darauf hinweist, dass es sich beim Goldenen Zeitalter nicht um eine „starre Konzeption“ (57) handelt. Der Vorstellungskomplex ähnelt vielmehr einer lebendigen Tradition mit Kernbestandteilen und variablen Motiven.

auch die Natur, was zur Folge hat, dass die Tiere – seien es die domestizierten Haustiere, seien es die Wildtiere – im Frieden miteinander leben und auch die Mensch-Tier-Beziehung von paradiesischer Friedlichkeit geprägt ist. Der Naturfriede führt sodann dazu, dass die Natur von selbst und in Überfülle ihre Früchte spendet. Im Goldenen Zeitalter zu leben, bedeutet, im sprichwörtlichen Schlaraffenland zu leben, im Land, in dem Milch und Honig fließen. Harte menschliche Arbeit ist in dieser Blütezeit nicht mehr nötig. Die Menschen des Goldenen Zeitalters leben ein idyllisches Landleben. Hunger, Not, Gefahren und Katastrophen haben im Goldenen Zeitalter keinen Platz. Sie existieren nicht mehr. Die sozialen

Kurzum: Das Leben im Goldenen Zeitalter zeigt sich als ein Leben in einer Art Sozial- und Naturparadies.

Beziehungen zwischen den Menschen sind von idealer Gerechtigkeit geprägt. Und diese existieren auch deshalb, weil das Leben im Goldenen Zeitalter gerade

aus der Sicht der römischen Dichter und Denker ein Leben unter der gerechten und guten römischen Weltherrschaft ist. Die Supermacht Rom mit dem Kaiser an der Spitze hat alle Feinde besiegt und regiert unumstritten den Kosmos – zum Vorteil der ganzen Welt. Die *Pax Romana* lässt das Goldene Zeitalter Wirklichkeit werden – mit der Hilfe und dem Segen der Götter, denn im Goldenen Zeitalter sind die Beziehungen von Menschen undw Göttern von Frömmigkeit und Gerechtigkeit geprägt.



Abb. 1: Detail aus dem Akanthusrelief der Ara Pacis des Octavian (Rom, 9. v. Chr.); Schwan in Frontalansicht mit ausgestreckten Flügeln auf Akanthusrankenwerk stehend.

Kurzum: Das Leben im Goldenen Zeitalter zeigt sich als ein Leben in einer Art Sozial- und Naturparadies.⁹

Periodisierung

Dieses Goldene Zeitalter kann dabei je nach Mythos in der Vergangenheit liegen, so dass die Gegenwart als Epoche einer Verfallsgeschichte verstanden wird. Das Goldene Zeitalter kann aber auch im Sinne einer fortlaufenden und sich immer mehr optimierenden Heilsgeschichte für die Zukunft erwartet werden. Und natürlich sind auch Mischformen belegt, die die Rückgewinnung eines paradiesischen Urzustandes für die Zukunft erwarten – oder gar in der Gegenwart bereits als realisiert erkennen. Letzteres verbindet sich in besonderer Weise mit der Herrschaft des Kaisers Augustus (31/27 v. Chr. – 14 n. Chr.).

⁹ Dass die biblisch-jüdische Tradition nicht wenige dieser Topoi ebenfalls kennt und zur Beschreibung des Lebens im Reich Gottes heranzieht, steht außer Frage (vgl. Schreiber, Weihnachtspolitik, 53f., zu biblischen und frühjüdischen Analogien).

Leben in Goldenen Zeiten – unter der Herrschaft des Augustus (und seiner Nachfolger)

Mit Augustus ändert sich in fundamentaler Weise die politische Großwetterlage im Imperium Romanum. Was bei Julius Caesar und seinen Kontrahenten sich bereits abzeichnete, die Herausbildung monarchischer Strukturen mit einem mächtigen Mann an der Spitze der Herrschaftspyramide, setzte sich mit Augustus durch: der Wechsel von der von oligarchischen Strukturen geprägten Republik zum Prinzipat. In

Das Konzept des Goldenen Zeitalters fungiert damit nicht mehr nur als eine literarische Utopie der grauen Vorzeit oder der fernen Zukunft, sondern wird Teil einer rhetorisch-politischen Strategie der Gesellschaftsstabilisierung und Herrschaftsbegründung.

dieser politisch-gesellschaftlichen Umbruchszeit, die eine längere Phase der von Bürgerkrieg, Machtkämpfen und auch ganz konkreten Versorgungsproblemen für die Stadt Rom geprägten Instabilität beschloss und in gewisser Weise einem Systemwechsel glich, bedurfte es nicht nur herrschaftsstabilisierender, sondern auch gesellschaftsstabilisierender und pazifizierender Maßnahmen. Denn das Leben in einem neuen, zunächst auch von Fragilitäten geprägten Zeitalter war verunsichernd. Die Konzeption des Goldenen Zeitalters, die auch dazu diente Geschichte und kulturelle Epochen zu strukturieren und zu bewerten, bot gerade für den Beginn einer neuen Epoche, eines neuen Zeitalters, positive Deutungspotenziale an. Denn das Konzept des Goldenen Zeitalters vermochte es, das Neue als etwas Gutes und als Rückgewinnung einer vergangenen, ja verlorenen idealen Zeit zu deuten. Für offenbar nicht wenige seiner Zeitgenossen war dabei

Augustus der Garant, ja die Verkörperung der „Wiederkehr der *aurea aetas* in der Gegenwart.“¹⁰ Die Dichter seiner Zeit, allen voran Horaz und Vergil, verstehen die augusteische Herrschaft als Anbruch und Rückgewinnung des paradiesischen Goldenen Zeitalters.¹¹ Augustus selbst hat diese Vorstellung nach Kräften befördert, denn sie vermochte seine monarchische Alleinherrschaft als ideale Regentschaft darzustellen und damit seine Herrschaft zu legitimieren und als von den Göttern selbst gewollt zu charakterisieren. Das Konzept des Goldenen Zeitalters fungiert damit nicht mehr nur als eine literarische Utopie der grauen Vorzeit oder der fernen Zukunft, sondern wird Teil einer rhetorisch-politischen Strategie der Gesellschaftsstabilisierung und Herrschaftsbegründung.

Um dieses Lebensgefühl, in einer Goldenen Zeit zu leben, wirksam zu inszenieren (zu weiteren Formen der Inszenierung des Goldenen Zeitalters s. u.), lässt Augustus 17 v. Chr. gigantische Festspiele in Rom abhalten, die er als *ludi saeculares* feiern lässt, d. h. als Säkularfeier, mit der das Ende eines alten und der Beginn eines neuen Zeitalters markiert und gefeiert wird. Das „Zeitalterwechselfest“ des Jahres 17 v. Chr. feiert dabei das neue Leben im Goldenen Zeitalter, das mit Augustus angebrochen ist. Verfangen kann eine solche Inszenierung und

Abb.2: Avers eines Aureus des Octavian (Lyon, 8 v. Chr., 7,89g); Kopf des Augustus mit Lorbeerkranz und Tänien nach rechts; Umschrift: AVGVST - DIVI F (Augustus Divi Filius) (Abbildungsquelle: Münzkabinett der Staatlichen Museen zu Berlin, Objektnummer 18204901. Aufnahme durch Lutz-Jürgen Lübke).



10 Schreiber, Weihnachtspolitik, 28. Vgl. generell zur augusteischen Funktionalisierung des Goldenen Zeitalters Zanker, Augustus, 171–196; Galinsky, Culture, 90–120; Schreiber, Weihnachtspolitik, 28–46;

11 Vgl. Schreiber, Weihnachtspolitik, 30–34.

ein derartiges Propagandaprogramm zur Herrschaftslegitimierung allerdings nur, wenn in irgendeiner Form nicht nur für eine kleine, wenngleich politisch besonders wichtige Elite, sondern auch für breitere Kreise der Bevölkerung, ohne deren Mitwirkung und Compliance die Gesellschaft nicht funktioniert und die ausgeübte Herrschaft schnell fragil wird, spürbar ist, in subjektiv betrachtet besseren Zeiten zu leben. Goldene Zeiten müssen irgendwie erfahrbar sein, sonst trägt der schöne Schein allzu schnell und beginnt das „Gold“ matt zu werden. Das hat Augustus erkannt und sich in unterschiedlichen Formen als ideeller und materieller Wohl-

Der kaiserlich propagierte und von Angehörigen der Elite sowie den Dichtern der Zeit unterstützte Anspruch, im Goldenen Zeitalter zu leben, muss punktuell erfahrbar gewesen sein, damit die propagandistische Botschaft, mit Augustus lebe man im Goldenen Zeitalter oder doch zumindest in besseren Zeiten keine leere Worthülse blieb.

täter für die Bevölkerung Roms und seiner Provinzen gezeigt, der zugleich nach Innen wie Außen Frieden schafft und sichert und durch seine Gesetzgebung (vor allem mit Blick auf die Ehegesetze) zu alter Sitte und Ordnung und traditionellen Werten (*mos maiorum*) zurückkehrt.¹² Der mehrsprachig

in Form von Inschriften publizierte Tatenbericht des Augustus (*Res Gestae Divi Augusti*) gibt davon aus der Perspektive des „Ich-Erzählers“ Augustus und damit in autobiographischer Perspektive taktisch Zeugnis und nennt neben Ehrungen, Siegen und Triumphen, die ihm, Augustus, selbst galten, auch Geldgeschenke, Koloniegründungen, Landverteilungen, Festspiele, *frumentationes* und manches mehr, die auf Augustus als Wohltäter¹³ zurückgehen und breiten Kreisen der Bevölkerung zugutekamen. Auch wenn der Grundton hier der des Selbstlobs ist, so dürften die hier summarisch aufgelisteten „Leistungen“ augusteischer Politik von nicht wenigen seiner Untertanen tatsächlich als lebensförderlich erlebt worden sein. Der kaiserlich propagierte und von Angehörigen der Elite sowie den Dichtern der Zeit unterstützte Anspruch, im Goldenen Zeitalter zu leben, muss punktuell erfahrbar gewesen sein, damit die propagandistische Botschaft, mit Augustus lebe man im Goldenen Zeitalter oder doch zumindest in besseren Zeiten keine leere Worthülse blieb.

Dieses unter Augustus erfolgreich eingesetzte herrschaftslegitimierende Potenzial des Goldenen Zeitalters macht im Übrigen dann in der römischen Kaiserzeit Schule: Für Herrscher wie Nero, die Flavier oder auch Hadrian werden Elemente des Goldenen Zeitalters zur Charakterisierung und Stabilisierung ihrer jeweiligen Herrschaft aktiviert.¹⁴ Das Urmodell Augustus wirkt insofern fort, so dass die Konzeption des Goldenen Zeitalters langfristig im 1. und 2. Jh. n. Chr. und damit auch in der formativen Phase der Entstehung der neutestamentlichen Schriften präsent war.

Medialität und Materialität

Dass die Vorstellung vom Goldenen Zeitalter zunächst ein literarisches Phänomen war, ist bereits angeklungen. Es sind antike Autoren, die vom Goldenen Zeitalter erzählen. Dabei fällt auf, dass im Blick auf die literarische Form oft hymnische, liedhafte und lyrische Gattungen gewählt werden, um vom Goldenen Zeitalter zu künden. Insbesondere in der Hirtendichtung, der Bukolik,¹⁵ findet sich Motivik des Goldenen Zeitalters. Oft sind es die Hirten selbst, die den Beginn des

12 Vgl. Schreiber, Weihnachtspolitik, 28–30.

13 Zum antiken Euergetismus vgl. exemplarisch Gehrke, Euergetismus.

14 Vgl. Schreiber, Weihnachtspolitik, 46–53; Lau, Ein politischer Markus, 352f. (zu den Flaviern).

15 Vgl. zu dieser Literaturgattung einleitend Effe/Binder, Hirtendichtung.

Goldenen Zeitalters erleben. Für sie wird vor allem der angebrochene Tierfriede des Goldenen Zeitalters unmittelbar evident. Das Goldene Zeitalter ist aber eben doch mehr als nur eine literarische Größe der Lyrik. Es ist auch und seit Augustus vor allem ein gesellschaftliches, politisches und herrschaftslegitimierendes Konzept. Und als solches muss die goldene Herrschaft nicht nur in spürbaren Wohltaten mindestens punktuell erlebbar sein, das Konzept bedarf auch einer medialen Breitenwirkung in die Mitte und in die Masse der Gesellschaft hinein. Denn

Beispiele für materialbasierte Formen der politisch funktionalen Inszenierung von Motiven des Goldenen Zeitalters lassen sich nicht wenige aus der Zeit des Augustus und der weiteren Kaiserzeit finden.

wenn der Anspruch eines Kaisers und seiner Granden, durch die kaiserliche Regentschaft realisierte sich das Goldene Zeitalter, das mittelbar auch im Wirken von Senatoren und Statthaltern erlebbar wird, als Herrschaftslegitimation

funktionieren soll, dann darf vom Goldenen Zeitalter nicht nur in der schönen Literatur der Oberschicht die Rede sein. Die Vorstellung muss auch in jene Kreise der Gesellschaft kommuniziert werden, die keinen unmittelbaren Zugang zur Literatur haben und gleichwohl für das Funktionieren der Gesellschaft und die Aufrechterhaltung der Herrschaftsordnung essenziell sind. Und eine solche Kommunikation muss nachhaltig sein. Denn so gewaltig die auf Breitenwirkung zielende Säkularfeier von 17 v. Chr. auch gewesen sein mag – Feste vergehen und die Erinnerung an sie verblasst. Dieses Problem haben Augustus, seine Parteigänger und seine Nachfolger erkannt und wählen materiale Objekte als Schrift- und Bildträger und damit als Medien einer dauerhaften und öffentlichkeitswirksamen Kommunikation. Durch solche Medien, die als Artefakte der Vergangenheit auf uns gekommen sind, wurde das Konzept des Goldenen Zeitalters öffentlichkeitswirksam inszeniert.

Das Goldene Zeitalter materialisiert in Stein und Metall

Beispiele für materialbasierte Formen der politisch funktionalen Inszenierung von Motiven des Goldenen Zeitalters lassen sich nicht wenige aus der Zeit des Augustus und der weiteren Kaiserzeit finden. Ich beschränke mich im Folgenden auf zwei Beispiele aus dem Bereich der Architektur, zwei epigraphische Zeugnisse (samt einem kurzen Seitenblick auf die Bedeutung der *litterae aureae*) und einige wenige Hinweise auf den Bereich der Numismatik.¹⁶ „Materialisiert“ wird dabei im Übrigen in aller Regel nicht das ganze Konzept des Goldenen Zeitalters, sondern einzelne charakteristische Elemente. Das bringt zuweilen die interpretatorische Schwierigkeit mit sich, dass Texte und Artefakte nicht eindeutig auf das Konzept des Goldenen Zeitalters verweisen, sondern in sich mehrdeutig sind. Anders gesagt: Nicht jeder gebaute, gemünzte oder in einem Text gegebene Hinweis auf Sieg, Frieden oder Wohltaten ist auch immer zugleich ein Hinweis auf das Goldene Zeitalter. In solchen Fällen lässt sich nur mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit eine Anspielung auf das Konzept des Goldenen Zeitalters plausibilisieren.¹⁷ Das gilt im Besonderen für einige Beispiele aus dem Bereich der Münzikonographie (s. u.).

Bauwerke – Zu den zentralen Bauwerken, die Elemente der Konzeption des Goldenen Zeitalters in Stein realisieren und damit visualisieren, gehört in der Zeit des Augustus die *Ara Pacis*, die mit dem *Horologium Solarium Augusti*

¹⁶ Vgl. für weitere Beispiele aus dem Bereich von Reliefkunst und Plastik Schreiber, *Weihnachtspolitik*, 35–39; Zanker, *Augustus*, 171–196.

¹⁷ Zu vagen Anspielungen und der Herausforderung, sie argumentativ zu plausibilisieren, vgl. Lau, *Triumphator*, 65–107.

und dem *Tumulus Iuliorum* (dem Augustusmausoleum) ein aufeinander bezogenes Bauensemble auf dem Marsfeld bildet.¹⁸ Dabei sind die gigantische Sonnenuhr und die *Ara Pacis* so in Beziehung zueinander gesetzt, dass der Schattenwurf des als Zeiger (*Gnomon*) dienenden Obeliskens, der mit einem Globus samt auf ihm montierten Stab gekrönt war, am offiziellen Geburtstag des Augustus (23. September, zugleich Herbstäquinoktium) und am errechneten Tag der Zeugung des Augustus (am Tag der Wintersonnenwende) jeweils Partien der *Ara Pacis* trifft. Das passiert kaum zufällig, sondern verdankt sich mutmaßlich einem bewussten Arrangement, das sich als Hinweis, ja als „astrologisch verbriefte Ankündigung“ verstehen lässt, „daß Zeugung und Geburt des Augustus a priori zur Pax Augusta führten“.¹⁹ Dieser Gottheit des „augusteischen Friedens“ war die nach den militärischen Erfolgen in Gallien und Spanien 13 v. Chr. beschlossene und 9 v. Chr. eingeweihte Altaranlage gewidmet. Die Ikonographie der gesamten Anlage, vor allem des Tellusreliefs, macht deutlich, dass die militärische Dominanz Roms unter Führung des Augustus zu Frieden, Wohlstand, Prosperität und überbordender Fülle²⁰ führt und erneut ein idyllisches, als Glück empfundenes Landleben ermöglicht. Augustus selbst erscheint als göttlich „erwählter politischer Garant des Friedens“,²¹ dem das Leben in derart goldenen Zeiten zu verdanken ist, die im Reliefprogramm der *Ara Pacis* symbolisiert sind.

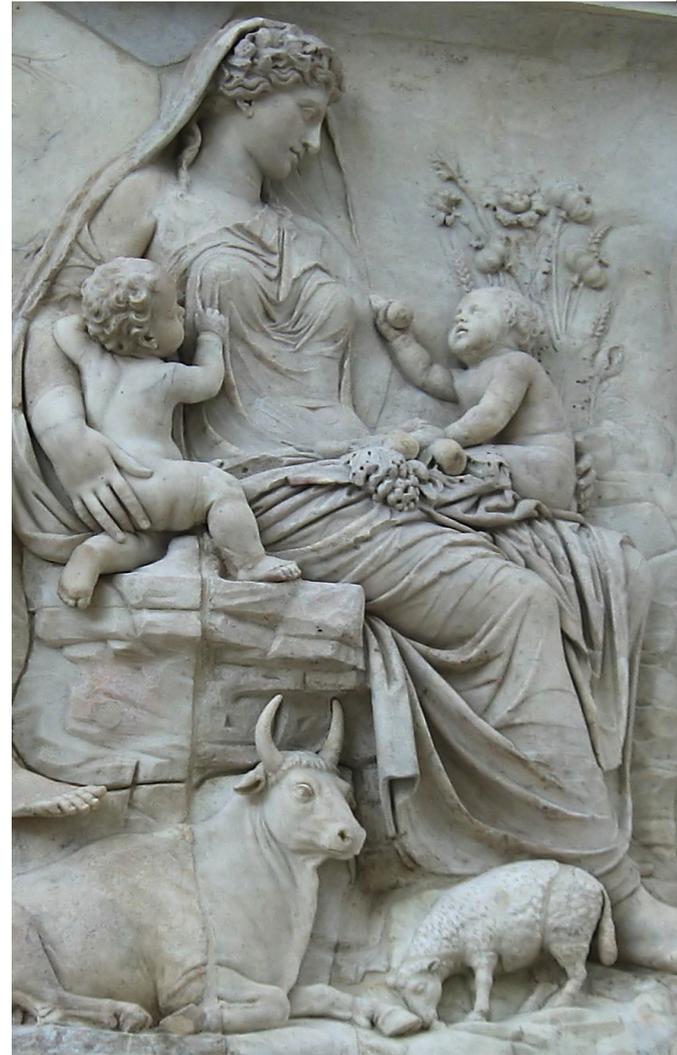


Abb. 3: Detail aus dem Tellusrelief der *Ara Pacis* des Octavian (Rom, 9 v. Chr.) mit Darstellung der römischen Erd- und Fruchtbarkeitsgöttin Tellus, auf deren Schoß Früchte drapiert sind; zwei spielend anmutende Kleinkinder werden von Tellus versorgt und geboren; Rind und Schaf ruhen zu den Füßen der Göttin. Die stilisierte Felslandschaft (linker Bildrand) wirkt fruchtbar (rechter Bildrand). Die Konstellation inszeniert mit dem Tierfrieden sowie der Überfülle der Natur typische Merkmale des Goldenen Zeitalters.

18 Vgl. dazu und für das Folgende Schreiber, Weihnachtspolitik, 38–43; Knell, Bauprogramme, 57–61.64–72, speziell zur Ikonographie der Reliefs der *Ara Pacis* vgl. Zanker, Augustus, 123–132.171–188 (*passim*).

19 Knell, Bauprogramme, 66 (vgl. auch 71f.). Vgl. auch Schreiber, Weihnachtspolitik, 43: „Der mit Empfängnis und Geburt des Augustus verbundene Lauf der Sonne symbolisiert den Beginn einer neuen Heilszeit.“

20 Vgl. dazu auch das üppig wuchernde Rankenwerk der *Ara Pacis* (vgl. Abb. 1), das nicht nur ornamentale und die Reliefs gliedernde Funktion hat, sondern „allegorisch verbrämte Hinweise auf das Goldene Zeitalter“ gibt (vgl. Knell, Bauprogramme, 69f. [Zitat: 70]; Zanker, Augustus, 184–188).

21 Schreiber, Weihnachtspolitik, 38.

Dem Leitthema Frieden ist auch das unter Vespasian errichtete *Templum Pacis* gewidmet, das zugleich thematische Querbezüge zum Kolosseum und zum Titusbogen aufweist und in seiner Größe (ca. 140m x 150m) und Ausstattung sowie angesichts seiner Lage die Dimensionen eines eigenen Kaiserforums erreicht, weshalb es zuweilen auch als *Forum Pacis* oder Vespasiansforum bezeichnet wird.²² Nach dem Ende des ersten jüdisch-römischen Krieges (66–70 n. Chr.) und dem von Vespasian und Titus errungenen Sieg knüpft Vespasian damit an die Baupolitik des Augustus an und inszeniert sich als eine Art neuer Augustus,²³ der an die goldenen Zeiten unter Augustus anknüpft, um damit seine noch junge, nach dem Dreikaiserjahr alles andere als gesicherte Herrschaft zu legitimieren und zu stabilisieren.²⁴ Auch Vespasian und seiner Herrschaft ist, so lässt sich das *Templum Pacis* verstehen, die Rückgewinnung von Frieden und die Stabilisierung der *Pax Romana* zu verdanken. Das aufständische Judäa ist befriedet: *Judaea Capta!* Auch Vespasian kann daher der Göttin *Pax* einen Tempel bauen und weihen lassen. Von dieser Anlage und ihrem (zu vermutenden) ikonographischen Programm sowie von ihrer sonstigen Ausstattung hat sich leider wenig erhalten. Aus literarischen Quellen lässt sich immerhin erschließen, dass in ihr prestigeträchtige Beutestücke aus dem jüdisch-römischen Krieg (wohl auch die mit dem zerstörten Jerusalemer Tempel eng verbundene Menora, die silbernen Trompeten und der Schaubrottisch) sowie auch Kunstwerke²⁵ aus den ehemaligen Privatsammlungen Neros präsentiert worden sind. Auch eine Bibliothek war der Teil der Anlage („Bibliothek des Friedens“ genannt).²⁶

Auffällig und ungewöhnlich erscheint dabei die archäologisch einigermaßen gesicherte architektonische Grundstruktur der ganzen Anlage: Denn als Tempelhaus für die Göttin *Pax* diente nicht ein dominierendes freistehendes Gebäude, auf das hin das ganze Bauensemble orientiert war. Das Tempelhaus selbst war vielmehr Teil einer die ganze Anlage umrahmenden, vermutlich U-förmigen Hallenkonstruktion, die ihrerseits einen von Wasserbecken und Pflanzungen strukturierten parkartigen Hof umschloss, der aufgrund seiner „gärtnerischen Parkausstattung“ die Besucher anzog, so dass „sich das *Templum Pacis* schon bald größter Beliebtheit erfreute und Anlaß gewesen ist, diese Stätte als eine der schönsten Anlagen Roms zu preisen“.²⁷ Die ganze Anlage erweckt damit den Eindruck, dass nicht so sehr die kultische Verehrung der Göttin *Pax* als vielmehr Aspekte des Besuchs und der Besichtigung der in den Hallen ausgestellten „Leistungen“ des Vespasian sowie des Verweilens in einer parkartigen Gartenanlage das konzeptuelle Zentrum des *Templum Pacis* bildeten. Zu diesen Leistungen Vespasians gehörten der Sieg über die Juden und die damit verbundene Wiedergewinnung einer blühenden Friedenszeit, die durch die ausgestellten Beutestücke symbolisiert wurde, die zugleich den 71 n. Chr. gefeierten Triumphzug der Flavier in Erinnerung riefen und diesen, nicht anders als der Titusbogen oder das Kolosseum, dauerhaft repräsentierten. Zu diesen Leistungen gehörte auch die „Sozialisierung“ der wertvollen Kunstwerke, die Kaiser Nero allein für private Zwecke in seiner *domus aurea* nutzen wollte. Vespasian zeigt sie im *Templum Pacis* der Öffentlichkeit und gibt sie damit gewissermaßen auch der Öffentlichkeit zurück, was sich als ostentative Zurückdrängung kaiserlicher Hybris samt Orientierung an den *mos maiorum* verstehen lässt.²⁸ Auf die Präsentation dieser Aspekte und damit auf die Inszenierung

22 Vgl. zum *Templum Pacis* Knell, Bauprogramme, 126–129; Tucci, Temple.

23 Vgl. Knell, Bauprogramme, 127.

24 Vgl. dazu Pfeiffer, Flavier, 19f.27–32.

25 Vgl. speziell zu ihnen Bravi, Bilder.

26 Vgl. zu ihr Bätz, Bibliotheken, 26f.

27 So Knell, Bauprogramme, 128, mit Verweis auf Plinius, Hist Nat XXXVI 102.

28 Vgl. Pfeiffer, Flavier, 32, zur Volksnähe Vespasians.

eines von Vespasian erreichten idealen Zustands war die Anlage ausgerichtet.²⁹ Sie zeigte, durchaus ähnlich zur *Ara Pacis* des Augustus³⁰, an, mit Vespasian in einer Zeit römischer Sieghaftigkeit, in einer Zeit des prosperierenden Friedens, der Besinnung auf alte Tugenden und der friedlichen Idylle zu leben – Elemente, die zur Konzeption des Goldenen Zeitalters gehören und sich höchst passend in einem durch das *Templum Pacis* eingefassten und damit durch die Leistungen Vespasians geschützten, ja gegründeten paradiesartigen Gartenpark mitten in der Stadt inszenieren lassen.

Inschriften – Zu derartigen Bauwerken gesellen sich natürlich auch die die jeweiligen Bauwerke kommentierenden Inschriften, die den Besucher:innen und Betrachter:innen eine von den Urhebern der Inschrift bestimmte Perspektive präsentieren, wem sie das Bauwerk zu verdanken haben und wie sie das vor ihnen stehende Bauwerk begreifen sollen. Die Inschriften fungieren insofern als leser:innenlenkende Instrumente der Charakterisierung von Steinen, Objekten und Menschen. Das gilt etwa, um ein erstes Beispiel zu nennen, für die Bauinschrift des Kolosseums.

Sie verkündet, dass es sich um ein von den Flaviern³¹ aus der Kriegsbeute (*ex manubis*) nach dem Sieg über die Juden (70/73 n. Chr.) errichtetes Bauwerk handelt, so dass

Das Kolosseum wird damit zum Zeichen des Sieges Roms über die Juden und zum Fanal der jüdischen Niederlage.³³ Im Zusammenspiel³⁴ mit dem in unmittelbarer Nachbarschaft liegenden *Templum Pacis* des Vespasian werden auf engstem Raum auf diese Weise Kernelemente der Konzeption des Goldenen Zeitalters, römische Weltherrschaft und Sieghaftigkeit sowie der daraus resultierende Frieden, im Stadtbild inszeniert und mit der Herrschaft der Flavier verbunden.

das gewaltige Amphitheatrum Flavium durch die Inschrift eine Siegesbotschaft verkündet, die das ganze Bauwerk charakterisiert: Seine Errichtung verdankt sich den militärischen Leistungen der Flavier, konkret des Vespasian und des Titus, die beide in der Inschrift genannt werden.³² Das Kolosseum wird damit zum Zeichen des Sieges Roms über die Juden und zum Fanal der jüdischen Niederlage.³³ Im Zusammenspiel³⁴ mit dem in unmittelbarer Nachbarschaft liegenden *Templum Pacis* des Vespasian werden auf engstem Raum auf diese Weise Kernelemente der Konzeption des Goldenen Zeitalters, römische Weltherrschaft und Sieghaftigkeit sowie der daraus resultierende Frieden, im Stadtbild inszeniert und mit der Herrschaft der Flavier verbunden – und dies noch dazu auf „Goldenem Grund“, denn der Ort, auf dem Kolosseum wie *Templum Pacis* entstanden, war unter Nero Teil der *domus aurea* und damit kaiserlicher Privatbesitz, der für die einfache Stadtbevölkerung nicht mehr zur Verfügung stand, sondern der privaten Prachtentfaltung des Nero und seiner Inszenierung Goldener Zeiten³⁵ für ein ausgewähltes Publikum diente. Vespasian gibt diesen Raum der Öffentlichkeit zurück. Oder anders: An dem von ihm heraufgeführten Goldenen Zeitalter sollte die Stadtgesellschaft Roms in ihrer Breite wieder partizipieren können, was sich fraglos als kluger Schachzug der eigenen Herrschaftslegitimierung und -inszenierung erweist und dem Konzept des Goldenen Zeitalters bestens entspricht, das ja ein Natur- und Sozialparadies für alle beinhaltet.³⁶

29 Vgl. Knell, Bauprogramme, 127f.: „Offensichtlich bestimmte die Idee von einer prosperierenden Friedenszeit“ die von Vespasian geplante Anlage.

30 Wobei über das potenzielle Bild- und Reliefprogramm des *Templum Pacis* aufgrund der Überlieferungslage wenig bekannt ist.

31 Zur Inschrift, ihrer Lesung und der Textgenese vgl. Alföldy, Bauinschrift; Pfeiffer, Flavier, 31f.

32 Vgl. Alföldy, Bauinschrift, 208–215, der die Inschriftenredaktion, die aus einer ursprünglich Vespasian geltenden Inschrift eine Inschrift des Titus macht, durch die Analyse der in der Inschrift vorhandenen Bohrlöcher nachzeichnet.

33 Vgl. dazu auch die Serie der 81/82 n. Chr. geprägten Sesterzen (vgl. RIC II-1² Nr. 131). Diese Münzen präsentieren auf dem Revers das Kolosseum und zeigen in seinen Arkaden Symbole des Sieges über die Juden und des Flaviertriumphes als Statutenprogramm, so dass das Kolosseum auch ikonographisch den Sieg Roms über die Juden präsentiert.

34 Das dürfte an dieser Stelle entscheidend sein, denn das Kolosseum als solches verweist mit seiner Bauinschrift zwar auf die römische Sieghaftigkeit. Aber das ist noch kein hinreichender Verweis auf das Konzept des Goldenen Zeitalters. Die Nachbarschaft zum *Templum Pacis* wirkt betrachter:innenlenkend.

35 Auch die *domus aurea* gehört zu den römischen Bauwerken, die mit der Motivik des Goldenen Zeitalters spielen, vgl. Rehrenböck, Wiederkehr, 77, der die *domus aurea* mit dem Konzept des Goldenen Zeitalters verbindet. Vgl. zum neronischen Bauensemble insgesamt Knell, Bauprogramme, 117–124.

36 Vgl. zur Transformation neronischen Privatbesitzes in öffentliches Gut durch Vespasian und die damit verbundene politische Pragmatik Knell, Bauprogramme, 128. Er weist darauf hin, dass Vespasian damit aktiv die vom Senat beschlossene *damnatio memoriae* des Nero betreibt und so seine Loyalität zum Senat zeigt.

Aber nicht nur durch den Text der Bauinschrift wird indirekt auf Elemente des Goldenen Zeitalters verwiesen. Die Materialität der Inschrift selbst trägt dazu auch bei. Denn bei den bis zu 20 cm hohen metallenen Buchstaben, aus denen der Text gefertigt war, dürfte es sich um sog. *litterae aureae* gehandelt haben, d. h. um vergoldete Bronz Buchstaben.³⁷ Diese Tradition, Inschriften aus *litterae aureae* zu erstellen, war für das Imperium Romanum noch eine vergleichsweise junge. Sie kam in Rom tatsächlich erst unter Augustus auf und wird von Althistoriker:innen unmittelbar mit dem Konzept des Goldenen Zeitalters verbunden.³⁸

„Neujahr“ war dabei im römischen Kalender zu dieser Zeit der 23. September, d. h. der offizielle Geburtstag des Kaisers Augustus, so dass das Jahr jeweils mit dem Ehrentag des Augustus begann – ein sinnfälliges Zeichen, mit und durch Augustus in einer neuen Zeit, ja einer neuen Epoche zu leben.

Die für zentrale kaiserliche Inschriften verwendeten golden wirkenden Buchstaben sollten sichtbar das Leben im Goldenen Zeitalter visualisieren, so dass der Inhalt der Texte und die Materialität der Buchstaben eine gemeinsame Botschaft transportierten.

Das zweite epigraphische Beispiel stammt aus Kleinasien und datiert in augusteische Zeit: die Kalenderinschrift von Priene (OGIS 458).³⁹ Die Inschrift steht im Zusammenhang mit einer Kalenderreform, die in der römischen Provinz Kleinasien im Jahr 9 v. Chr. durchgeführt wurde. Vereinfacht gesagt ging es darum, den vor Ort geltenden lunisolaren Kalender mit dem römischen Solarkalender zu synchronisieren, so dass fortan auch in Kleinasien der römische Kalender galt. Zugleich sollte der Jahresanfang, der auch der Beginn der Amtszeit der provincialen Beamten war, mit dem Beginn des römischen Jahres zusammenfallen.

„Neujahr“ war dabei im römischen Kalender zu dieser Zeit der 23. September, d. h. der offizielle Geburtstag des Kaisers Augustus, so dass das Jahr jeweils mit dem Ehrentag des Augustus begann – ein sinnfälliges Zeichen, mit und durch Augustus in einer neuen Zeit, ja einer neuen Epoche⁴⁰ zu leben, an deren Beginn Jahr für Jahr zu Jahresanfang automatisch erinnert wurde. Diese kleinasiatische Kalenderreform, die nicht nur durch den Inschriftenfund in Priene belegt ist,⁴¹ bot nun auch Gelegenheit für die politische Führung in Kleinasien, ihre Loyalität zu Kaiser Augustus zu inszenieren. Das Edikt des die Provinz Asia zu dieser Zeit regierenden Prokonsuls Paul-

Abb. 4: Detail aus dem Tellusrelief der Ara Pacis des Octavian (Rom, 9 v. Chr.) mit Darstellung der Personifikation eines milden Landwinds in Form einer halbnackten jungen Frau mit vom Wind geblähten Obergewand auf einem Schwan sitzend.



37 Vgl. Alföldy, Bauinschrift, 225.

38 Das Material der Inschrift erzählt insofern eine Dinggeschichte; vgl. ausführlich zu den *litterae aureae* Posamentir, Augustus; Alföldy, Augustus; vgl. auch Schreiber, Weihnachtspolitik, 35.

39 Vgl. zu ihr und speziell zur Motivik des Goldenen Zeitalters Schreiber, Weihnachtspolitik, 43f.122–127; Ettl, Anfang; Lau, Ein politischer Markus, 354f.

40 Insofern trägt auch die Kalenderreform selbst zur Verbreitung der Vorstellung bei, unter Augustus in einem neuen Zeitalter zu leben. In Kombination mit dem weiteren Inhalt der Prieneinschrift erweist sich dieses neue Zeitalter als das goldene.

41 Fragmente der Inschrift haben sich auch in Apameia, Dorylaion, Eumeneia, Maionia und Metropolis erhalten. Das Edikt dürfte in Form von Inschriften in allen größeren Orten der Provinz veröffentlicht worden sein, damit die für das Zivilleben wichtige Kalenderreform auch provinzweit bekannt wurde.

lus Fabius Maximus sowie die Beschlüsse des Provinziallandtages im Blick auf die Kalenderreform enthalten insofern nicht nur formal-deskriptive Aussagen zu Rechts- und Kalenderfragen, sondern auch vielfach als Begründungen für die Kalenderreform dienende panegyrische Abschnitte, in denen sich Motive aus dem Vorstellungskomplex des Goldenen Zeitalters finden, die unmittelbar auf Augustus und seine Geburt übertragen werden. Die Inschrift bekennt dabei in hymnischer Form, dass die Geburt des Augustus, der ein Retter und ein alles und alle überragender Wohltäter, ja ein Gott ist, der Anfang aller Evangelien ist, die je von Menschen und über Menschen verkündet worden sind. Augustus ist es zu verdanken, so die Prieneinschrift, dass die Kriege endeten und wirklich und dauerhaft Frieden herrscht (vgl. Z. 32–41⁴²). Dieser Augustus ist das Glück aller Menschen. Er hat der Welt ein neues Antlitz gegeben (Z. 7–9). Und deshalb ist es, so die Argumentationslogik der Inschrift, mehr als angemessen, mit dem Geburtstag des Augustus jedes neue Jahr zu beginnen, denn von seiner Geburt an beginnt erst die Zeit des Lebens (vgl. Z. 49). Mit Augustus lebt man, so könnte man summieren, in einer paradiesischen Friedenszeit, die keine Kriege mehr kennt, weil Augustus, hinter dem die göttliche Vorsehung selbst steht, alle Kriege als Sieger beendet hat. Überdeutlich wird hier Motivik des Goldenen Zeitalters auf Augustus appliziert – ein schönes Beispiel, dass die Konzeption des Goldenen Zeitalters in den Tagen des Augustus weit über die Stadtgrenzen Roms hinaus gewirkt hat und bereits als eine Art Echo auf die kaiserliche Propaganda wieder an Augustus herangetragen wird. Dass allerdings solche Echos aus den Provinzen zurück nach Rom möglich sind, liegt wesentlich auch an einer dritten und letzten Materialgruppe: den Münzen.

Münzen – Bauwerke und Inschriften haben zwar den großen Vorteil, dass sie ein Konzept wie das Goldene Zeitalter in längeren Texten und in prachtvollen Bauensembles präsentieren können und insofern einen nachhaltigen Eindruck erwecken. Sie haben allerdings auch den strategischen Nachteil, dass sie weitgehend immobil sind. Man muss sie besuchen, damit sie ihre Wirkung entfalten können. Natürlich kann man den Text einer Inschrift mehrfach publizieren, wie dies im Fall des Kalendererlasses von Priene ja auch geschehen ist, aber auch dann bleibt die Verbreitung des Textes und der mit ihm verbundenen Pragmatik lokal begrenzt. Im Rahmen antiker Kultur gibt es allerdings ein Massenmedium, das hohe Mobilität garantiert: Münzen. Sie sind antike Massenkommunikationsmedien par excellence und bieten die Möglichkeit durch die Kombination von Bildprogramm und der Münze aufgeprägter Aufschrift politische Botschaften in verdichteter Form in die Weite eines Herrschaftsraumes und in die Breite einer Gesellschaft zu kommunizieren. Denn Münzen zirkulieren ihrem Wesen nach schnell von Hand zu Hand und finden sich als kupfernes Kleingeld in den Händen der einfachen Leute genauso wie als ungleich wertvollere Goldmünzen bei den Reichen. Antike Münzen verlieren zudem ihren Wert und ihre Gültigkeit nicht einfach an den jeweiligen Regionsgrenzen. Man kann z. B. mit einer in Rom unter Augustus geprägten Münze auch im herodianischen Jerusalem, in Kleinasien oder in Ägypten bezahlen, denn antike Münzen sind Kurantmünzen. Ihr Wert wird von

42 Die Zeilenangaben beziehen sich auf den bei Schreiber, Weihnachtspolitik, 122–127, abgedruckten griechischen Text und die deutsche Übersetzung.

Der Herold verkündet die gute Botschaft, die die Betrachter der Münze ihrerseits lesen können und die ihnen die Münze verkündet: der Gottessohn Augustus, dessen vergöttlichter Vater auf der Rückseite der Münze präsent ist und in dessen Porträt sich bereits Züge des lebenden Kaisers spiegeln

ihrer Materialität bestimmt, d. h. ihre Kaufkraft hängt von ihrem Gewicht und vom gemünzten Metall ab. Eine in Rom geprägte Silbermünze ist entsprechend auch in Jerusalem wertvoll und als Zahlungsmittel einsetzbar.⁴³

Nicht nur die monetäre Bedeutung, sondern auch das politisch-kommunikative Potenzial der Münzen machen sich antike Herrscher immer wieder zu Nutze. Das gilt auch für die römischen Kaiser und das Konzept des Goldenen Zeitalters, dessen mit der Herrschaft des jeweiligen Prägeherren verbundener Anbruch über Münzen kommuniziert wird.

So wird etwa das an sich vergängliche Ereignis der Säkularfeier von 17 v. Chr. über Denare und Aurei⁴⁴ kommuniziert, die auf der Vorderseite die Aufschrift „August(us) Divi F(ilius) Ludos Sae(culares)“ („Augustus, Sohn eines Vergöttlichten [macht/veranstaltet] die Säkularfeier“) tragen. Diese Aufschrift umschließt die stilisierte Abbildung eines Herolds, während auf der Rückseite das Porträt des vergöttlichten, in seinen Gesichtszügen dem Konterfei des Augustus angepassten Caesar geprägt ist, über dessen Kopf das *sidus Iulium* (der Komet des vergöttlichten Julius Casear) steht. Sinnfällig wird damit ein Verkündigungsakt zum Ausdruck gebracht: Der Herold verkündet die gute Botschaft, die die Betrachter der Münze ihrerseits lesen können und die ihnen die Münze verkündet:



Abb. 5: Revers eines Denars des Octavian (Rom, ca. 17 v. Chr., 3,88g); jugendlicher und den Zügen des Augustus angepasster Kopf des vergöttlichten Julius Caesar mit Lorbeerkranz nach rechts blickend, darüber ein vierstrahliger Komet mit Schweif (*sidus Iulium*); Umschrift: M SANQVI-NIVS III VIR (Marcus Sanquinius Triumvir [monetalis]). (Abbildungsquelle: Münzkabinett der Staatlichen Museen zu Berlin, Objektnummer 18202474. Aufnahme durch Dirk Sonnenwald; vgl. für die Vorderseite dieser Münze Abb. 6).

der Gottessohn Augustus, dessen vergöttlichter Vater auf der Rückseite der Münze präsent ist und in dessen Porträt sich bereits Züge des lebenden Kaisers spiegeln, so dass etwas vom Sternenglanz des göttlichen Vaters bereits auf den Sohn abstrahlt, lässt Säkularfestspiele feiern, denn mit ihm hat eine neue Friedenszeit begonnen.⁴⁵ Das historisch kontingente Ereignis der Säkularfeier wird damit durch die Zeiten erinnert und steht als Leistung des Augustus auch jenen Menschen vor Augen, die diese Feier aus räumlichen und/oder zeitlichen Gründen überhaupt nicht erleben konnten. Die Münze hilft, dass die Erinnerung an

43 Vgl. für weitere Details mit entsprechenden Belegen zu antiken Münzen als monetärem wie politischem Kapital Lau, Numismatik.

44 Vgl. RIC I² Nr. 339f. (RIC = Roman Imperial Coinage) sowie für Abbildungen und weitere Details z. B. den Münzkatalog der Staatlichen Museen zu Berlin: <https://ikmk.smb.museum/object?lang=de&id=18202474> (vgl. Abb. 5+6).

45 Vgl. dazu Zanker, Augustus, 171–173 (mit weiteren Beispielen für Münzen, die auf die Säkularfeier anspielen); vgl. auch Schreiber, Weihnachtspolitik, 29f.

das in der Säkularfeier von 17 v. Chr. Gefeierte, der Beginn einer neuen Epoche des Friedens und der goldenen Zeit, auch nach 17 v. Chr. nicht verblasst und mit dem Wirken des Augustus verbunden bleibt. Andere Kaiser, wie z. B. Domitian im Jahr 88 n. Chr., folgen dem Beispiel des Augustus und veranstalten ebenfalls Säkularfeiern, an die sie durch ihre Münzprägung erinnern.⁴⁶

Das Konzept war popularisiert und längst nicht mehr nur eine literarische Größe.

Die Beispiele für die Präsenz von Motiven, die sich (auch⁴⁷) mit dem Goldenen Zeitalter verbinden lässt, lassen sich vermehren. So finden sich (potenzielle) ikonographische Allusionen auf die mit dem Goldenen Zeitalter verbundenen Vorstellungen von Sieg und Frieden, Fülle und Wohlstand etwa in Form der Darstellung von überbordend gefüllten Füllhörnern auf Münzen.⁴⁸ Auch die Darstellung von mit dem Konzept des Goldenen Zeitalters verbundener Architektur auf Münzen, wie etwa der *Ara Pacis*, aktiviert indirekt das Konzept des Goldenen Zeitalters für die jeweilige Zeit.⁴⁹ Im Vergleich zu solchen ikonographisch basierten Anspielungen eindeutiger in ihrem auf das Goldene Zeitalter verweisenden Charakter fallen schließlich Münzprägungen aus, die durch eine eindeutige epigraphische Botschaft auf das Goldene Zeitalter und seinen Anbruch durch das Wirken eines bestimmten Kaisers verweisen. Das ist etwa bei einem Aureus des Kaisers Hadrian der Fall, der zwischen 119–122 n. Chr. geprägt worden ist und auf seinem Revers die unzweideutige Aufschrift „*Saec(ulum) Aur(eum)*“ trägt, über der der Kaiser steht, der in seiner Hand einen Globus hält⁵⁰ – wohl als ein Zeichen für die umfassende Weltherrschaft Roms gedacht, die ein Signum des Goldenen Zeitalters ist.

Die genannten Beispiele dürften insgesamt zeigen, dass die Konzeption des Goldenen Zeitalters im 1. und 2. Jh. n. Chr. in griechisch-römischer Kultur und damit natürlich auch im zeitgenössischen Judentum, dessen Angehörige ja in aller Regel in die römischen Provinzialstrukturen eingebunden waren und auch mit römischen Münzen bezahlten, gut bekannt gewesen sein dürfte – nicht nur in der Oberschicht, sondern auch in weiten Kreisen der Bevölkerung. Das Konzept war popularisiert und längst nicht mehr nur eine literarische Größe, die in den Werken eines Vergil oder Lukan anzutreffen war. Es war in den Köpfen und Herzen der Menschen dieser Zeit präsent, war Teil des kulturellen Gedächtnisses, ja der Alltagskultur.

Vor diesem Hintergrund lesen wir im Folgenden die lukanische Weihnachtsgeschichte (Lk 2,1–20) und nähern uns dem Text zunächst durch seine Kontextualisierung und eine Analyse seiner Struktur an.

Goldene Zeiten aus der Sicht des Lukas: Eine politische Lektüre der lukanischen Weihnachtsgeschichte (Lk 2,1–20)

Die Perikope Lk 2,1–20 ist Teil der groß angelegten lukanischen Kindheitserzählung der Kapitel Lk 1–2. Die gesamte Kindheitsgeschichte ist wie ein Diptychon arrangiert. In zwei Handlungssträngen werden jeweils die Anfänge Johannes des

46 Vgl. den Sesterz Domitians aus dem Jahr 88, der auf seinem Revers die Aufschrift „COS XIII LVD SAEC FEC // S C“ trägt (RIC II/1² Nr. 610).

47 Freilich ist es auch immer eine Frage der Interpretation, ob man eine ikonographische Konstellation auf Münzen mit dem Konzept des Goldenen Zeitalters oder mit anderen Traditionen verbindet. Vgl. zur Debatte Schreiber, Weihnachtspolitik, 41f.; Galinsky, Culture, 111–118. 48 Vgl. mit Beispielen Schreiber, Weihnachtspolitik, 35–42; Zanker, Augustus, 177–196; vgl. zur Motivik auch Küchler, Fülle.

49 Vgl. dazu die Darstellungen der *Ara Pacis* (mit kommentierender Beischrift: „*Ara Pacis*“) auf dem Revers von Bronzemünzen Neros aus der Mitte der 60er Jahre (RIC I² Nr. 460.527), die vermutlich dazu dienen, das Ende des Krieges zwischen Rom und den Parthern (58–63 n. Chr.) als Sieg Neros über die Parther und als Rückgewinnung von Frieden nach dem Muster des Augustus zu inszenieren. Im Zusammenspiel mit den sonstigen Allusionen auf das Goldene Zeitalter in der Zeit Neros (vgl. dazu Schreiber, Weihnachtspolitik, 46–53) dürfte auch diese Münzikonographie die Vorstellung zu befördern suchen, mit Nero lebe man im Goldenen Zeitalter.

50 Vgl. RIC II Nr. 136.

Täufers und Jesu parallel erzählt⁵¹ und miteinander vergleichend verwoben. Lukas komponiert den Text als eine Synkrisis, als wertenden Vergleich zwischen Johannes und Jesus.⁵² Dabei gelingt es ihm, Jesus nicht auf Kosten einer Abwertung der Täuferfigur zu charakterisieren. Im Gegenteil: Je positiver er die Täuferfigur darstellt, umso strahlender wirkt Jesus. Mit Lk 1,80 wird dabei der Erzählfaden über den Täufer summierend abgeschlossen. In zeitlich äusserst geraffter Form wird die gesamte Phase des Heranwachsens des Täufers zum erwachsenen Vorläufer Jesu zusammengefasst und inhaltlich beschrieben (Aufenthalt an einsamen Orten, inneres Erstarren im Geist). Mit Lk 2,1 blendet die Erzählung dann zu Jesus zurück, dessen Geburtsankündigung in Lk 1,26–38 erzählt worden war und dessen Geburt in der erzählten Welt nun kurz bevorsteht.

Gliederung

Die Perikope Lk 2,1-20 lässt sich makrostrukturell in drei Teilszenen gliedern. Die V. 1–5 bilden eine lange Exposition, die das ganze folgende Geschehen zeitlich und räumlich situiert. Die V. 1f. erzählen von einem Dekret, einem „Dogma“, so der griechische Begriff, des Augustus, das im Kontext der Steuererhebung steht (s. u.). Die Umsetzung dieses Dogmas wird in zwei Zügen erzählt: V. 3

Den grössten Raum der Perikope nimmt die Erzählung über die Hirten ein.

hat die universale Umsetzung im Blick, mit V. 4f. zoomt die Erzählung auf das Paar Maria und Josef, die als Bewohner der römischen Provinz

Syria und damit als Untertanen des Augustus ebenfalls vom Dogma betroffen sind. Sie machen sich auf den Weg nach Betlehem.

Damit ist das Setting für die kurze, freilich mindestens wirkungsgeschichtlich zentrale Szene der Geburt Jesu bereitet. Von ihr ist in V. 6f. die Rede. Die Geburt Jesu wird durch V. 6 eingeleitet und in V. 7a als erfolgt konstatiert, selbst aber in keiner Weise näher beschrieben. Die Versteile 7b–d haben sodann die näheren Umstände der anschließenden Versorgung des „Erstgeborenen“ (V. 7a) im Blick (wickeln, in Futterkrippe legen, weil im Gasthaus kein Platz für das Paar war) und bereiten die V. 8–20 vor, nennen sie doch die im Fortgang der Erzählung genannten Möglichkeiten für die Hirten, den Neugeborenen als den angekündigten Messias zu identifizieren.

Den grössten Raum der Perikope nimmt die Erzählung über die Hirten ein, die von V. 8–20 durchgehend im Text präsent sind, was die von Ortswechseln sowie Auf- und Abtritten anderer Erzählfiguren geprägte Teilszene als eine Einheit erscheinen lässt. Diese lange Teilszene, die zumindest mit Blick auf den Umfang für Lukas erhebliche Bedeutung haben muss, lässt sich angesichts des Ortswechsels zwischen V. 15 und V. 16 in zwei Sequenzen untergliedern. Die V. 8–15 spielen außerhalb Betlehems. In ihnen werden die Hirten als Empfänger unterschiedlicher Engelsbotschaften dargestellt. Nach dem in die erste Sequenz einleitenden V. 8 ist in V. 9–12 vom Auftritt eines einzelnen Engels die Rede, der die Hirten auf die überragende Bedeutung des soeben in Betlehem geborenen Kindes hinweist – dieses Kind ist der in und für Israel erhoffte Retter, Herr und Messias, dessen Geburt einem Evangelium gleicht, – und Merkmale nennt, wie man dieses Kind

51 Vgl. z. B. die Strukturskizze bei Schreiber, *Weihnachtspolitik*, 16.

52 Vgl. zu diesem Konzept, seiner lukanischen Anwendung und seiner sonstigen Präsenz in antiker Literatur ausführlich Müller, *Prophet*.

in Betlehem identifizieren kann (vgl. V. 10–12 in Wiederaufnahme von V. 7). Mit V. 13f. tritt ein himmlisches Engelsheer hinzu und charakterisiert die Bedeutung der Geburt dieses Kindes in

Der vom Himmel, von Gott selbst, gesetzte Impuls wirkt in der erzählten Welt also fort. Menschen treten an die Stelle der Engel Gottes.

hymnischer Sprache weiter. Diese erste Sequenz findet nach dem Ende der Engelserscheinung ihren Abschluss im Gespräch der Hirten untereinander

(V. 15), die sich als Gruppe dazu auffordern, zügig nach Betlehem zu gehen, um nach dem Kind zu suchen. Sie wollen das sehen und in Augenschein nehmen, was sie gehört haben, wobei für sie evident ist, dass die Engelserscheinung auf das Wirken des Herrn schlechthin, nämlich des einen Gottes, (V. 15f) zurückgeht. Die zweite Sequenz der Teilszene umfasst entsprechend die V. 16–20 und spielt in Betlehem beim Kind. V. 16 erzählt vom hastigen Aufbruch der Hirten und von ihrer Ankunft bei Jesus und seinen Eltern an der Futterkrippe. Dort angekommen verkünden die Hirten all das, was sie von den Engeln erfahren haben. Sie treten damit gleichsam an die Stelle der himmlischen Boten, werden selbst zu Boten und bilden das erste menschliche Glied in einer Kette der Verkündigung der Geburt

Die Geburt eines Menschen erweist sich als Freudenergebnis und als Inhalt eines Evangeliums, denn mit diesem Menschen, der ein Retter und Herr ist, beginnt eine Heilszeit des Friedens und der Fülle.

des Messias (V. 17). In V. 18f. wird sodann die Reaktion auf die Botschaft der Hirten erzählt: V. 18 hat zunächst alle Anwesenden im Blick, die sich ob der Worte der Engel wundern. In V. 19 wird dann die spezielle Reaktion

nur der Maria erzählt, die die Worte der Hirten in ihrem Herzen bewahrt, sie also – so könnte man sagen – sich zu Herzen nimmt und in ihrem Innersten bedenkt. Beschlossen und gerahmt wird diese zweite Sequenz durch V. 20. Dem Aufbruch nach Betlehem in V. 16 entspricht die Rückkehr der Hirten, deren weiteres Wirken erneut in Parallelität zu den Engeln gestaltet wird: Sie verherrlichen und loben Gott angesichts der Geburt Jesu und setzen damit das Wirken des himmlischen Heeres aus V. 13f. fort. Der vom Himmel, von Gott selbst, gesetzte Impuls wirkt in der erzählten Welt also fort. Menschen treten an die Stelle der Engel Gottes.

Überblickt man die ganze Erzählung dann fällt auf, dass das Jesuskind selbst in keiner Weise aktiv wird – und zugleich doch der personale Bezugspunkt der zentralen Aussagen und Charakterisierungen des Textes sowie der im Text erzählten Bewegungen ist. Jesus handelt zwar nicht aktiv (er wird geboren, gewickelt und gelegt!) und doch handelt der Text wesentlich über Jesus. Deutlich aktiver sind Maria und Josef und vor allem die Engel und die Hirten gezeichnet. Nimmt man die schiere Quantität der Textmengen hinzu (zwei Verse über die Geburt, dreizehn Verse über die Engel und Hirten), dann kann man sich nicht ganz des Eindrucks erwehren, dass die Geburt Jesu zwar der zentrale Dreh- und Angelpunkt ist, der die Ereignisse ins Rollen bringt, für Lukas aber die Erzählung über die Engel und die Hirten eigentlich gewichtiger ist.

Dieser Eindruck drängt sich umso mehr auf, wenn man die lukanische Perikope in motiv- und traditionskritischer Perspektive analysiert und auf die ihr inhärente

Motivik des Goldenen Zeitalters abklopft.⁵³ Denn eine Vielzahl von Textdetails gerade in den V. 8–20 lassen sich bei guter Kenntnis des Konzepts des Goldenen Zeitalters als bewusste Anspielungen auf dieses Prätextmotiv verstehen. Begeben wir uns also auf eine Spurensuche nach „Goldenem“ in der lukanischen Weihnachtsgeschichte.⁵⁴

Die Geburt des Krippenkindes als Beginn des wahren Goldenen Zeitalters

Vor dem Hintergrund des Konzepts des Goldenen Zeitalters und speziell auch angesichts seiner Realisierung in der Prieneinschrift auffällig ist zunächst die Engelsbotschaft in V. 10–12: Der Engel verkündet als ein Evangelium (V. 10: εὐαγγελίζομαι) die Geburt des Retters und Herrn. Und mit dieser Geburt ist eine Friedensbotschaft (V. 14) verbunden, die zunächst den Hirten als Vertretern des Volkes⁵⁵ Israel, letztlich aber der ganzen Welt, der gesamten Schöpfung, gilt. Das alles wird als Anlass zu größter Freude verkündet, denn eine Heilszeit beginnt, die mit der Geburt eines einzelnen Menschen verbunden ist. So ähnlich kann man das mit Blick auf Augustus auch in der Prieneinschrift lesen: Die Geburt eines Menschen erweist sich als Freudenereignis und als Inhalt eines Evangeliums, denn mit diesem Menschen, der ein Retter und Herr ist, beginnt eine Heilszeit des Friedens und der Fülle. Für die Prieneinschrift verbindet sich diese Hoffnung auf goldene Zeiten mit Augustus, für Lk 2 mit Jesus.

Dieser angekündigte Friede realisiert sich innerhalb des lukanischen Textes bereits⁵⁶ und erfasst, wie das für das Konzept des Goldenen Zeitalters typisch ist, Mensch und Tier. Das zeigt sich an zwei kleinen Textdetails. Das Jesuskind kann, wie der Text eigens dreifach notiert, in einer Futterkrippe für Tiere liegen (V. 7.12.16), ja diese an sich merkwürdige Positionierung wird zu einem zentralen Baustein, um das Kind identifizieren zu können. Für die Hirten wird so augenfällig, dass mit diesem Kind eine besondere Zeit begonnen hat. Es kann gefahrlos dort liegen, wo eigentlich die Tiere ihre Nahrung suchen. Zum angebrochenen Tierfrieden passt auch, dass nach V. 16 die Hirten eilig, ja hastig (σπεύσαντες) des Nachts von ihrem Lagerplatz im Freien (V. 8) nach Betlehem aufbrechen. In narratologischer Perspektive auffällig ist, dass nicht davon die Rede ist, dass die Hirten ihre Herde mitnehmen, was entweder als *gap* der Erzählung zu verstehen ist (so dass man die Präsenz der Herde auch an der Futterkrippe in den Text eintragen kann) oder als bewusste Leerstelle, über die die Leser:innen stolpern sollen. Nimmt man hinzu, dass zwischen der eher statisch wirkenden Beschreibung der Tätigkeit der Hirten in V. 8 („sie wachten Wachen der Nacht bei ihrer Herde“) und dem dynamisch wirkenden Aufbruch der Hirten in V. 16 semantische Kontraste bestehen und in V. 20 davon die Rede ist, dass die Hirten wieder an ihren Ausgangspunkt zurückkehren, was vor allem dann guten Sinn ergibt, wenn die Herde noch am Lagerplatz verharrt, dann drängt sich in der Tendenz der Eindruck auf, dass die Hirten mit V. 16 ihre in V. 8 betont beschriebene Aufgabe hinter sich lassen und ihre Herde nachts und im Freien unbewacht zurücklassen (vgl. dazu auch Lk 15,4) – ein Zeichen, dass sie der Friedensbotschaft des himmlischen Heeres trauen. Sie erleben bereits das Goldene Zeitalter, dessen Anbruch mit der Geburt Jesu verbunden ist. Und dass es in der lukanischen Erzählung ausgerechnet Hirten sind, die als Erste den Anbruch des Goldenen Zeitalters erleben und davon

53 Natürlich lässt sich Lk 2,1–20 auch vor dem Hintergrund anderer Prätexttraditionen – etwa vor dem Hintergrund von Texten aus der Bibel Israels – analysieren, aber das ist nicht die Aufgabenstellung für diesen Beitrag, der insofern „partiell“ vorgeht und die lukanische Erzählung vor allem auf ihre Anspielungen auf das Goldene Zeitalter befragt.

54 Als „Fährtenleser“ für diese Spurensuche bieten sich jene exegetischen Beiträge an, die den lukanischen Text im Licht des Konzepts des Goldenen Zeitalters analysiert und interpretiert haben und deren Ergebnisse ich hier referiere. Dazu gehören vor allem Bormann, Befreiung; Schreiber, Weihnachtspolitik, 63–102; Schreiber, Goldene Zeiten?, 86–97; Schreiber, Der politische Lukas, 151–158; Wolter, Hirten; Ettl, Retter.

55 Dass die Hirten als jüdische Erzählfiguren gezeichnet sind, legt sich angesichts des Messiasstitels in V. 11 nahe. Die Erwähnung der „Stadt Davids“ in V. 11, die die Hirten in V. 15 direkt als Betlehem identifizieren können, verstärkt diesen Eindruck.

56 Die in V. 14 fehlende Kopula lässt sich kontextuell insofern eher als indikativisch begreifen und nicht als imperativisch. Das in V. 14 Ausgesagte realisiert sich bereits, vgl. zur Sache, Radl, Lukas, 117f.

Abb. 6

Avers eines Denars des Octavian (Rom, ca. 17 v. Chr., 3,88g); Herold in langer Robe mit Federhelm nach links gewendet; rechte Hand nach vorne ausgestreckt mit geflügeltem Heroldstab; in der angewinkelten linken Hand ein mit sechsstrahligem Stern dekorierter Rundschild; Umschrift: AVGVST DI-VI F LVDOS SAE (Augustus Divi Filius Ludos Saeculares [facit]) (Abbildungsquelle: Münzkabinett der Staatlichen Museen zu Berlin, Objektnummer 18202474. Aufnahme durch Dirk Sonnenwald).



dann auch künden (V. 17), passt ebenfalls bestens zum Konzept des Goldenen Zeitalters, ist dieses doch vielfach mit bukolischen Motiven und Texten dieser Gattung verbunden.

Und Augustus?

Dass ein Großteil der Heilsverheißungen, die mit dem Goldenen Zeitalter verbunden sind, in Lk 2 auf das Jesuskind in der Krippe übertragen werden, ist offenkundig. Für den lukanischen Text ist damit evident, dass nicht Augustus oder einer seiner Nachfolger – auch kein Kaiser in der Phase der Entstehung des Lukasevangeliums am Ende des 1. Jh. n. Chr. – Garant des Anbruchs und der Durchsetzung des Goldenen Zeitalters ist. Mit Jesus beginnen Goldene Zeiten, beginnt das Reich Gottes (vgl. Lk 1,68–79; 2,29–32). Und gleichwohl erzählt Lukas doch auch in seiner Version des Goldenen Zeitalters von Kaiser Augustus, dessen Herrschaft in besonders enger Weise mit der politischen Funktionalisierung der Vorstellung vom Goldenen Zeitalter verbunden war. Von ihm und seinem Wirken ist in V. 1f. die Rede. Er erscheint dabei allerdings nicht als Urheber von Frieden, Wohlstand und allgemeinem Glück. Nicht Rettung und Wohltaten, wie es die Prieneinschrift verkündet, sind sein Werk in der von Lukas erzählten Welt. Auf ihn geht ein öffentliches Dekret zur Feststellung und Erhebung der Kopfsteuer zurück.⁵⁷ Die Anordnung eines Zensus ist insofern das einzige Wirken des scheinbaren Friedensfürsten in der lukanischen Erzählung. Er erweist sich als Steuereintreiber. Mühsame Reisen sind in der erzählten Welt die Folgen für die Untertanen des Weltenherrschers. Auch Hochschwangere müssen sich in der lukanischen Inszenierung auf den Weg machen und ihren Wohnort verlassen (V. 3–5).

Zur Durchsetzung seiner Herrschaft setzt Augustus dabei ganz im Gegensatz zu Jesus, dessen Geburt von einem himmlischen Heer begleitet wird (V. 13), auf militärische Heere, auf die Präsenz von Legionen und die Macht von Offizieren sowie auf eine effiziente Provinzverwaltung unter loyalen Statthaltern. Gerade in den Provinzen erlebt man „Rom“ und damit auch Formen römischer Besatzung vor allem auch durch Angehörige dieser Berufsgruppen (und indirekt auch durch das Wirken der Zöllner). Und von beiden Größen und ihrem punktuell ambivalenten Wirken, in dem sich letztlich der lange Arm des Kaisers spiegelt, ist im lukanischen Doppelwerk vielfach die Rede.⁵⁸ In diesem „Augustus“, der in Lk 2,1 über die historische Person hinausgehend zum Typos kaiserlicher römischer Herrschaft wird,⁵⁹ spiegeln sich gewiss auch die „Augustusse“ in der Zeit der Entstehung des lukanischen Textes. Der Augustus von Lk 2,1 ist ein mächtiger Steuereintreiber, einer, der aus dem erzählerischen Off heraus, aus dem fernen Rom über ein Dogma seine Provinzen und deren Bewohner, im konkreten Fall Menschen aus Galiläa und Judäa regiert und dirigiert – zum eigenen ökonomi-

Der Augustus von Lk 2,1 ist ein mächtiger Steuereintreiber.

⁵⁷ Zu den unterschiedlichen Steuertypen vgl. Neesen, Staatsabgaben; Stenger, Kaiser.

⁵⁸ Vgl. Schreiber, Der politische Lukas, 166–180; speziell zum römischen Militär im lukanischen Doppelwerk Brink, Soldiers.

⁵⁹ Dass es Lukas bei seiner Charakterisierung des „Augustus“ nicht einfachhin um die historische Gestalt geht, lässt sich auch daran erkennen, dass für die Zeit des Augustus im Umfeld des Amtsantritts seines Statthalters Quirinius in Syrien (V. 2) überhaupt kein reichsweiter Zensus (so aber V. 1) bezeugt ist. Lukas geht es insofern nicht um die historische Präzision eines Berichts über die Taten des Augustus, sondern um die Charakterzeichnung eines überindividuellen Typos. Dieser „Augustus“ ist ein Modell römischer Herrschaft, wie Lukas sie aus der Perspektive des Lebens von Provinzialen inszeniert und wohl auch selbst erlebt hat.

Subtil betreibt die lukanische Erzählung auf diesem Weg Christologie, weil sie die Steuerpläne des Augustus narrativ einspannt, um Jesus am christologisch richtigen Ort zur Welt kommen zu lassen.

schen Vorteil und Machterhalt, lassen sich mit den Steuereinnahmen doch wieder Maßnahmen der Innen- und Außenpolitik finanzieren, die der Sicherung der eigenen wie auch insgesamt der römischen Vorherrschaft dienen. Ein solcher Weltenherrscher Augustus ist wahrlich nicht der Urheber eines Lebens in einer Art Natur- und Sozialparadies, ist kein Friedensbringer. Ein solcher Augustus

ist aber gleichwohl doch auch nicht der Herr der Welt, der er zu sein vorgibt. Denn auch wenn in der Erzählung zunächst alle menschlichen⁶⁰ Erzählfiguren „nach seiner Pfeife tanzen“ und sich Josef und Maria von Nazaret auf den Weg nach Betlehem machen müssen, so zieht im Hintergrund doch der eine Gott die eigentlichen Fäden der Handlung. Denn durch das Dogma des Augustus kommt Jesus als Messias, Herr und Retter (V. 11) in der erzählten Welt am richtigen Ort zur Welt: in Betlehem, der Davidsstadt, aus der der messianische König nach dem Muster Davids hervorgehen soll. Subtil betreibt die lukanische Erzählung auf diesem Weg Christologie, weil sie die Steuerpläne des Augustus narrativ einspannt, um Jesus am christologisch richtigen Ort zur Welt kommen zu lassen. Das unterfüttert jene spezifischen Hoheitserwartungen im Blick auf das Jesuskind, die nicht nur durch die christologisch aufgeladene Engelsbotschaft geweckt werden (V. 10–12) – eine besonders verlässlich wirkende Botschaft, wird sie doch gleichsam mit himmlischem Gütesiegel vorgetragen –, sondern sich auch angesichts der Anwendung

der Motive des Goldenen Zeitalters auf Jesus aufdrängen. Allein: Wer Jesus „nur“ als traditionelle

Lukas knüpft insofern nicht einfach linear am Konzept des Goldenen Zeitalters an, er überbietet es punktuell sogar und aktiviert zugleich andere Aspekte, die traditionell mit dem Goldenen Zeitalter verbunden sind, nicht im Rahmen seiner Erzählung.

Messiasfigur, als eine Art besseren Retter und Herrn der Welt, einen besseren „Augustus“ verstehen würde, hätte für Lukas und das Urchristentum Entscheidendes übersehen.

Transformationen – oder: Geweckte und gebrochene Erwartungen

60 Über die himmlischen Erzählfiguren der Engel hat Augustus ohnehin keine Macht. Und wenn man auf das von Lukas inszenierte Raum- und Bewegungsprofil achtet, dann fällt auf, dass zwar Josef und Maria aufgrund des Dogmas des Augustus sich auf den Weg nach Betlehem machen, alle übrigen menschlichen Erzählfiguren der Perikope, konkret: die Hirten, indes aufgrund eines himmlischen Impulses (V. 15) nach Betlehem gehen. Die Macht des Augustus endet im Text also spätestens mit der Ankunft von Maria und Josef in Betlehem. Mit der Geburt des Kindes übernimmt ein himmlischer Regisseur die Inszenierung und bringt Menschen in Bewegung.

Durch die Applikation von Motiven aus dem Traditionszusammenhang des Goldenen Zeitalters auf die Geburt Jesu werden im Rahmen der lukanischen Weihnachtsgeschichte für die informierten Leser:innen spezifische Hoheitserwartungen geweckt, die Jesus als einen ganz Großen der Menschheitsgeschichte erscheinen lassen. Er und nicht Augustus oder einer seiner Nachfolger ist der wahre Retter. Mit Jesus beginnt das Goldene Zeitalter, das in biblischer Diktion den Titel „Reich Gottes“ trägt. Dabei überbietet der lukanische Text die Prätextmotivik, indem er himmlische Autoritäten und nicht Menschen, Münzen oder Inschriften zu Promulgatoren des Anbruchs goldener Zeiten und der Geburt des Retters schlechthin macht. Lukas knüpft insofern nicht einfach linear am Konzept

des Goldenen Zeitalters an, er überbietet es punktuell sogar und aktiviert zugleich andere Aspekte, die traditionell mit dem Goldenen Zeitalter verbunden sind, nicht im Rahmen seiner Erzählung.⁶¹ Was die lukanische Erzählung bietet, ist insofern eine Transformation des traditionellen Konzepts des Goldenen Zeitalters.⁶² Diese Transformation transportiert dabei nicht nur eine Portion Ideologiekritik im Blick auf Herrschaftslegitimierungsstrategien römischer Kaiser sowie leitende Deutungsmodelle für den Zustand der Gesellschaft, sie dient auch der christologischen Charakterisierung Jesu. Dass dieser für den lukanischen Text der wahre Herr, Messias und Retter ist, steht außer Frage. Aber er ist dabei nicht einfach ein Abziehbild, eine bessere Version eines Augustus. Er ist mehr und zugleich anders. Denn mit Blick auf seine Vita besteht im Urchristentum von Anfang an



die theologische Herausforderung, jede Form der Christologie mit dem Lebensverlauf Jesu und seinem Tod am Kreuz zusammendenken zu müssen. D. h. es gilt von einem Messias, Retter und Herrn zu erzählen, der all dies und noch mehr ist, dies aber auch dann ist, wenn er am Kreuz stirbt und sein Leben auch sonst kaum Ähnlichkeiten zu jenen Lebensverläufen hat, die für antike Retterfiguren wie Augustus und Co. typischerweise erzählt werden. Es sind eben nicht Macht, Einfluss, Ruhm, Geld und Paläste, die den Lebensalltag Jesu prägen. Er agiert nicht in den Zentren der Welt, sondern ist zumeist in der Peripherie bei den sogenannten „einfachen Leuten“ unterwegs. Und doch soll er der Retter schlechthin sein. Hoheit und Niedrigkeit, höchste Titel und schmachvoller Tod bilden bei ihm eine spannungsvolle Einheit. Neutestamentliche Christologie, gerade auch die narrative Christologie der Evangelien, ist insofern immer auch eine Christologie der geweckten und gebrochenen Hoheitserwartungen. Das gilt auch für Lukas und zeigt sich auch im Rahmen seiner von Anspielungen auf das Goldene Zeitalter durchzogenen Weihnachtsgeschichte. Auch sie zeigt Brechungen im Blick auf

Als Retter, Messias und Herr ist Jesus eben anders, ist kein mächtiger kaiserlicher Herrscher, der sich bei „weihnachtlichem Licht“ betrachtet doch nur als Steuereintreiber entpuppt, sondern agiert vielfach anders.

traditionelle Hoheitserwartungen. Das betrifft, um nur ein Beispiel zu nennen,⁶³ den Ort der Geburt Jesu. Sicher, Jesus kommt als Messias am richtigen Ort, in Betlehem, zur Welt. Aber er landet dabei in einer Futterkrippe, weil

er aus einer derartigen Randfamilie stammt, dass nicht einmal im Gasthaus für sie Platz ist. Nicht im Palast, nicht im Haus, sondern bei den Tieren an der Peripherie kommt er zur Welt. Lukas versteht dieses Erzähldetail geschickt doppeldeutig zu nutzen. Vor dem Hintergrund des Goldenen Zeitalters gelesen zeigt diese Verortung Jesu, auf die der Engel die Hirten explizit hinweist (V. 12), den Anbruch des Tierfriedens und damit goldener Zeiten an. Zugleich wird die Andersartigkeit Jesu deutlich, der als Retter, Messias und Herr merkwürdigerweise unter für Menschen dieser Kategorie gänzlich untypischen, ja eigentlich völlig unangemessenen Bedingungen zur Welt kommt. Als Retter, Messias und Herr ist Jesus eben anders, ist kein mächtiger kaiserlicher Herrscher, der sich bei „weihnachtlichem Licht“ betrachtet doch nur als Steuereintreiber entpuppt, sondern agiert vielfach anders, lebensförderlicher und befreiender, wie es Lukas dann im Laufe seiner Jesusgeschichte erzählt. Entsprechend enthält das über Jesus zu erzählende Evangelium grundlegend andere Inhalte hat als jene Evangelien, die über Kaiser Augustus und seine Nachfolger erzählt werden. Und das gilt dann auch für das in der von Lukas erzählten Welt mit der Geburt Jesu in Lk 2 begonnene Leben im Goldenen Zeitalter des Reiches Gottes. Es ist nicht einfach eine idyllische Welt des Friedens und ein paradiesisches Schlaraffenland, in dem von selbst die Erde ihre Früchte brächte (die diesbezügliche Erzählung von Mk 4,26–29 lässt Lukas aus) und bereits alles *vollendet* wäre. Aber der *Anbruch* dieser Goldenen Zeit ist durch Gott selbst mit diesem Jesus gesetzt (vgl. Lk 2,30–32), so dass auch Jesus das Reich Gottes konstant als bereits angebrochen und sich immer weiter realisierend verkündet (vgl. nur Lk 11,20; 17,21). Jesunachfolge bedeutet dabei im Rahmen des Lukasevangeliums auch, an der weiteren Realisierung des Gottesreiches mitzuarbeiten, so dass letztlich auch die weihnachtliche Friedensbotschaft des himmlischen Heeres Stück für Stück erlebbare Realität wird, wenn

61 Von römischer Weltherrschaft oder etwa auch einer Überfülle der Natur, die von selbst ihre Früchte bringt, ist bei Lukas nicht die Rede.

62 Die Adaption just dieses Konzepts auf Jesus dürfte für Lukas dabei nicht nur nahegelegen haben, weil es im 1. Jh. n. Chr. gut bekannt war, sondern auch, weil es Parallelen zu biblisch-jüdischen Messias- und Reich Gottes Konzeptionen aufweist und insofern im Sinne einer Doppelkodierung für jüdisch wie pagan sozialisierte Leser:innen verständliche Aussagen über Jesus und die mit ihm angebrochene Zeit tätigt; vgl. zur Doppelkodierung bei Lukas jüngst Sommer, Humor (vor allem 111 mit der dort zusammengestellten Literatur).

63 Vgl. für die christologischen Brechungen, die speziell mit dem eng mit der Verortung Jesu in einer Futterkrippe verbundenen Windelmotiv verbunden sind, zudem Kügler, Windeln; Kügler, Zeichen.

Dieser Friede freilich, dessen Beginn Lukas mit Weihnachten verbindet, ist nicht ein Friede dank Augustus, sondern trotz Augustus.

Menschen sich auf die Logik des Reiches Gottes einlassen, es leben und nach den Spuren seines Anbruchs suchen – im lukanischen Text (vgl. nur die Erkenntnis des Symeon kurz nach der Geburt Jesu, dass Gott ihm *Frieden* geschenkt hat; vgl. Lk 2,29) wie auch außerhalb der Welt des Textes. Dieser Friede freilich, dessen Beginn Lukas mit Weihnachten verbindet, ist nicht ein Friede dank Augustus, sondern trotz Augustus.

„Satzzeichen retten Leben“ – oder: Vom Wert von Punkt und Komma. Ein Nachwort

„Satzzeichen retten Leben“ sagt ein geflügeltes Wort und garniert dies mit Sätzen wie „Komm, wir essen Opa!“ bzw. weniger kannibalistisch anmutend mit „Komm, wir essen, Opa!“ Um derart Existenzielles geht es bei der Übersetzung und gesungenen Wiedergabe des Weihnachtsmartyrologiums nicht, aber doch um eine auch biblisch-theologisch angemessene Kontextualisierung der Geburt Jesu. In diesem Sinne könnte man sagen „Satzzeichen stiften Sinn“ und bestimmen vor allem den Sinn des Gehörten und Gelesenen entschieden mit. Vor diesem Hintergrund und angesichts der obigen Ausführungen zur Pragmatik der lukanischen Weihnachtsgeschichte wäre zum einen zu bedenken, wie in den deutschen Übersetzungen des lateinischen Martyrologiums der Version von 2001 bzw. 2004 die Friedensaussage klugerweise eingeleitet und dabei von der Aussage über Augustus im lukanischen Sinne getrennt und mit der Geburt Jesu enger verbunden wird, um damit auch die Interpunktion des lateinischen Textes nachzuahmen, die an dieser Stelle ganz im lukanischen Sinne die Friedensaussage zur Geburt Jesu zieht. Zum anderen gilt es gerade auch mit Blick auf die liturgische Praxis und die gesungene Fassung des Weihnachtsmartyrologiums zu überdenken, wie man sowohl den in der deutschen Übersetzung vorhandenen Punkt, der zwischen der Datierung in die Zeit des Augustus und der Friedensaussage steht, als auch den vorhandenen Doppelpunkt, der von der Friedensaussage zur Geburt Jesu vermittelt, angemessen zum Ausdruck bringt. Im lukanischen Sinne jedenfalls wäre es, wenn vor der Friedensaussage durch eine Pause das Ende der langen Datierungskette, die der Kontextualisierung der Geburt Jesu dient, deutlich angezeigt würde.

Literatur

Alföldy, Géza, Augustus und die Inschriften: Tradition und Innovation. Die Geburt der imperialen Epigraphik, in: *Gymnasium* 98 (1991) 289–324. Tafel I–VIII.

Alföldy, Géza, Eine Bauinschrift aus dem Colosseum, in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 109 (1995) 195–226.

- Bätz, Alexander, *Seelen der Stadt. Bibliotheken im kaiserzeitlichen Rom*, Wiesbaden 2020.
- Bormann, Lukas, *Befreiung und Rettung. Das Politische in der lukanischen Vorgeschichte (Lk 1–2)*, in: Eckart Reinmuth (Hg.), *Neues Testament und Politische Theorie. Interdisziplinäre Beiträge zur Zukunft des Politischen (ReligionsKulturen 9)*, Stuttgart 2011, 98–113.
- Bravi, Alessandra, *Angemessene Bilder und praktischer Sinn der Kunst. Griechische Bildwerke im *Templum Pacis**, in: Norbert Kramer/Christiane Reitz (Hg.), *Tradition und Erneuerung. Mediale Strategien in der Zeit der Flavier (Beiträge zur Altertumskunde 285)*, Berlin 2010, 535–551.
- Brink, Laurie, *Soldiers in Luke-Acts. Engaging, Contradicting, and Transcending the Stereotypes (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II/362)*, Tübingen 2014.
- Effe, Bernd/Binder, Gerhard, *Antike Hirtendichtung. Eine Einführung*, Düsseldorf 2001.
- Ettl, Claudio, *Der „Anfang der...Evangelien“*. Die Kalenderinschrift von Priene und ihre Relevanz für die Geschichte des Begriffs *εὐαγγέλιον*. Mit einer Anmerkung zur Frage nach der Gattung der Logienquelle, in: Stefan Brandenburger/Thomas Hieke (Hg.), *Wenn drei das Gleiche sagen. Studien zu den ersten drei Evangelien. Mit einer Werkstattübersetzung des Q-Textes (Theologie 14)*, Münster 1998, 121–151.
- Ettl, Claudio, *„Der Retter ist geboren!“ Eine Inschrift aus Priene spricht die Sprache des Weihnachtsevangeliums*, in: *Welt und Umwelt der Bibel* 46 (2007) 22f.
- Galinsky, Karl, *Augustan Culture. An Interpretive Introduction*, Princeton 1996.
- Gehrke, Hans-Joachim, *Art. Euergetismus*, in: *Der Neue Pauly* 4 (1998) 228–230.
- Knell, Heiner, *Bauprogramme römischer Kaiser (Zaberns Bildbände zur Archäologie)*, Mainz 2004.
- Kubusch, Klaus, *Aurea Saecula: Mythos und Geschichte. Untersuchung eines Motivs in der antiken Literatur bis Ovid (Studien zur klassischen Philologie 28)*, Frankfurt a. M. 1986.
- Küchler, Max, *„Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen“*. Joh 1,16a als literarisches Pendant zum antiken Bildmotiv des überfließenden Füllhorns, in: Andreas Dettwiler/Uta Poplutz (Hg.), *Studien zu Matthäus und Johannes/ Études sur Matthieu et Jean (FS Jean Zumstein; Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 97)*, Zürich 2009, 135–155.

- Kügler, Joachim, Die Windeln Jesu als Zeichen. Religionsgeschichtliche Anmerkungen zu ΣΠΑΡΤΑΝΩΟ in Lk 2, in: *Biblische Notizen* 77 (1995) 20–28.
- Kügler, Joachim, Die Windeln Jesu, in: *Feinschwarz* vom 06.01.2016 (<https://www.feinschwarz.net/die-windeln-jesu/> [letzter Zugriff: 27.07.2023]).
- Lau, Markus, Art. Numismatik, in: *Wibilex* (<https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/numismatik/ch/bfb9891f88a0845a7d5e67335f9c00a7/> [letzter Zugriff: 27.07.2023]).
- Lau, Markus, *Der gekreuzigte Triumphator. Eine motivkritische Studie zum Markusevangelium (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 114)*, Göttingen 2019.
- Lau, Markus, Ein politischer Markus? Echos römischer Herrschaft, Politik und Machtinszenierung in der markinischen Jesusgeschichte, in: *Early Christianity* 12 (2021) 346–368.
- Martyrologium Romanum. Gregorii papae XIII iussu editum Urbani VIII et Clementis X auctoritate recognitum ac deinde anno MDCCXLIX Benedicti XIV opera ac studio emendatum et auctum*, Vatikanstadt 1948 (tertia post typicam editio).
- Martyrologium Romanum. Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum*, Vatikanstadt 2004 (editio altera).
- Müller, Christoph Gregor, *Mehr als ein Prophet. Die Charakterzeichnung Johannes des Täufers im lukanischen Erzählwerk* (Herders Biblische Studien 31), Freiburg i. Br. 2001.
- Münchener Kantorale für die musikalische Gestaltung der Messfeier. Vorschläge zu den Propriumsteilen aus dem „Gotteslob“ und Gesänge im Wortgottesdienst: Antwortpsalm, Ruf vor dem Evangelium. Lesejahr C. Erarbeitet von Markus Eham. Hg. vom Amt für Kirchenmusik im Ordinariat des Erzbistums München und Freising*, Planegg 1991.
- Neesen, Lutz, *Untersuchungen zu den direkten Staatsabgaben der römischen Kaiserzeit (27 v. Chr.–284 n. Chr.)* (*Antiquitas* 32), Bonn 1980.
- Pfeiffer, Stefan, *Die Zeit der Flavier. Vespasian – Titus – Domitian* (*Geschichte kompakt*), Darmstadt 2009.
- Posamentir, Richard, Augustus und die *litterae aureae*, in: Manuel Flecker u. a. (Hg.), *Augustus ist tot – Lang lebe der Kaiser! Internationales Kolloquium anlässlich des 2000. Todesjahres des römischen Kaisers vom 20. – 22.*

November 2014 in Tübingen (Tübinger Archäologische Forschungen 24), Rahden 2017, 451–511.

Radl, Walter, Das Evangelium nach Lukas. Kommentar. Erster Teil: 1,1 – 9,50, Freiburg i. Br. 2003.

Rehrenböck, Georg, Der Gedanke der Wiederkehr des Goldenen Zeitalters am Beginn der römischen Kaiserzeit, in: Sigrid Deger-Jalkotzy/Nikolaus Schindel (Hg.), Gold. Tagung anlässlich der Gründung des Zentrums Archäologie und Altertumswissenschaften an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 19.–20. April 2007 (Origines – Schriften des Zentrums Archäologie und Altertumswissenschaften 1) Wien 2009, 71–82.

Schreiber, Stefan, Weihnachtspolitik. Lukas 1–2 und das Goldene Zeitalter (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 82), Göttingen 2009.

Schreiber, Stefan, Goldene Zeiten? Politische Perspektiven der lukianischen Geburtsgeschichte, in: Eckart Reinmuth (Hg.), Neues Testament und Politische Theorie. Interdisziplinäre Beiträge zur Zukunft des Politischen (ReligionsKulturen 9), Stuttgart 2011, 83–97.

Schreiber, Stefan, Der politische Lukas. Zur kulturellen Interaktion des lukianischen Doppelwerks mit dem Imperium Romanum, in: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft 110 (2019) 146–185.

Sommer, Michael, Platter Humor oder doch der Weisheit letzter Schluss? Lk 18 als jüdische und pagane „Doppelkodierung“, in: New Testament Studies 69 (2023) 110–120.

Stenger, Werner, „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist ...!“ Eine sozialgeschichtliche Untersuchung zur Besteuerung Palästinas in neutestamentlicher Zeit (Bonner Biblische Beiträge 68), Frankfurt a. M. 1988.

Tucci, Pier Luigi, The Temple of Peace in Rome, Vol. 1–2, New York 2017.

Wahle, Stephan, Das Weihnachtsmartyrologium. Ein bedeutendes Element liturgischer Erinnerungskultur. Mit einer musikalischen Einrichtung von Markus Uhl, in: Jan-Heiner Tück/Magnus Striet (Hg.), Jesus Christus – Alpha und Omega (FS Helmut Hoping), Freiburg i. Br. 2021, 554–577.

Wolter, Michael, Die Hirten in der Weihnachtsgeschichte (Lk 2,8–20), in: Axel von Dobbeler/Kurt Erlemann/Roman Heiligenthal (Hg.), Religionsgeschichte des Neuen Testaments (FS Klaus Berger), Tübingen 2000, 501–517.

Zanker, Paul, Augustus und die Macht der Bilder, München ⁵2009.