

Christian Schäfer (Hrsg.): Kaiser Julian ‚Apostata‘ und die philosophische Reaktion gegen das Christentum. Berlin/New York: Walter de Gruyter 2008 (Millennium-Studien 21). XIII, 266 S. EUR 68.00. ISBN 978-3-11-020541-1.

Als Forschungsgegenstand erfreut sich Kaiser Julian Apostata nach wie vor großen Interesses. In jüngster Zeit betrifft das namentlich die intellektuellen Grundlagen seiner Persönlichkeit wie die neuplatonische Philosophie und die aus ihr resultierende Ablehnung des Christentums.¹ Diesem Thema ist auch der vorliegende Sammelband gewidmet, der aus einer Tagung des Lehrstuhls für Christliche Philosophie und des Martin-Grabmann-Forschungsinstituts der Ludwig-Maximilians-Universität München unter Beteiligung von Vertretern der Disziplinen Philosophie, klassische Philologie und Alte Geschichte hervorgegangen ist. Die Aufsatzsammlung hat zum Ziel, „Aufschluss und neue Einsichten über die geistige Reaktion gegen das Christentum zu Zeiten und im Umfeld des Kaisers Julian II. . . . zu erhalten“ (S. X). Die dazugehörigen elf Beiträge lassen sich, vom Allgemeinen zum Besonderen fortschreitend, in vier Gruppen gliedern: in Überblicksdarstellungen zum Verhältnis von Platonismus und christlichem Denken, Aufsätze zu Julians Selbsteinschätzung als Philosoph allgemein, ferner zu Einzelproblemen seines philosophischen Denkens und schließlich zu speziellen Themen, die er in seinen Werken anspricht, um für bestimmte Anliegen zu werben und seine Selbstdarstellung zu unterstreichen.

Im ersten Themenblock skizziert Jens Halfwassen das Verhältnis von „Neuplatonismus und Christentum“ (S. 1–15). Dabei diskutiert er die sich aus dem Denken des Porphyrios und des Plotin ergebenden, in der späteren historischen Entwicklung sich miteinander verbindenden christlichen Rezeptionsvarianten der neuplatonischen Gottesvorstellung. Dies betrifft nicht nur die Überzeugung von der Einheit von Religion und Philosophie, sondern vor allem auch die aus Gedanken Plotins von Porphyrios zum trinitarischen Gottesbegriff weiterentwickelte Vorstellung, die zur Anregung für das Dogma von der Trinität Gottes führte. Die „Hellenisierung“ bzw. „Platonisierung“ des Christentums war eine Voraussetzung der Aufnahme der antiken Kultur durch das Christentum und seiner Weiterentwicklung zur Weltreligion. Theo Kobusch differenziert diese allgemeinen Einsichten in seinem Beitrag „Philosophische Streitsachen. Zur Auseinandersetzung zwischen christlicher und griechischer Philosophie“ (S. 17–40) weiter aus: Als Streitpunkte zwischen antiker Philosophie und Christentum, wie sie an der antichristlichen Kritik vor allem bei Kelsos, Porphyrios und Julian

1 Vgl. zuletzt Ilinca Tanaseanu-Döbler: Konversion zur Philosophie in der Spätantike. Kaiser Julian und Synesios von Kyrene. Stuttgart 2008 (Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 23); Rezension von Ulrich Lambrecht, in: H-Soz-u-Kult, 21. 10. 2008.

erscheinen, bezeichnet er im einzelnen die Lehre von der Seelenwanderung auch in Tierkörper, den Irrationalismus des christlichen Glaubens, die Gottesvorstellung und die Kultpraxis, das Verhältnis zum Gesetz und zum Herkommen, die Ausrichtung des christlichen Bildungsdenkens auf alle Bevölkerungskreise statt auf eine kleine Elite, die Ergänzung von apriorischer Gotteserkenntnis durch äußere Belehrung, das Verhältnis von Natur und göttlichem Willen und schließlich die Vorstellung vom verzeihenden Gott. Mit der Abgrenzung von Auffassungen der antiken Philosophie stellte das Christentum sein neues Denken betont heraus. Demgegenüber liegt das Augenmerk des Herausgebers Christian Schäfer in seinem Beitrag (Julian ‚Apostata‘ und die philosophische Reaktion gegen das Christentum. Die „Pseudomorphosen“ des platonischen Denkens im „magischen Zeitalter“, S. 41–64) mehr auf dem Verbindenden zwischen platonischer Philosophie und Christentum, deren die Unterschiede betonende Positionen, wie Julian sie zum Ausdruck bringt, eher die Auseinandersetzung um die Charakterisierung gemeinsamer Grundlagen im je eigenen Sinne ansprechen. Dies erweist sich in der von Julian bemühten Überbietung des Christentums durch Theurgie und Magie ebenso wie im Gegenüber von mythischer Zeitlosigkeit und christlich-heilsgeschichtlicher Historizität.

Im zweiten Abschnitt geht es um Julians generelle Selbsteinschätzung als Philosoph und als Kaiser in der Rolle des Philosophen. Dirk Cürsgen bietet mit „Kaiser Julian über das Wesen und die Geschichte der Philosophie“ (S. 65–86) Einsichten, wie Julian die Philosophie als Gegenbild des Christentums hervortreten läßt. Philosophie und Theologie fallen für Julian zusammen, als Alternative zu Christus dient Helios. Die zentrale Rolle bei der Erhaltung des überkommenen Wertesystems nimmt die Bildung ein: Sie „bedeutet die tradierende Vermittlung ewiger Wahrheiten zur Aufrechterhaltung der Wahrheit, weswegen die Christen als geschichts- und traditionslose ... Eindringlinge ... gelten, die die ... uralte Ordnung nur stören können“ (S. 77). Der Mythos und seine Auslegung dienen dem Zusammenspiel von altgriechischer Volksreligion und platonischer Philosophie ebenso wie der Ausgrenzung des Christentums. Um diesem den Boden zu entziehen, sucht Julian die Christen folgerichtig durch sein Rhetorenedikt von 362 von den hellenistischen Bildungsgrundlagen abzukoppeln und ihnen so Wurzeln zu nehmen, auf die ihre Theologie angewiesen ist. Wie Julians Philosophie in dessen Selbstdarstellung als Kaiser eingepaßt ist, stellt Klaus Bringmann, *Julian, Kaiser und Philosoph* (S. 87–104), vor. Er setzt die Wende des Kaisers zum Heidentum als Ergebnis seiner Beschäftigung mit dem Neuplatonismus in den frühen 350er Jahren an und mißt ihr sogar eine Rolle bei der Vorbereitung der Usurpation zum Augustus bei.² Zugleich

2 Vgl. Bringmann S. 90 f. mit Anm. 9; 94 f.; ferner dens.: *Kaiser Julian*. Darmstadt 2004, S. 36. Die Gegenposition, die Bekehrung Julians sei erst mit der Erringung der Alleinherrschaft im November 361 abgeschlossen gewesen, vertritt Klaus Rosen: *Kaiser Julian auf dem Weg vom Christentum zum Heidentum*. JbAC 40,

skizziert er Julians Glauben an eine Berufung und seine letztlich vergeblichen Bemühungen, mit vom Christentum entlehnten Methoden die alte Religion wiederzubeleben.

Die bisherigen Aufsätze beleuchten mittels verschiedener Zugänge das geradezu dialektisch wirkende Verhältnis von Neuplatonismus und Christentum. Die vehemente Betonung des Gegensatzes durch Julian und andere kann man auf das nichteingestandene Bewußtsein einer engen Verwandtschaft der kulturellen Grundlagen dieser beiden „philosophischen“ Richtungen zurückführen. Der aus den Erfolgen des Christentums resultierenden Gefahr einer Marginalisierung der nichtchristlichen philosophischen und religiösen Grundlagen der Antike sucht Julian mit allen Mitteln zu begegnen. Daß für einen Anhänger der neuplatonischen Philosophie auch ein anderer, integrativer Weg offensteht, erweist beispielsweise der christliche Bischof Synesios von Kyrene.

Der nächste Themenkreis widmet sich spezielleren Problemen im Zusammenhang mit Julians philosophischen Vorstellungen. Matthias Perkams, *Eine neuplatonische politische Philosophie – gibt es sie bei Kaiser Julian?* (S. 105–125), verneint nach einer Untersuchung der einschlägigen Quellen³ die im Titel seines Beitrags gestellte Frage. Dabei kann er immer wieder aufweisen, daß die Fundamente der politischen Philosophie Julians nicht aus dem Neuplatonismus stammen, sondern aus den stoisch geprägten herrschaftsideologischen Vorstellungen Dions von Prusa, die sich ins neuplatonische Denken gut einfügen ließen. Die die Grundlagen des herrscherlichen Gottesgnadentums reflektierenden Überlegungen Dions konstituierten im Einklang von Königtum und Philosophentum Julians Selbstverständnis als Kaiser; der Neuplatonismus vermochte dies aus sich heraus nicht zu bieten; er diente demgegenüber vielmehr der Rechtfertigung der alten Religion. Sodann rekonstruiert Jan Opsomer unter der Überschrift „Weshalb nach Julian die mosaisch-christliche Schöpfungslehre der platonischen Demiurgie unterlegen ist“ (S. 127–156) aus Angaben des Kaisers in seinen Reden auf den König Helios und auf die Göttermutter die julianische Sicht der Weltentstehung. Dem jüdisch-christlichen, regional machtbeschränkt gesehenen Gott steht nach Julian im platonischen Denksystem als universeller Demiurg „der Große Helios“ (S. 144), Repräsentant des zweiten der drei ontologischen Bereiche, das heißt „Sprössling des ersten Prinzips und Erzeugers der sichtbaren Sonne“ (S. 139), gegenüber.

Der vierte und letzte Thementeil umfaßt vier philologische Beiträge zu bestimmten Schriften Julians unter dem Blickwinkel der im Sammelband auf-

1997, S. 126–146; ders.: *Julian. Kaiser, Gott und Christenhasser*. Stuttgart 2006, zum Beispiel S. 230–232.

3 Vor allem Julians zweite Rede an Constantius II. (or. III); sein Brief an den Philosophen Themistius (or. VI); ein Sendschreiben an den Oberpriester Theodoros (Bidez/Rochefort Nr. 89 = Weis Nr. 47f.).

geworfenen Fragestellung. Martin Hose, *Konstruktion von Autorität: Julians Hymnen* (S. 157–175), knüpft an Opsomer an und behandelt aus literaturwissenschaftlicher Sicht Aspekte der Götterhymnen, die der Konstruktion einer heidnischen Theologie durch Julian dienen. Markus Janka, *Quae philosophia fuit, satura facta est. Julians ‚Misopogon‘ zwischen Gattungskonvention und Sitz im Leben* (S. 177–206), setzt sich unter der Fragestellung nach der satirischen Qualität gründlich mit dem „Barthasser“ auseinander:⁴ Als Resultat dieser Schrift sieht Janka eine mit dem Abbruch der Beziehungen zu der kaiserlichen Residenzstadt Antiochia durch Julian manifest werdende Krisenverschärfung; allerdings wäre es seines Erachtens nicht von vornherein unmöglich gewesen, durch die in der – freilich von Julian nicht konsequent durchgehaltenen – Satire angeregte Selbsterkenntnis der Antiochener den Konflikt vielmehr zu entschärfen. Sodann widmet sich Heinz-Günther Nesselrath, *Mit „Waffen“ Platons gegen ein christliches Imperium. Der Mythos in Julians Schrift *Gegen den Kyniker Herakleios** (S. 207–219), der Bedeutung mythischen Erzählens für die Fundierung der eigenen nicht- und antichristlichen Theologie durch Julian. Zugleich dient vor allem der Mustermythos dazu, „Julians eigene göttliche Sendung als Alleinherrscher des römischen Reichs, um diesem wieder Stabilität und den alten Götterglauben zurückzubringen“ (S. 217), zu propagieren.⁵ Abschließend handelt Katharina Luchner über „Grund, Fundament, Mauerwerk, Dach“? *Julians φιλοσοφία im Netzwerk seiner Briefe*“ (S. 221–252). Als Briefeschreiber kultiviert Julian zentrale Werte wie Freundschaft, Bildung und Frömmigkeit. Dabei geht er über die traditionellen Mittel hergebrachter Epistolographie weit hinaus, wenn er die Philosophie in seinem Denken verortet, etwa als höchstes Ziel der Bildung und als bewegendes Moment für religiös-politisches Engagement. Andererseits bleibt es in den Briefen meist mehr bei der Berufung auf die Philosophie als daß sie konkret mit Leben erfüllt würde.

Den Sammelband abschließend mit wenigen Worten zu würdigen, fällt nicht ganz leicht; zu heterogen wirken die Beiträge, zu disparat die Quellenlage, zu widersprüchlich vielleicht auch Julians Charakter. Jedenfalls scheint die philosophische Reaktion gegen das Christentum, wie sie Julian als Kaiser in die Tat umsetzt, aus seinem Werk nicht widerspruchsfrei rekonstruierbar zu sein. Immerhin werden aus unterschiedlichen fachlichen Perspektiven zahlreiche wich-

4 Stellungnahme gegen das Julians Schrift eine zielgerichtete Konzeption absprechende Urteil von Hans-Ulrich Wiemer: Ein Kaiser verspottet sich selbst. Literarische Form und historische Bedeutung von Kaiser Julians „Misopogon“, in: Peter Kneißl und Volker Losemann (Hrsgg.): *Imperium Romanum. Studien zu Geschichte und Rezeption. Festschrift für Karl Christ zum 75. Geburtstag*. Stuttgart 1998, S. 733–755.

5 Eine eingehendere Interpretation mit genauen Verweisen auf weitere Quellen und Literatur bietet Klaus Rosen: *Julian. Kaiser, Gott und Christenhasser*. Stuttgart 2006, S. 54–69; 466–468.

tige Einzelfacetten angesprochen und interpretiert, selbst wenn auf eine Systematisierung – deren Umsetzung ohnehin fraglich bleiben wird – hier verzichtet werden muß. Leider werden am Schluß des Sammelbandes die unterschiedlichen und sich – zumindest dem äußeren Anschein nach – in Einzelproblemen differenzierenden Arbeitsergebnisse nicht wenigstens zu Fragestellungen gebündelt, die die weitere Forschungsrichtung im ganzen und im einzelnen bestimmen sollten, um die Chance auszuloten, ob die aufgeworfenen Fragen und Lösungsansätze zu einem – schlüssigen? – Gesamtbild zu verdichten sind.

Ulrich Lambrecht, Koblenz
lambre@uni-koblenz.de

[Inhalt Plekos 11,2009 HTML](#) [Startseite Plekos](#)
