

diskutiert der Autor kritisch die völkerrechtliche Rechtstheorie von John Rawls, was freilich ein eigenes Thema gewesen wäre.

Die im Zusammenhang mit Augustinus eher zu erwartenden Fachvertreter finden sich im ersten Teil des Bandes. So weist Michael Erler (13–28) als Philologe zu Recht darauf hin, dass Augustins Einlassungen zu Gewalt und Recht im Zusammenhang seiner Pädagogik zu betrachten sind, deren pagane Vorläufer dargestellt werden. Wie sie möchte Augustinus die Gegner durch das bessere Argument zu einer vernünftigen Position zwingen, räumt aber in Absetzung von ihnen auch die Möglichkeit ein, Uneinsichtige – wie die Donatisten – auch mit Gewalt zur Wahrheit und zum Heil zu führen, was den Hintergrund des berüchtigten *compelle intrare* bildet. Zu ergänzen ist, dass Augustinus damit keinesfalls Religionskriege rechtfertigte, die es für ihn nach dem Kommen Christi nicht mehr geben kann, sondern allenfalls Polizeiaktionen legitimiert. Seine pädagogische Absicht lässt Augustinus konsequenterweise Folter und Todesstrafe als Bestrafung durch einen Bischofsrichter ablehnen.

Ein ganz anderes Schlaglicht setzt Ulrich Muhlack mit seinen Einlassungen zu Machiavelli, dessen Ziel gerade war, machtpolitische von moralischen Argumentationen zu trennen, so dass Gewalt als notwendiges Instrument des Herrschers erscheinen kann. Machiavelli beschreibt demnach die Realität des irdischen Staates, wobei er – wie Muhlack darlegt (42) – sich hierin in der Analyse kaum von Augustins Beschreibungen des irdischen Staates in *ciu.* 19 unterscheidet, freilich ohne das Bezugssystem des Gottesstaates als Reich göttlicher Gerechtigkeit und des Friedens zu kennen (43).

Christoph Horn dagegen geht es genau darum: Er stellt die politische Normativität des eschatologischen Konzepts Augustins dar und zeigt, dass die analysierte prinzipielle Dysfunktionalität des irdischen Staates nicht bedeutet, diese Dysfunktionalität einfach gottergeben als notwendig hinzunehmen, sondern dennoch Widerstandsrechte gegenüber staatlicher Willkür beinhaltet. Dabei möchte Horn eine wesentliche Abhängigkeit von Plotin zeigen.

Einen Einblick in die Werkstatt der Augustinusrezeption bietet Roberto Lambertini, der detailliert zeigt, wie eine augustinische Überlieferung durch den Einbau in das *Decretum Gratiani* in völlig neuem Zusammenhang erscheint.

Den sowohl bezüglich der Fachvertreter als auch ihrer thematischen Ausrichtung nach multiperspektivischen Aufsätzen gelingt es zweifellos, zum Thema Christentum und Gewalt Schneisen zu schlagen. Dass dabei fokussiert werden muss, muss kein Fehler sein, sondern kann wie hier eine Hilfe für den Leser sein, dessen Zeitkontingent knapp bemessen ist.

*Thomas Pitour*

WINFRIED SCHRÖDER: Athen und Jerusalem. Die philosophische Kritik am Christentum in Antike und Neuzeit (Quaestiones – Themen und Gestalten der Philosophie, Bd. 16). Stuttgart – Bad Cannstatt: fromann-holzboog 2011. 291 S. ISBN 978-3-7728-2567-5 Ln. € 68,-.

In fünf Kapiteln thematisiert die vorliegende Studie das durchaus prekäre Verhältnis von Athen und Jerusalem in Antike und Neuzeit. Hierzu rekonstruiert Sch. anhand der erhaltenen Fragmente die antike Christentumskritik der paganen Philosophen Kelsos, Porphyrios und Julian Apostata und dokumentiert ihr Nachleben in der Zeit der Aufklärung. Das Paradigma einer Versöhnung von weltlicher Philosophie und christlicher Religion erweist sich so in zentralen Aspekten als problematisch.

Im programmatischen Einleitungskapitel unterzieht Sch. den Gedanken einer für die abendländische Kultur noch immer konstitutiven Synthese von pagan-philosophischem und christlich-religiösem Geist mit Verweis auf einige ihrer wirkmächtigsten Vertreter in Geschichte und Gegenwart der Kritik. Die These, wonach das Christentum die Errungenschaften einer vermeintlich im Untergang begriffenen Kultur bewahrt und vollendet, missachtet die anspruchsvolle Kritik, die bereits das philosophische Heidentum der Antike und seine Nachfolger in der Neuzeit an zentralen christlichen Lehrinhalten üben. Das zweite Kapitel bietet einen umfassenden Überblick über die Mitte des 16. Jahrhunderts einsetzende intensive editorische und philosophiehistorische Arbeit, durch welche die »Wiederkehr der Verfemten« in der Philosophie der Aufklärung erst möglich wird. Zwar lehnten deren Vertreter die persönliche Frömmigkeit eines Kelsos, Porphyrios und Julian ebenso als Aberglauben ab wie ihren Platonismus, der nicht erst Kant als irrationale Schwärmerei galt. Allerdings ließ eine unvoreingenommene Lektüre ihrer Schriften auch damals bereits keinen Zweifel daran, dass ihr Neuplatonismus dem Monotheismus der von der Aufklärung propagierten natürlichen Religion zumindest nahe kam. Der dritte Teil des Werkes zeigt die Bedeutung auf, die den antiken Philosophen in der aufgeklärten Schriftkritik zukommt. Eine Vorreiterrolle spielt insbesondere der gelehrte Neuplatoniker Porphyrios: Mit dem Nachweis, dass das Daniel-Buch nicht vom exilischen Propheten, sondern von einem späteren Autor aus der Zeit der Makkabäer stammt, erweist er nicht nur die darin niedergelegten berühmten Prophezeiungen als *vaticinia post eventum*, sondern erschüttert auch die Autorität einer alttestamentlichen Schrift, auf die Jesus selbst sich im Evangelium wiederholt beruft. Die inhaltliche Kritik, die Kelsos, Porphyrios und Julian am Christentum üben, legt Sch. im anschließenden Hauptteil der Studie anhand der Termini »Glaube«, »Wunder« und »Moral« dar. Ihr Vorbehalt gegen das christliche Konzept eines blinden Glaubens, eines Fideismus, der den Akt des Willens vor allen Gründen zum Kern der Religion erhebt, vermögen weder die (philosophisch häufig unbedarften) Apologeten noch Origenes oder Klemens von Alexandria mit schlüssigen Argumenten zu entkräften. Schlimmer noch fungiert die Heilsnotwendigkeit eines vornehmlich in voluntaristischen Termini gefassten Glaubens bei Augustin erstmalig als Argument für staatlich implementierte Gewaltmaßnahmen gegen Andersdenkende in und außerhalb des Christentums. Demgegenüber vertrat Kaiser Julian, wie die Aufklärer seinen Schriften und den einschlägigen historischen Quellen entnehmen konnten, nicht nur eine Religionsphilosophie, die aufgrund der prinzipiell beschränkten menschlichen Kenntnis des Göttlichen ausdrücklich für eine Vielfalt der Wege zu ihm votierte, sondern praktizierte auch eine Politik weitgehender religiöser Toleranz. Der pagane Einwand gegen das christliche Wunderverständnis beruht auf einer signifikanten theologischen Differenz: Steht der Welt im Christentum ein transzendenter Gott gegenüber, der den Naturgesetzen jederzeit und nach Belieben zuwider handeln kann, hält das aufgeklärte Heidentum an einem gesetzlichen Zusammenhang der natürlichen Welt fest, in dem gottgleiche Philosophen und Heroen wohl erstaunliche Dinge wirken können, der aber als solcher nicht außer Kraft gesetzt werden kann. Gegenstand ihrer Kritik sind vor diesem Hintergrund nicht nur die (unzureichend bezeugten) Wundertaten Jesu, zu denen sich aus anderen Religionen und Kulturen zudem etliche Parallelen beibringen lassen, sondern insbesondere seine Auferstehung, die ihnen als paradigmatischer Verstoß des anthropomorphistisch gedachten Christengottes gegen die natürliche kosmische Ordnung gilt. Ein dritter Stein des Anstoßes ist den heidnischen Kritikern schließlich die Ethik des Christentums, darunter etwa das, wie Kelsos moniert, undifferenzierte jesuanische Lob der Armut und das übertriebene Sündenbewusstsein mitsamt der Konsequenz extensiver Askese und Selbstkasteiung. Unter moralphilosophischem Gesichtspunkt erweisen sich ferner die augustinerische Erb-

sündenlehre und die gnadentheologische Entwertung der eigenen moralischen Anstrengung als bedenklich.

In einem abschließenden Rückblick fasst Sch. unter Berufung vor allem auf die kantische Vernunftreligion den Ertrag seines Werkes zusammen: Bestimmte zentrale christliche Theologumena wie die arbiträre göttliche Gnadenwahl oder der heilsnotwendige Glaube an Jesu historische Auferstehung machen die vielfach unhinterfragte Annahme einer harmonischen Synthese von Philosophie und Glaube fraglich.

Auf der Grundlage einer umfassenden philosophischen Würdigung der nur fragmentarisch überlieferten antiken Christentumskritik und ihrer vielfältigen neuzeitlichen Rezeption, die Sch. en détail nachzeichnet, formuliert der Autor eine überaus anspruchsvolle Kritik der christlichen Philosophie, die, durchweg provokant und anregend, auch für gegenwärtige systematische Fragen wie die des Gewaltpotentials monotheistischer Religionen und das Verhältnis von Monotheismus und Monismus von großem Belang ist.

*Christian Hengstermann*

WOLFRAM BRANDES, FELICITAS SCHMIEDER (HRSG.): *Antichrist. Konstruktion von Feindbildern*. Berlin: Akademie Verlag 2010. 292 S. ISBN 978-3050047430. Geb. € 98,-.

Im vorliegenden Band, der auf eine Tagung zurückgeht (Frankfurt, 24.–27. September 2007) erheben die Herausgeber den Anspruch, sich mit ihrem Ansatz maßgeblich von früheren Forschungen über Eschatologie und Antichristvorstellungen zu unterscheiden und erstmals einen »fächer- und zeitübergreifenden Vergleich« der Problematik zu bieten. Ihr zentrales Anliegen besteht darin, einen »interreligiösen Vergleich« und einen »Vergleich zwischen den Kulturen« vorzunehmen. Dieser Prioritätsanspruch kann so nicht stehen bleiben. Am 14./15. Juni 2007 widmete sich bereits ein von den Theologen Mariano Delgado und Volker Leppin organisiertes internationales Symposium genau dieser Thematik.

Der bisherigen Forschung wird vorgeworfen, Brisanz und Bedeutung einer »Antichristsemantik« ignoriert zu haben; man habe sich entweder nur auf die Entstehung und die geistesgeschichtlichen Hintergründe der Figur des Antichrist konzentriert oder seine Erscheinungsformen an bestimmten Stellen der Geschichte im Detail betrachtet. Dieser Vorwurf zeugt von Unkenntnis vieler Antichriststudien; schon oft wurde auf die zeit- und kulturübergreifende Bedeutung verwiesen und Tiefenstrukturen des Antichristkonzeptes herausgearbeitet. Tatsächlich beschäftigt sich kein Beitrag des vorliegenden Bandes explizit mit der Frage nach einer Antichristsemantik. Die Beiträge können dabei gleichwohl durchweg als interessant und instruktiv bezeichnet werden.

In Hinsicht auf den interreligiösen und kulturellen Vergleich weist der Band zwei Schwerpunkte auf. Ein Teil der Beiträge beschäftigt sich mit der Thematisierung des Antichristen bei und zwischen Juden und Christen, ein anderer mit dem Vergleich apokalyptischer Vorstellungen in Christentum und Islam und etwaiger gegen Moslems gerichteter Antichrist-Polemik.

Marco Rizzi geht den Anlässen nach, die zur Entstehung der Figur geführt haben. Er stellt fest, dass diese Idee der Christianisierung der jüdisch-christlichen apokalyptischen Vorstellungswelt des 2. Jahrhunderts diene. Lutz Greisiger untersucht die jüdisch-christliche Auseinandersetzung um die Identifikation des Antichristen im 7. Jahrhundert; obwohl Christen und Juden sich als Erzfeinde ansahen, haben sie ihre eschatologischen Erzählungen gegenseitig rezipiert. Michael Oberweis bestreitet, dass die Juden in den 1240er Jahren eine Endzeiterwartung gehegt haben. Er zeigt, dass dies christliche Projek-