

Citation style

Bäbler, Balbina: review of: Dirk Rohmann, Christianity, Book-Burning and Censorship in Late Antiquity. Studies in Text Transmission, Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2016, in: Plekos. Elektronische Zeitschrift für Rezensionen und Berichte zur Erforschung der Spätantike, 19 (2017), p. 493-498, DOI: 10.21245/rec.ant.235823386, downloaded from Website



copyright

This article may be downloaded and/or used within the private copying exemption. Any further use without permission of the rights owner shall be subject to legal licences (§§ 44a-63a UrhG / German Copyright Act).

Dirk Rohmann: *Christianity, Book-Burning and Censorship in Late Antiquity*. *Studies in Text Transmission*. Berlin/Boston 2016 (*Arbeiten zur Kirchengeschichte* 135). IX, 360 S. € 99.95/\$ 140.00/£ 90.99. ISBN: 978-3-11-048445-8.¹

Das vorliegende Buch setzt sich zum Ziel, die Auswirkung von Zensur auf die Überlieferung antiker Texte zu untersuchen, wobei Zensur nicht (nur) im Sinne von Unterdrückung durch staatliche Autorität gemeint ist, sondern als Aktionen aus einer Vielfalt von Motiven, meist aber religiösen, verstanden wird. Die Arbeit ist in sieben umfangreiche Kapitel unterteilt: 1. *The Great Persecution, the Emperor Julian and Christian Reactions* (24–61); 2. *Imperial Legislation and Public Authority* (62–110); 3. *Holy Men, Clerics and Ascetics* (111–148); 4. *Materialist Philosophy* (149–197); 5. *Moral Disapproval of Literary Genres* (198–237); 6. *Destruction of Libraries* (238–261); 7. *The Post-Roman Successor States* (262–297).

Das erste Kapitel zeigt, dass verschärfte Formen der Zensur erst in der Spätantike aufkamen, auch wenn bereits früher Kaiser wie Vespasian und Domitian gegen Magie, Astrologie und entsprechende Bücher vorgegangen waren. Für Verbrennungen christlicher Bücher gibt es allerdings keine Belege vor dem Edikt des Kaisers Diokletian (303), das offenbar vor allem in Nordafrika umgesetzt wurde. Nach Rohmann waren dessen Folgen beschränkt.² Doch zeigt er selbst überzeugend, wie sehr die Erinnerung an die diokletianische Verfolgung im Bewusstsein christlicher Autoren blieb (44–60): Zum einen ist noch in Märtyrerakten des fünften und sechsten Jahrhunderts der Topos der Bücherverbrennung stets präsent, zum anderen ist es aber auch ein immer wiederkehrender Vorwurf, dass es pagane Philosophen waren, die auf den Kaiser einen unheilvollen Einfluss ausübten und ihn zu seinen Aktionen anstifteten.

Die folgenden Kapitel widmen sich der Frage, ob, wie und unter welchen Umständen die christlichen Kaiser ihrerseits zu solchen Maßnahmen gegen Bücher griffen.

1 Diese Rezension entstand im Rahmen meiner Arbeit im SFB 1136 „Bildung und Religion“ (Teilprojekt A 02) der Universität Göttingen.

2 Rohmann hält (30) die Behauptung des Eusebius (*vita Const.* 3,1), Konstantin habe alle zerstörten Bücher christlicher Gemeinden ersetzt, für plausibel; dies scheint mir allerdings eher ein Topos der Panegyrik auf den christlichen Kaiser zu sein.

Wie ambivalent Gesetze und die darin verwendete Terminologie sein konnten, zeigt die Diskussion in Kapitel 2: Sowohl im Codex Theodosianus (438) wie auch im Codex Iustinianus (534) gibt es Formen der Bücherverbrennung, die von der Regierung sanktioniert wurden und bezüglich der Zensur eine bemerkenswert ähnliche Sprache wie die Kirchenväter aufweisen (62–63). Für ihre systematische Durchsetzung fehlte dem Staat allerdings das Personal; Beamte mussten nur auf gezielte Denunziation reagieren. Interessant ist, welche Bücher zur Zielscheibe wurden; hier zeigt Rohmann überzeugend, wie mehrdeutig der Begriff *mathematici* zunehmend wurde (77–85): Ursprünglich waren damit Astrologen gemeint; die Bezeichnung wurde aber immer mehr auch auf pagane Philosophen überhaupt und Vertreter einer Gelehrsamkeit angewendet, die mit moralisch falscher, geradezu krankhafter Gier nach Wissen (*curiositas*) assoziiert wurde. Suspekt war allen Kaisern die Magie, gegen deren (angebliche) Vertreter mehrere Prozesse geführt wurden (64–69), was einen ‚Gruppendruck‘ erzeugen konnte, der bisweilen Leute veranlasste, aus Vorsicht ihre eigenen Bücher zu verbrennen. Zunehmend verschwimmen aber auch die Grenzen zwischen Heidentum und ‚Häresie‘; zu letzterer können Manichäer und Monophysiten ebenso wie bestimmte pagane philosophische Lehren gezählt werden.³

Gerade das dritte Kapitel hebt hervor, dass Bücherverbrennungen meist nicht von der Regierung autorisiert wurden, sondern ein spontanes Ritual christlicher Eiferer aus der Unterschicht waren. Es sind weniger die römischen Autoritäten als die Kleriker, die in Büchervernichtung involviert waren, die meist mit der Zerstörung anderer Objekte, wie etwa Kultstatuen, einhergingen. Gewaltausbrüche dieser Art waren zudem oft nicht ausschließlich oder in erster Linie religiös motiviert, sondern Ausdruck sozialer Konflikte, wie Rohmann dies auch schon im vorangehenden Kapitel (102–109) für Antiochia gezeigt hatte.

Mehrere Märtyrerlegenden erzählen von freiwilliger Verbrennung ‚magischer‘ (i. e. philosophischer) Bücher durch Magier, die unter dem Einfluss eines Heiligen standen und/oder später selbst zu Heiligen wurden (137–144). Allerdings scheint mir Origenes kein sehr gutes Beispiel für ein Individuum, das seine Vergangenheit ablegte, denn sein Verkauf seiner Bibliothek

3 Dies wird 116–123 ausgeführt: Da Häretiker ihre Argumente aus den paganen philosophischen Schriften beziehen, sollten nur gebildete Christen mit ihnen streiten.

gegen eine tägliche Rente (Eus. hist. eccl. 6,3,8–9) dürfte in erster Linie materieller Not geschuldet gewesen sein, war er doch auch später gegenüber der paganen Philosophie nicht nur sehr offen, sondern legte Wert darauf, dass sich auch seine Schüler in Caesarea damit vertraut machten, damit sie ein kritisches Urteil darüber fällen konnten (Greg. Thaum. pan. Or. 15,182). Die Bibliothek von Origenes' Institution in Caesarea muss diese Schriften also enthalten haben.

Kapitel 4 widmet sich der Frage, welche Bücher grundsätzlich nicht akzeptabel waren, wobei das Problem natürlich ist, dass die Titel zerstörter Bücher meist nicht erhalten sind. Hauptursache für den Verlust war in der Regel (bewusste) Vernachlässigung. Christliche Autoren hatten eine ambivalente Haltung zur Philosophie, waren aber fast immer selbst hochgebildet. Völlig inakzeptabel war nur die materialistische Philosophie (Epikur, Lukrez), da insbesondere die Atomtheorie allen biblischen Dogmen widerspricht (157–167). Nicht ganz nachvollziehbar ist hier, weshalb unter den zahlreichen angeführten christlichen Autoren Origenes fehlt, denn gerade dessen eine umfassende propädeutische philosophische Bildung vermittelndes ‚Schulprogramm‘ zeigt exemplarisch, dass man die Epikureer als Atheisten betrachtete, die daher grundsätzlich nicht zu vermitteln waren (Greg. Thaum. pan. Or. 13,151–153). Noch für christliche Autoren des vierten und fünften Jahrhunderts war die materialistische Philosophie offenbar vor allem diejenige, die die Verantwortlichen der Verfolgungen der Vergangenheit inspirierte.

Damit hängt auch die Frage nach dem Umgang mit den Klassikern in der christlichen Spätantike zusammen. Christliche Autoren hatten Strategien, solche Texte zu integrieren (220–230). Nach Rohmann war auch das Studium klassischer Texte für eine Karriere in der Kirche nicht mehr erforderlich (231–235), was deren Vernachlässigung beförderte. Man sollte allerdings auch bedenken, dass der Topos von der Ablehnung weltlicher, besonders paganer Bildung auch von hochgebildeten Bischöfen benutzt wurde, die in ihrer Korrespondenz untereinander subtiler literarischer Anspielungen sehr wohl fähig waren.⁴

Ebenso sollte man meines Erachtens vorsichtig sein bei der Interpretation von Zeugnissen, die den Niedergang von Bibliotheken oder literarischer Bildung der (nunmehr weitgehend christlichen) Oberschicht in Rom beklagen

4 S. dazu P. Gemeinhardt: Das lateinische Christentum und die antike pagane Bildung. Tübingen 2007 (Studien und Texte zu Antike und Christentum 41), bes. 201–222.

(212–217; vor allem Amm. 14,6,18), was Rohmann mit der Religionspolitik der christlichen Kaiser in Zusammenhang bringt; die archäologische Überlieferung, soweit fassbar, spricht aber eher gegen einen generellen Niedergang dieser Institutionen im fünften und sechsten Jahrhundert.⁵

Daran schließen weiterführende Überlegungen zur Zerstörung von Bibliotheken an, wobei natürlich vieles unklar bleiben muss. Meist fielen die Bibliotheken religiöser Gewalt zum Opfer und gingen zusammen mit dem attackierten Gebäude unter, wie etwa dem Serapeion von Alexandria (243–255). Allerdings scheinen mir hier die Besonderheiten der Verhältnisse in Alexandria etwas zu wenig berücksichtigt, denn der nur hier verehrte Gott Serapis war für weite Teile der Bevölkerung identitätsstiftend, und die Identität von Gott und Statue spielte in Ägypten eine größere Rolle als in der griechisch-römischen Welt. Zudem wurde Hypatia wohl weniger wegen ihrer Nähe zu den *mathematici* und ihrer astronomischen Forschungen zur Zielscheibe, sondern gerade weil ihre Philosophie Gemeinsamkeiten mit christlichen Lebenskonzepten suchte, was für die Kirche eine größere Gefahr darstellte als unchristliche Lehren.⁶ Insgesamt zeigt Rohmann aber überzeugend, dass Bücher weit weniger gesteuert staatlicher Zensur als spontaner „mob violence“ zum Opfer fielen.

Der letzte Teil widmet sich der Zeit zwischen 550 und 750 und der Rolle des Klerus, die Rohmann nicht zuletzt für das verschwindende Interesse an paganen Texten verantwortlich macht, vor allem da die für Bischöfe geforderte Bildung immer mehr abgenommen habe. Allerdings bemühten sich Christen aus der Oberschicht immer noch, durch ihre Korrespondenz und eigene literarische Bemühungen, den zunehmend fehlenden staatlichen Rückhalt zu kompensieren; man sollte außerdem nicht vergessen, dass gerade den Bischöfen immer mehr die Verantwortung nicht nur für das geistliche, sondern

5 Für keine der Bibliotheken in Rom lässt sich nachweisen, wann sie zu existieren aufhörte: L. Balensiefen: Orte medialer Wirksamkeit. Zur Eigenart und Funktion der Bibliotheken in Rom. In: E. Blumenthal/W. Schmitz (Hrsgg.): Bibliotheken im Altertum. Wiesbaden 2011 (Wolfenbütteler Schriften zur Geschichte des Buchwesens 45), 123–160, hier 133–136.

6 Zu den Verhältnissen in Alexandria hätte man sich einen Hinweis gewünscht auf T. Georges/F. Albrecht/R. Feldmeier (Hrsgg.): Alexandria. Tübingen 2013 (Civitas orbis mediterranei studia 1), insbesondere den Beitrag von S. Schmidt: Der Sturz des Serapis. Zur Bedeutung paganer Götterbilder in der spätantiken Gesellschaft Alexandrias, 149–172.

auch für das weltliche Erziehungswesen oblag.⁷ Der in den Heiligenviten populäre Kampf gegen pagane Schriften, die mit Dämonen gleichgesetzt werden (263–278), dürfte eher weniger zur Erhellung der Situation beitragen.

Dies führt zu einigen grundsätzlichen Anmerkungen: Insgesamt scheinen mir bisweilen die Schriftquellen, insbesondere die Heiligenviten (s. o.), zu unkritisch beim Wort genommen – obwohl Rohmann selbst feststellt (14), dass polemische Texte und Predigten nicht viel über die Meinung der Mehrheit aussagen.

Der Autor geht zudem davon aus, in antiken Gesellschaften hätte ein „high degree of literacy“ (2) geherrscht, ohne aber dafür eine Quelle anzugeben. Neuere Untersuchungen gehen aber vielmehr von geringen Alphabetisierungsraten aus;⁸ dies hätte womöglich Folgen für die Einschätzung der Auswirkung bestimmter Maßnahmen oder die Frage, in welchem Umfang gewisse religiöse bzw. philosophische Debatten überhaupt wahrgenommen wurden.

Auch scheint mir hinsichtlich der Quellen die archäologische Überlieferung bisweilen zu wenig berücksichtigt, obwohl sie oft die schriftliche zu modifizieren vermag: So konnte zum Beispiel R. El-Sayed zeigen, dass es für Schenutes ‚Aktivitäten‘ (135–136) keine Belege gibt, sondern im Gegenteil die angeblich von ihm zerstörten Tempel weiterexistierten.⁹ Die Zerstörung von paganen Schriften, Kultstätten und -statuen gehören zum ‚Repertoire‘ von

7 P. Gemeinhardt (wie o. Anm. 4) 276–306. 492–493.

8 H. Y. Gamble: *Books and Readers in the Early Church. A History of Early Christian Texts*. New Haven/London 1995, 1–41 schätzt, dass 10 % bis maximal 20 % der Bevölkerung in der griechisch-römischen Welt lesen konnten. Vertrautheit mit dem Inhalt von Schriften (zum Beispiel Evangelien) konnte auch über einen anderen Zugang erfolgen.

9 R. El-Sayed: *Schenute und die Tempel von Atripe. Zur Umnutzung des Triphisbezirks in der Spätantike*, in: H. Knuf/Ch. Leitz/D. von Recklinghausen (Hrsgg.): *Honi soit qui mal y pense. Studien zum pharaonischen, griechisch-römischen und spätantiken Ägypten zu Ehren von Heinz-Josef Thissen*. Leuven u.a. 2010 (*Orientalia Lovaniensia analecta* 194), 520–538.

Heiligenviten. Viele Bibliotheken (gerade etwa diejenigen in Thermen) existierten aber wahrscheinlich länger, als wir schriftlichen Quellen entnehmen können.¹⁰

Trotz einiger Einwände sei diese sehr gute Arbeit allen in irgendeiner Weise am Thema Spätantike Interessierten sehr empfohlen. Zahlreiche Texte christlicher Autoren (unter anderem längere Ausschnitte aus Heiligenviten) werden hier zum ersten Mal in englischer Übersetzung geboten, was sie für ein breiteres Publikum zugänglich macht. Dabei stehen jeweils die griechischen und lateinischen Originaltexte in den Fußnoten, so dass sich jeder Leser selbst ein Bild machen kann. Insgesamt handelt es sich um eine innovative Studie, die zum ersten Mal die Rolle der Religion für die Übermittlung der Texte in den Fokus stellt.

10 Zu Belegen für Benutzung von Bibliotheken und Hörsälen im Zentrum Roms bis in das sechste Jahrhundert n. Chr. s. S. Orlandi: Epigraphische Entdeckungen im Zentrum Roms. Neue Erkenntnisse zum Athenäum des Hadrian und zum Trajans-tempel. In: *AW* 6, 2012, 40–46.

Balbina Bäbler, Göttingen
bbaebler@gmx.de

www.plekos.de

Empfohlene Zitierweise

Balbina Bäbler: Rezension zu: Dirk Rohmann: *Christianity, Book-Burning and Censorship in Late Antiquity*. *Studies in Text Transmission*. Berlin/Boston 2016 (Arbeiten zur Kirchengeschichte 135). In: *Plekos* 19, 2017, 493–498 (URL: <http://www.plekos.uni-muenchen.de/2017/r-rohmann.pdf>).
