

Arietta Papaconstantinou/Neil McLynn/Daniel Schwartz (Hrsgg.): *Conversion in Late Antiquity. Christianity, Islam, and Beyond. Papers from the Andrew W. Mellon Foundation Sawyer Seminar, University of Oxford, 2009–2010.* Farnham: Ashgate 2015. xxxvii, 436 S. £ 93.99. ISBN: 978-1-4094-5738-1.

In den letzten Jahrzehnten hat sich die Forschung zur Spätantike dem spezifischen Zusammenwirken von monotheistischen Religionsformen und Herrschaft als distinktiven Merkmalen dieser Epoche immer wieder zugewandt. Vor diesem Hintergrund sind viele Studien zu religionsanthropologischen Fragestellungen erschienen, die den spätantiken Menschen und sein Verhältnis zum Religiösen in den Blick nehmen. Der hier vorliegende Sammelband reiht sich in diesen Trend ein, indem er sich mit Diskursen und Praktiken religiöser Konversion(en) in der Spätantike befasst.¹ Im Zentrum steht also der gewaltige Transformationsprozess, der dazu führte, dass sich schließlich am Ende dieser Periode im gesamten euromediterranen Raum monotheistische Religionen ausgebreitet hatten.

Der Band veröffentlicht fünfzehn Vorträge, die im Rahmen des *Mellon Foundation Sawyer Seminar* zwischen 2009 und 2010 auf insgesamt vier Tagungen in Oxford gehalten wurden. Er ist dem leider 2011 jung verstorbenen Historiker Thomas Sizgorich gewidmet,² der selbst mit einem Beitrag vertreten ist. Um einen möglichst umfassenden und differenzierten Blick auf das Phänomen ‚Konversion‘ zu erlangen und eurozentrischen Fallgruben zu entgehen, wurden neben Spezialist(inn)en zur Spätantike auch Wissenschaftler(innen) hinzugezogen, die zu Beispielen aus dem asiatischen Raum referierten. Das Resultat ist ein Band mit einer beeindruckenden Auswahl von Aufsätzen zum Phänomen religiöser Konversion im Christentum, Islam, Judentum, Buddhismus, Jainismus, Manichäismus und Schamanismus.

In die Vielfalt und Breite der damit gebotenen Perspektiven wird von einem hervorragenden und ausführlichen Essay von Arietta Papaconstantinou (XV–XXXVII) eingeführt, der nicht nur die folgenden Beiträge vorstellt

- 1 Den Beginn solcher Forschung markierte vor 85 Jahren sicherlich A.D. Nock: *Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo.* Oxford 1933.
- 2 Vgl. Th. Sizgorich: *Violence and Belief in Late Antiquity.* Philadelphia 2009 (*Divinations. Rereading Late Ancient Religion*).

und in einen gemeinsamen Rahmen setzt, sondern zugleich eine exzellente Einführung in die aktuelle Forschungsdiskussion bietet. Papaconstantinou führt deutlich vor Augen, wie sehr sowohl unsere Terminologie wie auch unser Verständnis von ‚ehrlicher‘ religiöser Konversion von Topoi aus der christlichen Missionsliteratur und von post-tridentinischen Religionsvorstellungen geprägt ist: Hierzu gehört z.B. die Anforderung der freiwilligen, kompletten Verinnerlichung des neuen Glaubens, verbunden mit derjenigen einer vollständigen Neuausrichtung der religiösen Praktiken – ein Konzept von Konversion, das nicht nur in starkem Kontrast zu den hybriden Modi religiösen Wandels im asiatischen Raum steht, sondern auch dem Befund in der Spätantike nicht gerecht wird. Zudem zeugen sie von einem essentialistischen, ahistorischen Religionsverständnis, welches es zu vermeiden gilt. Im Fokus des Sammelbandes stehen deshalb vor allem Kontinuitäten, Grenzübergänge und Ambiguitäten, welche das Prozesshafte und Reversible von religiöser Konversion beleuchten.

Der Band ist in fünf Abschnitte geteilt, wovon der erste (‚Principles‘) sich den diskursiven Aspekten widmet und verdeutlicht, dass unsere Texte sehr kritisch zu lesen sind, da sie vorwiegend den Blickwinkel der Eliten und Institutionen wiedergeben: Indem sie die radikalen Grenzen zwischen den Religionen betonen, die Ausbreitung des eigenen Glaubens im Zeichen des Triumphes erzählen und die notwendige Irreversibilität, Radikalität und Freiwilligkeit des Wandels unterstreichen, schaffen sie autoritative Konversionsnarrative, die normierende und disziplinierende Ziele verfolgen. Diese Topoi werden in Hinblick auf spätantike, griechisch-römische Texte zum Christentum in einem exzellenten Grundsatzartikel von Averil Cameron analysiert und dekonstruiert (3–21). Der darauffolgende Beitrag von Polymnia Athanassiadi (23–47) zeigt, dass ‚Konversionen‘ zwischen verschiedenen philosophischen Schulen und die Übernahme neuer Kulte in der globalisierten Kaiserzeit als austauschbar betrachtet wurden, insofern ihre Lehren sämtlich als kompatible Varianten desselben Weges zur Wahrheit galten. Erst allmählich beginnen die Quellen unter dem Eindruck christlicher Konzepte Konversion als antagonistisch und exklusiv zu präsentieren. Der letzte Aufsatz dieses Abschnittes, verfasst von Vesna A. Wallace (49–63), wirft den Blick auf eine komplett andere Region und Epoche, nämlich auf den ‚Markt der Religionen‘ in der postkommunistischen Mongolei, wo sich verschiedene Varianten des Buddhismus und des Schamanismus sowie die evangelikale Mission zu behaupten versuchen. Es ergeben sich jedoch inter-

essante Parallelen zur Spätantike: So zeigt sich auch hier sowohl eine konvergierende, zunehmende Politisierung der Diskurse wie auch die Tendenz zur Abgrenzung und Konstruktion exklusiver Identitäten.

Der dritte Abschnitt widmet sich der staatspolitischen Praxis in Hinblick auf Konversion („Practice 1: Raison d'état“). Hier analysiert zunächst Simon Cordoran (67–94) detailliert die Religionspolitik der römischen Kaiserzeit bis zur Herrschaft Justinians und zeigt, wie die wachsende rechtliche Diskriminierung der Nicht-Christen und die Privilegierung der Christen als staatliches Lenkungs- und Disziplinierungsinstrumente verwendet wurden. Antonello Palumbo (95–122) wiederum wirft einen umfassenden globalgeschichtlichen Blick auf die Ausbreitung des Buddhismus in Indien und China mit einem Fokus auf die aktive Rolle der Kaiser und der politischen Eliten. Dabei stellt er faszinierende Parallelen zu spätantiken Prozessen fest, die vielleicht sogar auf einen wechselseitigen Einfluss hinweisen könnten. Samuel N. C. Lieu (123–140) gibt schließlich einen fundierten Überblick zur reichen manichäischen Missionsliteratur und setzt diese in Beziehung mit der Ausbreitung jener Religion im vormodernen China.

Im folgenden Abschnitt („Practice II: Ambiguities“) zeigt Christopher Kelly (143–161), wie variabel, reversibel und fließend die Übergänge zwischen den verschiedenen ‚Heidentümern‘ und dem Christentum de facto waren, auch wenn die Konversionsnarrative eine Rhetorik der Gewalt pflegen und den scharfen Bruch betonen. Der Aufsatz von Thomas Sizgorich (163–174) vergleicht die verschiedenen Topoi in der Darstellung von Religionswechseln in hagiographischen christlichen und islamischen Quellen, die unterschiedliche Akzente setzen. Die Studie von Elizabeth Key Fowden (175–196) wiederum untersucht in einem weiten Bogen Konvergenzen und Kontinuitäten in ländlichen Milieus des spätantiken Nahen Ostens und betont die zahlreichen Hybridisierungen und Überlappungen zwischen arabischen Christen und Muslimen. Uriel Simonsohn (197–215) nimmt sich frühislamischer Rechtstexte in Hinblick auf ihre Thematisierung von Konversionen und Rückkonversionen an. Dabei stellt er eine Unsicherheit in der Herangehensweise fest, die darauf hinweist, dass die Grenzen in der frühislamischen Zeit recht permeabel waren und die radikale Ausgrenzung von Apostasie eine spätere Entwicklung ist.

Im letzten Abschnitt („Practice 3: Symbols and Institutions“) untersucht Moshe Lavee mittels talmudischer Texte die progressive Institutionalisierung

rung der Konversionspraxis im rabbinischen Judentum durch die Etablierung der sogenannten Konversionstribunale (219–240). Die komparative Studie von Konstantin Klein untersucht mehrere Narrative in antiken und islamischen Quellen, welche den Topos ‚Götzenzerstörung‘ als symbolischen Akt des Bruches mit der ‚heidnischen‘ Vergangenheit inszenieren, und spürt dabei interessante Parallelen auf (241–266). Der letzte Aufsatz in diesem Abschnitt, aus der Feder von Max Deeg, stellt schließlich die Anwendbarkeit des christlich konnotierten Terminus ‚Konversion‘ für die religiöse Realität in Ostasien grundsätzlich in Frage, da sie von hybriden Praktiken und Diskursen geprägt ist und keine exklusive Zugehörigkeit vorsieht (267–279).

Der Band schließt mit einem Abschnitt, der sich quasi monographisch den Änderungen der urbanen Topographie von Jerusalem – der Heiligen Stadt schlechthin im euromediterranen Raum der Spätantike – beschäftigt, zunächst als Folge der Christianisierung (Jan Willem Drijvers 283–297) und dann der Islamisierung in umayyadischer Zeit (Robert Schick 299–318). Beide Prozesse sind gekennzeichnet von der Aneignung symbolischer Orte durch repräsentative Architektur, was auf eine Kontinuität in der religiösen Symbolsprache der Spätantike hinweist. Allerdings sollten diese topographischen Veränderungen – zumeist institutionell gelenkte Maßnahmen und vorwiegend als Demonstration politischer Macht intendiert – vom langfristigen Prozess der Konversion der städtischen Bevölkerung getrennt gesehen werden, wie Jan Willem Drijvers richtig anmerkt. Die Veränderungen im städtischen Raum dürften aber letztere vermutlich beeinflusst und womöglich auch beschleunigt haben.

Alle diese Studien sind ausgezeichnet recherchierte und spannende Beiträge, welche sowohl deutlich die Vielfalt des Phänomens ‚Konversion‘ vor Augen führen wie auch durch ihren jeweiligen Fokus auf die Permeabilität der religiösen Grenzen und auf Kontinuitäten und Hybridisierungen zur Ausdifferenzierung und Historisierung des Begriffs ‚Konversion‘ beitragen. Der innovative Vergleich mit dem asiatischen Raum erweitert zudem in erfrischender Weise den Blick auf ein anderes kulturelles Setting.

Es sei allerdings zuletzt mehr als Anregung denn als Kritik angemerkt, dass der Titel missverständlich ist, da er einen Sammelband mit einem Schwerpunkt zu christlichen und islamischen Formen der Konversion ankündigt, letztere aber verhältnismäßig wenig Raum einnehmen. So enthält der Band

nur fünf Studien, in denen die Konversion zum Islam bzw. islamische Konzepte überhaupt thematisiert werden, wovon nur zwei Aufsätze islamische Verhältnisse als zentralen Fokus haben (Simonsohn und Schick). Zwar gibt es in der Tat, wie Papaconstantinou im Einführungssessay betont, vergleichsweise wenige und nur sehr kurz gehaltene Konversionsnarrative für die Frühzeit des Islams, aber einerseits dies gilt aber gerade nicht für die spätere Zeit;³ andererseits wäre es spannend gewesen, genau diese Besonderheit zum Thema zu machen.⁴ Ferner wäre eine Analyse der Entwicklung von islamischen Konzepten wie dem der ‚Fitra‘ (die Vorstellung, dass der Mensch von Natur aus als Muslim geboren ist und damit eine ‚Konversion‘ zum Islam in diesem Sinne nicht stattfindet, sondern lediglich eine Rückkehr zum natürlichen Urzustand ist, was entsprechende Konsequenzen für die radikale Ablehnung von Apostasie hat) oder der Idee und Praxis der ‚Taqiyya‘ (die Erlaubnis, unter gewissen Umständen die rituellen Pflichten zu vernachlässigen und den eigenen Glauben zu verbergen, was die Entbindung von Bekenntnispflicht zur Folge hat und Konversionen somit in verunsichernder Weise ‚unsichtbar‘ machen kann) sicherlich sehr lohnend gewesen.

- 3 Vgl. T. Krstić: *Contested Conversions to Islam. Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*. Stanford, CA 2011.
- 4 Vgl. etwa zur Behandlung der verkürzten Darstellungsweise der frühen islamischen Konversionsnarrative: D. Beaumont: *Hard Boiled. Narrative Discourse in Early Muslim Traditions*. In: *Studia Islamica* 83, 1996, 5–31.

Isabel Toral-Niehoff, Berlin
 itoral@zedat.fu-berlin.de

www.plekos.de

Empfohlene Zitierweise

Isabel Toral-Niehoff: Rezension zu: Arietta Papaconstantinou/Neil McLynn/Daniel Schwartz (Hrsgg.): *Conversion in Late Antiquity. Christianity, Islam, and Beyond*. Papers from the Andrew W. Mellon Foundation Sawyer Seminar, University of Oxford, 2009–2010. Farnham: Ashgate 2015. In: *Plekos* 20, 2018, 415–419 (URL: <http://www.plekos.uni-muenchen.de/2017/r-papaconstantinou.pdf>).
