

## Zitierhinweis

Klein, Konstantin M.: Rezension über: Catherine M. Chin / Caroline T. Schroeder (eds.), *Melania. Early Christianity through the Life of One Family*, Oakland: University of California Press, 2017, in: *Plekos. Elektronische Zeitschrift für Rezensionen und Berichte zur Erforschung der Spätantike*, 19 (2017), S. 53-73, DOI: 10.21245/rec.ant.235823333, heruntergeladen über Website



## copyright

Dieser Beitrag kann vom Nutzer zu eigenen nicht-kommerziellen Zwecken heruntergeladen und/oder ausgedruckt werden. Darüber hinausgehende Nutzungen sind ohne weitere Genehmigung der Rechteinhaber nur im Rahmen der gesetzlichen Schrankenbestimmungen (§§ 44a-63a UrhG) zulässig.

Catherine Chin/Caroline Schroeder (Hrsgg.): *Melania. Early Christianity through the Life of One Family*. Oakland/CA: University of California Press 2017 (Christianity in Late Antiquity 2). 328 S. \$ 95.00. ISBN: 978-0-5202-9208-6.

Der Lebenslauf der römischen Aristokratin Melania (ca. 341–410 n. Chr.) sowie derjenige ihrer gleichnamigen Enkeltochter (ca. 385–439 n. Chr.) lassen sich als wahrliches Panorama der spätantiken Welt im späten vierten und frühen fünften Jahrhundert lesen: Beide Frauen suchten als gläubige Christinnen ihr Seelenheil durch Almosen und Pilgerfahrten zu erreichen – doch umreißt die Quellenüberlieferung<sup>1</sup> weitaus mehr: Die religiöse Sinnsuche der älteren Melania steht einerseits paradigmatisch für das bei ihren zeitgenössischen Mitbürgerinnen eines aristokratisch-stadtrömischen Milieus nicht ungewöhnliche spirituelle Ausprobieren (etwa die Hinwendung von der Schrift- zur Origeneslektüre, die Umwandlung des Haushalts in klosterähnliche Strukturen,<sup>2</sup> die Pilgerreise durch Ägypten), andererseits war bereits ihren Zeitgenossen bewusst, dass Melania die römischen *mulierculae* allein durch die Länge des Aufenthaltes in Ägypten und Palästina und die dortige Klostergründung am Ölberg übertroffen hatte. Der Abschied ihrer Enkeltochter von Rom (wohl nicht zufällig kurz vor der Einnahme der Stadt 410 n. Chr.), ihre langjährige Reise um das Mittelmeer und die endgültige Niederlassung in Jerusalem sollten wiederum die Taten der Großmutter in einen frommen Schatten stellen. Was jedoch die Lebensgeschichten der beiden Melaniae so ungewöhnlich macht, sind die finanziellen, strukturellen und personellen Möglichkeiten, auf die beide Matronen zurückgreifen konnten: Anders etwa als Hieronymus' Gefährtin Paula oder die spätantike Reisende

- 1 Über die jüngere Melania ist eine ausführliche Heiligenvita (wohl aus der Feder ihres Schülers Gerontius) in griechischer und lateinischer Sprache überliefert. Das Leben ihrer Großmutter lässt sich gut aus den über sie berichtenden Passagen der *Historia Lausiaca* des Palladius und aus positiven Erwähnungen in den Briefen ihres Verwandten Paulinus von Nola sowie aus den gegen sie und ihren Berater Rufinus gerichteten Invektiven aus der Feder des Hieronymus rekonstruieren.
- 2 K. Bowes: *Private Worship, Public Values, and Religious Change in Late Antiquity*. Cambridge/New York 2008, 179–181 hat diese baulichen Veränderungen als ‚*villacum-monastery*‘ bezeichnet und überzeugend dahingehend gedeutet, dass sie nicht zwangsläufig neue Konvertiten anlocken sollten denn die eigene christlich-aristokratische Identität des jeweiligen Besitzers (oder der jeweiligen Besitzerin) neu zu definieren und in angemessene Szene zu setzen.

Egeria gehörten die Melaniae den höchsten Kreisen der römischen Gesellschaft an. Zwischen dem Bibelstudium und vor dem Aufbruch nach Ägypten und zum Ölberg muss die ältere Melania in Rom ab 362 n. Chr. Mittel, Wege und Zeit gefunden haben, ihrem Sohn Publicola eine glänzende politische Karriere zu ermöglichen und eine standesgemäße Braut, Albina Ceionia, zu finden.<sup>3</sup> Während ihre Enkeltochter auf ihrer Rundreise über Sizilien und Nordafrika nach Palästina (ohne, so schreibt erklärend ihr Biograph Gerontius, dabei jemals Boden zu betreten, der sich nicht in Familienbesitz befand) mit den kirchlichen Größen ihrer Zeit, darunter Augustinus und Cyrill von Alexandrien, zusammentraf, hatte die Großmutter eine Generation zuvor den Großteil der bedeutenden Wüstenväter Ägyptens noch selbst getroffen und durch reiche Geldgeschenke in Verlegenheit gebracht. Nach ihrer und Rufinus' überstürzten Abreise aus dem Heiligen Land findet sich die Familie am Festtag des Heiligen Felix im Jahre 407 n. Chr. vereint betend an dessen Schrein in Nola, den der Cousin der älteren Melania, Paulinus, aufgebaut und u. a. durch einen von der weitgereisten Cousine bereitgestellten Splitter vom Wahren Kreuz verschönert hatte. Auch die Enkeltochter verließ Jerusalem – dies jedoch nur kurzzeitig, um gegen Ende des Jahres 436 n. Chr. in Konstantinopel ihrem Onkel Volusianus bei der Vermittlung der Verlobung zwischen Valentinian III. und Licinia Eudoxia behilflich zu sein,<sup>4</sup> wo sie nicht nur mit dem ehemaligen *praepositus sacri cubiculi* Lausus (dem Palladius dereinst seine *Historia Lausiaca* gewidmet hatte), sondern auch mit dem Kaiserpaar, Theodosius II. und Aelia Eudocia, bekannt wurde. Unter allen Begegnungen von berühmten Asketen mit dem Kaiser (denn als Asketin hatte Melania die vergangenen Jahrzehnte Berühmtheit erlangt)

- 3 Zu diesem Lebensjahrzehnt der älteren Melania vgl. K. Wilkinson: The Elder Melania's Missing Decade. In: *Journal of Late Antiquity* 5, 2012, 166–184, der erfolgreich die Chronologisierung von N. Moine: Melaniana. In: *RecAug* 15, 1980, 3–79 revidiert.
- 4 Vgl. zu Volusianus: A. Chastagnol: Le sénateur Volusien et la conversion d'une famille de l'aristocratie romaine au Bas-Empire. In: *REA* 58, 1965, 241–253. Die Herausgeberinnen datieren den Beginn der Reise in ihrer Einleitung (S. 5) fälschlicherweise in das Jahr 437, wobei sie vermutlich K. Holum: *Theodosian Empresses. Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*. Berkeley/Los Angeles/London 1982, 183 folgen. Eine Datierung der Reise in die Zeit Herbst 437–Frühjahr 438 kann aber aufgrund der im Text gegebenen Datierung von Melanias Rückkehr nach Jerusalem vor dem Osterfest ausgeschlossen werden: 438 lag das Osterfest viel zu früh, um dies möglich zu machen, vgl. V. Grumel: *Traité d'études byzantines I. La Chronologie*. Paris 1958, 268 sowie E. Hunt: *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire, AD 312–460*. Oxford 1982, 221.

sticht diejenige der jüngeren Melania deswegen heraus, da sie, anders als etwa der Stylit Daniel oder der Mönchsvater Sabas, zwar auch in demonstrativer Armut lebte, aber ihre noble Herkunft nicht verleugnen konnte oder musste: Wenn Melania 436/437 von ihrem frommen Leben berichtete, so wird sie dies in einer Sprache und mit Umgangsformen getan haben, die dem Kaiserpaar näherstanden als diejenigen kappadokischer Einsiedler oder syrischer Ziegenhirten. In der Tat scheinen Melanias Audienzen Eindruck gemacht zu haben, denn anders lässt sich kaum erklären, warum Theodosius II. seine Augusta nur wenige Wochen nach Melanias Abreise im Frühjahr auf eine Kaiserreise durch den Osten nach Jerusalem entsandte. Während die Texte über die beiden Melaniae eindrucksvoll Zeugnis ablegen von den spirituellen Veränderungen ihrer Zeit (auch für die Verbreitung der Heiligen- und Reliquienverehrung sind beide Frauen von Bedeutung), so lassen sich in ihren Lebensbeschreibungen auch große religionspolitische (etwa das friedliche Zusammenleben heidnischer und christlicher Mitglieder in einer senatorischen Familie) oder wirtschaftspolitische Themenfelder finden (etwa die Konsequenzen der gleichzeitigen Freilassung einer außerordentlich hohen Anzahl von Sklaven durch die jüngere Melania und ihren Ehemann Pinianus oder die Auswirkungen von Großverkäufen von Grundbesitz in Bestlage auf den stadtrömischen Immobilienmarkt).

Es ist daher uneingeschränkt zu begrüßen, dass die Lebenszeugnisse der beiden Melaniae erstmalig nicht nur dazu verwendet wurden, als anekdotenhafte Ausschmückungen der Geschichte des späten vierten und frühen fünften Jahrhunderts zu dienen, sondern im Fokus eines Sammelbandes stehen, welcher von Catherine Chin und Caroline Schroeder als eine Art Festgabe für Elizabeth Clark herausgegeben wurde, deren Monographie zum ersten Origenistenstreit die ältere und deren Übersetzung der lateinischen Fassung der *Vita* die jüngere Melania gleichermaßen ins Zentrum gestellt haben.<sup>5</sup> Gleichwohl wirkt freilich bereits die Einleitung des Bandes abschreckend esoterisch: Man müsse sich der spätantiken Senatorenklasse, aus der die beiden Melaniae entstammten, allumfassender widmen, ein ‚Senator‘ sei nicht nur

5 Vgl. E. Clark: *The Origenist Controversy. The Cultural Construction of an Early Christian Debate*. Princeton 1992 sowie dies.: *The Life of Melania the Younger*. Lewiston/N. Y. u. a. 1984. Hervorzuheben sind ferner der heute in Teilen überholte, aber noch immer wichtige Aufsatz *Claims on the Bones of St Stephen. The Partisans of Melania and Eudocia*. In: *ChHist*, 51, 1982, 141–156 sowie *Piety, Propaganda, and Politics in the Life of Melania the Younger*. In: *Studia Patristica* 18,2, 1989, 167–183.

der Mann oder ein das Amt ausübender Mann, sondern „a larger-than-human being because it was composed of multiple people acting together in particularly recognizable ways“ (S. 6). Wer meint, dieser Aussage zustimmen zu können, wird erstaunt sein, dass die Herausgeberinnen fordern, das Bild müsse *noch* inklusiver sein, denn auch das Schäfchen, aus dem die Wolle der Kleidung des Senators gewebt sei, die Scholle, auf der dieses Tier weidete, und die Grashalme, die es verspeiste, seien Teil eines ‚Senators‘ (S. 6–7). Ebenso müsse man auch hinsichtlich einer ‚Melania‘ unterscheiden, ob man nun diejenige, die Schäfchen, Scholle, Halme inkludiere, oder diejenige, die sich von diesen Dingen losgesagt habe, untersuche (S. 7–8). Warum eine asketische Melania aber nun von ihrer Umwelt losgelöst sei (auch Bußgewänder werden freilich aus grobem Ziegenhaar hergestellt), erfährt man nicht. Was die Herausgeberinnen hingegen entfalten (v. a. S. 10–12), liest sich eher so, als ob sie die *Annales* und *Nouvelle Histoire* neu erfinden wollen – oder diese gar nicht kennen, was sich einfügen würde in die anfangs in der Einleitung dargelegte Sichtweise, die Erforschung der Spätantike sei eine wissenschaftliche Innovation, die es erst seit den 1970er Jahren gäbe (S. 1).

Man mag sich fragen, ob dieser in der Einleitung geforderte inklusive Ansatz vor allem auf Catherine Chin zurückgeht, denn ihr Beitrag „Apostles and Aristocrats“ (S. 19–33), der sich als erster Aufsatz anschließt, verfolgt ganz ähnliche esoterische Gedanken: Der wahre Gegenspieler der jüngeren Melania in Rom sei nicht etwa ihre heidnische (und christliche!) Verwandtschaft gewesen, die nicht bereit war, die christlich-asketischen Eskapaden der Millionenerbin einfach so hinzunehmen, nein, die wahre Gegenspielerin war Melanias *domus* auf dem Caelius (und deren Wände, Balken und Nägel). Während Volker Klotz für die Literaturwissenschaft eindrucksvoll aufgezeigt hat, dass Gegenstände (etwa entwendete und entdeckte ‚heimliche‘ Briefe, Desdemonas Taschentuch oder Woyzecks Messer) im Drama durchaus die performative Qualität eines dinglichen-personifizierten Protagonisten auf der Bühne entfalten können,<sup>6</sup> erscheint es unwahrscheinlich, dass es mit Catherine Chin in der Tat die *domus* war, die „spatial and material [... as well as] temporal and genealogical claims“ (S. 22) machte, um Melania und Pinianus den Weggang auszureden. Nach einigen Ausführungen über die Familienbande des Asketenpaares und den generellen spätantiken Trend der Stammbaumfiktion (S. 24–29) kommt die Verfasserin in ihrem Fazit (S.

6 V. Klotz: Gegenstand als Gegenspieler. Widersacher auf der Bühne: Dinge, Briefe, aber auch Barbieri. Wien 2000.

29–30) auf Melanias Bauten in Jerusalem zu sprechen. Dass die Asketin dort biblische Genealogien aufgenommen hätten und in eine imaginierte eschatologische Zukunft verformt hätten, ist dabei schlichtweg falsch, da die von der jüngeren Melania auf dem Ölberg errichteten Memorialstätten gerade nicht die Erzväter des Alten Testaments, sondern mit dem Erzmärtyrer Stephanus und den Vierzig Märtyrern von Sebaste Protagonisten der apostolischen Zeit und Soldatenheilige ins Zentrum rücken – für Jerusalem eine Innovation.

Der zweite Beitrag, überschrieben mit „Namesake and Inheritance“ (S. 34–49) aus der Feder von Christine Luckritz Marquis setzt mit der Ankunft der älteren Melania in Nola ein, die ihr Verwandter Paulinus in seinem 29. Brief beschrieben und dabei literarisch überhöht hat. Das Kontrastbild der in Lumpen und auf einem heruntergekommenen Gaul einreitenden Melania, die von ihrer in reichste Stoffe gekleideten Familie freudig als lebende Heilige begrüßt wird, lässt sich literarisch schon leicht deswegen erklären, da Paulinus an Sulpicius Severus schrieb, der ihm nur kurz vorher die *Vita Sancti Martini* hatte zukommen lassen, in der Martins zerrissener armseliger Kleidung eine nicht geringe Bedeutung zukommt. Die Verfasserin kann aber sinnvoll aufzeigen, dass sich Paulinus' Bild der Melania durchaus mit ihrer Darstellung in der *Historia Lausiaca* in Einklang bringen lässt. Dies führt sie nach guten Bemerkungen zur Bedeutung dieses Werkes als historischer Quelle<sup>7</sup> zu einer vielleicht nicht völlig neuartigen, aber hervorzuheben wichtigen Fragestellung: Was bedeutete die offenbar von der Familie unterstützte und zelebrierte Heiligkeit der Großmutter für die gleichnamige Enkelin? Christine Luckritz Marquis ist auf jeden Fall zuzustimmen, dass bereits diese Gleichnamigkeit nicht zufällig ist: Natürlich wurden in den römischen Familien dieser Zeit Enkelinnen häufig nach den Großmüttern benannt. Melanias Sohn Publicola hätte aber, im Falle eines Zerwürfnisses mit seiner Mutter, durchaus onomastische Alternativen gehabt. Anders als in Hieronymus' Darstellung, der in seinen Polemiken Melania als egozentrische Rabenmutter zeichnete (was angesichts der Tatsache, dass seine Gefährtin Paula nichts anderes tat, etwas bedenklich wirkt), lässt sich feststellen, dass die jün-

7 Die Vermutung (S. 35–36), dass Palladius und die ältere Melania gut bekannt waren, und dass Teile der in der *Historia Lausiaca* Berichte aus mündlichen Überlieferungen der reichen Reisenden selbst stammen, erscheint mittlerweile, v. a. durch die Studien Elizabeth Clarks, als gesichert.

gere Melania offenbar in einem familiären Milieu aufwuchs, welches die Askese der Großmutter bereitwillig (vielleicht sogar mit Stolz) mittrug und finanzierte. Für die sich damals etwa im Teenageralter befindende Enkelin in Rom musste dies zwangsläufig bedeuten, dass ihre eigenen asketischen Gehversuche sie im nicht kleinen Kreis christlicher Jungfrauen in Rom automatisch als etwas Besonderes auszeichneten, sie aber gleichzeitig mit einer gewissen Erwartungshaltung belegten, in die Fußstapfen der berühmten Großmutter zu treten.<sup>8</sup> Ob Lust oder Last der Askese, die Abwendung von der Großstadt Rom dürfte der jüngeren Melania insgesamt leichter gefallen (und leichter gemacht worden) sein, als dies ihr Biograph Gerontius in seiner *Melania-Vita* eingestehen möchte.<sup>9</sup> Bevor sich die Beiträgerin intensiv mit der Quellenproblematik der *Vita* des Gerontius auseinandersetzt, in der ja die ältere Melania völlig ausgeblendet bleibt (sicherlich, wie bereits Elizabeth Clark vermutet hatte, vornehmlich aufgrund der origenistischen Pfade, auf denen die Großmutter an Rufinus' Seite zeitlebens wandelte), schließt sie einige Überlegungen zur Bedeutung des Ausverkaufs der Immobilien der jüngeren Melania, darunter auch der *domus* auf dem Caelius, an (S. 40–42), die in wenigen Worten den wirtschaftshistorischen Hintergrund dieser Passagen der *Melania-Vita* weit besser zu fassen und zu analysieren wissen, als

- 8 Der enorme soziale Druck, der auf Melania und ihren Zeitgenossinnen lastete, wurde m. W. erstmals beschrieben von A. Giardina: *Melania the Saint*. In: A. Fraschetti/L. Lappin (Hrsgg.): *Roman Women*. Chicago 2001, 190–208.
- 9 Keiner der Beiträge im Band setzt sich mit der Frage der Autorschaft des Gerontius auseinander (kurze Ausführungen finden sich nur im Beitrag von Christine Shepardon), vgl. dazu grundlegend E. Clark: *Claims on the Bones of St Stephen*, 144 (Anm. 5), A. Giardina: *Melania the Saint*, 190 (Anm. 8) sowie T. Barnes: *Early Christian Hagiography and Roman History*. Tübingen 2010, 249 mit Anm. 45. Die *Vita Melaniae Iunioris* wurde etwa ein Jahrzehnt nach Melanias Tod im Jahre 439 n. Chr. verfasst. Bemerkenswert ist, dass der Gegenspieler des Gerontius, Juvenal von Jerusalem, in der *Vita* niemals erwähnt wird. Dies deutet, wenn nicht auf eine Abfassung, so doch zumindest auf eine Redaktion nach dem Konzil von Chalkedon hin (vgl. E. Honigmann: *Juvenal of Jerusalem*. In: *DOP* 5, 1950, 228). Dem Rezensenten erscheint es wahrscheinlich, dass der Text nach dem Tod des Theodosius II. im Sommer 450 n. Chr. verfasst wurde, da lediglich Valentinian III. (der im Jahre 455 ermordet wurde, was einen *terminus ante quem* bietet) im Text der *Vita* als *imperator noster* (Vit. Mel. Lat. 50) und ἡμῶν βασιλεῖ Οὐαλεντινιανῶ (Vit. Mel. Graec. 50) erwähnt wird. Sollte Elizabeth Clarks Annahme, dass der antichalkedonische Gegenpatriarch Theodosius von Jerusalem der Empfänger der Schrift war, richtig sein, ließe sich der Text relativ exakt auf die Zeit 452–453 n. Chr. datieren, vgl. dazu E. Clark: *The Life of Melania the Younger*, 20–24 (Anm. 5).

dies der vorhergehende Aufsatz vermochte. Der Aufforderung der Herausgeberinnen, man müsse die beiden Melaniae in einem größeren Kontext sehen, kommt dieser Beitrag jedenfalls quellennah und durchdacht vollkommen nach, wenn sich die Autorin am Ende des Textes mit den Figuren, die bei Gerontius weiter fehlen (Paulinus von Nola, Palladius sowie Rufinus), beschäftigt und zu dem korrekten Schluss kommt, dass diese familiären Netzwerke auch für die jüngere Melania griffen, die Gerontius (trotz der Begleitung durch Mutter und Ehemann) zu einer hagiographischen Einzelkämpferin stilisiert hat.<sup>10</sup> Vielleicht, und hierin mag man Christine Luckritz Marquis zustimmen, hatte Gerontius jedoch einen weiteren Grund, die illustre Großmutter in seiner Lebensbeschreibung der Melania mit einer Art *damnatio memoriae* (S. 44) zu belegen: In Anbetracht der mit Sorgfalt betriebenen Regelung der finanziellen Belange der gesamten Familie erscheint die in der Forschung immer wieder vorgebrachte Annahme, die ältere Melania habe ihre Jerusalemer Klöster nicht mit ausreichenden Geldmitteln ausgestattet, so dass diese kaum zwanzig Jahre später, als die Enkelin die Heilige Stadt erreichte, wie vom gelobten Erdboden verschluckt nicht mehr existierten. Wahrscheinlicher erscheint, dass die jüngere Melania die Stiftungen noch vorfand und übernahm, wodurch aber ihr asketisch-freigiebiger Startvorteil zumindest aus der Sicht des Hagiographen in eine potentielle Konkurrenz mit der Großmutter umschlug. Für das Werk des Gerontius und für die Darstellung der jüngeren Melania als Exemplum der Frömmigkeit, Askese und Freigiebigkeit von der Wiege an (und zwar einer Wiege, die nicht von Melania der Älteren angestoßen wurde) jedoch war es wichtig, die Singularität seiner frommen Protagonistin hervorzuheben (S. 44–45), weswegen die Großmutter in der Vita nicht in Erscheinung treten durfte.

Den ersten Abschnitt des Sammelbandes, überschrieben mit „Aristocracy“, schließt der Beitrag der zweiten Herausgeberin Caroline Schroeder zu „Exemplary Women“ (S. 50–66), in welchem sie zu dem insgesamt wenig verblüffenden Befund kommt, die jüngere Melania lege (in der hagiographi-

10 Das Ausmaß und die Bedeutung familiärer Netzwerke, die über diverse *amici* auf verschiedenen Kanälen bis ins Kaiserhaus reichten, wurde bisher vornehmlich für die ältere Melania untersucht, vgl. E. Hunt: St. Silvia of Aquitaine. The Role of a Theodosian Pilgrim in the Society of East and West. In: JThS 23, 1972, 351–372 sowie ders.: Palladius of Helenopolis. A Party and its Supporters in the Church of the Late Fourth Century. In: JThS 24, 1973, 456–473.

schen Darstellung des Gerontius) viele typisch ‚männliche‘ Charaktereigenschaften an den Tag. Dass die traditionell männlich belegte stoische Ruhe, die weitgehende Emotionslosigkeit der Protagonistin und ihr tapferer Kampf gegen die bösen Mächte hagiographische Topik auch für weibliche Heilige sein können, ist nicht neu. Die Beiträgerin versucht dies durch allerlei Theorien der Gender-Studies zu untermauern und führt recht wahllos diverse antike Vergleichsbeispiele an (sei es die Lucretia-Episode bei Livius oder Senecas Trostschrift an Marcia), kann hierbei aber die Forschung zu den beiden Melaniae nicht bereichern. Während sie in einer langen Aufzählung aller Passagen, in denen die jüngere Melania Emotionen zeigt, sich in Details verliert (wobei ihr auch inhaltliche Fehler unterlaufen, so meint Gerontius mit ‚Tripoli‘ in Vit. Mel. 52 freilich nicht die nordafrikanische, sondern die levantinische Stadt, S. 57), entgeht ihr der Blick auf das große Ganze. Fast scheint es so, als ob mit Quellenstellen aus der Vita nachgewiesen werden soll, dass die moderne Gender-Forschung anwendbar ist, und nicht, was diese Passagen in ihrem textuellen Zusammenhang eigentlich aussagen sollen. Auffällig ist doch, dass, abgesehen von der Schilderung der Eheprobleme der Heiligen, durch den Autor immer dann ausführlich Emotionen beschrieben werden, wenn sich Melania in der Nähe von Heiligen-Schreinen aufhält – eine geschickte Form des Aufbaus von Spannung durch Gerontius, da all jene Stellen im Leben der Melania auf ihre Stiftungstätigkeit in Jerusalem für den Heiligen Stephanus und die Vierzig Märtyrer hinsteuern, die einen Höhepunkt der Vita bildet. Caroline Schroeders abschließender Vergleich, Melania die Jüngere sei ein über Gender-Normen erhabener Star, eine ‚Angelina Jolie‘ oder ‚Lady Gaga‘ ihrer Zeit, gewesen, welcher von Frauen bewundert wurde, auch wenn (oder gerade weil) sich das Leben der berühmten Asketin so deutlich von dem ihrer weiblichen Fans unterschied, trägt wenig zum Verständnis der Heiligen bei, auch wenn man als Leserin oder Leser mit gewisser Erleichterung feststellen darf, dass einem zumindest an dieser Stelle ein Vergleich mit der homonymen amerikanischen Präsidentengattin erspart geblieben ist.<sup>11</sup>

Zwei Aufsätze umfasst der folgende Abschnitt, der mit ‚Body and Family‘ etwas beliebig überschrieben ist. Maria Doerfler beschäftigt sich dabei unter dem Titel ‚Holy Households‘ (S. 71–85) mit der Rolle von Mutterschaft

11 Leider wurde auch dies bereits von einer der Beiträgerinnen des Sammelbandes in einem Online-Beitrag ausgeführt, vgl. E. Castelli: A Tale of Two Melanias (9. Februar 2017): <https://wp.nyu.edu/therevealer/2017/02/09/a-tale-of-two-melantias/>.

und Kindheit im Leben der jüngeren Melania, weicht dabei aber rasch auf Vergleichsbeispiele aus (vor allem auf Hieronymus' Zeugnisse zum Aufbruch der älteren Paula, dem dieser Auswanderung vorangegangenen Tod der Blesilla und der Erziehung der jüngeren Paula). Die Erforschung der paradoxen Rolle spätantiker Rabenmütter können die kurzen Ausführungen nicht bereichern, ebenso wenig diejenigen zur Rolle Melanias als spiritueller Mutter, interessant ist einzig Doerflers Feststellung, dass Melania auch in Jerusalem die potentielle (Mutter-)Rolle als Äbtissin über ihre Anhängerinnen explizit abgelehnt habe (S. 76).<sup>12</sup> Wenngleich eine Untersuchung von Melanias spiritueller Mutterschaft zu Aelia Eudocia letztlich nur aus einer kurzen Referenz in der *Vita* hervorgeht (in *Vit. Mel.* 58 legt Gerontius der Kaiserin folgende Worte als Reisemotivation in den Mund: διπλῆν εὐχὴν ἀποδίδωμι τῷ Κυρίῳ, τό τε προσκυνῆσαι τοὺς ἁγίους τόπους καὶ τὸ θεάσασθαι τὴν ἑμὴν μητέρα), könnte eine Studie in Aufsatzform lohnenswert sein, da in einem anderen hagiographischen Text, der *Vita Hypatii* des Callinicus (*Vit. Hyp.* 112), Aelia Eudocias kaiserlicher Gemahl ebenfalls einen spirituellen Vater an die Seite gestellt bekommt, während die Schwester des Kaisers, Pulcheria, im Zeugnis der Kirchenhistoriker ebenso wie in der *Vita Hypatii* häufig in spirituellen Nahverhältnissen mit hauptstädtischen Asketen in Erscheinung tritt.

Mit einer zweimal von Gerontius auf Melania bezogenen Paraphrase des Hohelieds, „Wounded by Divine Love“ (vgl. *Vit. Mel.* 1 u. 32 τῷ θεῷ τρωθεῖσα ἔρωτι) überschrieben ist der Beitrag von Kristi Upson-Saia (S. 86–105). Ausgehend von der Annahme, der spätantike Mensch habe Verletzungen und Schmerzen (seien es eigene oder die bei Mitmenschen auftretenden) viel omnipräsenter und regelmäßiger wahrgenommen als wir heute, strebt die Beiträgerin eine kognitionslinguistische Analyse des Sprachfeldes ‚Schmerz‘ an, um den hier verwendeten Sprachgebrauch in der *Vita Melaniae Iunioris* hinsichtlich des schmerzprobten spätantiken Denkens im Allgemeinen zu erklären und mit zeitgenössischer häresiologischer Metaphorik zu verbinden. Hierfür erscheint der Autorin ein kursorischer Streifzug durch das spätantike medizinische Schrifttum sinnvoll (S. 89–91), in dem sie ein schmerzenreiches Florilegium zu Aderlass, Wundbrand und dem Aufschneiden von

12 Zu Vorwürfen gegen schlechte Mütter unter den spätrömischen Aristokratinnen vgl. Giardina (siehe Anm. 8), v. a. 193–194. Zu Paulas Weggang aus Rom und den zurückbleibenden Kindern vgl. K. Klein: Flavius Josephus, Hieronymus und die Eroberung Roms 410 n. Chr. In: *Klio* 98, 2016, 653–682, v. a. 653–657.

Wunden zusammenträgt. Ob das an dieser Stelle tatsächlich zu einem besseren Textverständnis beiträgt, mag jedoch zweifelhaft bleiben. Im Hohelied (Hld 2,5) spricht die Braut, dass der Bräutigam ihr (Salb-?)Fläschchen (*ʾāš-šōmā*) und Äpfel bringe, da sie erkrankt von/mit Liebe sei (*kī-hōvlat ʾahābāh ʾanī* – die Septuaginta übersetzt dies wortgetreu mit *ὅτι τετραμένη ἀγάπης ἐγώ*). An keiner Stelle aber spricht die Braut (oder der Verfasser des Textes) davon, dass diese Liebeserkrankung mit einem Skalpell herausgeschnitten werden sollte oder sonst irgendeine Kur nötig habe. Aus diesem Grund ist der folgende Abriss, wie frühchristliche Apologeten und Häresiologen dogmatischen Irrglauben häufig in einer Metaphorik von Krankheit und Verletzung stilisierten, die Heilung oder Behandlung bedürfen (S. 91–96), zwar an sich ein lesenswerter Beitrag, die Ausführungen haben jedoch nichts mit Melanias (aus Sicht des Hagiographen über jeden Vorbehalt erhabener rechtgläubiger) krankhafter Liebe von und zu Gott oder mit der alttestamentarischen Vorlage zu tun.

Der sich im nächsten Abschnitt („Gender and Memory“) anschließende Beitrag von Stephanie Cobb, betitelt mit „Memory of the Martyrs“ (S. 111–129), bleibt der sprachlichen Analyse des vorhergehenden Beitrags zunächst verhaftet, wenn die Autorin fürs Erste die Wortwahl des Gerontius untersucht (S. 112–113) und richtig feststellt, dass in diesem hagiographischen Werk des fünften Jahrhunderts häufig Vokabeln auftreten, die den Lebensweg der Protagonistin in eine Sprache kleiden, die aus der erst seit einem Jahrhundert vergangenen Gattung der Märtyrerberichte entspringt: Melania kämpft und leidet (wie aber all ihre hagiographischen Zeitgenossinnen und Zeitgenossen) in ähnlichen Formulierungen wie eine Perpetua oder Felicitas. Etwas losgelöst davon steht eine kurze Auflistung derjenigen Passagen in der *Vita Melaniae Iunioris*, in denen die Protagonistin mit Heiligen und ihren Schreinen in Berührung kommt (S. 113); hierbei erkennt Stephanie Cobb (anders als Catherine Schroeder im dritten Beitrag), dass die Reise der Melania nach Konstantinopel mit Besuchen an Märtyrerheiligtümern gesättigt ist. Den Hauptteil des Beitrags allerdings nimmt ein Vergleich zwischen der Darstellung von Perpetua und Felicitas in der älteren *Passio* und zweier Versionen der *Acta* ein (S. 114–122): Während in der *Passio* die beiden Märtyrerinnen als Einzelfiguren herausgearbeitet werden, so legen die *Acta* viel mehr Wert auf die Betonung des Gemeindegemeinschafts (so kämpft in der *Passio* Perpetua alleine gegen den Ägypter, in den *Acta* ist es die gesamte im Gefängnis sitzende Gruppe, die ihn niedertritt, S. 120). Ferner sind, anders

als in der *Passio*, die meisten Figuren in den *Acta* miteinander verwandt. Diese Ausführungen sind interessant und hilfreich, was allerdings die Beiträge von Stephanie Cobb und Kristi Upson-Saia in diesem Abschnitt des Sammelbandes vereint, ist, dass beide Texte an und für sich nichts mit Melania zu tun haben und lediglich halbherzige Versuche unternehmen, einen Bezug zum Thema des Bandes in den kurzen Einleitungen und Abschlussbemerkungen herzustellen (so etwa, wenn Stephanie Cobb postuliert, dass Melania die ideale Leserin der *Acta* gewesen sei, wenngleich man nicht beweisen könne, ob sie den Text tatsächlich kannte – dies erscheint allerdings ob der großen Verbreitung reichsweit und vor allem in Nordafrika, wo sich Melania sieben Jahre aufhielt, recht wahrscheinlich).

Der Beitrag von Rebecca Krawiec, „The Memory of Melania“ (S. 130–147), zeichnet sich vornehmlich durch seine Abwegigkeit sowie durch seine theoretisierenden Taschenspielertricks aus. Die Verfasserin verweist auf die Bedeutung der Kategorie ‚Gender‘ für die Hagiographieforschung, um diese Kategorie durch die ihrer Meinung nach zutreffendere „non-category“ (S. 131), d. h. ‚queer‘, zu ersetzen: „Rather than limiting Melania [sc. die Ältere, d. Verf.] to this category [sc. gender, d. Verf.], or moving her to its opposite, her transgressiveness requires a concept that challenges the very notion of category – namely queer. [...] Even though Palladius remains silent on Melania’s sexual statues in her interactions with other figures male and female, her fluidity is made possible because she is queer.“ All diese Zuweisung (oder Nicht-Zuweisung?) von Kategorien auf die ältere Melania erscheinen der Beiträgerin notwendig, um das simple Factum zu erläutern, dass die reiche Römerin auf ihren Reisen sowohl in Anwesenheit von Männern als auch von Frauen ebenbürtig auftreten konnte. Durch das offenbar wahllose Einwerfen der weiteren Kategorie ‚memory/remembrance‘ (gemeint ist wohl, dass wir von Melania über einen Text eben nur ein indirektes Zeugnis haben, ebenso wie die Annahme, dass Palladius Informationen über ägyptische Asketen aus dem Munde der Melania in seine *Historia Lausiaca* eingearbeitet hat) sowie von Namen theoretischer Strömungen und auch bedingt durch die für die Beiträgerin große Problematik, dass diese Quelle von einem Mann verfasst wurde (obwohl sie doch gleichermaßen Frauen wie Männer zum Thema hat), generiert Rebecca Krawiec auf den folgenden Seiten Aussagen, in denen diese Wörter/Kategorien/Strömungen in abwechslungsreicher Reihung zwar, aber dennoch weitgehend sinnfrei vorkommen („Palladius remembers some women remembering – primarily a male activity – just as

some women are remembering practicing asceticism and monasticism, as defined by male terms“, S. 132, sowie etwa „Memory theory, once gendered, thus allows one answer to the challenge of the linguistic turn. This approach acknowledges that Palladius is writing these women and their voices or memories, but it also pays attention to the role of women“, S. 133). Die Verfasserin trägt dabei Vorstellungen und Kategorisierungen von Männlich- und Weiblichkeit aus unserer Zeit an einen spätantiken Text heran, die in seiner Zeit höchstens dazu geführt hätten, dass Melania eilends (den männlichen) Rufinus um eine Invektive gebeten hätte oder vielleicht (Gender-Grenzen übertretend) selbst das Schreibrohr zur Hand genommen hätte. Gleichzeitig ist festzuhalten, dass Beiträge wie dieser seriöse Gender-Forschung im Bereich der Hagiographie, wie sie etwa gerade auch von Elizabeth Clark in den 1980er Jahren betrieben wurde, delegitimieren.

Ganz anders setzt sich dagegen Robin Darling Young im nächsten Beitrag „A Life in Letters“ (S. 153–170) kritisch und innovativ mit bislang kaum genutzten Quellen auseinander, den in weiten Teilen nur auf Syrisch erhaltenen Briefen des Evagrius Ponticus, von denen einige an die ältere Melania gerichtet sind.<sup>13</sup> Nur im Ansatz ähnlich zum vorhergehenden Aufsatz leiht auch hier die Beiträgerin einer ‚stummen‘ Melania (deren Briefe an Evagrius nicht erhalten sind) die Stimme und revidiert dabei viel von dem, was man bislang zum Verhältnis zwischen den beiden spätantiken Gestalten zu wissen glaubte: Evagrius’ Flucht aus Konstantinopel habe ihn nicht zufällig nach Jerusalem zu Melania geführt, so argumentiert Robin Darling Young überzeugend, sondern bereits vorher habe der Gefolgsmann des Gregor von Nazianz (vielleicht auf Vermittlung eben dieses Patrons oder durch Gregor von Nyssa) Kontakt mit der gelehrten, reichen und vor allem pronizäischen Matrone gesucht, um sich für einen potentiellen eigenen Fall nach dem Weggang Gregors aus Konstantinopel abzusichern – wie dies ja 382 n. Chr. auch eintrat. Da alle vierundsechzig Briefe (sowie wohl auch die Abhandlung *Παράινεσις πρὸς παρθένον*) des Evagrius aus seiner Zeit in Ägypten kurz vor der Ankunft in Jerusalem stammen, stellen diese unsere frühesten Zeugnisse zu den Aktivitäten Melanias der Älteren dar (S. 154). In ihrer Erforschung

13 Die Briefe sind ediert und übersetzt bei G. Bunge: *Evagrius Pontikos. Briefe aus der Wüste*. Trier 1986. Eine neue Edition durch Paul Géhin ist für die Sammlung *Sources Chrétienne*s angekündigt, vgl. auch P. Géhin: *En marge de la constitution d’un Repertorium Evagrianum Syriacum, quelques remarques sur l’organisation en corpus des œuvres d’Evagre*. In: *POr* 35, 2010, 285–301.

dieser frühen Jahre der zukünftigen Asketin zieht die Beiträgerin geschickt Parallelen, wie Melanias Patronage für ihren Sohn Publicola, den sie in den 360er Jahren in die senatorischen Kreise Roms einführte und für den sie die Spiele, die er als angehender Quaestor und dann Praetor auszurichten hatte, finanzierte, eine Art weltliches Training für die Patronage zugunsten des Evagrius und der origenistischen Mönche von Nitria ein Jahrzehnt später darstellte. Auch dieser Beitrag betont, ähnlich wie vorher bereits Christine Luckritz Marquis, wie sich Melania im Osten des Reiches einen Namen machte (was sich eben auch in den häufigen wohlwollenden Referenzen bei Palladius widerspiegelt, die mit Sicherheit auch noch Lausus mehr als ein halbes Jahrhundert nach den Ereignissen, als Melanias Enkelin in Konstantinopel eintraf, in Erinnerung gehabt haben muss). Wichtiger für die Forschung sind jedoch die Ausführungen Robin Darling Youngs zu Evagrius' Fortgang aus Konstantinopel, welchen Palladius als die auf eine kaum kaschierte amouröse Beziehung mit der Frau eines Beamten folgende Flucht darstellt, die ein wenig an diejenige Giacomo Casanovas aus den Bleikammern Venedigs erinnert. Evagrius erlebte, laut Palladius, eine Vision von einem (imaginierten) Kerker, nach dem Erwachen rieten ihm seine Freunde, die Stadt so schnell wie möglich zu verlassen. Die Beiträgerin stellt nicht die Historizität der bei Palladius beschriebenen Szene (drohendes Gefängnis und Flucht), jedoch die Motivation (Ehebruch – bzw. unsittliche und potentiell zu einem Ehebruch führende Gedanken) in Frage und stellt fest, dass Evagrius wohl mit einer Form von Strafverfolgung in Jerusalem oder jeder anderen größeren Stadt des Reiches habe rechnen müssen, wenn ihn hochstehende Beamte in der Hauptstadt (sei es aus persönlichen oder dogmatischen Gründen) hätten beschuldigen wollen. An dieser Stelle kommt nun die ältere Melania ins Spiel, die sich bereits 375 n. Chr. für die in Ägypten vom arianischen *Praefectus praetorio* verfolgten Mönche erfolgreich eingesetzt hatte.<sup>14</sup> Auch in Detailfragen weiß Robin Darling Young neue Akzente zu

14 Es sei an dieser Stelle angemerkt, dass Melania in ihrem Einsatz für die Mönche dem Provinzstatthalter Palaestinas zwar (laut Palladius) in zerrissener Kleidung gegenübertritt, weswegen dieser ihr zunächst keine Beachtung schenkt und sie ins Gefängnis wirft, sie dann aber augenblicklich ihre spirituell-monastische Rolle verlässt und dezidiert auf ihre noble Abstammung und hohe gesellschaftliche Stellung rekurriert: Ἐγὼ τοῦδε μὲν γέγονα θυγάτηρ, τοῦδε δὲ γυνή· τοῦ δὲ Χριστοῦ εἰμι δούλη, καὶ μὴ τῆς εὐτελείας τοῦ σχήματός μου καταπτώσης· δύναμαι γὰρ ἑμαυτὴν ἐὰν θέλω ὑψῶσαι, καὶ οὐκ ἔχεις με ἐν τούτῳ καπνίσαι οὐδὲ τῶν ἐμῶν τι λαβεῖν (Pall. Hist. Laus. 46). Es ist be-

setzen: So müsse etwa Palladius' Aussage, Melania habe dem Evagrius in Jerusalem Gewänder zugeteilt, nicht bedeuten, dass er durch sie oder aufgrund ihrer Überzeugungsarbeit (so häufig die bisherige Forschung) monastische Gelübde abgelegt habe, sondern könnte auch genau das Gegenteil meinen, nämlich dass Evagrius von Melania Gewänder zugeteilt bekam, die ihn klar von einem organisierten Mönchtum abgrenzten (S. 160). Nach einigen quellenkritischen Auseinandersetzungen mit dem Briefkorpus des Evagrius (S. 161–163) schließt die Beiträgerin ihren Aufsatz mit einer nachvollziehbaren Argumentation, dass die gnostischen Inhalte der Evagriusbriefe die Möglichkeit von Melania als einer auf diesem Gebiet ebenbürtig versierten Briefpartnerin vorstellbar machen (S. 163–167).

Der zweite Beitrag in diesem vierten, mit „Wisdom and Heresy“ überschriebenen Teil des Sammelbands stammt aus der Feder von Susanna Drakes und untersucht unter dem Titel „Friends and Heretics“ (S. 170–185) die Parallelen zwischen Gerontius' *Vita Melaniae Iunioris* und der *Epistula ad Demetriadem* des Pelagius.<sup>15</sup> Nach einigen sehr erhellenden Ausführungen zum Aufenthalt der Melania und ihrer Familie (inklusive der durch Augustinus eingeleiteten, letztlich aber nicht erfolgreichen Versuche, Pinianus zum Bleiben zu bewegen) in Nordafrika (S. 171–173) vergleicht die Beiträgerin die beiden Frauengestalten und ihre ‚Hagiographen‘ anhand von Gegensatzpaaren wie ‚hohe Abstammung vs. Bescheidenheit‘ oder ‚vorbildliches Leben vs. Selbstwahrnehmung eines sündhaften Lebens‘, nicht ohne dabei immer wieder Rückbezüge zu Augustinus und dabei besonders seinen Vorstellungen von Orthodoxie zu machen. Hierbei zeigen sich auf den ersten Blick zwar viele Gemeinsamkeiten; wenn Susanna Drake allerdings in ihrem Fazit aus der Sichtweise des Augustinus auf Melania und Demetrias blickt (S. 180–181), so offenbart sich, dass Melania die Jüngere auch dahingehend eine Sonderrolle in ihrer Zeit einnahm, dass sie zwar immer um ihre Vorstellung von Orthodoxie bemüht war, sich die Parameter aber ändern konnten, und vor allem, dass Melanias Position ihr gestattete, zu unterschiedlichen Zeiten unterschiedliche Meinungen vertreten zu können. Auf dieselbe Weise, so die Beiträgerin,

zeichnend, dass keiner der vorher genannten, explizit mit Gender-Fragen und Melanias ‚Doppelleben‘ als römischer Matrone und Asketin befassten Beiträge in diesem Band diese bemerkenswerte Stelle diskutiert.

15 Der Text wurde jüngst neu herausgegeben: G. Greshake (Hrsg.): Pelagius: *Epistula ad Demetriadem* – Brief an Demetrias. Freiburg 2015 (Fontes Christiani 65).

wie Melania Augustinus im Jahre 410 n. Chr. mitten im Wort (Augustin berichtet, er habe seine Unterschrift unter Pinianus' bindenden Eid, in Nordafrika zu bleiben, nicht vollenden können, vgl. Aug. Ep. 126,5) unterbrechen konnte, entzog sich die Matrone damals wie heute einer modernen Einteilung in Ortho- oder Heterodoxie (S. 180).

Der vierte Abschnitt wird abgeschlossen von mit „Posthumous Orthodoxy“ (S. 186–201) überschriebenen Ausführungen von Christine Shepardson, deren Inhalt sich fast nahtlos den vorhergehenden Aufsatz anschließt. Die Beiträgerin argumentiert (dies ist freilich nicht ganz neu und wurde bereits ausführlich von Elizabeth Clark im Kommentar ihrer Übersetzung des Textes diskutiert), dass Gerontius in seiner Niederschrift der *Vita Melaniae Iunioris* der Erste war, der seine Protagonistin in ein dogmatisches Korsett zu schnüren versuchte, so dass diese an vielen Stellen des Textes bereits zwanzig Jahre vor dem Konzil von Chalkedon nicht nur als Anti-Nestorianerin, sondern dadurch auch indirekt als Anti-Chalkedonierin auftritt (S. 186–187). Die Beiträgerin führt dafür diverse Belege auf, wie das Chalcedonense von den späteren Monophysiten ursprünglich als eine nestorianische Strömung aufgenommen wurde. Als einen Treppenwitz der Überlieferungsgeschichte hingegen könnte man ansehen, dass die Propaganda gegen das als ‚nestorianisch‘ wahrgenommene Konzil, die Gerontius durch die angeblichen starken antinestorianischen Tendenzen Melanias auf den Weg bringen wollte, von den Chalkedoniern nicht wahrgenommen wurden, da sie Melanias Orthodoxie nie in Frage stellten, so dass ein antichalkedonischer Text letztlich gerade durch die Gegenseite überliefert wurde (S. 198).

Den nächsten Abschnitt „In the Holy Places“ eröffnet ein Beitrag von Andrew S. Jacobs (S. 207–221), dessen Überschrift „The Lost Generation“ keineswegs nur Gertrude Steins Dictum der ‚génération perdue‘ amerikanischer Schriftsteller in Paris aufgreift, sondern zum Thema macht. Der Beiträger vergleicht die erste Generation von Jerusalemer ‚Expats‘ (darunter Melania und Rufinus, aber auch Palladius oder ein gewisser Innocentius, der der erste Römer gewesen sein soll, der auf dem Ölberg eine klosterähnliche Struktur errichtete) mit der von der Weltkriegserfahrung desillusionierten und trinksüchtigen Autorengruppe, unter denen Ernest Hemingway sicherlich der berühmteste Schriftsteller ist. So wie Gertrude Stein gesagt haben soll, „America is my country, *but* Paris is my hometown“ (S. 208, Hervorhebung durch den Beiträger), habe sich auch die erste Emigrantengeneration auf dem Ölberg in Jerusalem zuhause, aber insgesamt dennoch als Römer gefühlt. Eine

gesonderte Betrachtung erhalten unter den Jerusalemer Emigranten Hieronymus und dessen Rombild, doch bleibt gerade hier vieles verblüffend holzschnittartig, wenngleich sich der Verfasser jüngst intensiv mit Hieronymus' Weggefährten Epiphanius von Salamis auseinandergesetzt hat.<sup>16</sup> Gerade angesichts von im Vergleich zu diesbezüglichen modernen Konzepten völlig unterschiedlichen antiken Vorstellungen zu ‚Heimat‘, ‚Herkunft‘, oder *peregrinatio* erschließt sich der Sinn des Vergleichs und damit des Beitrags nur schwer.

Im gleichen Abschnitt zu den Heiligen Stätten beschäftigt sich ein Beitrag von Stephen J. Shoemaker („Sing, O Daughter(s) of Zion“, S. 222–239) mit einer bislang kaum genutzten Quellengattung zur Jerusalemer Liturgie, spätantiken Hymnen aus der Zeit der Aufenthalte der beiden Melaniae in der heiligen Stadt. Eingangs betont der Beiträger die Rolle der jüngeren Melania für die Integration von Heiligen in den liturgischen Kalender der Stadt (S. 222–223) und gibt einen präzisen Überblick über die in der Forschung häufiger verwendeten liturgischen Texte Jerusalems in der Spätantike, darunter etwa den Bericht der Egeria, das armenische und das georgische Lektionar sowie den so genannten georgischen Kalender. In diesem Kontext bietet Stephen Shoemaker zudem einen nützlichen und angenehm kurzgefassten Abriss der liturgischen Besonderheiten Jerusalems gerade auch im Kontext der Erwähnungen in der *Vita Melaniae Iunioris* (Melania feierte das Weihnachtsfest am 25. Dezember des Jahres 439 in Bethlehem – was in der Forschung für Verwirrung gesorgt hat, wird doch die Verlegung des Weihnachtsfests erst später angesetzt. Shoemakers Ausführungen, dass die Festpraxis einer aus Rom stammenden Matrone nicht repräsentativ für die liturgische Praxis einer ganzen Stadt sein muss, ist hierbei vollkommen zuzustimmen, S. 225). Den verschiedenen Manuskripten des vornehmlich auf Georgisch überlieferten Jerusalemer Hymnenbuchs (*iadgari*) widmet sich der Hauptteil des Beitrags.<sup>17</sup> Die komplette Sammlung kann an den Beginn des

16 A. Jacobs: Epiphanius of Cyprus. A Cultural Biography of Late Antiquity. Oakland/CA 2016.

17 Die georgischen Textzeugnisse wurden zwar bereits am Ende der Sowjetzeit publiziert, die Veröffentlichung erreichte aber kaum europäische oder amerikanische Bibliotheken: E. Metreveli/C. Čankievi/L. Xevsuriani (Hrsgg.): Užvelesi iadgari. Tiflis 1980. Der Text steht mittlerweile als Digitalisat im Internet zur Verfügung: <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/cauc/ageo/liturg/udzviad/udzvi.htm>. Um den Text bemüht gemacht hat sich vornehmlich Charles Renoux, vgl. C.-A. Renoux: Hymnes de la résurrection I. Paris 2001 (Collection Sources liturgiques 3),

siebten Jahrhunderts datiert werden, allerdings weist der Beiträger nach, dass zahlreiche einzelne Hymnen bedeutend früher datieren, nämlich aus dem vierten und fünften Jahrhundert (S. 226–228). Eine besondere Rolle kommt innerhalb der Hymnen der Marienfrömmigkeit zu, die, wie mittlerweile weitgehend akzeptiert ist, in Jerusalem ihren Anfang als Element der Liturgie und des christlichen Festkalenders nahm. Die auf Georgisch überlieferten ursprünglich griechischen Hymnen stellen hierfür nun vermutlich das früheste Zeugnis für eine Aufnahme der Theotokos in die wöchentliche Liturgie dar (S. 231), was die generelle Annahme, dass die Verehrung der Gottesmutter dem Konzil von Ephesus (431 n. Chr.) vorausging, bestätigt, wie dies auch Leena Mari Peltomaa in ihrer Datierung des Akathistos-Hymnos *vor* 431 vorschlug.<sup>18</sup> Stephen Shoemaker beschließt seine Ausführungen mit der Feststellung, es sei einer der eher verblüffenden Aspekte der *Vita Melaniae Iunioris*, dass sich die nachweislich zu Melanias Zeiten in Jerusalem weit verbreitete Marienverehrung im Text nicht niederschläge, doch kann man ihm nur zustimmen: „[S]ometimes our sources do not behave as they should“ (S. 234).

Die letzten drei Beiträge des Sammelbandes sind in einer mit „Modernities“ überschriebenen Kategorie zusammengefasst, die sich mit dem Fortleben der beiden Melaniae, aber auch mit der Forschungsgeschichte und dabei vor allem mit dem wissenschaftlichen Werk Elizabeth Clarks beschäftigen. Eröffnet wird dieser letzte Abschnitt von einem Beitrag „Afterlives“ (S. 245–259) von Michael Penn zur Forschungs- und dabei vor allem Editions- und Übersetzungsgeschichte der *Vita Melaniae Iunioris*. Nach einer Einleitung zu den Verdiensten Elizabeth Clarks für die feministische Hagiographieforschung schließen sich interessante Ausführungen an über die Publikationsgeschichte von Kardinal Mariano Rampollas Ausgabe der *Vita* (Santa Melania giuniore, senatrice romana, Rom 1905). Kardinalstaatssekretär Rampolla

ders.: Hymnographie liturgique géorgienne. L'Hymnaire de Saint-Sabas (V<sup>e</sup>–VIII<sup>e</sup> siècles) I. Du samedi de Lazare à la Pentecôte. Turnhout 2008 (PO 50.3), ders.: Hymnographie liturgique géorgienne. Texte des manuscrits Sinai 40, 41 et 34. Turnhout 2010 (PO 52.1), ders.: Les Hymnes de la Résurrection III. Hymnographie liturgique géorgienne. Introduction, traduction, annotation des manuscrits 26 et 20 et introduction des trois volumes. Turnhout 2010 (PO 52.2) sowie ders.: L'Hymnaire de Saint Sabas (V<sup>e</sup>–VIII<sup>e</sup> siècle). Le Ms géorgien H 2123. II. De la nativité de Jean-Baptiste à la liturgie des défunts. Turnhout 2015 (PO 53.3). Eine englischsprachige Ausgabe der Texte durch Stephen Shoemaker ist in Vorbereitung.

18 L. Peltomaa: *The Image of the Virgin Mary in the Akathistos Hymn*. Leiden 2001.

war im Konklave des Jahres 1903 der aussichtsreichste Kandidat auf den Pontifikat, wurde jedoch aufgrund eines durch den Bischof von Krakau, Jan Kardinal Puzyna de Kozielsko, im Namen Kaiser Franz Josephs ausgesprochenen Vetos aus dem Kandidatenkreis ausgeschlossen. Michael Penn zeigt auf, dass die Edition Rampollas eineinhalb Jahre nach dem für ihn gescheiterten Konklave mit großer Begeisterung von wissenschaftlichen wie kirchlichen Kreisen aufgenommen, dabei aber vor allem als Hinwendung zum *otium cum dignitate* aufgefasst wurde (S. 246–268). Die sich an Rampollas Publikation anschließende frühe Melaniabegeisterung vor allem in Amerika konzentrierte sich vornehmlich auf den Reichtum der Asketin, der ihr sogar ein langes Portrait in der *Washington Post* einbrachte (21. Oktober 1906), das mit dem Seufzer „How hard it was to become poor“ kulminierte und von zahllosen anderen Zeitungen aufgegriffen wurde, von großen Blättern wie der *New York Sun*, dem *Baltimore American*, dem *Salt Lake Herald* bis hin zu obskuren Medien wie dem *Locomotive Engineers Journal* (S. 249). Durch eine französische Publikation zwei Jahre später erreichte die Begeisterung für die Millionärin „who [was] richer than Rockefeller“ (S. 248) dann auch Europa. Michael Penn zeigt nicht ohne Ironie auf, dass vornehmlich die Berechnung des jeweils aktuellen Gegenwertes von Melanias Vermögen die Leserschaft begeisterte. Abgesehen von kleineren Beiträgen setzte dann jedoch das nächste ‚Revival‘ der Melania erst in den 1960er Jahren durch die Edition der griechischen Vita und die Veröffentlichung der französischen Übersetzung durch Denys Gorce (1962) ein, einer Publikation, die, so Michael Penn, ihren wahren Siegeszug allerdings erst durch die feministische Wissenschaft der 1980er Jahre antrat (S. 255–256).

Stephen J. Davis setzt sich in seinem Beitrag „Monastic Revivals“ (S. 260–270) mit der Rezeption der Melaniae in der zeitgenössischen Koptischen Kirche auseinander. Die koptischen Klöster blicken zwar auf eine räumliche und institutionelle Kontinuität seit der Spätantike zurück, doch erlebten sie schon bald nach der arabischen Eroberung einen dramatischen Niedergang hinsichtlich der Anzahl der dort lebenden Mönche, so dass das Mönchtum in der Tat keinen charakteristischen Teil der Koptischen Kirche des Mittelalters oder der Neuzeit darstellt. Erst seit den Pontifikaten von Kirellos VI. (1959–1971) und Schenuda III. (1971–2012) lässt sich ein enormes Wachstum der Klöster feststellen, welches vornehmlich dadurch bedingt ist, dass einerseits gerade diese Päpste besonders für monastische Lebensformen Werbung betrieben, andererseits aber vor allem sich bis zum heutigen Tag

das gesellschaftliche Phänomen bemerken lässt, dass gerade Kopten aus der Mittelschicht, oft Familienväter, erst spät im Leben, wenn die Kinder die Volljährigkeit erreicht haben, in die Klöster zwischen Kairo und Alexandria eintreten. In diesem Kontext steht auch eine Homilie des Shenuda III., die der Beiträger im Anhang seines Aufsatzes übersetzt hat, in der die beiden Melaniae als Musterbeispiele der ‚spätberufenen‘ Asketinnen gepriesen werden, die zunächst Kinder in die Welt gesetzt hatten und erst danach den monastischen Pfad einschlugen (S. 262–264). Im zweiten Teil des Beitrages beschäftigt sich Stephen Davies mit der Sammlung *Bustān al-rubbān*, dem „Garten der Mönche“. Hierbei handelt es sich nur auf den ersten Blick um ein beispielsweise den griechisch-orthodoxen Ausgaben patristischer Literatur (etwa der seit 1782 in zahlreichen Auflagen und Ausgaben gedruckte *Φιλοκαλία των νηπτικῶν και ασκητικῶν*) ähnliches Werk, da der *Bustān al-rubbān*, dessen erste ‚Edition‘ 1940 erfolgte und der seit der erweiterten Fassung von 1968 als das Vademecum für monastisch interessierte Kopten anzusehen ist, sich in weiten Teilen aus arabischen Übertragungen französischer und englischer Übersetzungen patristischer Literatur speist. Im Zuge solch nachträglicher Rückführungen (wörtlicher Übertragungen französischer Übersetzungen von René Draguet und englischer Übersetzungen von E.A. Wallis Budge) scheinen auch die beiden Melaniae ihren reichlich verspäteten Eingang in die ägyptische Asketentradition gefunden zu haben, wenngleich sie selbst als historische Figuren zu den Gründungsmüttern gerechnet werden müssten. Auch hier könnte man auf die Beobachtung von Christine Shepardson in ihrem Beitrag zu Gerontius verweisen, wie schlecht es dem antichalkedonischen Autor gelungen ist, die jüngere Melania einem dogmatisch gleichgesinnten Publikum schmackhaft zu machen.

Der letzte Beitrag „The Future of Sainthood“ (S. 271–282) aus der Feder von Elizabeth A. Castelli rezipiert in sich selbst das Genre der Hagiographie, wobei die verehrte Heilige nicht Melania, sondern Elizabeth Clark zu heißen scheint. Die Beiträgerin zeigt sich fasziniert, wie es Clark in den 1980er Jahren möglich war, solch bahnbrechende Studien zu verfassen, während doch die gewaltige Menge der in den letzten dreißig Jahren zum Themenkomplex ‚Women’s History‘ veröffentlichten Studien noch gar nicht existierte. Dem Rezensenten erscheint die Antwort auf diese Frage wohl in akribischem Quellenstudium in Kombination mit einem wachen Geiste zu liegen, einer Kombination, die im vorliegenden Sammelband nicht alle Beiträgerinnen

und Beiträge beweisen. Die Verfasserin hingegen belässt es beim Faszinosum und schließt eine Forschungsgeschichte der hagiographischen Gender-Studies an, die nachweisen soll, dass Melania die Ältere eine Heilige sei, „that even Judith Butler could love“ (S. 273). Um die Frage der Bedeutung der jüngeren Melania für die Gender-Studies, so hofft man, ein für alle Mal zu klären, stellt Elizabeth Castelli eine Vielzahl in so genanntem theoretischen Schrifttum eingebettete Überlegungen an, deren Ergebnis sich wohl als ‚Melania beugte sich ihrer Umwelt nicht‘ (S. 276) zusammenfassen lässt. Ob dank der von der Gender-Forschung angeregten Transformation der ‚women’s history‘ in eine ‚feminist history of différance‘, wie die Beiträgerin postuliert, Melania die Jüngere als ‚political resource for cultural critique‘ (S. 280) nun in naher Zukunft einen kleinen Beitrag zur Lösung der Weltwirtschaftskrise leisten wird, muss ungewiss bleiben. Manchen Leserinnen und Lesern wird hierfür vielleicht doch das Anzünden einer Kerze als aussichtsreicherer Weg erscheinen.

Den Band beschließt ein Nachwort von Randall Styers (S. 283–286), das einmal mehr betont, man müsse beide Melaniae im Kontext ihrer Zeit erforschen, und das einmal mehr die Verdienste Elizabeth Clarks hervorhebt. Insgesamt hinterlässt der Band einen zwiespältigen Eindruck: Gerade die Beiträge von Christine Luckritz Marquis, Stephanie Cobb, Robin Darling Young und Christine Shepardson bereichern eindeutig die Melanieforschung in der Disziplin der spätantiken Forschung. Andere Beiträge, wie etwa von Kristi Upson-Saia, Susanna Drake und Stephen Shoemaker, sind wichtige Studien zur Umwelt der beiden Melaniae. Während die rezeptionsgeschichtlichen Beiträge von Michael Penn und Stephen J. Davis im sechsten Abschnitt willkommene Ergänzungen darstellen, erschließt sich die Bedeutung der eher theoretischen Beiträge des Bandes weniger. Besonders auffällig ist, dass in vielen Aufsätzen häufig der modernen Forschungsliteratur gegenüber den gleichlautenden Aussagen der Quellen der Vorzug gegeben wird. Als Beispiel ließe sich Rebecca Krawiecs Beitrag anführen, in dem sich die Beiträgerin auf eine 2011 veröffentlichte Studie beruft, in der vorgeschlagen wird, der Empfänger der *Historia Lausiaca* des Palladius sei ein gewisser Lausus gewesen (S. 130). Ein Blick in den Prolog des Textes (oder gar auf dessen Titel) wäre ausreichend gewesen, diese Frage ohne Sekundärliteratur zu erhellen. Generell neigt die Mehrheit der Beiträge dazu, nachgerade unentwegt aus bestehender Forschung wörtlich zu zitieren, wobei sich bei vie-

len Aufsätzen das Fehlen von Forschung in anderen Sprachen als der englischen feststellen lässt. Die über mehrere Jahrzehnte in den *Analecta Bollandiana* auf Französisch publizierten grundlegenden Quellenstudien von Paul Devos etwa werden nur von wenigen Beiträgerinnen oder Beiträgern rezipiert. Auffällig erscheint ferner, es mag sich dabei freilich um einen Zufall handeln, dass gerade die Beiträge, die sich akribisch mit den Quellen auseinandersetzen, ohne große Theoriegebilde auskommen, während in den eher theorie-lastigen Aufsätzen ein genaueres Quellenstudium die Beiträgerinnen vor einigen Fehlern bewahrt hätte. Hier muss man vor allem die beiden Beiträge der Herausgeberinnen anführen, denen jedoch gleichzeitig dafür gedankt werden kann, Melania die Ältere und Melania die Jüngere einmal mehr ins Licht der Forschung gerückt zu haben. Insgesamt scheint es aber freilich so, als ob neben dem ‚Vergessen-Werden‘, vor denen sie Kardinal Rampolla ebenso wie Elizabeth Clark bewahrt haben, sich die ‚Verdunklung durch Theorie‘ als neue Aggressorin der Melaniae andeutet, denn zumindest in einigen Beiträgen rücken die Protagonistinnen fast zur Unkenntlichkeit in den Hintergrund, oder, um es mit Elizabeth Clark zu sagen: „The Lady Vanishes“.<sup>19</sup>

- 19 E. Clark: The Lady Vanishes. Dilemmas of a Feminist Historian after the “Linguistic Turn”. In: *ChHist* 67, 1998, 1–31.

---

Konstantin M. Klein, Bamberg  
konstantin.klein@uni-bamberg.de

**[www.plekos.de](http://www.plekos.de)**

Empfohlene Zitierweise

Konstantin Klein: Rezension zu: Catherine Chin/Caroline Schroeder (Hrsgg.): *Melania. Early Christianity through the Life of One Family*. Oakland/CA: University of California Press 2017 (Christianity in Late Antiquity 2). In: *Plekos* 19, 2017, 53–73 (URL: <http://www.plekos.uni-muenchen.de/2017/r-chin.pdf>).

---