

**Wagner, Hendrik A.**

Die Vita Melaniae Iunioris : Visualisierte Transformation senatorischer Heiligkeit am Beispiel der Kleidungsdistinktion

**In:**

Schüppel, Katharina Christa (Hrsg.), Weibliche Heiligkeit in Spätantike und Mittelalter : visuelle und materielle Kulturen, Bamberg : University of Bamberg Press, S.13-28. 2025. DOI: 10.20378/irb-107196

**Beitrag im Sammelwerk - Verlagsversion**

DOI des Beitrags: 10.20378/irb-108870

Datum der Veröffentlichung: 07.07.2025

**Rechtehinweis:**

Dieses Werk ist durch das Urheberrecht und/oder die Angabe einer Lizenz geschützt. Es steht Ihnen frei, dieses Werk auf jede Art und Weise zu nutzen, die durch die für Sie geltende Gesetzgebung zum Urheberrecht und/oder durch die Lizenz erlaubt ist. Für andere Verwendungszwecke müssen Sie die Erlaubnis der Rechteinhaberinnen und Rechteinhaber einholen.

Für dieses Dokument gilt die **Creative-Commons-Lizenz CC BY**.



Die Lizenzinformationen sind online verfügbar:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

## Die Vita Melaniae Iunioris

### Visualisierte Transformation senatorischer Heiligkeit am Beispiel der Kleidungsdistinktion

Bereits in der Spätantike war die Zahl der heiligen Frauen und Männer beachtlich. Die spätantiken Martyrologien listen bis zu 4.000 Namen auf.<sup>1</sup> So stellt sich als erstes die Frage, wieso ausgerechnet die jüngere Melania und ihre Heiligenvita unser Interesse finden sollte. Aus althistorischer und patristischer Sicht ist die Antwort schnell gegeben: Die *Vita Melaniae Iunioris* ist nicht nur die älteste uns bekannte Lebensbeschreibung einer Frau und zählt zu den bedeutendsten Zeugnissen der christlichen Literatur der Spätantike.<sup>2</sup> Sie weist auch darüber hinaus einen exzeptionellen Charakter auf. Zum ersten Mal wird in einer detaillierten und bemerkenswert authentischen Lebensbeschreibung das neue christliche Leitbild der aristokratischen Heiligen präsentiert.<sup>3</sup> In der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts sind der Lebensweg Melanias und ihr Heiligenbild in vielerlei Hinsicht außergewöhnlich, vor allem hinsichtlich ihrer Radikalität.<sup>4</sup> Die radikalen Elemente befinden sich dabei in einem äußerst interessanten Spannungsfeld mit den aristokratischen Gesellschaftsnormen und Privilegien, die trotz aller Distanzierungsbemühungen im Handeln Melanias und dem von ihr vertretenen Konzept weiblicher Heiligkeit immer wieder deutlich hervortreten. Gerade in diesem Punkt, der nicht frei von Widersprüchen ist, wird das Heiligenbild Melanias zu einem bedeutenden Zeugnis für die ‚Aristokratisierung‘ des Christentums, auf die erstmals Barbara Feichtinger am Beispiel des Hieronymuskreises aufmerksam gemacht hat.<sup>5</sup> Als Heilige verkörpert Melania die wegweisende Verschmelzung von senatorischen und christlich-asketischen Idealen. Die *Vita Melaniae* ist somit ein wichtiger Grundstein für das Verständnis der Genese und Konstruktion weiblicher Heiligkeit, und zwar weit über die Antike hinaus.<sup>6</sup>

In Anbetracht dessen dürfte es kaum überraschen, dass das Forschungsinteresse an Melania der Jüngeren ungebrochen stark anhält. Nicht zuletzt dank der verdienstvollen Arbeit von Elisabeth A. Clark<sup>7</sup> und Peter Brown<sup>8</sup> kann Melania die Jüngere heute als eine der am besten erforschten spätantiken Heiligen gelten.<sup>9</sup> Angesichts der umfassenden Erforschung und Analyse von Melanias Biografie<sup>10</sup> erübrigt es sich, erneut im Detail

den Lebensweg der Heiligen mit sämtlichen Stationen und charakteristischen Erzählelementen darzulegen. Stattdessen soll das Heiligenbild Melanias unter dem Aspekt der visuellen Transformation untersucht werden. Dabei stellt sich die Frage, wie sich der Wandel Melanias von der Senatorentochter zur christlich-asketischen Heiligen in der Beschreibung ihres äußeren Erscheinungsbilds ausdrückt und manifestiert. Mit der Kleidungsdistinktion und -transformation befasst sich der hier vorliegende Beitrag mit einem Thema, das epochenübergreifend von grundlegender Bedeutung für das Verständnis der visuellen und materiellen Kulturen weiblicher Heiligkeit ist.

#### Eine Heilige ohne Bild?

Doch wie verhält es sich mit der Visualisierung Melanias? Diesbezüglich macht sich schnell Ernüchterung breit, denn weder hat sich eine ihrer zahlreichen Kirchen- und Klosterstiftungen erhalten, noch überdauerte ihre Grablege und Memoria die Zeit.<sup>11</sup> Erst 500 Jahre nach ihrem Ableben finden wir im *Menologion* Basileios' II., Vaticanus graecus 1613, fol. 285r, eine Darstellung (Abb. 1).<sup>12</sup> Auf goldenem Grund sehen wir Melania als Orantin<sup>13</sup> frontal in einer von Vorhängen gesäumten Ädikula stehend, die Hände zum Gebet erhoben, ihr Haupt nimbiert. Die Tracht, die sie trägt, die dunkle Kukulie<sup>14</sup> sowie die langärmelige rot-braune Tunika, kennzeichnen sie als monastisch-asketisch geprägte Heilige. Die Darstellung bleibt jedoch typisierend, und ohne den *titulus*, der den Namen Melanias nennt, sowie den liturgischen Text zum 31. Dezember, dem Festtag Melanias, wäre es wohl kaum möglich, die Heilige zu identifizieren.<sup>15</sup>

Auch wenn der Begleittext nur noch Versatzstücke der ursprünglich sehr detaillierten Lebensbeschreibung aus dem 5. Jahrhundert bietet, vermittelt dieser noch immer den Kern dessen, wofür Melania stand: Die *conversio* vom senatorischen zum asketisch-monastischen Leitbild. Sie wird hier als Μελάνη τῆς Ῥωμαίας (*Melanē tēs Rhōmaias*) vorgestellt, womit

284

✠ ΜΗΝΙ Τῷ ΑΥΤῷ ΛΑ. ΜΗΝ ΜΗΤΗΣ ΟΣΙΑΣ ΜΕΛΑΝΗΣ  
ΤΗΣ ΡΩΜΑΙΑΣ :



δοδοσίου του μάρτυρος. της βωιγειομασι λείας τιμω ο υιο  
λραμμαζαμβρου. και προστομαθαματο ρεκδημισηστος  
ιασιλβα. της μβρυτασ ρομλο και της ποαυτηλω βωιλαρα  
τειασ. προσ ταξει ιδ κειμου. διασιλδισβρα και διοσ οπρω  
ποσ υροσ αυτου. της δε παλαιασ ρωμλο και της ποαυκει  
μηχωρασ. ηρζβρομαριος. οδ κερσο υροσ αυτου. βωι  
τωμη η οσιαμ βλαμ βρυτη πολειρωμη. αλημ κισλαι πλου  
οια και αμορ φ. διο και ζητου μβρυη προσ γαμον παρ αυ  
πολλω μ. αυτη μβρον κη. θελ βρ. ομοσ υπο τα μ βρομ.  
συμβραχθη αμδρι και μη θελουσα. ομπροτησσυμα φει  
αστομ του θυφουομ διδασσαι. βωιστ κοσμου και η δο  
μοσ καταφρομησαι. και γβρωθαι μομαχρ. ομοιοσ και  
αυτησ κορωισασω παρ τατομ πολουτομ ρεκ ταμ ρεω  
βλαμ βραμ αριθμητομ ρετα εισ τοισ παβρητας. γαρ μεμο  
μαχη. και ούτωσ η γωρμισατο. ωσ και θαμπατωοιησασ  
κτισασα δε και μομαχρη ρομ εισ θυδοζολογιαμ. εβλαπκησθη.

πυραυτοσ



31 Dec. Melanes Romane

Abb. 1: Melania d.J., Menologion Basileios' II., Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1613, fol. 285r, ca. 985

ihre stadtrömische Herkunft betont wird, obgleich sie mehr als die Hälfte ihres Lebens fern von Rom, in Nordafrika und Jerusalem verbracht hat. Entsprechend nimmt ihr senatorisches Leben den größten Raum in der Beschreibung ein. Sie sei herausragend durch ihre Abstammung (εὐγενής/*eugenēs*), ihren Reichtum (πλουσία/*plousía*) und ihr Aussehen (εὐμορφος/*eúmorphos*) gewesen, was sie zu einer attraktiven Heiratspartie werden ließ. Als sie durch ihre Eltern zwangsvermählt wurde, habe die Heilige ihren Gatten, der hier namenlos bleibt,<sup>16</sup> zum monastischen Leben bekehrt und ihren ererbten Reichtum an die Armen verteilt. Einzig ein kurzer Satz hält fest, dass sie auch Wunder vollbracht (θαύματα ποιῆσαι/*thaúmata poiēsai*) habe.<sup>17</sup> Schließlich erfahren wir noch von einer Klosterstiftung zum Lobpreis Gottes am Ende ihres Lebens, allerdings ohne Angabe eines Ortes. Während die Miniatur sie in erster Linie als asketisch-monastische Heilige darstellt, betont der Begleittext ihre senatorische Herkunft. Die Dichotomie beider Identitäten, der Senatorentochter einerseits und der monastischen Asketin andererseits, charakterisiert das Bild Melanias. Dabei lassen sich insbesondere ihr äußeres Erscheinungsbild, ihre Haltung zum Materiellen sowie ihr soziales Umfeld als konstituierende Elemente ausmachen, die noch am Ende des 10. Jahrhunderts präsent waren.

Sehen wir von den beiden kurzen Einträgen in der *Historia Lausiaca* ab,<sup>18</sup> wäre an dieser Stelle nun alles zur Heiligen Melania gesagt, wenn nicht Anfang des 20. Jahrhunderts ihre Vita aus dem 5. Jahrhundert wiederentdeckt und publiziert worden wäre. In einer griechischen<sup>19</sup> und einer lateinischen<sup>20</sup> Fassung liegt sie uns heute vor, wobei nicht eindeutig zu klären ist, in welcher Sprache die Urfassung niedergeschrieben war.<sup>21</sup> Die Wiederentdeckung der Vita sorgte schließlich für die Erneuerung des Heiligenkults, der im Jahr 1908, und damit etwa 1.400 Jahre nach dem Tod Melanias, durch Papst Pius X. wiederhergestellt wurde. Die fehlende Kultkontinuität und die späte Wiederentdeckung der Vita trugen dazu bei, dass sich bis heute im kirchlichen Raum und Glaubensleben der Westkirche kaum Spuren der Heiligen finden lassen, weder in Form von Kirchentiteln noch in der Sakralkunst.<sup>22</sup>

Als Verfasser der Vita stellt sich ein Priester vor, der sowohl engster Vertrauter Melanias als auch der Verwalter ihrer Klöster und ihres Nachlasses war. Durch Johannes Rufus und Cyrillus von Skythopolis wissen wir, dass es sich hier um Gerontius handelt,<sup>23</sup> der nach dem Tod Melanias im Jahr 439 die Leitung über ihre Jerusalemer Klöster übernommen hatte und sich in der Folgezeit als renitenter Antichalcedonenser<sup>24</sup> und

Gegner des Bischofs von Jerusalem hervortat, letztlich aber im Kirchenkampf unterlag und Jerusalem spätestens 482 verlassen musste.<sup>25</sup> Das materielle Erbe Melanias, ihre Klosterstiftungen, und ihre Memoria gingen gewissermaßen zusammen mit ihrem Sachwalter, Gerontius, im kirchlichen Kampf unter. Aber das ist nur einer von mehreren Gründen, weswegen sich der Heiligenkult nicht in der Sakrallandschaft der Antike verankern konnte.

Gerade auch das sehr ambivalente Bild, welches Melania in der Vita abgibt, erschwert die Verehrung. Melania ist gewiss keine volkstümliche Heilige. Mirakulöse Dinge erhalten auffällig wenig Raum,<sup>26</sup> sodass Denyse Gorce zu Recht von einer „sainte sans légende“<sup>27</sup>, einer Heiligen ohne Legende, sprach. Die Vita richtet sich an ein gebildetes und wohlhabendes Publikum, das mit der senatorischen Lebenswirklichkeit Melanias vertraut war und als potenzielle Unterstützer und Geldgeber in Betracht kam. Für die einfache Bevölkerung bietet die Vita hingegen wenig Identifikations- und Orientierungsmöglichkeiten. Auf einer zusätzlichen Ebene lässt sich die Vita auch als Klosterregel interpretieren. Sie dient hier dem Zweck, sowohl die Stabilität der klösterlichen Gemeinschaft zu gewährleisten als auch die leitende Position des Gerontius nach innen und außen abzusichern.<sup>28</sup> Das Bild weiblicher Heiligkeit, das Melania repräsentiert, ist demnach vor allem von der männlichen Perspektive des Verfassers geprägt und wird durch Gerontius im kirchenpolitischen und dogmatischen Ringen instrumentalisiert.<sup>29</sup> Insgesamt gibt sich die *Vita Melaniae Iunioris* als eine interessante Mixtur aus klassischer Historiographie, kontemplativer Erbauungsliteratur und asketisch-monastischem Regelwerk zu erkennen. Drei Prinzipien liegen dem Werk hierbei zugrunde: Lobpreis (εὐλογία/*eulogía*), Nutzen (ὠφέλεια/*ōphēleia*) und Wahrheit (ἀλήθεια/*alētheia*).<sup>30</sup>

### Trauer und Protest

Das visuelle Erscheinungsbild der Heiligen, insbesondere ihre Kleidung, spielt als Distinktionsmerkmal eine zentrale Rolle und wird an mehreren Stellen in der Vita thematisiert. Vor allem in der ersten Phase der *conversio* stellt der Wechsel der Kleidung ein signifikantes Merkmal dar, das die Transformation der Senatorentochter zur Heiligen und ihr ‚Comingout‘ als Asketin kennzeichnet.

Laut der Vita begann die 13-jährige Melania nach ihrer Zwangsvermählung mit Pinian<sup>31</sup> heimlich unter

ihren seidenen Gewändern raue Wollkleidung (ἰμάτιον χονδρόν/*vestimentum grossiorem laneum*) zu tragen. Ihre Tante habe dies entdeckt und sie gewarnt, nicht voreilig zu handeln.<sup>32</sup> Die verborgene Änderung ihrer Kleidungsgehnheit blieb nicht unbemerkt und wurde zumindest in der Rückschau der Vita als erster Schritt hin zur asketischen Lebensführung interpretiert. Falls sich dies tatsächlich so zugetragen hat, handelt es sich hierbei nicht notwendigerweise um ein frühes Bekenntnis zum asketischen Leben. Auch eine Schutzmaßnahme gegenüber ihrem Gatten, um den Vollzug der Ehe zu hindern, ist in Betracht zu ziehen. Ohnehin geschieht dies noch im Geheimen. Für ihr Umfeld sichtbar waren nur die senatorischen Seidengewänder.

Dies änderte sich erst, als sie ihr zweites Kind, einen zu früh geborenen Jungen, verlor.<sup>33</sup> In dieser schwierigen Situation, Melania war scheinbar dem Tode nahe, rang sie ihrem Gatten Pinian das Keuschheitsgelübde ab. In der Hoffnung, ihr Leben dadurch zu retten, stimmte er zu. Überdies nutzte sie die Trauerzeit, um die seidenen Kleider und ihren Schmuck endgültig abzulegen.<sup>34</sup> Aufgrund des Widerstandes der – wohl-gemerkt – christlichen Eltern konnten sich Melania und Pinian jedoch nicht öffentlich zu ihrer Lebensentscheidung bekennen. Als einzigen Grund gibt die Vita an, dass die Eltern den Vorwurf (ὀνειδισμοὺς/*oneidismou̓s*) der Leute gescheut hätten.<sup>35</sup> Im Kern geht es natürlich nicht um die Angst vor schlechter Nachrede, sondern um eine Perspektive für die senatorische Verwandtschaft, Standesgenossen und die vielen Klienten und auch Sklaven, die ein berechtigtes Interesse daran hatten, dass der Fortbestand dieses senatorischen Hauses, eben auch als sozialer und ökonomischer Leistungsträger, gesichert war. Da es offenbar keine Alternative gab, konnten die Eltern trotz ihres christlichen Bekenntnisses das junge Paar nicht von seinen Verpflichtungen gegenüber der Familie entbinden. Insofern wurde Melanias auffällige Kleiderwahl vor der Öffentlichkeit zunächst als standeskonforme Trauerkleidung ausgegeben. Die Trauerkleidung kann so als eine Zwischenstufe zur ‚Asketentracht‘ verstanden werden. Dazu passt, dass für nicht wenige der uns bekannten Asketinnen und Asketen aus dem Kreis der Senatsaristokratie ein Todesfall den Anstoß für ihre *conversio* gab.<sup>36</sup> Die Trauerzeit<sup>37</sup> könnte hierbei auch als Bedenkzeit genutzt worden sein, nach deren Ende man sich entweder wieder dem alten Leben oder endgültig der Askese zuwandte. Die Übergänge dürften, gerade auch was das visuelle Erscheinungsbild anbelangt, fließend gewesen sein.

Die römische Trauerkleidung konnte auch aus Protest angelegt werden, was sich gut mit den Protestmaßnahmen Melanias und Pinians verbinden lässt, die nämlich aus „Kummer“ (πένηθει/*pénthei*) über die Unnachgiebigkeit der Eltern in den Hungerstreik getreten waren.<sup>38</sup> Zu diesem Habitus gehört auch ein ärmliches und beklagenswertes Erscheinungsbild, das sich bezeichnenderweise auch im asketischen Auftreten wiederfinden lässt.<sup>39</sup> Mitunter traten die Protestierenden in verschmutzter Kleidung auf (*squalor*).<sup>40</sup> Das visuelle Erscheinungsbild der jungen Melania ist folglich nicht nur von asketisch-christlicher Hingabe motiviert, sondern projiziert nach außen den persönlichen Kummer und Protest der jungen Frau.

Wie sah nun aber die charakteristische Trauerkleidung aus, und wie müssen wir uns das Erscheinungsbild Melanias in dieser Phase ihrer *conversio* vorstellen? Zunächst handelt es sich um eine Tracht, die sich von der Alltagskleidung nur durch die Farbgebung unterschied. Sie war vorwiegend in dunkler, oft schwarzer Tönung gehalten (*nigra vestis*).<sup>41</sup> Eine Besonderheit bei Frauen stellte das Bedecken des Kopfes mit dem *ricinium* bzw. μαφόριον dar, einem kurzen Manteltuch, welches als Überwurf über dem Haupt und den Schultern getragen wurde.<sup>42</sup> Hinzu kommt, dass jegliche Schmuckstücke und Purpurfarbe zu vermeiden waren.<sup>43</sup> Melania legte besonderen Wert darauf, dass ihre Kleidung schlicht und abgenutzt (εὐτελοῦς/*eutelou̓s*) war, um nicht nur ihre jugendliche Schönheit, sondern auch den Reichtum und das Ansehen ihrer Herkunft zu verbergen. Ihr Gemahl Pinian hingegen hatte zwar die Seidengewänder abgelegt, bevorzugte jedoch die geschmeidige und luxuriöse Angorawolle aus Kilikien (κιλικίσια ἰμάτια/*kilikisia himátia*).<sup>44</sup> Erst auf die Ermahnung und Bitten Melanias hin entschied er sich, auch diese abzulegen und trug fortan raue antiochenische Kleidung im Wert von nur einem Goldstück.<sup>45</sup>

Im Besonderen kam es also auf die materielle Beschaffenheit der Kleidung und ihre Wertigkeit an. Im Kern geht es dabei sowohl um das Vermeiden von prunkvollen und kostspieligen Kleidungsstücken als auch um die Selbstkasteiung durch das Tragen von rauhen und unbequemen Textilien. Im Gegensatz zum römischen Trauerhabitus, der anlassbezogen und temporär begrenzt war, sollte die asketische Tracht für Melania und Pinian von dauerhafter Natur sein. Das junge Asketenpaar konnte sich auf die senatorische Trauertradition stützen und diese im Einklang mit den biblischen und altkirchlichen Kleidervorschriften<sup>46</sup> für sich im Laufe der Zeit in einen christlich-asketischen Habitus umdeuten.<sup>47</sup> Die Veränderung

ihres Erscheinungsbildes vollzog sich nicht plötzlich, sondern in einem fließenden transformativen Prozess. Die eindeutige Festlegung auf eine asketische Distinktion erfolgte höchstwahrscheinlich deutlich später, als es die Vita hier angibt. Diese Beobachtung stimmt mit den Überlegungen zur Chronologie überein, die kürzlich von Christiane Kunst vorgestellt wurden. Melania und Pinian begannen offenbar erst nach dem Tod von Publicola, Melanias Vater, die Askese offen zu praktizieren und mit verschiedenen asketischen Lebens- und Gemeinschaftsformen zu experimentieren.<sup>48</sup>

### Extravanz und Exklusion

Bis zu diesem Zeitpunkt hatte sich die visuelle Transformation Melanias lediglich in ihrem Elternhaus abgespielt. Erst mit dem Tod ihres Vaters änderte sich dies.<sup>49</sup> Nun trat das junge Asketenpaar mit seinen Anliegen in die Öffentlichkeit. Melania und Pinian beabsichtigten, ihr gewaltiges Erbe zu veräußern.<sup>50</sup> Jedoch hatten beide zu diesem Zeitpunkt noch nicht die Mündigkeit erreicht – Melania war erst 20 und Pinian 24 Jahre alt.<sup>51</sup> Widerstand erhob sich von Seiten ihrer Verwandtschaft, dem Senat und auch der Sklavenschaft, die die Liquidierung und Parzellierung des Familienbesitzes verhindern wollten.<sup>52</sup> In dieser schwierigen Situation suchte das junge Paar den Kaiserhof auf. Sie wurden wohl weniger aufgrund ihrer herausragenden Tugend und Frömmigkeit (ἀρετὰς/*aretàs* und θεοσέβειαν/*theosébeian*) vorgelassen, als vielmehr wegen des Ansehens und des Reichtums ihres Hauses (τοῦ κοσμικοῦ τύπου/*gloria mundi*).<sup>53</sup> Durch großzügige Geschenke erwarben sie sich die Gunst des Hofes, was zudem darauf hinweist, dass sie von einem stattlichen Gefolge begleitet wurden, das den offerierten Gold- und Silberschmuck, die seidenen Gewänder und Kristallgefäße mit sich führte.<sup>54</sup> Melania nutzt demnach, ganz in aristokratischer Manier, ihren Reichtum und ihre Standesprivilegien, um die kaiserliche Unterstützung zu gewinnen.

Sie setzte jedoch auch ein demonstratives Zeichen, indem sie die höfische Kleiderordnung ablehnte. So habe sie sich geweigert, ihre Kleidung zu wechseln und ihr Haupt zu entblößen, wie dies vor dem Kaiser von Damen der Aristokratie erwartet wurde.<sup>55</sup> Die Heilige scheint darauf abgezielt zu haben, ein Gegenbild zum aristokratisch-höfischen Prunk darzustellen. Dies wird besonders sichtbar, wenn wir uns das Erscheinungsbild spätantiker Aristokratinnen anhand eines prominenten Bildzeugnisses vor Augen führen, dem Diptychon von Monza (Abb. 2).<sup>56</sup> Das Monza-Diptychon, das sich auf 400 n. Chr. datieren lässt, zeigt



Abb. 2: Serena und Eucherius (?), Diptychon von Monza, Monza, Tesoro del Duomo, um 400

höchstwahrscheinlich auf der Haupttafel den mächtigen Heermeister Stilicho und auf der Nebentafel seine Gemahlin Serena, zusammen mit ihrem gemeinsamen Sohn Eucherius. Hierbei handelt es sich um eine idealtypische Inszenierung von Amtserfüllung und Elternschaft<sup>57</sup> – zwei Werte, die Melania und Pinian für sich ablehnten. Sollte die Zuweisung des Stücks an Stilicho und Serena zutreffend sein,<sup>58</sup> so sehen wir hier zudem genau die kaiserliche Dame, die Melania und Pinian am Hof in Rom empfing und protegierte. Die Frau auf dem Diptychon trägt über einer langärmeligen *tunica* eine *dalmatica*. Eine *palla*, ein Tuch, ist über die linke Schulter und rechte Hüfte geschwungen. Das Gewand wirft zahlreiche zierliche Falten, wobei die Körperkonturen



Abb. 3: Adoption Moses durch die Tochter des Pharaos, Rom, Santa Maria Maggiore, alttestamentlicher Zyklus, ca. 430

klar unter dem dünnen Stoff hervortreten. Der Prunkgürtel sowie der zweireihige Juwelenkragen lassen den hohen Stand der Frau erkennen. Auch die in der linken Hand gehaltene *mappula*, ein feines Tüchlein, ist ein typisches Accessoire senatorischer Damen. Die Blüte in der Rechten symbolisiert Fruchtbarkeit und Schönheit. Der höfische Habitus folgt also zeitgenössischen Idealen von Schönheit und Eleganz, er lässt aber auch die finanzielle Potenz der Dargestellten sichtbar werden. Eine kunstvolle Frisur mit einem wohl in Gold zu denkenden Haarnetz und kostbare Ohrringe runden das Erscheinungsbild ab.

Die Farbenpracht der Kleidung der Kaiserfrauen und senatorischen Hofdamen lässt sich anhand der Elfenbeinschnitzerei natürlich nicht erschließen. Hierfür sind spätantike Mosaiken besser geeignet. Besonders herausragend sind die alt- und neutestamentlichen Zyklen in Santa Maria Maggiore in Rom, die die Bildsprache der senatorisch-höfischen Repräsentation des 5. Jahrhunderts perfekt eingefangen haben.<sup>59</sup> So erkennen wir in der Szene der Adoption Moses durch die Pharaonentochter (Abb. 3)<sup>60</sup> ein zeitgenössisches höfisches Audienzbild. Die Pharaonentochter ist als *Augusta* dargestellt und trägt ein goldenes Gewand<sup>61</sup> mit purpurnen Stickereien, Juwelenkragen und auf ihrem Haupt das Perldiadem, welches nur von Inhaberinnen des *Augusta*-Titels getragen werden durfte. Ob Serena eine solches Staatskleid zustand, muss an dieser Stelle

offenbleiben, da der entsprechende *Augusta*-Titel für sie nicht sicher überliefert ist. In der Vita wird Serena als βασιλισσα/*regina* benannt.<sup>62</sup> Die Hofdamen hingegen tragen auffällig farbenfrohe Gewänder, die teilweise mit floralen Motiven verziert sind. Die Farbpalette erstreckt sich von Lavendel, dunklem Blaugrün und Kobaltblau über dunkles Türkis und verschiedene Grüntöne bis zu warmen Rot-, Orange- und Gelb- bzw. Goldtönen.<sup>63</sup>

Melania wählte mit ihrer Kleidung also offenbar bewusst eine Distinktion, mit der sie sich von ihrer sozialen Referenzgruppe abhob. Obwohl asketisch konnotiert, muss ihr Erscheinungsbild gerade am Hof ausgesprochen auffällig und extravagant gewirkt haben. Ihre Tracht diente somit auch als kommunikatives Mittel, um Aufmerksamkeit zu erregen und Gehör bei den Mächtigen zu finden. In diesem Punkt ähnelt ihr Auftreten noch immer dem römischen *squalor*-Konzept. Je nachdem, wie viel Zeit zwischen dem Tod des Vaters und ihrer Audienz am Hof vergangen war,<sup>64</sup> könnte auch eine natürliche Trauerhaltung das Erscheinungsbild von Melania und Pinian beeinflusst haben. In diesem Fall ist der gewählte Habitus also ebenfalls multipel interpretationsfähig und scheint neben den asketischen Elementen auch weiterhin eine Trauer- und Protesthaltung zu visualisieren.

Laut der Vita erzielte das junge Asketenpaar damit einen beeindruckenden Erfolg. Serena soll ihnen bis zum Eingang der Palastaula entgegengekommen sein und Melania sogar gestattet haben, auf ihrem goldenen Thron Platz zu nehmen.<sup>65</sup> Hierbei neigt die Vita sicher zur Übertreibung. Das Bild der Asketin auf dem goldenen Thron wirkt jedenfalls stark stilisiert. Die Darstellung schafft hier geschickt eine visuelle Verbindung zwischen Melania und Serena, indem Gesten der Wertschätzung und persönlicher Nähe betont werden, die die Unvereinbarkeit zwischen kaiserlichem Prunk und asketischer Bescheidenheit nivellieren. Dabei wird Serena dergestalt beschrieben, dass sie durch ihre überschwänglichen Gesten der Bewunderung und Zuneigung ihrerseits die Regeln des Hofzeremoniells aufhebt.

Letztendlich gewährte Kaiser Honorius auf Fürsprache Serenas nicht nur die *venia aetatis*, die Mündigsprechung,<sup>66</sup> sondern die kaiserlichen Beamten werden angewiesen, die Besitzliquidierung in Rom und allen Provinzen durchzuführen. Trotz der christlichen Frömmigkeit, die dem theodosianischen Kaiserhaus und insbesondere Serena zugeschrieben werden muss,<sup>67</sup> ist die Entscheidung zugunsten von Melania und Pinian erstaunlich. Denn mit Serena haben wir eine Angehörige des Kaiserhauses vor uns, die ausgesprochen

stark familiendynastisch dachte und handelte. Im selben Jahr, 407, zwang Serena nach dem plötzlichen Tod ihrer ersten Tochter sofort ihre zweite Tochter zur Heirat mit dem Kaiser, und dies sogar gegen die Bedenken Stilichos.<sup>68</sup> Hinzu kommt, dass der 22-jährige Kaiser selbst unter der politischen ‚Vormundschaft‘ bzw. dem Mentorat von Stilicho und Serena gehalten wurde, was mit dem Heranwachsen des Kaisers zunehmend problematischer wurde.<sup>69</sup> Indem sie Melania und Pinian protegierte, wandte sich Serena nicht nur gegen die berechtigten ökonomischen und sozialen Interessen der Senatsaristokratie.<sup>70</sup> Sie konterkarierte damit gleichfalls ihre eigenen dynastiepolitischen Maßnahmen.

### Askese und Agonalität

Nachdem der Konflikt um das Erbe entschieden war,<sup>71</sup> siedelte Melania zusammen mit ihrem Gemahl Pinian und ihrer Mutter Albina nach Nordafrika über. Zeitgleich verwüstete der Krieg Italien, und im Jahr 410 wurde Rom von Alarichs Heer geplündert.<sup>72</sup> In der Nähe von Thagaste (Souk Aras), auf ihren Landgütern, gründete die Heilige zwei monastische Gemeinschaften, eine für 80 Männer und eine für 130 Frauen.<sup>73</sup> Diese Lebensphase zeichnet eine drastische Reduktion der Lebensführung aus. Die Schlaf- und Nahrungsaskese bestimmen nun sehr stark das Leben Melanias.<sup>74</sup> Hinzu kommen äußerst extreme Formen der Sozialaskese. So habe sie sich zeitweise als Inkluse in eine hölzerne Kiste einschließen lassen.<sup>75</sup>

Das äußere Erscheinungsbild der Heiligen, ihre Kleidung spielt dabei als Distinktionsmerkmal erneut eine große Rolle in der Vita: „Sie machte sich Rock, Schleier und Kukulie aus (Tier)Haaren und legte sie niemals ab vom heiligen Pfingsten bis zum fünften Tag der heiligen Osterzeit, nicht bei Tag und nicht bei Nacht.“<sup>76</sup> Die Heilige legte zusätzlich zum bereits getragenen schlichten Obergewand und Schleier (*ricinium*/μαφόριον) eine Kukulie (κουκούλλιον) an,<sup>77</sup> einen Kapuzenmantel, wie er später auch im *Menologion* Basiliius' II. zu sehen ist. Dieses Kleidungsstück transportiert mehrere Botschaften, die für das Bild Melanias aufschlussreich sind. Zunächst handelt es sich hierbei um niedere, grobe Arbeitskleidung, die vor allem in der Landwirtschaft getragen wurde,<sup>78</sup> und folglich für die körperliche Mühsal (*labor*) steht. Dieser Sinngehalt passt gut zum Aufenthaltsort der Heiligen, die sich auf ihren Landgütern niedergelassen hatte. Dabei ist anzumerken, dass die aristokratischen Asketen, Melania, Pinian und Albina, höchstwahrscheinlich keine körperliche Arbeit verrichteten, denn die Bewohner

ihrer Klostersgemeinschaften wurden aus der Dienerschaft rekrutiert (*ex propriis servis et puellis*) und dürften sie weiterhin versorgt haben.<sup>79</sup> Die Tatsache, dass der *Cucullus* hauptsächlich von Männern getragen wurde, nicht selten auch vom Militär,<sup>80</sup> macht diese Kleidung überdies besonders geeignet, um die *virtus*, die männliche Tüchtigkeit, und die *militia Christi* zu betonen. Dies steht im Einklang mit den zahlreichen Stellen in der Vita, in denen Melanias Kampf und ihre Virilisierung betont werden.<sup>81</sup> Nicht zuletzt ist der *Cucullus* auch ein typisches Reisegewand<sup>82</sup> und kann somit gut die Unstetigkeit, Unbeständigkeit und das Fremdsein auf Erden visualisieren. Dahinter steht die Vorstellung, dass das irdische Leben als ein mühsamer Weg zum Himmlischen zu verstehen ist.<sup>83</sup> Und in der Tat präsentiert die Vita Melania als eine Reisende, man könnte fast sagen, eine Flüchtende, die als junge Frau ihren familiären Verpflichtungen entkam und zumindest zeitweise in radikaler Askese sich von allem Irdischen, auch menschlichen Kontakten, zu lösen suchte.<sup>84</sup>

Der *Cucullus* visualisiert auf eindrucksvolle Weise die Kernmerkmale des Heiligenbilds. Auch wenn die ärmliche Tracht auf den ersten Blick Melanias aristokratisches Wesen zu verdecken scheint, lassen die ausgedrückten Qualitäten *labor*, *virtus* und *fortitudo* eine besondere Nähe zum senatorischen *mos maiorum* erkennen.<sup>85</sup> Dank ihres senatorischen Status und Vermögens genießt die Heilige außerdem eine außerordentliche Mobilität, die sie von Rom über Sizilien, Nordafrika und Ägypten bis ins Heilige Land und zwei Jahre vor ihrem Tod sogar noch an den Kaiserhof in Konstantinopel<sup>86</sup> führte. Ihre asketische Kontemplation war ebenfalls nur möglich, weil sich die Heilige nicht um ihren eigenen Lebensunterhalt und ihre Versorgung kümmern musste, sondern nach wie vor von einem senatorischen Versorgungssystem profitierte.<sup>87</sup> An dieser Stelle kann festgehalten werden, dass Melania, wie sie von Gerontius dargestellt wird, auch nach ihrer *conversio* aristokratisch dachte und handelte.

Trotz ihres äußeren Erscheinungsbildes nimmt sie weiterhin aktiv am aristokratischen Tugendwettbewerb teil, wenn auch unter asketisch-christlichen Vorzeichen. Hierbei tritt sie zum einen in Konkurrenz zu ihrem eigenen aristokratischen Selbst, was ein wiederkehrendes Leitmotiv der Vita darstellt. Zum anderen lässt sich im Umgang mit anderen heiligen Frauen und Männern, wie es Elisabeth A. Clark treffend formuliert hat, eine „rivalry for prestige“<sup>88</sup> ausmachen. Diese Rivalität zeigt sich insbesondere gegenüber ihrer Familie, anderen aristokratischen Asketinnen und sogar den frommen Frauen des Kaiserhauses.<sup>89</sup> Der

agonale Charakter, der dem senatorischen Denken und Handeln stark inhärent war, wird in der Vita auch explizit genannt: Melania sei nämlich „bestrebt, sich von niemand in der Askese übertreffen zu lassen.“<sup>90</sup> Eben diese Motivation scheint sie dazu verleitet zu haben, nach dem Extremen und Außergewöhnlichen zu streben. Stickler bringt es dabei gut auf den Punkt, wenn er sagt: „Alles, was Melania tut, atmet den Geist des Unbedingten, Radikalen.“<sup>91</sup>

Ihre Kleidungswahl war für ihren Stand außergewöhnlich und sollte sie hervorheben. Das Extreme zeigt sich jedoch nicht an den Kleidungsstücken selbst, die außerhalb des aristokratischen Milieus dann doch eher gewöhnlich waren, sondern in den verwendeten Materialien und den selbstauferlegten Regeln. In der lateinischen Fassung wird die Tracht als *Cilicium*<sup>92</sup> bezeichnet, was auf ein Bußgewand aus grobem Tierhaar oder Borsten hinweist. Die Kleidung ist somit nicht nur ein visuelles Distinktionsmittel für Melanias asketische Überzeugungen, sondern darüber hinaus auch ein Instrument für die körperliche Marter und Abtötung. Indem sie Tag und Nacht nahezu das gesamte Jahr hindurch ihr Bußgewand trug, setzte die Heilige ein zusätzliches Extrem, in dem sie sich hervortat und andere, gerade auch aus ihrem direkten familiären Umfeld, übertraf.

### Triumph, Prestige und Heiligkeit

Die Vita hält die Transformation der Heiligen kontrastreich fest: So galt das Senatorenkind Melania als über alle Maße empfindlich (ὑπερβολὴν ἀπαλότητος/*hyperbolén hapalótētos*), als sie noch im weltlichen Gewand (κοσμικῶ σχήματι/*kosmikō schēmati*) einherging. Schon ihr kostbares Kleid mit Goldfäden und purpurgefärbten Flaumfedern hätte heftige Entzündungen auf ihrer Haut verursacht.<sup>93</sup> Die visuelle Transformation, kenntlich gemacht durch die asketische Tracht und ihre grobe materielle Beschaffenheit, geht somit einher mit der Veränderung der physischen Konstitution der Heiligen. Sie ist zu einer Frau geworden, die durch den konsequenten Verzicht auf weltliche Annehmlichkeiten ihre fragile Natur eliminiert hat. Das bedeutet keineswegs, dass unsere Heilige ihre aristokratische Prägung mit den senatorischen Prunkgewändern ablegte. Im Gegenteil: In vielerlei Hinsicht hielt sie am senatorischen *mos maiorum* fest. Die Vita präsentiert sie als eine Person, die die Ideale von *labor*, *virtus*, *fortitudo* und *paideia* konsequent und überzeugend verkörperte. In diesen Aspekten übertraf sie wohl nicht wenige ihrer Standesgenossen, die, wenn

wir der zeitgenössischen Adelskritik folgen,<sup>94</sup> immer seltener körperliche Anstrengung, Tüchtigkeit, Tapferkeit und Bildungspflege unter Beweis stellten – ganz zu schweigen von einer bescheidenen Lebensweise, wie sie von den verehrten Vorbildern der römischen Frühzeit<sup>95</sup> vorgelebt wurde. Das asketische Armutskleid Melanias lässt sich somit als Triumphalgewand der alt-römischen senatorischen Tugenden verstehen. Demzufolge ist zu präzisieren, dass das Bild von Melania nicht zwangsläufig in Widerspruch zur Wertevorstellung der Aristokratie steht.<sup>96</sup> Es kontert lediglich die dekadenten Auswüchse des senatorischen Lebensstils und setzt diesen ein christlich-asketisches Adelsbild als Korrektiv entgegen, welches zwar nicht in allen, aber doch in vielen Punkten eine konsequente Umsetzung des *mos maiorum* darstellt.<sup>97</sup>

Im Jahr 436, als die Heilige schon seit gut zwanzig Jahren auf dem Ölberg bei Jerusalem lebte und für das Seelenheil ihres mittlerweile verstorbenen Gatten und ihrer Mutter ein Kloster gestiftet hatte,<sup>98</sup> wurde sie nach Konstantinopel an den Kaiserhof gerufen.<sup>99</sup> Ihr im Sterben liegender Onkel, Rufius Antonius Agrypnus Volusianus,<sup>100</sup> ein hochgebildeter Mann, der in den senatorischen Ämtern weit aufgestiegen war und noch immer dem alten Glauben anhing,<sup>101</sup> hatte sie zu sich gebeten. Fast dreißig Jahre nachdem Melania gegen den Widerstand ihrer Familie ihre *conversio* vollzogen, ihren Familienbesitz aufgelöst und Rom verlassen hatte, kam es am Ende ihres Lebens noch einmal zu einem Aufeinandertreffen mit einem Vertreter ihrer Familie. Wir wissen nicht, auf welcher Seite ihr Onkel damals stand. Falls er zu den familiären Widersachern Melanias gehört hatte, so merkt man dies seiner Darstellung in der Vita nicht an. Der Umgang zwischen Onkel und Nichte ist von liebevoller Zuneigung und wechselseitiger Fürsorge und Anteilnahme geprägt.

Gleichwohl ist kaum zu übersehen, dass das Aufeinandertreffen einen stark kompetitiven Charakter hat. Ein letztes Mal stoßen das traditionelle senatorische Idealbild, repräsentiert von Volusianus in seinem irdischen Glanz (κοσμικῆς δόξης/*kosmikēs dóxēs*), und das neue christlich-asketische Aristokratenbild der Heiligen aufeinander. Als der sterbenskranke Onkel seine Nichte in ihrer armseligen Gestalt (πτωχῶ σχήματι/*ptōkhō schēmati*) erblickte, habe er heftig geweint.<sup>102</sup> Gegenüber dem Autor der Vita, Gerontius, der bei der Begegnung als Vertrauter der Heiligen zugegen war, bekräftigte er noch einmal, dass sie doch einst „weicher“ (τροφερῶς/*trypherōs*) als alle aus ihrem Haus erzogen wurde.<sup>103</sup> Das Jammerbild, welches die Heilige aus senatorsaristokratischer Perspektive abgibt, wandelt

sich jedoch rasch zu einem glanzvollen Triumphalbild. Trotz der flehentlichen Bitte ihres Onkels, ihm doch nicht das Gottesgeschenk der freien Wahl (αὐτεξουσίου δῶρον/*autexousiou dōron*) zu nehmen,<sup>104</sup> drängt Melania ihn zur Annahme der Taufe. Dies glückt nicht nur durch das *bonum exemplum*, welches sie abgibt, und ihre Überzeugungskraft, sondern vor allem, da sie das christlich-fromme Kaiserpaar und den Patriarchen hinzuzieht.<sup>105</sup> Mit der Taufe ihres Onkels gelang es Melania die Christianisierung ihres Hauses abzuschließen.<sup>106</sup>

Besonders bemerkenswert ist, dass in diesem Fall das Matriarchat der Heiligen sich gegenüber dem Patriarchat des Onkels durchsetzt. Gleichzeitig überstrahlt und dominiert die *clarissima femina* den ranghöheren *vir illustris*, den Ex-Präfekten. Dieser außerordentliche Zuwachs an Autorität (*auctoritas*) und Macht (*potestas*), der sogar die spätantike Rang- und Geschlechterordnung zu nivellieren scheint, erklärt sich nicht mehr nur aus der aristokratischen Herkunft Melanias und ihren senatorischen Privilegien. Ihr Stand ermöglicht zwar den Zugang zum Patriarchen und zum Kaiserhof. Doch erst durch ihren im Laufe der Jahre erworbenen Ruhm als senatorische Asketin, Kirchen- und Klosterstifterin sowie durch ihr besonderes Charisma und Prestige, die sich gerade auch durch ihr äußeres Erscheinungsbild in deutlicher Abgrenzung zum aristokratischen Habitus zeigen, gewinnt Melania die Bewunderung und Unterstützung des theodosianischen Kaiserhauses. Daher lässt sich festhalten, dass gerade durch das Zusammenwirken von christlich-asketischer Distinktion, senatorischem Standesbewusstsein und Privilegien das exzeptionelle und richtungsweisende Bild einer christlichen ‚Superaristokratie‘ entstand. Dieses neue Aristokratenbild, das Melania par excellence verkörperte, nahm nicht nur in weltlichen, sondern auch in spirituellen Belangen eine herausragende Stellung ein und besaß das Potenzial, über die traditionellen Strukturen, Hierarchien und Rollenbilder hinauszuwachsen.

Am 31. Dezember 439, auf dem Sterbebett, findet die Transformation der Heiligen ihren fulminanten Abschluss: „Was die Heilige wünschte, ward ihr zuteil; frohlockend stieg sie zum Himmel empor, angetan mit Tugend wie mit einem Gewande.“<sup>107</sup> Und in der Tat wurde der Heiligen ein Totengewand angelegt, das in ganz besonderer Weise ihr Tugendbild und Prestige potenzierte. Sie trug das *Stichárium* (στυχάριον), das Obergewand eines Heiligen (hohen Klerikers/Bischofs), den Schleier (μαφόριον/*maphóριον*) einer anderen Dienerin Gottes und von wieder anderen ein Stück des ärmellosen Rockes, einen Gürtel (ζώνην/*zōnēn*)<sup>108</sup> und die Kukulie (κουκούλλιον).<sup>109</sup> Am Ende

ihres Lebens trug die Heilige nichts mehr am Leib, was als ihr Besitz hätte angesehen werden können.<sup>110</sup> Alle Kleidungsstücke stammten aus dem Besitz anderer heiliger Frauen und ebenso Männer, die durch die Kleidungsgabe ihr Prestige, ihre Tugend und Heiligkeit auf Melania übertrugen, sodass die Heilige mit deren Tugenden angekleidet in den Himmel aufsteigen konnte. Bezeichnenderweise trug Melania sowohl männliche als auch weibliche Kleidungsstücke. An ihrem Totengewand wird somit noch einmal deutlich, dass sie als Heilige über den traditionellen Geschlechterrollen steht. Wie es die Vita ausdrückt, besaß sie „eine eher männliche, ja sogar himmlische“ – also übergeschlechtliche – „Gesinnung“.<sup>111</sup>

Bescheiden ist diese Inszenierung der Heiligen selbstverständlich nicht, sondern zeugt weiterhin von einem stark ausgeprägten aristokratisch-elitären Denken. Ihr Totengewand mag zwar materiell wertlos sein, doch im religiös-ideellen Sinne dient es als kostbares Unterpfand für das Himmelreich und verankert Melania in der Gemeinschaft der heiligen Männer und Frauen, an deren Heiligkeit sie zu partizipieren wünschte.<sup>112</sup> Dementsprechend war es auch ihr Begehren, dass in ihrer Sterbestunde zusammen mit dem Bischof von Jerusalem die Kleriker, Mönche, Nonnen und Einsiedler des Heiligen Landes anwesend waren und ihr den Weg in das Himmelreich mit Psalmgesängen, Gebeten und Lesungen ebneten mochten.<sup>113</sup>

## Zusammenfassung

Obwohl die jüngere Melania in der nachantiken Sakralkunst und im kirchlichen Glaubensleben wenig Beachtung gefunden hat, vermittelt ihre Vita ein äußerst detailliertes und lebendiges Heiligenbild. Die *Vita Melaniae Iunioris* stellt, wie zu erkennen war, ein bedeutendes Schlüsselzeugnis für das Verständnis der ‚Aristokratisierung‘ des Christentums und der Genese eines christlich-asketischen Adels im 5. Jahrhundert n. Chr. dar. Es konnte herausgearbeitet werden, dass die Transformation Melanias von einer Senatorentochter zu einer christlich-asketischen Heiligen in der Vita besonders durch die wiederholte Betonung ihrer Kleidungsdistinktion visualisiert wurde. Die verschiedenen Etappen ihrer *conversio* und christlich-asketischen Selbstfindung spiegeln sich in der Kleidungswahl der Heiligen wider. Hierbei fiel auf, dass ihr äußeres Erscheinungsbild lange Zeit nicht eindeutig als asketisch identifizierbar war. Vielmehr scheinen zuerst ihre persönliche Trauer- und Protesthaltung und ihre Abneigung gegenüber den traditionellen Rollenmodellen der

Ehefrau und Mutter im Vordergrund gestanden zu haben. Zwar stellt die Vita die Kleidungsdistinktion Melanias gegenüber der höfischen Etikette und den senatorischen Gepflogenheiten als starken Kontrast dar. Tatsächlich aber lehnt sich das Erscheinungsbild Melanias an den *Squalor*- und Trauerritus an und entfernt sich damit nicht grundsätzlich von den kommunikativen Praktiken der Senatsaristokratie. Melanias Erscheinung im senatorisch-höfischen Milieu erregte vor allem eines: Aufmerksamkeit, die ihr schließlich die Unterstützung des Kaiserhauses in Ost und West einbrachte. Erst während ihres Aufenthalts in Nordafrika manifestiert sich der asketische Habitus. Die Gewänder, die sie nun trug, dienten als Instrumentarium für ihre körperliche Abhärtung und Abtötung, wobei die materielle Beschaffenheit und Wertigkeit der Kleidung entscheidend war. Die Vita betont die visuelle Transformation der Heiligen, die auch ihre gestärkte Physis umfasste. Allerdings durchziehen wie ein roter Faden senatorische Verhaltensweisen, Privilegien und Traditionen die Lebensbeschreibung Melanias. Ihr äußeres Erscheinungsbild ist somit nicht allein eine Visualisierung asketischer Hingabe, sondern projiziert auch die Ideale des *mos maiorum*, agonales Denken und ein hohes Maß an Prestigestreben, wie sie für die Senatsaristokratie typisch waren. Die visuelle Transformation Melanias ersetzt nicht einfach das senatorische durch das christlich-asketische Idealbild. Vielmehr erfolgte eine komplexe Verschmelzung, in der sich die beiden Identitäten Melanias auf außergewöhnliche Weise zu einem neuen Typus aristokratischer Heiligkeit vereinten, der sogar die spätantiken Rang- und Geschlechtergrenzen zu nivellieren im Stande war.

Der ursprüngliche Vortrag, der anlässlich des Interdisziplinären Workshops „Visuelle und materielle Kulturen weiblicher Heiligkeit in Spätantike und Mittelalter“ (Universität Bamberg, IADK, Lehrstuhl für Kunstgeschichte, insbes. für Mittelalterliche Kunstgeschichte) am 13. Juli 2023 gehalten wurde, ist über den YouTube-Kanal des Basisportals Alte Geschichte Kiel abrufbar: *Vita Melaniae. Visualisierte Transformation senatorischer Heiligkeit zwischen Rom, Jerusalem und Konstantinopel*, <https://youtu.be/YoeWPsWU8WA> und <https://youtu.be/xAnK2ZhQMzA>.

- 1 Vgl. etwa das *Martyrologium Syriacum* (ca. 363) oder das *Martyrologium Hieronymianum* (um 450). Zum rapiden Anwachsen der Märtyrer- und Heiligennamen in diokletianischer und konstantinischer Zeit vgl. Rajko Bratož, Die Diokletianische Christenverfolgung in den Balkanprovinzen, in: Alexander Demandt/Andreas Goltz/Heinrich Schlang-Schöning (Hg.), Diokletian und die Tetrarchie. Aspekte einer Zeitenwende, Berlin/New York 2004 (Millennium-Studien 1), S. 115–140, bes. S. 118f, und Réginald Grégoire, *Manuale di agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica*, Fabriano 1987 (Biblioteca Montisfani 12), S. 124.
- 2 So auch das Urteil von Timo Stickler, Das Bild Melanias der Jüngeren in der Vita Melaniae des Gerontius, in: Christoph Ulf/Robert Rollinger (Hg.), Frauen und Geschlechter, Bilder – Rollen – Realitäten in den Texten antiker Autoren der römischen Kaiserzeit, Wien/Köln/Weimar 2006, S. 167–190, hier 167. Vgl. auch Walter Berschin, Vita Sanctae Melaniae, in: *Der Neue Pauly* 12.2, 2002, Sp. 256f., und Elizabeth E. Clark, Piety, Propaganda, and Politics in the Life of Melania the Younger, in: *Studia patristica* 18.2 (1989), S. 167.
- 3 Literarische Vorläufer sind die Nekrologe auf Paulina (Hieronymus, *epistulae* 66; a. 397), Paula (Hieronymus, *epistulae* 108; a. 404) und Marcella (Hieronymus, *epistulae* 127; a. 410/411). Zu Marcella vgl. Silvia Letsch-Brunner, Marcella – Discipula et Magistra. Auf den Spuren einer römischen Christin des 4. Jahrhunderts, Berlin/New York 1998. Textausgabe: Ludwig Schade, Des heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus ausgewählte Schriften, Kempten/München 1936/1937 (Bibliothek der Kirchenväter 2, 16/18) und Isidor Hilberg, *Sancti Eusebii Hieronymi epistolae*, 3 Bde., Wien 1910–1918 (CSEL 54–56).
- 4 Vgl. u. a. die zusammenfassende Einordnung und Bewertung von Christiane Kunst, Melania die Jüngere zwischen Typus und Biographie, in: Angela Pabst/Sandra Scheuble-Reiter (Hg.), *Gender Studies in den Altertumswissenschaften. (K)eine wie die andere(n). Individualität als Dimension der griechisch-römischen Frauengeschichte*, Trier 2022 (Beiträge zur altertumswissenschaftlichen Genderforschung 11), S. 212; Stickler 2006 (wie Anm. 2), S. 176–178, und Georg Jenal, *Italia ascetica atque monastica. Das Asketen- und Mönchtum in Italien von den Anfängen bis zur Zeit der Langobarden (ca. 150/250–604)*, Stuttgart 1995, S. 484–487.
- 5 Barbara Feichtinger, Zäsuren, Brüche, Kontinuitäten. Zur aristokratischen Metamorphose des christlichen Askeseideals am Beispiel des Hieronymus, in: *Wiener Studien* 110 (1997), S. 187–220, bes. S. 212, 219. Vgl. hieran anknüpfend und mit Einbeziehung der frühchristlichen Kunst- und Baudenkmäler Hendrik A. Wagner, *Das spätantike Rom und die stadtrömische Senatsaristokratie (395–455 n. Chr.). Eine althistorisch-archäologische Untersuchung*, Berlin/Boston 2021 (Millennium-Studien 91), S. 336–391, und dens., Die ‚Aristokratisierung‘ des Christentums und die Genese eines christlichen Adels in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts, in: Marcel Friesen/Christoph L. Hesse (Hg.), *Antike Kanonisierungsprozesse und Identitätsbildung in Zeiten des Umbruchs*. Tagungsband zur

- Internationalen Nachwuchstagung in Münster (26.–27. Mai 2017), Münster 2019 (Wissenschaftliche Schriften der WWU Münster 10, 28), S. 283–312. Zu dem sich simultan vollziehenden Prozess der Christianisierung der Aristokratie vgl. u. a. Michele R. Salzman, *The Making of a Christian Aristocracy. Social and Religious Change in the Western Roman Empire*, Cambridge Mass./London 2002, und Peter Brown, *Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy*, in: *Journal of Roman Studies* 51 (1961), S. 1–11.
- 6 Zu denken ist hier an die aristokratisch-asketischen Heiligen und Ordensfrauen des Mittelalters bis in die Moderne, z. B. Elisabeth von Thüringen († 1231) oder Elisabeth von Hessen-Darmstadt († 1918).
- 7 U. a. die kommentierte Übersetzung Elisabeth A. Clark, *The Life of Melania the Younger. Introduction, Translation, and Commentary*, New York/Toronto 1984; ferner dies., *Melania the Younger. From Rome to Jerusalem*, Oxford 2021; dies., *Piety, Propaganda, and Politics in the Life of Melania the Younger*, in: *Studia patristica* 18.2 (1989), S. 167–183; dies., *Ascetic Piety and Women's Faith. Essays on Late Ancient Christianity*, Lewiston/Queenston 1986 (*Studies in Women and Religion* 20), S. 61–94, und dies., *Claims on the Bones of Saint Stephen. The Partisans of Melania and Eudocia*, in: *Church History* 51.2 (1982), S. 141–156; dazu der Sammelband Catherine M. Chin/Caroline T. Schroeder (Hg.), *Melania. Early Christianity Through the Life of One Family*, Oakland 2017.
- 8 Peter Brown geht in zahlreichen seiner Arbeiten auf Melania d.J. ein: u. a. in Peter Brown, *Through the Eye of a Needle. Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350–550 AD*, Princeton/Oxford 2012, S. 291–301 *passim*; ders., *The Patrons of Pelagius. The Roman Aristocracy between East and West*, in: *Journal of Theological Studies* 21 (1970), S. 56–72, bes. S. 60–65; ders. 1961 (wie Anm. 5), S. 8–10.
- 9 Zuletzt hierzu erschienen: *Kunst* 2022 (wie Anm. 4), S. 199–219.
- 10 Vgl. u. a. *Kunst* 2022 (wie Anm. 4), S. 201–209; Sticker 2006 (wie Anm. 2), S. 172–176; Patrick Laurence, *La vie de sainte Mélanie. La part de l'histoire*, in: Bernard Pouderon/Yves-Marie Duval (Hg.), *L'Historiographie de l'Église des premiers siècles*, Paris 2001 (*Théologie Historique* 114), S. 159–179, und ausführlich Clark 2021 (wie Anm. 7).
- 11 Vgl. Steffen Diefenbach, *Römische Erinnerungsräume. Heiligenmemoria und kollektive Identitäten im Rom des 3. bis 5. Jahrhunderts n. Chr.*, Berlin/New York 2007 (*Millennium-Studien* 11), S. 383f.
- 12 Miniatur für den 31. Dezember im *Menologion Basileios' II.* (um 985), *Vaticanus graecus* 1613, fol. 285: [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Vat.gr.1613/](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1613/). Vgl. zur Entstehungsgeschichte des Manuskripts Anatole Frolov, *L'origine des miniatures du Menologe du Vatican*, in: *Recueil des travaux de l'Institut d'Études Byzantines* 6 (1960), S. 29–41, und immer noch grundlegend Sirarpie Der Nersessian, *Remarks on the Date of the Menologium and the Psalter Written for Basil II.*, in: *Byzantion* 15 (1940/1941), S. 104–125. Speziell zur Buchmalerei vgl. Ihor Ševčenko, *The Illuminators of the Menologium of Basil II.*, in: *Dumbarton Oaks Papers* 16 (1962), S. 242–276, und im Speziellen zur Darstellung von Kleidung und Textilien (i.B. der Tunika, des Palliums und der kaiserlichen Hoftracht) vgl. Georgette Cornu/Marielle Martiani-Reber, *Étoffes et vêtements dans le Ménologe de Basile II. Reflets des courants d'échanges entre Byzance et le monde islamique*, in: *Quaderni di Studi Arabi* 15 (1997), S. 45–64, bes. 46–48.
- 13 Zur Orantendarstellung in der frühchristlichen Kunst vgl. Stefan Heid, *Gebethshaltung und Ostung in frühchristlicher Zeit*, in: *Rivista di Archeologia Cristiana* 82 (2006), S. 347–404, und grundlegend Wilhelm Neuss, *Die Oranten in der altchristlichen Kunst*, in: Paul Clemen et al. (Hg.), *Festschrift zum 60. Geburtstag von Paul Clemen*, Düsseldorf 1926, S. 130–149.
- 14 Es handelt sich um einen Kapuzenmantel, der vermutlich aus dem keltischen Kulturraum übernommen wurde; vgl. mit entsprechenden Belegen August Mau, *Cucullus*, in: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* 4.2, 1901, Sp. 1739f. In der Tat wird diese Tracht in der *Vita Melaniae* zwei Mal als signifikantes Kleidungsmerkmal der Heiligen erwähnt: *Vit. Mel.* 31 und 69 (siehe dazu Abschnitt IV und V). In den patristischen Quellen wird die Kukulule als asketisches Mönchsgewand mehrmals erwähnt: u. a. Palladius, *Historia Lausiaca* 32 (zu Pachomius); *Vita Fulgentii* 12 (Fulgentius v. Ruspe); *Regula Benedicti* 55 (Benedikt v. Nursia) und Gregor Magnus, *epistulae* 11,1(2) (Gregor d. Gr.). Textausgaben für Palladius: Jacques Laager, *Palladius von Helenopolis. Historia Lausiaca; Die frühen Heiligen der Wüste*, Zürich 1987.
- 15 Im *Menologion* wird dieser Bildtypus in Variation für verschiedene heilige Männer wie Frauen verwendet, so u. a. für Theodora v. Alexandria (fol. 29), *Synkletica* von Alexandria (fol. 297), Mariamme, Schwester des Apostel Philippus (fol. 408) und Domnina v. Syrien (fol. 430). Eine inhaltliche Nähe besteht hinsichtlich der ersten beiden Heiligen und der letzten, die ebenfalls aus wohlhabenden Verhältnissen stammten und ein monastisch-asketisches Leben wählten.
- 16 Aus der *Vita Melaniae* und anderen Quellen (u. a. Palladius, *Historia Lausiaca* 54; 61; Augustinus, *epistulae* 124; 126; 202) kennen wir seinen Namen: Pinianus (*The Prosopography of the Later Roman Empire* 1, 702). Textausgabe für Augustinus: Alfred Hoffmann, *Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgewählte Briefe*, Kempten/München 1917 (*Bibliothek der Kirchenväter* 1, 29–30).
- 17 Die Lesung folgt der Edition *Menologium Graecorum. Patrologia Graeca* 117, Paris 1864.
- 18 Palladius, *Historia Lausiaca* 54 (Melania d.Ä) und 61 (Melania d.J.).
- 19 Diese wurde von den Bollandisten im Jahr 1900 in der *Bibliotheca Barberini* in Rom aufgefunden und veröffentlicht: Hippolyte Delehaye, *S. Melaniae Iunioris Acta graeca*, in: *Analecta Bollandiana* 22 (1903), S. 5–51. Zur komplizierten Überlieferungsgeschichte vgl. ausführlich Maria Carmen Viggiani, *La vita di S. Melania Iuniore di Geronzio. Tra storia e agiografia*, Maia 61 (2009), S. 324–344; ferner Clark 2021 (wie Anm. 7), S. 5–7, und dies. 1984 (wie Anm. 7), S. 1–24; Sticker 2006 (wie Anm. 2), S. 167f., und Denys Gorce, *Vie de Sainte Mélanie. Griech.-franz.*, Paris 1962 (*Sources chrétiennes* 90), S. 45–54. Die moderne Edition der griechischen Fassung ist Gorce, 1962; dazu die Übersetzung Clark 1984 (wie Anm. 7) und Remigius Storf, *Gerontus, das Leben der Hl. Melania. Vita Melaniae*, München 1912 (*Bibliothek der Kirchenväter* 1,5). Die deutsche Übersetzung wird hier bevorzugt und ist über die *Bibliothek der Kirchenväter* online verfügbar: <https://bkv.unifr.ch/de/works>, 14.03.2024.
- 20 Diese wurde von Mariano Kardinal Rampolla del Tindaro in der *Bibliothek des Escorial* entdeckt und 1905 publiziert: Mariano Rampolla del Tindaro, *Santa Melania Giuniore. Senatrice Romana; Documenti contemporanei e note*, Rom 1905. Zur lateinischen Fassung vgl. Susanne Wittern, *Frauen, Heiligkeit und Macht. Lateinische Frauenviten aus dem 4. bis 7. Jahrhundert*, Stuttgart/Weimar 1994, S. 44–61, und Walter Berschin, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter, Bd. 1: Von der Passio Perpetuae zu den Dialogi Gregors des Großen*, Stuttgart 1986, S. 156–159. Die lateinische Fassung beinhaltet Sondergut und ordnet die Kapitel z.T. anders an.

- 21 Laurence 2001 (wie Anm. 10), S. 159–179; Adhémar d'Alès, *Les deux vies de Sainte Mélanie la Jeune*, in: *Analecta Bolland.* 25 (1906), S. 401–450, und Edward Cuthbert Butler, *Rez. Rampolla*, in: *Journal of Theological Studies* 7 (1906), S. 630–632, plädierten für eine griechische Urfassung; so auch Clark 1984 (wie Anm. 7), S. 1–24, und Gorce 1962 (wie Anm. 19), S. 45–54. Rampolla 1905 (wie Anm. 20), lxiii, und Franz Diekamp, *Rez. Rampolla*, *Theologische Revue* 5 (1906), S. 242–245 gingen hingegen von einer lateinischen Urfassung aus. Stickler 2006 (wie Anm. 2), S. 167, weist zu Recht darauf hin, dass in Palästina eine starke lateinsprachige Gemeinde existierte und auch in den Klöstern der Heiligen wurde Latein gesprochen; vgl. Wittern 1994 (wie Anm. 20), S. 45f. Zur Bilingualität Melanias vgl. auch *Vit. Mel.* 26.
- 22 Lediglich zwei Patrozinien lassen sich anführen: die *Parrocchia di Santa Melania* in Ostia (katholisch, gegr. 1984) und das Kloster der Hl. Melania von Rom in Zrenjanin (serbisch-orthodox, gegr. 1935). Im griechisch-orthodoxen Kloster Megali Panagia in Jerusalem (Kathedrale der Verkündigung der Jungfrau nahe der Grabeskirche) befindet sich eine Kapelle für die Hl. Melania v. Rom mit einem Grab (Arkosolium/Kenotaph); vgl. dazu Denys Pringle, *The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem*, Bd. 3: *The City of Jerusalem*, Cambridge 2007, S. 315, und Klaus Bieberstein/Hanswulf Bloedhorn, *Jerusalem. Grundzüge der Baugeschichte vom Chalkolithikum bis zur Frühzeit der osmanischen Herrschaft*, Bd. 2, Wiesbaden 1994, S. 137.
- 23 Vgl. Iohannes Rufus, *Vita Petri Iberi* 27–33, und Cyrillos v. Skythopolis, *Vita Euthymii* 27; 30; 40; 45; ohne Namensnennung *Vit. Mel. Praef.*; *Vit. Mel.* 11; 28; 49; 52 und 68.
- 24 Als Miaphysit (Monophysit) die auf dem Konzil von Chalcedon 451 angenommene Zwei-Naturen-Lehre ablehnend. Zur kirchenpolitischen Haltung des Mönchtums in Palästina vgl. Lorenzo Perrone, *La chiesa di Palestina et le controversie cristologiche. Dal concilio di Efeso (431) al secondo concilio di Costantinopoli (553)*, Brescia 1980, S. 89–174.
- 25 Clark 1989 (wie Anm. 7), S. 167–183, bes. S. 169 spricht hinsichtlich der *Vita Melaniae* von einer ‚Tendenzliteratur‘; ähnlich auch Wittern 1994 (wie Anm. 20), S. 46. In der Tat thematisieren mehrere Stellen in der Vita die Rechtgläubigkeit: *Vit. Mel.* 27; 28; 54. So bestand u. a. Kontakt zu Pelagius (Augustinus, *De gratia Christi* 1,1); vgl. dazu Clark 1989 (wie Anm. 2), S. 174f., und Brown 1970 (wie Anm. 8), S. 60–65. Vgl. zur kirchenpolitischen Haltung des Geronius Kunst 2022 (wie Anm. 4), S. 209f.; Stickler 2006 (wie Anm. 2), S. 169f., und ausführlich Clark 1983 (wie Anm. 7), S. 13–24, sowie Gorce 1962 (wie Anm. 19), S. 54–62. Zu den dogmatischen Streitigkeiten im 5. Jh. vgl. allgemein Martin Clauss, *Der Kaiser und sein wahrer Gott. Der spätantike Streit um die Natur Christi*, Darmstadt 2010.
- 26 Nur am Schluss der Vita werden noch zwei Heilwunder erwähnt; vgl. *Vit. Mel.* 60f.
- 27 Vgl. Gorce 1962 (wie Anm. 19), S. 8. Auch Stickler 2006 (wie Anm. 2), S. 170, und Wittern 1994 (wie Anm. 20), S. 98, betonen, dass die Heiligenverehrung nicht das Hauptanliegen der Vita darstellt.
- 28 Zu den Regeln vgl. *Vit. Mel.* 42–48. Zur Beauftragung des Gerontius durch Melania vgl. *Vit. Mel.* 67f.
- 29 Hierauf hat bereits hingewiesen Clark 1989 (wie Anm. 2), S. 169, und nachfolgend dies., *The Lady Vanishes. Dilemmas of a Feminist Historian after the ‚Linguistic Turn‘*, in: *Church History* 67.1 (1998), S. 1–31, bes. S. 31; vgl. aktuell dazu Kunst 2022 (wie Anm. 4), S. 199.
- 30 Vgl. *Vit. Mel. Praef.* und *Vit. Mel.* 11; dazu Stickler 2006 (wie Anm. 2), S. 171.
- 31 Vgl. *Vit. Mel.* 1. Peter Brown spricht in diesem Zusammenhang von der „Tyrannei des Ehebettes“; vgl. Peter Brown, *Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit am Anfang des Christentums*, München 1994 [1988], S. 419. Zum Ideal der sexuellen Enthaltsamkeit und Jungfräulichkeit vgl. auch Peter Brown, *Die Bedeutung der Jungfräulichkeit in der frühen Kirche*, in: Bernard McGinn/John Meyendorff/Jean Leclercq (Hg.), *Geschichte der christlichen Spiritualität*, Bd. 1: *Von den Anfängen bis zum 12. Jahrhundert*, Würzburg 1993, S. 423–435. Zum christlich-asketischen Ideal der Josephsehe vgl. Georg Jenal, *Frühe Formen der weiblichen vita religiosa im lateinischen Westen (4. und Anfang 5. Jahrhundert)*, in: Gert Melville/Anne Müller (Hg.), *Female vita religiosa between Late Antiquity and the High Middle Ages. Structures, Developments and Spatial Contexts*, Berlin 2011 (*Vita Regularis* 47), S. 43–77, bes. S. 55–61 (zu Melania). Die Eheschließung diente vor allem der Nachwuchszeugung und Bewahrung des Erbes der *gens Valeria*. Melania war das einzige Kind dieses senatorischen Hauses und Pinian ein Verwandter. Hinzu kommt, dass der Vater Pinians, Valerius Severus (*The Prosopography of the Later Roman Empire* 1, 837), wohl 396 verstorben war, weswegen die Ehe auch Teil der Vormundschaftsregelung für Pinian und seinen Bruder Severus war, die nun beide unter die *patria potestas* von Melanias Vater, Valerius Publicola (*The Prosopography of the Later Roman Empire* 1, 753), gestellt wurden. Vgl. zu den familiären Hintergründen und Konflikten Wagner 2021 (wie Anm. 5), S. 53–58; Clark 2021 (wie Anm. 7), S. 44–52; dies. 1984 (wie Anm. 7), S. 83–102; Stickler 2006 (wie Anm. 2), S. 172–174; Tido Janßen, *Stilicho. Das weströmische Reich vom Tode des Theodosius bis zur Ermordung Stilichos (395–408)*, Marburg 2004, S. 157–162; Jenal 1995 (wie Anm. 4), S. 76–78; Michael T.W. Arnhem, *The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire*, Oxford 1972, S. 137–139, und Wilhelm Enßlin, *Melania (3)*, in: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* 15, 1931, Sp. 416.
- 32 Vgl. *Vit. Mel.* 4. In der lateinischen Fassung *Vit. Mel. Lat.* 4 werden die Fluchtpläne nicht erwähnt.
- 33 Vgl. *Vit. Mel.* 5. Zuvor hatte sie die Nacht betend im häuslichen Oratorium durchwacht und am Morgen in Begleitung ihrer Mutter den Festgottesdienst in der Laurentius-Basilika besucht. *Vit. Mel. Lat.* 5 ist ausführlicher und zeigt noch deutlicher das angebliche Verschulden Melanias, die entgegen den Anweisungen ihrer Eltern durch übermäßige körperliche und seelische Anstrengung die Frühgeburt provoziert haben soll. Zu diesem Vorfall ausführlich und besonders kritisch Andrea Giardina, *Melania the Saint*, in: Augusto Fraschetti (Hg.), *Roman Women*, Chicago/London 2001, S. 190–206, bes. S. 191–194. Das erste Kind, eine Tochter, scheint ebenfalls um diese Zeit herum verstorben zu sein. Es wurde wohl nicht älter als fünf Jahre; vgl. *Vit. Mel.* 6.
- 34 *Vit. Mel.* 6: προφάσει τοῦ κοιμηθέντος αὐτῆς παιδίου ἀπέθετο πᾶσαν στολὴν ὀλοσῆρικον. *Vit. Mel. Lat.* 6: *Veruntamen data occasione, quasi tristaretur de infantis obitu, nolebat vestiri holosericum neque uti ornamento.*
- 35 *Vit. Mel.* 6: Οἱ δὲ προειρημένοι γονεῖς αὐτῶν, τοὺς τῶν ἀνθρώπων ὄνειδισμοὺς εὐλαβοῦμενοι, οὐκ ἐπένευον τῇ τῶν τέκνων ἐπιθυμίᾳ.
- 36 Im Fall von Melania d.Ä. (Großmutter Melanias, Palladius, *Historia Lausiaca* 46), Albina (Mutter Melanias, Palladius, *Historia Lausiaca* 54), Marcella (Hieronimus, *epistulae* 127), Fabiola (Hieronimus, *epistulae* 77,4) oder Paula (Hieronimus, *epistulae* 108,5) ist es der Tod ihrer Gatten, bei Paulinus von Nola der Tod seines Sohns (Paulinus v. Nola,

- carmina* 31,601–610), bei Pammachius (Hieronymus, *epistulae* 66) der seiner Frau.
- 37 Vor allem für Frauen der Aristokratie war die Trauerzeit recht großzügig bemessen, und konnte zwischen acht Monaten und einem Jahr dauern; vgl. Ovid, *Fasti* 1, 35f.; Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium* 63,13; Plutarch, *Numa* 12,2 und *Codex Theodosianus* 3,8,1. Für Männer betrug die traditionelle Trauerzeit jedoch nur sieben bis zehn Tage bis zu den *feriae denicales*, damit sie schnell wieder ihren Amtspflichten nachkommen konnten. Vgl. hierzu Francesca Prescendi, Klagende Frauen. Zur weiblichen Trauerhaltung in Rom, in: Thomas Späth/Beate Wagner-Hasel (Hg.), *Frauenwelten in der Antike. Geschlechterordnung und weibliche Lebenspraxis*, Stuttgart 2000, S. 102–111, bes. S. 106f.
- 38 *Vit. Mel.* 6: ἐν τοιοῦτῳ πένθει ἐγένοντο, ὥστε μηδὲ τροφῆς μεταλαβεῖν ἀνέχεσθαι, [...].
- 39 Vgl. *Vit. Mel.* 53. In *Vit. Mel.* 2 deutet die Verweigerung des Badens bereits eine Vernachlässigung des Äußeren an.
- 40 Vgl. Egon Flaig, Ritualisierte Politik. Zeichen, Gesten und Herrschaft im Alten Rom, Göttingen 2004 (Historische Semantik 1), S. 101–109, und Gertrud Herzog-Hauser, Trauerkleidung, in: Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft 6.A2, 1937, Sp. 2229. Speziell zum *squalor* vgl. Christopher Degelmann, *Squalor*. Symbolisches Trauern in der Politischen Kommunikation der Römischen Republik und Frühen Kaiserzeit, Stuttgart 2018 (Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 61).
- 41 Vgl. Iuvenal 10,245 und Tibul 3,2,18; dazu Herzog-Hauser 1937 (wie Anm. 40), Sp. 2230.
- 42 Vgl. Cicero, *De legibus* 2,59 und 2,64; *Festus* 274b 32 und *Nonius* 542; dazu Herzog-Hauser 1937 (wie Anm. 40), Sp. 2230, und August Hüge, *Ricinium*, in: Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft 1.A1, 1914, Sp. 799f., und Rampolla 1905 (wie Anm. 20), S. 165.
- 43 Vgl. Livius 34,7,10; Sueton, *Augustus* 100,2; Properz 4,7,28 und für die Spätantike Servius, *commentarius in Vergilii Aeneida* 3, 64. Das μαφόριον/*Maphóριον* wird in *Vit. Mel.* 33 und 69 explizit als Trachtbestandteil der Heiligen genannt.
- 44 *Vit. Mel.* 8: ἐπειδὴ ἀπαξ τῆς λαμπρᾶς ἐσθῆτός τε καὶ τροφῆς νεωστὶ ἀποπηδήσας ἐτύγγανεν, κλικίσια ἱμάτια ἐνεδύετο. Vgl. Rampolla 1905 (wie Anm. 20), S. 161f.
- 45 *Vit. Mel.* 8: καὶ ἐναλλάξας τὰ κλικίσια, ἐνεδύετο ἀντιόχισια ἰδιόχροα, ὡς εἶναι τὸ τίμημα αὐτῶν νομίματος ἐνός. Zu dieser Stelle vgl. auch Brown 2012 (wie Anm. 8), S. 293.
- 46 Vgl. u. a. 1 *Tim* 2,9f. und 1 *Ptr* 3,3–6: Verbot von Luxuskleidung, aufwändigen Frisuren und Schmuck. 1 *Kor* 11,5 (zitiert in *Vit. Mel.* 11): Die Frau soll ihr Haupt verhüllen. Besonders Hieronymus und Johannes Chrysostomos haben sich hierzu vielfach geäußert: z. B. Hieronymus, *epistulae* 54,7 (*Furia*); Hieronymus, *epistulae* 107,6 (*Laeta*); Hieronymus, *epistulae* 108,20 (*Paula*) Hieronymus, *epistulae* 128,2 (*Pacatula*) und Johannes Chrysostomos, *epistula ad Innocentium* 2,9. Vgl. dazu Susanna E. Fischer, Die Funktion der Kleidung in der Erziehung junger Mädchen zur Virginität, in: Susanne Moraw/Anna Kiebur (Hg.), *Mädchen im Altertum/Girls in Antiquity*, Münster/New York 2014 (Frauen – Forschung – Archäologie 11), S. 393–406.
- 47 In ähnlicher Weise praktizierte dies auch ein Verwandter Melanias, Pammachius, der nach dem Tod seiner Frau in einer einfachen dunklen Tunika (*tunica/toga pulla*) im Senat erschien; vgl. Hieronymus, *epistulae* 66,6.
- 48 Vgl. Kunst 2022 (wie Anm. 4), S. 203–207. Melania und Pinian halten sich nach dem Tod des Publicola auf ihren Landgütern im *suburbium*, in der *Campania* und auf Sizilien auf und bereisten auch Nola. Besonders erwähnenswert ist hier der Einfluss von Melania d.Ä., die zwar in der Vita nicht genannt wird, aber laut Palladius (Palladius, *Historia Lausiaca* 54,4) das junge Asketenpaar gegenüber der Verwandtschaft verteidigt und aus Rom weggeführt haben soll; vgl. dazu auch Clark 1984 (wie Anm. 7), S. 148–151.
- 49 *Vit. Mel.* 7. Der Tod des Vaters kann aufgrund der Zeitangabe (vier Jahre) in *Vit. Mel.* 12 auf 403/404 datiert werden. Zu der Episode am Kaiserhof in Rom und den politischen Folgen vgl. u. a. auch Wagner 2021 (wie Anm. 5), S. 53–59; Clark 2021 (wie Anm. 7), S. 98–113, und dies. 1984 (wie Anm. 7), S. 100–103; Janßen 2004 (wie Anm. 31), S. 157–163, und Alexander Demandt/Guntram Brummer, Der Prozess gegen Serena im Jahr 408 n. Chr., in: ders. (Hg.), *Zeitenwende. Aufsätze zur Spätantike*, Berlin/Boston 2013 (Beiträge zur Altertumskunde 311), S. 1–27, bes. S. 5–18 [zuerst in *Historia* 26 (1977), S. 479–502].
- 50 Vgl. *Vit. Mel.* 9; sich berufend auf *Mt* 16,24f. und *Mt* 19,21. Sehr detailliert gibt die Vita Auskunft über den Grundbesitz und die Einkünfte; vgl. *Vit. Mel.* 11: Besitz in Spanien, Kampanien, auf Sizilien, in Nordafrika und Britannien. *Vit. Mel.* 14: ihr Haus in Rom; *Vit. Mel.* 15: Jahreseinkünfte von 120.000 Gold-Solidi (zum Vergleich: Einem Soldaten standen 30 Solidi im Jahr zu; *CTh.* 7,13,13 a. 410); *Vit. Mel.* 17: 45.000 Solidi; *Vit. Mel.* 18: eine besonders luxuriöse Villa. Vgl. dazu Clark 2021 (wie Anm. 7), S. 42f.; dies. 1984 (wie Anm. 7), S. 95–97; Brown 2012 (wie Anm. 8), S. 295f., und ausführlich Geoffrey D. Dunn, *The Poverty of Melania the Younger and Pinianus*, *Augustinianum* 54,1 (2014), S. 93–115, bes. S. 97–103, und Roberto Alciati/Mariachiara Giorda, *Possessions and Asceticism. Melania the Younger and her Slow Way to Jerusalem*, in: *Zeitschrift für antikes Christentum* 14 (2010), S. 425–444. Die *Domus Valeriorum* (wohl im Besitz Pinians und angeblich 410 verwüstet; vgl. *Vit. Mel.* 14), ein großzügiges und prachtvolles Anwesen auf dem Caelius unter dem Ospedale dell'Addolorata ist seit 1902 bekannt. Über die epigraphischen Funde (Patronatstafeln: *Corpus Inscriptionum Latinarum* 6, 1690–1695) und einen Silberschatz, Taufgeschenke (u. a. christliche Öllämpchen und Phiolen), die als Empfänger den Namen des Vaters Pinians, Valerius Severus (*Inscriptiones Latinae Christianae Veteres* 1592), angeben, ist die Zuweisung verhältnismäßig gut gesichert. Zum Befund und dem aktuellen Forschungsstand vgl. z. B. Wagner 2021 (wie Anm. 5), S. 315–321; Carlos Machado, *Urban Space and Aristocratic Power in Late Antique Rome, AD 270–535*, Oxford 2019, S. 248–252, und Beat Brenk, *Die Christianisierung der spät-römischen Welt. Stadt, Land, Haus, Kirche und Kloster in frühchristlicher Zeit*, Wiesbaden 2003 (Spätantike-Frühes Christentum-Byzanz B 10), S. 113–121. Bedenken gegen die Zuweisung äußert allerdings Julia Hillner, *The Senatorial Family House in Late Antique Rome*, in: *Journal of Roman Studies* 93 (2003), S. 140–143.
- 51 *Vit. Mel.* 8: Ἦνίκα δὲ τῆς ἰσαγγέλου πολιτείας ἐνήρξαντο, ἡ μὲν μακαρία Μελάνη εἴκοσι ὑπῆρχεν ἐνιαυτῶν, ὁ δὲ ταύτης λοιπὸν ἀδελφὸς ἐν Κυρίῳ Πινιανὸς τεσσάρων καὶ εἴκοσι ἐνιαυτῶν ἐτύγγανεν. Die volle Mündigkeit und Geschäftsfähigkeit sind erst mit 25 Jahren erreicht. Zur sog. *venia aetatis*, der Volljährigkeitserklärung vor dem festgelegten Alter, vgl. Ulpian, *digesta* 4,4,3; *Codex Theodosianus* 2,17,1 und *Codex Justinianus* 2,44,2. Im Fall der Senatsaristokratie war dies eigentlich eine Obliegenheit des Stadtpräfecten und senatorischen Standesgerichts, und nicht des Kaisers.
- 52 Vgl. *Vit. Mel.* 10. Zu den Beweggründen, die nicht etwa religiöser, sondern ökonomischer Natur waren vgl. Wagner 2021 (wie Anm. 5), S. 55f.; Stickler 2006 (wie Anm. 2), S. 173f.; Janßen 2004 (wie Anm. 31), S. 159f.; Jenal 1995 (wie Anm. 4), S. 77f.; Demandt/Brummer 2013 (wie Anm. 49), S. 27.

- 53 Vgl. *Vit. Mel.* 11: τύφος ist negativ konnotiert und bedeutet so viel wie Dünkel/Hoffart. Die Formulierung in der lateinischen Fassung *Vit. Mel. Lat.* 11 ist hier neutraler.
- 54 *Vit. Mel. Lat.* 11: *Nam, ut ipsa postea referebat, sumpserunt secum nobilissima et pretiosa ornamenta ad offerendum piissimae reginae, cantharos etiam crystallinos et alia multa, quae possent placere regalibus muneribus, et vestes pretiosas et sericas offerre familiaribus ministris, eunuchis vel cubiculariis;* in Übereinstimmung mit *Vit. Mel.* 12.
- 55 *Vit. Mel.* 12: Πολλῶν λεγόντων, φησὶν, ὡς ὀφείλειν αὐτὴν κατὰ τὸ συνήθεα τῶν ἐν τῇ Ῥώμῃ συγκλητικῶν τὴν κεφαλὴν ἐν τῇ συντυχίᾳ ἀποκαλύψασθαι, [...]; mit Verweis auf *Hld* 5,3: „Ich habe mein Kleid ausgezogen – wie soll ich es wieder anziehen?“ (Luther 2017). Zu dieser Stelle vgl. Rappolla 1905 (wie Anm. 20), S. 165f.
- 56 Dale Kinney, First-Generation Diptychs in the Discourse of Visual Culture, in: Gudrun Bühl/Anthony Cutler/Arne Effenberger (Hg.), Spätantike und byzantinische Elfenbeinbildwerke im Diskurs, Wiesbaden 2008 (Spätantike-Frühes Christentum-Byzanz B 40), Fig. 2. Katalogisiert in Richard Delbrueck, Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler, Berlin/Leipzig 1929, Nr. 63, Taf. 63, und Wolfgang F. Volbach, Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des Frühen Mittelalters, 2. Aufl., Mainz 1952, Nr. 63, Taf. 19.
- 57 Vgl. Rainer Warland, Status und Formular in der Repräsentation der spätantiken Führungsschicht, in: Römische Mitteilungen 101 (1994), S. 175–202, mit weiteren Vergleichsstücken.
- 58 Da die *tabula ansata* fehlt, wird die Zuweisung immer nur hypothetisch erfolgen können. Zur Diskussion vgl. Bente Kiilerich/Hjalmar Torp, Hic est: hic Stilicho. The Date and Interpretation of a Notable Diptych, in: Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts 104 (1989), S. 319–371, und Kathleen J. Shelton, The Diptych of the Young Office Holder, in: Jahrbuch für Antike und Christentum 25 (1982), S. 132–171; mit weiterer Literatur Wagner 2021 (wie Anm. 5), S. 121–125.
- 59 Vgl. Wagner 2021 (wie Anm. 5), S. 72–75, 363–365. Weitere Literatur: Gerhard Steigerwald, Die frühchristlichen Mosaiken des Triumphbogens von S. Maria Maggiore in Rom, Regensburg 2016; Maria Andaloro, La pittura medievale a Roma. L'Orizzonte tardoantico e le nuove immagini, Corpus, Bd. 1, Mailand 2006, S. 320–325 (Mose); Johannes G. Deckers, Der alttestamentliche Zyklus von S. Maria Maggiore in Rom. Studien zur Bildgeschichte, Bonn 1976; Beat Brenk, Die Mosaiken in Santa Maria Maggiore zu Rom, Wiesbaden 1975; Joseph Wilpert, Die römischen Mosaiken und Maleereien der kirchlichen Bauten Roms vom IV. bis XIII. Jahrhundert, Freiburg i.B. 1916, S. 412–512.
- 60 Steigerwald 2016 (wie Anm. 59), Abb. 45, nach Wilpert 1916 (wie Anm. 59), Taf. 16.
- 61 Zu den Spezifika des Gewands – es handelt sich hier um eine goldene *cyclas* – vgl. Steigerwald 2016 (wie Anm. 59), S. 41–47, 185–188, und Brenk 1975 (wie Anm. 59), S. 77f.
- 62 Vgl. *Vit. Mel.* 11 und *Vit. Mel. Lat.* 11. Die *Augusta Aelia Eudocia*, die Gemahlin von Theodosius II., wird in *Vit. Mel.* 55 βασιλίδος und in *Vit. Mel. Lat.* 55 *regina* genannt, was sich mit der Bezeichnung für Serena deckt.
- 63 Für eine ausführliche Beschreibung vgl. Steigerwald 2016 (wie Anm. 59), S. 181–200; Deckers 1976 (wie Anm. 59), S. 127–135; Brenk 1975 (wie Anm. 59), S. 77–80, 119f.
- 64 Aufgrund der Nähe zum Einfall Alarichs in Italien und der Plünderung Roms 410 (*Vit. Mel.* 14; 18f.; Palladius, *Historia Lausiaca* 54) ist das Jahr 407/408 wahrscheinlich (im August/September 408 werden Stilicho und Serena hingerichtet); vgl. Kunst 2022 (wie Anm. 4), S. 203; Stickler 2006 (wie Anm. 2), S. 173, Anm. 59; Clark 1986 (wie Anm. 7), S. 69; Nicole Moine, Melaniana, Recherches Augustiniennes 15 (1980), S. 3–79, hier S. 59–61; Brown 1961 (wie Anm. 8), S. 8. Vgl. dagegen Demandt/Brummer 2013 (wie Anm. 49), S. 14; Janßen 2004 (wie Anm. 31), S. 160, Anm. 28; Rappolla 1905 (wie Anm. 20), S. 102f., die für 404 plädieren. Laut der griechischen Fassung seien vier Jahre seit dem ersten Besuch am Hof vergangen (*Vit. Mel.* 12: πρὸ τεσσάρων ἐτῶν), der vermutlich im Zusammenhang mit dem Tod des Vaters und der Erbfrage stand. Demnach müsste Publicola 403/404 verstorben sein. Allerdings gibt die lateinische Fassung nur vier Monate an (*Vit. Mel. Lat.* 12: *quattuor menses*).
- 65 *Vit. Mel.* 12: Καὶ εὐθέως ὑπήντησεν αὐτοῖς ἡ εὐσεβῆς βασίλισσα μετὰ πολλῆς ἐφοροσύνης εἰς τὴν ἀρχὴν τῆς στοᾶς, καὶ θεωρήσασα τὴν μακαρίαν ἐν ἐκείνῳ τῷ ταπεινῷ σχήματι, ἐν πολλῇ καταπόσει γεγενῆται, καὶ ἀποδεξαμένη ἐκάθισεν αὐτὴν ἐν τῷ θρόνῳ αὐτῆς τῷ χρυσῷ. Vgl. auch *Vit. Mel. Lat.* 12: *ad thronum suum aureum*.
- 66 *Vit. Mel.* 12: Serena: ἴδετε ἦν πρὸ τεσσάρων ἐτῶν ἑθεασάμεθα σφριγῶσαν ἐν τῷ κοσμικῷ ἀξιώματι, νῦν δὲ γεγηρακυῖαν ἐν τῷ οὐρανίῳ φρονήματι.
- 67 Vgl. auch Zos. 5,38. Zu Serena und Melania: Anja Busch, Die Frauen der theodosianischen Dynastie. Macht und Repräsentation kaiserlicher Frauen im 5. Jahrhundert, Stuttgart 2015, S. 50–52.
- 68 Vgl. Zos. 5,28, wobei Zosimos (gestützt auf Eunapios v. Sardes und Olympiodor v. Theben) insgesamt ein sehr negatives Bild von Serena zeichnet.
- 69 Für den im rechtlichen Sinne immer mündigen Kaiser, kann es keine Vormundschaft (*parentela*) geben. Zu dieser Feststellung kam schon Theodor Mommsen; vgl. Theodor Mommsen, Stilicho und Alarich, in: Hermes 38 (1903), S. 101–115, hier 102. Zur Diskussion um die ‚Vormundschaft‘ Stilichos vgl. u. a. Janßen 2004 (wie Anm. 31), S. 22–39, und Alan Cameron, Theodosius the Great and the Regency of Stilicho, in: Harvard Studies in Classical Philology 73 (1969), S. 247–280.
- 70 So vor allem von Janßen 2004 (wie Anm. 31), S. 160–163, und Demandt/Brummer 2013 (wie Anm. 49), S. 1f., 11–18, 22–27, betont.
- 71 Ein Nachspiel hatte dies offenbar noch während der Alarich-Krise 408/409, als der Stadtpräfekt Gabinius Barbarus Pompeianus (The Prosopography of the Later Roman Empire 2, 897f.) versuchte, die Besizenteignung (*publicatio bonorum*) durchzusetzen; vgl. *Vit. Mel.* 19. Dazu vgl. Demandt/Brummer 2013 (wie Anm. 49), S. 18–21, und Brown 2012 (wie Anm. 8), S. 294f. Zu den Zwischenetappen, die Melania, Pinian und Albina auf die Landgüter in Kampanien und auf Sizilien führte, vgl. Kunst 2022 (wie Anm. 4), S. 204–207.
- 72 Vgl. hierzu jetzt auch Hendrik A. Wagner, Alle Wege führen nach Rom? Die Ereignisgeschichte zum Itinerarium Alarichs und zum ‚Fall‘ Roms 408, in: Timo Stickler/Umberto Roberto (Hg.), Das Weströmische Reich und seine Erforschung. Neue Perspektiven, Stuttgart 2023, S. 29–68.
- 73 Vgl. *Vit. Mel.* 22. Die lateinische Fassung *Vit. Mel. Lat.* 21 erwähnt auch zwei Bischöfe für die Landgüter, einen orthodoxen und einen ‚häretischen‘ (donatistischen); zur Lebensphase in Nordafrika Clark 2021 (wie Anm. 7), S. 114–145, und dies. 1984 (wie Anm. 7), S. 109–115. Zu weiteren aus Italien nach Nordafrika geflüchteten Aristokraten vgl. Brown 2012 (wie Anm. 8), S. 300–321.
- 74 Vgl. *Vit. Mel.* 22 und 24f. Hierzu Griet Petersen-Szemerédy, Zwischen Weltstadt und Wüste: Römische Asketinnen in der Spätantike. Eine Studie zu Motivation und Gestaltung der Askese christlicher Frauen Roms auf dem Hintergrund ihrer Zeit (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 54), Göttingen 1993, S. 162–203, bes. S. 181–187.
- 75 Vgl. *Vit. Mel.* 32. Zu dieser Askeseform u.a. Hieronymus, *epistulae* 22,17 (a. 384 an Eustochium): *rarus sit egressus in*

- publicum: martyres tibi quaerantur in cubiculo tuo*; ferner Hieronymus, *epistulae* 54,14 (an Furia), Hieronymus, *epistulae* 107,7 (an Laeta) und Hieronymus, *epistulae* 128,4 (an Pacatula); dazu vgl. Diefenbach 2007 (wie Anm. 10), S. 384, und mit weiteren Belegen Kristina Sessa, Christianity and the Cubiculum. Spiritual Politics and Domestic Space in Late Antique Rome, in: *Journal of Early Christian Studies* 15 (2007), S. 171–204, hier S. 182f., und Peter Brown, Die Heiligenverehrung. Ihre Entstehung und Funktion in der lateinischen Christenheit, Leipzig 1991, S. 36–40.
- 76 *Vit. Mel.* 31 (Übers. in Anlehnung an Storf, Bibliothek der Kirchenväter 1,5, 1912): Ἐποίησεν δὲ ἑαυτῇ ἱμάτιόν τε καὶ μαφόριον καὶ κουκούλλιον τρίχινα, καὶ ἀπὸ τῆς ἀγίας πεντηκοστῆς μέχρι τῆς πέμπτης τοῦ ἀγίου πάσχα οὔτε ἡμέραν οὔτε νύκτα ταῦτα ἐξεδιδύσκετο.
- 77 *Cucullus* oder *Cuculla*; vgl. August Mau, *Cucullus*, in: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* 4.2, 1901, Sp. 1739f.
- 78 Vgl. Cato, *De agri cultura* 2,3.
- 79 Vgl. *Vit. Mel. Lat.* 22: *Construxerunt etiam beatissimi isti in Africa duo primo monasteria, unum virginum Dei usque centum triginta numero, et alium virorum usque octuaginta, ex propriis servis et puellis, donantes eis sufficienter redditus.*
- 80 Hier dann *Caracalla* genannt.
- 81 Direkt in *Vit. Mel. Praef.*: ἀνδραγαθήματα (männlich starkes Tugendleben) und *Vit. Mel.* 39: καὶ γὰρ ἀληθῶς παρεληλύθει τὸ γυναικεῖον μέτρον, καὶ φρόνημα ἀνδρεῖον μᾶλλον δὲ οὐράνιον ἐκέκτητο: „Denn in der Tat hatte sie das weibliche Maß überschritten und eine eher männliche, ja sogar himmlische Gesinnung erreicht“; vgl. auch *Vit. Mel.* 12 und 70. Zum originistischen Gedankengut vgl. Stickler 2006 (wie Anm. 2), S. 176f. Zum Kampf mit dem Satan (τὸν καλὸν ἀγωνισάμενος) vgl. *Vit. Mel.* 10; 16f.; 43; 49; 54; 59; 62; 68.
- 82 Vgl. die bildlichen Darstellungen von Reisenden, z. B. Grabstein des Lucius Calidius Eroticus, *Corpus Inscriptionum Latinarum* 9, 2689; Louvre Ma 3165 (<https://collectons.lovre.fr/en/ark:/53355/cl010251650>, 14.03.2024).
- 83 Zur biblischen Reisetmetaphorik vgl. *Hebr* 13,14: „Denn wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir.“ (Luther 2017); ferner auch *Gen* 47,9; *1 Chr* 29,15; *Hebr* 11,13 und *1 Petr* 2,11.
- 84 Zu den Fluchtwünschen vgl. *Vit. Mel.* 4; 6 und 43. Zum Wunsch nach Abgeschiedenheit/Weltflucht vgl. *Vit. Mel.* 32 und 40.
- 85 Auch die *paideia* (Bildung) der Heiligen wird in der Vita hervorgehoben; vgl. *Vit. Mel.* 26. Ebenso entspricht der Verzicht auf Traubenwein ganz der senatorischen Erziehung; vgl. *Vit. Mel.* 22; dazu Stickler 2006 (wie Anm. 2), S. 183.
- 86 Hier nutzt Melania ihre aristokratischen Privilegien aus: Sie und ihr Gefolge, zu dem auch Gerontius gehört, reisen mit dem *cursus publicus* (*Vit. Mel.* 52), residieren im Palast des mächtigen Hofeunuchen Lausus (*Vit. Mel.* 53) und Melania erwirkt für sich eine Audienz beim Kaiserpaar (*Vit. Mel.* 56). Vgl. dazu den Abschnitt „Triumph, Prestige und Heiligkeit“.
- 87 Vgl. zum aristokratischen Villa-Kloster-Komplex Alciati/Giorda 2010 (wie Anm. 50), S. 428–432, und Feichtinger 1997 (wie Anm. 5), S. 192–195.
- 88 Clark 1982 (wie Anm. 7), S. 97: hier bezogen auf die Auffindung der Stephanusreliquien (*Vit. Mel.* 48), die außerhalb der Vita als Verdienst Pulcheria oder Eudocia zugesprochen wurde; dazu vgl. Kunst 2022 (wie Anm. 4), S. 214f., und Stickler 2006 (wie Anm. 2), S. 172.
- 89 Diese Rivalität zeigt sich auch in der Unterordnung von Pinian und Albina, aber auch von der jüngeren Paula (*Vit. Mel.* 40) und Kaiserin Eudocia (*Vit. Mel.* 58f.) unter Melanias Mentorat. Es ist auch auffällig, dass bedeutende Persönlichkeiten wie beispielsweise Melanias gleichnamige Großmutter, die ihre Enkelin immerhin auf diesem Weg unterstützt und den Grundstein für den Klosterbesitz im Heiligen Land gelegt hatte (vgl. Palladius, *Historia Lausiaca* 54 und 61), gänzlich ausgeblendet wurden. Dies könnte neben konfessionellen Gründen auch rivalitätsbezogene Motive haben, da die Verdienste der jüngeren Melania durch ihre Großmutter geschmälert werden könnten; vgl. zu Melania d.Ä. Clark 2021 (wie Anm. 7), S. 47f.; dies. 1984 (wie Anm. 7), S. 148–151, und Sigrid Mratschek, Melania and the Unknown Governor of Palestine, in: *Journal of Late Antiquity* 6 (2012), S. 250–268. Auch andere prominente Asketinnen wie die ältere Paula in Bethlechem oder Anicia Faltonia Proba und ihre Töchter, die immerhin zeitgleich in Nordafrika verweilen, finden keine Erwähnung.
- 90 *Vit. Mel.* 22 (Übers. in Anlehnung an Storf, Bibliothek der Kirchenväter 1,5, 1912): καὶ ἐξήλου πάντας ὑπερβαίνειν τῇ ἀσκήσει.
- 91 Stickler 2006 (wie Anm. 2), S. 178.
- 92 Vgl. auch *Vit. Mel. Lat.* 31: *Cilicium sane quod induebatur in diebus quadragesimae, non die non nocte expoliabatur usque ad diem sanctum paschae* (vgl. *Vit. Mel.* 31: κουκούλλιον τρίχινα). Zum *Cilicium* vgl. August Mau, *Cilicium*, in: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* 3.2, 1899, Sp. 2545. Speziell zu Melania vgl. Wittern 1994 (wie Anm. 20), S. 51–53, und Christa Krumeich, Hieronymus und die christlichen feminae clarissimae, Bonn 1993 (Habelts Dissertationsdrucke Reihe Alte Geschichte 36), S. 134. Zuletzt hat Geoffrey Dunn herausarbeiten können, dass Melania und Pinian keineswegs all ihren Besitz veräußert haben, sondern von den Einkünften aus ihrem Landbesitz lebten; vgl. Dunn 2014 (wie Anm. 50), bes. S. 106–112.
- 93 *Vit. Mel.* 31: ὅτε ἦν ἐν τῷ κοσμικῷ σχήματι, συνέβη ποτὲ τὸ πλοῦμιον τῆς πολυτίμου αὐτῆς ὀθόνης, ἦν ἐφόρει, ἄψασθαι αὐτῆς τοῦ σαρκίου καὶ ἐκ τούτου σύγκαυσιν αὐτῇ γενέσθαι. δι' ὑπερβολὴν ἀπαλότῃτος. Die lateinische Fassung *Vit. Mel. Lat.* 31 variiert die Darstellung: Hier nach habe sie ein Kleid mit Goldfäden und purpurgefärbten Flaumfedern (*aplumas ex purpura et auri metallo*) getragen und eine dieser Federn habe zu einem Bluterguss auf ihrer Haut geführt.
- 94 Berühmt sind hier die beiden Rom-Exkurse des Ammianus Marcellinus, in denen ein überspitzt dystopisches Bild von der stadtrömischen Senatsaristokratie geboten wird: Ammianus Marcellinus, *Res gestae* 14,6 und 28,4; vgl. dazu Jan Stenger, Ammian und die Ewige Stadt. Das spätantike Rom als Heterotopie, in: Therese Fuhrer (Hg.), *Rom und Mailand in der Spätantike. Repräsentationen städtischer Räume in Literatur, Architektur und Kunst*, Berlin/Boston 2012 (Topoi 4), S. 189–216, und Hans Peter Kohn, Die Zeitkritik in den Romexkursen des Ammianus Marcellinus. Zu Amm. Marc. 14, 6,3; 28,4, 6–35, *Chiron* 5 (1975), S. 485–491. Vgl. dagegen z.B. das Lob von Sidonius Apollinaris: Sidonius, *epistulae* 3,8,1f.: *Neque si Romana respublica in haec miseriarum extrema defluxit, ut studiosos sui numquam remuneretur, non idcirco Brutos Torquatosque non pariunt saecula mea.*
- 95 Vgl. etwa das *bonum exemplum* des Lucius Quinctius Cincinnatus, der nach Livius eigenhändig ein kleines Landgut vor Rom bewirtschaftet haben soll (Livius 3,26–29).
- 96 Dies wird auch deutlich in *Vit. Mel.* 44, wo die klösterliche Gehorsamspflicht mit der weltlichen kaiserlich-senatorischen Ordnung erklärt wird. Zu dieser Stelle vgl. Stickler 2006 (wie Anm. 2), S. 183.
- 97 Vgl. hierzu auch Feichtinger 1997 (wie Anm. 5), S. 219.

- 98 Vgl. *Vit. Mel.* 49: [...] καὶ τὰ ὄστα τῆς ἐμῆς μητρὸς καὶ τοῦ ἐμοῦ κυρίου ἀναπαύομενα διὰ τῆς αὐτῶν ψαλμωδίας. Das Bemühen, christliche Seelen (Mönche/Nonnen) für den Eintritt in das Himmelreich zu mobilisieren, in diesem Fall für den verstorbenen Gatten und die Mutter, legt das elitär-aristokratische Denken Melanias offen. Vgl. dazu auch Wagner 2019 (wie Anm. 5), S. 299f. Zum christlichen Adelsbild und der Memoria vgl. Diefenbach 2007 (wie Anm. 10), S. 379–400; Feichtinger 1997 (wie Anm. 5), S. 213–216, und Beat Näf, Senatorisches Standesbewußtsein in spätrömischer Zeit, Freiburg i.S. 1995, S. 83–116. Zur Bau- und Stiftertätigkeit in Jerusalem (i. B. auf dem Ölberg) vgl. Clark 1984 (wie Anm. 7), S. 115–119.
- 99 Vgl. *Vit. Mel.* 50; 53–56. Zu diesen Stellen vgl. auch Clark 2021 (wie Anm. 7), S. 170–198; dies. 1984 (wie Anm. 7), S. 133f.; Jenal 1995 (wie Anm. 4), S. 88, und Gorce 1962 (wie Anm. 19), S. 44f.
- 100 Onkel mütterlicherseits; vgl. The Prosopography of the Later Roman Empire 2, 1184f.: im Jahr 418 wohl der letzte nicht-christliche Stadtpräfekt von Rom, 428/429 Prätorianerpräfekt von Italien. Im Jahr 436 befand er sich wahrscheinlich im Auftrag von Kaiser Valentinian III. in Konstantinopel, um die Eheschließung mit Licinia Eudoxia, der Tochter des Ostkaisers Theodosius II., auszuhandeln und die Feierlichkeiten vorzubereiten. Zur hohen Achtung in senatorischen Kreisen vgl. Rutilus Namatianus, *De reditu suo sive Iter Gallicum* 1,165–178 und 1,415–428.
- 101 Gleichwohl korrespondierte Augustinus mit Volusianus, den er allerdings nicht vom Christentum überzeugen konnte; vgl. Augustinus, *epistulae* 132; 135; 136 (Antwort) und Augustinus, *epistulae* 137. Zu diesem Briefverkehr vgl. Christian Tornau, Zwischen Rhetorik und Philosophie. Augustins Argumentationstechnik in *De civitate Dei* und ihr bildungsgeschichtlicher Hintergrund, Berlin/New York 2006 (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 82), S. 58–73, und zur Religionszugehörigkeit allgemein Raban von Haehling, Die Religionszugehörigkeit der hohen Amtsträger des Römischen Reiches seit Constantins I. Alleinherrschaft bis zum Ende der Theodosianischen Dynastie, Bonn 1978, S. 319–323. Zur ‚heidnischen‘ Verwandtschaft, i. B. in der Familie ihrer Mutter, die *gens Caeionia-Rufia*, siehe Letsch-Brunner 1998 (wie Anm. 3), S. 76f.
- 102 *Vit. Mel.* 53: ἦν ὅτε εἶδεν ἐν τῷ εὐτελεστάτῳ καὶ πτωχῷ σχήματι ἐκείνῳ, αὐτὸς ὄγκον τοσοῦτον κοσμικῆς δόξης ἠμφισμένους, μετὰ πολλῶν δακρῶν ἤρξατο λέγειν πρὸς τὴν ἐμὴν εὐτέλειαν [...].
- 103 *Vit. Mel.* 53: Ἔρα ἀγνοεῖς, κύρι πρεσβύτερε, πῶς τρυφερῶς ἀνετράφη αὐτὴ ὑπὲρ ὅλον τὸ γένος ἡμῶν; καὶ νῦν εἰς τοσαύτην σκληραγωγίαν τε καὶ πτωχείαν ἑαυτὴν ἐξέδωκεν. Vgl. parallel dazu *Vit. Mel.* 31.
- 104 *Vit. Mel.* 53: Παρακαλῶ τὴν σὴν θεοσέβειαν, μὴ ἀφέλης ἀπ’ ἐμοῦ τὸ τοῦ αὐτεξουσίου δῶρον, [...].
- 105 Vgl. *Vit. Mel.* 53: Der Patriarch von Konstantinopel, Proklos (434–446), wird benachrichtigt und führt ein missionarisches Gespräch mit Volusianus. *Vit. Mel.* 55: Im Beisein der Amme der Kaiserin Eudoxia empfing er die Taufe.
- 106 Zur Christianisierung der *gens Valeria* und *Caeionia-Rufia* vgl. Clark 2021 (wie Anm. 7), S. 184f., und Letsch-Brunner 1998 (wie Anm. 3), S. 75–79.
- 107 *Vit. Mel.* 70 (Übers. Storf, Bibliothek der Kirchenväter 1,5, 1912): Ἀπέλαβεν δὲ αὐτῆς τὴν ἐνδυσσαμένη τὰς ἀρετὰς ὡς ἱμάτιον.
- 108 Vgl. *Vit. Mel.* 61.
- 109 *Vit. Mel.* 69: τυχάριον εἶχεν ἀγίου τυνός, ἐτέρας δὲ δούλης Θεοῦ μαφόριον, ἄλλου κόμμα λεβήτουρος, ἐτέρου ζώνην ἦν καὶ ζῶσα περιεζώννυτο, ἄλλου κουκούλλιον, ἀντὶ δὲ προσκεφαλαίου κουκούλλιον τρίχινον ἀγίου τυνός,
- ὄπερ ποιήσαντες ὡς κερβικάριον ὑπεθήκαμεν τῇ τιμῇ αὐτῆς κεφαλῆς.
- 110 Vgl. *Vit. Mel.* 30: Die Heilige habe kurz vor ihrem Tod nur noch 30 Goldstücke (Solidi) besessen.
- 111 Vgl. *Vit. Mel.* 39.
- 112 Dies wird auch schon in *Vit. Mel.* 39 deutlich.
- 113 Vgl. *Vit. Mel.* 67f.; dazu auch Clark 2021 (wie Anm. 7), S. 196f., und Stickler 2006 (wie Anm. 2), S. 176.