

„WENN MÄNNER NACH DEN SCHRIFTEN FRAGEN WÜRDEN, WÜRD EICH NICHT MIT FRAUEN REDEN“ ODER: MARCELLA ALS LÜCKENBÜBERIN?

Die im Titel genannte Aussage des Hieronymus¹ scheint seine Einstellung zu Frauen klar und deutlich auf den Punkt zu bringen.² Ist hiermit nicht bereits alles gesagt? Der erste Blick legt dies nahe, doch wagen wir einen zweiten!

Zuvor stellt sich noch eine ganz grundsätzliche Anfrage, auf die van Bavel aufmerksam macht: Wie sinnvoll ist es überhaupt, die Gedanken altkirchlicher Autoren im Blick auf Frauen zu erforschen? Die Antwort hängt ganz von der jeweiligen Erwartungshaltung ab. Derjenige, der sich von einem solchen Unterfangen eine Auskunft hinsichtlich moderner Fragen erhofft, der wird enttäuscht sein.³ Wer hingegen die Geschichte, die unseren modernen Fragestellungen vorangeht, zu rekonstruieren wünscht, dem werden solche Studien außerordentlich hilfreich sein!⁴

Enttäuschungen möchte dieser Artikel natürlich vermeiden. Selbstredend kann unser heutiges Verständnis von Emanzipation und Gleichberechtigung der Geschlechter nicht als Maßstab für das Verhältnis zwischen Hieronymus und Marcella dienen. Nur aus seiner Zeit heraus können wir es annähernd erschließen. Statt in metahistorische Be- und Verurteilungen zu verfallen, sollen im Folgenden historisch zu verortende Einschätzungen in ihrem jeweiligen Kontext zur Sprache kommen. Gelingt es, Marcellas Lebensrealität als Subjekt geschichtlichen Handelns ansatzweise sichtbar zu machen⁵, ist m. E.

¹ ep. 65.1 PL 22,625: «Si viri de Scripturis quaerent, mulieribus non loquerer.»

² Vgl. R. Radford Ruether, *Misogynism and Virginal Feminism in the Fathers of the Church*, in: Dies. (Hg.), *Religion and Sexism. Images of Women in the Jewish and Christian Traditions*, New York 1974, 150-183, hier: 150: "The usual image of the Fathers of the Church (...) is that of fanatical ascetics and woman haters."

³ Vgl. T. J. van Bavel, *The Anthropology of Augustine*, in: *Louvain Studies* 5 (1974) 34-47, hier: 35: "... there is an enormous difference between the early Christian and modern estimate of man."

⁴ Vgl. T. J. van Bavel, *Augustine's View on Women*, in: *Augustiniana* 39 (1989) 5-53, hier: 5: "Is it meaningful to investigate the thought of an author who lived at the end of the fourth and beginning of the fifth century regarding women? If one expects to find there an answer to modern questions, the answer will be: no. But if one wishes to reconstruct the history which precedes the modern problematic, then such a study can be useful."

⁵ Vgl. A. Jensen, *Gottes selbstbewusste Töchter. Frauenemanzipation im frühen Christentum?* (Theologische Frauenforschung in Europa 9), Münster u.ö. 2003, 12.

bereits ein erster Schritt zur Erfassung ihrer Rolle und Persönlichkeit getan. Darüber hinaus zeigt sich an diesem geschichtlichen Beispiel, dass eine geschlechtsspezifische Rollenzuschreibung keine statische Größe ist. Vielmehr ist das jeweilige Frauenbild ein soziales und kontextabhängiges Konstrukt, dessen inhaltliche Füllung sich in jeder Epoche, in jedem Kulturkreis, in jeder Gesellschaft und in jeder zwischenmenschlichen Begegnung neu als Aufgabe stellt. In diesem Sinne ist die Auseinandersetzung mit dem Frauenverständnis eines altkirchlichen Autors nützlich, denn sie regt durch Kontraste, Abgrenzungen, Überraschungen, Facettenreichtum und Polemisierungen zur eigenen denkerischen Leistung an und ermutigt somit, gegenwärtige Errungenschaften nicht als Selbstverständlichkeit, sondern als stetige Herausforderung wahr- und ernstzunehmen.

Am Anfang einer derartigen Urteilsbildung steht die historische Rekonstruktion. Erschwert wird dieses Vorhaben dadurch, dass das weibliche Lebens- und Selbstverständnis in der Spätantike fast ausschließlich über die Textzeugnisse von Männern erschlossen werden kann. Die überlieferte Sicht ist also eine männliche, und es gilt, die Intention des Verfassers vor allen Folgerungen mit zu berücksichtigen.

Anhand von epistula 127, einem von Hieronymus 412/413 n. Chr. zu Ehren seiner Freundin Marcella verfassten Nekrolog, tritt das sehr deutlich zu Tage. Dieser Nachruf auf Marcella, die hochbetagt noch im Jahre 410 n. Chr. die Plünderungen der Soldaten des Alarich miterleben musste, hebt u.a. hervor, dass sie die Eindringlinge mit unerschrockenem Antlitz empfangen sowie die Schläge mit Stöcken und Riemen nicht gespürt habe.⁶ Monate nach dieser Begebenheit sei sie dann „gesund, unversehrt und mit rüstigem Körper im Herrn“⁷ entschlafen. Insgesamt zeigt dieser Brief, wie sehr die Absicht des Verfassers über die biographisch als erwähnenswert befundenen Inhalte entschied. Marcella erscheint als „der berühmte Schmuck aller Heiligen und der Stadt Rom im besonderen“⁸. Die literarische Nachgestaltung ihres Lebens steht also unverkennbar im Kontext

⁶ ep. 127.13 PL 22,1095.

⁷ ep. 127.14 PL 22,1095: «Post aliquot dies, sano, integro, vegetoque corpusculo, obdormivit in Domino»

⁸ ep. 127.1 PL 22,1087: «Neque vero Marcellam tuam, imo meam; et ut verius loquar, nostram, omniumque Sanctorum, et propriae Romanae urbis inclytum decus institutis rhetorum predicabo»; Übs. ep. 127 hier stets zitiert nach S. Letsch-Brunner, Marcella – Discipula et Magistra. Auf den Spuren einer römischen Christin des 4. Jahrhunderts (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 91), Berlin u.ö. 1998, 247-256.

kirchenpolitisch-hagiographischer Interessen. Hieronymus zeichnete nicht weniger als das Vor- und Idealbild einer christlichen Römerin, dessen Ausstrahlungskraft er sicher sein konnte. Der Ruhm dieser Frau – seiner Freundin! – strahlte nicht zuletzt auch auf ihn ab. Laut seiner Darstellung glänzte Marcella bereits vor der ersten gemeinsamen Begegnung durch Bescheidenheit und lobenswerte Tugendhaftigkeit. Ferner teilte Hieronymus mit, dass sie bei der Auswahl ihrer Sozialkontakte wählerisch gewesen sei – ein Hinweis, mit welchem er ganz nebenbei die Bedeutung der ihm von Marcella entgegengebrachten Wertschätzung andeuten konnte.

„Selten ging sie an die Öffentlichkeit, und am meisten mied sie die Häuser nobler Frauen, damit sie nicht gezwungen wurde zu sehen, was sie verachtet hatte. Die Kirchen der Apostel und Märtyrer suchte sie häufig auf, aber mit stillen Gebeten, Gebeten, die auch die Menge der Leute mieden.“⁹

Marcella setzte demnach klare Prioritäten und eignete sich als allseits bekannte, adelige Römerin in hervorragender Weise dazu, das ideal gelebte Christentum augenscheinlich zu verkörpern und geradezu beiläufig zu bewerben.

Hieronymus verstand es, einflussreiche Frauen für das Christentum und seine damit verbundenen eigenen Ambitionen einzunehmen. Solche Frauen stellten eine wertvolle Verbindung zu den Mächtigen der Welt dar, die durch sie angesprochen und für die kirchlichen Ziele gewonnen werden konnten.¹⁰ Die Christianisierung des spätantiken Adels wurde besonders von Frauen der Oberschicht vorangetrieben.¹¹

Den Kontakt nahm Hieronymus vielfach durch Briefe auf. Unermüdlich verfasste er eine solche Vielzahl von Briefen an Frauen, dass kein anderer Kirchenvater es ihm in dieser Hinsicht gleich tat.

⁹ ep. 127.3f. PL 22,1088f.: «Raro procedebat ad publicum, et maxime nobilium matronarum vitabat domos, ne cogeretur videre quod contempserat. Apostolorum et Martyrum basilicas secretis celebrans orationibus, et quae populorum frequentiam declinarent.»

¹⁰ Vgl. z. B. B. Feichtinger, *Apostolae apostolarum. Frauenaskese als Befreiung und Zwang bei Hieronymus* (Studien zur klassischen Philologie 94), Frankfurt a.M. u.ö. 1995, 320; P. Brown, *Aspects of the christianization of the roman aristocracy*, in: *The Journal of Roman Studies* 51 (1961) 1-11, hier: 11; S. Rebenich, *Hieronymus und sein Kreis. Prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen* (Historia 72), Stuttgart 1992, 154; Chr. Steininger, *Die ideale christliche Frau. Virgo-Vidua-Nupta. Eine Studie zum Bild der idealen christlichen Frau bei Hieronymus und Pelagius*, St. Ottilien 1997, 11; A. Yarbrough, *Christianization in the Fourth Century: The Example of Roman Women*, in: *Church History* 45 (1976) 149-165.

¹¹ A. Fürst, *Hieronymus. Askese und Wissenschaft in der Spätantike*, Freiburg/Brsg. 2003, 52.

Augustin adressierte lediglich 7 Prozent seiner Briefe an Frauen, Chrysostomus immerhin schon 23 Prozent. Bei Hieronymus aber waren über ein Drittel, nämlich 34 Prozent seiner Briefe an Frauen gerichtet.¹²

Dem ersten Zusammentreffen mit Marcella ging ausnahmsweise kein von Hieronymus initiiertes Briefwechsel voran. Gemeinsam mit Bischof Paulinus und Epiphanius von Salamis kam Hieronymus 382 n. Chr. nach Rom. Hieronymus nahm diese Reise als Begleiter und Dolmetscher des Paulinus auf sich, der bei Papst Damasus gegen das Konzil von Konstantinopel 381 n. Chr. Einspruch erheben wollte, weil dieses seinen Gegenspieler Meletius als Bischof von Antiochien anerkannt hatte. Zuvor hatte Paulinus Hieronymus zum Presbyter ordiniert. Während Paulinus und Epiphanius im Sommer 383 n. Chr. die Heimreise antraten, zog Hieronymus es vor, in Rom zu bleiben. Er selbst teilte seiner Leserschaft stolz mit, dass er die ehrenvolle Stellung als Sekretär des Papstes Damasus innegehabt habe, doch „diese in eine unglaubliche Geschichte eingeflochtene Behauptung scheint nicht verlässlich zu sein (ep. 123,9).“¹³

Ein wesentlicher Beweggrund für den Entschluss des Hieronymus, in der ewigen Stadt zu verweilen, bestand wohl eher darin, dass er schnell zum schillernden Zentrum jenes Kreises hochadliger, reicher Damen, die Marcellas Nähe suchten, avanciert war. Diese Entwicklung war zu Beginn keineswegs sein Verdienst. Vielmehr war es die berühmte siebenundfünfzigjährige Marcella gewesen, die selbstbewusst die Initiative ergriffen und den ersten Schritt auf jenen fünfunddreißigjährigen Schriftgelehrten zu gemacht hatte.¹⁴ Nach anfänglicher brieflicher Konversation lud sie ihn zu „regelmäßigen ‚Lehrveranstaltungen‘“¹⁵ ein. Marcella, die wir heute zweifelsohne als „Trendsetterin“ bezeichnen könnten, eröffnete mit ihrem Modell „intellektueller Salonskese“¹⁶ ein neues Lebensgefühl, das auch Raum für die Entfaltung von Hieronymus' Persönlichkeit ließ. Offensichtlich kamen die Frauen um Marcella mit Hieronymus trotz seines schwierigen

¹² Vgl. E. A. Clark, *Theory and Practice in Late Ancient Asceticism*. Jerome, Chrysostom, and Augustine, in: *Journal of feminist studies in religion* 5 (1989) 25-46, hier: 34.

¹³ P. Nautin, Art.: Hieronymus, in: *TRE* XV (1986) 304-315, hier: 305.

¹⁴ Zu Altersangaben vgl. Chr. Krumreich, *Hieronymus und die christlichen feminae clarissimae*, Bonn 1993, 72.

¹⁵ S. Letsch-Brunner, *Marcella*, 238.

¹⁶ A. Fürst, *Hieronymus*, 53.

Charakters, der „die für einen Choleriker typischen Eigenschaften“¹⁷ aufwies, aus.¹⁸

Wenngleich Hieronymus in dieser Zeit natürlich auch mit vielen Männern zusammentraf, hielt er selbst diese Begegnungen weniger eifrig für seine Nachwelt fest.¹⁹ Waren diese Zusammenkünfte nicht erfreulich? Ermangelte es den römischen Männern etwa an Begeisterungsfähigkeit für das Auftreten des Hieronymus? Wir wissen es nicht wirklich, aber so mancher meint es doch zumindest zu errahnen: „Die Vorliebe für ein weibliches Publikum, das ihn bewundert und versteht und das er belehren, erziehen und ermahnen kann, ist (...) ein bleibender Zug seines Naturells.“²⁰ Schnell drängt sich der Eindruck auf, als habe Hieronymus lediglich in einem unkritischen Kreis leicht zu beeindruckender Frauen brilliert. Seine Gesprächspartnerinnen waren jedoch gebildet und vertraten einen relativ selbstbewussten Frauentyp, der sich in den höheren Gesellschaftsschichten in beträchtlicher Zahl fand.²¹

Zwar stand die männliche Führungsposition und die damit einhergehende Hierarchie damals außer Frage, aber es bildete sich – zumindest innerhalb der gesellschaftlichen Oberschicht – eine aktive Position der Römerinnen heraus, so dass diesen ein gewisses Maß an eigenverantwortetem Handlungsspielraum möglich war. Von ihrer geistigen Freiheit machten die Frauen um Marcella regen Gebrauch. Der intellektuelle Anspruch, den dieser Zirkel hatte, war äußerst hoch und ein eifriges Studium der heiligen Schriften fand schon im Vorfeld der Bekanntschaft mit Hieronymus statt.²²

Dennoch muss hier vor einer vorschnellen Idealisierung einer vermeintlichen weiblichen Eigenständigkeit in der Spätantike gewarnt werden. Realistisch betrachtet hing die größere Selbstbestimmung dieser Frauen eng mit ihren finanziellen Möglichkeiten zusammen. Gerade diese Funktion als „Finanzquelle“ machte reiche Christinnen für ihre männlichen „Förderer“ so interessant. Oftmals erblickten diese

¹⁷ G. J. M. Bartelink, Hieronymus, in: M. Greschat (Hg.), *Gestalten der Kirchengeschichte* (Alte Kirche II/2), Stuttgart u.ö. 1994, 145-165, hier: 158.

¹⁸ H. Freiherr von Campenhausen, *Lateinische Kirchenväter*, Stuttgart u.ö. 1995, 140: „Abgesehen von einem kleinen Kreis asketischer Freundinnen und blind ergebener Anhänger hat es kaum jemand fertig gebracht, mit Hieronymus dauernd in Frieden zu leben,....“

¹⁹ Vgl. J. N. D. Kelly, *Jerome. His Life, Writings and Controversies*, London 1975, 91.

²⁰ H. Freiherr von Campenhausen, *Kirchenväter*, 126.

²¹ Vgl. P. Brown, *Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit im frühen Christentum*, München 1994, 376.

²² S. Letsch-Brunner, *Marcella*, 237.

in einer selbstbewussten, enthaltsamen, christlichen Römerin nicht so sehr die „Frau“, sondern vielmehr die „Asketin“. „Entweiblichung“ war die Folge. Äußerlich trat diese Entwicklung sichtbar zu Tage. Hieronymus beschrieb dies bei Marcella:

„Unsere Witwe macht von solcher Kleidung Gebrauch, die die Kälte abhält und nicht Körperteile entblösst; sie verschmätzt das Gold mit Ausnahme des Siegelringes und in den Mägen der Bedürftigen bewahrt sie mehr auf als im Geldbeutel.“²³

Das Erscheinungsbild änderte sich, indem auf kostbare Kleidung, Schmuck und andere Mittel zur Betonung der weiblichen Schönheit bewusst verzichtet wurde. Mit der äußeren Veränderung ging auch eine innere einher. Diese Entwicklung nahm ihren Ausgangspunkt bei der „Weiblichkeit“, bzw. dem, was mit ihr assoziiert wurde, und endete bei der „Männlichkeit“. Alle Tugenden, die sich die Frau auf ihrem selbstgewählten, gottgefälligen Weg erarbeitete, waren figurativ männlich konnotiert. Dieses Schema findet sich immer wieder in der Schilderung „heiliger“ Frauen: „Early hagiographic literature thus emphasizes the holiness of woman by polarizing ‚male‘ and ‚female‘, and by describing holiness as something that transcends femalness.“²⁴

Einer derart „entweiblichten“ Frau konnten Männer wie Hieronymus dank „spiritueller Desexualisierung“²⁵ leicht eine intellektuelle und geistige Gleichwertigkeit attestieren, da sich hieraus ja keine Zugeständnisse für die übrigen, nicht asketisch lebenden „weiblichen“ Frauen herleiten ließen. Die gesellschaftliche Forderung nach einer Unterordnung der Frau blieb unangetastet.

Je tugendsamer eine Frau also wurde, desto „männlicher“ war ihr Auftreten. Eine solche Frau bedeutete jedoch eine Ausnahmeerscheinung und nicht die Regel, denn sie hob sich von ihren gewöhnlichen Geschlechtsgenossinnen ab. Noch 1880 erklärte Pauthe in seiner «Histoire de Sainte Marcelle» im vollmundigen Ton tiefster Überzeugung: «La fille des patriciens [Marcelle] unissait à des trésors de tendresse, de dévouement, de tendresse, d'héroïsme, une finesse de jugement et une fermeté de raison bien rares chez son sexe.»²⁶

²³ ep. 127.3f. PL 22,1088f.: «Nostra vidua talibus usa est vestibus quibus arce-ret frigus, non membra nudaret: aurum usque ad annuli signaculum repudians, et magis in ventribus egenorum, quam in marsupiis recondens.»

²⁴ K. Vogt, „Becoming Male“. A Gnostic and Early Christian Metaphor, in: K. E. Børresen (Hg.), *The Image of God. Gender Models in Judae-Christian Tradition*, Minneapolis 1995, 170-186, hier: 180.

²⁵ K. Thraede, Art.: Frau, in: RAC 8 (1972) 197-269, hier: 246.

²⁶ L. Pauthe, *Histoire de Sainte Marcelle. La vie religieuse chez les Patriciennes de Rome au IV^e siècle*, Paris 21884, 3.

Nach diesem kleinen Exkurs, der die Grenzen christlicher Selbstentfaltung „als Frau“ aufzeigte, wenden wir uns nun dem räumlichen und geistigen Mittelpunkt der gelehrten Frauengruppe zu: Marcellas Palast am Aventin.²⁷ In diesem wohnte die aristokratische Witwe²⁸ mit ihrer Mutter Albina. Albina hatte es nicht immer leicht mit ihrer Tochter, denn Marcella verstand es, ihren eigenen Kopf durchzusetzen. Nachdem ihr Ehemann sieben Monate nach der Heirat verstarb²⁹, wollte Marcella Witwe bleiben. Durch diesen Entschluss entzog sie sich der gesellschaftlichen Erwartungshaltung und minderte als begehrte Heiratskandidatin die Chancen senatorischer Männer, durch die Geburt gemeinsamer Kinder das Fortbestehen ihres Geschlechts zu sichern.³⁰ Auf einen Heiratsantrag musste Marcella nicht lange warten. Umgehend folgte die Absage an den Bewerber, dessen Anliegen sie unverblümt zurückwies. Dies ist umso bemerkenswerter, da kein geringerer als der reiche Konsul Cerealis um ihre Hand anhielt. Die Worte, mit denen Marcella Cerealis ihre ablehnende Entscheidung darlegte³¹, zeugen von „einem stolzen Selbstwertgefühl, freiem Geist und einer guten Portion Ironie“³². In der diesbezüglichen Darstellung des Hieronymus sucht man vergeblich nach Marcellas Berufung auf die Treue zum verstorbenen Gatten. Eine solche Erklärung wäre für das heidnische Unvirat konstitutiv gewesen.³³ Für Marcella hatten andere Werte zu gelten. Ihr schwebte ein monastischer Lebensstil vor, wobei umstritten bleibt, ob sie bereits als Mädchen durch die Person des Athanasius von Alexandrien mit derartigen Ideen in Berührung gekommen war.³⁴ Die Vermutung, dass der Tod des Gatten womöglich den Anschein einer „von der Vorsehung vermittelten

²⁷ Die Tatsache, dass Marcella eine nicht zu leugnende Multiplikatorinnenfunktion auch und vor allem unter Frauen innehatte, relativiert im konkreten Fall die Einschätzung von I. Ludolphy, Art.: Frau V. Alte Kirche und Mittelalter, in: TRE XI (1983) 436-441, hier: 436: „Wie weit Frauen unter Frauen missionierend wirkten, ist nicht nachprüfbar, da das in der Abgeschlossenheit des Hauses geschah.“

²⁸ Zur Abstammung von Marcella vgl. Chr. Krumreich, Hieronymus, 71, 73; S. Rebenich, Hieronymus, 173.

²⁹ Zur eventuellen Stilisierung der Zahl 7 vgl. B. Feichtinger, Apostolae, 169 Anm. 6.

³⁰ Vgl. J. d'Ivray, Saint Jérôme et les Dames de l'Aventin, Paris 1938, 138: «Pourtant, son incontestable beauté et son immense richesse faisaient d'elle un des partis les plus convoités de la société romaine.»

³¹ ep. 127.2 PL 22,1088.

³² B. Feichtinger, Apostolae, 170.

³³ Chr. Steininger, Frau, 109.

³⁴ Vgl. B. Conring, Hieronymus als Briefschreiber. Ein Beitrag zur spätantiken Epistolographie, Diss. masch. Jena 1999, 155 Anm. 66; B. Feichtinger, Apostolae, 171; J. N. D. Kelly, Jerome, 92; S. Letsch-Brunner, Marcella, 26.

zweiten Chance“³⁵ für sie gehabt habe, ist nicht gänzlich unwahrscheinlich. Zumindest Hieronymus könnte diese Deutung, die er jedoch nicht explizit bietet, gefallen haben.

Marcellas selbstbestimmten und von männlicher Einflussnahme unabhängigen Lebensstil akzeptierte Albina schließlich, nachdem die beiden Frauen einen Kompromiss gefunden hatten: Marcella erklärte sich bereit, ihr beträchtliches Vermögen der Verwandtschaft und nicht der Kirche zukommen zu lassen.³⁶

Was hier im Kleinen ein Arrangement zwischen Mutter und Tochter war, das familiäre Streitigkeiten gar nicht erst aufkommen lassen sollte, bekam im Großen auf die gesamte römische Aristokratie bezogen eine andere Dimension. Die Tendenz, die Kirche durch Schenkungen zu begünstigen, nahm derart zu, dass so manche senatorische Familie sich in ihrer finanziellen Stellung gefährdet sah. Folglich fühlten sich die Kaiser genötigt, Schritte gegen die testamentarischen Verfügungen zu Gunsten der Kirche einzuleiten. So erließ etwa Valentinian 370 n. Chr. ein Gesetz, welches es der Kirche erschwerte, Witwen und Waisen zu beerben.³⁷

War nun für die Verwandtschaft gesorgt, fand Marcella ihr eigenes Wohl im Studium der biblischen Schriften. Ihr Wissensdurst war nahezu unerschöpflich. Im fortgeschrittenen Alter bestürmte sie Hieronymus mit einer solchen Vielzahl an theologischen Fragen, dass er diese einerseits als Bürde empfand³⁸, andererseits jedoch nicht umhin kam, seine große Anerkennung für die gelehrte Frau und ihre Anliegen zum Ausdruck zu bringen: «dum interrogas, doces»³⁹. Seine Bewunderung für Marcella ging sogar noch viel weiter und nahm mitunter geradezu apologetische Züge an:

„Im Gemach der Marcella wurde Eustochium, der Schmuck der Jungfräulichkeit, aufgezogen, so dass die Schätzung leicht fällt: was für eine Lehrerin, wo es solche Schülerinnen gibt. Vielleicht mag der ungläubige Leser darüber lachen, dass ich mich bei den Vorzügen von Frauen (Weiblein) aufhalte, er – wenn er sich erinnert an die heiligen Frauen, die Begleiterinnen des Herrn und Heilandes, die ihm mit ihrem Besitz dienten, und an die drei Marien, die vor dem Kreuz standen, und besonders an Maria, Magdalena, die wegen des Fleißes und des Glaubenseifers den Namen des hohen Turmes erhalten hat, und als erste vor den Aposteln verdiente, den auferstandenen Christus zu sehen – er wird mehr sich wegen des Stolzes als uns wegen der

³⁵ Vgl. Chr. Steininger, Frau, 128.

³⁶ Vgl. ep. 127.4 PL 22,1089.

³⁷ Chr. Steininger, Frau, 63.

³⁸ Vgl. z. B. ep. 28.1 PL 22,433.

³⁹ ep. 59.1 PL 22,586.

Albernheiten verurteilen, die wir die Tüchtigkeit nicht nach dem Geschlecht, sondern nach der Seele beurteilen.“⁴⁰

Vordergründig mutet es wegweisend und fortschrittlich an, wenn Hieronymus seine Gesprächspartner bzw. Gesprächspartnerinnen nicht nach dem Geschlecht, sondern nach der Beschaffenheit ihrer Seele einzuschätzen vorgab. Diese Aussage erklärt sich jedoch auf dem Hintergrund der oben gezeigten Tendenz zur Desexualisierung tugendhafter Frauen. In ihren Seelen sind solche Frauen, die Hieronymus seiner Aufmerksamkeit für Wert erachtete, per definitionem „entweiblicht“. Folglich fiel es ihm auch nicht weiter schwer, seine Gesprächspartnerinnen nicht nach dem Geschlecht zu beurteilen, da dieses ja nur über ihre gesellschaftlich untergeordnete Stellung, die nach wie vor außer Frage stand, Auskunft gab. Auf der seelischen, nicht aber auf der gesellschaftlichen oder gar der kirchenhierarchischen Ebene begegnete Marcella Hieronymus als ein begabtes Gegenüber, das dem Kirchenvater selbst in nichts nachstand. Nur auf dieser Ebene erschien sie ihm als gleichwertige Partnerin.

Sicherlich war Marcella eine außergewöhnliche Christin. Dennoch wäre sie zwangsläufig der Vergessenheit anheim gefallen, könnten wir heute nicht auf Hieronymus' Briefe zurückgreifen und uns auf diese Art und Weise ein Bild von ihr machen.

Ohne Hieronymus wäre Marcella, deren asketische Vorbildfunktion als eine der reichsten römischen Aristokratinnen ihrer Zeit nicht unterschätzt werden darf, in literarischer Sicht bedeutungslos für ihre Nachwelt geblieben. Hieronymus' Textzeugnisse dokumentieren aber, dass es nicht nur berühmte Männer, sondern auch Frauen gab, die maßgeblich und aktiv zum Wachstum der Kirche beigetragen haben. Männern wie Hieronymus, die Briefe an solche Frauen richteten und – was eine noch größere Auszeichnung war – in ihren Schriften über sie berichteten⁴¹, ist es letztlich zu verdanken, wenn Frauen

⁴⁰ ep. 127.5 PL 22,1090: «In hujus cubiculo nutrita Eustochium, virginitatis decus: ut facilis aestimatio sit, qualis magistra, ubi tales discipulae. Rideat forsitan infidelis lector, me in muliercularum laudibus immorari, qui, si recordetur sanctas feminas, comites Domini Salvatoris, quae ministrabant ei de sua substantia, et tres Marias stantes ante crucem, Mariamque proprie Magdalenen, quae ob sedulitatem et ardorem fidei, turritae nomen accepit, et prima ante Apostolos, Christum videre meruit resurgentem, se potius superbiae, quam nos condemnabit ineptiarum: qui virtutes non sexu, sed animo judicamus.»

⁴¹ E. Giannarelli, *Women and Miracles in Christian Biography (IVth – Vth centuries)*, in: *Studia Patristica* 25 (1993) 376-380, hier: 377: “It was quite difficult for a woman, who spent her life in an all-female world, to find a biographer: writers were exclusively men. This fact also explains why such a small number of biographies was dedicated to holy women.”

wie Marcella nicht unsichtbar bleiben. Ob Hieronymus seinen oder Marcellas Ruhm zu mehrern beabsichtigte, ist eine andere Frage. Fest steht jedoch, dass er Marcella große Achtung entgegenbrachte, die er auch durch die Anzahl seiner Briefe an sie ausdrückte. Während ein bereits zu Lebzeiten hoch geschätzter Theologe wie Augustin lediglich neun Schreiben aus der Feder des Hieronymus sein Eigen nennen konnte⁴², erhielt Marcella mehr Briefe von ihm als irgendein Mann.⁴³

Warum war dies so? Marcella stellte für Hieronymus eine außerordentlich geeignete Multiplikatorin dar. Zu ihrer hochadeligen römischen Familie zählten auch zahlreiche Konsuln und Präfecten. Ihr Palast umfasste eine „exzeptionelle theologische Bibliothek“⁴⁴ und war zudem ein beliebter Tagungsort für von Marcella organisierte theologische Seminare, welche sich an ein beide Geschlechter umfassendes Laienpublikum richteten.⁴⁵ Feichtinger lokalisiert hier daher eine „Art theologische Hochschule“⁴⁶. Junge Frauen und Witwen, von denen Paula und deren schon genannte Tochter Eustochium neben Marcella die bekanntesten sind, scharten sich um Letztere und sahen in dem neuen Trend zum asketischen Leben eine sinngebende Alternative zum geschäftigen Treiben der römischen Gesellschaft. Diese Frauen zogen sich wie Marcella von der Öffentlichkeit zurück, verzichteten auf Schmuck, trugen einen Schleier und ihre Wohltätigkeit und Freigiebigkeit kannte – sehr zum Leidwesen ihrer wenig begeisterten Verwandtschaft – scheinbar keine Grenzen. Dieser „semimonastisch“⁴⁷ lebende, intellektuelle Kreis faszinierte wiederum viele andere römische Christinnen.

Marcellas Vorbildfunktion kann schwerlich unterschätzt werden. Sie war eine „Pionierin der erfolgreichen Verbindung von spätantiker Aristokratie und asketischem Christentum“⁴⁸. Als Bindeglied zwischen beiden Bereichen kam ihr ihre Bildung zugute, so dass sie u.a. eine Synthese aus den heidnischen Traditionen philosophischer

⁴² Vgl. S. Letsch-Brunner, Marcella, 3 Anm. 12.

⁴³ Vgl. B. Feichtinger, *Apostolae*, 168 Anm. 2: „Ep. 23-29; 32; 34; 37; 38; 40-44; 46; 59; 97 sind an sie adressiert, die *Apologia adversus libros Rufini* sowie der *Danielkommentar* sind ihr (und Pammachius) gewidmet. Darüber hinaus wird Marcella in ep. 22; 41; 30,14; 45; 47; 48; 54; 65; 107; 127 erwähnt. Vgl. auch das Lob Marcellas im Prolog zum *Galater-Kommentar*.“

⁴⁴ B. Feichtinger, *Apostolae*, 169 Anm. 3.

⁴⁵ B. Feichtinger, *Apostolae*, 169 Anm. 3.

⁴⁶ B. Feichtinger, *Apostolae*, 172.

⁴⁷ Vgl. B. Conring, Hieronymus, 155; vgl. E. A. Clark, *Ascetic Renunciation and Feminine Advancement: A Paradox of Late Ancient Christianity*, in: *Anglican theological review* 6 (1981) 240-257, hier: 247, die diese monastische Erscheinungsform als „familial monasticism“ bezeichnet.

⁴⁸ A. Fürst, Hieronymus, 53.

und literarischer Zirkel und dem Anspruch christlicher Askese erzielen konnte. Wegweisend und nahezu nebenbei legte Marcella so „einen Grundstein für die große Zukunft der Klöster als Bildungsstätten und Kulturzentren.“⁴⁹ Sugano betont, dass man Marcella nicht vergessen dürfe, wenn man Benedikt von Nursia den Begründer des abendländischen Mönchtums nenne.⁵⁰ „In Person und Wirken der Marcella, der meditierenden und dennoch rastlos Tätigen, haben wir schon das ora et labora.“⁵¹

Zu dem Zeitpunkt, als Hieronymus in ihr Leben trat, hatte Marcella bereits ihren eigenen Lebensentwurf verwirklicht. In geradezu idealer Weise ergänzte diese Witwe somit das Werk des Hieronymus, denn sie hatte „auf ihre integrative Weise zur gesellschaftlichen Durchsetzung und Anerkennung asketischer Lebensformen in Rom ebenso viel beigetragen wie die konfliktfreudige Askesepropaganda eines Hieronymus“⁵². Heutzutage würden wir vielleicht sagen, dass Marcella die ideale „Frontfrau“ der leidenschaftlich geführten „Kampagne für das asketische Leben“⁵³ des Hieronymus war.

Wen wundert es daher, dass diese außergewöhnliche Frau die „langjährige Freundin und intellektuelle Diskussionspartnerin“⁵⁴ des Kirchenvaters wurde? Wo sonst fand Hieronymus ein so dankbares Publikum, wie dies bei den Frauen um Marcella der Fall war? Hieronymus führte die Frauen nicht nur in seine eigenen Gedanken ein, sondern auch in ein vertieftes Bibelstudium. Eifrig lernten seine Schülerinnen und bestürmten ihn mit exegetischen sowie mit theologischen Fragen. Seine eigenen Antworten brachte Hieronymus zu Papier, wobei er wohl nicht weniger anstrebte als „urbi et orbi seine Gelehrsamkeit kund zu tun.“⁵⁵

Nicht nur Hieronymus' Bibelexegese vermochte zu begeistern. Sehr wahrscheinlich übte Marcella ebenfalls eine rege Lehrtätigkeit aus⁵⁶, verfasste womöglich auch theologische Schriften und führte somit faktisch das kirchliche Lehrverbot für Frauen ad absurdum.⁵⁷

⁴⁹ B. Feichtinger, *Apostolae*, 173.

⁵⁰ K. Sugano, *Marcella von Rom. Ein Lebensbild*, in: M. Wissemann (Hg.), *Roma renascens. Beiträge zur Spätantike und Rezeptionsgeschichte* (FS I. Opelt), Frankfurt a.M. 1988, 355-370, hier: 368 Anm. 36.

⁵¹ K. Sugano, *Marcella*, 361.

⁵² B. Feichtinger, *Apostolae*, 173; vgl. A. Fürst, *Hieronymus*, 52.

⁵³ K. Sugano, *Das Rombild des Hieronymus*, Frankfurt a.M. 1983, 28.

⁵⁴ B. Feichtinger, *Apostolae*, 168.

⁵⁵ G. Grützmacher, *Hieronymus. Eine biographische Studie zur Alten Kirchengeschichte* (Bd. 1), Neudr. Aalen ²1986, 231f.

⁵⁶ Vgl. ep. 127.7 PL 22,1091.

⁵⁷ Vgl. B. Feichtinger, *Apostolae*, 169 Anm. 3.

Neben Hieronymus suchten die Montanisten Marcella – und sicherlich auch ihren gesellschaftlichen Einfluss – für sich zu gewinnen. Hieronymus nahm diese Bemühungen gelassen zur Kenntnis und betonte in epistula 41 an Marcella, dass sie in der Schrift ja selbst eingehend Bescheid wüsste, so dass ihr die Fragen der Montanisten keine Verlegenheit bereiten würden.⁵⁸ Offensichtlich hatte er vollstes Vertrauen in ihre kritische Urteilskraft.

Der Kontakt zwischen Hieronymus und Marcella beschränkte sich aber nicht nur auf die wissenschaftliche Ebene. Freundschaftliche Züge prägten diese ungewöhnliche Verbindungen nicht minder. So sehr Marcella Hieronymus auch schätzte, machte sie sich allerdings keine Illusionen über sein aufbrausendes Wesen.⁵⁹ Kelly kommt zu folgendem Urteil: „Yet there are hints that Marcella disliked, and sought to curb, her friend's petulant and tasteless outbursts which could do him only harm. Intelligent and well poised, she had a firmer character than he.”⁶⁰

In epistula 27 ging Hieronymus auf Marcellas Beschwichtigungsversuche ein. Vor seinem geistigen Auge sah er, wie sie beim Lesen die Stirn runzelte und ihm gar am liebsten mit der Hand den Mund zuhalten wollte.⁶¹ Trotz aller Nähe zum Kirchenvater bewahrte Marcella ihre geistige Unabhängigkeit.

Marcella bedachte Hieronymus sowohl mit Kritik als auch mit kostbaren Geschenken. So erhielt dieser etwa einmal ein neues Gewand, einen Sessel, Kerzen und Becher von ihr. Hieronymus maß Marcellas Aufmerksamkeit eine tiefere Bedeutung bei: Das Gewand stehe für das Fasten, der Sessel für die häusliche Sittsamkeit, die Kerzen für das Licht, mit dem der Bräutigam erwartet werde, der Kelch für die Mortifikation und das Martyrium. Für sich selbst wollte er eine solch anspruchsvolle Deutung – sicherlich mit einem Augenzwinkern – nicht gelten lassen. In seinem Falle verweise der Sessel auf die Faulheit, der Kelch auf das Gelage usw. Für die Spenderin gelte hingegen die erste Auslegung.⁶² Hierbei handelt es sich um eine vergleichsweise harmlose Anwendung der allegorischen Methode. In einem Brief an Paula, deren Tochter den Schleier genommen hatte, ging Hieronymus gar so weit, Paula als „Schwiegermutter Gottes“⁶³ zu bezeichnen.

⁵⁸ ep. 41.4 PL 22,476.

⁵⁹ H. Freiherr von Campenhausen, Kirchenväter, 126f.: „Diese offenbar bedeutende Frau wagt es ihrerseits, den unruhigen Mann ein wenig zu erziehen, und sucht ihm seine Freude am Lästern und Polemisieren abzugewöhnen.“

⁶⁰ J. N. D. Kelly, Jerome, 96.

⁶¹ ep. 27.2 PL 22,432.

⁶² ep. 44 PL 22,480.

⁶³ ep. 22.20 PL 22,407: «Socrus Dei....»

Die kokettierende Leichtigkeit seines römischen Lebensstils sollte nicht von Dauer sein. 384 n. Chr. verstarb Hieronymus' Gönner Papst Damasus, und der Kirchenvater sah sich nun den Anfeindungen des römischen Klerus ausgesetzt. Hinzu kam die offen zur Schau gestellte ablehnende Haltung vieler anderer Römer. Schon lange war ihnen Hieronymus' Vorliebe für adelige Frauen und sein bedenklicher Einfluss auf diese ein Dorn im Auge gewesen. Seinen Kritikern wollte sich der stolze Kirchenvater nicht dauerhaft stellen, so dass er 385 n. Chr. gemeinsam mit Paula Rom verließ und eine neue Wirkungsstätte in Bethlehem fand. Räumlich trennten sich die Wege von Marcella und Hieronymus, da diese es vorzog, in Rom zu bleiben.

Spekulationen und unterschiedliche Meinungen hinsichtlich einer eventuellen etwa zehnjährigen Entfremdung und Verstimmung zwischen Marcella und Hieronymus zerren posthum am Band dieser ungewöhnlichen Freundschaft⁶⁴, die hierdurch nur umso interessanter wird. Besonders die These Nautins belebt die Phantasie: Als es die Nachfolge des Damasus zu regeln galt, habe Marcella sich für die Kandidatur des Siricius stark gemacht, obwohl Hieronymus selbst das Papstamt begehrt habe⁶⁵, für welches ihn mehrere Freunde als würdig und geeignet erachtet hätten.⁶⁶ Der gekränkte Hieronymus habe daraufhin Marcella seine Aufmerksamkeit entzogen.

Ihren Einfluss auf die Päpste büßte Marcella auch mit dem Amtsantritt des auf Siricius folgenden Anastasius I nicht ein.⁶⁷ Bei diesem setzte sie sich nach anfänglichem Zögern für die Interessen des Hieronymus und gegen Johannes von Jerusalem und Rufinus ein.⁶⁸

Rufinus von Aquileia hatte Hieronymus auf das Äußerste erzürnt, weil er sich im Vorwort seiner Übersetzung des Werkes „De principiis“ von Origenes auf das Beispiel des Hieronymus berief. In der Tat hatte Hieronymus einst Homilien des Origenes ins Lateinische übertragen, wollte aber nunmehr keineswegs in der Öffentlichkeit als ein Verteidiger des Origenes erscheinen. Daher fertigte Hieronymus

⁶⁴ Vgl. z. B. zur Diskussion dieser Fragestellung B. Conring, Hieronymus, 156 Anm. 70; B. Feichtinger, Apostolae, 175; S. Letsch-Brunner, Marcella, 174, 186.

⁶⁵ P. Nautin, La liste des œuvres de Jérôme dans le «De viris illustribus», in: Orpheus 5 (1984) 319-334, hier: 332: «Marcelle a dû se montrer plus favorable à la candidature de Sirice, qui fut élu, qu'à celle de Jérôme, et celui-ci lui en a tenu rigueur au point de ne pas lui écrire le moindre mot jusqu'en 394.»

⁶⁶ Vgl. ep. 45.3 PL 22,481.

⁶⁷ Vgl. J. N. D. Kelly, Jerome, 246: "... Anastasius I (399-402), looked with a kindlier eye on the strict ascetic movement, and almost immediately found himself under strong pressure from Marcella to have Origen's writings proscribed."

⁶⁸ Vgl. J. N. D. Kelly, Jerome, 236, 242.

selbst eine die Irrtümer des Origenes kommentierende Übersetzung von „De principiis“ sowie einen das Vorwort von Rufinus widerlegenden Begleitbrief an, um sein in Mitleidenschaft gezogenes Ansehen in Rom zu rehabilitieren. Ein literarischer Schlagabtausch war die Folge. Schließlich sah auch Marcella Hieronymus' Ruf gefährdet und bezog Stellung. Hieronymus schilderte Marcellas Engagement eindrücklich:

„Da gab es die heilige Marcella, die sich lange Zeit zurückgehalten hat, damit nicht geglaubt wurde, sie handle durch irgendeine Eifersucht; nachdem sie merkte, dass der durch den apostolischen Mund gepriesene Glaube in vielem verletzt werde (...), widerstand sie öffentlich, lieber wollte sie Gott als den Menschen gefallen.“⁶⁹

Der Widerstand nahm konkrete Züge an, sie ergriff das Wort und verstand es, sich Gehör zu verschaffen.⁷⁰ Marcella hielt den ein oder anderen Faden, der zum Zentrum kirchlicher Macht führte, fest in ihrer Hand und machte sich so manche Verstrickung zu Nutze. Zum „Lob der Marcella“⁷¹ hielt Hieronymus die Details fest:

„Sie stimmte zuerst der Verurteilung der Häretiker zu: indem sie Zeugen hinzubachte, die zuerst von ihnen unterrichtet, später aber vom häretischen Irrtum geheilt wurden; indem sie auf die Menge der Getäuschten zeigte und indem sie die unfrommen Bücher περί αρχων erwähnte, welche sich als solche erwiesen, die durch die Hand des Skorpions verbessert waren; wobei die Häretiker, die mit häufigen Briefen herbeizitiert wurden, um sich zu verteidigen, nicht zu kommen wagten; und die Stärke des Gewissens war so groß, dass sie lieber als Abwesende verurteilt als als Anwesende überführt werden wollten. Der Ursprung dieses so glorreichen Sieges war Marcella....“⁷²

⁶⁹ ep. 127.9 PL 22,1092f.: «Tunc sancta Marcella, quae diu se cohibuerat, ne per aemulationem quippiam facere videretur, postquam sensit fidem apostolico ore laudatam (Rom 1.18), in plerisque violari, ita ut sacerdotes quoque, et nonnullos monachorum, maximeque saeculi homines, in assensum sui traheret; ac simplicitati illuderet Episcopi, qui de suo ingenio caeteros aestimabat, publice restitit: malens Deo placere, quam hominibus.»

⁷⁰ Vgl. ep. 41 PL 22,474-476; ep. 42 PL 22,477f.; ep. 127.9f. PL 22,1092f.

⁷¹ ep. 127.10 PL 22,1093: «Dicis, quid haec ad laudem Marcellae?»

⁷² ep. 127.10 PL 22,1093: «Damnationis haereticorum haec fuit principium: dum adducit testes, qui prius ab eis eruditi, et postea ab haeretico fuerant errore correpti: dum ostendit multitudinem deceptorum, dum impia περί αρχων ingerit volumina, quae emendata manu scorpii monstrabantur: dum acciti frequentibus litteris haeretici, ut se defenderent, venire non sunt ausi: tantaque vis conscientiae fuit, ub magis absentes damnari, quam praesentes coargui maluerint. Hujus tam gloriosae victoriae origo Marcella est»

Bei Marcella diene religiöses Engagement nicht als „Politikersatz“ für Frauen⁷³, sondern führte ihr im Gegenteil geradezu die Notwendigkeit eigener Schritte als „Theologin und Kirchenpolitikerin“⁷⁴ in der politischen Arena vor Augen.

Nach dem Weggang des Hieronymus habe Marcella als eine „Zentralfigur der christlichen Gemeinde“⁷⁵ seinen Platz in Rom eingenommen. Ihre Eignung stand für Hieronymus – zumindest nach ihrem Tod – außer Frage:

„Was ich in ihr an Tugenden, was an Geist, was an Heiligkeit, was an Reinheit gefunden habe, scheue ich zu sagen, damit ich das Vertrauen in die Glaubwürdigkeit nicht überschreite (...). Nur dies will ich sagen: was immer bei mir nach langem Studium angesammelt und durch langanhaltendes Nachdenken gleichsam in mein Naturell (Wesen, Sinnesart) gewendet worden ist, dies hat sie gekostet, dies hat sie gelernt und besessen: so dass nach meinem Wegzug, wenn sich irgendein Streit um ein Schriftzeugnis erhoben hat, man sich zu ihr als Richterin aufmachte.“⁷⁶

In Anbetracht dieser Schilderung ist es sehr verlockend, aber dennoch irreführend, Ansätze von gelebter Gleichberechtigung erkennen zu wollen. Zu Recht warnt Gause vor einer Beschreibung großer Frauen, die der Beschreibung großer Männer an die Seite gestellt werde und dabei den Eindruck hervorrufe, als hätten die Frauen innerhalb der Geschichte ähnliche Positionen ausgefüllt wie die Männer. Hierbei werde zu wenig thematisiert, inwiefern Frauen durch ihr Geschlecht bewusst ausgegrenzt worden seien, welche Spielräume sie gehabt hätten und wie diese wiederum durch gesellschaftliche Veränderungen erweitert oder eingeschränkt worden seien.⁷⁷

Marcella konnte in einem gewissen Rahmen in Erscheinung treten, ihren Einfluss geltend machen und sogar Hieronymus vertreten, aber sie blieb dennoch von den ihrem Geschlecht auferlegten Grenzen umfungen.

⁷³ B. Feichtinger, *Apostolae*, 319.

⁷⁴ K. Sugano, *Marcella*, 365.

⁷⁵ B. Feichtinger, *Apostolae*, 175.

⁷⁶ ep. 127.7 PL 22,1091: «Quid in illa virtutum, quid ingenii, quid sanctitatis, quid puritatis invenerim, vereor dicere, ne fidem credulitatis excedam, et tibi majorem dolorem iacutiam, recordanti quanto bono carueris. Hoc solum dicam, quod quidquid in nobis longo fuit studio congregatum, et meditatione diuturna, quasi in naturam versum: hoc illa libavit, hoc didicit, atque possedit: ita ut post profectionem nostram, si de aliquo testimonio Scripturarum esset oborta cententio, ad illam iudicem pergeretur.»

⁷⁷ Vgl. U. Gause, Geschlecht als historische Kategorie. Was leistet eine feministische Perspektive für die Kirchengeschichte? Ein Diskussionsbeitrag, in: A. Doering-Manteuffel, K. Nowack (Hg.), *Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden*, Stuttgart u.ö. 1996, 164-179, hier: 167.

Betrachtet man die hochachtungsvolle Verbindung zwischen Marcella und Hieronymus, so muss der eingangs zitierte Ausspruch des Kirchenvaters wie ein Verrat an der intellektuellen Weggefährtin und „ebenbürtigen Partnerin“⁷⁸ wirken: „Wenn Männer nach den Schriften fragen würden, würde ich nicht mit Frauen reden.“⁷⁹ Sind es aber wirklich die Frauen, die Hieronymus hier im Blick hat? Sind es nicht eher Männer, die sich durch den intellektuellen Wissensdurst von Frauen zu eigenen Bemühungen angespornt fühlen sollten? Versucht der Kirchenvater nicht tatsächlich seine „frauenzentrierte“ Literaturproduktion⁸⁰ zu rechtfertigen? Entsprach die keineswegs neue, sprachliche Abwertung der Frau nicht einer geradezu traditionellen, zu Hieronymus' Zeit akzeptierten gesellschaftlichen Grundhaltung?⁸¹

Verhiß der erste Blick nichts Gutes, vermochte doch der zweite zumindest die Heftigkeit der Aussage zu relativieren und ins Verhältnis zum gelebten Geschlechterverständnis des Hieronymus zu setzen. Ohne dass Hieronymus die gesellschaftliche Position der Frau zu stärken beabsichtigte, legte dieser streitbare Kirchenvater doch immerhin Zeugnis ab, „für die große Aktivität und Souveränität Marcellas und zugleich für die enorme Einflusskraft einer Frau auf die römische Kirchenpolitik, die bei der Beurteilung der Gesamtsituation christlicher Frauen jener Zeit, die da doch, zu schweigen“ hatten, Berücksichtigung finden sollte und manchen Ersteindruck relativieren könnte.“⁸²

Larissa SEELBACH

⁷⁸ S. Letsch-Brunner, Marcella, 241.

⁷⁹ ep. 65.1 PL 22,625: «Si viri de Scripturis quaererent, mulieribus non loquerer.»

⁸⁰ B. Feichtinger, Apostolae, 7.

⁸¹ Vgl. J. Beaucamp, Le vocabulaire de la faiblesse féminine dans les textes juridiques romains du IIIe au VIe siècle, in: *Revue Historique du droit français et étranger* 54 (1976) 485-508, hier: 485: «... la référence à la faiblesse féminine est une constante dans le droit romain, du IIIe siècle au moins au VIe siècle: il est donc exclu de faire intervenir à ce sujet une influence du christianisme.»; E. A. Clark, Sex, Shame, and Rhetoric. En-gendering Early Christian Ethics, in: *Journal of the American Academy of Religion* 59 (1990) 221-245, hier: 227f.: „That honor and shame are sexually coded is agreed on by almost all anthropologists of the Mediterranean, who adopt Julian Pitt-Rivers' thesis that honor is linked to men and shame to women.“; Zum «infirmetas sexus»-Verständnis vgl. S. Dixon, *Infirmetas sexus: Womanly weakness in roman law*, in: *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis* 52 (1984) 343-371; K. Thraede, *Frau*, 242f.; S. Soenneken, *Misogynie oder Philogynie? Philologisch-theologische Untersuchungen zum Wortfeld Frau bei Augustinus*, Frankfurt a. M. u.ö. 1993, 21: „Trotz punktueller Fortschritte wurden eine vollkommene Gleichberechtigung und Emanzipation der Römerin zu keiner Zeit erreicht, dazu war man noch zu sehr den traditionellen Ansichten verhaftet.“

⁸² B. Feichtinger, *Apostolae*, 177.