

Gegen alle Konventionen

Schon im 2. und 3. Jh. beginnen christliche Frauen, religiös motiviert auf Nahrung, Luxus, Mobilität, Ehe und soziale Kontakte zu verzichten oder diese zumindest einzuschränken. Sie leben als Asketinnen.

Viele Frauen überzeugte diese Lebensform. **Von Heike Grieser**

Der Lebensweg eines römischen Mädchens in nachchristlicher Zeit war vorgezeichnet: Frühestens mit zwölf, durchschnittlich vielleicht aber auch erst mit 20 Jahren ging sie eine Ehe ein, mit einem in der Regel etwa 20 Jahre alten Mann. Stammten die Partner aus unterschiedlichen Schichten, dann war für sie eine rechtlich vollgültige Ehe (*conubium/matrimonium iustum*) ausgeschlossen. Als legale Alternative kam für sie nur ein Konkubinat infrage, das ebenfalls auf eine gewisse Dauer angelegt war. Wie auch immer sich der rechtliche Status ihrer Beziehung gestaltete – üblicherweise hoffte das Paar auf Kinder, denn die Eheschließung und Gründung einer Familie stellten in der römischen Gesellschaft den Normalfall dar.

Auch im Judentum ist bis weit in die nachchristliche Zeit hinein eine grundsätzlich positive Sicht von Ehe und Familie festzustellen, die sich schon in den Geboten des Dekalogs niederschlägt. Darüber hinaus spielt Gen 1,27f eine zentrale Rolle, mit dem dort überlieferten Auftrag Gottes an Mann und Frau, fruchtbar zu sein und sich zu vermehren. Kinder sichern den Fortbestand und die Versorgung ihrer Familie und werden zugleich auch als Zeichen göttlichen Segens beurteilt. Damit geht einher, dass der Verzicht auf eine Ehe in der Regel weder ein gesellschaftliches Ideal darstellt, noch mit religiösen Argumenten gefordert wird. Erst im Frühjudentum zeichnen sich aus verschiedenen Gründen leichte Akzentverschiebungen zugunsten einer positiven Bewertung von Ehelosigkeit ab.

Ehe und Ehelosigkeit im Urteil der zeitgenössischen Philosophie

Betrachtet man die Äußerungen der nachchristlichen paganen Philosophen, den antiken intellektuellen „Meinungs-

bildnern“, zu Ehe und Ehelosigkeit, stellt man fest, dass sie als gemeinsames Ziel die Mäßigung und Beherrschung der Leidenschaften und Bedürfnisse fordern. Während der römische Philosoph Musonius (ca. 30–101) eine Pflicht zur Eheschließung aufgrund ihrer Naturgemäßheit formuliert und Plutarch (ca. 45–125) die Ehe sogar leidenschaftlich befürwortet, empfiehlt Epiktet (ca. 50–138) zumindest dem Weisen (= Philosophen), besser darauf zu verzichten. Nur als Eheloser könne er sich der eigenen Berufung tatsächlich widmen. Porphyrius (ca. 234–305) schließlich akzeptiert einerseits die Verpflichtung zur Fortpflanzung, beurteilt aber andererseits die – letztlich als unkontrollierbar

interpretierte – Sexualität skeptisch als Hindernis für die Seele auf ihrem Weg zu Gott. Ehelosigkeit wird von diesen Autoritäten also nicht grundsätzlich gefordert, und zwar schon alleine deshalb,

weil man sich über die prinzipielle Notwendigkeit der Zeugung von Nachkommen im Klaren war. Gleichwohl kann dem Einzelnen ein bewusster Eheverzicht dazu verhelfen, sich aus der Masse der übrigen hervorzuheben. Unter dieser Perspektive stellt Ehelosigkeit ein elitäres Merkmal dar.

Die Positionen der antiken christlichen Zeugnisse

Die frühen Christen bewegen sich in der Ausbildung ihrer Haltung zu Ehe und Ehelosigkeit zwischen den beschriebenen Polen. Diese Ambivalenz ist schon in den neutestamentlichen Schriften angelegt. Auf der einen Seite stehen die Ehelosigkeit Jesu und die Forderung nach radikaler Nachfolge, die er an Einzelne richtet und die den weitgehenden Abbruch der familiären Bindungen beinhaltet. Auch Paulus wirbt in 1 Kor 7,1–40 – wichtig ist hier seine Naherwartung – für den Verzicht auf eine Ehe, obwohl er sie nicht grundsätzlich ablehnt. Auf der anderen Seite ist –

Gedenkstätte der Asketin Maria von Ägypten in der Sommerhitze des Jordantals, nahe der heutigen „Taufstelle des Johannes des Täufers“. Hier soll der Mönch Zosimas ihr verschiedenen Legenden nach am Osterfest die Kommunion gebracht haben. Die Prostituierte Maria war aus Alexandrien nach Jerusalem gereist. Als ihr ein Bote Gottes den Zutritt zur Grabeskirche verweigerte, zog sie sich als Einsiedlerin für 46 Jahre in die jordanische Wüste zurück – bis Zosimas sie findet, nackt und nur mit ihren langen Haaren bedeckt. Sie bittet ihn um die Kommunion. Als ihr aber Zosimas die Hostie im Jahr darauf bringen will, führt der Jordan Hochwasser. Maria wandelt über den Jordan zu ihm. Im Jahr darauf findet Zosimas sie verstorben vor. Ihr Grab wird in byzantinischer Zeit zur Wallfahrtsstätte. Heute erinnert die rostige Tafel an die Begegnung der beiden heiligmäßigen Gestalten.

Eine Christin des 3. Jh., aufrecht stehend und betend. Links ist ihre Hochzeit dargestellt, rechts sieht man sie mit ihrem Säugling. Der römische Staat hatte eher Interesse an Verheirateten. Das Fresko (um 280) schmückt ein Grab in der Katakombe der Priscilla in Rom.

in selbstverständlicher jüdischer Tradition – auf die vielen verheirateten Förderer Jesu und zahlreiche Missionare oder Patrone in den Jahrzehnten nach seinem Tod zu verweisen. Man denke nur an Phöbe, Priska und Aquila, Andronikus und Junia und viele andere, die Paulus z. B. im Römerbrief grüßt. Die nachpaulinischen Briefe spiegeln ihrerseits nicht nur die grundsätzliche Wertschätzung des Ehe- und Familienlebens, sondern auch dessen patriarchale Organisation mit den damit verbundenen Rollen- und Aufgabenverteilungen für alle Familienmitglieder (z. B. Eph 5,21-33; Kol 3,18-21; 1 Tim 2,9-15; 1 Petr 3,1-7). Das heißt, schon in neutestamentlicher Zeit wird das traditionelle Familienbild sowohl des jüdischen als auch des römischen Kulturkreises aufgenommen und weiter gepflegt. Wenn bis in das 3. Jh. hinein die hohe Wertschätzung von Ehe und Familie dominiert, dann ist dies unter anderem auch mit der Situation der frühen Christen im römischen Staat zu erklären: Christen streben nach Akzeptanz und Anerkennung, um einerseits die Verbreitung ihres neuen Glaubens voranzutreiben und andererseits die latente Bedrohung durch Verfolgung möglichst klein zu halten, indem sie weder Anstoß noch Aufsehen erregen.

Seit dem 2. Jh. ist allerdings auch zu beobachten, dass in verschiedenen christlichen Kreisen die religiös motivierte Ehelosigkeit von Frauen und Männern an Bedeutung gewinnt. So behauptet schon der Lehrer und Märtyrer Justin von Rom in seiner um 150–154 verfassten *Apologie* 1,15,6f stolz: „Und viele Männer und Frauen, die von Ju-

gend auf Schüler Christi gewesen sind, bleiben mit sechzig oder siebzig Jahren keusch; und ich traue mir zu, solche in allen Klassen aufzuzeigen, ganz zu schweigen von der unzähligen Menge derer, die sich von einem zügellosen Leben abgewandt und diese Grundsätze angenommen haben.“¹

Eine solche Entscheidung kann – analog zu den bekannten philosophischen Askesekonzeptionen und diese letztlich aufgreifend – mit dem übergeordneten Stichwort „Beherrschung der Leidenschaften und des Körpers“ charakterisiert werden. Sie soll einerseits die radikale Nachfolge Jesu zum Ausdruck bringen, andererseits den Einzelnen zu einer positiv gedeuteten Bedürfnislosigkeit führen. Askese zielt auf die persönliche Unabhängigkeit von allen Äußerlichkeiten und dadurch auf Selbstbestimmung und Autonomie. Dies wird in erster Linie durch den Verzicht auf eine Ehe, und damit einhergehend auf Sexualität, erreicht, aber auch durch viele freiwillige Einschränkungen in anderen Bereichen:

- bei der Nahrungsaufnahme,
- dem Gebrauch von (Luxus-)Gegenständen,
- bei sozialen Kontakten,
- der eigenen Mobilität.

Den dadurch gewonnenen Freiraum soll der asketisch lebende Christ vor allem mit Gebet und Fasten füllen, mit dem Ziel einer besseren, weil intensiveren Gottesbegegnung. Darüber hinaus kann der hohe Stellenwert von körperlicher, bisweilen auch niedriger Arbeit betont werden. Dies ist insbesondere für Reiche und Vornehme relevant. Einige von ihnen stellen seit dem 4. Jh. durch einen öffentlichkeitswirksamen Verzicht auf vormalige Privilegien und Besitz ihre Frömmigkeit unter Beweis und präsentieren sich damit als unabhängig von allen gesellschaftlichen Konventionen. Gängige Rollenerwartungen werden durch solche Provokationen infrage gestellt, wie die ersten erhaltenen Viten christlicher Frauen ab dem späten 4. Jh. illustrieren (Makrina, Olympias von Konstantinopel, Synkletika oder Melania die Jüngere).

Die Märtyrerinnen inspirieren die Asketinnen

Die punktuellen Verfolgungen von Christen vom 2. bis zum 4. Jh., in denen unter anderem zahlreiche Frauen wie Blandina und Biblis, Perpetua und Felicitas sowie die Schwestern Agape, Chionia und Eirene den Märtyrertod („Blutzeugnis“) sterben, nehmen ihrerseits auf christliche Askesevorstellungen Einfluss: Zunächst werden Märtyrerinnen und Märtyrer von der entstehen-

FRAUEN KLEIDEN SICH ALS MÖNCHE

Immer wieder kommt es vor, dass asketische Frauen sich als Männer, Mönche kleiden und als Asketen leben. Ihre Legenden demonstrieren auf diese Weise für alle deutlich sichtbar, dass Frauen befähigt sind, die Grenzen ihres natürlichen Geschlechts zu überwinden. Erhalten sind u. a. die Legenden der heiligen Marina, der heiligen Euphrosyne oder der heiligen Eugenia.

- Marina von Bithynien soll im 5. Jh. als „Marinos“ ihrem Vater Eugen gefolgt sein, als der ins Kloster eintrat. Die Mutter hatte die Familie verlassen. Als eine Frau sie eines Tages beschuldigte, Vater ihres unehelichen Kindes zu sein, wurde sie aus dem Kloster geworfen, sorgte aber für das Kind, und erst nach ihrem Tod wurde offenbar, dass sie eine Frau war.

- Euphrosyne von Alexandria (420 oder ca. 470 gestorben), soll unter dem Namen Smaragdus fast vierzig Jahre lang in Männerkleidung in einem Mönchskloster in Alexandria verbracht haben,

bis man erst kurz vor ihrem Tod ihr wahres Geschlecht erkannte.

- Die Märtyrerin Eugenia lebte der Legende nach um 200 als Tochter des römischen Präfekten in Alexandria. Obwohl sehr umworben, wollte sie ihre Jungfräulichkeit bewahren und nach der Lektüre der Paulusbriefe unbedingt Christin werden. Heimlich reist sie mit ihren Dienern in ein Kloster, wo Bischof Elias sie tauft und ihr erlaubt, als Mönch Eugenius in diesem Kloster ein asketisches Leben zu führen. Als eine reiche junge Frau sie eines Vergewaltigungsversuchs bezichtigt, muss „Eugenius“, mittlerweile Abt des Klosters, vor ihrem Vater zu Gericht erscheinen. Sie überzeugt ihre ganze Familie, sich taufen zu lassen. Eugenia lebt und wirkt in Rom mit ihrer Mutter Claudia weiter, bis sie dort zusammen mit weiteren Familienmitgliedern und ihren Dienern um das Jahr 260 mit dem Schwert hingerichtet wird. (H. Kaiser)

den Martyriumliteratur zu idealen Vorbildern im Glauben stilisiert, denen es nachzueifern gilt. Sie verwirklichen in vollkommener Weise die Nachfolge Christi, sie bezeugen unüberbietbar die Wahrheit des christlichen Glaubens – mit ihrem Leben! „*Ein Same ist das Blut der Christen*“, formuliert daher Tertullian von Karthago im Jahr 197 in seinem *Apologeticum* 50,13 provokant und stolz zugleich. Damit verweist er auf die christliche Grundüberzeugung, dass die Hinrichtung eines Christen aufgrund seines Glaubens nur scheinbares Scheitern sei. Letztlich besiegten die Opfer durch Standhaftigkeit im Leiden und mit der Hilfe Gottes ihre jeweiligen Verfolger, wodurch das Christentum weitere Anhänger gewinne. Und nicht nur das: Sie realisieren vollkommen, was die zeitgenössische Philosophie propagiert, nämlich die Übereinstimmung zwischen der eigenen Lebensführung und der eigenen Lehre.

Nach dem Toleranzedikt des Galerius aus dem Jahr 311 und dem zumindest vorläufigen Ende der Christenverfolgungen finden neue Martyrien kaum noch statt. Die Bedeutung dieser Zäsur kann für die Beurteilung der asketischen Bewegung gar nicht hoch genug eingeschätzt werden. Denn auf diese Weise treten christliche Asketinnen und Asketen, was die Beurteilung ihrer „Lebensleistung“ und damit ihre Verehrung betrifft, die Nachfolge der Märtyrerinnen und Märtyrer an. Auch deshalb wird die christlich motivierte Ehelosigkeit spätestens im 4. Jh. zum neuen Leitideal. Indem Askese nun als „unblutiges Martyrium“ interpretiert wird, erfahren Verzicht und

Leiden sowie die damit verbundene Schulung der Enthaltsamkeit von Körper und Geist eine entscheidende Aufwertung. Vorbildliche Nachfolge Jesu realisiert sich nicht nur im tatsächlichen Tod des Märtyrers, sondern ebenso durch

Von Asketinnen und Asketen erhofft man Rat, Fürsprache und Heilung

ein radikal-asketisches Leben. Dieses kann idealerweise vor allem die körperlichen Bedürfnisse so reduzieren, dass es scheint, als ob der Betreffende bereits gestorben sei. In der berühmten *Vita Antonii* 47 charakterisiert Athanasius den Eremiten daher auch folgendermaßen:

„Hier legte er täglich Zeugnis (martyria) ab in seinem Gewissen und kämpfte in den Kämpfen des Glaubens.“²

Auch der unbekannte Verfasser der *Vita Syncreticae* 106 fällt über die Asketin ein ähnliches Urteil, wenn er beschreibt, wie geduldig sie ihre schwere Krankheit erträgt:

„Ich glaube nicht, dass selbst die hochherzigen Märtyrer so gekämpft haben wie die berühmte Synkletike.“³

In der Folge werden Asketinnen und Asketen zu Objekten konkreter und kultischer Verehrung, insofern man Rat, Fürsprache und Heilung von ihnen erhofft. Darüber hinaus sorgen Viten und Wunderberichte für die Verbreitung ihres Ruhms. Schließlich betonen die christlichen Autoren bereits früh, dass solche Asketinnen und

Übersetzungen aus:

¹ Charles Munier (Hg.), *Ehe und Ehelosigkeit in der Alten Kirche*. 1.–3. Jahrhundert. Bern u. a. 1987, 34.

² Andreas Merkt (Hg.), *Das frühe christliche Mönchtum. Quellen und Dokumente von den Anfängen bis Benedikt*. Darmstadt 2008, 58.

³ Karl Suso Frank, „Die selige Synkletike wurde gefragt“. *Vita der Amma Synkletike*. Beuron 2008, 71.

Asketen die philosophisch motivierte Askese ihres heidnischen Umfelds noch übertreffen: Für sie werden die Überlegenheit und Wahrheit der christlichen Lehre durch deren Lebensgestaltung und Sittlichkeit unter Beweis gestellt.

Asketinnen innerhalb der jungen Gemeinden

Betrachten wir die Entwicklung dieses Trends zur Askese nochmals detaillierter im Blick auf die Frauen und in chronologischer Abfolge.

In einer ersten Phase entscheiden sich Frauen für ein asketisches Leben im gewohnten sozialen Kontext, also innerhalb von Familie und Gemeinde. Die überlieferten Texte benutzen die Fachbegriffe „Witwe“ (*vidua*) und „Jungfrau“ (*virgo*), um die freiwillig gewählte Ehelosigkeit in besonderer Weise zu akzentuieren. Zwar sind uns aus dieser Zeit wenige konkrete Personennamen bekannt, als besondere Gruppe begegnen solche Frauen allerdings schon früh. So endet bereits der Brief des Ignatius von Antiochien an die Gemeinde von Smyrna mit einem Gruß an die Häuser seiner Brüder mit Frauen und Kindern und außerdem an die Jungfrauen, „die Witwen genannt werden“ (13, 1). Auffallend ist der wiederholte Tadel von Bischof Cyprian von Karthago in seiner Schrift *De habitu virginum* (vor 250) an solchen Jungfrauen, die durch auffallende Kleider, Haartracht und Schmuck herausstechen und weiterhin einen unerwünschten gesellschaftlichen Umgang pflegen. An seiner Mahnung zeigt sich nicht nur, dass manche Jungfrauen offenbar aus wohlhabenderen Kreisen stammen. Möglicherweise treten sie zudem mit einem gewissen Anspruch innerhalb der Gemeinde auf, der mindestens dem Bischof missfällt.

Ordensfrau auf dem Mont St. Michel (Normandie). Das Überreichen eines Schleiers, verbunden mit einem Gelübde, ist im 4. Jh. erstmals bezeugt. Ordensfrauen (und freie Asketinnen) stehen bis heute in einer Tradition, die sich auf die antiken Philosophen zurückführen lässt: einer gewissen Hochschätzung der Lebensform ohne Ehepartner und Kinder.

Wer sein Jungfräulichkeitsversprechen bricht, wird bis zu seinem Lebensende exkommuniziert (Synode von Elvira, Anfang 4. Jh.)

Warum christliche Frauen eine solch ungewöhnliche Entscheidung für eine ehelose Lebensführung treffen, lässt sich beispielsweise Novatians Ausführungen entnehmen – etwa aus der Mitte des 3. Jh. Dieser wirbt in seiner Schrift *De bono pudicitiae* 7 für die Jungfräulichkeit als vollkommene Freiheit, die weder durch einen Ehemann noch durch Kinder oder häusliche Verpflichtungen eingeschränkt werde. Die eingangs vorgestellten Argumente aus heidnisch-philosophischen Denkwelten werden also nicht

nur aufgegriffen, sondern darüber hinaus – und dies ist neu – auf Frauen übertragen: Modern gesprochen eröffnet sich für sie hier eine Chance zur Emanzipation. Zu denken ist in diesem Zusammenhang weiterhin an solche Frauen, die aus unbekannten Gründen unverheiratet geblieben waren: Sie erreichen auf diese Weise eine Aufwertung ihrer Lebensform, die ihnen sonst versagt bliebe.

Fragt man nach den konkreten Lebensbedingungen dieser „Jungfrauen“ und „Witwen“, so gibt es verschiedene Varianten:

- ein abgeschiedenes Leben in der eigenen Familie
- ein gemeinschaftliches Leben mit Gleichgesinnten
- die Übernahme von öffentlichen Aufgaben unterschiedlicher Art in der Gemeinde.

Verschiedentlich ist schließlich von einer materiellen Unterstützung bestimmter Jungfrauen die Rede, was eine gewisse Institutionalisierung voraussetzt. Dabei rückt das Versprechen einer jungfräulichen Lebensführung seit dem 4. Jh. in den Blickpunkt des öffentlichen Interesses: Es kann, wie Basilius von Cäsarea bezeugt, während eines Gottesdienstes abgelegt werden. Auch das Überreichen eines Jungfrauenschleiers bei einer solchen *professio* oder *velatio* wird üblich, wobei Pa-

rallelen zur kirchlichen Eheschließung erkennbar sind. Diese Entwicklung führt umgekehrt dazu, dass allmählich Sanktionen für den Fall eingeführt werden, dass ein solches Gelübde nicht mehr gehalten wird. Als frühestes Beispiel ist hier am Anfang des 4. Jh. auf die Synode von Elvira zu verweisen, die in Kanon 13 bemerkenswert scharf festhält: Wer sein Jungfräulichkeitsversprechen bricht, wird in der Regel bis zu seinem Lebensende unwiderruflich exkommuniziert.

Ein besonderer Förderer des Virginitätsideals im Westen ist Bischof Ambrosius von Mailand. Nicht nur er selbst, sondern auch seine ältere Schwester Marcellina sowie der jüngere Bruder Satyrus haben sich für ein eheloses Leben entschieden. Marcellina empfängt vermutlich an Weihnachten zwischen 352 und 354 durch den römischen Bischof Liberius die Jungfrauenweihe, sie lebt zunächst mit ihrer Mutter weiterhin im römischen Palast, dann siedelt sie nach Mailand über. Für Ambrosius wird eine *virgo* engleich, zur Braut Christi und zum Tempel Gottes; er betont die enge Verbindung zwischen Martyrium und Askese und vergleicht pointiert die Freiheit der jungfräulichen Lebensweise mit den beschwerlichen Pflichten in einer Ehe.

Interessante Einblicke in seine eigene Vorstellungswelt vermittelt auch Hieronymus, der zwischen 400 und 402 einen Brief (*Epistula* 107) mit Erziehungsratschlägen an die vornehme Römerin Laeta verfasst. Deren noch junge Tochter Paula soll aufgrund eines Gelübdes ihrer Mutter zu einer *virgo sacra* erzogen werden. Hieronymus rät daher zur Vermeidung unnötiger Kontakte mit Fremden, zu einer Erziehung zu Mäßigung und Frömmigkeit, zu schlichter Kleidung, einem gesunden und ausreichenden Essen und einem nicht übertriebenen Fasten. Wichtig ist ihm, dass Paula schreiben und lesen lernt, dazu Griechisch, dass sie sich ausführlich mit den biblischen Texten beschäftigt und sie teilweise auswendig lernt. Gleichzeitig soll das kleine Mädchen aber auch mit Handarbeiten vertraut gemacht werden. Zu einem späteren Zeitpunkt, so der Vorschlag des Hieronymus, könne Paula schließlich auch die Klosteranlage ihrer Großmutter Paula in Betlehem besuchen, um das asketische Leben dort noch intensiver kennenzulernen.

Asketisches Leben in einer „Sonderwelt“

Mönchtum im eigentlichen Sinn beginnt etwa ab der Mitte des 3. Jh. mit dem räumlich verstandenen „Auszug“ (*Anachorese*) von Asketinnen und Asketen aus Familie und Gemeinde. Dabei handelt es sich um eine Entwicklung, die zu-

nächst vor allem in Ägypten und Syrien zu lokalisieren ist. Durch den massenhaften Auszug entsteht eine „Sonderwelt“, in der man alleine oder gemeinsam mit anderen ein alternatives Leben führt. Insbesondere solche Asketinnen und Asketen werden zu den neuen christlichen Vorbildern oder Leitbildern. Bevorzugt in der Wüste oder an anderen, möglichst einsamen Orten, suchen jene „Aussteiger“ völlige Autonomie von der Welt, aber auch Schutz vor jeglicher Ablenkung, die man im Zusammenleben mit anderen Menschen fürchtet. Erst in einer zweiten Phase setzt die Rückkehr in die Städte und die dortige Errichtung von Klöstern ein. Deren „Sonderwelt“ kann wiederum durch bauliche Abgrenzungen des Gebäudes, durch Reglementierungen des Besuchsrechts, aber auch durch die Entwicklung der Klausur geschützt werden.

Obwohl die überlieferten Texte, dem damaligen Zeitgeist entsprechend, ihren Blick vor allem auf Männer richten, erfahren wir dennoch einiges über Frauen, die sich zu diesem Schritt entschließen. Darunter sind interessanterweise einige Geschwister:

- Pachomius und seine Schwester Maria mit dem Klosterverband am Nil,
- Makrina mit ihren jüngeren Brüdern Basilius von Cäsarea und Gregor von Nyssa in Kleinasien,
- Cäsaria und Cäsarius von Arles sowie
- Florentina mit ihren Brüdern Leander und Isidor von Sevilla.

Vielfältige Einblicke in die Facetten asketischen Lebens gewährt im frühen 5. Jh. beispielsweise Palladius von Helenopolis, der in seiner 419/20 verfassten *Historia Lausiaca* u. a. von zahlreichen vornehmen Frauen berichtet, die auf ihren Reichtum zumindest teilweise verzichten, wie Melania die Ältere, Paula und Eustochium, Veneria, Theodora oder Candida. Andere Asketinnen wie Piamun verfügen, so überliefert Palladius, über die Gabe der Prophetie oder sind wie Juliana außerordentlich gelehrt.

Geknüpft an konkrete Bedingungen hat das frühe Christentum Frauen attraktive Freiräume und hochgeschätzte alternative Lebensmodelle geboten. ■

Lesetipps

- Peter Brown, **Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit im frühen Christentum.** München 1991.
- Barbara Feichtinger, **Apostolae apostolorum. Frauenaskese als Befreiung und Zwang bei Hieronymus.** Frankfurt a. M. u. a. 1995.
- Georg Schöllgen, **Art. Jungfräulichkeit,** Reallexikon für Antike und Christentum 19 (2001), 523/92.

Prof. Dr. Heike Grieser ist Professorin für Alte Kirchengeschichte und Patrologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Mainz mit Schwerpunkten u. a. in den Bereichen Sklaverei, Mönchtum und Jenseitsvorstellungen, aber ebenso in der historischen Frauenforschung in frühchristlicher Zeit. Soeben herausgegeben hat sie (zusammen mit N. Priesching): *Gefangenenloskauf im Mittelmeerraum. Ein interreligiöser Vergleich*, Hildesheim u. a. 2015.