

# Genese des christlichen Pilgerwesens

## Grundlagen

Die beiden Ideen von der Sakralität eines Ortes und der Interzession (intercessio/προσεβεία) der Heiligen sind die Grundlage des religiösen Reisens<sup>800</sup>. Im Christentum wird ein sakraler Platz zunächst durch eine Hierophanie manifestiert, mithin durch eine vormalige Vergegenwärtigung des Göttlichen, welche die bisherige Homogenität des Raumes aufbricht und der Stätte des Geschehens eine höhere Qualität gegenüber ihrer profanen Umgebung zumisst<sup>801</sup>. Es entsteht in dem zuvor einheitlichen Raum ein Zentrum, ein *Fenster zum Kosmos*<sup>802</sup>, das der religiöse Mensch aufsucht, um in dieser besonderen und ausgezeichneten Atmosphäre zu verweilen und dem Göttlichen nahe sein zu können. Er hat dabei durchaus die Überzeugung, dass seine individuellen Anliegen hier eher eine Erfüllung finden als anderswo. Diese Idee war den griechisch-traditionellen Kulturen fremd, im Judentum schwach ausgeprägt<sup>803</sup> und wurde von einigen frühen christlichen Theologen bekämpft<sup>804</sup>. Überzeugt von diesem Gedanken wurde es möglich, die Zeugen einer Hierophanie – mithin Reliquien – an einen anderen Platz zu bringen und dort zu rekondieren, um jenen Ort zu einem verehrungswürdigen zu erheben.

Palästina wurde in der Spätantike (noch) nicht als »Heiliges Land« bezeichnet, auch wenn sich Christen in vielfältiger Weise (hagiographisch, kirchenpolitisch, ikonographisch) seit dem dritten Jahrhundert an der Region orientierten<sup>805</sup>. Keiner der Kirchenväter legte eine systematische theologische Darlegung vor, was die Heiligkeit eines Ortes begründe<sup>806</sup>; statt-

dessen verwiesen viele häufig darauf, dass das Himmlische Jerusalem dem irdischen vorzuziehen sei<sup>807</sup>.

Die christlichen Reisenden vor der Konstantinischen Wende (im 2.-3. Jh.) besuchten daher vorrangig aus Gründen der Bibelexegese Palästina<sup>808</sup>, d. h. um zusätzliche Ortsinformationen zu erhalten und um Hebräisch zu lernen<sup>809</sup>. Zu diesen zählen Melito von Sardeis (2. Hälfte des 2. Jhs.)<sup>810</sup>, Origenes (um 230)<sup>811</sup>, der Presbyter Pionios von Smyrna (um 250)<sup>812</sup>, der nachmalige Bischof von Jerusalem Alexandros aus Kappadokien (um 210)<sup>813</sup> und Bischof Firmilianos von Kaisareia Mazaka (zwischen 222-249)<sup>814</sup>. Ralf Bockmann machte jüngst die wichtige Beobachtung, dass in Bezug auf die genannten Reisenden lediglich Stätten der Natur erwähnt werden, die eigens einer theologischen Deutung bedurften<sup>815</sup>. Eusebios' *Onomastikon* (um 300 verfasst<sup>816</sup>) war ebenfalls nicht für Pilger, sondern für Exegeten der Bibel gedacht, wie dessen Arrangement und die darin enthaltenen Informationen verraten<sup>817</sup>. Im Speziellen lässt sich für Jerusalem zeigen, dass es bis zur Palästina-reise der Kaiserin Helena (vom Herbst 326 bis 327)<sup>818</sup> und dem von Kaiser Konstantin betriebenen Bau der Grabeskirche (Baubeginn vermutlich noch vor Helenas Ankunft i. J. 326; Weihe 335)<sup>819</sup> keine Bedeutung als christliches Reiseziel hatte<sup>820</sup>.

Erst für die unmittelbar darauffolgende Zeit lässt sich das christliche Pilgerwesen unanfechtbar nachweisen<sup>821</sup>. Zum einen wurde die Sakralität einzelner palästinischer Orte erstmals in Eusebios' *Vita Constantini* deutlich betont; zum an-

800 Kaplan, *Chrétienté byzantine* 21.

801 Bergmeier, *Visionserwartung* 64-70.

802 Diktion von: Eliade, *Das Heilige* 27-28.

803 Taylor, *Christians and the Holy Places* 308 und 314.

804 Grundlegende Studie dazu: Markus, *Places Become Holy* 257-271.

805 Heyden, *Orientierung* 335.

806 Heyden, *Orientierung* 345-346.

807 Basierend auf: Offb 21,11-15 und Gal 4,26. – Ausführlichste Studie dazu ist: Heyden, *Orientierung* 109-113, die zeigt, dass erst seit dem 3. Jh. und auch dann nur bei Kirchenvätern im Westteil des Reiches (speziell bei Justin, Irenäus, Tertullian) Palästina als heilig gekennzeichnet und gegenüber anderen Gegenden der Ökumene besonders herausgestellt wurde. Maßgeblich hinzuzuziehen: Marksches, *Himmliches und irdisches Jerusalem* 303-350.

808 Holum, *Hadrian and Helena* 68-69; Engemann, *Jerusalem der Pilger* 26; Schauta, *Die ersten Jahrhunderte christlicher Pilgerreisen* 15-16; Klein, *Palästina-wallfahrt* 145-181.

809 Holum, *Hadrian and Helena* 69. Die grundlegende Studie zu diesem Thema (mit etwas abweichender Auffassung): Windisch, *Die ältesten christlichen Palästina-pilger* 145-158. Hunt, *Christian Pilgrims* 25-28, hingegen vertritt die Auffassung, dass es sich sehr wohl bereits um Pilger im nachmaligen Sinne handelte.

810 Eusebii episcopi Caesariensis *Historia ecclesiastica* IV 26,13 (386 Schwartz). – Hunt, *Holy Land Pilgrimage* 83; Harvey, *Melito and Jerusalem* 401-404; Walker, *Holy City* 11.

811 Eusebii episcopi Caesariensis *Historia ecclesiastica* VI 23,4 (570 Schwartz). – Walker, *Holy City* 12.

812 Acta Pionii presbyteri Smyrnensis, cap. 4 (140 Musurillo). – Hunt, *Holy Land Pilgrimage* 101; Walker, *Holy City* 13.

813 Eusebii episcopi Caesariensis *Historia ecclesiastica* VI 19,16 (564 Schwartz). – Walker, *Holy City* 12.

814 Hieronymi *De viris illustribus* LIV 5 (152-154 Ceresa-Gastaldo).

815 Bockmann, *Framing Sanctity* 26.

816 Barnes, *Constantine* 106-113.

817 Limor, *Holy Journey* 328; Sivan, *Pilgrimage* 58; Maraval, *Jérusalem* 351-365; Barnes, *Constantine* 110-111; Walker, *Holy City* 42-43.

818 Drijvers, *Helena* 63-64; Heyden, *Orientierung* 130-132.

819 Eusebii episcopi Caesariensis *De vita Constantini* III 25-28 (94-96 Winkelmann), III 30-32 (97-99 Winkelmann) und III 41-45 (101-103 Winkelmann). – Walker, *Holy City* 15-17; Corbo, *Santo Sepolcro*; Pringle, *Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem* III 7-72.

820 Eusebii episcopi Caesariensis *Onomasticon* (106 Klostermann). – Walker, *Holy City* 40-41; Heyden, *Orientierung* 145.

821 Maraval, *Lieux saints et pèlerinages* 245; Bitton-Ashkelony, *Encountering* 15-16.

deren erwähnte er in seiner *Demonstratio evangelica* erstmals summarisch Jerusalem-pilger<sup>822</sup>. Ob tatsächlich die Reise Helenas den Startschuss bildete, lässt sich nicht mehr beweisen, da der Charakter ihres Aufenthalts in Palästina durch die legendäre Verarbeitung in den Jahrzehnten danach vollständig überformt wurde<sup>823</sup>. Kenneth Holums Interpretation der Helenareise überzeugt weitgehend und lässt sich folgendermaßen zusammenfassen<sup>824</sup>: Im Nachgang zu der Staatsaffäre um Crispus habe Helena einen *iter principis* durch die Orientprovinzen eingeschlagen<sup>825</sup> und zahlreiche Baustiftungen im Auftrag ihres Sohnes veranlasst, ohne allerdings dabei als Pilgerin in Erscheinung zu treten.

Bei Iohannes Chrysostomos und Ambrosius finden sich erste Spuren der Helenalegende (vor 400)<sup>826</sup>, die dann auf der Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia beruhend von Rufinus und Sokrates maßgeblich ausformuliert wurde<sup>827</sup>. Diese Autoren stehen aber schon unter dem Eindruck des aufblühenden Pilgerwesens. In direkter Nachfolge Helenas begab sich auch Eutropia, die Schwiegermutter Konstantins, nach Palästina<sup>828</sup>. Während der Herrschaft Konstantins entstand eine ganze Reihe von Memorialbauten in Palästina<sup>829</sup>. Am wichtigsten waren die Grabeskirche und die Eleona in Jerusalem<sup>830</sup>, die Geburtskirche in Bethlehem<sup>831</sup> und die Theophanie- bzw. Trinitätskirche in Mambre<sup>832</sup>. Kurz nach Konstantins Tod setzte sich das Bauprogramm mit der Anas-tasis-Rotunde<sup>833</sup>, der Sionskirche (zwischen 336-348)<sup>834</sup>, dem Imbonon (um 370)<sup>835</sup>, den Prophetengräbern in Hebron<sup>836</sup>, Samaria und an anderen Orten fort<sup>837</sup>.

Der erste überlieferte unbestrittene Pilger scheint ein Anonymus aus Bordeaux gewesen zu sein (i. J. 333)<sup>838</sup>. Offenbar waren die ersten Pilgerreisen auf die biblischen Stätten Palästinas ausgerichtet (Palästina nunmehr als *terra sanctorum locorum* wahrgenommen<sup>839</sup>), allerdings dehnte sich dieses Phänomen rasch auf die bekannten Märtyrerplätze im gesamten Mittelmeerraum aus, welche ihrerseits bis dahin nur

Bezugspunkte ihrer jeweiligen Gemeinden gewesen waren<sup>840</sup>. Diese Entwicklung zeigt sich bei Egerias Reiseroute bereits als abgeschlossen (381-384)<sup>841</sup>.

Im Verlauf des 4. und 5. Jahrhunderts sind es vor allem Angehörige der senatorischen Führungsschicht, von deren Pilgeraktivitäten wir wissen<sup>842</sup>. Dies könnte aber auch in der Überlieferungslage begründet sein und sollte daher nicht überbewertet werden. Beispielsweise deutet Chrysostomos an, dass zu seiner Zeit (um 400) bereits viele Pilger zur Grabeskirche und nach Bethlehem strömten:

»Bedenke, wegen Einem versammelt sich die gesamte Ökumene, um das Grab zu sehen, obwohl dort kein Leichnam ist. Welche Kraft zieht sie aus den Enden der Welt an, so dass sie sehen können, wo er geboren, wo er begraben, wo er gekreuzigt wurde. Bedenke das Kreuz, welche Kraft dieses Symbol hat«<sup>842</sup>.

Offenbar begann das christliche Pilgerwesen als eine weitgehend elitäre Veranstaltung, die aber einen Trend begründete, der sehr rasch das Phänomen des Pilgerreisens popularisierte. Dieser Prozess führte zu einer Erweiterung der akzeptierten Pilgerziele über Palästina und die großen Märtyrerstätten hinaus zum jeweils benachbarten Heiligen<sup>844</sup>. Kislinger umreißt diese Entwicklung folgendermaßen:

»Der verehrende Zugang zu arrivierten Heiligen [...] hat es zugleich ermöglicht, das ursprüngliche Konzept des Pilgertums, welches räumlich auf Palästina und Ägypten beschränkt war, auszuweiten, indem man es abwandelt. Der anderswo angesiedelte Heilige hob diese Grenzen auf und personalisierte die Wallfahrt gleich den Mönchscentren. Eine Verkürzung der zu bewältigenden Distanzen erfolgte, was solchen Stätten-Tourismus auch vermehrt dem einfachen Volk erschloß, egal ob es um bloßes Gebet an besonderem Ort, Erfüllung eines Gelübdes oder Bitte um Beistand in irdischen Nöten, speziell Krankheit, ging«<sup>845</sup>.

822 Eusebii episcopi Caesariensis *Demonstratio evangelica* VI 23 (278,15-23 Heikel).

823 Hunt, *Holy Land Pilgrimage* 28-38.

824 Holum, *Hadrian and Helena* 66-81.

825 Holum, *Hadrian and Helena* 75.

826 Iohannis Chrysostomi *Homilia in Iohannem* 85,1 (PG 59, 461); Ambrosii episcopi Mediolanensis *Oratio de obitu Theodosii*, capp. 41-43 (59-60 Mannix).

827 Gelasii episcopi Caesariensis *Historia ecclesiastica fragm.* 15 (120-128 Waltraff/Stutz/Marinides); Rufini *Historia ecclesiastica* X 7-8 (969-971 Momm-sen); Socratis *Historia ecclesiastica* I 17 (55-57 Hansen). – Drijvers, *Promoting Jerusalem* 91-93. – Maßgebliche Studie: Heid, *Ursprung der Helenalegende* 41-71.

828 Eusebii episcopi Caesariensis *De vita Constantini* III 53 (106 Winkelmann).

829 Walker, *Holy City* 111; Telfer, *Constantine's Holy Land Plan* 696-700.

830 *Itinerarium Egeriae* XXV 11 (72 Franceschini/Weber); Eusebii episcopi Caesariensis *De vita Constantini* III 43 (102 Winkelmann). – Vincent, *Éléona* 48-71.

831 *Itinerarium Burdigalense* 598, 5 (20 Geyer/Cuntz); Eusebii episcopi Caesariensis *De vita Constantini* III 43 (101-102 Winkelmann).

832 *Itinerarium Burdigalense* 599, 3-6 (20 Geyer/Cuntz); Eusebii episcopi Caesariensis *De vita Constantini* III 52-53 (105-107 Winkelmann). – Maraval, *Lieux saints et pèlerinages* 66-67; Friedman, *Pilgrims in the Shadow* 105.

833 Hunt, *Holy Land Pilgrimage* 6-14; Wilkinson, *Pilgrims during the Byzantine Period* 75-101.

834 Cyrilli archiepiscopi Hierosolymitanis *Catechesis* XVI 4 (2, 208 Reichl/Rupp). – Maraval, *Égérie* 67; Pringle, *Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem* III 261-287.

835 *Vita Petri Iberi* (35 Raabe). – Bieberstein/Bloedhorn, *Jerusalem* I 155, III 286-288 und III 299; Pringle, *Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem* III 72-88.

836 Maraval, *Égérie* 101-103. – Zu der »Wiederauffindung« der Patriarchengräber i. J. 1119/20 siehe noch immer Riant, *L'invention de la sépulture des patriarches* 411-421. Paraphrase und umfassende Studie dazu: Elm, *Nec minori celebritate* 318-344.

837 Maraval, *Lieux saints et pèlerinages* 68.

838 *Itinerarium Burdigalense* (Geyer/Cuntz).

839 Heyden, *Orientierung* 344.

840 Markus, *Places Become Holy* 262; Maraval, *Earliest Phase of Christian Pilgrimage* 65.

841 Hunt, *Holy Land Pilgrimage* 164-165. – Heyden, *Orientierung* 156-157, die Egerias Bezug zum Hof Kaiser Theodosios' I. hervorhebt. – Zur Datierung: Devos, *La date du voyage* 165-197.

842 Besonders viele Frauen sind darunter: Egeria, wohl eine dem theodosianischen Kaiserhaus nahestehende Witwe; Paula; Fabiola, Sylvia (Schwägerin von Prätorianerpräfekt Rufinus), die beiden Melaniae und Eudokia: s. Kislinger, *Realität und Mentalität* 344-345; Sumption, *Pilgrimage* 261; Hunt, *Silvia* 354-362; Klein, *Politics of Holy Space* 95-107; Holum, *Theodosian Empresses* 185-189.

843 Iohannis Chrysostomi *Homilia* 109 cap. 6 (PG 55, 274): »[...] ἐννόησον τίνας ἐνεκεν ἢ οἰκουμένη συντρέχει ἅπασα τάφον ἰδεῖν σῶμα οὐκ ἔχοντα. Ποία δύναμις ἔλκει τοὺς ἀπὸ τῶν περάτων τῆς γῆς, ὥστε ἰδεῖν ποῦ μὲν ἐτέχθη, ποῦ δὲ ἐτάφη, ποῦ δὲ ἐσταυρώθη. ἐννόησον αὐτὸν τὸν σταυρὸν, ὅσης δυνάμεώς ἐστι σημεῖον. Für Chrysostomos' eher desinteressierte Einstellung gegenüber dem christlichen Pilgerwesen: s. Barone, *Pilgrims* 463-476.

844 Brown, *Rise and Function of the Holy Man*; Brown, *Cult of the Saints*.

845 Kislinger, *Realität und Mentalität* 358.

Es setzte also eine Vermehrung akzeptierter Pilgerziele ein, der sich im Übrigen mit dem sich parallel entwickelnden Phänomen der Reliquienteilungen und -translationen weiter verstärkte<sup>846</sup> (die erste gesicherte Translation ist die des hl. Babylas in Antiocheia 351/354<sup>847</sup>). Obwohl die Mehrheit der bekannten Reliquienteilungen und -translationen des 4.-6. Jahrhunderts aus (kirchen-)politischen Erwägungen erfolgte, hatte die Proliferation enorme Folgen für die Entwicklung des Pilgerwesens und wurde auch z. T. durch dieses begünstigt<sup>848</sup>. Seit dem 6. Jahrhundert war das Pilgern ein routiniertes und bevölkerungsübergreifendes Phänomen, welches deutliche Spuren in der hagiographischen Literatur und visuellen Kultur der Zeit hinterlassen hat<sup>849</sup>. Spätestens in der justinianischen Epoche war das Pilgerwesen voll entfaltet. Zu jener Zeit entstanden in Konstantinopel Kirchenbauten zu Ehren von mit dem Pilgerwesen verbundenen Heiligen<sup>850</sup>.

## Pilgerkritik und Pilgerschutz

Einige Väter der frühen Kirche übten Kritik an der Vorstellung der Sakralität von Orten und mithin auch am Pilgerwesen. Den theologischen Ausgangspunkt hierfür bildeten Jesusworte im Matthäus<sup>851</sup> und im Johannesevangelium<sup>852</sup>, dass Gott nicht in Jerusalem oder Garizim, sondern in Geist und Wahrheit zu verehren sei. Infolgedessen wurde in vielen Schriften der Alten Kirche (2.-3. Jh.) die Verehrung irdischer Orte abgelehnt<sup>853</sup>.

Nachdem das christliche Pilgerwesen entstanden war, trat Gregor von Nyssa als der prominenteste Gegner hervor<sup>854</sup>, wobei er eher beabsichtigte, das zu seiner Zeit populär werdende Phänomen zu steuern als es rundweg abzulehnen<sup>855</sup>. Augustinus blies in dasselbe Horn, als er betonte, dass Gott nicht durch Orte begrenzt sei<sup>856</sup>; an anderer Stelle äußerte er sich jedoch milder<sup>857</sup>. In ähnlicher Weise schrieb Hieronymus

an Paulinus von Nola, um ihn von einem Besuch in Jerusalem abzubringen<sup>858</sup>, obwohl er andernorts das Pilgerwesen in ein positives Licht rückte<sup>859</sup>. Paulinus seinerseits argumentierte, dass der Besuch der biblischen Orte den Glauben zu stärken vermag<sup>860</sup> (i. J. 402). Auch Ioannes Chrysostomos vermochte nichts Verderbliches im Pilgern zu erkennen<sup>861</sup>. Der miaphysitische Theologe Philoxenos von Mabbūg/Hierapolis (gest. 523) trat hingegen als Kritiker des Fernpilgerns hervor<sup>862</sup>, da er mit einer chaledonensischen Kontrolle über die Pilgerheiligtümer Palästinas konfrontiert war<sup>863</sup>. Seine Schriften entfalteten lediglich im miaphysitisch-westsyrischen Bereich eine Wirkung. Die Angehörigen dieser Kirche unternahmten tatsächlich seltener überregionale Pilgerreisen, wie sich anhand der spätmittelalterlichen Überlieferung und den nur wenigen bekannten Pilgern ablesen lässt<sup>864</sup>.

Die Hauptstoßrichtung im Sinne einer Mäßigung des Pilgerwesens richtete sich seit dem 5. Jahrhundert gegen das Pilgern von bestimmten Personenkreisen, einerseits Asketen und Mönche, da sie abgeschieden oder ortsgebunden leben sollten<sup>865</sup>, und andererseits Frauen, weil deren Reisen generell – sowohl begleitetes als auch unbegleitetes – als unmoralisch angesehen wurde<sup>866</sup>. Wenn Pilgerziele kritisiert werden, bezieht sich die Kritik auf Palästina und mithin auf das Fernpilgerwesen – gegen die weit häufiger vorkommenden regionalen Pilgerreisen wird an keiner Stelle argumentiert<sup>867</sup>. Die Wirkung der theologischen Stimmen auf Genese und weitere Entwicklung des Pilgerwesens darf wohl nicht überschätzt werden, wie bereits Giles Constable vorschlägt: »It is doubtful whether many pilgrims [...] were in fact persuaded to stay at home by these arguments, but they show that the decision may not always have been an easy one«<sup>868</sup>.

In späterer Zeit wurden nur noch ausgewählte Aspekte des Pilgerwesens, wie z. B. die panegyrischen Märkte (s. S. 139 ff.), kritisiert. Eine interessante Pilgerkritik übte Philagathos im 12. Jahrhundert, indem er das lateinische Pilgerwesen ver-

846 Maraval, *Earliest Phase of Christian Pilgrimage* 73.

847 Theodoretus episcopi Cyrrhensis *Historia ecclesiastica* III 10 (186-187 Parmentier/Hansen); Sozomeni *Historia ecclesiastica* V 19, 17-19 (225-226 Bidez/Hansen). – Sumption, *Pilgrimage* 28; Kötting, *Reliquienübertragungen* 85-86.

848 Geary, *Saint and Shrine* 267. Für einen Überblick über das Phänomen der Reliquienteilungen in der Spätantike vor allem drei Studien Bernhard Köttings: Kötting, *Reliquienverehrung* 61-74; Kötting, *Reliquienübertragungen* 85-89; Kötting, *Reliquienkult* 90-119. Krueger, *Liturgical Time* 111, hebt korrekt hervor, dass Pilger großen Anteil am Transfer von Reliquien nahmen.

849 Krueger, *Christian Piety* 302.

850 Das waren Kirchen für: Thekla, Theodoros Tiron, Sergios und Bakchos und eine Erweiterung des Kosmidion, vgl. Krueger, *Christian Piety* 306-307.

851 Mt 23,29 und 27,52-53. Dazu: Bitton-Ashkelony, *Encountering* 65-105.

852 Joh 4,19-21.

853 Maraval, *Earliest Phase of Christian Pilgrimage* 64; Maraval, *Jérusalem* 351-365; Markus, *Places Become Holy* 257-271.

854 Gregorii Nysseni ep. 2, 10-17 (116-120 Maraval).

855 Limor, *Holy Journey* 326; von Ulrich, *Wallfahrt und Wallfahrtskritik* 87-96.

856 Augustini episcopi Hipponiensis *Contra Faustum* XX 21 (561-565 Zycha); Augustini episcopi Hipponiensis *Tractatus in Iohannis evangelium* X 1 (100 Willems).

857 Augustini episcopi Hipponiensis ep. 78,3 (2, 334-335 Goldbacher).

858 Hieronymi ep. 58 capp. 2-3 (1, 529-532 Hilberg).

859 Hieronymi epp. 46-47 (1, 345-350 Hilberg).

860 Paulini Nolani ep. 49 (402 de Hartel/Kamptner).

861 Ioannis Chrysostomi *Homilia ad populum Antiochenum* 3,2 (PG 49, 49).

862 Bitton-Ashkelony, *Encountering* 184-187. – Zur theologischen Einstellung gegenüber dem Pilgerwesen nach Palästina diskutieren die Belege Bitton-Ashkelony, *Attitudes* 188-203, und Horn, *Asceticism* 320-328. Demnach befürwortete noch Peter der Iberer Pilgerreisen nach Jerusalem, wie er durch eigene Taten auch bewies, erst die darauffolgende miaphysitische Generation zeigte eine Veränderung der Einstellung.

863 Zwei erbauliche Erzählungen über Miaphysiten mit hohem sozialen Status, die erst nach einer Vision und darauffolgenden Konversion zum Chalkedonense die Grabeskirche betreten konnten (um 605), legen darüber Zeugnis ab: Ioannis Moschii *Pratum spirituale*, capp. 48-49 (PG 87, 2904-2905; 39-40 Wortley).

864 Im 14. Jh. sind in Jerusalem nur einige Hundert westsyrische Pilger pro Jahr dokumentiert: s. Kaufhold, *Bedeutung Jerusalems* 163-164. Offenbar war es für Mönche unüblich zu pilgern, so dass es nur für Laien akzeptabel erscheint, vgl. Teule, *Perception of Jerusalem Pilgrimage* 318-319.

865 Kötting, *Wallfahrtskritik* 246-249; Bitton-Ashkelony, *Encountering* 51; von Falkenhausen, *Rolle der Wallfahrt* 38.

866 Für Genderspekte des Pilgerwesens sei verweisen auf: Talbot, *Pilgrimage to Healing Shrines* 162-167; Talbot, *Pilgrimage to the Holy Land* 99-100. – Folgende Pilgerreisen haben diesbezüglich eine große Relevanz: Sophronii Hierosolymitani *Vita Mariae Aegyptiaca*, capp. 18-19 (PG 87, 3709-3711; 80-81 Kouli); *Vita Pelagiae poenitentis* (Synax. CP 248-249).

867 Bitton-Ashkelony, *Encountering* 8.

868 Constable, *Opposition* 145.

ächtlich machte. Er tat dies im Kontext mit den damals in Italien bereits etablierten Osterspielen, bei denen Jesus beim Einzug in Jerusalem als Pilger dargestellt wurde<sup>869</sup>. Diese Einzelstimme deutet darauf hin, dass die sich divergierend entwickelnden Wallfahrtstraditionen in Ost und West seit den Kreuzzügen verstärkt wahrgenommen wurden. Grundsätzlich in Frage gestellt wurde das Pilgerwesen nicht. Es erregte insgesamt kaum Bedenken von theologischer Seite.

Stattdessen wurde es als verdienstvolle, wenn auch nicht obligatorische Kultpraxis angesehen, die von den Glaubensbrüdern unterstützt werden müsse. Dem Herrscher kam als dem Schutzherrn der Pilgerwege naturgemäß besondere Bedeutung zu. Beispielsweise erbat der Klostergründer Sabas von Kaiser Justinian I. Subsidien nach dem samaritanischen Aufstand in Palästina und wünschte in diesem Zusammenhang auch den Bau einer Befestigung zum Schutz der lokalen Christen<sup>870</sup>. Dies begründete er mit arabischen Vorstößen. Im lateinischen Westen findet sich die Verantwortlichkeit für Pilger seitens des christlichen Herrschers häufig<sup>871</sup>. Auf Byzanz wirkte das insoweit ein, als Kaiserin Anna Dalassena von Papst Victor III. (1086-1087) dafür getadelt wurde, dass Pilgern Gebühren auferlegt würden, ohne dass etwas für ihre Sicherheit getan werde (s. S. 192). Aus Byzanz selbst allerdings finden sich nur wenige entsprechende Belege. Eustathios von Thessaloniki streicht in seiner Rede an Kaiser Manuel I., die vermutlich zu Epiphanie des Jahres 1176 gehalten wurde<sup>872</sup>, heraus, dass seine Festungserneuerungen in Dorylaion und

Soublaion die Seldschuken zurückgedrängt und die Reisewege gesichert hätten:

»Und man kann Wege, die früher den Christen unzugänglich waren, nunmehr als öffentliche Straßen ausgebreitet daliegen und zum Betreten einladen sehen – und zwar nicht nur für voll bewaffnete Männer, sondern für all jene, die für die Reise gut ausgestattet sind; und das Eisen, mit dem man sich für diesen Weg versieht, ist wohl gerade noch ein griffbereiter Dolch. Auf jene Wege wagen sich sogar bereits Frauen – selbst die verzärtelten und die aus der Stadt –, all jene, die die göttliche Sehnsucht zu den heiligen Stätten entflammt hat und sie dazu treibt, sich für eine gewisse Zeit im dortigen Landstrich (sc. um Dorylaion) aufzuhalten«<sup>872</sup>.

Der Hofredner erklärt die Bauaktivitäten in aller Deutlichkeit damit, dass der Kaiser die Westroute für Pilger sichern wollte. Der Kaiser ließ auch den Papst darüber brieflich informieren und führte dieselbe Motivation für seinen Festungsbau an. Das ergibt sich aus einem Brief Papst Alexanders III. an seinen Kardinal und Legaten Petrus, in dem zusätzlich die Grabeskirche als Ziel der Pilger angegeben wird<sup>874</sup>. Bereits Manuels Vater Johannes II. war vom Hofredner Nikephoros Basilakes für die Öffnung der Pilgerwege nach Abschluss seines Kilikienfeldzugs von 1138 gerühmt worden<sup>875</sup>. Aus den Zeugnissen wird deutlich, dass es sich um eine offiziell ausgegebene Begründung kaiserlicher Politik handelte; da sie aber erstmals für die Kaiser des 12. Jahrhunderts belegt ist, ist sie wohl aus der Konkurrenz zu den entstandenen Kreuzfahrerstaaten zu erklären.

869 Maguire, *Medieval Art in Southern Italy* 225-227. – Zeitgenössische bildliche Darstellungen dessen: Gargiulo, *Iconografia del pellegrino* 453-463 Abb. 17-20.

870 Cyrilli Scythopolitani *Vita Sabae*, cap. 72 (175 Schwartz; 184 Price).

871 Webb, *Pilgrimage in the Medieval West* 1.

872 Stone, *Dorylaion Revisited* 188 und 195; Magdalino, *Empire of Manuel* 126.

873 Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis *Oratio M* (206,38-44 Wirth; andere Übersetzungen: 83-84 Stone; 77-78 Metzler): Καὶ ἔστιν ἰδεῖν ὁδοὺς ἀβάτους τὰ πρῶην Χριστιανοῖς ἄρτι λεωφόρους ἐκκειμένας καὶ ἀναπεπταμένας εἰς βάσιμον, καὶ οὐ μόνον ἀνδράσι, καὶ τούτοις ὀπλοφοροῦσιν, ἀλλὰ καὶ οἷς τὰ τῆς πορείας εὐζῶνα καὶ ὁ ἐνόδιος σίδηρος μόλις που καὶ εἰς παρητημένην

πεπόρισται μάχαιραν ἤδη καὶ γυναῖκες τολμῶσι τὰς ὁδοὺς ἐκείνας, καὶ αὐτὰ τῶν τρυφερευομένων καὶ τῶν ἐξ ἄστεος, ὅσας ὁ θεῖος πόθος ἀναθερμαίνων τόποις ἁγίοις ὅπου δὴ ποτε τῆς ἐκεῖ γῆς ἐπιδήμιος ποιεῖ.

874 Alexandri III papae ep. 1233 (PL 200, 1063-1064). – Stone, *Dorylaion Revisited* 185; Magdalino, *Empire of Manuel* 96-97.

875 Nicephori Basilacae *Oratio in Ioannem II imperatorem*, cap. 10 (56,12-16 Garzya): Ἀλλὰ γὰρ ἐκεῖνοις μὲν, ὡ βασιλεῦ, τὴν ἐπὶ τὴν κάτω ταύτην καὶ φαινομένην Ἱερουσαλήμ ἀκριβῶς ἐξελέανας, σαυτῷ δ' ἑτέραν θειοτέραν ὁδὸν καὶ μάλα εὐρεῖαν ἀνέφεξας, τὴν εἰς Ἱερουσαλήμ δηλαδὴ τὴν ἄνω καὶ ἱεράν, ἀφ' ἧς καὶ καθ' ἣν τὸν γλυκὺν Ἰησοῦν ὀπτανόμενος καταγλυκάξεις σου τὴν ψυχὴν, καὶ ἀποπληροῖς σου τὸν ἔρωτα, καὶ χαίρεις τὰ ἄρρητα.

# Reiserouten, Fortbewegung und Transport von Pilgern

Allzu oft werden Untersuchungen zum Pilgerwesen auf eine Erforschung der Pilgerorte begrenzt<sup>876</sup>. Dabei ist ein entscheidendes Element jedweder Pilgeraktivität die eigentliche Reise zum Pilgerort, denn das Pilgern bedingt die physische Bewegung zu einem verehrungswürdigen Ort außerhalb des eigenen Alltags<sup>877</sup>. Die Schwierigkeit hierbei ist, dass die Informationen zur Reise in Relation zu denen über das Pilgerziel in den Schriftquellen zurücktreten und dazu auch noch im archäologischen Befund kaum Spuren hinterlassen haben.

Das Ziel der Untersuchung in diesem Abschnitt ist, in grundlegende wirtschaftliche Aspekte des Reisens von Pilgern einzuführen. Dafür erscheint es zunächst notwendig, die im Untersuchungszeitraum herrschenden Bedingungen der Land- und Seereisen zu skizzieren. Anschließend sind die diachronen, meist politisch bedingten Veränderungen der räumlichen Verkehrsverbindungen aufzuzeigen, über die üblicherweise gereist wurde und die unter dem von Peregrine Horden und Nicholas Purcell geprägten Stichwort der »connectivity« wieder stärker ins Bewusstsein der Forschung getreten sind<sup>878</sup>. Nur in diesem größeren Kontext betrachtet können die Besonderheiten von Pilgerreisen und ihrer Routen im Unterschied zu Reisen aus anderer Motivation herausgearbeitet werden.

Auf dieser Grundlage soll anhand der bekannten Reiserouten von spätantiken und mittelbyzantinischen Jerusalem-pilgern (4.-12. Jh.) überlegt werden, ob sich Veränderungen hinsichtlich der aufgesuchten Pilgerorte beobachten lassen, die es erlauben, Aufstieg und Niedergang einiger Pilgerzentren besser zu verstehen. Das Ziel der Überlegung ist es somit festzustellen, welcher Zusammenhang zwischen den Reisebedingungen und den aufgesuchten Pilgerorten besteht und welchen Einfluss dieser auf die Entwicklung einzelner Orte hatte.

## Vorbereitung der Reise

Bereits vor der Abreise stand der Pilger vor zwei wirtschaftlichen Problemen. Zum einen mussten ausreichende Ressourcen für die kostspielige Reise angespart werden, zum anderen die eigenen Belange für die Zeit der Abwesenheit

geordnet werden. Zur Verwaltung des Besitzes wurde gemäß einiger lateineuropäischer Quellen ein Kurator bestimmt und öfters ein Testament aufgesetzt<sup>879</sup>. Während aus dem lateinischen Westen viele solche Verfügungen erhalten geblieben sind, fehlen uns aus Byzanz fast gänzlich die entsprechenden Privaturkunden für einen Vergleich. Daher kann nicht mit Bestimmtheit gesagt werden, ob dieselbe Praxis auch von byzantinischen Pilgern geübt wurde.

Für das westliche Hochmittelalter gilt als gesichert, dass die bevorstehende Abreise zum Anlass genommen wurde, Klöster und Kirchen der Heimatregion für den Fall der ausbleibenden Rückkehr *pro redemptione animae* zu beschenken<sup>880</sup>. Auf diese Weise profitierten nicht nur die Zielorte von der Freigiebigkeit der Pilger.

So wurden beispielsweise die ostsyrischen Pilger, die jenseits der byzantinischen Reichsgrenzen in Mesopotamien lebten, zur Gabenfreude an ihrem Herkunftsort angehalten. Eine Synode i. J. 585 verkündete in ihrem 12. und 15. Kanon, dass die Gläubigen, die innerhalb des Byzantinischen Reiches reiche Gaben schenkten, fortan ihre eigenen Sprengel ebenso reich bedenken sollten<sup>881</sup> (ausführlicher dazu S. 176 ff.). Diese Bestimmung dokumentiert einen als relevant empfundenen Vermögensabfluss vom sasanidisch beherrschten Mesopotamien nach Palästina, auf welchen reagiert werden musste. Es lässt sich leider nicht sagen, ob byzantinische Pilger ebenfalls vor ihrem Aufbruch Kirchen ihrer eigenen Region beschenken, da uns dazu Zeugnisse fehlen.

## Ausrüstung

Weder unter byzantinischen noch orientalischen Christen bildeten sich bis zum Hochmittelalter gesonderte Abzeichen oder eine spezielle Bekleidung heraus, die Reisende als Pilger gekennzeichnet hätten. Sie blieben der Erscheinung nach einfache Reisende bzw. Mönche<sup>882</sup>. Bezüglich der byzantinischen Pilger ergibt sich das einerseits aus dem Schweigen über spezielle Attribute in den Schriftquellen, andererseits aus dem Befund der bildlichen Darstellungen. Ein schönes Beispiel

876 Dem trat jüngst bereits eindrücklich entgegen: Coleman/Elsner, *Reframing Pilgrimage* 2-6; Craft, *Dynamic Landscapes* 24.

877 Craft, *Dynamic Landscapes* 6; Karpozilos, *Taxidiōtikos perigraphes* 511-541. Allgemein dazu: Stoddard, *Defining and Classifying Pilgrimages* 43-45. – Zur Trennlinie zwischen Fest und Alltag: Assmann, *Der zweidimensionale Mensch* 13-30.

878 Horden/Purcell, *Corrupting Sea*.

879 Ein Beispiel dafür: Ottonis Frigensis *Gesta Friderici I imperatoris*, cap. 36 (57 Waitz). – Allgemein dazu: Sumption, *Pilgrimage* 168.

880 Sumption, *Pilgrimage* 169.

881 *Acta synodorum orientaliū, canones* 12 (408-409 Chabot) und 15 (441-444 Chabot).

882 Fiey, *Pèlerinage des Nestoriens et Jacobites* 117. – Seit dem 12. Jh. (Barhebraeus) wird westsyrischen Pilgern das Tragen weißer Gewänder empfohlen – sicherlich aus Reflex zu muslimischen Pilgern im ihrām, dem Gewand der Mekka-Pilger: Teule, *Perception of Jerusalem Pilgrimage* 320.



**Abb. 1** Sogenanntes Menologion Basileios' II. (um 1000): Darstellung der Verehrung Symeons d. J. auf dem Mons admirabilis durch vier einheimische Melkiten Antiocheias (l.) und einen byzantinischen Mönch aus der Fremde (r.). – (Codex Vaticanus graecus 1613, fol. 24. Biblioteca Vaticana, Rom).

für eine Illustration, in der sicher ein Pilger zu sehen ist, findet sich im sogenannten Menologion Kaiser Basileios' II. (Vat. gr. 1613, fol. 24): Dort ist Symeon Stylites d.J. abgebildet, zu seiner Rechten vier Besucher mit orientalischer Kleidung und zur Linken ein ihn verehrender Mönch mit Mantel, Wanderstab und einem Lederbeutel am Gürtel – offenbar ein Pilger (Abb. 1)<sup>883</sup>. Eine fast identische Darstellung eines Pilgermönches erscheint auch zum Synaxareintrag zu Daniel Stylites (fol. 259)<sup>884</sup>. Das Bildformular ist bereits im *Codex purpureus Rossanensis* aus dem 6. Jahrhundert (fol. 13) bei der Darstellung des Blinden zu finden, der von Jesus geheilt wurde (Joh 9,1-7)<sup>885</sup>. Von dieser Beobachtung ausgehend lässt sich vermuten, dass byzantinische Mönche in ähnlicher Gewandung wie die lateinischen auf Pilgerschaft gingen. Seit dem 11./12. Jahrhundert etablierten sich bei den letzteren – auch jenen im Laienstand – der Stab (*fustis* oder *baculum*)<sup>886</sup> und

die grobe Tunica sowie der Lederbeutel an der Taille (*capsella*, *sporta* oder *pera*) als feste Pilgerkennzeichen<sup>887</sup>.

Des Weiteren war es notwendig, haltbare Lebensmittel mitzuführen<sup>888</sup>, was bei großen Fahrten wie der Heinrichs des Löwen (1172) sofort zur logistischen Herausforderung wurde: Viele Wagen mit Mehl, Wein, gepökeltem Fleisch und gedörrtem Fisch waren Teil des Trecks, wobei die ärmeren Teilnehmer von den reicheren zehrten<sup>889</sup>. Kleinere Gruppen führten etwa auf dem Sinai Brot, Salz und einen hölzernen Becher mit sich<sup>890</sup> (5. Jh.). Auch wenn viele Jahrhunderte zwischen den wenigen konkreten Belegen liegen, so lässt sich dennoch an ihnen ablesen, dass eine Grundausrüstung und Nahrungsmittel vom Pilger üblicherweise mitgeführt wurden. Auch wenn es als besondere asketische Übung galt, ohne jeglichen Proviant aufzubrechen<sup>891</sup> oder während der Pilgerreise zu hungern und zu dürsten<sup>892</sup>, mussten Pilger ja dennoch regel-

883 Franchi dei Cavalieri, II Menologio I 3-4.

884 Franchi dei Cavalieri, II Menologio I 64. – Dieser Abschnitt wurde durch einen freundlichen Hinweis von Maria Parani (Nikosia) angeregt.

885 Cavallo / Gribomont / Loerke, *Codex Purpureus Rossanensis* 77-80 mit Abb. 14; Gargiulo, *Iconografia del pellegrino* 484-487 Abb. 43.

886 Sumption, *Pilgrimage* 171; Heath, *Pilgrim Life* 121-122.

887 Umfangreiche und nützliche Studie: Gargiulo, *Iconografia del pellegrino* 435-487.

888 Zu diesem logistischen Problem vor allem: Haldon, *Roads and Communications* 131-158.

889 Arnoldi *Chronica Sclavorum* I 1 (11-12 Lappenberg) und I 3 (15 Lappenberg). – Joranson, *Palestine Pilgrimage of Henry the Lion* 167-168. – Allgemein dazu: Schmutge, *Anfänge des Pilgerverkehrs* 53; Sumption, *Pilgrimage* 206-207.

890 Theodoretus episcopi Cyrrhensis *Historia religiosa* II 13 (1, 222 Canivet).

891 Gregorii monachi *Vita Lazari Galesiotae*, cap. 14 (AASS Nov. III 513; 92-93 Greenfield).

mäßig Nahrungsmittel beschaffen. Dies ist einer der Gründe, warum längere Reisen nur von zwei Gruppen unternommen werden konnten: Einerseits von wohlhabenden Pilgern, die die Kosten schultern konnten, andererseits von Mönchen, die auf der Reise Hilfe erbaten und nur etappenweise und mit geringer Geschwindigkeit vorankamen. Von diesen Gegebenheiten hing die Größe der Einzugsbereiche der Pilgerstätten ab (s. S. 85 ff.).

In der Spätantike und in mittelbyzantinischer Zeit war es aufgrund des noch nicht entwickelten Bankwesens<sup>893</sup> unumgänglich, das gesamte nötige Geld für die Reise bar mitzuführen<sup>894</sup>. Es wurde im üblichen Lederbeutel deponiert und im Verlauf der Reise gestückelt gewechselt. Für das späte Mittelalter schätzte Henry Savage nach den westlichen Quellen, dass ein gut vorbereiteter Pilger eine Palästinareise mit mindestens 200 Dukaten im Beutel antrat<sup>895</sup>. Daraus ergab sich ein großes Risiko, ausgeraubt zu werden. Erst im Spätmittelalter etablierte sich für die von den Seerepubliken organisierten Pilgerfahrten ein Geldtransferwesen, in dem der Templerorden eine tragende Rolle einnahm<sup>896</sup>.

Das Überschreiten politischer Grenzen barg stets gewisse Unsicherheiten. Hochgestellte Personen erhielten von Beamten des Byzantinischen Reiches *salvacondotti* (ab dem 12. Jh. als *sigillia* bezeichnet), welche ihnen kaiserliches Geleit während der Reise verbrieften, sie von Abgaben freistellten und dem üblichen Vorwurf der Spionage entgegentraten<sup>897</sup>. Wie im Falle Bernards des Mönchs (867) deutlich wird, erschien es ratsam, so wenige Grenzen wie möglich zu passieren und deshalb gegebenenfalls das Byzantinische Reich sogar ganz zu umgehen, wenn man ins islamisch beherrschte Palästina reisen wollte (s. u.).

Im Folgenden sollen die wichtigsten Pilger Routen in den Blick genommen werden, um deren wirtschaftliche Implikationen zu ergründen. Dabei erscheint es analytisch sinnvoll, nicht nur Land- und Seereisen voneinander getrennt zu untersuchen, sondern die kurzen Seepassagen innerhalb von längeren Landreisen gesondert zu betrachten.

## Reiserouten der Pilger

Es besteht eine starke Abhängigkeit der Pilger Routen von den allgemeinen Verkehrsverbindungen, da Pilger zu Lande

die merkantile und militärische Infrastruktur nutzten und auf See ausschließlich merkantile, also Seehandelsrouten. Die von ihnen gewählte Routenführung war damit vollständig den allgemeinen politischen Entwicklungen unterworfen. Erst für das Spätmittelalter werden vereinzelte Ansätze für eine eigens für Pilger ausgelegte Wege-Infrastruktur greifbar<sup>898</sup>.

Die Wahl der Destinationen durch die Fernpilger erfolgte daher keineswegs frei, sondern war von anderen Erwägungen abhängig. Peregrine Horden stellte zuletzt fest:

»The complex of movements and the habit of mobility are possibly more important than the actual destination. If the older destinations become inaccessible, pilgrimage can be directed elsewhere. Continuity is not therefore especially to be looked for in the places that are the objects of pilgrimage: these are as flexible as the networks of communications themselves«<sup>899</sup>.

Ogleich dieser These weitgehend zugestimmt werden muss, bildet dieser Aspekt nur einen Teil des Gesamtproblems. Denn auch Pilger waren nicht frei, beliebige Orte zum Pilgerziel zu erklären, sondern die Auswahl der als würdig anerkannten Pilgerorte, die von Fernpilgern aufgesucht wurden, war begrenzt und durch Tradition bestimmt. Es ist mithin ein komplexes Zusammenspiel von verschiedenen Faktoren<sup>900</sup>, die zur Wahl einer Pilger Route führten. Für eine über mehrere Etappen geplante Pilgerreise mussten zunächst etablierte Pilgerstätten als Ecksteine ausgewählt werden. Danach mussten diese über zu diesem Zeitpunkt übliche Verkehrsverbindungen verbunden werden (»connectivity«). Daraus ergab sich eine Routenführung, die Transitpunkte enthielt, die keine genuinen Pilgerziele waren. Eine stetige Präsenz von Pilgern an bestimmten Transitorten konnte dann im Zusammenspiel mit einer geschäftstüchtigen Ortskirche oder Kloster die Begründung eines gänzlich neuen Pilgerortes befördern.

Konnte die Entstehung eines Pilgerschreines teilweise intentional geschehen, so war das weitere Schicksal eines Heiligtums in weit geringerem Ausmaß in der Hand der lokalen Amtsträger. Die Pilgerzentren hatten auf großräumige politische Entwicklungen keinen Einfluss; oft bedeuteten diese ein rasches Ende für einst große Heiligtümer oder das Aufblühen eines neuen. Exemplarisch sei Meriamlik angeführt, dessen Grenzlage zwischen Byzanz und dem Kalifat in einer als Niemandsland<sup>901</sup> charakterisierten Zone ab der Mitte des 7. Jahrhunderts zu einem völligen Abbruch von

892 Beispiele: Petri Vita Ioannicii, cap. 42 (AASS Nov. II/1 408; 299-300 Sullivan); Gregorii monachi Vita Lazari Galesiotae, capp. 22-23 (AASS Nov. III 516; 105-107 Greenfield); Vita Phantini iunioris, cap. 26 (430, 18-19 Follieri).

893 Die westlichen Beispiele des 11.-12. Jhs. für Deponierungen von Pilgervermögen sind zusammengestellt bei: Szabó, Xenodochia 113; Favreau, Rudolf von Pfullendorf 35-36 und 44; Stopford, Archaeology of Pilgrimage 66; Schmugge, Anfänge des Pilgerverkehrs 59-60.

894 Beispiele: Wisskirchen, Pilger von Bordeaux 1292; Savage, Pilgrimages and Shrines 42-43.

895 Savage, Pilgrimages and Shrines 43; Sumption, Pilgrimage 204.

896 Beispiel aus dem Jahr 1180: Favreau, Rudolf von Pfullendorf 35-36. Allgemein dazu: Schmugge, Anfänge des Pilgerverkehrs 59. – Zur Rolle der Templer dabei: Metcalf, Templars as Bankers 1-17.

897 Kresten, Geleitbrief, besonders 75-76; von Falkenhausen, Straßen und Verkehr 133. Zum 12. Jh.: Maltezou, Adeies eleutherés kyklophorias 173-179.

898 Umfassend studiert das Reisen im Spätmittelalter Reichert, Asien und Europa.

899 Horden/Purcell, Corrupting Sea 446.

900 Sarah Craft formuliert ein m. E. zu einseitiges Erklärungsmodell für die Begründung und Genese neuer Pilgerorte außerhalb Palästinas. Sie verengt die Ursachen auf zum fraglichen Zeitpunkt (4.-6. Jh.) etablierte Verkehrsverbindungen und bestehende Infrastruktur und verweist damit pagane Kulttraditionen oder bischöfliche Einflussnahme in Nebenrollen: Craft, Dynamic Landscapes 10-11.

901 Zur Grenzsituation zwischen Byzanz und Kalifat in diesem Raum: Eger, Spaces between the Teeth.

Pilger- und sonstiger Reiseaktivität führte<sup>902</sup>. Die Sicherheitsrisiken sind aus ökonomischer Sicht als extreme Steigerung der Transaktionskosten einzustufen, die zum Abriss der Konnektivität führen<sup>903</sup>. In ähnlicher Weise führte der byzantinische Kontrollverlust über fast den gesamten Balkan von der Mitte des 6. bis zum 10. Jahrhundert zu einer stark verzögerten Entwicklung von Pilgerorten in diesem Bereich, die sich gleichzeitig in den anderen Reichsteilen ergeben hatte. Drei eindrucksvolle Beispiele hierfür sind die Heiligtümer des Demetrios in Thessaloniki, der Maria d. J. in Bizye und das der Athanasia in Ägina<sup>904</sup>, die aufgrund ihrer geographischen Lage nur kurzzeitig oder verzögert eine größere Bedeutung erlangen konnten. Während in den ersten beiden Fällen das Erste Bulgarische Reich die Entwicklung des Pilgerverkehrs störte, waren es im letzten Fall die muslimischen Korsaren Kretas<sup>905</sup>. Ein Pilgerort hatte nahezu keine Einflussmöglichkeit auf die allgemeinen politischen Entwicklungen, die sein grundsätzliches Schicksal determinierten.

Mittelalterliche Pilger planten ihre Reiseroute entlang ohnehin etablierter Handelsrouten und Militärstraßen. Das von Marlena Whiting geprägte Bild von *braided networks*<sup>906</sup>, d. h. eines aus drei Gliedern bestehenden Zopfes bzw. Flusses, erscheint mir für die byzantinische Epoche als eine besonders gelungene Metapher für die von unterschiedlichen Gruppen weitgehend gemeinsam genutzte Infrastruktur. Da alle Reisenden bestimmte Bedürfnisse teilten, namentlich die für Informationsaustausch und Versorgung notwendigen urbanen Durchgangsstationen, gute Wege, Unterkünfte, Wasser und Nahrungsmittel, überschritten sich die Reiserouten weitgehend. Als spezifische zusätzliche Ziele suchten Händler Märkte, Militärs Grenzposten und Festungen und Pilger sakrale Stätten auf. Lediglich für diese speziellen Motivationen trennten sich ihre Reisewege<sup>907</sup>.

Dies ist auch der Grund, warum die meisten Pilgerzentren der Spätantike und der mittelbyzantinischen Zeit sich sehr nahe an urbanen Zentren befanden<sup>908</sup> und Städte stets als Referenzpunkte in den frühen Itineraren erscheinen<sup>909</sup>. So beförderte nicht zuletzt die günstige Verkehrslage von Abū Mīnā und Menouthis nahe Alexandria deren Entwicklung zu Pilgerzentren ersten Ranges. Gleiches gilt auch für die beiden Symeonsheligtümern nahe Antiocheia. Beinahe noch häufiger sind wichtige Pilgerorte aber in zentralen Hafencities wie Patras, Korinth, Thessaloniki, Myra und Ephesos zu verorten, welche aber freilich zu unterschiedlichen Zeiten prosperierten (die drei erstgenannten erst seit dem 10. Jh.).

Ein wichtiger Aspekt dieser Entwicklung war, dass Stadtbischöfe danach strebten, die Bedeutung ihrer Sitze mit einem

Reliquienschatz zu betonen und infolgedessen am Pilgerverkehr zu partizipieren. Sidney Heath spitzte diesen Punkt zu:

»In medieval days the importance of a city depended far less on the number of its inhabitants, the volume of its trade, or the advantage of its climate than on the number and quality of its holy things. The richest city was that which possessed the greatest number of miracle-working relics to attract the pilgrim.«<sup>910</sup>.

Eine zahlenmäßig untergeordnete Gruppe bildeten binnenländische Transitorte wie die spätantiken Pilgerorte Resafa, Diospolis/Lydda oder der erst in den »Dark Ages« aufblühende Monte Gargano<sup>911</sup> (8. Jh.), der nahe den apulischen Transithäfen lag<sup>912</sup>. Alle diese Orte haben gemeinsam, dass sie in engem Zusammenhang zu den wichtigsten Verkehrsverbindungen ihrer Zeit oder nahe genug bei großen Städten lagen, um überhaupt eine zahlenmäßig ausreichende Pilgerschaft anziehen zu können.

### **Die Kombination von Pilgerzielen: die Planung von längeren Pilgerwegen über mehrere Etappen**

Nach den bisherigen Überlegungen zum Reisen von Pilgern erscheint es im Hinblick auf eine wirtschaftliche Interpretation sinnvoll, diachrone Veränderungen der Pilgerziele zu erfassen, die sich nicht mit den bislang geäußerten Erkenntnissen erklären lassen.

Eine damit zusammenhängende und zentrale historische Frage ist, warum im Zeitverlauf bestimmte Heiligtümer verschwanden und andere an ihre Stelle traten. Studien, die nur einen Ort oder eine Landschaft isoliert in den Blick nehmen, können sich den größeren wirtschaftlichen Zusammenhängen nur annähern, aber keine generellen Schlussfolgerungen ziehen. Um diachrone Veränderungen der Pilgerziele nachzeichnen zu können, ist es vielmehr nötig, die Entwicklung der Pilgerwege zu ergründen.

Routenführungen lassen sich freilich nur anhand der bekannten Pilgerreisen auswerten, die mehrere Reisestationen in Folge umfassten. Wie aus der anschließenden Untersuchung der Einzugsbereiche von Pilgerheiligtümern (s. S. 85 ff.) hervorgeht, pilgerte die Masse der Bevölkerung in lokale Heiligtümer. Diese wurden auf direkten Wegen erreicht, woraus sich keine komplexe Routenführung ergeben konnte.

Mehrere Wallfahrtsorte betreffende Pilgerreisen sind in spätantiken und byzantinischen Quellen allerdings öfter überliefert, da sie seltener vorkamen und daher eine berichtens-

902 Auf den Zusammenhang zwischen Pilgerreisen und wechselnder Sicherheitslage machen bereits aufmerksam: Külzer, *Handelsgüter und Verkehrswege* 187; Kislinger, *Realität und Mentalität* 359.

903 Scheidel, *Approaching the Roman Economy* 13.

904 *Vita Athanasiae hegumena Aeginensis* (Halkin; Sherry).

905 Kislinger, *Realität und Mentalität* 359.

906 Whiting, *Travel in the Late Antique Levant*; Whiting, *Braided Networks*.

907 Deshalb ist auch die Absicht von Stopford, *Archaeology of Pilgrimage* 59, die von Pilgern genutzte Infrastruktur als eine »Pilgerinfrastruktur« in den Blick

zu nehmen (z. B. Straßen, Brücken, Mansiones, Befestigungen) methodisch fragwürdig.

908 Maraval, *Lieux saints et pèlerinages* 102.

909 Maraval, *Lieux saints et pèlerinages* 164.

910 Heath, *Pilgrim Life* 19.

911 Otranto/Carletti, *Santuario di Michele Arcangelo*.

912 Kislinger, *Reisen und Verkehrswege* 255-256.



werte Besonderheit, eine Lebensaufgabe, darstellten. Daher geben zwar die überlieferten Itinerare ein verzerrtes Bild des byzantinischen Pilgerwesens wieder; dafür lassen sich jedoch glücklicherweise anhand der Überlieferung dieser eher seltenen, weitläufigen Pilgerreisen einige ökonomische Betrachtungen anstellen.

Die wichtigste Fernpilgerreise in Spätantike und Mittelalter war zweifellos jene nach Jerusalem, an die regelmäßig der Besuch anderer Pilgerziele angeschlossen wurde, wodurch es zur Etablierung von Routen kam. Die wenigen überlieferten byzantinischen Pilger Routen, die Jerusalem *nicht* einschlossen und die bereits von Élisabeth Malamut untersucht wurden<sup>913</sup>, möchte ich hier außen vor lassen, um mich ganz auf eine Neubewertung der Pilger Routen nach Jerusalem zu konzentrieren. Die Jerusalemfahrt hat auch gerade deshalb eine so große Bedeutung für die historische Forschung, da sie den wichtigsten Anlass für intensive Kulturkontakte zwischen den byzantinischen und den lateineuropäischen Christen bot und die gegenseitige Wahrnehmung beeinflusste.

Eingedenk der Tatsache, dass die Informationen zu den Routen meist hagiographischen Quellen entstammen, müssen sie mit Bedacht herangezogen werden, da sie mit Topik verwoben und häufig von Autoren ohne spezielle Kenntnis der Orte geschrieben wurden. Daher spiegeln sie eher jene Routen wider, die als gangbar galten, als die tatsächlich von den Protagonisten begangenen Wege. Grundsätzlich gilt bei diesem Vorgehen der bereits von Külzer konstatierte Missstand:

»Verglichen mit den Verhältnissen der westeuropäischen, der slavischen oder der arabischen Welt ist ihre Zahl [sc. der Reiseberichte] – und damit konsequenterweise der Gesamtbestand der byzantinischen Reiseliteratur – aber gering, ein Faktum, das den wiederholten Rückgriff auf einzelne Autorennamen, die Auseinandersetzung mit einem stets gleichbleibenden Quellenmaterial unvermeidlich macht«<sup>913</sup>.

Das Genre der Itinerare wurde im Westen im Unterschied zu Byzanz weitergepflegt, wodurch deutlich mehr lateinische als griechische Quellen zum Pilgerwesen zur Verfügung stehen. Somit erscheint es naheliegend, die westlichen nach Palästina strebenden Pilger in die Untersuchung einzubeziehen, da sie Pilgerziele im byzantinischen Macht- und Einflussbereich ansteuerten.

Die lateinischen Pilger waren eine Minorität unter den der Jerusalem pilgern, insbesondere während der muslimischen Herrschaft über Jerusalem (638-1099). Laut dem *Commemoratorium de casis Dei*, einer im Auftrag Karls des Großen angefertigten Bestandsaufnahme über die Kirche Jerusalems (808), nutzten 5 der 35 Einsiedlermönche Latein als Sprache des Gebets<sup>915</sup>. Zur Osterzeit 1047 besuchte der Perser Nāṣer-e

Khoshraw Jerusalem und bemerkte in seinem geographischen Werk, dass Massen von religiösen Reisenden [ziyāra] Jerusalem aufsuchten. Als ihr Herkunftsgebiet nennt er ar-Rūm (sc. das Byzantinische Reich), das er von al-Jfiranğ (sc. Lateineuropa) andernorts abgegrenzt. Er erzählt zudem, dass der Kaiser persönlich in der Vergangenheit eine Jerusalemfahrt *incognito* unternommen habe<sup>916</sup> (ähnliches erwähnt schon der melkitische Bischof Sulaymān al-Ghazzī einige Jahrzehnte zuvor<sup>917</sup>). Zweifellos unternahm – neben den Christen im muslimischen Machtbereich – in großer Zahl Gläubige aus Byzanz und dem Kaukasus Pilgerfahrten nach Jerusalem. Die Lateiner hingegen machten geschätzt nur 10 % der Pilger aus<sup>918</sup>. Die lateineuropäischen Pilger mussten allerdings eine größere Wegstrecke zurücklegen und einen höheren Aufwand betreiben, um Jerusalem zu erreichen. Sie hinterließen daher in größerer Zahl Pilgerberichte, und dies führt in Kombination mit einer insgesamt günstigeren Überlieferungslage in den Klosterarchiven Westeuropas dazu, dass wir die mittelalterliche Jerusalemfahrt vorwiegend auf Grundlage der lateineuropäischen Pilger rekonstruieren müssen.

Die vielen lateinischen Zeugnisse lassen sich nutzen, um die sehr wenigen byzantinischen zu kontextualisieren. Dieses Vorgehen beruht auf meiner Annahme, dass sich die lateinischen Orientpilger in der Zeit vom 4. bis zum 11. Jahrhundert nach den Empfehlungen und ungefähren Routen der byzantinischen Pilger richteten, die mit der Region besser vertraut gewesen sein müssen. Das gilt als unbestritten für die spätantiken Jerusalem pilger (bis 638), bedarf aber einer Begründung für die darauffolgende Zeit. Die 29 byzantinischen Jerusalemreisenden zwischen den Jahren 638-1200 hat Talbot erstmals untersucht und dabei einen weit gedehten Pilgerbegriff verwendet<sup>919</sup>. Auch wenn die Dokumentation im Folgenden durch wenige weitere Pilger ergänzt werden kann, ändert sich an der disparaten Grundkonstellation wenig. Das völlige Fehlen von griechischen Zeugnissen für bestimmte Zeitabschnitte hat Joseph Patrich sogar dazu veranlasst, einen generellen Abbruch von Pilgeraktivität aus Byzanz anzunehmen<sup>920</sup>.

Erst eine Einbeziehung der lateinischen Pilger vermag die Beurteilung der byzantinischen Jerusalem pilgerfahrt grundlegend zu verändern. Die Routen, Reisezeiten und Erfahrungen der Lateiner spiegeln byzantinische Expertise wider und stehen in vielerlei Hinsicht stellvertretend für die vielen ungenannten byzantinischen Pilger derselben Zeit.

Aus zwei Gründen können die lateinischen Pilger für eine Analyse zum byzantinischen Pilgerwesen vereinnahmt werden. Einerseits passierten bis zum 11. Jahrhundert beinahe alle Pilger aus Lateineuropa byzantinisches Territorium, um nach Palästina zu gelangen. Daraus folgte, dass diese Pil-

913 Malamut, *Route des saints byzantins*.

914 Külzer, *Reisende und Reiseliteratur* 81.

915 *Commemoratorium de Casis Dei*, linn. 19-21 (207 McCormick); McCormick, *Charlemagne's Survey* 56-58.

916 Nāṣer-e Khoshraw, *Itinerarium* (106-107 und 13 Thackston).

917 Pahlitzsch, *Byzantine Monasticism and the Holy Land* 237 (mit Verw.); Pahlitzsch, *Melkites in Fatimid Egypt and Syria* 491-492.

918 Schätzungen von: Gil, *Palestine* 483; Jacoby, *Gunther of Bamberg* 273-285.

919 Talbot, *Pilgrimage to the Holy Land* 97-110.

920 Patrich, *Impact of Muslim Conquest* 210.

ger aktuelle Informationen zur politischen Situation an der Grenze und im muslimisch beherrschten Palästina von Byzantinern erhielten und sie ihre Routen, wie bereits gesagt, auf Grundlage byzantinischer Empfehlungen wählten. Besonders klar wird dieser Zusammenhang, wenn westeuropäische Pilger wie der Burggraf Meginfried von Waldeck (1040) oder der Abt Thierry von St.-Évroult (1058)<sup>921</sup> ihre Pilgerreise auf byzantinischem Territorium unterbrachen, weil ihnen Byzantiner von einer Weiterreise wegen einer akuten politischen Krise in Palästina abrieten.

Andererseits unterstanden die lateineuropäischen Jerusalem-pilger der Aufsicht des melkitischen Patriarchen von Jerusalem, dem von den muslimischen Herrschern die juristische Verantwortung über alle das Chalcedonense anerkennenden Christen übertragen war<sup>922</sup>. Das Jerusalemer Patriarchat mit seinen Klerikern wiederum wurde wiederholt für die Pflege der Außenbeziehungen des Kalifats mit Byzanz eingesetzt, da es ohnehin laufend Kontakt zum Byzantinischen Reich unterhielt und die »kaisertreuen« Christen in seinem Gebiet vertrat. Steven Runciman drückte das treffend so aus:

»The Patriarchs of Alexandria, Antioch and Jerusalem might head the Orthodox community in practical dealings with the Caliph; but above them was the Emperor, whose representatives they were *in partibus infidelium*«<sup>923</sup>.

Umgekehrt wurden die jerusalemischen Kleriker am byzantinischen Hof als Untertanen, nicht als Gesandte empfangen<sup>924</sup>. Mit Steven Runciman sollte man diese Konstellation, die als byzantinisches Protektorat über Palästina aufgefasst werden kann, nicht mit politischer Ideologie überfrachten<sup>925</sup>. Infolgedessen fanden die lateineuropäischen Pilger vor dem 11. Jahrhundert keine eigene Kirchenstruktur in Palästina vor, sondern unterstanden dem Jerusalemer Patriarchen. Die Zuständigkeit der reichskirchlichen Autoritäten erkennt auch Rodulfus Glaber an (11. Jh.), der mit dem westlichen Pilgerwesen seiner Zeit besonders vertraut war:

»[...] so wie Rom das Primat über die lateinische Welt innehat, so ist Konstantinopel nicht nur das Haupt der Griechen, sondern aller übrigen Völker, die in den östlichen Gebieten jenseits des Meeres leben«<sup>925</sup>.

Das Ziel der folgenden Abhandlung ist es, anhand ausgewählter Jerusalem-pilger, über deren Reisewege die Quellen hinreichend informieren, gängige Reiserouten und deren diachrone Veränderungen zu ermitteln. Bei den Pilgern, deren Reisen schon umfassend von anderen Forschern analysiert worden sind, verzichte ich auf eine ausführliche Routenbeschreibung. Bereits in früheren Studien, auf die hier allgemein verwiesen sei<sup>927</sup>, wurden zahlreiche Pilger in einen größeren Zusammenhang gesetzt. In der folgenden chronologischen Aufzählung ist in Klammern der Zeitraum der Jerusalemfahrt angegeben.

### Spätantike Jerusalem-pilger (4. Jh. - 638)

Das erste Dokument ist das Itinerar eines anonymen Pilgers, der in einer Gruppe von Bordeaux/Burdigala aus über Konstantinopel nach Palästina reiste (333)<sup>928</sup>. Der Asket Chariton aus Ikonion soll laut seiner erst etwa im späten 6. Jahrhundert abgefassten Vita in der Amtszeit des Bischofs Makarios in Jerusalem eingetroffen sein (um 335)<sup>929</sup>. Der Text gibt an, dass das Ziel seiner Reise die Jüdische Wüste war, während die Stadt Jerusalem nur beiläufig angeführt wird. Der Armenier Euktaktos aus Satala (Armenia I) besuchte neben Jerusalem auch den Berg Sinai und Ägypten (um 360)<sup>930</sup>. Melania d. Ä. und Rufus erreichten Palästina nach einer Seereise von Rom nach Alexandria (372)<sup>931</sup>. Auch wenn die Abschnitte zur Hin- und Rückreise nicht überliefert wurden, besuchte Egeria mehrheitlich dieselben Orte wie der Pilger von Bordeaux und hinterließ einen ausführlichen Reisebericht (381-384)<sup>932</sup>. Eine gewisse Paula reiste gemeinsam mit Hieronymus von Rom mit dem Schiff in die Levante (385)<sup>933</sup>. Der aus Thessaloniki stammende Porphyrios hielt sich länger als Asket in Palästina auf und besuchte Jerusalem zur Vergebung seiner Sünden, bevor er um 395 zum Bischof von Gaza geweiht wurde<sup>934</sup>. Postumianus aus Gallien erreichte Palästina nach einer Seereise, die ihn von Marseille über Karthago nach Alexandria führte (401-403)<sup>935</sup>. Seine Vita behauptet, dass der nachmalige Bischof Rabbula von Edessa sich mit dem Ablegen des Mönchsgelübdes zu ei-

921 Zu beiden: s. S. 64.

922 Für die entscheidende Rolle Jerusalems für die Bildung der melkitischen Kirche: Griffith, *Church of Jerusalem 175-204*.

923 Runciman, *Protectorate 212-213*.

924 Ikonopoloulos, *Byzantium and Jerusalem 9-10*. – Überblick: Krönung, Employment of Christian Mediators 71-83.

925 Runciman, *Protectorate 207-215*.

926 Radulphi Glabri *Historia I 16* (30 France): *Constat igitur ab anterioribus illud principale totius orbis imperium fuisse diuisum, scilicet ut quemadmodum uniuersae Latinitatis Roma gerere deberet principatum, ita Constantinopolis tam Grecorum speciale caput in transmarinis orientis partibus quam ceterorum*.

927 Eine lückenhafte Quellenschau (bis 11. Jh.): Wilkinson, *Pilgrims before the Crusades*. – Eine Untersuchung byzantinischer Pilgerreisen, die teilweise auf Jerusalem zielten (4.-12. Jh.): Malamut, *Route des saints byzantins*. – Byzantinische Pilgerreisen als Teilmenge des Reisens: Dimitroukas, *Reisen und Verkehr, besonders 400 und 479*. – Lateineuropäische Pilger erfasst (9.-11. Jh.) Michéau, *Itinéraires maritimes 79-104*. Ebenfalls lateineuropäische, aber deutlich gründlicher und mit Kontextualisierung (4.-15. Jh.), untersucht: Grabois, *Le pèlerin occidental*. – Zu lateineuropäischen Pilgern, unübertroffen für einen leider engen Untersuchungszeitraum (8.-9. Jh.): McCormick, *Pèlerins occidentaux 289-306*.

928 *Itinerarium Burdigalense* (Geyer/Cuntz). – Donner, *Älteste Berichte christlicher Palästina-pilger 35-42*. – Bockmann, *Framing Sanctity 35-38*, argumentiert für eine Identifizierung des Reisenden mit einem hohen Beamten Kaiser Konstantins I.

929 Vita Charitonis, capp. 4-12 (18-25 Garitte; 399-404 di Segni). – Horn, *Ascetism 301*. – Bestätigung findet die späte Vita durch die Ergebnisse archäologischer Untersuchungen in Pharan, wo sich einige der ältesten *laurae* Palästinas befinden, dazu s. Klein, *Hesychie zu Ökonomie 39*.

930 Epiphanius episcopi Constantiensis *Panarion 40 cap. 1* (2, 80-82 Holl). – Zu Euktaktos: Stone, *Armenian Pilgrim 173-178*. – Zu armenischen anonymen Pilgern s. Stone, *Holy Land Pilgrimage of Armenians 93-110*.

931 Palladius episcopi Helenopolitanis *Historia Lausiaca, cap. 38, 8-9* (198 Bartelink).

932 *Itinerarium Egeriae* (Fransceschini/Weber). – Donner, *Älteste Berichte christlicher Palästina-pilger 68-81*. – Ich folge damit der Datierung von Wilkinson, *Egeria's Travels 237-239*, obgleich auch die Zeit um oder kurz nach dem Jahr 400 infrage kommt.

933 Hieronymi ep. 108 (2, 306-351 Hilberg). – Krumeich, *Paula von Rom 83-105*; Donner, *Älteste Berichte christlicher Palästina-pilger 134-140*.

934 Marci diaconi Vita Porphyrii episcopi Gazensis, capp. 4-5 (78-80 Lampadaridi).

935 Sulpici Severi *Gallus sive dialogi de virtutibus Sancti Martini I 1-23* (100-198 Fontaine).

ner Wallfahrt entschloss, bei der er sich im Anschluss an einen Besuch Jerusalems und Bethlehems im Jordan habe taufen lassen (um 400)<sup>936</sup>. Euthymios d. G. aus Melitene (Armenia II) pilgerte nach Jerusalem (406-407) und gründete anschließend mehrere Klöster<sup>937</sup>. Melania d. J. kam aus Rom nach Jerusalem (436-437) und verließ Palästina auf dem Landweg über Tripoli und Chalkedon, wo sie jeweils das Leontios- und Euphemia-Martyrion besuchte, nach Konstantinopel<sup>938</sup>.

Matrona von Perge erreichte Jerusalem und beuchte weitere Orte in Palästina, doch ihre Weiterreise zum Berg Sinai musste sie abbrechen (um 450)<sup>939</sup>. Petros der Iberer verbrachte nach einer Jerusalemfahrt den Großteil seines asketischen Lebens in Palästina (um 437-452)<sup>940</sup>. Das auf Papyrus geschriebene Itinerar von Minnesota dokumentiert einen Pilgerweg von Ägypten über Gaza nach Askalon und zu weiteren palästinischen Pilgerstätten, der danach der *via Maris* bis Antiocheia folgt. Das Itinerar zählt Stationen der sogenannten Pilgerstraße von Kilikien über Ankyra nach Konstantinopel auf (5. Jh.)<sup>941</sup>. Es schließt sich eine Rückreise – offenbar mit dem Schiff – nach Seleukeia mit Meriamlik an.

Abraamios der Syrer, der spätere Bischof von Krateia (Honorias), bereiste von einem dortigen Kloster aus Jerusalem und Palästina (um 510)<sup>942</sup>. Das Itinerar des sogenannten Archidiaconos Theodosios, das in der Zeit um 518-530 verfasst wurde, beruht sicherlich auf einer Pilgerreise dieser Zeit und umfasst erstmals auch mehrere kleinasiatische Pilgerziele<sup>943</sup>. Der anonyme Pilger aus Piacenza/Placentia hinterließ einen lebendigen Pilgerbericht (um 570)<sup>944</sup>, der viele Übereinstimmungen mit Theodosios aufweist<sup>945</sup>. Der Reisebericht setzt in Konstantinopel ein und erfasst Salamis auf Zypern, bevor er Antarakos/Tortosa als Anlaufhafen nennt. Der *via Maris* bis Akkon folgend, durchreiste der Pilger Galiläa bis Jerusalem. Anschließend ging er zum Berg Sinai und nach Memphis, um dann von Alexandria abermals nach Jerusalem zu reisen. Von dort aus brach er nach Syrien auf und besuchte alle größten Städte der Region. Der Bericht reißt mit der Erwähnung Resafas ab – der offenbar letzten Station der Pilgerreise vor der Rückreise.

Nikolaos Sionites unternahm eine Wallfahrt von Myra (Lyca) nach Jerusalem (Mitte 6. Jh.)<sup>946</sup> und kehrte über den Hafen von Askalon zurück. Der aus Antiocheia stammende Silberschmied Andronikos soll in der Mitte des 6. Jahrhunderts eine Pilgerreise nach Palästina und Ägypten unternommen haben<sup>947</sup>.

Zwar wird Jerusalem bei der Reisebeschreibung des späteren miaphysitisch-jakobitischen Bischofs Kašiš von Chios nicht herausgestellt, aber sein Besuch ergibt sich aus den übrigen genannten Pilgerorten und -regionen: Von Amida aus besuchte er die Thebaïs, das griechische Festland und Rom (Mitte 6. Jh.)<sup>948</sup>. Dieselbe Schlussfolgerung muss bei Abraham von Kaškar gezogen werden, der als Asket den Sinai und Sketis in Ägypten bereiste (Mitte 6. Jh.)<sup>949</sup>. Der ostsyrisch-»nestorianische« Mönch Kyprianos aus der Gegend von Marga (bei Mosul) besuchte Jerusalem, den Sinai und Sketis und kehrte über eine Seereise durch die Ägäis nach Obermesopotamien zurück (Mitte 6. Jh.)<sup>950</sup>.

Der ostsyrisch-»nestorianische« Pilger Anan-isho/Enanisho aus dem Sasanidenreich besuchte auf seiner Reise nach Sketis auch Jerusalem (6. Jh.)<sup>951</sup>. Maria die Ägypterin erreichte Palästina nach einer Seereise von Alexandria aus (um 600)<sup>952</sup>. Nach ihrem Besuch der Grabeskirche verbrachte sie mehrere Jahre als Asketin in der Wüste Transjordaniens. Theodoros von Sykeon besuchte Jerusalem etwa zur gleichen Zeit (um 600)<sup>953</sup>. Ioannes Moschos ging neben Jerusalem auch nach Rom und Alexandria (zwischen 602-614)<sup>954</sup>. Der spätere Säulensteher Alypios von Hadrianoupolis besuchte im Zuge seiner Jerusalemfahrt auch Euchaita (um 610)<sup>955</sup>.

## Pilger in das unter muslimischer Herrschaft stehende Jerusalem – 1. Periode (638-1009)

Im Verlauf des Jahres 638 kapitulierte Jerusalem vor den muslimischen Arabern und Patriarch Sophronios übergab ihnen die Schlüssel zur Stadt. Über negative Auswirkungen auf den

936 Vita Rabbula episcopi Edesseni, capp. 7-8 (14-16 Phenix/Horn). – Phenix/Horn, Rabbula Corpus cxvii-xxi; Blum, Rabbula 21-24.

937 Cyrilli Scythopolitani Vita Euthymii, cap. 6 (14 Schwartz; 9 Price). – Klein, Hesychie zu Ökonomie 38-51.

938 Gerontii Vita Melaniae iunioris (Gorce).

939 Vita Matronae Pergensis, capp. 11-14 (AASS Nov. III 796-798; 30-34 Featherstone/Mango).

940 Vita Petri Iberi (Raabe). – Umfangreiche und ausgezeichnete Studie zu seiner Pilgerfahrt: Horn, Asceticism 229-254; Bitton-Ashkelony, Imitatio Mosis and Pilgrimage 107-129. Ergänzend heranzuziehen: Kofsky, Peter the Iberian 209-222.

941 Itinerarium Minnesota (Perale).

942 Cyrilli Scythopolitani Vita Abramii episcopi Cratensis, cap. 7 (244-245 Schwartz; 277-278 Price). – Malamut, Route des saints byzantins 245.

943 Theodosii De situ terrae sanctae (Geyer). – Donner, Älteste Berichte christlicher Palästina-pilger 181-188, vermutet, dass der Autor aus Nordafrika stammte. Aus Kap. 28 ergibt sich, dass er nicht lange nach dem Tod Kaiser Anastasios I. schrieb. Zu seinen Quellen: Kislinger, Sightseeing 462-463.

944 Itinerarium Antonini Placentini (Geyer). – Donner, Älteste Berichte christlicher Palästina-pilger 226-242. Die Datierung ergibt sich aus der Schilderung der erdbebenzerstörten Städte des Libanon, die unter dem bereits verstorbenen Justinian (gest. 565) in Ruinen sanken.

945 Donner, Älteste Berichte christlicher Palästina-pilger 239-240.

946 Vita Nicolai Sionitae I cap. 35 (29-30 Anrich; 55 Blum).

947 Danielis Scetiotae abbatis Narratio de Andronico argentario et coniugis Athanasia (170-178 Dahlmann = 444-454 Wortley).

948 Ioannis episcopi Ephesini Vitae sanctorum orientalium, cap. 51 (3, 159-161 Brooks).

949 Chronica Seertensis II cap. 18 (PO 7, 133); Thomae episcopi Margensis Historia monastica I 4 (2, 39-40 Budge). – Studie: Tamcke, Abraham of Kashkar's Pilgrimage 480-482.

950 Thomae episcopi Margensis Historia monastica VI 2-4 (1, 333-338 Budge; 2, 582-591 Budge).

951 Thomae episcopi Margensis Historia monastica II 11 (1, 78 Budge; 2, 175 Budge).

952 Sophronii Hierosolymitani Vita Mariae Aegyptiaca (PG 87, 3697-3726; 69-93 Kouli).

953 Vita Theodori Syceotae (Festugièr).

954 Ioannis Moschii Pratum spirituale, capp. 30-87 (PG 87, 2877-2944; 21-70 Wortley). – Dimitroukas, Reisen und Verkehr 390-391. Er wurde von Sophronios von Jerusalem begleitet, der zudem zeitweise Mönch im Theodosios-Kloster war: Synax. CP 527-528.

955 Vita Alypii Stylitae Hadrianopolitani prior (Delehaye).

Pilgerverkehr verlauten die Quellen zwar nichts, allerdings nimmt die Anzahl der Zeugnisse vorübergehend deutlich ab.

Die Datierung der Jerusalemfahrt des miaphysitischen Armeniers und Eremiten Hovsēp/Iosephos ist umstritten und fand entweder zwischen 632-641 oder in den 640er Jahren bis 660 statt<sup>956</sup>. Die in der von Movsēs Kałankatuac'i verfassten *Geschichte der kaukasischen Albaner* (10. Jh.) überlieferte Reise schloss auch Kleinasien ein. Der in derselben Quelle erwähnte armenisch-miaphysitische Mönch M'chithar hielt sich ein Jahr in Jerusalem auf und kehrte über Kleinasien nach Artsakh/Ardsach zurück (bis 656)<sup>957</sup>.

Der Presbyter Thomas von Maurienne, späterer Abt von Farfa, reiste über Rom und Fermo/Firmium zur Adria, weiter mit einem Schiff nach Jerusalem und hielt sich dort drei Jahre auf, bevor er nach einer Muttergottesvision über Ephesos nach Rom zurückkehrte (675-682)<sup>958</sup>. Ein anonymes Chronist der Abtei von Farfa hielt diese glaubhafte Reiseroute in der Mitte des 9. Jahrhunderts fest. Die Reise des gallischen Bischofs Arculf (679-687) wurde auf Grundlage von dessen Erzählung von Abt Adomnán von Iona literarisch verarbeitet<sup>959</sup>. Der Text erlaubt die Rekonstruktion einer Jerusalemfahrt, die auch Rom, Alexandria, Kreta, Konstantinopel und die syrische Küste einschloss.

Die von der Nonne Hugeburc berichtete Pilgerfahrt des Angelsachsen Willibald, des späteren Bischofs von Eichstätt, beinhaltet eine ausführliche Beschreibung einer Reiseroute, die über Rom, Neapel und Syrakus, darauffolgend jeweils mit Handelsschiffen nach Monemvasia, über die zentrale Ägäis, Ephesos und Attaleia nach Zypern verlief. Nach der Anlandung in Antarados/Anṭarṭūs/Tortosa folgte eine dreijährige, ausgedehnte Reise in Syrien und Palästina. Willibald kehrte mit einem Schiff von Tyros über Konstantinopel nach Italien zurück (721-729)<sup>960</sup>.

Die 63 Märtyrer von Jerusalem sollen aus einer 70 Personen umfassenden Pilgergruppe aus Ikonion hervorgegangen sein (723-724). Der Martyriumsbericht schildert, dass zunächst Friede zwischen Byzanz und dem Kalifat geherrscht habe, es aufgrund eines Kriegsausbruchs allerdings während

ihres Aufenthalts in Palästina zu ihrer Verhaftung in Koloneia bei Jerusalem gekommen sei. Daraufhin seien sieben zum Islam konvertiert, drei vor der Hinrichtung verstorben und letztlich 60 am 21. Oktober 724 hingerichtet worden. Der in der Mitte des 8. Jahrhunderts in syrischer Sprache verfasste Bericht wurde noch im selben Jahrhundert von einem Mönch Ioannes<sup>961</sup> und erneut im 10. Jahrhundert von einem jerusalemischen Priester namens Symeon ins Griechische übersetzt<sup>962</sup>. Da das Martyrium offensichtlich auf der älteren *Passio der 60 Märtyrer von Gaza* (639) beruht<sup>963</sup>, muss es mit George Huxley als weitgehend unhistorisch zurückgewiesen werden<sup>964</sup>. Dennoch spiegelt die Geschichte, da im 8. Jahrhundert entstanden, Realitäten der damaligen Jerusalemfahrt wider: Das unterstreichen Anne-Marie Talbot und Robert Hoyland<sup>965</sup>. Der Text führt an, dass »[...] viele dem Heiligen Land – ich meine die ehrwürdigen Stätten Christi unseres Gottes – in frommer Absicht die Ehre erwiesen, so wie Wildtiere flink zu den Wasserquellen rennen«<sup>966</sup>.

Der nachmalige Bischof Silvinus von Toulouse pilgerte aus dem nördlichen Merowingerreich (Artois) via Rom auf einer Seereise (*transmare*) nach Jerusalem und zum Jordan (um 725)<sup>967</sup>. Ioannes, der spätere Bischof von Gotthia auf der Krim, besuchte Jerusalem, wo er drei Jahre verweilte, bevor er über Mc'het'a (Iberien), wo er ordiniert wurde, zurückkehrte (zwischen 755-758)<sup>968</sup>. Bischof Magdálvee/Maldevuus von Verdun reiste nach Jerusalem über eine Route, die Rom, den Monte Gargano, Konstantinopel und Ephesos miteinschloss (772-773)<sup>969</sup>, also aus der ionischen und der zentralägäischen Passage bestand.

Der byzantinische Eremit Gregorios Akritas reiste von Kreta über Seleukeia nach Jerusalem, wo er zwölf Jahre lebte, bevor er später auch Rom und Konstantinopel besuchte (Reise nach Jerusalem um 780)<sup>970</sup>. Dicuil führt ihm zugetragene Informationen in seinem geographischen Werk an und nutzt sie für seine Beschreibung Ägyptens: Sein Gewährsmann war der Jerusalempilger und irische Mönch Fidelis, der in einer größeren Gruppe von Klerikern über Italien nach Ägypten gereist war und über den Berg Sinai Jerusalem erreicht hatte (um 800)<sup>971</sup>.

956 Brooks, *Armenian Visitor* 93-97; Stone, *Armenian Pilgrim* 173-178.

957 Brooks, *Armenian Visitor* 93-97.

958 *Constructio Monasterii Farfensis*, capp. 1-3 (3-5 Balzani). – Zu ihm, mit weiteren Verweisen: McCormick, *Origins of the European Economy* 172 Anm. 70.

959 Adomnani *De locis sanctis* (Bieler). – Zentrale Studien: Hoyland/Waidler, *Adomnán's De Locis Sanctis* 787-807; Donner, *Älteste Berichte christlicher Palästina-pilger* 296-311.

960 Hugeburcae *Vita Willibaldi episcopi Eichstetensis*, capp. 3-4 (38 Bauch). – Einen Vergleich der Reisebeschreibungen von Adomnán und Hugeburc unternimmt zuletzt: Limor, *Pilgrims and Authors* 235-275.

961 Ioannis monachi *Passio 60 martyrum Hierosolymitanis*, capp. 5-7 (3-4 Papadopoulos-Kerameus).

962 Symeonis monachi *Hierosolymitanis Passio 63 martyrum Hierosolymitanis*, capp. 2-6 (137-141 Papadopoulos-Kerameus). – PmbZ 10231; CMR I 327-329 (S. Efthymiadis).

963 CMR I 190-192 (D. Woods); Woods, *The 60 Martyrs of Gaza* 129-150.

964 Huxley, *Sixty Martyrs* 369-374. – Ihm folgt: Schick, *Christian Communities* 172-173. Es folgt ihm allerdings jüngst nicht: Galadza, *Liturgy* 86 (dort irriges Datum).

965 Talbot, *Pilgrimage to the Holy Land* 100: »the tale must reflect a reality that at certain periods of time Byzantine travel to the Holy Land for purposes of pilgrimage and commerce was restricted, that periodic truces permitted free

access, and that on occasion Byzantine pilgrims were arrested and killed«. – Hoyland, *Seeing Islam* 360-363.

966 Ioannis monachi *Passio 60 martyrum Hierosolymitanis*, cap. 5 (3,28-30 Papadopoulos-Kerameus): [...] και πολλοί εις προσκύνησιν τῆς Ἁγίας Γῆς, λέγω δὴ τῶν σεπτῶν Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν τόπων, εὐπροαιρέτως προσήρχοντο καὶ δίκην ἐλάφῶν ἐπὶ ὑδάτων πηγᾶς ὀξέως ἔτρεχον. Man beachte hier die zu der Zeit noch seltene Verwendung des Begriffes ἁγία γῆ für das zeitgenössische Palästina.

967 *Vita Silvini episcopi Tolosani*, cap. 1 (AASS Feb. III 30). – Hen, *Holy Land Pilgrims* 293; McCormick, *Origins of the European Economy* 865.

968 *Vita Ioannis episcopi Gothiae*, cap. 2 (79 Auzépy). – PmbZ 3118; Huxley, *John of Gotthia* 161-169. – Zur Jerusalemfahrt: Auzépy, *Vie de Jean* 75.

969 *Gesta episcoporum Virdunensium*, cap. 12 (43-44 Pertz); *Vita Magdalvei episcopi Virdunensis*, capp. 5-6 (AASS Oct. II 513-519). – McCormick, *Origins of the European Economy* 876.

970 *Vita Gregorii monachi Acritensis* (Synax. CP 372-374). – PmbZ 2404; McCormick, *Origins of the European Economy* 197-198, identifiziert Seleukeia mit Seleucia ad Calycadnum; es könnte aber ebenso gut auch Seleucia in Pieria gemeint sein.

971 *Dicuili Hibernici Liber de mensura orbis terrae* VI 12-18 (62 Tierney/Bieler). – Wilkinson, *Pilgrims before the Crusades* 139; McCormick, *Origins of the European Economy* 911.

Er hatte offenbar die Libysche Seeroute gewählt. Eine sehr ähnliche Route soll Gregorios von Agrigent/Akragas (Sizilien) genommen haben, der aber im späten 6. Jahrhundert lebte. Seine Vita mit der Beschreibung seiner ausgedehnten angeblichen Pilgerreise, die auch Rom, Konstantinopel und Antiocheia einschloss, spiegelt, da erst im 8. oder frühen 9. Jahrhundert verfasst, freilich eher Reiserouten der Wende zum 9. Jahrhundert wider, wie Michael McCormick gezeigt hat<sup>972</sup>.

In jener Zeit, zwischen den Jahren 796-811, widmete Karl der Große dem Jerusalemer Patriarchat große Aufmerksamkeit, sandte Subsidien und tauschte mehrfach Gesandtschaften aus<sup>973</sup>. Im Zuge dessen entstand das bereits erwähnte *Commematorium de casis Dei* (808)<sup>974</sup>. Dennoch ebte der Pilgerverkehr ab, da nach Hārūn ar-Rašīds Tod (809) ein Bürgerkrieg im Kalifat ausbrach, der die Sicherheit in Palästina stark beeinträchtigte, und da Klöster das Ziel von Übergriffen wurden<sup>975</sup>. Zahlreiche Christen seien daraufhin nach Zypern und Konstantinopel geflohen<sup>976</sup>. Nachdem sich der Prätendent al-Ma`mūn (813-833) durchgesetzt hatte, wurden Reparaturen an der Grabeskirche durchgeführt<sup>977</sup>.

Eine nur in *Karamanlica* erhaltene Heiligenvita aus dem Raum Antalya berichtet über einen hl. Leontios, der von seiner Heimatstadt Athen eine Pilgerreise nach Jerusalem mit einem Schiff unternommen und fünf Jahre als Mönch im Theodosios-Kloster in Palästina gelebt habe. Aufgrund von Bedrückungen durch die Ungläubigen sei er mit seinem Lehrer Barnabas geflohen und habe mit einem Schiff Patara (Parassam) erreicht<sup>978</sup>. Kurz darauf gründete er auf dem Berg Kontobakion nahe Attaleia eine Mönchsgemeinschaft und mehrere Kirchen; die erwähnte Flucht aus dem Theodosios-Kloster sowie seine Hilfe bei der Abwehr von Invasoren in Pamphylien deutet auf die Zeit des frühen bis mittleren 9. Jahrhunderts hin<sup>979</sup>.

Der Studitenmönch Dionysios reiste nach Antiocheia, Alexandria und später nach Jerusalem und zu den Klöstern der Jüdischen Wüste, um für seinen Abt Theodoros Stoudites Briefe zu überbringen (818-820)<sup>980</sup>. Sicherlich nutzte er die Gelegenheit zum Besuch der Pilgerstätten.

Laut dem Bericht über die *translatio* der Reliquien des hl. Markus soll der Mönch Domenicus nach einer Jerusalemfahrt in Alexandria auf der Suche nach einem Handelsschiff für seine Heimkehr gewesen sein (827-828), gerade als die Venezianer ihr *furtum sacrum* begingen<sup>981</sup>. Er bestieg eines der angeblich zehn Handelsschiffe, die nach einem Zwischenstopp auf der ägäischen Insel Astypalaia (*Stroalia insula*)<sup>982</sup>, die Reliquien nach Venedig brachten, womit sie die Karpathospassage genommen haben dürften.

Hilarion der Iberer reiste aus Kachetien über Syrien und den Berg Tabor nach Jerusalem und suchte auch Bethlehem, das Jordantal und Mâr Saba auf (um 850)<sup>983</sup>. Der aus Lothringen stammende Frotmund/Frodomundus, späterer Bischof von Coutance, wählte für seine Sühnewallfahrt eine Reiseroute über Rom nach Alexandria, den Berg Sinai und Jerusalem und kehrte über Armenien ins Frankenreich zurück (855-860)<sup>984</sup>.

Ein ausführlicher Pilgerbericht ist von dem Mönch Bernard aus dem Frankenreich erhalten, der über Rom und das zu dieser Zeit muslimisch beherrschte Apulien nach Alexandria fuhr, zunächst Unterägypten, anschließend Palästina bereiste und von Jaffa aus mit einem Schiff nach Italien zurückkehrte (867)<sup>985</sup>. Petros der Wundertäter (Thaumaturgos) stammte aus dem paphlagonisch-galatischen Grenzgebiet und war zunächst ein Komes der Exkoubitoren unter Kaiser Theophilos. Als Veteran wurde er Mönch auf dem Bithynischen Olymp und pilgerte von dort nach Jerusalem und kehrte über Zypern und Attaleia mit dem Schiff zurück (um 880-886)<sup>986</sup>.

972 Leontii presbyteri Vita Gregorii episcopi Agrigentini (Berger). – McCormick, *Origins of the European Economy* 268-269.

973 Standardwerk hierzu: Borgolte, *Gesandtenaustausch*. – Überdies: Borgolte, *Filioque-Streit* 403-427; Gil, *Palestine* 285-287.

974 McCormick, *Charlemagne's Survey* 165-176.

975 Abū l'-Fath, *Kitāb al-ta'rikh* 219-221 (68-71 Levy-Rubin).

976 Theophanis *Chronographia*, sub an. 6305 (499 de Boor; 683 Mango/Scott). – Gil, *Palestine* 292-294 und 474-475; Todt/Vest, *Syria* 39; McCormick, *Charlemagne's Survey* 161-162; Griffith, *Anthony David* 16; Galadza, *Liturgy* 108. – Zu diesen haben auch die Brüder Theodoros und Theophanes in Mâr Saba gehört: Sode, *Viten des Michael Synkellos und der Graptoi* 108-109.

977 Gil, *Palestine* 459; Galadza, *Liturgy* 106.

978 Vita Leontii in monte Contobacio (Jacob). – Hild/Hellenkemper, *Lykien und Pamphylien* 2, 651-652 (ohne die von mir vorgeschlagene Identifikation mit Patara); Hild/Hellenkemper, *Lykien und Pamphylien* 1, 300-302, für den zeit-historischen Kontext; Janin, *Grand centres* 335-336. – Das Theodosios-Kloster stand im ersten Jahrzehnt des 9. Jhs. mit 70 Mönchen noch in Blüte: Patrich, *Impact of Muslim Conquest* 212.

979 Das Theodosios-Kloster wurde zwischen 809-814 mehrfach angegriffen und infolgedessen aufgegeben: Theophanis *Chronographia*, sub an. 6301 (484 de Boor; 665 Mango/Scott); *Commematorium de casis Dei*, linn. 27-29 (209 McCormick). – Gil, *Palestine* 474-475. – Erst zu einem unbekanntem Zeitpunkt vor dem 11. Jh. bildete sich dort wieder eine Gemeinschaft: Pringle, *Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem II* 271.

980 Briefe an den Patriarchen und die Äbte von Chariton und Choziba: Theodori *Studitae epp.* 276-278 (409-418 Fatouros). – Da die jeweiligen Amtsträger nicht erwähnt sind, ist davon auszugehen, dass die Briefe in Konstantinopel

ohne Kenntnis über die aktuellen Amtsträger in Palästina verfasst worden. – Weitere Literatur: Talbot, *Pilgrimage to the Holy Land* 102; PmbZ 1346; Todt/Vest, *Syria* 336.

981 *Translatio reliquias Marci Evangelistae in Venetiam* (104 Dennig-Zettler): »*Erat etiam ibi monachus Domenicus nomine Comiaciensis, qui fultus amore divino eodem tempore fuerat Iherosolimis et expleta oratione revertebatur, qui et ipse ascendit cum illis. Cum ergo ab Alexandria recessissent [...]*« – »Dort weilte zu dieser Zeit auch der Mönch Domenicus aus Comacchio, welcher, erfüllt von Liebe zu Gott, gerade in Jerusalem gewesen war und nach der Darbringung seiner Gebete zurückkehrte. Mit ihnen kehrte er von Alexandria zurück«. Berücksichtigt wurde der Pilger auch von McCormick, *Origins of the European Economy* 913-914.

982 *Translatio reliquias Marci Evangelistae in Venetiam* (106 Dennig-Zettler).

983 Vita Hilarionis Hiberi (Martin-Hisard). – Martin-Hisard, *Pèrègrination du moine Hilarion* 101-138; Tchkoïdze, *Ilariön* 91-96; PmbZ 2583; McCormick, *Origins of the European Economy* 930. Etwa zeitgleich verstarb ein weiterer georgischer Pilger namens Demetrios auf dem Weg nach Jerusalem in Emesa, wie die Vita des Grigol Khandzeli berichtet: Georgii Vita Gregorii abbatis Khandzatis, cap. 41 (60 Martin-Hisard).

984 Vita Fromundi episcopi Constantiensis, cap. 15 (AASS Oct. X 847-848); *Gesta Sanctorum Rotonensium III* 8 (209-213 Brett). – McCormick, *Origins of the European Economy* 931 (abweichende Chronologie).

985 *Itinerarium Bernardi monachi* (Ackermann). An die Edition schließt sich die zentrale Studie zum Text an. Vormalig wichtigste Studie zu dieser Reise: Halevi, *Explorer of the Muslim Lake* 24-50. S. auch: Kislinger, *Making for the Holy Places* 123.

986 Vita Petri in Galatia (Synax. CP 121-124 und 125-126). – PmbZ 26426.

Das Itinerar des Mönches Epiphanius Hagiopolites ist an Jerusalem pilger gerichtet, die aus dem Byzantinischen Reich (Ῥωμανία)<sup>987</sup> über Zypern und Tyros<sup>988</sup> die Stadt Jerusalem erreichen. Offenbar war Epiphanius selbst ein solcher Pilger gewesen, der nach seiner Rückkehr mit dem Cognomen für Jerusalem bedacht wurde<sup>989</sup>. Sein Itinerar schließt Jerusalem, die es umgebenden Pilgerstätten, Galiläa sowie ägyptische Pilgerorte ein und sieht eine Rückkehr über den Hafen von Alexandria vor. Bemerkenswert ist die Nennung von nur wenigen syrischen Pilgerzielen, die den zahlreichen ägyptischen gegenüberstehen. Ankunfts Häfen und Auswahl der Ziele deuten auf die Zeit der Ṭulūniden hin, als Pilgerreisen in deren Herrschaftsraum sich vereinfacht haben<sup>990</sup>, womit eine Datierung des Textes in das späte 9. Jahrhundert naheliegend erscheint<sup>991</sup>.

Elias d. J. von Enna war als Kriegsgefangener nach Ifriqiya verschleppt worden, unternahm nach seiner Freilassung eine Pilgerreise, die ihn über Ägypten nach Jerusalem, Galiläa, den Berg Sinai und Syrien führte (870er Jahre)<sup>992</sup>, bevor er von einem nordsyrischen Hafen nach Sizilien zurückkehrte – zu einem Zeitpunkt, als Syrakus noch nicht an die Muslime gefallen war (878). Loukas d. J./Steiriotes traf in seiner Kindheit auf zwei offenbar griechischsprachige Mönche in der Parthenonkirche in Athen, die nach ihrer Auskunft von Rom nach Jerusalem unterwegs waren (um 900)<sup>993</sup>.

Ein Mönch und Jerusalem pilger namens Theodoros ist in der Geschichte über die wundertätige Marienikone des melkitischen Nonnenklosters Ṣaydnāyā nahe Damaskus erwähnt. Danach soll eine dort lebende Nonne Marina ihn während seiner dreitägigen Rast beauftragt haben, in Jerusalem eine Ikone für das Kloster zu erwerben. Er führte seine Jerusalemfahrt und den Auftrag (900/901) aus, wollte aber die Ikone in Akkon gen Byzanz einschiffen, nachdem sie ihn sowohl bei einem Banditenangriff als auch bei einer Löwenbegegnung nahe Nazareth wundersam geschützt hatte. Ein Sturm vereitelte seinen Plan, da das Schiff wieder anlanden musste, und er reiste reuig über Tiberias nach Ṣaydnāyā, wo er nach Übergabe der Ikone zeitlebens blieb<sup>994</sup>.

Der mozarabische Adlige Dounale reiste mit großem Gefolge von Gadeira/Cadiz nach Rom zu Papst Agapetus und von dort weiter nach Konstantinopel, um schließlich nach

Jerusalem zu pilgern (zwischen 945-950)<sup>995</sup>. Dort empfing ihn Patriarch Christodoulos (937-951) und Dounale besuchte anschließend auch Pilgerziele in Galiläa. Er wollte seine Reise nach Ägypten fortsetzen, wurde aber verhaftet und verstarb in Haft. Ebenfalls in das 10. Jahrhundert gehört die Pilgerreise des byzantinischen Mönches Paulos, der über Zypern Palästina erreichte und auf gleichem Wege ins Byzantinische Reich zurückkehrte<sup>996</sup>. Die Datierung ergibt sich aus seiner Aufnahme in das Konstantinopler Synaxar, wobei die gewählte Route über Zypern unter Umgehung Nordsyriens eher zum 10. als zum 9. Jahrhundert passt.

Der Graf Guillelmus von Vienne und sein Gefährte Locelinus pilgerten von der Provence nach Jerusalem. Bei ihrer zur See erfolgten Rückkehr (*maritimo itinere*) seien sie in Konstantinopel von einem nicht namentlich genannten Kaiser empfangen worden und hätten Antonios-Reliquien erhalten (um 960)<sup>997</sup>. Athanasios Athonites wollte nach Jerusalem pilgern, als er unterwegs erst auf Zypern erfuhr, dass der Weg versperrt (ἄβατος), in Jerusalem die »heilige Kirche« zerstört und der Patriarch verbrannt worden seien<sup>998</sup>. Das letztere verweist klar auf die Ereignisse vom 28. Mai 966, als Patriarch Ioannes VII. getötet wurde, entweder wegen des Verdachts der Kollaboration mit Kaiser Nikephoros II.<sup>999</sup> oder weil er die Zahlung von Sondersteuern verweigert hatte<sup>1000</sup>. Damit lässt sich die abgebrochene Jerusalemfahrt des Athanasios Athonites auf 965-966 datieren.

Der spätere Abt Bononius von Lucedio hatte von Italien aus mit einem Schiff Alexandria angefahren, um Jerusalem, den Berg Sinai und Konstantinopel zu besuchen, wie seine Vita berichtet (zwischen 980-990)<sup>1001</sup>. Die hl. Paraskeue von Epibatai besuchte auf ihrer Pilgerreise (ὁδοπορία πρὸς τοὺς ἁγίους τόπους) Jerusalem, Bethlehem, Jericho und den Jordan und kehrte von Jaffa aus mit einem Schiff nach Thrakien zurück (etwa zwischen 980-1000), wie ihre in der Mitte des 12. Jahrhunderts verfasste Vita mitteilt<sup>1002</sup>.

Der Abt Gontier/Gunterius von St.-Aubin in Angers pilgerte nach Jerusalem über Rom (988)<sup>1003</sup>. Der spätere Abt Johannes III. von Montecassino unternahm noch als Mönch eine Pilgerreise nach Jerusalem (987-988) und verbrachte anschließend sechs Jahre im Sinai-Kloster, er besuchte anschließend auch den Berg Athos<sup>1004</sup>. Der Abt Adso von Montier-

987 Epiphanius Hagiopolites Descriptio Terrae Sanctae, lin. 247,7 (81 Donner). – PmbZ 1577.

988 Epiphanius Hagiopolites Descriptio Terrae Sanctae, lin. 241,5-7 (66 Donner).

989 Ähnliche Überlegung bei Schneider, Itinerarium des Epiphanius Hagiopolita 144-145.

990 Kennedy, Prophet 312.

991 Bisherige Datierungsvorschläge zusammengestellt bei Schneider, Itinerarium des Epiphanius Hagiopolita 143, der selbst auf S. 154 mit nicht überzeugenden Argumenten eine Datierung in das 8. Jh. vorschlägt.

992 Vita Eliae Ennensis, capp. 18-22 (26-32 Rossi Taibbi). – Malamut, Route des saints byzantins 256-258; Re, From Greek Southern Italy to Jerusalem 173-174; von Falkenhausen, Rolle der Wallfahrt 33; PmbZ 21639 (von hier abweichende Meinung zum Zeitpunkt seines Palästinaaufenthalts).

993 Vita Lucae iunioris Stirensis, cap. 9 (16-18 Connor). – PmbZ 24762. Zur Episode auch: Kaldellis, Christian Parthenon 96.

994 Abou Samra, Pilgrimage 648-650; Todt, Region und Patriarchat 600-601.

995 Vita Dunalis (Synax. CP 317-320). – PmbZ 21610; Pratsch, Platz der Grabeskirche 60-61.

996 Vita Pauli monachi (Synax. CP 283-288).

997 Translatio reliquias Antonii, capp. 1-2 (AASS Ian. II 152-154).

998 Vita Athanasii Athonitae prima, cap. 95 (45,19-23 Noret); Vita secunda, cap. 32 (162 Noret; 225 Talbot). – Talbot, Pilgrimage to the Holy Land 100; PmbZ 20670 (abweichende Datierung der Wallfahrt).

999 Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum (278-279 Thurn).

1000 Zu dem Ereignis: Bianquis, Autonomous Egypt 105; Fattal, Statut légal 228; Gil, Palestine 325-326; Kennedy, Melkite Church 330; Ikonomopoulos, Byzantium and Jerusalem 20-21 mit Anm. 64.

1001 Vita Bononii abbatis Locediensis, capp. 3-9 (1026-1028 Schwartz/Hofmeister). – Micheau, Itinéraires maritimes 82-83; PmbZ 21993.

1002 Vita Parasceuae iunioris, capp. 6-9 (206-215 Mineva); dort auch Argumentation zur Datierung der Vita. PmbZ 26262; Külzer, Ostthrakien 350.

1003 Regesta chartarum monasterii Albinii Andecavensis, Nr. 23 (1, 41-42 Lollong/Bertrand de Broussillon).

1004 Chronica Casinensis II 12 (190-191 Hoffmann).

en-Der pilgerte von der Champagne aus nach einer Seereise nach Alexandria nach Jerusalem. Er kehrte wiederum mit dem Schiff zurück, wobei die Insel Astypalaia (Astilia) in der südlichen Ägäis als Zwischenhalt auf der Seereise erwähnt wird (etwa 985-987)<sup>1005</sup>, ein deutliches Indiz für eine vorhergehende Passage über Karpathos. Der Adlige Hugo aus Aquitanien besuchte Rom und den Monte Gargano, bevor er seine Pilgerreise nach Jerusalem fortsetzte (Ende 10. Jh.)<sup>1006</sup>. Der Erzdiakon Alderald von Troyes reiste über Rom nach Salerno. Dort bestieg er ein Schiff, welches kurze Zeit später von muslimischen Piraten aufgebracht wurde. Dennoch konnte er nach seiner Freilassung doch noch Jerusalem und Bethlehem besuchen (um 1000)<sup>1007</sup>. Etwa zeitgleich, um 999, sollen sich 40 normannische Jerusalem-pilger auf ihrer Rückreise in Salerno aufgehalten haben, als die Stadt von Sarazenen bedroht wurde. Nach der Unterstützung bei der Verteidigung bat Fürst Guaimar III. von Salerno (etwa 983-1027) die Normannen angeblich, im Land zu bleiben<sup>1008</sup>.

Graf Fulco III. d'Anjou Nerra unternahm mehrere Pilgerreisen, wobei ihn die erste, eine Sühnewallfahrt, über Rom und Bari zunächst nach Konstantinopel führte, worauf er mit einer byzantinischen Eskorte Jerusalem aufsuchte (1003-1004). Die zweite Jerusalemfahrt war nach einem Halt in Rom als Seereise geplant, bei der er wegen eines Sturms in Myra anlanden musste (1008-1010)<sup>1009</sup>. Vermutlich noch in die Zeit vor 1009 gehört die Pilgerreise des Grafen Ottwin von Lurn und Pusterthal (Oberkärnten), der zu Beginn des 11. Jahrhunderts von Venedig aus eine längere Jerusalem-pilgerfahrt unternahm, bei deren Rückkehr er von einem griechischsprechenden Priester begleitet wurde<sup>1010</sup>.

Damit kommen wir zu den zwei letzten Pilgern vor den Ereignissen von 1009. Da ist zum einen Guido von Anderlecht, der nach Jerusalem gepilgert war, aber dann zurückkehren wollte und auf der Rückreise in Rom verstarb (etwa 1008-1012)<sup>1011</sup>. Leider sind dazu keine Details bekannt. Das wichtigere Zeugnis ist die Vita des Lazaros Galesiotes, die dessen Pilgerreise beschreibt, die er noch als junger Mönch unternommen hatte. Lazaros reiste aus Ionien über Chonai und Attaleia auf dem Landweg nach Antiocheia, um Jerusalem

zu erreichen (um 990-993). Im Kloster von Mâr Saba blieb er viele Jahre. Für den Rückweg zu Lande ging er über Galiläa nach Tripoli, bevor er in Antiocheia wieder Reichsterritorium erreichte<sup>1012</sup>. In seiner Vita heißt es ferner, dass er Palästina wegen der Zerstörung der Grabeskirche und dem anschließenden Töten vieler Christen – mithin wegen der Ereignisse von 1009 – verlassen habe. Die Zerstörung der Grabeskirche durch al-Häkim (996-1021) war nicht so umfassend, wie lange Zeit von der Forschung angenommen wurde<sup>1013</sup>. Sie stieß allerdings anders als in Byzanz bei den westlichen Chronisten auf ein starkes Echo<sup>1014</sup>.

## Pilger in das unter muslimischer Herrschaft stehende Jerusalem – 2. Periode (1009-1099)

Sehr viele Jerusalemfahrten sind für das 11. Jahrhundert überliefert. Zumeist führten diese über byzantinisches Territorium. Reparaturen an der Grabeskirche erfolgten bereits um 1012 und die christenfeindlichen Repressalien wurden zurückgenommen<sup>1015</sup>, wodurch der raschen Wiederaufnahme des Pilgerverkehrs nichts entgegenstand. In dasselbe Jahrzehnt oder in die frühen 1020er Jahre gehört der Ire Colman, der über Ungarn nach Jerusalem pilgerte<sup>1016</sup>. Der nachmalige Abt Adalgerius von Conques reiste von der Rouergue über Ephesos – wo sich ihm der bereits ortskundige Kleriker Peter aus Le Puy anschloss – nach Jerusalem (um 1019)<sup>1017</sup>.

Giraud von Thouars, Abt von Saumur bei Angers, zog über die Westroute zur Kilikischen Pforte, als er angeblich in Lykaonien ausgeraubt wurde (um 1010-1020)<sup>1018</sup>. Symeon von Syrakus hatte um 1016 eine erste Jerusalem-pilgerfahrt von Konstantinopel aus unternommen und länger in Palästina (in Bethlehem und am Berg Sinai) gelebt<sup>1019</sup>, als er in Antiocheia auf die auf dem Rückweg befindliche Pilgergruppe des Guillaume d'Angoulême stieß (1026). Er begleitete sie über Belgrad gen Westen und lernte – dort angekommen – Erzbischof Poppo von Trier näher kennen, mit dem er gemeinsam erneut Palästina mitsamt dem Sinai besuchte (1028-1030)<sup>1020</sup>.

1005 *Miracula Bercharii abbatis Dervensis*, cap. 2 (AASS Oct. VII 1022-1023). – Micheau, *Itinéraires maritimes* 84.

1006 *Aimoni monachi Floriacensis Vita Abbonis*, cap. 10 (PL 139, 398-399). – Hen, *Holy Land Pilgrims 293*; Webb, *Pilgrimage in the Medieval West* 26.

1007 *Vita Aderaldi archidiaconi Trecensis* (AASS Oct. VIII 992-993). – Micheau, *Itinéraires maritimes* 85-86.

1008 *Amati Casinensis Historia Normannorum I* 17-18 (249-250 Guéret-Laferté). Diese legendenhaft ausgeschmückte Episode legitimiert die spätere normannische Machtübernahme in Süditalien mit ihrer Frömmigkeit und der Sorge um die Pilgerwege. Daher steht mit France, *Coming of the Normans to Italy* 193-196 und 201, in Zweifel, dass sich die beiden Episoden auf dieselben Geschehnisse beziehen. Loud, *Norman Italy and the Holy Land* 53; Loud, *Age of Robert Guiscard* 64, und Oldfield, *Sanctity and Pilgrimage* 52, hingegen halten eine Historizität für plausibel.

1009 *Radulphi Glabri Historia II* 4 (61 France); *Historia Sancti Florentii Salmurensis* (273 Marchegay/Mabille); *Gesta consulum Andegavorum* (100-117 Marchegay/Salmon). – Bachrach, *Pilgrimages of Fulk Nerra*; *PmbZ* 22013.

1010 Landi, *Stifterfamilie von Sonnenburg* 259.

1011 *Vita Guidonis Anderlechtensis*, cap. 1 (AASS Sep. IV 43).

1012 *Pilgerfahrt: Gregorii monachi Vita Lazari Galesioteae*, capp. 14-31 (AASS Nov. III 513-519; 92-117 Greenfield). – *PmbZ* 24285; Malamut, *Route des saints*

byzantins 40-43; Shepard, *Holy Land* 524-525 und 528. – Zur Zerstörung der Grabeskirche und den Verfolgungen: *Gregorii monachi Vita Lazari Galesioteae*, capp. 19-20 (AASS Nov. III 514-515; 101-103 Greenfield). – Talbot, *Pilgrimage to the Holy Land* 101; Pahlitzsch, *Byzantine Monasticism and the Holy Land* 237-240.

1013 Zusammenfassungen des aktuellen Forschungsstandes: Krönung, *Al-Häkim* 139-157; Galadza, *Liturgy* 117-119.

1014 Fried, *Zerstörung des Heiligen Grabes* 97-136.

1015 Galadza, *Liturgy* 119; Pahlitzsch, *Melkites in Fatimid Egypt and Syria* 487 und 493; Pahlitzsch, *Byzantine Monasticism and the Holy Land* 236.

1016 *Passio Cholomanni*, cap. 2 (675 Waitz).

1017 *Bernardi Andegavensi Liber miraculorum Sancte Fidis II* 3 (157-158 Robertini). – Micheau, *Itinéraires maritimes* 87-88; Webb, *Pilgrimage in the Medieval West* 26.

1018 *Historia Sancti Florentii Salmurensis* (267-269 Marchegay/Mabille). – Micheau, *Itinéraires maritimes* 88-89; Pahlitzsch, *Melkites in Fatimid Egypt and Syria* 493-494; Felix, *Byzanz und die islamische Welt* 80-81.

1019 *Sigeberti Gemblacensis Chronographia*, sub an. 1016 (355 Bethmann); *Eberwini abbatis Vita Symeonis Trevirensis*, cap. 1 (AASS Iun. I 89-90). – *PmbZ* 27542; Engberg, *Trier and Sinai* 134-135.

1020 *Gesta Treverorum*, add. capp. 4-5 (177-179 Waitz).

Infolge des byzantinisch-fätimidischen Friedensvertrags von 1027/1028 begannen Arbeiten zur vollständigen Wiederherstellung der Grabeskirche, die in den 1040ern abgeschlossen wurden<sup>1021</sup>. In diese Zeit fallen mehrere Pilgerreisen. Bischof Ulric/Odolricus von Orléans führte eine Gesandtschaftsreise im Auftrag König Roberts II. von Frankreich in die byzantinische Hauptstadt, wo er von Kaiser Konstantin VIII. (1025-1028) empfangen wurde. Anschließend pilgerte er nach Jerusalem und erlebte dort das österliche Lichtwunder<sup>1022</sup>.

Die Grafen Guillaume d'Angoulême<sup>1023</sup>, Odo de Déols und Hubert de Bayeux sowie die Äbte Richard von St.-Vannes in Verdun<sup>1024</sup>, Richard von St.-Cybard, Eberwin von St. Martin in Trier und die späteren Äbte Azenarius von Massay, Amalfredus von St.-Cybard und Gervinus von St.-Riquier mit großem Gefolge unternahmen über Bayern und Ungarn eine Pilgerfahrt nach Konstantinopel, wo sie vom Patriarchen Kreuzpartikel und vom Kaiser Seidenstoffe zum Geschenk erhielten (1026). Sie reisten zu Lande nach Antiocheia und erreichten Jerusalem im März 1027.

In jene Zeit muss auch ein anderer Jerusalempilger gehören: der Presbyter Othmar aus Hainburg nahe Wien<sup>1025</sup>, dessen Reise vielfach falsch datiert wurde. Er nahm die Überlandroute über Ungarn und Belgrad, durchschritt »Bulgaria« mit Naissos und Sofia (*Dcralix*), anschließend betrat er mit Philippopolis die Provinz »Macedonia«, voller Bewunderung für Konstantinopel. Er setzte nach Pylai über, besuchte Nikaia und nahm die Westroute über Amorion und Ikonion nach Adana und Mopsuestia. Nach einem Besuch Antiocheias und des Mons admirabilis erreichte er das als wohlhabend geschilderte Laodikeia (*Likki*), dann Gabala (*Giura*), Balaneus (*Valonca*) und das in einer Wüstenei liegende Antarados/Tortosa (*Torthus*), das er als byzantinische Grenzstadt bezeichnet (*hic diffinitur Grecia*). Tripoli hingegen bezeichnet er als erste Stadt der Muslime. Diese Konstellation passt nicht zu der von Röhricht angegebenen und von De Sandoli übernommenen Datierung auf um 1165, was schon Jacoby bemerkt ohne allerdings die Datierung anzuzweifeln: »Othmar's statements that Tortosa is the limit of Byzantine territory and Tripoli is Muslim are utterly wrong and rather strange«<sup>1026</sup>. Jene von Othmar mitgeteilte Grenzsituation bestand nur zwischen den Jahren 1021-1080<sup>1027</sup>. Hinweise auf eine lateinische Kontrolle über die hl. Stätten fehlen im Text: »anche dal suo

diario non si ricava nessuna notizia storica«<sup>1028</sup>. Jene zeitliche Eingrenzung wird durch Othmars Charakterisierung des bulgarischen Streckenabschnitts gestützt. Da er Philippopolis zu Makedonien zählt, muss er nach der Niederwerfung Bulgariens (1018) gereist sein, als *Bulgaria* ein byzantinisches Thema bezeichnete und Philippopolis wieder zum Thema Makedonia gehörte. Sein Itinerar hat große Ähnlichkeit mit dem der Pilgergruppen um Guillaume d'Angoulême (1026) und um Gunther von Bamberg (1065); *in summa* erscheint eine Datierung zwischen 1025-1065 am wahrscheinlichsten. Die weitere Reise führte Othmar die *via Maris* bis Kaisareia entlang, von wo er über Ramla zu den Osterfeierlichkeiten Jerusalem erreichte. Von dort unternahm er Abstecher nach Jericho, zum Jordan und nach Bethlehem, wo der Text bei einem Exkurs zu den Magi abbricht. Für Pilger gibt das Itinerar stets Tagesangaben zwischen den Stationen, was uns Aufschluss über die Dauer solcher Reisen gibt: Belgrad-Konstantinopel 24 Tage; von dort nach Antiocheia 35 Tage; bis zur Reichsgrenze 5 ½ Tage; bis Jerusalem weitere 16 Tage. Das Itinerar vermeldet also 100 Reisetage von Hainburg bis Jerusalem insgesamt, womit sich eine Reisegeschwindigkeit von etwa 35 km am Tag ergibt.

Graf Robert I. von der Normandie pilgerte über Konstantinopel und reiste anschließend mit byzantinischer Eskorte weiter nach Jerusalem, um seinen Brudermord zu sühnen. Er starb auf dem Rückweg in Nikaia (Reise: 1034-1035)<sup>1029</sup>. Bischof Raimbert/Reginbert von Verdun starb am 29. April 1039 in Belgrad, auf dem Weg nach Jerusalem<sup>1030</sup>. Der Magdeburger Burggraf Meginfried von Waldeck hatte das Byzantinische Reich mit seinen Begleitern bereits durchquert, als er in der Grenzstadt Laodikeia (*Alikki*) am Grenzübergang zum Fätimidenreich gehindert wurde. Daher bestieg er ein Schiff, das ihn nach Jaffa brachte, von wo aus er Jerusalem via Diospolis erreichte (1040)<sup>1031</sup>. Er kehrte auf einer zwölf Wochen dauernden Schiffsreise zurück.

Die Bischöfe Wilhelm von Straßburg<sup>1032</sup> und Benno II. von Osnabrück<sup>1033</sup> wurden als Gesandte vom römisch-deutschen König Konrad II. nach Konstantinopel geschickt. Allerdings sollten sie in geheimer Mission reisen und gaben sich in Ungarn als Pilger aus, wurden dort von König Stephan als Gesandte erkannt und an der Weiterreise gehindert. Sie waren gezwungen, nach Venedig auszuweichen und erreichten Konstantinopel auf dem Seeweg (späte 1030er Jahre).

1021 Traditionell datiert auf das Jahr 1048 unter Kaiser Konstantin IX. Monomachos: Willelmi archiepiscopi Tyrensis Chronicon I 6 (112-113 Huygens). – Wilhelm folgen: Ousterhout, Rebuilding the Temple 66-78; Shepard, Holy Land 527-534; Felix, Byzanz und die islamische Welt 80-81. Einen Irrtum Wilhelms vermutet Biddle, der stattdessen Kaiser Michael IV. als Bauherren ansieht: Biddle, Tomb 74-81.

1022 Radulphi Glabri Historia IV 19 (France 202). – Ciggaar, Western Travellers 168 (ohne Erwähnung der Jerusalemfahrt).

1023 Ademari Cabannensis Chronicon III 65-66 (184-187 Bourgain).

1024 Vita Richardi abbatis Viridunensis, capp. 17-19 (288-289 Wattenbach); Hugonis abbatis Flaviniacensis Chronicon II 27 (400 Pertz). – Musset, Pèlerinages en Normandie 142.

1025 Itinerarium Othmari presbyteri (300-304 de Sandoli). Kommentar auf S. 299.

1026 Röhricht, Bibliotheca 39; Jacoby, Evolving Routes 83 Anm. 47.

1027 Todt, Region und Patriarchat 266-267 (Antarados); Todt/Vest, Syria 928-929 (Balaneus) und 1170-1171 (Gabala); Honigmann, Ostgrenze 109.

1028 Itinerarium Othmari presbyteri (300-304 de Sandoli). Kommentar auf S. 299.

1029 Gesta ducum Normannorum VI 11-12 (2, 78-84 van Houts); Orderici Vitalis Historia ecclesiastica VII (4, 76 Chibnall). – Van Houts, Normandy 544-559; Musset, Pèlerinages en Normandie 142; Ciggaar, Western Travellers 178-179.

1030 Hugonis abbatis Flaviniacensis Chronicon II sub an. 1038 (402 Pertz).

1031 Ekkeberti Vita Haimeraadi, cap. 32 (606 Koepeke).

1032 Wiponis Gesta Chuonradi II imperatoris, cap. 22 (578-580 Trillmilch). – Lahrkamp, Mittelalterliche Jerusalemfahrten 271.

1033 Norberti abbatis Iburgensis Vita Bennonis II episcopi Osnabrugensis, cap. 3 (4 Bresslau). – Ciggaar, Western Travellers 222 (ohne eine Datierung der Pilgerfahrt, die allerdings dort zum Grund der Reise gen Osten erklärt wird).



Der Wunsch Wilhelms, anschließend nach Jerusalem zu pilgern, wurde durch seinen Tod verhindert. Der Erzdiakon Ulrich/Udalricus von Freising reiste mit zwei Begleitern nach Jerusalem und besuchte auch Bethlechem und den Jordan; der Rückweg führte ihn über Rom (um 1051)<sup>1034</sup>. Die griechischsprachige Marina von Skanion (Sizilien) reiste zu Schiff nach Tripoli, um Jerusalem zu besuchen, und hielt sich fünf Jahre in Palästina auf (1. Hälfte 11. Jhs.)<sup>1035</sup>.

Der Mönch Egelwinus aus Canterbury pilgerte nach Jerusalem und kaufte auf der Rückreise ein Pallium in Konstantinopel. Anschließend kehrte er über Apulien und Rom nach England zurück (um 1050)<sup>1036</sup>. Bischof Theodericus/Dietrich von Verdun wallte über Rom nach Jerusalem (um 1050-1055)<sup>1037</sup>. Bischof Ivo III. de Bellême von Sézac pilgerte über Apulien nach Jerusalem und auf seiner Rückreise überreichte ihm Kaiser Konstantin IX. in Konstantinopel eine Kreuzpartikel (um 1050)<sup>1038</sup>. Derselbe Kaiser schickte laut Qāḍī ar-Raṣīd einen nicht namentlich bekannten Gesandten zum fāṭimidischen Kalifen al-Mustanṣir (1052). Nach erfüllter Mission fuhr er mit einem Schiff nach Jaffa, um Jerusalem im April 1053 einen Besuch abzustatten und kaiserliche Geschenke an das Patriarchat zu übergeben<sup>1039</sup>.

Bischof Lietbert von Cambrai reiste über Ungarn, Konstantinopel und Antiocheia zur Grenzstadt Laodikeia, musste allerdings dort auf die Seeroute nach Jaffa ausweichen, die ihn aufgrund eines Seesturms nach Zypern verschlug (1054)<sup>1040</sup>. Der Abt Thierry/Teodericus de Mathonville von St.-Évroult pilgerte gemeinsam mit dem Mönch Herbert de Montreuil und dem späteren Abt Guillaume von St.-Étienne in Caen und dem nachmaligen Bischof Gundulf von Rochester über Ungarn nach Jerusalem (1057-1058). In Ungarn stieß ein bayrischer Bischof zur Gruppe, die nun das Reich durchquerte. Vor dem Verlassen der byzantinischen Reichsgrenzen trennte sich die Gruppe in Antiocheia<sup>1041</sup>:

»Dort kam es zwischen den Pilgern zu einer Meinungsverschiedenheit über die Route. Einige wollten den Landweg bis nach Jerusalem nehmen, viele andere aber, darunter der Bischof und der Abt, bevorzugten es, über die See zu fahren,

weil sie die Barbaren fürchteten. Also suchte der Bischof nach einem Schiff und Matrosen, während Thierry und seine Begleiter vom Archimandriten des Symeonklosters im (gleichnamigen) syrischen Hafen bewirtet wurden«<sup>1042</sup>.

Anschließend bestiegen Thierry und der Bayer ein Schiff, allerdings starb Thierry am 1. August 1058 auf Zypern. Die Episode zeigt eindrücklich, dass die Wahl der Route im Ermessen der Pilger lag und je nach Beratschlagung mit ortskundigen Byzantinern in einer Gruppe auch unterschiedlich ausfallen konnte.

Von der von Abt Ekbert von Fulda genommenen Pilgerroute ist nur bekannt, dass er Portus St. Symeonis mit dem Schiff erreichte, bevor er Antiocheia und Jerusalem besuchte (1056-1057)<sup>1043</sup>. Der Priester Lambert von Hersfeld reiste über Ungarn nach Jerusalem (1058-1059)<sup>1044</sup>. Nikon vom Schwarzen Berg zog von Chalkedon unter Berufung auf das asketische Ideal der ξενιτεία<sup>1045</sup> über Antiocheia nach Jerusalem (zwischen etwa 1050-1060)<sup>1046</sup>. Der aus Imeretien (Westgeorgien) stammende Georgios Hagioretes reiste via Antiocheia und den Mons admirabilis (1036), verweilte dort einige Jahre bevor er erst i. J. 1040 über Galiläa nach Jerusalem pilgerte<sup>1047</sup>; anschließend siedelte er im selben Jahr auf den Berg Athos über. Auf einer Reise nach Georgien besuchte er auch Euchaïta (1059)<sup>1048</sup>. Mariam, die Witwe des georgischen Königs Georg I., hielt sich bereits in Antiocheia auf, als sie vom Antiochener Patriarchen Petros III. von der Weiterreise nach Jerusalem abgehalten wurde (1056-1057)<sup>1049</sup>. Ihr Interesse an Jerusalem zeigte sich dennoch an ihrer finanziellen Unterstützung des Heilig-Kreuz-Klosters vor der Stadt, das kurz zuvor gegründet worden war<sup>1050</sup>. I. J. 1058/1059 soll ein Erzbischof Moses von Konstantinopel aus Ṣaydnāyā nahe Damaskus besucht haben<sup>1051</sup>, offensichtlich während einer ausgedehnten Pilgerreise in Syrien und Palästina. Aufgrund der Seltenheit des Namens ist er möglicherweise mit dem durch ein Siegel aus der Mitte des 11. Jahrhunderts belegten Metropoliten Moses von Neokaisareia<sup>1052</sup> zu identifizieren.

Etwa im Jahre 1062 reiste Fürst Gisulf II. von Salerno (1052-1077) nach Konstantinopel, um byzantinische Unter-

1034 Vita Udalrici abbatis Cellensis, capp. 5 (252 Wilmans) und 8-9 (255-256 Wilmans). – Webb, Pilgrimage in the Medieval West 40-41.

1035 Vita Marinae Scaniae, capp. 9-15 (94-102 Rossi Taibbi). – Re, Italo-Greek Hagiography 236-237; von Falkenhausen, Rolle der Wallfahrt 44.

1036 Osberti Miracula Dustanis archiepiscopi Cantuariensis (AASS Maii VII 814-815). – Micheau, Itinéraires maritimes 88.

1037 Laurentii monachi Leodiensis Gesta episcoporum Viridunensium, cap. 8 (495 Waitz).

1038 Gesta ducum Normannorum VII 15 (2, 116-118 van Houts). – Ciggaar, Western Travellers 179.

1039 Hamidullah, Nouveaux documents 288-289. In der Quelle herrscht etwas Konfusion bzgl. des Kaisers – entweder Michael oder Konstantin – und des Reisedatums in den 1050er Jahren; die Verwirrung vermochte aufzulösen: Canard, Les sources arabes 291 Anm. 14. Dazu: Felix, Byzanz und die islamische Welt 119; Dölger/Wirth, Regesten Nr. 906a; Thomson, Relations between the Fatimid and Byzantine Empires 57.

1040 Vita Lietberti episcopi Cameracensis, capp. 31-41 (854-858 Hofmeister). – Ciggaar, Western Travellers 38-39 (dort spricht sie von Passagierscheinen der Byzantiner, die Lietbert nicht erhalten habe; naheliegender erscheint mir, dass ihm von einer weiteren Landreise abgeraten wurde).

1041 Orderici Vitalis Historia ecclesiastica III (2, 68-74 Chibnall). – Gazeau, Normannia monastica II 243-244 und 42.

1042 Orderici Vitalis Historia ecclesiastica II (2, 70 Chibnall): *Ibi [in Antiochiam] diversa peregrinis voluntas oborta est. Nam quidem eorum terrestre iter ut ceperant usque in Ierusalem tenere volebant. Alii vero barbariem gentium metuentes, navigio per pontum ire decreverunt quorum consilio pontifex et abbas aliique plures assensum praebuerunt. Cumque praesentem navem nautasque peritos perquireret, et quidam religiosum archimandrite coenobii Sancti Symeonis in portu Syriae Teodericum cum suis comitibus honorabiliter detineret.*

1043 Wattenbach, Aus Handschriften 397-398.

1044 Lamperti monachi Hersfeldensis Annales, sub an. 1058 (74 Holder-Egger).

1045 Niconis montis nigri Tacticon XIX 17 (564 Hannick). S. o.

1046 Niconis montis nigri Tacticon XV 28-30 (460-462 Hannick) und XXXIX 19 (952-953 Hannick). Dazu: ebenda xlix-l.

1047 Vita Georgii Hagioritae, capp. 15-19 (45-48 Martin-Hisard). – PmbZ 22259.

1048 Vita Georgii Hagioritae, cap. 56 (80 Martin-Hisard).

1049 Vita Georgii Hagioritae, cap. 40 (66-67 Martin-Hisard). – Todt, Region und Patriarchat 72-73 (mit Verw.); Todt/Vest, Syria 213.

1050 Linder, Christian Communitas 149; Galadza, Liturgy 121-122.

1051 Abou Samra, Pilgrimage 652. Der syrische Autor der Ikonenlegende, der Mönch Yuhannā, behauptet, mit dem fraglichen Moses gesprochen zu haben. Durch Abou Samras Edition teilweise überholt: Peeters, Légende de Saïdnaia 151-153.

1052 Nesbitt/Oikonomides, Catalogue IV 82 Nr. 29.6.

stützung gegen die normannische Bedrohung durch Robert Guiscard zu erbitten. Laut Amatus täuschte er mit einem »baston et l'escrepe come peregrin« vor, eine Pilgerreise nach Jerusalem unternehmen zu wollen und ließ sich von Erzbischof Alfanus I. von Salerno (1058-1085) und dem Kardinalbischof Bernard von Palermo begleiten<sup>1053</sup>. Letztere pilgerten anschließend tatsächlich über den Seeweg nach Jerusalem, während Gisulf in Konstantinopel verweilte und angeblich fantastische 6000 Goldpfund als Subsidien aushandelte. Bernard starb in Konstantinopel, während Alfanus nach Salerno zurückkehrte.

Der spätere Abt Gerald/Geraud von Corbie in der Picardie reiste über Rom und Monte Cassino zum Monte Gargano und setzte seine Jerusalemfahrt mit einem Schiff fort (zwischen 1050-1075)<sup>1054</sup>. Die sicherlich größte Pilgergruppe vor dem Ersten Kreuzzug wurde von den Bischöfen Gunther von Bamberg, Wilhelm von Utrecht, Otto von Regensburg, Erzbischof Siegfried von Mainz und Graf Siegfried von Sponheim angeführt. Sie passierten Ungarn und reisten über nach Konstantinopel bis zur Grenzstadt Laodikeia, dann nahmen sie die Küstenstraße über Tripoli und Kaisareia nach Jerusalem (1064-1065)<sup>1055</sup>, wo sie von Patriarch Sophronios empfangen wurden. Nach Byzanz kehrten sie allerdings von Jaffa aus mit einem genuesischen Schiff gen Laodikeia zurück.

Der aus Katalonien stammende Bonfillius Donucius starb i. J. 1067 in Antiocheia auf dem Rückweg von seiner Jerusalemfahrt<sup>1056</sup>. Sein katalanischer Landsmann, der Custos Isarn von Urgell, pilgerte nach Jerusalem, starb allerdings auf Zypern (1068); folglich hatte er den Seeweg gewählt<sup>1057</sup>. Christodoulos, nachmaliger Gründer des Klosters auf Patmos, pilgerte nach Jerusalem und den umliegenden Pilgerstätten (um 1070) bevor er sich in Ionien niederließ und eigene Mönchsgemeinschaften gründete<sup>1058</sup>.

Meletios von Myopolis bereiste zunächst den europäischen Teil des Byzantinischen Reiches, namentlich Thessaloniki (um 1053), bevor er von Athen aus mit einem Schiff nach Palästina weiterfuhr. In Jerusalem verblieb er drei Jahre und suchte auch Galiläa auf (zwischen 1070-1080)<sup>1059</sup>. Anschließend pilgerte er auch nach Rom. Nach seiner Rückkehr nach Attika begegnete ihm in Athen Reisende, die aus Rom

in Richtung Jerusalem unterwegs waren, aber wegen eines Seesturms Piräus hatten anfahren müssen. Daraufhin wurden sie als Spione inhaftiert und kamen erst auf Meletios' Vermittlung wieder frei<sup>1060</sup>. Aufgrund der Binnenchronologie der Vita spielt die Episode etwa 1095-1105 und die nicht näher spezifizierten Reisenden könnten daher auch Kreuzfahrer gewesen sein<sup>1061</sup>.

Erzbischof Johannes/Giovanni von Amalfi reiste mit einem Handelsschiff über Jaffa nach Jerusalem; er verstarb auf dem Rückweg in Damiette (1080-1081)<sup>1062</sup>. Bischof Pibo/Pippo von Toul und Graf Konrad von Luxemburg reisten gemeinsam mit Abt Heinrich I. von St.-Maximin in Trier über Konstantinopel und Nikaia nach Jerusalem (1085-1086)<sup>1063</sup>. In Konstantinopel erhielt Pibo angeblich vom Kaiser eine Kreuzpartikel. Auf der Rückreise starb Heinrich in Myra (22. Juni 1086)<sup>1064</sup> und Konrad in Italien (8. August 1086). Aus den Angaben lässt sich auf eine Rückreise zur See in Richtung Apulien schließen.

Graf Robert der Friese von Flandern reiste über das thrakische Berrhoia, wo er auf Kaiser Alexios I. traf, und über Konstantinopel nach Jerusalem. Er wurde auf der Rückreise in Konstantinopel erneut vom Kaiser empfangen und erreichte seine Grafschaft nach einer Schiffsüberfahrt nach Apulien (1087-1089)<sup>1065</sup>. Der Mönch Joseph von Canterbury pilgerte ebenfalls über Konstantinopel nach Jerusalem (1090)<sup>1066</sup>. Der Mönch Guillelmus Ludovicus aus Cormery in der Tourraine, der spätere Bischof von Salpi in Apulien, pilgerte angeblich mit seinem Bruder Gausbertus über Konstantinopel und Nikomedeia nach Jerusalem und erwarb dort Reliquien (kurz vor 1090)<sup>1067</sup>.

### Pilger nach Jerusalem in der Kreuzfahrerzeit (1099-1187)

Mit der Eroberung Palästinas durch die Kreuzfahrer erreichten fortan lateineuropäische Pilger Jerusalem beinahe ausschließlich zur See, vorwiegend auf italienischen Handelsschiffen, und umgingen das Byzantinische Reich weitgehend. Für eine Untersuchung des byzantinischen Pilgerwesens können diese

1053 Amati Casinensis Historia Normannorum IV 34-37 (372-375 Guéret-Laferté). – Lentini, Viaggio di Gisulfo 437-442; Michel, Wechselverkehr 157.

1054 Vita Geraldi abbatis Silvaemariensis, cap. 2 (AASS Apr. I 415-417).

1055 Lamperti monachi Hersfeldensis Annales, sub an. 1065 (92-100 Holder-Egger); Vita Altmanni episcopi Pataviensis, capp. 3-4 (230 Wattenbach). Dazu zuletzt: Lošek, Great Pilgrimage 61-72; Jacoby, Gunther of Bamberg 267-285; Webb, Pilgrimage in the Medieval West 41-43 (mit Verw.).

1056 Jaspert, Eleventh-Century Pilgrimage 37; Bonnassie, Catalogne 938-942.

1057 Jaspert, Eleventh-Century Pilgrimage 20-21 und 37; Bonnassie, Catalogne 941.

1058 Christoduli Typicon Patmi monasterii, cap. 3 (MM VI 60; 579-580 Karlin-Hayter); Ioannis episcopi Rhodensis Vita Christoduli, capp. 6-7 (127-128 Georgousakes). – Pahlitzsch, Byzantine Monasticism and the Holy Land 241-243.

1059 Nicolai episcopi Mothonensis Vita Meletii iunioris Myopolensis, cap. 4 (42 Polemis): hier die Pilgerreise nur kursorisch erwähnt; viel konkreter im davon allerdings abhängigen Text: Theodori Prodromi Vita Meletii iunioris Myopolensis, cap. 8 (172-174 Polemis). Zu den beiden Viten neben der Einleitung bei Polemis zuletzt: Messis, Vies d' Hosios Mélétiós 313-345, besonders 324.

Zur Jerusalemfahrt: Pahlitzsch, Byzantine Monasticism and the Holy Land 243-245.

1060 Nicolai episcopi Mothonensis Vita Meletii iunioris Myopolensis, cap. 27 (126-130 Polemis). – Kaldellis, Christian Parthenon 103 (dort irriger Verweis).

1061 Auf Pilger legt sich fest: Maltezou, Adeies eleutherés kyklophorias 174.

1062 Ughelli, Italia sacra VII 198-199. Jacoby, Byzantine Trade with Egypt 43 und 51; Jacoby, Evolving Routes 80.

1063 Gesta episcoporum Tullensium, cap. 48 (647 Pertz). – De Sainte-Marthe, Gallia Christiana XIII 994.

1064 Resmini, St. Maximin vor Trier 264 und 1053; Roberg, Das älteste Nekrolog 110.

1065 Annae Comnenae Alexias VII 6,1 (218 Reinsch/Kambylis; 249 Reinsch). – Verlinden, Robert le Frison 153-166. Zum damit verknüpften angeblichen Schreiben des Kaisers and Robert, das als Fälschung angesehen werden muss: Joranson, Spurious Letter 811-832 und zuletzt: Schreiner, Brief an Robert von Flandern 124-140 (mit Verw.).

1066 Itinerarium Iosephi monachi Cantuariensis (294-295 Haskins).

1067 Translatio reliquis in monasterium Cormaricensis (Shepard). – Jotischky, Christians 52-53.

Pilger also außer Betracht bleiben. Interessant hingegen sind die byzantinischen und die frühen russischen Jerusalempilger, die auf die veränderte Situation reagieren mussten, sowie jene lateinischen, die eine Route über das Byzantinische Reich wählten.

Ein lateineuropäischer Pilger, der noch die übliche Pilgerroute über Byzanz nutzte, war der Angelsachse Saewulf. Er reiste über Apulien und Korfu über Patras, Korinth und Athen, die Ägäis mit dem Schiff durchquerend nach Ephesos. Von dort setzte er seine Schiffsreise über Rhodos und Myra nach Zypern fort, bevor er in Jaffa landete und die heiligen Stätten besuchte. Er kehrte mit dem Schiff nach Attaleia und damit ins Byzantinische Reich zurück, von wo aus er die kleinasiatische Westküste entlang nach Konstantinopel weiterfuhr (1101-1103)<sup>1068</sup>. Da sein Reisebericht kurz vor Erreichen der Hauptstadt abbricht, können wir seine weitere Route nicht nachverfolgen.

Daniil von Černigov passierte auf seiner Jerusalemfahrt mit dem Schiff Konstantinopel, Ephesos, Myra und Zypern (1106-1108)<sup>1069</sup>. Er kehrte über die *via Maris* und anschließend über Antiocheia und Attaleia nach Konstantinopel zurück. Offenbar auf dem Landweg erreichte der Sebastokrator Isaakios (II.) Komnenos, Bruder des Kaisers Johannes II., Jerusalem (zwischen 1122-1139). Er befand sich im Exil in Ikonion/Konya, als er seine Reise antrat und stiftete dem Johanneskloster am Jordan eine Wasserleitung, wie wir aus einem Gedicht des Theodoros Prodromos erfahren<sup>1070</sup>.

Eine ähnliche Route wie Saewulf wählte der isländische Mönch Nikulás Bergsson. Nach einem Besuch des Monte Gargano setzte er in Bari mit einem Handelsschiff nach Korfu über und passierte bei seiner Reise auch Rhodos, Attaleia und Zypern, um schließlich in Akkon an Land zu gehen (1151-1153)<sup>1071</sup>. Neophytos aus Zypern pilgerte laut seinem Selbstzeugnis nach Jerusalem, wobei er zuerst Tiberias und den Berg Tabor aufsuchte (1158)<sup>1072</sup>. Aus der Nennung dieser Orte lässt sich schließen, dass er wohl im Hafen von Akkon oder Tyros anlandete. Konstantinos Manasses wurde als Teil

einer Gesandtschaft unter Führung des Ioannes Kontostephanos und des Theophylaktos Exkoubitor zum König von Jerusalem geschickt. Die Gruppe nahm den Landweg über Antiocheia und folgte fortan der *via Maris* (1160-1162). Konstantinos nutzte die Gelegenheit, die heiligen Stätten aufzusuchen und musste aus Krankheitsgründen von Tyros nach Zypern eingeschifft werden<sup>1073</sup>. Heinrich der Löwe, Herzog von Sachsen und Bayern, reiste mit über 1000 Begleitern über Ungarn und beginnend bei Branicevo auf der *via Imperialis* nach Konstantinopel, traf auf Kaiser Manuel I. und erreichte von dort aus mit dem Schiff Akkon, um nach Jerusalem zu gelangen, wo ihn König Amalrich I. bewirtete (1172)<sup>1074</sup>. Sein Besuch schloss auch Bethlehem, den Jordan und Nazareth mit ein. Seine Rückreise verlief über Antiocheia, Tarsos und Ikonion über die Westroute worauf er abermals Konstantinopel besuchte.

Eufrosinija, die Tochter des Prinzen Georgij Vseslavič von Polotsk, pilgerte mit ihren Geschwistern David und Eupraxia und weiteren Begleitern über Konstantinopel nach Jerusalem (1170-1173)<sup>1075</sup>. Sie starb im Theodosios-Kloster am Rande der Judäischen Wüste am 23. Mai 1173. Der i. J. 1176 zum Patriarchen von Jerusalem bestimmte Abt Leontios von Patmos wollte – letztlich erfolglos – seinen Sitz einnehmen, weshalb er über Rhodos und Zypern nach Jerusalem mit dem Schiff reiste (1176-1178)<sup>1076</sup>. Da er die hauptsächliche Absicht seiner Reise nicht erfüllen konnte, wird die Unternehmung in seiner von Theodosios Goudeles verfassten Vita vorwiegend als Pilgerfahrt dargestellt<sup>1077</sup>.

Der früher irrtümlich als Ioannes Phokas bezeichnete Jerusalempilger konnte von Charis Messis mit schlagenden Argumenten als Ioannes Doukas identifiziert werden. Seine Schrift, die literarische Elemente von Itinerar und Pilgerbericht in sich vereint, entstand nach einer Gesandtschaftsreise ins Königreich Jerusalem, die er beiläufig zum Besuch der heiligen Stätten nutzte (1177)<sup>1078</sup>. Der Bericht setzt in Antiocheia ein, führt die Küstenstraße entlang nach Galiläa und beschreibt die Pilgerstätten Palästinas (Tab. 1).

1068 Itinerarium Saewulfi (Huygens).

1069 Danielis abbatis Czernihoviensis Itinerarium (Venevitinov; Garzaniti).

1070 Theodori Prodromi Carmen 40 (391-393 Hörandner). – Kurtz, Unedierte Texte 102. Interessanterweise schrieb Ioannes Doukas (1177) eine Erneuerung des Klosters seinem Kaiser Manuel I. zu, womit er indirekt das Zeugnis des Theodoros Prodromos bestätigt: Ioannis Ducae Descriptio Terrae sanctae, cap. 22 (20 Troickij; 299-300 Külzer).

1071 Niculae abbatis Itinerarium (Hill). Ausführlichste Studie: Simek, Altnordische Kosmographie 264-280.

1072 Neophyti Typicon, cap. 4 (300,4-301,4 Glaros; 1350 Galatariotou). – Galatariotou, Neophytos 14; Pahlitzsch, Byzantine Monasticism and the Holy Land 245-248.

1073 Text: Constantini Manassae Itinerarium (Chrysogelos; Aerts). Vor Chrysogelos und Aerts erschienene Studien: Marcovich, Itinerary 277-291; Malamut, Constantin Manassès 253-273. Der Werkstitel stammt von Leo Allatius und hat keine Stütze in den Handschriften. Zur Gesandtschaft: Dölger/Wirth, Regesten Nr. 1436.

1074 Arnoldi Chronica Slavorum I 1-10 (10-26 Lappenberg); Ioannis Cinnami Epitome VI 11 (286 Meineke; 214 Brand). – Joranson, Palestine Pilgrimage of

Henry the Lion 151-153, argumentiert für eine Augenzeugenschaft Arnolds; Ehlers, Heinrich der Löwe 197-211.

1075 Belyakova, Role and Image 9-12. Zu den Mitreisenden: de Khitrowo, Pèlerinage de Euphrosine 32-35.

1076 Theodosii Gudelae Vita Leontii patriarchae Hierosolymitanis, capp. 67-88 (110-138 Tsougarakis). Analyse der Reise: Rose, Church Union Plans 375-376; Galadza, Liturgy 145-148; Kaplan, Léontios 303-308. Er amtierte als Abt von etwa 1157-1183, s.: Gerolymatou, D'Artémis à Christodule 99.

1077 Hamilton, Manuel and Baldwin 365-368, vermutet politische Hintergründe, eine Mission in Abstimmung mit den Gesandtschaften von 1177, die eine auf eine Erneuerung der jerusalemisch-byzantinischen Allianz abzielten. Ausführliche Paraphrase der Lebensbeschreibung bei Pahlitzsch, Graeci und Suriani 150-173, der auf S. 161 ebenfalls Kaiser Manuel I. als Initiator der Reise ansieht.

1078 Ioannis Ducae Descriptio Terrae sanctae (Troickij; Külzer). – Messis, Littérature 146-166; Wilkinson, Pilgrims before the Crusades 22-23. Zu Ioannes Doukas: Stone, Grand Hetaireiarch 157-158. Zur Gesandtschaft: Dölger/Wirth, Regesten Nr. 1526.

Name des Pilgers	Reisezeitraum	Hinreiseroute	Rückreiseroute
Pilger von Bordeaux	333	Pilgerstraße, via Maris	unklar
Eutaktos aus Satala	um 360	via Maris	unklar
Melania d. Ä.	372	Libysche Route	verbleibt
Egeria	381-384	Pilgerstraße, via Maris	unklar
Paula	385	Südägäis, Zypernpassage	verbleibt
Porphyrios von Gaza	um 400	unklar	verbleibt
Postumianos	401-403	Libysche Route	unklar
Rabbula von Edessa	um 400	Landweg	unklar
Euthymios d. G.	406-407	Landweg	verbleibt
Melania d. J.	436-437	Libysche Route	verbleibt
Matrona von Perge	um 450	via Maris	unklar
Papyrus Minnesota	5. Jh.	via Maris, Pilgerstraße	Ostägäis
Petros der Iberer	um 437-452	Landweg	verbleibt
Abraamios der Syrer	um 510	Landweg	unklar
Theodosios	zw. 518-530	Pilgerstraße	unklar
Pilger aus Piacenza	um 570	Zypernpassage, via Maris	Sinairoute
Nikolaos Sionites	Mitte 6. Jh.	Zypernpassage	Zypernpassage
Andronikos Argentarius	Mitte 6. Jh.	via Maris	unklar
Kashish von Chios	Mitte 6. Jh.	Ostägäis	unklar
Abraham von Kaškar	Mitte 6. Jh.	Sinairoute	unklar
Kyprianos	Mitte 6. Jh.	Sinairoute	Karpathospassage
Anan-isho	6. Jh.	unklar	unklar
Maria die Ägypterin	um 600	Seeweg	unklar
Theodor von Sykeon	um 600	via Maris	unklar
Ioannes Moschos	602-614	via Maris, Zypernpassage	unklar
Alypios von Hadrianoupolis	um 610	via Maris	unklar
Hovsêp	zw. 630-660	Via Maris	unklar
M'chithar	650er	via Maris	unklar
Thomas von Maurienne	675-682	Südägäis	Zentralägäis
Arculf	um 680	Libysche Route	Karpathospassage
Willibald	721-729	Ionische Route, Südägäis, Zypernpassage	via Maris, Ostägäis, Ionische Route
63 Märtyrer von Jerusalem	723-724	Westroute, via Maris	Tod in Palästina
Silvinus von Toulouse	um 725	Seeweg	unklar
Ioannes von Gotthia	755-758	Landweg vermutlich	Landweg
Maldeveus von Verdun	772-773	Via Traiana, Ionische Route, Zentralägäis, Zypernpassage	unklar
Gregorios Akritas	um 780	Kilikische Route	unklar
Fidelis	um 800	Libysche Route, Sinairoute	unklar
Gregorios von Agrigent	Vita um 800 verfasst	Libysche Route	Pilgerstraße
Leontios	1. H. 9. Jh.	Zentralägäis	Zypernpassage
Dionysios Stoudites	818-820	Karpathospassage	via Maris, Zypernpassage
Domenicus	827-828	unklar	Karpathospassage
Hilarion der Iberer	um 850	Landweg	unklar
Frotmund	855-860	Libysche Route, Sinairoute	unklar
Bernard	867	via Traiana, Libysche Route	Libysche Route
Petros der Wundertäter	880-886	unklar	via Maris, Zypernpassage
Epiphanius Hagiopolites	Ende 9. Jh.	Zypernpassage	Sinairoute
Elias d. J. von Enna	870er	Landweg	Sinairoute, Südägäis, Ionische Route
Angetroffene Mönche Loukas d. J./Steiriotos	um 900	Zentralägäis	unklar
Theodoros	900/901	unklar	Zypernpassage geplant

Tab. 1 Liste der ausgewählten Jerusalempilger mit Angabe der von ihnen gewählten Reiserouten (4.-12. Jh.).

Name des Pilgers	Reisezeitraum	Hinreiseroute	Rückreiseroute
Dounale	945-950	via Traiana, via Egnatia	Tod in Ägypten
Paulos	10. Jh.	Zypernpassage	Zypernpassage
Guillermus von Vienne	um 960	Seeweg	Seeweg
Athanasios Athonites	965-966	Zypernpassage	Erreicht Palästina nicht
Paraskeue von Epibatai	zw. 980-1000	unklar	Zypernpassage, Ostägäis
Bononius von Lucedio	zw. 980-990	Seeweg	Sinairoute
Gunterius von St.-Aubin	988	unklar	unklar
Johannes III. von Montecassino	987-988	Libysche Route, Sinairoute	unklar
Adso von Montier-en-Der	985-987	Libysche Route	Karpathospassage, Südägäis, Ionische Route
Lazaros Galesiotes	990-993	via Maris	via Maris, Pilgerstraße
Hugo aus Aquitanien	Ende 10. Jh.	via Traiana	unklar
Alderald von Troyes	um 1000	Libysche Route	unklar
40 normannische Pilger	999	unklar	Libysche Route
Fulco III. d'Anjou	1003-1004 1008-1010	via Traiana, via Egnatia Zypernpassage	unklar
Ottwin von Lurn	1000er	Seeweg	unklar
Guido von Anderlecht	1008-1012	unklar	unklar
Colman	1010-1020er	via Imperialis	unklar
Adalgerius von Conques	um 1019	Zentralägäis	unklar
Giraud von Thouars	1010-1020	Westroute	unklar
Simon von Syrakus/Poppo	1027-1030	Libysche Route	Sinairoute
Odolricus von Orléans	um 1028	via Maris	unklar
Guillaume d'Angoulême	1026-1027	via Imperialis, via Maris	unklar
Othmar	zw. 1025-1065	via Imperialis, Westroute, via Maris	unklar
Robert I. von der Normandie	1034-1035	via Imperialis	Stirbt in Nikaia
Reginbert von Verdun	1039	via Imperialis	Erreicht Palästina nicht
Meginfried von Waldeck	1040	via Maris	Seeweg
Wilhelm von Straßburg	späte 1030er	via Egnatia	unklar
Udalricus von Freising	1051	unklar	unklar
Marina von Skanion	1. H. 11. Jh.	Ionische Route, Südägäis, Zypernpassage	unklar
Egelwinus aus Canterbury	um 1050	unklar	via Egnatia, via Traiana
Dietrich von Verdun	1050-1055	unklar	unklar
Ivo III. von Sééz	um 1050	via Traiana	unklar
Gesandter Konstantins IX.	1052-1053	Ostägäis, Karpathospassage	unklar
Lietbert von Cambrai	1054	via Imperialis	unklar
Teodericus de Mathonville	1057-1058	via Imperialis, Zypernpassage	unklar
Ekbert von Fulda	1056-1057	Ionische Route, Südägäis, Kilikische Route	unklar
Lambert von Hersfeld	1058-1059	via Imperialis	unklar
Nikon vom Schwarzen Berg	zw. 1050-1060	via Maris	verbleibt
Georgios Hagioretas	1040	via Maris	Sinairoute, Pilgerstraße
Mariam	1056-1057	Landweg	Erreicht Palästina nicht
Erzbischof Moses	1059/1060	Landweg	unklar
Erzbischof Alfano I. von Salerno	1062	Seeweg	unklar
Geraud von Corbie	zw. 1050-1075	via Traiana	unklar
Gunther von Bamberg	1064-1065	via Imperialis, via Maris	via Imperialis
Bonfilius Donucius	1067	unklar	via Maris
Isarn von Urgell	1068	unklar	Zypernpassage

Tab. 1 Fortsetzung.

Name des Pilgers	Reisezeitraum	Hinreiseroute	Rückreiseroute
Christodoulos von Patmos	um 1070	Landweg	unklar
Meletios von Myopolis	zw. 1070-1080	Zentralägäis	Zypernpassage vermutlich
Giovanni von Amalfi	1080-1081	Libysche Route	Stirbt in Damiette
Pippo von Toul	1085-1086	via Imperialis	Zypernpassage, Südägäis, Ionische Route, via Traiana
Robert der Friese	1087-1089	via Imperialis	via Egnatia
Joseph von Canterbury	1090	unklar	unklar
Guillermus Ludovicus	um 1090	via Imperialis	via Egnatia
Saewulf	1101-1103	via Traiana, Ionische Route, Zentralägäis, Zypernpassage	via Maris, Kilikische Route, Ostägäis
Daniil von Černigov	1106-1108	Ostägäis, Zypernpassage	via Maris, Kilikische Route, Ostägäis
Isaakios (II.) Komnenos	zw. 1122-1139	Westroute	unklar
Nikulás Bergsson	1149-1153	via Traiana, Ionische Route, Südägäis, Zypernpassage	unklar
Neophytos	1158	Zypernpassage	unklar
Konstantinos Manasses	1160-1162	via Maris	unklar
Heinrich der Löwe	1172	via Imperialis, Ostägäis, Zypernpassage	via Maris, Westroute
Eufrosinija	1170-1173	unklar	Tod in Palästina
Leontios von Jerusalem	1176-1178	Ostägäis, Zypernpassage	Zypernpassage
Ioannes Doukas	1177	via Maris	unklar

Tab. 1 Fortsetzung.

## Pilgerreisen zu Lande

Landreisen waren zeitlich aufwendig, aber ihre Dauer dennoch gut berechenbar. Das Reisen zu Fuß war die Regel<sup>1079</sup>, und mehr als 30km am Tag konnte man auch auf guten Wegen nicht erreichen<sup>1080</sup>, in der Wüste<sup>1081</sup> und im Gebirge natürlich weit geringere Distanzen<sup>1082</sup>. Anhand von überlieferten Tagesdaten lassen sich die Transportmittel ermitteln. So lässt sich mit Rotraut Wisskirchen und Ewald Kislinger annehmen, dass der Pilger von Bordeaux nicht zu Fuß unterwegs gewesen sein kann; vielmehr nutzte er den *kursus publicus*, wie sein Itinerar verrät<sup>1083</sup>. Petros von Atroa benötigte 15 Tage für die Wegstrecke von Ephesos nach Chonai, womit er zu Fuß nur 14km am Tag zurücklegte<sup>1084</sup>. Das Itinerar des Epiphanius Hagiopolites verrät, dass es eine Reisegeschwindigkeit von 20km am Tag als mittleren Wert ansah<sup>1085</sup>. Othmar benötigte 100 Reisetage von Hainburg nahe Wien nach Jerusalem (11. Jh.). Mit einer durchschnittlichen Geschwindigkeit von etwa 35km am Tag war er vermutlich beritten unter-

wegs<sup>1086</sup>. Für den Weg von Jaffa nach Jerusalem (50-60km), eine der meist frequentierten Pilgerstraßen, benötigte der zu Fuß Reisende zwei Tage<sup>1087</sup>.

Man pilgerte üblicherweise weder in der Antike<sup>1088</sup> noch im Mittelalter<sup>1089</sup> allein. Alleinreisen werden als solche gekennzeichnet, weil sie außergewöhnlich waren. Sie kamen vereinzelt bei monastischen Pilgern vor (als eine Steigerung der asketischen Übung). Zwei- bis Vier-Personen-Gruppen waren die Regel (Bernard der Mönch: 3<sup>1090</sup>, Willibald: 8, später 4<sup>1091</sup>, Phantinos d. J.: 3<sup>1092</sup>, Lazaros Galesiotes: zeitweise 2<sup>1093</sup>). Größere Pilgerverbände werden erst seit dem 11. Jahrhundert häufiger erwähnt, mit dem Extremfall einer Pilgergruppe unter der Führung des Bischofs Gunther von Bamberg (1065), die 7000 Pilger umfasst haben soll<sup>1094</sup>. Obwohl die intratextuellen Hinweise für nur einige Hundert Teilnehmer sprechen<sup>1095</sup>, war es dennoch eine der größten belegten Pilgerunternehmungen vor den Kreuzzügen. Eine Ausnahme unter den Pilgerzielen

1079 Kislinger, Realität und Mentalität 375; Külzer, Byzantine and Early Post-Byzantine Pilgrimage 158; Caseau, Ordinary Objects 638; Lilie, Straßen und Verkehrswesen 24. Das mühevollen Reisen gilt zumindest in mittelbyzantinischer Zeit als Kennzeichen der Pilgerfahrt, abgeleitet vom Ideal der Wanderaskese (s. S. 16).

1080 Sumption, Pilgrimage 176; Limor, Holy Journey 332.

1081 Wilkinson, Pilgrims before the Crusades 18-19.

1082 Sumption, Pilgrimage 176.

1083 Wisskirchen, Pilger von Bordeaux 1289-1294; Kislinger, Panegyreis 360.

1084 Sabae Vita Petri Atroënsis, cap. 13 (101 Laurent). – Dimitroukas, Endeixeis 4.

1085 Dimitroukas, Endeixeis 5.

1086 Itinerarium Othmari presbyteri (de Sandoli).

1087 Wilkinson, Pilgrims before the Crusades 18-19.

1088 Maraval, Lieux saints et pèlerinages 173.

1089 Sumption, Pilgrimage 196-197.

1090 Itinerarium Bernardi monachi, cap. 1 (115 Ackermann).

1091 Wilkinson, Pilgrims before the Crusades 20.

1092 Mit den Mönchsbrüdern Nikephoros und Bitalios: Vita Phantini iunioris, cap. 26 (430 Follieri). – PmbZ 26576.

1093 Gregorii monachi Vita Lazari Galesiotae, capp. 20-24 (AASS Nov. III 515-517; 103-108 Greenfield).

1094 Lamperti monachi Hersfeldensis Annales, sub an. 1065 (93-94 Holder-Egger). – Sumption, Pilgrimage 123 und 196-197.

1095 Die Pilgergruppe soll auf einem Schiff untergekommen sein und Weiteres mehr: Jacoby, Gunther of Bamberg 278.

bildete der Berg Sinai, da sich für ihn stets große Pilgergruppen in Jerusalem sammelten<sup>1096</sup>, die dann durch eskortierte Kamelkarawanen über etwa zwei Dutzend Etappen<sup>1097</sup> zum Berg gelangten<sup>1098</sup>. Dabei gab es zwei etablierte Routen: entweder über Klysmā<sup>1099</sup> oder durch den Ostsinaï von Eilat aus<sup>1100</sup>. Der Pro-Kopf-Preis für letztere Reise betrug um das Jahr 600 dreieinhalb Solidi, wie wir dank eines Rechnungsbuches aus Nessana wissen<sup>1101</sup>. Diese Reisen wurden nicht etwa von Mönchen des Sinai, sondern von lokalen arabischen Stammesangehörigen begleitet<sup>1102</sup>.

Als Reit- oder Lasttiere werden nur Maultiere erwähnt. Die von den privilegierten Pilgern der Spätantike, wie z. B. Egeria<sup>1103</sup>, eingesetzten Ochsenkarren konnten aufgrund der Reduzierung der Breite der römischen Überlandstraßen bereits am Ausgang der Spätantike vielerorts nicht mehr verwendet werden<sup>1104</sup>. Kamele wurden seit der Spätantike auf dem Sinai und in Ägypten genutzt, aber auch nur dort<sup>1105</sup>.

Das Pferd als Reittier hingegen wird in den byzantinischen Quellen in Bezug auf Pilger beinahe nie erwähnt<sup>1106</sup>. Die Historizität der *Passio der 60 Märtyrer*, die angibt, dass Pferde und Waffen byzantinischer Jerusalem-pilger in Palästina beschlagnahmt wurden (i. J. 724)<sup>1107</sup>, ist ein höchst zweifelhafter Ausreißer (s. o.). Zwar ritt ein Pilger von Theben nach Korinth eine gesamte Nacht (in etwa sieben Stunden), um den nach Lakedaimon reisenden Nikon Metanoieite einzuholen – womit er 25 km/h erreichte – doch war er offenkundig ein Militär<sup>1108</sup>. Byzantinische Pilger nutzten wohl deshalb keine Reittiere, da sie die Mühen des Pilgerns erleichterte und sie zudem sehr teuer waren.

Im muslimischen Machtbereich war den Christen in ihrem Status als Schutzbefohlene (*dhimmi*) das Reiten zu Pferde ohnehin verboten<sup>1109</sup>. Dies betraf folglich auch Pilger, die ins muslimisch beherrschte Palästina reisten (7.-11. Jh.). Erst mit den Kreuzzügen wurde in Palästina die Praxis, beritten zu pilgern, von den lateinischen Pilgern verbreitet (12.-13. Jh.).

Die wichtigsten Risiken einer Landreise waren wilde Tiere<sup>1110</sup>, Banditen<sup>1111</sup>, Flussquerungen und das Abkommen vom Wege<sup>1112</sup>. Länger andauernde Kriege beeinflussten die Pilgerrouen signifikant, da die Sicherheit stets das wichtigste Gut für Reisende war<sup>1113</sup>.

Die Pilger der Spätantike nutzen das staatliche Straßensystem<sup>1114</sup>, das aber in den folgenden Jahrhunderten selbst im verbliebenen Reichsgebiet sehr unterschiedlich und nur eingeschränkt instandgehalten wurde. Offenbar konzentrierte man sich seit dem 7. Jahrhundert vorrangig auf die Erhaltung der militärisch bedeutenden Straßen, was insofern nicht verwundert, da die Instandhaltung ja auch vom Heer dirigiert und durchgeführt wurde. Aufgrund eingeschränkter Ressourcen geriet das gut ausgebaute Straßennetz des spätrömischen Reiches in den folgenden Jahrhunderten vielerorts in Verfall<sup>1115</sup>, wodurch sich die Transaktionskosten für Landreisen erhöhten. Im Byzantinischen Reich wurden Straßen nicht wegen der Pilger gepflegt, sondern lediglich unter militärischen oder handelswirtschaftlichen Gesichtspunkten, indem die zentralen Militärachsen samt Brücken kontinuierlich unter Verpflichtung der lokalen Bevölkerung erhalten wurden<sup>1116</sup>.

Das Wegenetz in Palästina verfiel nach der arabischen Eroberung, da die Region für das Kalifat sowohl unter wirtschaftlichen als auch militärischen Gesichtspunkten nur noch peripher war<sup>1117</sup>. In Lateineuropa dagegen bildeten sich neue und vom Pilgerwesen getragene Verkehrsverbindungen heraus. Ein eindrücklicher Fall dafür ist die *via Francigena*, die mittelalterliche Bezeichnung für die römischen *viae Aurelia* und *Cassia*. Obgleich sie an mehreren wirtschaftlichen und politischen Zentren (Mailand, Florenz) vorbeiführte<sup>1118</sup>, wurde sie aufgrund ihrer Bedeutung für das Pilgerwesen durch Pilgerstiftungen unterhalten und ausgebaut<sup>1119</sup>. Ähnliches lässt sich über den Camino nach Santiago di Compostela feststellen<sup>1120</sup>.

1096 Itinerarium Egeriae I 1 (37 Franceschini/Weber). – Maraval, *Égérie* 104-117; Maraval, *Lieux saints et pèlerinages* 166.

1097 Dahari, *Monastic Settlements* 9-15; Maraval, *Lieux saints et pèlerinages* 305.

1098 Külzer, *Peregrinatio graeca* 99 und 266.

1099 Diesen Weg nahm Egeria. Maraval, *Lieux saints et pèlerinages* 305; Figueras, *Pilgrims to Sinai* 756-762; Dimitroukas, *Reisen und Verkehr* 394-396; Muhammad, *Clysmā* 281-307; Ward, *Mirage of the Saracen* 105-106.

1100 Itinerarium Antonini Placentini, cap. 39 (149 Geyer); Ioannis Moschii *Pratum spirituale*, cap. 1 (PG 87, 2852; 4 Wortley). – Mayerson, *Pilgrim Routes to Mount Sinai* 44-57; Ward, *Mirage of the Saracen* 104-105.

1101 Kraemer, *Excavations at Nessana III*, Pap. 89. Casson, *Travel* 317-318.

1102 Dahari, *Monastic Settlements* 163-164.

1103 Röwekamp, *Egeria* 32-33.

1104 Belke, *Transport* 300-304. Bislang gibt es wenige archäologische Studien zur Transformation des römischen Straßensystems im östlichen Mittelmeerraum; zentrale Studien dazu: French, *A Road Problem* 445-464; Haldon, *Roads and Communications* 140-145.

1105 Caseau, *Ordinary Objects* 638.

1106 Külzer, *Byzantine and Early Post-Byzantine Pilgrimage* 158. Laiou, *Traders and Seafarers* 79, vermutet, dass Pilger sich von Händlern abzugrenzen suchten, indem sie keine Pferde ritten.

1107 Ioannis monachi *Passio 60 martyrum Hierosolymitanis*, cap. 7 (4,30-31 Papadopoulos-Kerameus).

1108 Vita Niconis cognomine *Paenitentiam agite* (Metanoieite), cap. 28 (102 Sullivan).

1109 Eine nützliche Studie dazu: Ashtor, *Social Isolation* 82-85.

1110 Löwen in der syrischen Wüste genannt bei: Gregorii monachi Vita Lazari Galesiotae, cap. 22 (AASS Nov. III 516; 106 Greenfield).

1111 Pippini regis Capitularia Vernensis § 22 (37 Boretius). – Sumption, *Pilgrimage* 177-182. Für den Balkan besonders geschildert bei: Kislinger, *Realität und Mentalität* 345-348. Ein Beispiel von Banditen nahe Tiberias zu finden bei: Gregorii monachi Vita Lazari Galesiotae, cap. 23 (AASS Nov. III 516; 107 Greenfield).

1112 Maraval, *Lieux saints et pèlerinages* 173.

1113 Ein eindrückliches Beispiel dafür ist der explizit herausgestellte Abbruch der Reisetätigkeit auf der *via Traiana* (bei Adhemar: *via Iherosolime*) zwischen 1015-1018 aufgrund von Kriegswirren zwischen dem byzantinischen Katepanat und den Langobarden in Nordapulien: Ademari Cabannensis *Chronicon* III 55 (174 Bourgain). – Oldfield, *Use and Abuse* 149.

1114 Sumption, *Pilgrimage* 176. Das Straßensystem ist nicht gleichbedeutend mit dem *cursus publicus*, der mit seinen Mansiones und Mutationes nur Beamten, Angehörigen der Führungsschicht und späterhin Klerikern offenstand.

1115 Kötting, *Peregrinatio religiosa* 344-345.

1116 Haldon, *Information and War* 376-379 mit Beispielen.

1117 Külzer, *Peregrinatio graeca* 98. Renovierungen sind in umayyadischer Zeit noch gut belegt, aber für die Zeit danach nicht mehr, s.: Gil, *Palestine* 109.

1118 Caucci von Saucken, *Via Francigena* 137-186. Zuletzt dazu: Stopani, *Via Francigena*.

1119 Sumption, *Pilgrimage* 176-177. Die Städte entlang der Route profitierten vom Pilgerverkehr erheblich. Zu diesem Phänomen gibt es bereits Einzelstudien, z. B.: Meek, *Lucca and Pilgrimage*.

1120 Die drei Hauptpilgerrouen (Rom, Jerusalem, Santiago) im Vergleich untersuchte aus mediävistischer Sicht: Stopani, *Le vie di pellegrinaggio*.

In Byzanz ergaben sich im Zeitverlauf starke Veränderungen in der Benutzung der einzelnen Verkehrsachsen. Auf dem Balkan übte das Byzantinische Reich zwischen dem 7. und 10. Jahrhundert nur eine äußerst eingeschränkte Kontrolle aus. Daher verlor in dieser Zeit die *via Imperialis/Militaris* (osmanisch Orta Kol) ihre spätantike Bedeutung für den Pilgerverkehr nach Osten und konnte sie erst im 11. Jahrhundert zurückgewinnen<sup>1121</sup>. Die weiter südlich verlaufende *via Egnatia* konnte im gleichen Zeitraum nur im östlichen Abschnitt und in unregelmäßigen Abständen gesichert werden, weshalb sie vom 7.-9. Jahrhundert von nur wenigen Reisenden genutzt wurde<sup>1122</sup>. Ähnliches gilt für ihre bedeutendste italienische Verlängerung, die *via Traiana* (Otranto-Bari-Benevent)<sup>1123</sup>.

Zeitgleich verengte sich in Anatolien das Angebot auf wenige Haupttrassen (**Abb. 2**)<sup>1124</sup>: die *via Armeniaca/ὁδὸς Ἀρμενικῶν* (Nikomedea-Amaseia-Satala/Theodosiopolis)<sup>1125</sup>, die Mittelroute, die in den Quellen auch speziell als *ὁδὸς δρόμος* bezeichnet wird (Nikomedea-Ankyra-Kaisareia-Melitene)<sup>1126</sup>, dann die seit Ramsays Zuschreibung als »Pilgerstraße«<sup>1127</sup> bekannte Trasse zur Kilikischen Pforte (Nikomedea-Ankyra-Tyana-Tarsos) sowie deren westliche Alternative (Nikomedea-Dorylaion-Amorion-Ikonion-Tarsos, osmanisch Uluyol), die im Zeitverlauf an Bedeutung gewann<sup>1128</sup>. Letztere war über die *via Sebaste* mit Westkleinasien verbunden<sup>1129</sup>.

Petros von Atroa brach i. J. 796/797 bei Kaisareia (Kappadokien) eine Pilgerreise in Richtung Palästina ab, die ihn von Bithynien über den *ὁδὸς δρόμος* bis dorthin geführt hatte<sup>1130</sup>. Obgleich die Gründe dafür in der Vita nicht angegeben werden, kann mit Ioannis Dimitroukas vermutet werden, dass er dort Kunde von gewaltsamen Übergriffen auf Mönche (z. B. im Mâr Saba-Kloster) erhalten hatte<sup>1131</sup>. Ebenfalls die Mittelroute nahm der Protospatharios Samonas im Frühjahr 904 auf seiner rätselhaften »Flucht« in Richtung Melitene, bei der er im Thema Charsianon gestoppt wurde<sup>1132</sup>. Bemerkenswert dabei ist, dass er vorgab, auf Pilgerfahrt (zum Hl.-Kreuz-Kloster in Siricha<sup>1133</sup>) zu sein. Die beiden Zeugnisse lassen vermuten, dass Pilger die Mittelroute oft beschritten.

In Bezug auf die Jerusalemfahrten wirkte sich die politische Fragmentierung in einigen vormals als Transitregionen fungierenden Gebieten negativ aus. Das gilt besonders für die Balkanhalbinsel und zu gewissen Zeiten auch für Süditalien und Nordsyrien. Es ist daher nicht überraschend, dass die Bedeutung von Seereisen relativ zu den Landverbindungen in den »Dark Ages« zunahm, bevor sich im 11. Jahrhundert die Landrouten in einigen Regionen wieder fast zeitgleich öffneten und erneut von Pilgern genutzt wurden. Die Christianisierung Ungarns (seit 985) und die Eroberung des Bulgarischen Reiches durch Byzanz (1018) etablierten am Anfang des 11. Jahrhunderts erneut die *via Imperialis* als Pilgerroute<sup>1134</sup>, während zugleich die Expansion des Reiches nach Nordsyrien und die weitgehend friedlichen Beziehungen von Byzanz zum Fätimidenreich Landreisen nach Palästina vereinfachten<sup>1135</sup>. Dies lässt sich sowohl am rasanten Anstieg von Pilgererwähnungen in Palästina als auch an überlieferten Passagewegen von italienischen und iberischen Pilgern seit dem Ende des 10. Jahrhunderts ablesen, die nunmehr wieder eine Route wählten, die die Otrantopassage und die *via Egnatia* kombinierte, anstatt Alexandria mit dem Schiff anzusteuern<sup>1136</sup>.

Diese Routenführung bestand nicht für lange Zeit, da die seldschukische Expansion und die Errichtung der Kreuzfahrerherrschaften im 12. Jahrhundert zu einer erneuten Dominanz der Seerouten führte, diesmal von Italien nach Palästina.

## Seereisen

Vorweg ist zu bemerken, dass es weder in der Spätantike noch in der mittelbyzantinischen Zeit Passagierschiffe gab und dass die sogenannten Pilgerschiffe des späten Mittelalters eine ephemere Erscheinung waren, die Byzanz nur am Rande betrafen. Dies bedeutet, dass Pilger stets Handelsschiffe nutzen mussten<sup>1137</sup>, und demnach weder den Start- noch den Zielhafen frei bestimmen konnten, sondern einerseits zwischen etablierten Handelshäfen und andererseits zwischen den bestehenden Handelsverbindungen wählten. Pilger waren so

1121 Avramea, Communications 65-66.

1122 Avramea, Communications 68-69. Überblickartige Gesamtschau bei: Oikonomides, Medieval Via Egnatia 9-16; Kislinger, Dyrrhachion 348-352.

1123 Stopani, Francigena del Sud, besonders 26-33. Die *via Appia* dagegen wurde erst wieder etwa seit dem Jahr 1000 stärker gepflegt, wie die neuangelegten Festungen Melfi und Mottola belegen: Dimitroukas, Reisen und Verkehr 331-333; von Falkenhausen, Otranto 16-23.

1124 Belke, Pflasterstraße. Für das römische Straßensystem, welches die Grundlage für das byzantinische bildete und unser Wissen um dieses weitgehend begründet: French, Roman Roads, Bdd. 2,2 und 3,2.

1125 Belke, Paphlagonien und Honorias 117-134.

1126 Kislinger, Verkehrswege und Versorgung 76-77; Hild, Strassensystem 77-103. Ergänzend: Hild/Restle, Kappadokien 125.

1127 Begriff »pilgrim's road« geprägt von: Ramsay, Historical Geography 242. Übernommen von French, Roman Roads I, der maßgeblichen Publikation zur Trassenführung.

1128 Belke/Mersich, Phrygien und Pisidien 141-146; Hild, Strassensystem 61-63; Hild/Hellenkemper, Kilikien und Isaurien 132-133; Belke, Galatien und Lykaonien 95-97; Belke, Transport 31.

1129 Hild, Via Sebaste 59-72, bes. 70-71.

1130 Sabae Vita Petri Atroënsis, capp. 8-9 (87-89 Laurent).

1131 Dimitroukas, Reisen und Verkehr 382 Anm. 357.

1132 Pseudo-Symeonis magistri Chronicon (708 Bekker); Theophanis continuati Historia VI 22 (368-370 Bekker). Detailstudie: Jenkins, Flight of Samonas 217-235.

1133 Hild/Restle, Kappadokien 281; Ahrweiler, Timios Stauros de Syricha 9-15.

1134 Als Route herausgehoben bei: Ademari Cabannensis Chronicon III 65 (184 Bourgain); Hugonis abbatis Flaviniacensis Chronicon II 19-21 (393-395 Pertz); Radulphi Glabri Historia III 2 (96 France). – Kislinger, Reisen und Verkehrswege 255; Sumption, Pilgrimage 115-117.

1135 Talbot, Pilgrimage to the Holy Land 101; Jacoby, Evolving Routes 77-79.

1136 Jaspert, Eleventh-Century Pilgrimage 1-47; McCormick, Origins of the European Economy 548-553.

1137 Leyerle, Communication and Travel 465. Zu den byzantinischen Bestimmungen zum Verhalten von Passagieren an Bord von Handelsschiffen (8./9. Jh.), die auch für Pilger galten: Ashburner, Rhodian Sea-Law.



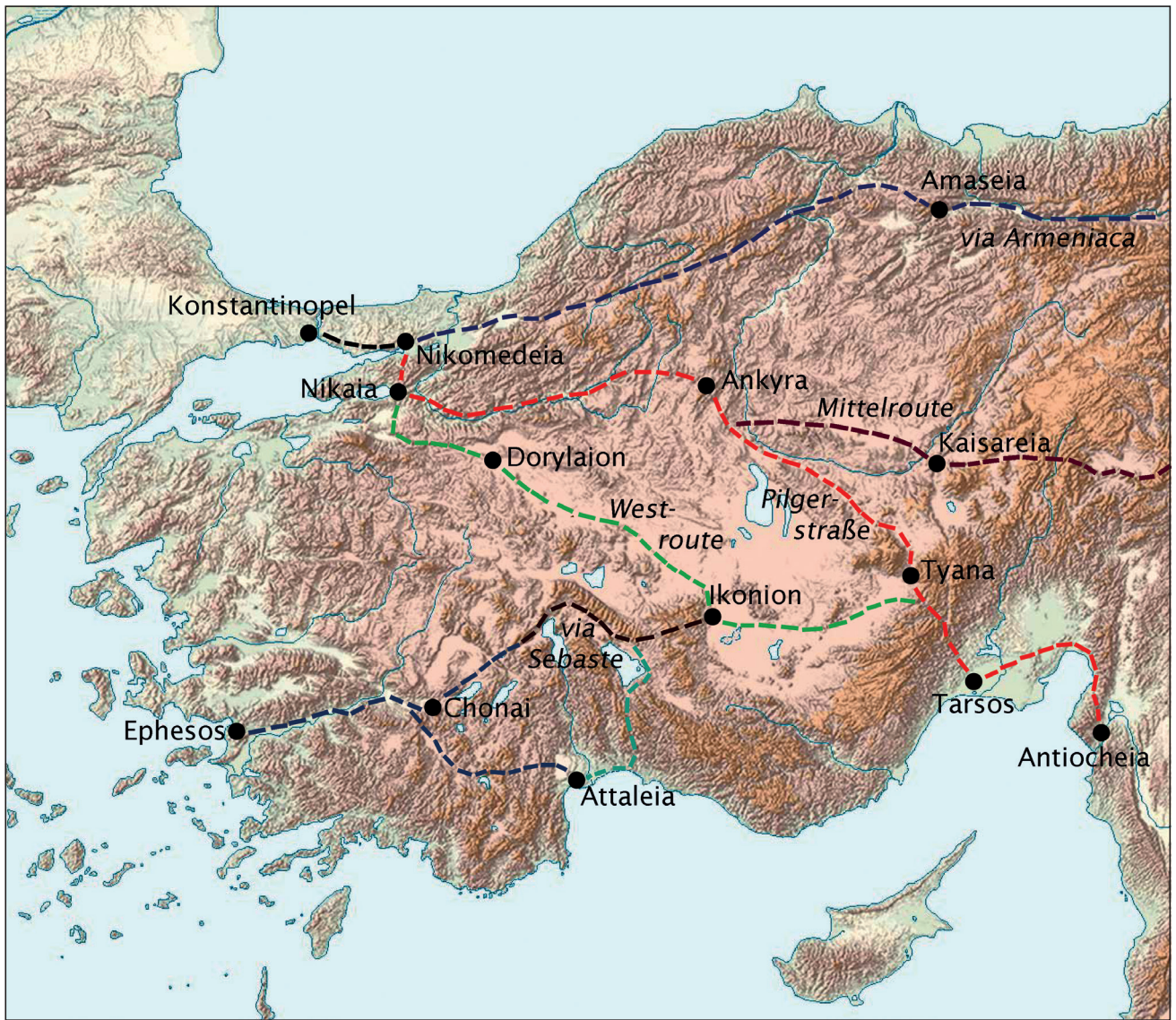


Abb. 2 Landkarte mit Eintragung der byzantinischen Haupttrassen Anatoliens, die von Pilgern frequentiert wurden (6.-11. Jh.). – (Karte M. Ritter).

gesehen lediglich ein spezielles zugeladenes Frachtgut<sup>1138</sup>, das allerdings zusätzlich einen eigenen Willen besaß. Seereisen verlangten den Reisenden das Fährgeld (ναῦλος) sowie zusätzliche Kosten für konservierte Lebensmittel ab<sup>1139</sup>. Dass Pilger als Frachtgut verstanden werden können, zeigt sich schon in der Spätantike am Beispiel Alexandreias. Der zu dieser Zeit bedeutendste Handelshafen des Mittelmeeres wurde auch von Pilgern besonders stark frequentiert<sup>1140</sup>, sei es als Ausgangspunkt einer längeren Landreise nach Palästina oder als Abfahrtsort für Schiffe gen Palästina. Für letzteres lässt sich das Beispiel der Maria der Ägypterin anführen (um 600)<sup>1141</sup>. Ebenso waren es Händler, welche den Onkel von

Nikolaos Sionites von Myra nach Askalon brachten (Mitte 6. Jh.)<sup>1142</sup> und die umgekehrt von Askalon nach Rhodos fuhrten<sup>1143</sup>. Die arabische Eroberung Alexandreias (641) führte zu einem leichten Bedeutungsrückgang im Vergleich zu ihrer vormals dominanten Stellung im mediterranen Handel<sup>1144</sup>, wodurch Pilger seltener über die Stadt reisten, auch wenn sie in das gleichfalls islamisch beherrschte Palästina wollten.

Im Mittelmeerraum waren zwei Schiffstypen verbreitet: die bauchige *naves*/ναῦς στρογγύλα, welche eine große Ladekapazität hatte, aber nur mit Segeln angetrieben werden konnte, und die schmale *galea*, welche je nach Wetterlage zusätzlich gerudert werden konnte<sup>1145</sup>. Im Untersuchungs-

1138 Stopford, *Archaeology of Pilgrimage* 63.

1139 Im 14. Jh. galt für die Pilgerpassagen von Marseille und Venedig, dass jeder Pilger für die Hinfahrt nach Palästina für 50 Tage Lebensmittel mitführen musste und für die längere Rückfahrt für 100 Tage: Ashburner, *Rhodian Sea-Law* cl.

1140 Leyerle, *Communication and Travel* 465.

1141 Sophronii Hierosolymitani *Vita Mariae Aegyptiaca*, cap. 19 (PG 87, 3712; 80-81 Kouli).

1142 *Vita Nicolai Sionitae* I capp. 8-9 (8-10 Anrich; 31-33 Blum).

1143 *Vita Nicolai Sionitae* I capp. 35-36 (29-31 Anrich; 55 Blum).

1144 Goitein, *Cairo Geniza* I 211-215.

1145 Wilson, *Developments in Mediterranean Shipping* 39-46.

Zeitraum nutze man für den Seehandel stets den ersten Typ. Bei sehr günstigem Wind erreichten Handelsschiffe bei Fahrt unter Segeln sechs Knoten (etwa 12 km/h), im Durchschnitt allerdings nur 1-2 Knoten (2-4 km/h)<sup>1146</sup>. Diese Spreizung ist der Grund für die schwierigere Berechenbarkeit der Ankunftszeit im Vergleich zu Landreisen, welche für Pilger eine entscheidende Größe bildete. So war es erwünscht, die Panegyris des jeweiligen Zielheiligtums zu erreichen (s. S. 139 ff.) oder zum Osterfest in Jerusalem einzutreffen, da dort seit dem 9. Jahrhundert alljährlich das Wunder des »Heiligen Feuers« gefeiert wurde<sup>1147</sup>. Freilich erlaubten es die nautischen Fähigkeiten der meisten Kapitäne, dennoch eine relativ zuverlässige Routenplanung umzusetzen<sup>1148</sup>. Kislinger geht bei guten Windbedingungen von einem durchschnittlichen Fortkommen von 85 km am Tag aus<sup>1149</sup>; das entspricht demnach sieben Stunden Fahrt unter optimalem Wind.

Die eigentliche Fahrt erfolgte dank der Verbreitung des Astrolabiums auf byzantinischen Schiffen seit etwa dem 9. Jahrhundert auch in der Nacht<sup>1150</sup>, zuvor ankerte man üblicherweise bei Sonnenuntergang. Seereisen waren wegen der Stürme und der Wolken, die den Blick auf die Sterne versperrten, auch nur etwa vom 7./10. März bis 7./10. November möglich, wobei sie nur vom 26. Mai bis 14. September als weitgehend sicher angesehen wurden<sup>1151</sup>. Im Rest des Jahres galt der Grundsatz des *mare clausum*, welcher auch weitgehend beachtet wurde<sup>1152</sup>.

Wie an den überlieferten Reiserouten abzulesen ist, dominierten Seereisen erst seit dem 7. Jahrhundert, als die Sicherheitslage auf dem Balkan nicht mehr gut war und ein allzu langer Aufenthalt im nunmehr muslimisch beherrschten Machtbereich kaum noch ratsam erschien. Die Pilger Routen verlagerten sich dann im 9./10. Jahrhundert erneut stärker auf das Land, als große Teile der Balkanhalbinsel für Pilger wieder sicherer wurden und sich zeitgleich der arabische Seeaktionsradius bis in die Ägäis vorgeschoben hatte – mit negativen Folgen für die dortige Sicherheit zur See. Damit wird deutlich, dass es vor allem Sicherheitserwägungen waren, die die kritischen Transaktionskosten bildeten und letztlich den Ausschlag für oder wider das Reisen zur See gaben.

Erst mit den Kreuzzügen und dem zeitgleichen Aufstieg der Seerepubliken wurde dieses ökonomische Muster dauerhaft durchbrochen. Die Vormachtstellung der italienischen Flotten im östlichen Mittelmeer senkte die Sicherheitsrisiken

erheblich. Darüber hinaus entstand – befördert durch Privilegien des Königreichs Jerusalem sowie durch die planbare Regelmäßigkeit der See Verbindung – ein deutlicher Vorteil für die Seereise. Die gesunkenen Transaktionskosten führten seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts zu deutlich niedrigeren Preisen für eine Palästina-Reise in Relation zur Kaufkraft, so dass Nachfrage und Kontingentgrößen anstiegen. Eine Folge dieser Entwicklung waren die Privilegien König Balduins II. für Venedig, da nunmehr Pilger als Handelsgut besteuert wurden, während man zeitgleich andere Waren zollfrei stellte. Ab der Mitte des 13. Jahrhunderts beherrschte Venedig den Transportmarkt für Fernpilgerreisen in die Levante. Nur auf dieser Basis ist die große Rolle Venedigs für die transalpinen Pilger zu verstehen.

Zur Erhellung dieses Zusammenhangs soll die wenig beachtete Fundgattung der Glasmedaillons kurz einbezogen werden. In wirtschaftlicher Anlehnung an die besonders in Frankreich verbreiteten bleiernen Pilgerabzeichen (produziert vom 11.-15. Jh.<sup>1153</sup>), die in privaten Werkstätten hergestellt und auf der Grundlage von kirchlichen Lizenzen<sup>1154</sup> auf dem Markt gehandelt wurden<sup>1155</sup>, begannen venezianische Glasmacher im 13. Jahrhundert mit der Produktion zunächst von ovalen und meist trübroten Glaskameen, später auch von weniger wertvollen Glasmedaillons. Die Produzenten griffen byzantinische ikonographische Vorbilder auf und versahen sie mit zumeist griechischen Beischriften<sup>1156</sup>. Da die berühmte Glasproduktion auf Murano erst im 13. Jahrhundert einsetzte, könnten die Medaillons laut Vicky Foskolou auch die ersten Zeugen der dortigen Industrie sein. Das Spektrum der dargestellten Heiligen ist so breit, dass sie unmöglich nur für einen Pilgerort angefertigt worden sein können. Es kommen sowohl eher im Osten beliebte Heilige wie Demetrios vor, als auch solche des Westens, wie Markus und Franziskus. Auch Schutzpatrone für Pilger bzw. Reisende wie Jakobus und Christophoros sind mehrfach belegt, obwohl insgesamt die Reiterheiligen Theodoros und Demetrios bei den überlieferten Exemplaren überwiegen<sup>1157</sup>.

Auch wenn diese Gegenstände in Venedig produziert wurden, ist bislang unklar, in welchem Kontext sie auf den Markt gebracht wurden. Da aber die Monopolisierung der palästinensischen Pilgerschiffe etwa zur gleichen Zeit wie die Aufnahme der Produktion der opaken Glasmedaillons erfolgte, drängt sich ein Zusammenhang mit diesem Pilgerverkehr auf. Eine

1146 Udovitch, Duration of Commercial Voyages 505-563; McCormick, Origins of the European Economy 482; Kislinger, Realität und Mentalität 341-387; Goitein, Cairo Geniza I 324-326.

1147 Das Heilige Feuer erhielt viel Aufmerksamkeit in der Forschung: Biddle, Tomb 136-137; Canard, La destruction 27-41; Peters, Jerusalem 261-267, 523-524 und 571-578; Gil, Palestine 466-468. Zuletzt: Pratsch, Platz der Grabeskirche 62-66. Ein nützliches aber eher zur Glättung neigendes Quellenkompendium zum Thema: Sklarakides, Holy Fire.

1148 Andere Auffassung bei: Wisskirchen, Pilger von Bordeaux 1289-1290.

1149 Kislinger, Verkehrswege und Versorgung 79.

1150 McCormick, Origins of the European Economy 491-499.

1151 Leyerle, Communication and Travel 469. Dazu auch besonders: Dagron, Firmament 145-156; Ashburner, Rhodian Sea-Law cxlii-cxliii.

1152 McCormick, Origins of the European Economy 450-468; Avramea, Communications 77-83; Pryor, Geography 87-90; Kislinger, Verkehrswege und

Versorgung 80; Ashburner, Rhodian Sea Law 142-143. Im besser dokumentierten Spätmittelalter etablierte sich für Handelsreisen in die Levante die Einschätzung, dass der 26. Oktober bis 5. Mai zu gefährlich sei, vgl. Braudel, Das Mittelmeer I 354. Für byzantinische Kriegsschiffe (γάλεα) im 10. Jh. war die Periode offenbar verkürzt auf den Zeitraum vom 14. November bis 15. Februar, s. Lampros, Tria keimena 173, linn. 13-14; Dagron, Firmament 148.

1153 Zu diesen allgemein: Mitchiner, Medieval Pilgrims and Secular Badges; Heath, Pilgrim Life 122-132.

1154 Stopford, Archaeology of Pilgrimage 66; Köster, Mittelalterliche Pilgerzeichen 206; Webb, Pilgrimage in the Medieval West 126-127.

1155 Sumption, Pilgrimage 174-175. Zentrale Studie dazu: Cohen, Pilgrim-Badge Trade 193-214.

1156 Foskolou, Glass Medallions 51-73.

1157 Wentzel, Medaillon mit Theodor 50-67.

denkbare Möglichkeit wäre, dass sie Pilgern vor ihrer Überfahrt verkauft worden sind. Das hätte deren Begehren nach einem apotropäischen Gegenstand für die Seereise erfüllt, da sie zum Zeitpunkt der Abfahrt noch keine Eulogien hatten erwerben können<sup>1158</sup>.

## Seepassagen

Bereits in der Spätantike hatten sich traditionelle Fährverbindungen etabliert, die Landrouten verkürzten: z. B. über die Straße von Otranto von Brindisi(um) nach Dyrrhachion, Aulon/Avlona oder Bouthroton/Butrint<sup>1159</sup> oder von Attaleia bzw. Rhodos via Zypern zu einem der syrischen Häfen. Diese Verbindungen wurden natürlich auch von Pilgern genutzt; für den ersten Fall sind Paula<sup>1160</sup>, Elias von Enna<sup>1161</sup>, Elias Speliotas<sup>1162</sup> und Phantinos d. J.<sup>1163</sup> zu nennen. Die Zypernpassage nutzten Ioannes Moschos<sup>1164</sup>, Willibald<sup>1165</sup>, Konstantinos Ioudaios (er brach seine Jerusalemfahrt in Zypern ab)<sup>1166</sup>, Petros Thaumaturgos<sup>1167</sup>, Epiphanius Hagiopolites<sup>1168</sup>, Athanasios Athonites<sup>1169</sup>, Paulos Monachos<sup>1170</sup>, Saewulf<sup>1171</sup>, Daniil von Černigov<sup>1172</sup>, Konstantinos Manasses<sup>1173</sup> und Leontios von Jerusalem<sup>1174</sup>.

Zu längeren Seereisen kam es erst ab der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts häufiger, als der Balkan dem Reich entglitt und die *via Egnatia* nicht mehr sicher war. Deshalb wurde die genannte Fährverbindung in der Straße von Otranto am Ende des 6. Jahrhunderts durch eine Seereise nach Patras oder Korinth<sup>1175</sup> ersetzt oder noch weiter nach Süden verlegt, nachdem die Korinthia im 8./9. Jahrhundert instabil geworden war<sup>1176</sup>. Damit umging man den Balkan so weit wie mög-

lich. Der Verlust der orientalischen Provinzen bedeutete, dass fortan (7.-9. Jh.) westliche Pilger auch ganz auf ein Betreten des byzantinischen Machtbereichs verzichten konnten, sofern ihr Hauptziel Jerusalem war. Diese Entwicklung förderte zunächst die Handelshäfen des islamischen Machtbereichs wie Tarsos, Tripoli<sup>1177</sup> und Tarent. Am deutlichsten zeigt sich dies an der Pilgerfahrt von Bernard dem Mönch (867). Er kam von Rom in das kürzlich von Muslimen eroberte Apulien und reiste mit einem vom Emir von Bari ausgestellten Schutzbrief unmittelbar ins Kalifat<sup>1178</sup>. Seit dem 10. Jahrhundert stabilisierte sich die Lage auf dem Balkan und die Fährverbindung über die Straße von Otranto wurde auch wieder von Reisenden genutzt<sup>1179</sup>, wobei der Hafen von Otranto nunmehr Brindisi<sup>1180</sup> und Tarent überflügelte<sup>1181</sup> und die Fahrt in Naupaktos endete. Diese Entwicklung war auch dadurch bedingt, dass nach dem Verlust Kretas an die Araber (in Kämpfen von etwa 822/827 bis 850) die südliche Ägäisroute unsicherer wurde<sup>1182</sup> und man daher wieder stärker auf Landrouten ausweichen musste<sup>1183</sup>. Das begünstigte die Etablierung von Patras (mit dem Grab des Apostels Andreas), Korinth (einem wichtigen Predigtplatz des Paulus) sowie Athen (Parthenonkirche mit einer nie verlöschenden Öllampe) als Pilgerorte seit dieser Zeit (9.-11. Jh.)<sup>1184</sup>, da sie nunmehr neben Naupaktos häufig die Endpunkte der Otrantopassage bildeten. Von dort aus bestanden dann durch die zentrale Ägäis zwei maritime Hauptverbindungen: entweder nach Rhodos, um anschließend der lykischen Küste entlang nach Syrien und Palästina zu fahren, oder in Richtung Konstantinopel durch die östliche Ägäis<sup>1185</sup>.

Hatte man sich bereits im Ionischen Meer zu einer Anfahrt auf Ägypten entschlossen, so war aufgrund des Sommer-

- 1158 Foskolou, *Glass Medallions* 64-65, vertritt die Auffassung, dass die Glasmedaillons eine Veränderung der Mentalität der Pilger und der Kontrolle über die Pilgerschreine bezeugen. Einschränkend ist dazu zu sagen, dass frühere Bleimedallions auch keine Pilgereulogien im spätantiken Sinne waren (S. 111 ff.) und darüber hinaus, dass Venedig ohnehin keine Pilgerorte kontrollierte, sondern nur einen Großteil des Reiseverkehrs dorthin, und die Medaillons daher keine Aussage zu den Kontrollmechanismen der Pilgerschreine zulassen.
- 1159 Procopii Caesariensis *De bello gothico* I 4,21 (2, 23 Haury/Wirth). – Kislinger, *Reisen und Verkehrswege* 233-236. Avlona/Vlorë wartete mit dem Märtyrerkult für den hl. Danax auf, der einzige Kult in Epiros, der in Guidos von Pisa *Geographica* (1119) Erwähnung findet: Guidonis *Geographica* 112 (137,21-22 Schnetz).
- 1160 Hieronymi ep. 108 (2, 306-351 Hilberg).
- 1161 Vita Eliae iunioris Ennensi, capp. 26-30 (38-44 Rossi Taibbi).
- 1162 Vita Eliae Spelaetotae monachi in Calabria, capp. 20-21 (AASS Sep. III 856). – PmbZ 21646.
- 1163 Vita Phantini iunioris, cap. 34 (442 Follieri). – PmbZ 26576.
- 1164 Ioannis Moschii *Pratum spirituale*, cap. 30 (PG 87, 2877; 21 Wortley).
- 1165 Vita Willibaldi episcopi Eichstetensis, cap. 4 (48 Bauch).
- 1166 Vita Constantini iudaei, cap. 28 (AASS Nov. IV 635).
- 1167 Vita Petri in Galatia (Synax. CP 121-124 und 125-126).
- 1168 Epiphanii Hagiopolitae *Descriptio Terrae Sanctae* I 5 (66 Donner; 117 Wilkinson).
- 1169 Vita Athanasii Athonitae prima, cap. 95 (45,19-23 Noret); Vita secunda, cap. 32 (162 Noret; 225 Talbot).
- 1170 Vita Pauli monachi (Synax. CP 287-288).
- 1171 *Itinerarium Saewulfi* (60-61 Huygens).
- 1172 Danielis abbatis Czernihoviensis *Itinerarium* (10-11 Venevitinov; 79-81 Garzaniti).
- 1173 Constantini Manassae *Itinerarium* IV (142-152 Chrysogelos; 209-219 Aerts).
- 1174 Vita Leontii archiepiscopi Hierosolymitanis, cap. 79 (126 Tsougarakis).

- 1175 Gregorii I papae ep. I 26 (34-35 Norberg; 148-149 Martyn). Um 840 von Sizilien nach Patras: Petri episcopi Argivorum Epitaphius in Athanasium episcopum Mothonensis, cap. 4 (48 Kyriakopoulos).
- 1176 Vita Leonis archiepiscopi Catanensis prima, cap. 9 (89-90 Acconcia Longo). – Kislinger, *Reisen und Verkehrswege* 239. McCormick, *Origins of the European Economy* 502-503, bezeichnet diese Seeroute als die »ancient trunk route«.
- 1177 Kislinger, *Making for the Holy Places* 122-124; Jacoby, *Gunther of Bamberg* 282.
- 1178 Kislinger, *Realität und Mentalität* 352; Ackermann, *Itinerarium Bernardi Monachi* 56 und 70.
- 1179 Liber pontificalis 108 (1, 182 Duchesne); Nicetae Paphlagonis Vita Ignatii patriarchae Constantinopolitani, cap. 52 (76-78 Smithies). – Kislinger, *Realität und Mentalität* 353 Anm. 72.
- 1180 Brindisi war in byzantinischer Zeit relativ bedeutungslos: Alaggio, Brindisi; von Falkenhausen, *Städte* 438-440.
- 1181 Leonis episcopi Synadorum ep. 2,23 (4 Vinson). Von Falkenhausen, Otranto; Avramea, *Communications* 86. Seit etwa dem Jahr 1000 zog Bari größtenteils den Seeverkehr von Otranto an sich, dazu: Kislinger, *Reisen und Verkehrswege* 248.
- 1182 Lewicki, *Voies maritimes* 453-454.
- 1183 Kislinger, *Reisen und Verkehrswege* 239; Kislinger, *Verkehrsrouten zur See* 162-163; McCormick, *Origins of the European Economy* 531-537.
- 1184 Patras/Korinth/Athen um 970 (die Information über den Apostel Andreas zu Athen nicht in der Langvita für Phantinos d. J.; sie scheint von Patras nach Athen gerutscht zu sein): Vita Phantini iunioris (Synax. CP 224). – Patras: Liudprandi episcopi Cremonensis *Relatio de legatione Constantinopolitana*, cap. 60 (214 Chiesa). – Patras/Korinth/Athen: *Itinerarium Saewulfi* (59 Huygens). Zur Route: Kislinger, *Realität und Mentalität* 358. Athens Rolle im Pilgerwesen: Kaldellis, *Christian Parthenon* 60-111. Zum Lichtwunder: ders. 196-206. Patras: herausgestellt für sein Apostelgrab in 1119: Guidonis *Geographica* 111 (137,6-9 Schnetz).
- 1185 Pryor, *Geography* 94-96.

winds *Meltemi* Kreta kein geeignetes Zwischenziel (zumindest bis zum 12. Jahrhundert), stattdessen wurde eine Route durch die südliche Ägäis bis Astypalaia eingeschlagen, um dann von Karpathos gerade südlich auf Ägypten zuzufahren<sup>1186</sup>.

## Organisierte Pilgerseefahrten (12.-15. Jh.)

Gern wüssten wir mehr über die Kosten einer Pilgerfahrt zur See nach Jerusalem im Untersuchungszeitraum. Die Quellenlage lässt allerdings keine Kalkulation der früh- und hochmittelalterlichen Preise von Pilgerfahrten zu. Einige Forscher tendieren dazu, Landreisen für günstiger einzuschätzen (sofern eine gute Versorgung mit Xenodochien vorlag)<sup>1187</sup>; die Mehrheit aber glaubt, Seetransport sei allgemein preiswerter gewesen<sup>1188</sup>. Die ersten konkreten Zahlenangaben finden sich erst im späten Mittelalter (13.-15. Jh.) für die von Venedig organisierten Pilgerseefahrten, deren Preise bekannt sind. Diese werden im Folgenden etwas näher analysiert, da sich ausgehend davon Anhaltspunkte für die vorangegangene mittelbyzantinische Zeit finden lassen.

Die ersten kommerziellen Pilgerüberfahrten nach Jaffa, dem zu Jerusalem nächsten Hafen, wurden offenbar von amalfitanischen Händlern seit der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts organisiert<sup>1189</sup>. Nach der Eroberung Palästinas im Ersten Kreuzzug lassen sich seit der Mitte des 12. Jahrhunderts Passagierschiffe nachweisen, die ausschließlich Pilger transportierten<sup>1190</sup>. Offenbar war der von Italien ausgehende Pilgerverkehr zur See dermaßen angewachsen, dass sich nunmehr ein Nachfragemarkt herausbildete und dieser das Pilgerreisen kommerzialisierte. Aus Händlersicht lag der Vorteil dieser »Fracht« in der gesicherten Auslastung auch auf der Rückreise<sup>1191</sup>. Es begann eine Entwicklung, die zu Transportraten von bis zu 1500 Pilgern pro Überfahrt führte, wobei durchschnittlich 500-1000 Pilger von einem Schiff aufgenommen wurden<sup>1192</sup>. Von Italien aus dauerte die gesamte Reise samt Aufenthalt in Palästina maximal neun Monate<sup>1193</sup>, wobei für die Hinreise etwa ein bis zwei Monate und für die Rückreise mindestens drei Monate aufgewendet werden mussten<sup>1194</sup>. Die so nach Palästina verbrachten Pilger hielten sich zumeist nur zwei bis vier Wochen dort auf<sup>1195</sup>.

Mit der Gründung der Kreuzfahrerherrschaften in Syrien und Palästina wurden Pilgerseefahrten zu einem alljährlichen und einträglichen Phänomen, von welchem auch das Königreich Jerusalem steuerlich direkt profitieren wollte. Im Unterschied zur fātimidischen Zeit erhoben nun Hafenbeamte eine Pilgersteuer beim An- und Ablegen der Schiffe, *terciaria* genannt, die ein Drittel des Fährgeldes betrug (s. S. 84). Die venezianischen Transporteure wurden kurzzeitig davon befreit<sup>1196</sup>, mussten schließlich aber doch die Hälfte der Steuer für ihre Passagiere abführen<sup>1197</sup>. David Jacoby interpretiert diese Bestimmungen als ein Privileg für die Serenissima, das es ihr erlaubte, niedrigere Transportgebühren als ihre Konkurrenten anzubieten<sup>1198</sup>. Weitere, jedoch weniger deutliche Fördermaßnahmen für den Pilgerverkehr in der Gesetzgebung sind möglicherweise zum einen Zollbefreiungen für Textilien aus Italien, die üblicherweise gemeinsam mit Pilgern verbracht wurden<sup>1199</sup>, zum anderen Zollbefreiungen auf Lebensmittel für die Märkte von Jerusalem<sup>1200</sup>. Unklar bleibt in allen Fällen die dahinterstehende Motivation König Balduins II. von Jerusalem. Ob er auf Druck der Kirche, aus Frömmigkeit oder aus wirtschaftlichem Kalkül diese Verfügungen erließ, ist nicht mehr feststellbar<sup>1201</sup>. Wahrscheinlich war es ein Zusammenspiel aller dieser Faktoren.

Die nunmehr engen Handelsverbindungen nach Italien, die weitgehend auch von italienischen Kaufleuten aus Venedig, Genua und Pisa getragen wurden, führten zu einer Absenkung von Risiken und Preisen für lateineuropäische Pilger, die nach Palästina strebten. Es war daher unausweichlich, dass Akkon der nunmehr wichtigste Transithafen für Pilger wurde und damit Jaffa<sup>1202</sup> ablöste, da Akkon nach 1104 der wichtigste Handelshafen des Königreichs Jerusalem wurde<sup>1203</sup>. Für das Fürstentum Antiocheia übernahm Portus St. Symeonis (heute Samandağ) dieselbe Funktion<sup>1204</sup>. Beide Häfen wurden von allen Anbietern der Pilgerschiffahrt angelaufen: Hospitaliter- und Templerschiffe steuerten sie von Marseille aus an<sup>1205</sup>, genuesische und pisanische Schiffe fuhren aus dem Tyrrhenischen Meer (bis zur Mitte des 13. Jhs.) dorthin. Vor allem aber venezianische Schiffe erreichten diese Handelshäfen und sollten ab dem ausgehenden 13. Jahrhundert den Pilgertransportmarkt monopolisieren<sup>1206</sup>. Auch die byzantinischen Reisenden nutzten diese Angebote<sup>1207</sup>, und Rhodos fungierte

1186 Jacoby, Crete in the Navigation and Trade Networks 518-525.  
1187 Wisskirchen, Pilger von Bordeaux 1289-1290; Vanni, Overland Balkan Routes 133.  
1188 Kislinger, Making for the Holy Places 120.  
1189 Jacoby, Economic Impact of Pilgrimage 701; Jacoby, Amalfi nell'XI secolo 84-87.  
1190 Jacoby, Economic Impact of Pilgrimage 705.  
1191 Jacoby, Hospitaller Ships 70.  
1192 Jacoby, Hospitaller Ships 67; Jacoby, Economic Impact of Pilgrimage 705.  
1193 Szabó, Xenodochia 114.  
1194 Pinto, Costi del pellegrinaggio 260-263: Der Grund für den Unterschied sind die vorherrschenden Strömungs- und Windverhältnisse.  
1195 Jacoby, Economic Impact of Pilgrimage 706.  
1196 Regum Latinorum Hierosolymitanorum Diplomata, Nr. 764 (3, 1334 Mayer) i. J. 1123. Pringle, Pilgrimage 6.  
1197 Regum Latinorum Hierosolymitanorum Diplomata, Nr. 93 (1, 245 Mayer) i. J. 1125.

1198 Jacoby, Economic Impact of Pilgrimage 703.  
1199 Regum Latinorum Hierosolymitanorum Diplomata, Nr. 108 (1, 266-267 Mayer) i. J. 1128/1129.  
1200 Regum Latinorum Hierosolymitanorum Diplomata, Nr. 86 (1, 232-233 Mayer) i. J. 1120.  
1201 Jacoby, Economic Impact of Pilgrimage 703.  
1202 Noch 1107 genutzt von Daniil von Černigov: Danielis abbatis Czernihoviensis Itinerarium, cap. 7 (12 Venevitinov; 81 Garzaniti). – Jacoby, Ports of Pilgrimage 52-55.  
1203 Jacoby, Gunther of Bamberg 282; Jacoby, Ruolo di Aciri 26; Jacoby, Economic Impact of Pilgrimage 702.  
1204 Külzer, Peregrinatio graeca 97.  
1205 Jacoby, Hospitaller Ships 62-63; Jacoby, Economic Impact of Pilgrimage 705; Jacoby, Ports of Pilgrimage 55.  
1206 Jacoby, Evolving Routes 89-91; Pringle, Pilgrimage 9-11.  
1207 Külzer, Byzantine and Early Post-Byzantine Pilgrimage 156-157.

für Pilger aus dem Reich als Transithafen, um italienische Pilger- und Handelsschiffe zu besteigen<sup>1208</sup>.

Auch nach der mamlükischen Eroberung Palästinas wurden weiter organisierte Pilgerseefahrten durchgeführt, die nun dank eines Privilegs ausschließlich, dafür aber regelmäßig mindestens einmal jährlich von Venedig ausgingen<sup>1209</sup>. Stets im März, aber vielfach auch noch einmal im Juli oder August stach ein Pilgerschiff in See und erreichte nach vier- bis sechswöchiger Reise Jaffa/Zafa<sup>1210</sup>. Ein Schutzvertrag gewährte Venedig i. J. 1304 das alleinige Vorrecht, Pilger nach Palästina zu bringen<sup>1211</sup>. Wie auch zu Zeiten des Königreichs Jerusalem wurde eine Pilgersteuer am Zielhafen erhoben, die offenbar 7-12 Dukaten betrug<sup>1212</sup>, also nicht wesentlich erhöht worden war<sup>1213</sup>.

Auch wenn die recht detaillierten Quellen des 15. Jahrhunderts außerhalb meines zeitlichen Untersuchungsrahmens liegen, ist es für eine vergleichende Abschätzung sinnvoll, sie in die Überlegungen zu den Kosten der Pilgerschiffahrt einzubeziehen. Zu jener Zeit gab es unterschiedlich hohe Preise für die Komfortklassen der Überfahrt, die je nach Schiffstyp, Platzierung an Bord (Ober-/Unterdeck) und Status des Passagiers (Laie/Mönch) gestaffelt waren. Die Preise schlossen die Rückfahrt, die Verpflegung an Bord und die zu zahlende Pilgersteuer mit ein. Die maximale Varianz lag zwischen ca. 20 und 70 Dukaten<sup>1214</sup>, wobei der Durchschnitt für einen Platz auf Deck bei 24-32 und unter Deck bei 40-50 Dukaten lag<sup>1215</sup>. Die Überfahrten des 14./15. Jahrhunderts erreichten zumeist via Kreta das zyprische Famagusta, welches ja in christlicher Hand war und von den Zeitgenossen zur *Terra Sancta* gezählt wurde<sup>1216</sup>. Zusätzlich kamen in Palästina zumeist Reise- und Verpflegungskosten von 5-20 Dukaten hinzu, so dass man für eine durchschnittliche Pilgerfahrt zu dieser Zeit 60-100 Dukaten aufwenden musste<sup>1217</sup>. Historische Preise lassen sich generell nicht seriös in heutige Währungen umrechnen, sondern nur mit ihrer zeitgenössischen Kaufkraft vergleichen<sup>1218</sup>. In diesem Fall entspricht die Summe etwa einem damaligen Jahreslohn eines westeuropäischen Handwerkers<sup>1219</sup>. Damit

»[...] war die Wallfahrt nach Jerusalem die Wallfahrt der Besergestellten, der Geistlichkeit, des städtischen Bürgertums, des fürstlichen und ritterlichen Adels«<sup>1220</sup>. Mönche traten in mamlükischer Zeit eine solche Reise nur selten an, obwohl ihnen reduzierte Tarife gewährt wurden<sup>1221</sup>.

Während sich für den Untersuchungszeitraum der Studie nicht annähernd solch konkreten Angaben in den Quellen finden lassen, erlauben die angeführten venezianischen Dokumente und Pilgerberichte dennoch eine ungefähre Einschätzung der individuellen Kosten. Trotz der straffen, effizienten und auf Massen ausgerichteten Organisation des Pilgerverkehrs nach Palästina im 15. Jahrhundert waren die Kosten zu dieser Zeit nur für eine wohlhabende Oberschicht zu finanzieren. Vor diesem Hintergrund ist zu vermuten, dass Seereisen auch in byzantinischer Zeit ein teures Unterfangen waren, wenn man für die Überfahrt zahlte.

## Routenveränderungen der Jerusalemfahrt und ihre Folgen für die übrigen Pilgerorte

### Routenveränderungen

Die Jerusalemwallfahrt wurde während des gesamten Mittelalters ohne längere Unterbrechungen und konstant praktiziert, wie bereits Michael McCormick demonstrierte<sup>1222</sup> und damit der berühmten These von Henri Pirenne (»la fermeture de la Méditerranée«)<sup>1223</sup> zumindest in Bezug auf den Pilgerverkehr überzeugend widersprach. Einzig für die erste Hälfte des 9. Jahrhunderts sind die Belege für Jerusalemfahrten auffallend spärlich, eingedenk dessen, dass für diesen Zeitraum neun byzantinische Mönche anzuführen sind, die extensiv *innerhalb* des Byzantinischen Reiches pilgerten (Nikolaos Stoudites<sup>1224</sup>, Stephanos von Sugdaia<sup>1225</sup>, Ioannikios<sup>1226</sup>, Antonios d. J.<sup>1227</sup>, Petros von Atroa<sup>1228</sup>, Gregorios Dekapolites<sup>1229</sup>, Konstantinos loudaios<sup>1230</sup>, Petros Athonites<sup>1231</sup> und

1208 Nicephori Gregorae Historia XXIV 6 (11 Schopen/Bekker; 5, 45-46 van Dieën/Tinnefeld). – Külzer, Peregrinatio graeca 96-97; Talbot, Pilgrimage to the Holy Land 103.  
1209 Sumption, Pilgrimage 189; Szabó, Xenodochia 115; Savage, Pilgrimages and Shrines 45.  
1210 Ashtor, Venezia 205.  
1211 Jacoby, Venetians in Cyprus 73; Jacoby, Economic Impact of Pilgrimage 709.  
1212 Pinto, Costi del pellegrinaggio 266-267.  
1213 Die Transportgebühr schwankte für die durchschnittlichen Passagiere zwischen 20 und 40 Dukaten (s. u.) und daher muss die frühere *terciaria* bereits bei 7-12 Dukaten gelegen haben.  
1214 Sumption, Pilgrimage 185; Jacoby, Economic Impact of Pilgrimage 711.  
1215 Szabó, Xenodochia 114; Tucci, Servizi marittimi veneziani 53-55; Pinto, Costi del pellegrinaggio 265-268.  
1216 Einen guten Überblick dazu bietet Calvelli, der alle relevanten Reisenden auf der Insel untersucht: Calvelli, Cipro e la memoria, bes. 11-38.  
1217 Pinto, Costi del pellegrinaggio 268.  
1218 Jones, Church Finance 305.  
1219 Ohler, Reisen 284.  
1220 Reichert, Asien und Europa 151.  
1221 Favreau-Lilie, German Empire and Palestine 330.  
1222 McCormick, Pèlerins occidentaux 289-306. Bis dahin und z. T. fürderhin dominiert in der Mediävistik die gegenteilige Position, stellvertretend bei: Grabois, Le pèlerin occidental.

1223 Pirenne, Mahomet et Charlemagne 120-128. Hodges/Whitehouse, Mohammed 54-76, hingegen stützen tendenziell die Thesen Pirennes weitgehend, was von Mundell Mango, Byzantine Trade 4, zuletzt ausdrücklich kritisch gesehen wird.  
1224 Vita Nicolai Studitae (PG 105, 863-925). – PmbZ 5576; Malamut, Route des saints byzantins 251.  
1225 Vita Stephani episcopi Sudacensis (73-75 Vasilevsky). – PmbZ 6997.  
1226 Nach Ephesos zwischen etwa 800-820: Sabae Vita Ioannicii, cap. 12 (AASS Nov. II/1, 343); Petri Vita Ioannicii, cap. 42 (AASS Nov. II/1, 408). – Dimitroukas, Reisen und Verkehr 378-379; PmbZ 3389.  
1227 Vita Antonii iunioris, capp. 26-31 (205-209 Papadopoulos-Kerameus); Vita Antonii iunioris, cap. 14 (218 Halkin): Antonios war zwar aus Palästina um 800 nach Attaleia immigriert, besuchte aber im Laufe seines Lebens keine palästinischen Pilgerstätten. Zu ihm: PmbZ 534; Malamut, Route des saints byzantins 249.  
1228 Sabae Vita Petri Atroënsis, cap. 8 (87-88 Laurent). – PmbZ 6022; Malamut, Route des saints byzantins 124.  
1229 Vita Gregorii Decapolitae, cap. 22 (86 Makris). – PmbZ 2486; Malamut, Route des saints byzantins 248.  
1230 Vita Constantini iudaei (AASS Nov. IV 628-656). – PmbZ 4003; Malamut, Route des saints byzantins 252.  
1231 Nicolai monachi Vita Petri Athonitae (54-61 Papachryssanthou). – Rigo, Alle origini dell'Athos 7-10; PmbZ 6080 und 26427.

Euthymios d.J.<sup>1232</sup>). Offensichtlich konnte sich in der fraglichen Zeit Kleinasien – und dabei insbesondere Bithynien mit dem dortigen Mönchsberg des Olympos<sup>1233</sup> – endgültig als alternative innerbyzantinische Sakrallandschaft zu Palästina etablieren<sup>1234</sup>.

Diese Entwicklung lässt sich aber nur für monastische Pilger – die ohnehin ein stärkeres Interesse an aktiven Klostergemeinschaften und weniger an Memorialplätzen hatten – und überhaupt nicht für lateineuropäische Pilger konstatieren. Wie auch immer dieses Phänomen zu beurteilen ist, es hatte keinen dauerhaften Bestand, da im 10. Jahrhundert auch die byzantinischen Mönche wieder gen Jerusalem strebten und das palästinische Mönchtum als ein nachahmenswertes Vorbild erleben wollten<sup>1235</sup>.

So sind es seit dem 10. Jahrhundert beinahe ausschließlich Mönche, die nach Palästina pilgern. Dieser Fakt veranlasst Foss zu der Feststellung, dass Laien in der betreffenden Zeit (8.-11. Jh.) reichsinterne Pilgerorte bevorzugten, während Mönche weiterhin Palästina aufsuchten<sup>1236</sup>. Zu einer ähnlichen Feststellung gelangte Malamut in ihrer Studie, die vor allem monastische Pilger in den Vordergrund stellte<sup>1237</sup>. Für etwa dieselbe Zeit (8.-9. Jh.) konnte McCormick auch für den lateinischen Westen zeigen, dass die Jerusalemfahrt von Mönchen unternommen wurde, aber fast überhaupt nicht von Priestern, Äbten und Bischöfen, obgleich es um die Dokumentation dieser Personenkreise deutlich besser bestellt ist<sup>1238</sup>.

Die Motivation der monastischen Pilger bestand zwar auch darin, Pilgerstätten zu verehren, aber noch vielmehr das palästinische Mönchsideal selbst zu erleben, anzunehmen und gegebenenfalls in die Heimat zurückzutragen, indem sie dort eigene Mönchsgemeinschaften gründeten<sup>1239</sup>.

Welche waren für die Jerusalempilger die wichtigsten nachrangigen Pilgerorte und wie veränderte sich im Zeitverlauf deren Relation zueinander? Die Quellen erhellen nicht, ob Jerusalempilger eine bestimmte See- oder Landroute oder eine Kombination aus beidem wählten, um einen spezifischen weiteren Pilgerort zu passieren, oder ob sie zunächst eine Route festlegten und in der Folge anliegende Pilgerorte *en passant* aufsuchten.

Die Zeugnisse erlauben allerdings, drei Routen für lateineuropäische Jerusalemfahrten herauszustellen, unter denen die Pilger üblicherweise wählten (**Abb. 3**). Da ist zum Ersten die Seereise von der Tyrrhenis nach Ägypten oder Palästina.

Diese Variante, die mit der vorherrschenden Strömung die libysche Küste tangierte, wurde häufiger bei Pilgern aus Italien gewählt. Eine zweite Möglichkeit bestand darin, nach einem Besuch Roms die Überfahrt von Apulien über das Ionische Meer in byzantinisches Reichsgebiet anzutreten, in der Regel durch die südliche oder zentrale Ägäis zu fahren und nur an wenigen byzantinischen Küstenorten anzuhalten, um an der Route liegende Pilgerstätten aufzusuchen. Die dritte Variante bestand darin, zunächst nach Konstantinopel zu reisen, um darauffolgend die Überlandroute nach Antiocheia (byzantinisch beherrscht zwischen 969-1084) zu nehmen. Konstantinopel fungierte für diese Pilger als ein Trittbrett für ihre Jerusalemwallfahrt<sup>1240</sup>. In den beiden letzteren Varianten wurde Byzanz passiert und die westlichen Pilger gewannen wichtige Informationen für die Weiterreise nach Palästina aus Gesprächen mit Byzantinern, die dadurch die weitere Routenplanung beeinflussten. Insbesondere Zypern und Antiocheia werden als Sammelpunkte von Pilgern mehrfach in den Quellen erwähnt. Patriarch Petros III. von Antiocheia (1052-1057) bezieht sich ausdrücklich auf in seiner Diözese gemachte Beobachtungen abendländischer Pilger, als er Michael Keroularios gegenüber deren nicht in Zweifel zu ziehende Rechtgläubigkeit in Bezug auf die Ikonenverehrung verteidigt: »Zudem sehen wir ja auch hier Franken auf Reisen, die auch die von uns verehrten Kirchen betreten und den heiligen Ikonen alle Ehrerbietung und Verehrung erweisen«<sup>1241</sup>. Nochmals erwähnt er die lateineuropäischen Pilger in einem Brief an Dominicus von Grado, als jene, »die von den Enden der Welt zur Verehrung des lebenspendenden und ehrwürdigen Grabes nach Jerusalem reisen«<sup>1242</sup>. Zweifellos reisten die meisten Jerusalempilger im 11. Jahrhundert über Antiocheia. Der Pilger musste entscheiden, ob er von dort der syrischen Küstenstraße (sogenannte *via Maris*) folgen oder ein Schiff besteigen sollte.

Häufig wurde Konstantinopel von jenen Pilgern, die die Stadt auf der Hinreise aufgrund einer direkten Routenführung nach Palästina nicht besichtigt hatten, auf der Rückreise quasi als das sekundäre Ziel ihrer Jerusalemwallfahrt aufgesucht.

War Rom das wichtigste Etappenziel beinahe aller lateineuropäischen Jerusalempilger, so galt dies natürlich nicht in gleicher Weise für die byzantinischen Pilger. Dennoch suchten viele byzantinische Pilger die Stadt am Tiber auf, insbesondere jene aus den süditalienischen Gebieten<sup>1243</sup>. Zuzustimmen

1232 Vita Euthymii iunioris Thessalonicensi (Alexakis; Talbot). – PmbZ 21912; Malamut, *Route des saints byzantins* 254.

1233 Kislinger, *Realität und Mentalität* 360; Talbot, *Pilgrimage to Healing Shrines* 156. Zu den sakralen Zentren des westlichen Bithyniens und des bithynischen Olympos: Janin, *Grands centres* 127-191.

1234 Pahlitzsch, *Byzantine Monasticism and the Holy Land* 234.

1235 Pahlitzsch, *Byzantine Monasticism and the Holy Land* 250.

1236 Foss, *Pilgrimage* 146.

1237 Malamut, *Route des saints byzantins* 102. Zu den süditalienischen Mönchspilgern s. von Falkenhausen, *Rolle der Wallfahrt* 40-42.

1238 McCormick, *Pèlerins occidentaux* 302-303.

1239 Malamut, *Route des saints byzantins* 82-83.

1240 Schreiner, *Konstantinopel* 127-128, betont, dass Konstantinopel neben Rom die am meisten von Reisenden besuchte Stadt des Mittelalters gewesen sein

müsse, auch wenn bislang eine detaillierte analytische Liste der bekannten Besucher fehle. Dem kann man zustimmen, weist doch die ansonsten wichtige Studie von Krijnie Ciggaar einen beschränkten Zeitraum (962-1204) und Lücken auf: Ciggaar, *Western Travellers*.

1241 Petri III patriarchae Antiochiensis epistola ad Michaellem Cerularium, cap. 20 (202 Will): Ὅπου γε καὶ ἐνταῦθα παρεπιδημοῦντας ὀρώμεν Φράγγους καὶ ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς πανσέπτοις ναοῖς εἰσερχομένους καὶ πᾶσαν τιμὴν καὶ προσκύνησιν ταῖς ἁγίαις εἰκόσιν ἀπονέμοντας.

1242 Petri III patriarchae Antiochiensis epistola ad Dominicum Gradensem, cap. 12 (218 Will): [...] ἀπ' ἄκρου γῆς κινούμεντες ἐπὶ τὰ Ἱεροσόλημα εἰς προσκύνησιν τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ τάφου.

1243 Zu byzantinischen Rompilgern allgemein: von Falkenhausen, *San Pietro* 644-646; Mougoyianni, *Pilgrimage* 76-77 (mit einer Auflistung der neun graeco-italienischen Rompilger). Als für die Leserschaft vertrautes Phäno-



Abb. 3 Landkarte mit Angaben zu den von lateineuropäischen Jerusalem-pilgern vorwiegend genutzten See- (violett) und Landrouten (rot). – (Karte M. Ritter).

ist Kaplans Aussage, dass in mittelbyzantinischer Zeit drei Fernpilgerhubs dominierten, um die sich alle übrigen Ziele gruppieren ließen: Jerusalem, Rom und Konstantinopel<sup>1244</sup>.

In Palästina selbst ergaben sich im Zeitverlauf Änderungen in Bezug auf die besuchten Orte abseits von Jerusalem. Im Vergleich zur Spätantike reduzierte sich deutlich die Anzahl der einst zahlreichen Pilgerziele im unter muslimischer Herrschaft stehenden Palästina<sup>1245</sup>. Zwar erscheint Grabois' Einschätzung übertrieben, eine völlige Abschottung des Berges Sinai und Galiläas unter muslimischer Herrschaft zu konstatieren<sup>1246</sup>, doch tatsächlich schrumpfte das übliche Besuchsprogramm auf das Format Jerusalem und Umgebung zusammen. Diese Beobachtung hat bereits Andreas Külzer gemacht: »Indes begünstigte die muslimische Herrschaft über die Terra Sancta die Ausformung eines eher kleinräumigen

Besichtigungsprogramms, dem sich die Pilger aus dem Westen wie aus dem Osten gleichermaßen mehrheitlich unterzogen...«<sup>1247</sup>. Er erklärt das Phänomen damit, dass sich in Galiläa die Lebensorte Jesu befunden hätten, die für die Pilger eine nachrangigere Bedeutung als die Passionsorte gehabt hätten<sup>1248</sup>. Seine Hypothese hat den Schwachpunkt, dass Bethlehem und die Taufstelle am Jordan weiterhin Teil des verkürzten Besuchsprogramms blieben.

Die im Lateran deponierten Authentiken aus der Zeit von etwa 650 bis 900 lassen einen akzentuierteren Blick auf das Phänomen zu. Demnach stammen 33 der Reliquien aus Jerusalem, 7 aus Bethlehem, 5 vom Jordan, 3 vom Berg Sinai und nur 3 aus Galiläa<sup>1249</sup>. Da die Authentiken mutmaßlich als Geschenke des Patriarchats von Jerusalem an die römische Kurie gelangten, sind sie nicht unmittelbar mit dem Pilger-

men erscheint die Rompilgerschaft in Anna Komnenes Alexias, da Robert Guiscard auf einen solchen Pilger Namens Raiktor in Crotona (Kalabrien) i. J. 1080 zugriff um ihn als Thronprätendenten »Pseudo-Michael VII.« im Zuge seiner Invasion von Epiros aufzubauen, s. Annae Comnenae Alexias I 12,8-9 (42 Reinsch/Kambylis; 56 Reinsch). In den weiteren Zusammenhang gehören auch die von Kozma Presbyter im letzten Drittel des 10. Jhs. erwähnten bulgarischen Mönche, denen er in seinem Traktat gegen die Bogomilen davon abrät, nach Jerusalem oder Rom zu reisen, da sie hierdurch ihre mönchischen Pflichten verletzen. Daraus ergibt sich, dass anderweitig nicht dokumentierte Pilger aus Bulgarien nach Rom und Jerusalem reisten, s. Cos-

mae presbyteri Tractatus adversus Bogomilos (351 Begunov). – Podskalsky, Theologische Literatur 243-246 und 514.

1244 Kaplan, Les saints en pèlerinage 119.

1245 Maraval, Lieux saints et pèlerinages 104.

1246 Grabois, Le pèlerin occidental 105-106.

1247 Külzer, Reisende in Gottes Namen 56.

1248 Külzer, Reisende in Gottes Namen 55. Külzer argumentiert in einem späteren Aufsatz allerdings anders: Külzer, Handelsgüter und Verkehrswege 191.

1249 Luchterhandt, Popes and the Loca Sancta 49-52. S. auch: Krueger, Liturgical Subjects 69-71.

wesen zu verbinden, spiegeln aber die päpstlichen Interessen wider. Diese wiederum beruhten auf der damaligen Attraktivität bestimmter Kultstätten, die sich durch den Pilgerverkehr ausgeformt hatte. Vor dem Hintergrund wirtschaftlicher Zusammenhänge ist der offenkundige Rückgang der Attraktivität Galiläas viel leichter erklärlich. Die Pilger wollten ihren Aufenthalt in Palästina im Hinblick auf Dauer und Reisekosten so effizient wie möglich gestalten, so dass Galiläa nur noch von ambitionierten Pilgern aufgesucht wurde.

Parallel dazu wurden Erinnerungsorte intentional räumlich verlagert: Die besten Beispiele hierfür sind sicherlich zum einen Sodom und Gomorrha, deren anerkannte Lage sich von der Süd- zur Nordküste des Toten Meeres, hin zum Pilgerweg von Jericho zum Jordan, verschob<sup>1250</sup>; zum anderen der Berg der Transfiguration, der bereits vor der arabischen Expansion offenbar vom Berg Hermon zum leichter erreichbaren Berg Tabor ideell verlagert wurde (seit dem 6. Jh. völlig akzeptiert)<sup>1251</sup>.

### Folgen für die Transitorte

Eine weitere Frage ist, welche Orte dank ihrer Transitrolle in der Jerusalemfahrt profitierten und dadurch in die Lage kamen, selbst ein Pilgerort zu werden. Die gerade skizzierten Pilger Routen führten durch Regionen, die zu bestimmten Zeiten mal mehr, mal weniger von Jerusalempilgern durchquert wurden. Einige darin zu verortende Heiligtümer konnten ihre Transitfunktion ausnutzen und zum Pilgerziel werden. Das gilt für Diospolis/Lydda, das zwischen der palästinischen Küste und Jerusalem lag und als Zwischentappe der Zweitages-Reise genutzt wurde. Derselbe Mechanismus verhalf dem Monte Gargano (dem Bistum Benevent zugehörig<sup>1252</sup>) bereits im 8. und Bari seit dem 11. Jahrhundert zu einer erheblichen Bedeutung für Fernpilger, da beide Orte an der *via Traiana* lagen und folglich als Durchgangspunkte vor dem Besteigen der Schiffe zu Zielen in der Levante dienten<sup>1253</sup>. Ebenso konnte ab dem 10. Jahrhundert auch Thessaloniki als wichtigster ägäischer Hafen des Balkan und nunmehriger Transitpunkt für viele Balkanreisende an Bedeutung für das Pilgerwesen gewinnen. Zu gewissen Zeiten – abhängig von den seepolitischen Begebenheiten<sup>1254</sup> – profitierten von der zur See durch das Byzantinische Reich verlaufenden Pilger route nach Jerusalem die maritimen Übergangspunkte wie Myra (6.-11. Jh.), Patras und Korinth (10.-12. Jh.).

Konstantinopel war im Untersuchungszeitraum das sekundäre Ziel für viele Jerusalempilger. Georgios Kyrios teilt in seinem in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts verfassten Enkomion auf Bischof Euthymios von Madyta (Thrakien, Ende 10. Jh.) mit, dass einige Reisende, die den Hellespontos ohnehin durchfuhren, nur zum Aufsuchen des Sarkophags von Euthymios in Madyta von Abydos aus hinüberfuhren (1 km)<sup>1255</sup>. Das bestätigt sich insoweit, als sowohl Saewulf (1103) als auch Daniil von Černigov (1106) bei der Durchfahrt durch den Hellespontos jenen Pilgerschrein aufsuchten, obwohl sie zuvor ohnehin in Abydos angelandet waren<sup>1256</sup>. Euthymios' Leichnam sonderte Myron ab, dass besonders gegen Augenkrankheiten helfen sollte.

Überdies zeigt sich, dass die neuralgischen Transitpunkte des Seehandels Übergangspunkte für jene Pilger waren, die mit dem Schiff reisten. Rhodos als Mittler zwischen Levante und Ägäis<sup>1257</sup> sowie Zypern als Ausgangspunkt für unterschiedliche Häfen der syrischen Küste wurden demnach naturgemäß häufig auch von Pilgern passiert. Im Falle Zyperns wurde dies auch durch die apostolische Tradition der Ortskirche (Paulos, Barnabas) und verschiedene Legenden (Katharina) unterstützt, die die Insel zu einem Teil der *Terra sancta* avancieren ließen<sup>1258</sup>.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es die Sonderstellung Jerusalems für das Pilgerwesen den entlang der Route gelegenen Heiligtümern ermöglichte, zusätzliche Einnahmen zu generieren oder sie sogar zu Pilgerorten eigenen Rechts aufwertete, so dass sie fortan selbst zum Zielpunkt überregionaler Pilgerreisen wurden.

### Ergebnisse

Wie gezeigt werden konnte, existierten bis zum 12. Jahrhundert überhaupt keine ausschließlich von Pilgern genutzten Routen im östlichen Mittelmeerraum. Zu Lande fielen die von Pilgern beschrittenen Routen auf militärische und merkantile Trassen und zur See auf Handelsrouten. Pilger nutzten also die Infrastruktur lediglich als eine untergeordnete Gruppe mit und beeinflussten die Routenführung erst seit dem 12. Jahrhundert in Palästina spürbar, im Byzantinischen Reich hingegen an keiner Stelle und zu keiner Zeit. Damit kristallisiert sich hier ein wesentlicher Unterschied zum westeuropäischen Pilgerwesen heraus, das mit dem *Camino de Santiago* und der *via Francigena* schon seit dem Hoch-

1250 Külzer, *Peregrinatio graeca* 37; Külzer, *Handelsgüter und Verkehrswege* 191.

1251 Thomson, *Armenian Pilgrim* 27-33. Die sehr strittige Frage um den anerkannten Schauplatz der Transfiguration kann hier nicht erörtert werden.

1252 Schaller, *Erzengel Michael* 127.

1253 Vgl. auch Oldfield, *Sanctity and Pilgrimage* 200-202; Mougoyianni, *Pilgrimage* 78; D'Arienzo, *Il pellegrinaggio al Gargano* 219-225. Trani wird für die Zeit um 1170 besonders herausgestellt von Benjamin von Tudela, das er selbst besuchte: Beniamini Tudelensis *Itinerarium* (14 Adler; 9 ders.): »[...] where [i. e. Trani] all the pilgrims gather to go to Jerusalem; for the port is a convenient one«.

1254 Kislinger, *Reisen und Verkehrswege* 231-257.

1255 Gregorii Cyprii *Laudatio in Euthymium episcopum Madytorum*, cap. 21 (418-419 Antoniades). Zum Heiligen: PmbZ 21951. Zum Ort: Külzer, *Ostthrakien* 501.

1256 *Itinerarium Saewulfi*, linn. 611-614 (77 Huygens); Danielis abbatis Czernihowiensis *Itinerarium* (5 Venevitinov; 75 Garzaniti).

1257 Rhodos nutzten Paula (385), Saewulf (1103), Daniel (1106) und Leontios von Jerusalem (1176). Saewulf wechselte dort das Schiff, um nach Konstantinopel zu reisen: *Itinerarium Saewulfi*, linn. 596-598 (76 Huygens).

1258 Calvelli, *Cipro e la memoria* 11-38; Zavagno, *Cyprus* 95-96. Für die Pilgertadition nach Salamis für Barnabas und Epiphanius: Megaw, *Campanopetra* 394-404.



mittelalter Routen herausbildete, die maßgeblich von Pilgern beschritten wurden.

Die von den byzantinischen Pilgern genutzte Straßen- und Hafeninfrastruktur war ein öffentliches, d. h. letztlich fiskalisch finanziertes Gut, welches nur an bestimmten Punkten seine Nutzer finanziell belasten konnte, mittels Brücken-, Waren- und Wegzöllen. Obwohl Pilger von der Bezollung ausgenommen waren<sup>1259</sup>, lässt sich anhand isolierter westlicher Zeugnisse zeigen, dass von ihnen zeitweise derlei Abgaben abverlangt wurden<sup>1260</sup>. Die Regel war das dennoch nicht und daher spielten Zölle für die Wahl der Pilgerroute keine Rolle. Deutlich stärker ins Gewicht fielen zwei andere Reisehindernisse. Zum einen das Problem schlecht unterhaltener Infrastruktur: »Poorly maintained transportation infrastructure lowers the productivity of private transportation, as users have to devote extra resources to compensations of various sorts, ranging from allowing extra travel time as a buffer, extra port time for shipping loading and unloading«<sup>1261</sup>. Zum anderen mussten sich prekäre Sicherheitsbedingungen für Reisende negativ auswirken, die im Zuge politischer Konflikte in jenen Gebieten herrschten, in denen sich Brigantentum und Piraterie ausgebreitet hatten.

Pilger folgten also weitgehend den allgemein für alle Reisenden geltenden wirtschaftlichen Mustern im Untersuchungszeitraum. Einen Unterschied machte lediglich das Aufsuchen von Xenodochien, da diese nur solchen Reisenden offenstand, die aus kirchlichen oder religiösen Gründen unterwegs waren (s. S. 95 ff.). Die übrigen Aspekte des Reisens von Pilgern sind daher auch nicht auf ihren Status als Pilger oder ihr Verhalten zurückzuführen.

Bei Überlegungen zum Seetransport müssen allerdings noch weitere wirtschaftliche Parameter bedacht werden, da dieser an Handelshäfen gebunden war. Häfen konkurrieren um sich überlappende Absatz- und Versorgungsmärkte. In diesen Auseinandersetzungen konnten Pilger aber erst dann eine Bedeutung erlangen, als sie aufgrund ihrer steigenden Anzahl als ein wertvolles »Frachtgut« galten und seit dem 12. Jahrhundert gewisse Auslastungsraten auf Schiffen gewährleisten konnten. Pilger mussten sich bis dahin in jedem Fall den Warenströmen vollständig unterordnen. Das Beispiel des kreuzfahrerzeitlichen Akkon zeigt dies besonders eindrücklich. Diese Stadt erlangte die Bedeutung des Haupthandelshafens des Königreichs Jerusalem seit seiner Eroberung i. J. 1104 und löste damit Jaffa ab, welches in der vormaligen Fätimidenzeit eine wichtige Rolle gespielt hatte. Da die aus dem Westen an-

kommenden Pilger nunmehr Palästina über Akkon erreichten, sahen sie sich mit einer nunmehr längeren Wegstrecke nach Jerusalem konfrontiert, die eine Aufwertung der galiläischen und samaritanischen Pilgerorte zur Folge hatte. Nachdem sich aber nach der mamlükischen Eroberung venezianische Pilgerschiffe etabliert hatten (besonders seit den 1380er Jahren; das erste sicher bezeugte Pilgerschiff ohne Handelsgüter an Bord datiert für 1399<sup>1262</sup>), konnte sich unabhängig von den etablierten Handelsrouten der hinsichtlich Jerusalems für Pilger geeignetere Hafen Jaffa trotz seiner offenen Reede wieder als Anlaufhafen durchsetzen<sup>1263</sup>.

Ein weiteres Ergebnis der Untersuchung ist, dass die Wahl der Route und damit auch des Transportmittels zu Lande oder zur See von verschiedenen Faktoren abhing. Neben der allgemeinen geographischen Situation von Herkunfts- und Pilgerort und den ohnehin etablierten Handelsrouten war es vor allem die konkrete Sicherheitslage in bestimmten Routenabschnitten, die den Ausschlag für das eine oder andere Transportmittel gab. Die Reisegeschwindigkeit und die Reisekosten spielten demgegenüber nur eine untergeordnete Rolle, was vor allem damit zusammenhing, dass die Pilgerklientel, die eine Jerusalemfahrt oder Fernpilgerreisen im Allgemeinen unternahm, entweder wohlhabend (soziale Elite) oder ungebunden genug (Mönche) war, um die erheblichen Kosten und die lange Reisedauer auf sich nehmen zu können.

## Weitere ökonomische Bedingungen für eine Pilgerfahrt in das islamisch beherrschte Jerusalem (638-1099): Schutzbriefe und Schutzgebühr

Für christliche Jerusalempilger, die aus Regionen außerhalb des islamischen Machtbereichs stammten, galt das islamische Fremdenrecht. Das bedeutete, dass sie in vielerlei Belang dem Statut der buchgläubigen Untertanen des Kalifen (*dhimmīs*) unterworfen wurden. Da *dhimmīs* ihren Distrikt nicht ohne Genehmigung verlassen durften<sup>1264</sup>, mussten sie für eine Reise jeglichen Zwecks – und dies betraf folglich auch Pilger – einen Schutzbrief (*sigillion* / *siğill*) vom lokalen Gouverneur ausstellen lassen und mit sich führen<sup>1265</sup>. Hierdurch erlangten fremdländische christliche Reisende den gleichen umfassenden Rechtsschutz (*amān*) wie ihn *dhimmīs* genossen<sup>1266</sup>. Nach Ablauf eines Jahres entschied der örtliche Imam darüber, ob ein nunmehr Niedergelassener als *dhimmī* registriert wurde<sup>1267</sup>.

1259 Verbot der Bezollung: Pippini regis Capitularia, cap. 4 (MGH Legum II 32) i. J. 754/755. Zeugnis des 11. Jhs. zu Passagezöllen auf über den Großen St. Bernhard reisende Pilger: Radulphi Glabri Historia III 3 (100 France). Bestrafung der Bezollung im Falle von Jacobspilgern: Benedicti abbatis Petroburgensis Gesta Henrici II regis, sub an. 1177 (1, 132 Stubbs). Bezollung von über die Donau setzenden Kreuzfahrern in Mauthausen bei Linz mit darauffolgender Bestrafung im Mai 1189: Ansberti Historia de expeditione Friderici I imperatoris (17 Chroust; 47 Loud). Allgemein zu diesem Thema: Sumption, Pilgrimage 177; Leyerle, Communication and Travel 464-465.

1260 Für das διαβατικόν (Wegzoll) und das ποριτικόν (Brückenzoll) cf. Antoniadis-Bibicou, Douanes 123 und 134. Ein isoliertes gegenteiliges Zeugnis für die Zeit vor dem Vierten Kreuzzug bildet die unten erwähnte Beschwerde

Papst Victoris III. an Kaiserin Anna Dalassena, nicht länger Pilger in Konstantinopel zu besteuern: Victoris papae epistola ad imperatricem (PL 149, 961-962). Zur Datierung: Cowdrey, Pope Victor 43-47.

1261 Jones, Economic Theory 463-464.

1262 Howard, Venice as Gateway 95.

1263 Jacoby, Economic Impact of Pilgrimage 709; Jacoby, Ports of Pilgrimage 64.

1264 Kallfelz, Nichtmuslimische Untertanen 57; Ismail, Islamisches Steuersystem 116-119.

1265 Rāgib, Sauf-conduits 143-156.

1266 Heffening, Islamisches Fremdenrecht 29 und 94-96. Zum amān: Levy-Rubin, Non-Muslims 32-34.

1267 Heffening, Islamisches Fremdenrecht 33-36.

Als Fremde (*musta'min*) waren Pilger von der Zahlung der Kopfsteuer der *ḡhimmīs*, der *ḡizya* (Sure 9.29), ausgenommen<sup>1268</sup>. Zu zahlen war die *ḡizya* am Beginn des islamischen Jahres<sup>1269</sup>. Die entrichtete Steuer wurde mit einem briefähnlichen Dokument quittiert (*barā'a*)<sup>1270</sup>, das vom *ḡhimmī* stets mitgeführt werden musste, wie z. B. aus der Vita des Stephanos Sabaites hervorgeht<sup>1271</sup>. Eine Zuwiderhandlung führte zur Einkerkung, bis die Abgabe gezahlt war<sup>1272</sup>.

Einige Pilgerberichte erwähnen jene Schutzbriefe, die von den an anderer Stelle zu besprechenden bischöflichen Geleitbriefen (s. S. 94) zu unterscheiden sind. Hugeburc teilt zu Willibalds Pilgerreise mit, dass er und seine sieben Begleiter in Emesa/Himş von muslimischen Autoritäten festgenommen wurden, da sie sich bei ihrer Ankunft in Tortosa i. J. 723 keinen Schutzbrief (*epistola*) besorgt hatten. Sie erhielten den ersten nach Verhandlungen im Sommer 724<sup>1273</sup>. Willibald musste ihn im darauffolgenden Sommer<sup>1274</sup> und im Frühjahr 726 erneuern<sup>1275</sup>. Er verließ das Kalifat in Tyros noch im selben Jahr (30. November 726) vor Ablauf eines weiteren Jahres. Damit erhielt Willibald seine Schutzbriefe jeweils etwa zum Beginn islamischer Jahre: AH 107 (18. Mai 725) und 108 (7. Mai 726).

Bernard der Mönch und seine Begleiter erhielten insgesamt zwei Briefe (*epistolae*) im muslimisch kontrollierten Bari i. J. 867. Die Schreiben enthielten Informationen zum Aussehen der Reisenden und zu ihrer geplanten Reiseroute<sup>1276</sup>; zur Überraschung der Reisegruppe wurden sie bei ihrer Ankunft in Ägypten nicht anerkannt<sup>1277</sup>. So waren sie gezwungen, sich zunächst in Alexandria und dann nochmals in al-Fuṣṭāṭ erneut Briefe ausstellen zu lassen. Er macht dazu zwei für uns relevante Bemerkungen: Sie schützten ihn und seine Begleiter als *ḡhimmīs* und er hatte für deren Ausstellung zu zahlen<sup>1278</sup>. Eine Erneuerung der Briefe blieb aus, da er vor Ablauf des Jahres das Kalifat wieder verlassen hatte. Zusammengenommen bezeugen die Berichte, dass die Schutzbriefe ein Jahr galten und dass für sie eine Zahlung zu leisten war.

Es ist davon auszugehen, dass auch andere Pilger zur Gewährung eines Schutzbriefes eine Abgabe zahlten, auch wenn über ihre Höhe wenig bekannt ist. Sowohl in den

frühen lateinischen Quellen als auch von manchem modernen Forscher wird die Gebühr oftmals als willkürliche Abgabeforderung an Pilger aufgefasst. Es soll im Folgenden behauptet werden, dass sie in einem Zusammenhang mit der Schutzgewährung steht und ihre Höhe sich an der *ḡizya* orientierte. Für eine ökonomische Einschätzung der Abgaben ist allerdings hinderlich, dass die Höhe der *ḡizya* nicht nur nach dem individuellen Vermögen veranschlagt wurde, sondern auch im Zeitverlauf schwankte und ihre Höhe in den Regionen unterschiedlich ausfiel. Einige Pilgerzeugnisse vermögen allerdings, einen besseren Einblick in die Entwicklung der *ḡizya* zu geben.

Zur Zeit der arabischen Expansion war die *ḡizya* in Syrien auf einen Dinār pro Kopf und Jahr fixiert<sup>1279</sup>. Zu zahlen hatten ihn zunächst nur rekrutierungsfähige *ḡhimmīs*, womit Wehruntaugliche sowie Kleriker und Mönche ausgenommen waren<sup>1280</sup>. Adomnán erwähnt keine Abgaben in seinem ausführlichen Reisebericht des Bischofs Arculf, die jener hätte zahlen müssen (679-684). Daraus lässt sich *e silentio* schließen, dass von ihm als Kleriker tatsächlich nichts abverlangt wurde.

Willibald war Mönch, als er in den Jahren 723-726 durch Syrien reiste. Dennoch hatte er – an die Ausstellung seines Schutzbriefes gekoppelt – Abgaben zu leisten. Bei seiner Freilassung in Emesa habe er den dafür üblichen Betrag pro Kopf von einem Drittelsolidus (*tremesis*; d. i. *trimessis*, äquivalent zu einem Dritteldinār]<sup>1281</sup> nur deshalb nicht zahlen müssen, weil ein einflussreicher andalusischer Händler zugunsten der Reisegruppe am Kalifenhof interveniert hatte. Der genannte Betrag korrespondiert zu einem ermäßigten *ḡizya*-Satz, der erst für die 'abbāsīdische Zeit in Syrien sicher bezeugt ist und den nunmehr Mönche, Kleriker und Arme jährlich zu zahlen hatten<sup>1282</sup>.

Für das Syrien des 8. Jahrhunderts sind wir mangels überlieferter Verwaltungsdokumente auf widersprüchliche Quellenangaben angewiesen<sup>1283</sup>. Der wohlinformierte Chronist Theophilos von Edessa<sup>1284</sup>, dessen Werk uns in der Bearbeitung des Theophanes vorliegt, teilt mit, dass die *ḡizya* i. J. 758/759 verdoppelt wurde und seitdem auch Mönche steuerpflichtig

1268 Cahen, *Djizya*.

1269 Goitein, *Evidence on the Muslim Poll Tax* 290.

1270 Einige dieser Steuerquittungen des 8. Jhs. sind erhalten: Dennett, *Conversion and Poll Tax* 81-82.

1271 Vita Stephani Sabaitae arabica, cap. 55 (86 Lamoreaux), s. auch dortige Anm. 231. Zu seiner Vita s. CMR I 406-410 (John C. Lamoreaux).

1272 Goitein, *Evidence on the Muslim Poll Tax* 291-292.

1273 Hugelburcae Vita Willibaldi episcopi Eichstetensis, cap. 4 (94 Holder-Egger; 50 Bauch).

1274 Hugelburcae Vita Willibaldi episcopi Eichstetensis, cap. 4 (100 Holder-Egger; 66 Bauch).

1275 Hugelburcae Vita Willibaldi episcopi Eichstetensis, cap. 4 (100,10 Holder-Egger; 66 Bauch). – McCormick, *Origins of the European Economy* 132, schenkt den Abstechern keine größere Beachtung, da in der Vita keine Gründe für sie angegeben werden. Zwar waren sie nicht eigentlicher Teil der christlichen Pilgerreise, aber bildeten die Grundlage für einen längeren Aufenthalt im Kalifat für jene Pilgerreise; es ist daher auch nicht notwendig, die Reiseabstecher mit einer kommerziellen Motivation zu erklären.

1276 Itinerarium Bernardi monachi, cap. 3 (116 Ackermann): *Quarum textus epistolarum principi Alexandriae necnon et Babilonie noticiam vultus nostril vel itineris exponebat.*

1277 Friedman, *Between Warfare and Conflict Resolution* 59.

1278 Itinerarium Bernardi monachi, cap. 23 (126 Ackermann).

1279 Gil, *Palestine* 153; Cahen, *Djizya*; Dennett, *Conversion and Poll Tax* 55-59.

1280 Ismail, *Islamisches Steuersystem* 32-33.

1281 Hugelburcae Vita Willibaldi episcopi Eichstetensis, cap. 4 (95 Holder-Egger; 52 Bauch).

1282 McCormick, *Origins of the European Economy* 132, hat das bereits beiläufig vermutet.

1283 Dem *Kitāb al-Ḥarāǧ* des Abū Yūsuf (gest. 798) zufolge gab es drei Steuerklassen: 24 Dirham (~ 1 Dinār) als regulärer Satz pro Kopf und Jahr; ein doppelter Satz für Reiche sowie ein halber Satz für Arme, s. Ismail, *Islamisches Steuersystem* 50 und 124-125.

1284 Zu ihm s. CMR I 305-308 (Herman G. B. Teule).

waren<sup>1285</sup>. Im Lichte des Berichts über Willibalds Pilgeraufenthalt in Syrien deutet Theophilos' Angabe auf die Wiedereinführung einer älteren Praxis hin.

Wie sich die Abgabe in der Region weiterentwickelte, lässt sich anhand des *Commematorium de casis Dei* nachvollziehen, das i. J. 808 im Auftrag Karls des Großen entstand. Es vermerkt des Jerusalemer Patriarchen jährliche Steuerpflicht gegenüber den Sarazenen in einer Höhe von 80 Dīnār (*solidi*)<sup>1286</sup>. Die Summe wurde anhand der personellen Größe des Patriarchats kalkuliert, die bei 163 Klerikern lag<sup>1287</sup>. Infolgedessen lag der ġizya-Satz zu jener Zeit in Syrien bei einem halben Dīnār pro Kopf und Jahr und war also seit Willibalds Aufenthalt in den 720er Jahren kaum erhöht worden.

In Ägypten gab es eine davon deutlich abweichende Entwicklung der ġizya. Erhaltene Steuerquittungen bezeugen für die Eroberungszeit drei Steuerklassen: einen Dīnār für Vermögende, einen halben Dīnār als regulärer Satz und einen Dritteldīnār für Arme<sup>1288</sup>. Laut der Kirchengeschichte des koptischen Bischofs Sāwīris ibn al-Mūqaffa' von Asmuhain (10. Jh.) wurden im Zeitraum von 685-705 erstmals Mönche in die Steuerlisten eingetragen und hatten seitdem einen Dīnār jährlich zu zahlen; etwa zeitgleich sei die reguläre ġizya von einem auf 1 2/3 Dīnār angehoben worden<sup>1289</sup>. Diese Angaben lassen sich teilweise bestätigen: Steuerpapyri der Zeit von 704-705 listen erstmals Priester auf. Steuerquittungen von Mönchen sind aus den 720er Jahren erhalten<sup>1290</sup>. Die drei Steuerklassen hatten sich folglich im Ägypten des frühen 8. Jahrhunderts zu einer individuellen Bemessung nach Vermögen transformiert, wobei sich die eingeforderten Summen zwischen 2/3 und vier Dīnār bewegten, mit einem Median bei zwei Dīnār<sup>1291</sup>. Unmittelbar nach der 'abbāsīdischen Machtübernahme wurden Priester und Kleriker von der Zahlung befreit und die niedrigeren Sätze wieder eingeführt<sup>1292</sup>. Das hatte aber sicherlich nur für einige Jahre Bestand und man kehrte alsbald zur spätummayyadischen Praxis zurück. Nach Sāwīris ibn al-Mūqaffa' (10. Jh.) habe ibn al-Mudabbir in seiner Amtszeit über Ägypten (861-868) die Sätze verdoppelt oder verdreifacht<sup>1293</sup>.

Ein wichtiges Zeugnis dafür gibt der Pilger Bernard der Mönch (867), da er Angaben zur zeitgenössischen ġizya in Ägypten macht. Er hatte jeweils in Alexandria und in al-Fuṣṭāṭ Gebühren für Schutzbriefe zu entrichten und setzt die Abgaben offensichtlich deshalb in einen Zusammenhang mit der ġizya, da sie durch ġizya-Praktiken legitimiert wurden. Sowohl bei der Landung in Alexandria<sup>1294</sup> als auch später in al-Fuṣṭāṭ<sup>1295</sup> zahlte er jeweils 13 *denarii*. Er bezieht sich auf karolingische Denare, da er von einem Umtauschkurs von »unseren *denarii* zu ihren *denarii* (d. i. Dirham)« von 1 : 2 spricht. Er bemerkt, dass die armen Christen Ägyptens ebenfalls 13 *denarii* Kopfsteuer zahlten, also umgerechnet etwa 7 Dirham. Daraus ergibt sich eine Mindestkopfsteuer von etwa einem halben Dīnār pro Jahr. Der reguläre Satz hingegen liege bei einem Dīnār – so Bernard – während reiche Christen auch zwei oder drei Dīnār entrichteten<sup>1296</sup>. Daraus ist abzuleiten, dass Bernard als Mönch den reduzierten Satz zahlte<sup>1297</sup> und er ganz richtig erfasste, dass er infolge der Zahlungen den ägyptischen *dhimmīs* gleichgestellt wurde<sup>1298</sup>. Aus Bernards Beobachtungen lässt sich schließen, dass die Steuersätze nicht merklich erhöht worden waren, aber die ġizya möglicherweise unrechtmäßig mehrfach eingefordert wurde.

Erst für die fāṭimidische Zeit haben wir wieder ein Zeugnis zu einer Abgabe, die von Jerusalempilgern zu entrichten war: Wilhelm von Tyrus (und ein von ihm abhängiger Text<sup>1299</sup>) berichten, dass an den Toren Jerusalems ein Dīnār bzw. Solidus von jedem Pilger abverlangt wurde:

»In dieser gefährlichen Zeit [sc. zwischen 1070 und 1099] wollte eine nicht geringe Anzahl Griechen und Lateiner zur Verehrung zu den geweihten Orten pilgern. Als sie aber über tausend Todesgefahren und feindliches Land die Stadt erreicht hatten, wurde ihnen der Zutritt versagt, wenn sie nicht den Wächtern am Tor eine Goldmünze, die als Tribut festgesetzt worden war, gaben«<sup>1300</sup>.

Für den einzelnen Jerusalempilger stellte die Abgabe vermutlich kein entscheidendes Reisehindernis dar. Diejenigen Pilger aus Byzanz und Lateineuropa, die eine solch aufwendige Pilgerreise unternehmen konnten, waren sicher stets in

1285 Theophanis confessoris Chronographia, sub an. 6249 (430 de Boor; 595 Mango/Scott); Michaelis Syri Chronicon XI 25 (2, 522 Chabot). – Levy-Rubin, Non-Muslims 100-102; Todt/Vest, Syria 49; Gil, Palestine 473 (datiert auf 755, aber vermutlich ist es auf das Jahr 757/758 zu legen).

1286 Commematorium de casis Dei, lin. 60 (216 McCormick). – Gil, Palestine 153.  
1287 Commematorium de casis Dei (201-207 McCormick). – McCormick, Charlemagne's Survey 13.

1288 Gascou, Arabic Taxation 675-677.

1289 Historia patriarcharum Alexandrinorum, cap. 17 (PO 5, 51): »And he laid a poll-tax upon them of one dinar from each individual and commanded that they should make no more monks after those whom he mutilated. Now this tax of the infidel Al-Asbagh was the first poll-tax paid by the monks«.

1290 Gonis, Arabs, Monks, and Taxes 215-217; Gonis, Two Poll-Tax Receipts 150-154; Sijpesteijn/Clackson, Trilingual Tax Demand 104-105; Simonsen, Caliph Taxation System 98-99.

1291 Ismail, Islamisches Steuersystem 120-124; Simonsen, Caliph Taxation System 147. Im Ägypten des 12./13. Jhs. wurden 4 1/6 Dīnār als Höchstzins der ġizya, 1 2/3 als Minimalzins eingeschätzt, s. Goitein, Evidence on the Muslim Poll Tax 286. Zwei Dīnār galten als regulärer Steuersatz in Ägypten, aber auch

nur dort, s. Dennett, Conversion and Poll Tax 71-77; Poll, Die διάγραφον-Steuer 240-241.

1292 Ismail, Islamisches Steuersystem 111-112.

1293 Historia patriarcharum Alexandrinorum (2, 35 Atiya / 'Abd al-Masih/Burnester).

1294 Itinerarium Bernardi monachi, cap. 6 (117 Ackermann).

1295 Itinerarium Bernardi monachi, cap. 7 (118 Ackermann).

1296 Itinerarium Bernardi monachi, cap. 7 (118 Ackermann); siehe dazu auch dorthin Kommentar auf S. 104-105.

1297 Ähnlich argumentiert auch McCormick, Charlemagne's Survey 13 Anm. 31.

1298 So bereits McCormick, Origins of the European Economy 136 Anm. 14.

1299 De prima institutione Hospitaliariorum, cap. 4 (RHC Occ. V 402): *daret prius unum talentum*. Gil, Palestine 148; Sumption, Pilgrimage 183.

1300 Willelmi archiepiscopi Tyrensis Chronicon I 10 (122 Huygens): *Inter has tamen tam periculosi temporis insidias accedebat tam Grecorum quam Latinorum gratia devotionis ad loca venerabilia multitudine nonnulla. Quibus per mille mortis genera perque hostium regiones ad urbem accedentibus negabatur introitus, nisi in porta aurea, qui pro tributo constitutus erat, ianitoribus daretur, [...]*.

der Lage, eine Zahlung von einem halben bis einem Dīnār bei Ankunft im muslimischen Machtbereich zu leisten. Als Gruppe hingegen waren Pilger eine zu relevante Einnahmequelle, als dass man auf sie hätte verzichten wollen. Ironischerweise wurde die Abgabe nach der Eroberung Jerusalems

durch die Kreuzfahrer in eine Steuer namens *terciaria* überführt: Sie lag in einer Höhe von einem Drittel des Fährgeldes eintreffender Pilger und wurde an den Häfen des Königreichs für den Fiskus eingezogen<sup>1301</sup>.

1301 Bezeugt allerdings erst seit den 1120er Jahren: Jacoby, Economic Impact of Pilgrimage 703.