

Beherbergung von Pilgern

Sowohl für die Reise als auch für die Dauer des Aufenthalts am Pilgerort waren Herbergen unerlässlich und ein wichtiger ökonomischer Aspekt des Pilgerwesens. Zunächst soll die Genese der Einrichtungen kurz nachgezeichnet werden, um dann auf Grundlage der byzantinischen Zeugnisse ihre Verbreitung und Funktion zu umreißen. Im Anschluss wird der Versuch unternommen, die Funktionsweise der Herbergen innerhalb der Pilgerökonomie zu bestimmen.

Ursprünge

Herbergen gab es bereits im antiken Fremdenwesen. Ein *Katalyma* in Troja, *Pandocheia* im Heilort Karoura, eine *Katagogia* in Amastris und im pergamenischen Asklepeion sind Belege für Unterkünfte für Reisende der traditionellen Kulte¹⁴³¹. Die Antike kannte allerdings keine kostenlose Beherbergung, sondern lediglich die private oder zwischen Stadtstaaten gepflegte Gastfreundschaft sowie kommerzielle Unterkünfte (*πανδοχεία*)¹⁴³².

Auf Grundlage des Bemühens um »den Bruder in Not«¹⁴³³ und der spezifischen bischöflichen Gastfreundschaft (*hospitalitas/φιλοξενία*)¹⁴³⁴ entstand in der frühen Kirche im Bereich der sogenannten *domus ecclesiae*¹⁴³⁵ die Möglichkeit der Unterkunft für christliche Reisende als Teilbereich der allgemeinen Fürsorge¹⁴³⁶. Als wegen wachsenden Bedarfs an einzelnen Orten die Kapazitäten des Episkopeions überschritten wurden, entwickelte sich die christliche Einrichtung des Xenodocheions – zunächst als eine Mischanstalt für jegliche Fürsorge. Diese Institution diente nicht nur der Beherbergung, sondern auch der Verpflegung und Betreuung und nahm

gegebenenfalls auch Kranke und andere Bedürftige (bspw. Vertriebene) auf, unabhängig davon, ob es Fremde oder Ortsansässige waren¹⁴³⁷.

Theologisch begründet wurde die Einrichtung von Xenodochien durch alttestamentliche Handlungsanweisungen, die sich aus den Erzählungen zu Abraham¹⁴³⁸, Lot¹⁴³⁹, der Witwe von Serapta¹⁴⁴⁰ und Hiob¹⁴⁴¹ sowie vor allem durch neutestamentliche Aufforderungen zur Gastfreundschaft gegenüber Fremden speisten¹⁴⁴². Auf diesen Grundlagen verbreitete sich diese Einrichtung in Abhängigkeit vom Bedarf zunächst in den größeren Gemeinden und schließlich reichsweit.

Die Entwicklung der Institution des Xenodocheions bedeutete einen entscheidenden Schritt im Unterschied zu den bisherigen Verhältnissen. Daher ist mit Kislinger der Brief Kaiser Julians II. an den galatischen Oberpriester Arsakios (von Pessinous) so zu verstehen¹⁴⁴³, dass der Kaiser die christliche Einrichtung des Xenodocheions aufgriff, um sie auch in der Sphäre der heidnisch-traditionellen Kulte zu etablieren.

Gegen eine Überforderung der jeweiligen Gemeinde beim Unterhalt von Xenodochien half einzig der Appell an die *caritas* der wohlhabenden Gemeindeglieder¹⁴⁴⁴. Der Bischof konnte diese mit Rücksicht auf ihr Vermögen zwingen, Xenodochien mitzufinanzieren. Diese Regelung findet sich explizit in der 84 Kanones umfassenden arabischen Sammlung zum Nicaenum I (325), welche nach einhelliger Forschungsmeinung auf einer syrischen Vorlage vom Ende des 5. Jahrhunderts beruht, die frühestens im 8. Jahrhundert ins Arabische übertragen wurde¹⁴⁴⁵ und bei den Melkiten Antiocheias, den Kopten und den Maroniten zur Anwendung kam.

Auch die Ostsyrer (»Nestorianer«) nutzten eine aus 73 Kanones bestehende ps.-nicaenische Sammlung, die Maruta von

1431 Zwingmann, Antiker Tourismus 379; Kleberg, Hôtels *passim*.

1432 Hiltbrunner, Gastfreundschaft, besonders 157.

1433 Mt 25,35.

1434 Tit 1,8.

1435 Sternberg, Orientalium more secutus 147; Severin, Pilgerwesen und Herbergen 329.

1436 Hiltbrunner, Gastfreundschaft 166-174.

1437 Sternberg, Orientalium more secutus 147; Leipoldt, Sozialer Gedanke 189-190.

1438 Gen 18,1-8.

1439 Gen 19,1-8.

1440 1 Kön 17,8-16.

1441 Hiob 31,32.

1442 Mt 25,35 und 44; Röm 12,13; Hebr 6,10 und 13,2; 1 Petr 4,9.; 1 Tim 3,2.

1443 Sozomeni Historia ecclesiastica V 16,9-10 (218 Bidez/Hansen); Iuliani imperatoris ep. 84, 429-431 (113-115 Bidez/Cumont). – Kislinger, Kaiser Julian 171-184.

1444 Hiltbrunner, Gastfreundschaft 184.

1445 Kaufhold, Sources of Canon Law 233 und 274; Darblade, Collection canonique arabe des Melkites 87-89; Jarawan, Collection arabe des Melkites 190-191; Graf, Christliche arabische Literatur 591-592; Nasrallah, Histoire du mouvement littéraire II/2 190-204, besonders 203-204; Riedel, Kirchenrechtssquellen 180. Jeweils überblicksartig zur melkitisch-antiochenischen, maronitischen, westsyrischen Tradition: Schon, Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium 97-98, 162 und 198. Zur koptischen Überlieferung: Haase, Koptische Quellen zum Konzil von Nicäa 19-20. Eine Edition der »arabischen Kanones« steht noch immer aus, daher ist die Zählung nicht etabliert (schwankend in den einzelnen Kirchen) und es muss noch immer auf Abraham Echellensis' lateinische Paraphrase verwiesen werden, s. Concilium Nicaenum I, can. 75 (Mansi II 1006 [Echellensis trans.]); Hiltbrunner, Gastfreundschaft 197-198: »[...] dass in allen Städten ein besonderer Ort für Fremde, Kranke und Arme eingerichtet werde mit der Bezeichnung Xenodocheion, und dass der Bischof einen der in der Wüste wohnenden Brüder auswähle und zum Vorsteher mache. Der soll für Betten sorgen und alles, was für Kranke und Arme vonnöten ist. Reicht jedoch der Besitz des Xenodocheions dafür nicht aus, soll er zu jeder Zeit und von allen Christen Beiträge einsammeln«.

Maipherkat zugeschrieben wird und vermutlich auf dieselbe antiochenische Vorlage zurückgeht¹⁴⁴⁶. Bei Maruta erscheint die Bestimmung im 36. Kanon. In der Übersetzung von Arthur Vööbus heißt es:

»It is the will of the general synod that xenodocheia shall be in all the towns. The bishop shall elect a man from the rank of monks who is far from his home country and family, and of whom there is good testimony – he shall be an xenodochos. Beds and mattresses and other items which are required for the needs of the sick and needy shall be made. If, however the estate (οὐσία) of the house does not suffice, the entire community of the believers shall lay their hand to this – everyone according to his strength, and a house of traveling brothers (ξένοι) shall be established – for, because of his solicitude for them, many of our mistakes will be remitted to us«¹⁴⁴⁷.

Etwa zeitgleich wurde auch versucht, den Zugang zu Xenodochien restriktiver zu handhaben. Bereits im 4. Jahrhundert wurden Häretiker, Arbeitsscheue, Betrüger und sogenannte Pseudo-Pilger ausgeschlossen¹⁴⁴⁸. Um die letzteren zu identifizieren, etablierte sich die fortan häufig belegte Gewohnheit, dass Pilger vor Beginn ihrer Reise einen offiziellen Brief von ihrem Ortsbischof ausfertigen ließen (συστατικὴ ἐπιστολή), der sie als Pilger bestätigte und den sie vorzeigten, um Zutritt zu den Xenodochien zu erlangen¹⁴⁴⁹. Die Praxis bischöflicher Geleitbriefe blieb durchgehend in Gebrauch, wie die Pilgerberichte zu Frotmund¹⁴⁵⁰ (855) und Bernard dem Mönch (867) bezeugen; letzterer teilt mit: »So suchten wir in Rom Papst Nikolaus auf und erhielten zur Weiterreise die erbetene *licentia* zusammen mit seinem Segen und seiner Unterstützung«¹⁴⁵¹.

Seit der theodosianischen Zeit kam es außerdem vereinzelt zur weiteren Institutionalisierung der Xenodochien innerhalb der Sprengel, indem sie mit eigener subalternen Verwaltung versehen oder als Eigenstiftungen organisiert wurden¹⁴⁵². Xenodochien besaßen seit der Mitte des 5. Jahrhunderts zumeist den Rechtsstatus der *pieae causae* (griech. εὐαγεῖς οἶκοι)¹⁴⁵³. Dies bedeutete, dass die Stifter einer solchen Einrichtung über

ihre Gründung begrenzte Rechte besaßen (das sogenannte κτητορικὸν δίκαιον), z. B. die Ernennung des ersten Verwalters und ihre Kommemoration als Stifter, ansonsten diese Einrichtungen aber unter bischöfliche Aufsicht gestellt wurden¹⁴⁵⁴.

Terminologie: vom Mischtyp zur Spezialisierung

Wie Kislinger gezeigt hat, ist der griechische Sprachgebrauch für den Begriff des Xenodocheions bis zum 6. Jahrhundert uneinheitlich und noch nicht voll herausgebildet¹⁴⁵⁵. Erstmals sicher belegt ist das Wort Xenodocheion in Artemidoros' *Oneirokritikon* (2. Jh.)¹⁴⁵⁶ und in den apokryphen Apostelakten des Thomas (Anfang 3. Jh.)¹⁴⁵⁷. In jener Schrift erscheint es als nicht-kommerziell betriebenes Pendant zum Pandocheion. In derselben Bedeutung begegnet es uns auch im *Panarion* des Epiphanius von Salamis-Konstantia (4. Jh.)¹⁴⁵⁸, nämlich als bewusste begriffliche Abgrenzung gegenüber dem heidnischen und als suspekt wahrgenommenen Pandocheion¹⁴⁵⁹. Das erste gut dokumentierte Beispiel eines christlichen Xenodocheions bzw. Xenons ist die von Bischof Basileios von Kaisareia in den Jahren 372-374 gegründete und Basileiás genannte Einrichtung gemischten Charakters¹⁴⁶⁰. Die institutionelle Entwicklung charakterisiert Kislinger folgendermaßen: »Die von Basileios von Kaisareia noch umfassend vollzogene christliche Fürsorge hat schon bald zu einer weiteren Aufgliederung geführt, und zwar in dem Sinn, daß sich Anstalten, die an zentralen Plätzen lagen und/oder obrigkeitliche Förderung genossen, in Leistung und Umfang ausweiteten (Ξενῶνες), während die reinen Unterkunft[anstalten] (Ξενοδοχεῖα), die teils gar nicht mehr der Allgemeinheit zur Verfügung standen, dann die zweite Gruppe bildeten«¹⁴⁶¹.

In der formativen Phase (4.-6. Jh.) sind somit die Begriffe des Xenons und Xenodocheions noch weitgehend austauschbar¹⁴⁶² und signalisieren keine faktischen Unterschiede, weder in der Konstitution, noch im Publikum oder in ihrer Verwal-

1446 Kauffhold, *Sources of Canon Law* 299. Dafür spricht – gegen Vööbus und früher Braun (dem Vööbus folgt) –, dass Jerusalem bereits Patriarchatsrang besitzt (can. 3: 1, 60 Vööbus; 2, 54 ders.) und der Katholikos bereits Patriarch genannt wird (eine Praxis des 6. Jhs.); dennoch scheint die ostsyrische Version früher kompiliert worden zu sein als die melkitische (und folglich auch die koptische), pace Braun, Maruta von Maipherkat 21-25.

1447 Marutae episcopi Maipherkatae can. 36 (1, 82-83 Vööbus; 2, 70-71 ders.).

1448 Puzicha, *Christus peregrinus* 61-63.

1449 Diese Briefe sind in den Beschlüssen von Chalkedon (451) als kirchliche Friedensbriefe bezeichnet: Concilium Chalcedonense, can. 11 (1, 78-79 Joannou); Sozomeni *Historia ecclesiastica* V 16,3 (217 Bidez/Hansen); Theodori Lectoris *Epitome* 135 (59 Hansen) zu der Reaktion Kaiser Julians II. Überdies: Basillii episcopi Caesariensis ep. 319 (3, 192 Courtonne). Mit den Empfehlungsbriefen beschäftigen sich näher: Severin, *Pilgerwesen und Herbergen* 330; Treu, *Christliche Empfehlungs-Schemabriefe* 629-636; Hiltbrunner, *Gastfreundschaft* 186; Kislinger, *Gastgewerbe und Beherbergung* 48. Zuletzt dazu: Teeter, *Letters of Recommendation or Peace* 954-960.

1450 *Vita Fromundi episcopi Constantiensis* (AASS Oct. X 847): *Perrexerunt itaque trini prius Romam; atque hinc, acceptis a Benedicto III, qui 29 septembris 855 ordinatus fuerat, literis formatis, Jerosolymam.*

1451 *Itinerarium Bernardi monachi*, cap. 1 (115 Ackermann): *Igitur adeuntes in Urbe pape Nicholai presenciam, obtinimus cum sua benedictione necnon et auxilio pergendi desideratam licentiam.*

1452 Puzicha, *Christus peregrinus* 36-46.

1453 Sternberg, *Orientalium more secutus* 155; Hagemann, *Stellung der Piae Causae* 25-29.

1454 Borgolte, *Geschichte des Stiftungsrechts* 348-349; Thomas, *In perpetuum* 127; Chitwood, *Stiftungsorganisation* 554-555 und besonders 560-561; Chitwood, *Typologisierung* 225.

1455 Kislinger, *Gastgewerbe und Beherbergung* 44-50.

1456 Gemeint ist hier aber ein vom Besitzer lediglich verbal aufgewertetes Pandocheion: Artemidori Daldiani *Onirocriticon* I 4 (13,11-14,8 Pack); Hiltbrunner, *Gastfreundschaft* 184 und 211-212.

1457 *Acta Thomae apostoli*, capp. 4 (105,12 Bonnet), 16 (123,3 Bonnet) und 53 (169,12 Bonnet). – Kislinger, *Kaiser Julian* 173-174.

1458 Epiphanius episcopi Constantiensis *Panarion* 75 cap. 1,7 (3, 333 Holl/Dummer). – Volk, *Gesundheitswesen und Wohltätigkeit* 24-25.

1459 Sternberg, *Orientalium more secutus* 151; Patlagean, *Pauvreté* 193.

1460 Basillii episcopi Caesariensis epp. 142-143 (2, 64-65 Courtonne): Hier schwankt die Wortwahl noch zwischen Xenon und Xenodocheion. Sozomeni *Historia ecclesiastica* VI 34,9 (291 Bidez/Hansen). Zur Basileias s. Constantelos, *Byzantine Philanthropy* 119; Volk, *Gesundheitswesen und Wohltätigkeit* 39; Philipsborn, *Krankenhauswesen* 347; Kislinger, *Kaiser Julian* 176.

1461 Kislinger, *Gastgewerbe und Beherbergung* 49-50.

1462 Constantelos, *Byzantine Philanthropy* 141-142.

tung. Ein Sinnunterschied zwischen den Begriffen ist erst später auszumachen. Mit dem 6. Jahrhundert, konkret fassbar in den Novellen Justinians I., zeigt sich eine sprachliche Unterscheidung, die sich aus der hauptsächlichen Funktion der jeweiligen Einrichtungen ableitet, die nunmehr für bestimmte Bedürftige konzipiert wurden¹⁴⁶³. Doch auch in diesen Fällen ist die Verwendung des jeweiligen Terminus noch nicht vollständig kohärent¹⁴⁶⁴, da die institutionellen Grenzen zu diesem Zeitpunkt noch immer fließend waren. Seit der Mitte des 6. Jahrhunderts waren *cum grano salis* das Xenodocheion der Beherbergung und das Xenon den Kranken gewidmet¹⁴⁶⁵.

Zu diesem Zeitpunkt hatte sich das Pilgerwesen bereits stark verbreitet und nahm Anteil an der weiteren Entwicklung der Xenodochien. Zum einen waren Xenodochien bereits etablierte Einrichtungen, zum anderen arbeiteten sie im Hinblick auf das Publikum auch zunehmend ausdifferenziert. Dies lässt sich in den Novellen Justinians I. nachvollziehen¹⁴⁶⁶: einerseits gegenüber den Bestimmungen früherer Kaiser¹⁴⁶⁷, andererseits im Vergleich zu seinen früheren Gesetzen¹⁴⁶⁸. Es hatte sich ein breites Spektrum von karitativen Einrichtungen herausgebildet, deren spätere Terminologie aber noch nicht endgültig herausgebildet war.

Im lateinischen Westen wurde das griechische Xenodocheion in seiner ursprünglichen Mischform übernommen¹⁴⁶⁹ und daraus schrittweise bis zum 8. Jahrhundert die funktional gleiche Institution des *hospitale* entwickelt, welche in den Quellen auch als *hospitium* oder *hospitum* bezeichnet wird¹⁴⁷⁰. Papst Hadrian I. etwa nannte die von Pilgern genutzten Xenodocheia in den Alpenpässen *hospitia*¹⁴⁷¹. Die Xenodochien nahmen vom 8. bis zum 10. Jahrhundert im Westen eine andere Entwicklung als in Byzanz und wurden fast vollständig an die Benediktiner übereignet¹⁴⁷², mit der Folge, dass die Bischöfe die Kontrolle über sie verloren und die Xenodochien im Gegensatz zu Byzanz keinen Rechtsstatus als eigenständige Einrichtung mehr besaßen¹⁴⁷³.

Varianten der Beherbergung aus Pilgersicht

Den Pilgern der Spätantike standen, je nach Reiseabschnitt und persönlichen Umständen, unterschiedliche Unterkünfte zur Verfügung. Waren im 4. Jahrhundert vornehmlich die Episkopeia Anlaufpunkt für christliche Reisende, hatte sich im 5. Jahrhundert bereits ein zunächst noch multifunktionales Xenodocheion bzw. Xenon an vielen Orten etabliert, welches aber allen Bedürftigen und Reisenden offenstand.

Zur gleichen Zeit strebten auch Teile des koinobitischen Mönchtums nach dem Ideal der Fremdenfürsorge¹⁴⁷⁴. Dabei wurde stets im Hinblick auf das mönchische Ideal beachtet, dass die Mönche weitgehend von den Gästen abgesondert bleiben sollten¹⁴⁷⁵. So wurde bereits von Pachomios für sein Koinobion festgelegt (um 320), dass die Gäste zwar die Messe mitfeiern, aber separat untergebracht werden sollten¹⁴⁷⁶. Eine Formierung der monastischen Hospitalität lässt sich in der Benediktinerregel (529) nachverfolgen¹⁴⁷⁷.

Zudem gab es natürlich weiterhin das kommerzielle Gastgewerbe für Reisende¹⁴⁷⁸, deren Einrichtung in den Quellen üblicherweise als *πανδοχείον* bezeichnet wird. Dessen Leistungen umfassten stets sowohl die Versorgung der Reittiere als auch den Schankbetrieb und es repräsentierte mithin eine Herberge im engeren Sinne¹⁴⁷⁹. Währenddessen war die *caupona* bzw. das *καπηλείον*¹⁴⁸⁰ eher für Reisende und Ortsansässige bestimmt, die nur Essen und Trinken wollten¹⁴⁸¹, und kann als Gasthaus bezeichnet werden. Da beide kommerziellen Betriebe mit Prostitution verbunden wurden¹⁴⁸² und generell in Verruf standen¹⁴⁸³, galten sie als Unterkunft für Pilger ungeeignet. Dies zeigt sich auch daran deutlich, dass Klerikern der Zutritt zu Pandocheia generell untersagt wurde¹⁴⁸⁴, sei es in den Synoden von Laodikeia (Mitte 4. Jh.)¹⁴⁸⁵ und Karthago (397)¹⁴⁸⁶ oder in der kaiserlichen Gesetzgebung¹⁴⁸⁷. Aus Pilgersicht war ein weiterer Grund, Xenodochien den Pandochien vorzuziehen, nicht nur die (no-

1463 Kislínger, Gastgewerbe und Beherbergung 50.

1464 Patlagean, Pauvreté 193.

1465 Kislínger, Realität und Mentalität 370, besonders Anm. 177; Sternberg, *Orientalium more secutus* 148.

1466 Codex Iustinianus I 3,46 (2, 31-33 Krüger; 5, 89-94 Otto) i. J. 530; I 2,19 (2, 16 Krüger; 5, 45 Otto) i. J. 528; I 2,22 (2, 16 Krüger; 5, 47 Otto) i. J. 529; I 2,23 (2, 16-17 Krüger; 5, 48-49 Otto) i. J. 528; Iustiniani imperatoris Nov. 120 cap. 6 (582-585 Schöll/Kroll; 7, 578-581 Otto) i. J. 544; 123 cap. 23 (612 Schöll/Kroll; 7, 606-607 Otto) i. J. 546, und 7 (48-63 Schöll/Kroll; 319-327 Thomas) i. J. 535.

1467 Codex Iustinianus I 2,15 (2, 14 Krüger; 5, 42 Otto) von Zenon.

1468 Codex Iustinianus I 3,57 (2, 38-39 Krüger; 5, 107-109 Otto) i. J. 534; Iustiniani imperatoris Nov. 7 capp. 1 und 5 (52, 57 Schöll/Kroll; 319-327 Thomas) i. J. 535. Loungis/Blysidu/Lampakes, Regesten Nr. 1085; Philipsborn, Krankenhauswesen 349.

1469 Hiltbrunner, Gastfreundschaft 174-181. 200-207.

1470 Alcuini ep. 114,20-21 (169 Dümmmler). – Peyer, Gastfreundschaft 121; Sternberg, *Orientalium more secutus* 150-151; Schmugge, Anfänge des Pilgerverkehrs 72-73.

1471 Volk, Gesundheitswesen und Wohltätigkeit 23.

1472 Peyer, Gastfreundschaft 131-132.

1473 Szabó, Xenodochia 66.

1474 Maraval, Lieux saints et pèlerinages 167.

1475 Sumption, Pilgrimage 198.

1476 Crislip, Monastery to Hospital 133-134.

1477 Benedicti abbatis Nursiensis Regula, cap. 53 (123-126 Hanslik).

1478 Sternberg, *Orientalium more secutus* 148.

1479 Vom *πανδοχείον* leitet sich das arabische *fundūq*, ital. *fondaco* ab; latinisiert als *fundicus*, daraufhin wieder zurück im Griechischen als *φούνδαξ*; letztere Einrichtungen entsprachen aber in ihrer Funktion nicht mehr dem spätantiken *πανδοχείον* (daher auch die Rückwanderung des Begriffs in das Griechische), weil sie vornehmlich als Warendepot und Markttort für fremde Kaufleute dienten; s. Schmugge, Anfänge des Pilgerverkehrs 51; Constable, Housing 1-10 und 40-67; Magdalino, Grain Supply 44; Kleberg, Hôtels; Kislínger, Gastgewerbe und Beherbergung 25-61. Zum *funduq* und seinen Nutzungskosten im fätimidischen Ägypten (2 ½ Dirham für eine Übernachtung mit Gelegenheit für Handelsgeschäfte), s. Goitein, Cairo Geniza I 349-350.

1480 Kislínger, Gastgewerbe und Beherbergung 52-61.

1481 Volk, Gesundheitswesen und Wohltätigkeit 21; Kislínger, Gastgewerbe und Beherbergung 40-43.

1482 Magoulias, Bathhouse 240-246; Kislínger, Kaiser Julian 183; Leyerle, Communication and Travel 464.

1483 Maraval, Lieux saints et pèlerinages 167 und 241-242.

1484 Syntagma apostolorum, can. 54 (2, 37 Joannou). – Kislínger, Kaiser Julian 183 Anm. 97 mit weiteren Verw.

1485 Concilium Laodicenum, can. 24 (1/2, 140 Joannou). – Limor, Holy Journey 332. Zur Datierung und den Kanones s. Ohme, Sources of Greek Canon Law 47-49.

1486 Concilium Carthaginense, can. 27 (1/2, 243 Joannou). – Schmugge, Anfänge des Pilgerverkehrs 79.

1487 Iustiniani imperatoris Nov. 133 cap. 6 (674-676 Schöll/Kroll; 7, 665-666 Otto) i. J. 539; Loungis/Blysidu/Lampakes, Regesten Nr. 1192. Bestätigt in den Libri basilicorum IV 1,24 (123-124 Scheltema/van der Wal) i. J. 888/889.

minell) kostenfreie Beherbergung, sondern auch, dass zusätzlich die Grundnahrungsmittel (Brot, Wasser, Reittierfutter) zur Verfügung gestellt wurden¹⁴⁸⁸. Das letztere war zumindest in der Spätantike der Fall, später fehlen die Belege für diese Leistung. Zudem konnte der Xenodochos im Interesse der Pilger seine Gäste sorgsam auswählen¹⁴⁸⁹. Wortwörtlich wurde das Xenodocheion deshalb bei Ioannes Chrysostomos zum *πανδοχείον τοῦ Χριστοῦ*¹⁴⁹⁰.

Stand keine organisierte Unterkunft zur Verfügung, so konnten Pilger an ihrem Zielort Zelte aufschlagen. Dies ist belegt für Mambre¹⁴⁹¹, für das Thekla-Heiligtum bei Seleukeia am Kalykadnos¹⁴⁹² und für Euchaita¹⁴⁹³. Es wird auch berichtet, dass Lazaros Galesiotes im Freien und in Kirchen übernachtet oder von Haus zu Haus gehend Fremde um Obdach gebeten habe, als er als Pilger unterwegs war (um 1000)¹⁴⁹⁴.

Insgesamt also waren Xenodocheia die für Pilger geeignete Unterkunft und wurden deshalb zum Etappenziel für Pilgerreisen. Bereits in der Spätantike etablierten sich bestimmte Landrouten, die von Pilgern besonders frequentiert wurden¹⁴⁹⁵. Als der Pilgerverkehr im 6. Jahrhundert stark anwuchs, wurden die Landwege vermehrt mit Xenodochien ausgestattet. Konnten im 4. Jahrhundert der Pilger von Bordeaux und Egeria aufgrund ihres Ranges noch auf den *cursus publicus* zugreifen und dessen *mutationes* und *mansiones* auf ihrem Weg nutzen¹⁴⁹⁶, stand dem gewöhnlichen Pilger diese Möglichkeit nicht offen¹⁴⁹⁷. Er war auf Xenodochien am Wegesrand angewiesen, idealiter im Abstand einer Tagesreise. In den Quellen sind keine Xenodochien dokumentiert, die ausschließlich von Pilgern genutzt wurden. Jedoch lässt sich anhand weniger Beispiele zeigen, dass bestimmte Xenodochien entweder durch ihre Lage oder durch ihre Erwähnung im Zusammenhang mit dem Pilgerverkehr vornehmlich für Pilger als Zielgruppe gedacht gewesen sein müssen. In der Spätantike standen Xenodochien zumeist unter klerikaler und nur in manchen Fällen unter monastischer Kontrolle. Mehrfach ist für die Spätantike die Trennung von Laien und Klerikern in zwei unterschiedliche Xenodocheia belegt¹⁴⁹⁸. Dies muss tendenziell dazu geführt haben, dass die Mehrzahl der Pilger sich in jenem der Laien wiederfand.

Mit Verzögerung lässt sich der Ausbau des xenodochialen Netzwerks an den Landrouten auch im westlichen Reichsteil beobachten, wo spätestens im 8. Jahrhundert die *via Francigena* mit *hospices* in Distanzen von einer Tagesreise ausgestattet war. Die zwischenräumlichen Entfernungen wurden im Hochmittelalter an dieser Pilgerstraße weiter reduziert und im 11. Jahrhundert fanden die Pilger zwischen Pavia und Rom nach 5-6 km ein *hospitium*, wobei diese nunmehr mehrheitlich in kommerziellem Betrieb waren¹⁴⁹⁹.

In den Quellen belegte Xenodochien für den Pilgerverkehr

Es ist nicht zielführend, hier eine Vielzahl von Belegen für Xenodochien in der Spätantike und in mittelbyzantinischer Zeit zu versammeln. Vielmehr soll die Aufmerksamkeit auf besonders instruktive Beispiele gelenkt werden, welche Hinweise auf die ökonomische Funktion jener Einrichtungen geben, die häufig oder fast ausschließlich von Pilgern genutzt wurden. Da regionale Besonderheiten in Rechnung zu stellen sind, erfolgt die Aufzählung nach geographischen Gesichtspunkten.

Xenodochien in Oriens: Palästina, Syrien und Ägypten

Xenodochien in Palästina und Syrien waren sehr zahlreich. Es gab privat gestiftete, wie jenes der Paula in Bethlehem¹⁵⁰⁰, das der Melania d. Ä. zwischen Jerusalem und Bethlehem oder das der Melania d. J. auf dem Ölberg¹⁵⁰¹ (5. Jh.). Daneben traten auch Klöster als Stifter von Xenodochien hervor, der hl. Sabas etwa gründete drei Xenodochien: eines an seinem wichtigsten Kloster (Mâr Saba), eines in Jericho und ein drittes in Jerusalem¹⁵⁰² (5. Jh.). Auch die von Pilgern wegen ihrer Lage zwischen Jerusalem und Jericho häufig aufgesuchten Klöster des Euthymios und des Theoktistos errichteten vor ihren Umfassungsmauern Xenodochien (5. Jh.)¹⁵⁰³. Am Verehrungsort für die Taufe Christi im Jordan besaß das Johannes-Kloster im 6. Jahrhundert zwei Xenodocheia¹⁵⁰⁴.

1488 Sumption, Pilgrimage 201.

1489 Kislinger, Gastgewerbe und Beherbergung 153.

1490 Ioannis Chrysostomi Homilia in acta apostolorum 45,4 (PG 60, 319-320).

1491 Sozomeni Historia ecclesiastica II 4,4 (55 Bidez/Hansen).

1492 Miracula Theclae, mir. 26,1-16 (356 Dagron; 105 Johnson).

1493 Ioannis Mauropodis Laudatio in Theodorum Tironem secunda (131 Bollig/Lagarde).

1494 Gregorii monachi Vita Lazari Galesiotae, capp. 6-7 (AASS Nov. III 510-511; 82-84 Greenfield) und 15 (AASS Nov. III 514; 93-94 Greenfield) und 27 (AASS Nov. III 517; 111 Greenfield). – Talbot, Pilgrimage to the Holy Land 105.

1495 Als frequentierte Routen zu nennen sind: Jaffa/Kaisareia-Jerusalem; Jerusalem zum Jordan via Jericho; Antiocheia-Jerusalem entlang der Levanteküste (*via Maris*); die sogenannte Pilgerstraße durch Kleinasien, d. h. Konstantinopel-Tarsos. Diese Routen sind jeweils mehrfach von Fernpilgern des 4. bis frühen 7. Jhs. genommen worden (s. S. 58 ff.).

1496 Leyerle, Communication and Travel 463. Zu Egerias Wagennutzung: Röwekamp, Egeria 32-33.

1497 Gorce, Voyages 57-59.

1498 Marci diaconi Vita Porphyrii episcopi Gazensis, capp. 53 und 94 (132 und 174 Lampadaridi); Cyrilli Scythopolitani Vita Theodosii abbatis, cap. 3 (238,16 Schwartz; 265 Price); Palladii episcopi Helenopolitanis Historia Lausiaca, cap. 14 (60 Bartelink). – Kislinger, Gastgewerbe und Beherbergung 48.

1499 Schmutge, Anfänge des Pilgerverkehrs 42-43 und 60; Peyer, Gastfreundschaft *passim*.

1500 Hieronymi epp. 66 cap. 14 (1, 665 Hilberg) und 108 cap. 14 (2, 325 Hilberg).

1501 Gerontii Vita Melaniae iunioris, capp. 40-41 (202-204 Gorce).

1502 Cyrilli Scythopolitani Vita Sabae, capp. 25 und 31 (109 und 116 Schwartz); Cyrilli Scythopolitani Vita Ioannis Hesychastae, cap. 20 (217 Schwartz; 235 Price).

1503 Cyrilli Scythopolitani Vita Cyriaci abbatis, cap. 7 (226 Schwartz; 249 Price).

1504 Itinerarium Antonini Placentini, cap. 12 (136 Geyer).

Jerusalem hatte im 5. Jahrhundert mehrere Xenodocheia: In einem nahe der Anastasis-Kirche gelegenen nächtigte Melania d. J. während ihrer Palästina-reise¹⁵⁰⁵. Kaiser Justinian I. stiftete zwei Einrichtungen in Jerusalem¹⁵⁰⁶ und eine in Jericho¹⁵⁰⁷. Von den beiden jerusalemischen war allerdings jenes, welches an der Nea ekklesia für die Theotokos erbaut wurde, de facto ein Xenon für Kranke¹⁵⁰⁸. Eines der in Jericho befindlichen Xenodochien wurde am Beginn des 7. Jahrhunderts von den Sasaniden verwüstet¹⁵⁰⁹, war also zu diesem Zeitpunkt nachweislich in Betrieb. Das der Theotokos geweihte Kloster auf dem Sinai besaß bereits seit seiner Gründung im 6. Jahrhundert ein Xenodocheion innerhalb seiner Mauern, welches im 11. Jahrhundert in eine Moschee umgewandelt wurde¹⁵¹⁰. Auch die palästinischen Küstenorte besaßen im 6. Jahrhundert Xenodochien, so z. B. Askalon, welches eine von Ioannes Moschos als »Xenodocheion der Väter« bezeichnete Einrichtung hatte (um 605)¹⁵¹¹.

Inwieweit die Xenodochien Syriens und Palästinas auch nach der arabischen Eroberung in Benutzung blieben, entzieht sich unserer genauen Kenntnis. An der Wende vom 8. zum 9. Jahrhundert hatte Jerusalem noch drei aktive Xenodocheia¹⁵¹². Im 9. Jahrhundert findet sich dann in Jerusalem ein größeres *hospitium* samt Bibliothek speziell für lateinischsprachige Pilger, dessen Gründung Karl dem Großen zugeschrieben wurde¹⁵¹³.

Doch was wurde von den Pilgern als Gegenleistung für ihre Beherbergung erwartet? Erhellend für diese Frage sind die Herbergen in den semi-anachoretischen Eremitagen und Koinobien in der Nitrischen Wüste (*Aegyptus*) im frühen 5. Jahrhundert, wo Besucher eine Woche logierten, dann aber entweder aufbrechen mussten oder sich an der Arbeit in Garten, Küche oder Bäckerei zu beteiligen hatten¹⁵¹⁴. Im 12. Jahrhundert ist in der Klosterregel des Sabas-Klosters (Palaestina I) die Bestimmung dokumentiert, dass diejenigen, die der Gemeinschaft beitreten wollten, sieben Tage verweilen durften, während Pilgern nur ein dreitägiger Aufenthalt gestattet war¹⁵¹⁵. Im Typikon Nikons vom Schwarzen Berge für das Theotokos-Kloster τοῦ Ποιδίου im Amanosgebirge (Nordsyrien, 12. Jh.) gab es eine ähnliche Regelung. Ein Pilger sollte nur drei Tage aufgenommen werden, unabhängig, ob Laie oder Mönch, solange er nicht krank sei. Franken

dagegen, mithin lateinische Pilger, durften nur einen Tag bleiben¹⁵¹⁶.

Die Quellenzugnisse zeigen, dass das palästinische Mönchtum die meisten an den Pilgerwegen gelegenen und auch jene nach der arabischen Eroberung noch existenten Xenodochien unter seiner Kontrolle hatte¹⁵¹⁷. Währenddessen bestanden in Jerusalem auch solche unter unmittelbarer bischöflicher Aufsicht weiter. Das xenodochiale Netz war in der Spätantike sehr dicht im Vergleich zu der Zeit unter islamischer Herrschaft. Bemerkenswert ist die frühe Tendenz der lateinischen Pilger, eigene Xenodochien zu unterhalten. Dies gilt sowohl für Jerusalem als auch für Konstantinopel. In Jerusalem wurde bereits zwischen 1063-1070 vom Amalfitaner Mauro di Comite Maurone ein *hospitium* gegründet¹⁵¹⁸. Doch ist in dieser Keimzelle des späteren Hospitaliterordens eher ein *fondaco* (s. u.) für amalfitanische Kaufleute zu erkennen, auch wenn Wilhelm von Tyrus dessen religiöse Motivation herausstreicht¹⁵¹⁹. Etwa zeitgleich (seit zumindest 1060) begründete Amalfi auch eine Dependence am Goldenen Horn in Konstantinopel: S. Maria Amalfitanorum war ein Kloster, in das auch Laien aus Amalfi regelmäßig einkehrten¹⁵²⁰. In jedem Fall bedeuteten die Kreuzzüge auch für das Herbergswesen der Pilger einen Einschnitt, da fortan griechische und lateinische Pilger vermehrt dazu übergingen, nach Möglichkeit unterschiedliche Xenodochien zu nutzen¹⁵²¹.

Xenodochien im Zentralraum des Byzantinischen Reiches

Für das spätantike Kleinasien sind unzählige Xenodochien belegt; die meisten davon wurden von Konstantina Mentzou-Meimari zusammengestellt¹⁵²². Ihr zufolge lassen sich für die Zeit bis zum 8. Jahrhundert reichsweit 59 Xenodochien anführen und weitere 40 befanden sich allein in Konstantinopel. Im Folgenden beschränke ich mich auf jene paradigmatischen Fälle, die einen deutlichen Bezug zum Pilgerwesen erkennen lassen.

An durch Schriftquellen erwiesenen Pilgerorten wie der Artemioskrypta im Konstantinopler Quartier Oxeia (7. Jh.)¹⁵²³ oder in Sosthenion (5. Jh.)¹⁵²⁴ waren Xenodocheia errichtet,

1505 Gerontii Vita Melaniae iunioris, cap. 35 (192-194 Gorce).

1506 Procopii Caesariensis De aedificiis V 6,25-26 (4, 165 Haury/Wirth); Itinerarium Antonini Placentini, cap. 23 (141 Geyer). – Kislinger, Kaiser Julian 180; Voltaggio, Xenodochia and Hospitia 199. Weitere Baustiftungen in Pilgerorten Syriens: Ioannis Malalae Chronographia XVII 19 (351 Thurn; 438 ders.). Zur Baupolitik Justinians im Orient s. Ovadiah, Churches 77-96.

1507 Procopii Caesariensis De aedificiis V 9,4 (4, 169 Haury/Wirth).

1508 Itinerarium Antonini Placentini, cap. 23 (141 Geyer); Cyrilli Scythopolitani Vita Sabae, cap. 73 (177 Schwartz; 186 Price). – Voltaggio, Xenodochia and Hospitia 199.

1509 Antonii Vita Georgii Chozebitae, cap. 35 (134 Houze).

1510 Forsyth, Mount Sinai 7.

1511 Ioannis Moschii Pratum spirituale, cap. 189 (PG 87, 3068; 162 Wortley).

1512 Commemoratorium de casis Dei, lin. 8 (200 McCormick). Analyse: McCormick, Charlemagne's Survey 83-84.

1513 Itinerarium Bernardi monachi, cap. 10 (121-122 Ackermann). Zu diesem Xenodocheion: Sumption, Pilgrimage 199.

1514 Palladii episcopi Helenopolitani Historia Lausiaca, cap. 7,4 (38 Bartelink). – Kislinger, Kaiser Julian 181; Volk, Gesundheitswesen und Wohltätigkeit 35; McCormick, Charlemagne's Survey 83-91.

1515 Typicon Sabae monasterii, cap. 8 (170 Kurtz; 1317 Fiaccadori).

1516 Niconis montis nigri Tacticon II 8-9 (142 Hannick; 432 Allison).

1517 Patrich, Impact of Muslim Conquest 210-211.

1518 Amati Casinensis Historia Normannorum VIII 3 (480-481 Guéret-Laferté). – Jacoby, Gunther of Bamberg 281; Runciman, Protectorate 209; Hiestand, Anfänge der Johanniter 31-80; Grabois, Le pèlerin occidental 134.

1519 Ohne genaue Datierung, aber in einen fätimidischen Kontext gesetzt: Willelmi archiepiscopi Tyrensis Chronicon XVIII 4-5 (814-815 Huygens).

1520 Michel, Wechselverkehr 156-157 (mit Verw.).

1521 Zu den lateinischen Xenodochien: Schein, Latin Hospices 82-92.

1522 Mentzou-Meimari, Eparchiaka euagē idrymata.

1523 Nesbitt, Introduction 8 und 11.

1524 Vita Danielis Stylitae, cap. 57 (56 Delehaye). – Kaplan, Vie de Daniel le Stylite 201.

die vermutlich auch von Pilgern genutzt wurden. Häufiger als in den orientalischen Provinzen traten in Kleinasien und Konstantinopel kaiserliche und kirchliche Stifter von Xenodochien in Erscheinung¹⁵²⁵: Sei es Kaiser Justinian I. in Kiberis (Europa)¹⁵²⁶ und Mokisos (Cappadocia III)¹⁵²⁷, Kaiser Maurikios in seinem Geburtsort Arabissos (Armenia III)¹⁵²⁸ oder der Erzbischof Ioannes Chrysostomos in Konstantinopel¹⁵²⁹.

Auch für das 9. und 10. Jahrhundert sind »kaiserliche« Xenodocheia in Pylai¹⁵³⁰, Sangaros, Loupadion¹⁵³¹ und Nikomedeia belegt (alle in Bithynien)¹⁵³², die im Gegensatz zu früheren Fällen der kaiserlichen Verwaltung unterstanden, namentlich dem μέγας κourάτωρ¹⁵³³, der in der Behörde des Sakellion angesiedelt war¹⁵³⁴. Kislinger zufolge sollte mit dieser Maßnahme eine staatliche Kontrolle über den propontischen Reiseverkehr gewährleistet werden, insbesondere als Mittel gegen Spionage¹⁵³⁵. Inwieweit Pilger diese Xenodochien nutzten, bleibt in den zur Verfügung stehenden Quellen unerwähnt.

Soweit bekannt ist, wurden in den kleinasiatischen Xenodocheia wie bei den palästinischen lediglich Grundverpflegung und Reittierfutter angeboten. Das bezeugt Willibald (8. Jh.), als er das westliche Kleinasien besuchte¹⁵³⁶. Zu seiner Zeit lag, wie im Westen, die Führung vieler Xenodochien bereits in monastischen Händen¹⁵³⁷.

Für das 11. und 12. Jahrhundert findet sich auch im Byzantinischen Reich die oben für das spätantike Palästina erwähnte Drei-Tages-Bestimmung für Besucher monastischer Xenodocheia, z. B. in Galesion (Ionien), wo sie allerdings in der Praxis nicht strikt befolgt wurde¹⁵³⁸. Als Gegenleistung für den Aufenthalt wurde von den Besuchern die Mitarbeit im Kloster erwartet¹⁵³⁹. Dieselbe Regelung findet sich auch im Typikon des Gregorios Pakourianos für das Petritzion (Rhodopen). Dieses Kloster hatte sogar drei jeweils von Mönchen verwaltete Xenodocheia: Stenimachos südlich von Philippopolis, Marmarion bei Amphipolis und Asprobalta an der ägäischen Küste¹⁵⁴⁰. Festgelegt war für diese Einrichtungen, dass Reisende (ὁδοιπόροι) großzügig zwei Metra Wein erhalten (ein Metron sind etwa 10 Liter) und maximal drei

Tage bleiben sollten¹⁵⁴¹. Michael Attaleiates bezog sich im Typikon seines in Rhaidestos gelegenen Xenodocheions (Thrakien, 1077) ausdrücklich auf Besucher »die zur Verehrung der hl. Stätten kommen« und sah ein Metron Wein zu ihrer Versorgung vor¹⁵⁴². Offenkundig wurde in den Typika am Ende des 11. Jahrhunderts nicht nur explizit auf Pilger Rücksicht genommen, sondern es wurden speziell für sie Xenodocheia an der *via Imperialis* eingerichtet. Die Xenodocheia entstanden folglich in Reaktion auf den anwachsenden Pilgerverkehr auf dieser Route¹⁵⁴³. Dass die immer wieder dokumentierte Drei-Tages-Bestimmung reichsweit angewandt wurde, zeigt auch das Beispiel des Machairas-Klosters im Iusignanischen Zypern (1210), in welchem ebenfalls Pilger als eine betroffene Gästegruppe explizit benannt werden¹⁵⁴⁴.

Konstantinopel wartete mit vielen Xenodochien auf. Ein Schlaglicht darauf wirft die Stiftung einer Herberge durch Kaiser Isaakios II. (1185-1195) in der Nähe des Kontoskaliou-Hafens, welches 100 Reisenden mitsamt ihren Pferden Platz bot¹⁵⁴⁵. Niketas Choniates nutzte bei seiner Beschreibung den Terminus *pandocheion*, doch aufgrund der Veranlassung der Stiftung durch den Kaiser ist hinlänglich klar, dass es sich um ein Xenodocheion gehandelt haben muss¹⁵⁴⁶. Niketas wollte offenbar aufgrund seines attizistischen Stils den nachklassischen Neologismus *xenodocheion* vermeiden.

Etwas früher (Anfang 12. Jh.) kehrte Kyrillos Phileotes nach seiner Ankunft am Pilgerschrein von Chonai in ein Pandocheion ein und ihm wurden prompt drei Hyperpyra und ein Miliarsion gestohlen¹⁵⁴⁷. Warum er ein Pandocheion statt des an diesem Ort sicherlich vorhandenen Xenodocheion nutzte, wird in der Vita nicht erwähnt; möglicherweise lag es daran, dass er zu diesem Zeitpunkt noch dem Laienstand angehörte. Die Episode ist wohl als eine Warnung vor dem Besuch von Pandocheia zu deuten.

Ein anderes Feld wird mit den von Michael Attaleiates für 1077 erwähnten Xenodochien betreten. Diese befanden sich in Rhaidestos und wurden angeblich von Kornhändlern genutzt, um dem Phoundax (φοῦνδαξ) des Logotheten Nikephoros (pejorativer Quellename: Nikephoritzes) und dessen

1525 z. B. Métivier/Papaconstantinou, *Institutions et associations charitables* 167-176.
 1526 Procopii Caesariensis *De aedificiis* IV 10,21 (4, 142 Haury/Wirth).
 1527 Procopii Caesariensis *De aedificiis* V 4,17 (4, 158 Haury/Wirth).
 1528 Ioannis episcopi Ephesini *Historia ecclesiastica* III 5,22 (206-207 Brooks).
 1529 Palladii episcopi Helenopolitanis *Dialogus de Vita Ioannis Chrysostomi*, cap. 5 (39 Meyer).
 1530 Theodori Daphnopatae ep. 37 (207 Darrouzès/Westerink).
 1531 Theodori Studitae epp. 3,81-84 (14 Fatouros) und 137, 9-12 (2, 254 Fatouros). – Constantelos, *Byzantine Philanthropy* 149.
 1532 Constantini Porphyrogeniti imperatoris *De ceremoniis* II 52 (1, 720 Reiske). – Cheynet, Bithynie 337, 339, 341 und 349.
 1533 Déroche u. a., *Monde byzantin* 357.
 1534 Leontaritou, *Ekklesiastika axiōmata* 348.
 1535 Kislinger, *Realität und Mentalität* 370-371.
 1536 Vita Willibaldi episcopi Eichstetensis, cap. 4 (46 Bauch).
 1537 Mentzou-Meimari, *Eparchiaka euagē idrymata passim*.
 1538 Gregorii monachi Vita Lazari Galesiotae, cap. 150 (AASS Nov. III 552-553; 238 Greenfield). – Constantelos, *Byzantine Philanthropy* 153; Morris, *Monks and Laymen* 214-215.

1539 Gregorii monachi Vita Lazari Galesiotae, cap. 150 (AASS Nov. III 552-553; 237 Greenfield).
 1540 Volk, *Gesundheitswesen und Wohltätigkeit* 93-102. Zum wirtschaftlichen Hintergrund s. Laiou, *Regional Networks* 131-134. Zu den Orten s. Soustal, *Thrakien* 133 und 460-461.
 1541 Gregorii Pacuriani *Typicon Petritzi monasterii*, cap. 29 (111-113 Gautier; 549 Johnson). – Philipsborn, *Krankenhauswesen* 347.
 1542 Michaelis Attaliatae *Dispositio* 535-536 (49 Gautier; 343 Talbot). – Volk, *Gesundheitswesen und Wohltätigkeit* 87-88.
 1543 Kislinger, *Realität und Mentalität* 376-377.
 1544 Neili episcopi Tamasiae *Typicon Machairae monasterii*, cap. 116 (50,16-28 Tsiknopoullos; 1156 Bandy). – Volk, *Gesundheitswesen und Wohltätigkeit* 231.
 1545 Nicetae Choniatae *Historia* (445,19-23 van Dielen). – Kislinger, *Realität und Mentalität* 374.
 1546 Simpson, *Propaganda Value* 197-198, bezeichnet die Einrichtung als wohl-tätig, ohne gleichwohl von einer Charakterisierung als Pandocheion abzurücken.
 1547 Nicolai Catacepeni Vita Cyrilli Phileotae, cap. 18 (94-98 Sargologos).

Preiskontrolle zu entgehen¹⁵⁴⁸ und auf diese Weise Getreide zu einem höheren Preis zu verkaufen. Das Verständnis der Episode erfordert Überlegungen zu Händlerunterkünften der Zeit.

Der byzantinische Phoundax leitet sich vom arabischen funduq (ital. fondaco) ab, und stellt damit eine Rückentlehnung vom Wort πανδοχείον dar¹⁵⁴⁹. Da letzterer Terminus (im 11. Jh.) aber nunmehr ausschließlich das Wirts- und Gasthaus meint, war er zur Bezeichnung eines Handelshauses nicht geeignet. Für ein solches hatte sich allerdings bereits der Begriff des Mētaton (μητάτον) in Byzanz etabliert¹⁵⁵⁰. Aber auch dieser Terminus wurde von Attaleiates nicht zur Kennzeichnung der beschriebenen Einrichtung gewählt – stattdessen spricht er von einem Phoundax. Meist übersehen wird, dass auch im Typikon für das Theotokos-Kloster Kosmosoteira (1152) ein Phoundax erwähnt wird, der dem Kloster übereignet wurde und am Handelshafen Sagoudaous stand¹⁵⁵¹. Im Unterschied zum Mētaton, das eine von den (z. T. diasporischen) Händlern selbst betriebene Einrichtung zu deren Geschäftsanbahnung, Beherbergung und Güterlagerung war (und häufig für die Einquartierung durchziehender Truppen requiriert wurde), bezeichnete der Phoundax offenbar ein unter byzantinischer Obrigkeit stehendes Handelshaus mit Stapelzwang¹⁵⁵². Eine solche Einrichtung diente vor allem dazu, das Geschäft der Zwischenhändler zu schützen, indem der unmittelbare Handel zwischen Großhändlern und Endkunden unterbunden wurde. Dieser bis dato offensichtlich unübliche staatliche Eingriff in den provinziellen Handel muss das Handelsgleichgewicht und damit auch die Ressourcenallokation negativ beeinflusst haben. Mithilfe des Theorems der Pareto-Effizienz (s. S. 22) lässt sich erklären, warum die Maßnahme auf den Widerstand der Händler und Bauern stieß: Der Stapelzwang führt zwar zunächst zu höheren Handelssteuereinnahmen, lässt aber zwangsläufig auch die Kornpreise steigen und verlagert den Handel in ein Dunkelfeld.

Xenodochien in Italien

Im Italien der Spätantike galten für Xenodocheia natürlich die gleichen Bestimmungen wie im restlichen Mittelmeerraum; das zeigt die *Regula magistri* (6. Jh.) und die darauf aufbauende Regel Benedikts von Nursia. Danach sollten Rei-

sende zwei Tage aufgenommen werden und am dritten Tag das monastische Xenodocheion verlassen oder im Kloster mitarbeiten¹⁵⁵³. Neben Klöstern stiftete und unterhielt auch die Kirche Xenodocheia, wie Paulinus von Nola in Cimitile (Campania)¹⁵⁵⁴. Die Päpste gründeten zahlreiche Xenodocheia in Rom, insbesondere im 8. Jahrhundert¹⁵⁵⁵. Mit dem neuerlichen Anwachsen des Pilgerverkehrs im Westen seit dem 9. Jahrhundert geben die nun zahlreicheren lateinischen Quellenbelege zu erkennen, dass fast alle Xenodochien der *via Francigena* und der anderen relevanten Pilgerrouten in der Hand der Benediktiner waren. Die spätantiken, von einem Bischof geleiteten Einrichtungen waren entweder verschwunden oder von Klöstern übernommen worden¹⁵⁵⁶. In dieses Bild fügt sich der italo-griechische Abt Bartholomaios von Simeri, der um 1110 neben dem von ihm geleiteten Patirion-Kloster nahe Rossano eine Fremdenherberge errichten ließ¹⁵⁵⁷.

Üblicherweise erhielten Pilger im Westen (9.-12. Jh.) in den Xenodochien keine Viktualien, sondern lediglich Unterkunft¹⁵⁵⁸. Eine weitere Besonderheit ist in der Segregation der Pilger zu erkennen¹⁵⁵⁹. Im Westen etablierte sich in der Zeit vom 8. zum 11. Jahrhundert eine Trennung der Pilger zunächst entlang des sozialen Status: In St. Gallen gab es ein *hospitale pauperum* und ein *hospitale divitum*¹⁵⁶⁰. In Rom hingegen gliederten sich die Pilger nach *nationes* auf: Die vier sogenannten *scholae* sind die fränkische, sächsische, friesische und langobardische¹⁵⁶¹. Solche Trennungen sind für byzantinische Xenodochien nicht überliefert.

Xenodochien im Spiegel der Archäologie

Größere Herbergsbauten besitzen ein Korridorsystem und sind aus bauhistorischer Sicht aus den Valetudinarien für Soldaten, Gladiatoren und Sklaven hervorgegangen¹⁵⁶². Jener Bautypus wurde mit einem Unterstand für Reittiere ergänzt. Daher waren die bekannten spätantiken Herbergsbauten stets zumindest zweistöckig, wobei das obere Geschoss als Schlafstatt diente. Die Schwierigkeit der archäologischen Überlieferung im Falle der Herbergen ist, dass Xenodochien keinen einheitlichen und klar definierbaren Bautypus ausformten¹⁵⁶³, welcher sie von Pandochien unterschied. Die

1548 Michaelis Attalatae Historia (155,23-158,3 Tsolakis). – Magdalino, Grain Supply 40-41; Oikonomides, Marchand 659; Prigent, Le stockage 11-12; Kazhdan, Phoundax.

1549 Constable, Funduq 146.

1550 Prigent, Le stockage 11-12; LBG 1021 s. v. μητάτον.

1551 Typicon Cosmosotirae monasterii, cap. 69 (96-97,1269-1271 Papazoglou; 829 Patterson Ševčenko): [...] τὸ ἐμπόριον ἢ Σαγουδάου μετὰ τῶν ἐν αὐτῷ προσκαθημένων παροίκων καὶ ἐνοίκων, τῶν πλοίων τε, τοῦ δικαίου τοῦ βασιλικαίου καὶ τοῦ φούνδακος («der Handelshafen Sagoudaous mitsamt den dort ansässigen Paroikoi und Einwohnern, den Schiffen, dem Recht auf das Basillikaton [= ein vom Kaiser vergebenes Landgut] und dem Phoundax»). Vermerkt bei: Angold, Church and Society 314; Prigent, Le stockage 12. Zum Ort, der an der nördlichen Ostküste der thrakischen Chersonesos gelegen haben müsste: Külzer, Ostthrakien 623.

1552 Smyrlis, Trade Regulation 68-69, sieht die Maßnahme nur in fiskalischen Motiven begründet, konkret in der effektiveren Eintreibung des Kommerkions.

1553 Peyer, Gastfreundschaft 120.

1554 Paulini Nolani Carmen 27,400-405 (279-280 de Hartel/Kamptner).

1555 Sternberg, Orientalium more secutus 301.

1556 Sternberg, Orientalium more secutus 304-305; Hiltbrunner, Gastfreundschaft 206-207.

1557 Vita Bartholomei Semirensis, cap. 22 (220 Zaccagni): [...] οἶκος ἀνὰ τὴν μονὴν ἐπιτηδείους πρὸς τὴν τῶν ξένων ὑποδοχὴν δομησάμενος.

1558 Peyer, Gastfreundschaft 56-57; Lassotta, Pilger- und Fremdenherbergen 132.

1559 Grabois, Medieval Pilgrims 68.

1560 Stopford, Archaeology of Pilgrimage 67.

1561 Schmutge, Anfänge des Pilgerverkehrs 40.

1562 Sternberg, Orientalium more secutus 179; Hiltbrunner, Gastfreundschaft 186. Zu den Sklaven s. Philipsborn, Krankenhauswesen 340 (mit Verw.).

1563 Severin, Pilgerwesen und Herbergen 339-340.

Identifizierung eines Herbergsbaus als Xenodocheion ist daher immer angreifbar, sofern keine begleitende Bauinschrift an der Fundstelle vorhanden ist¹⁵⁶⁴.

Die wichtigsten in der Forschung diskutierten Herbergsbauten an Pilgerorten seien hier kurz angeführt. In Qal'at Sim'an wurde neben dem großen Baptisterium ein Bau mit Stallungen ausgegraben, welcher von den Forschern als Herberge identifiziert wurde¹⁵⁶⁵. Im unterhalb davon gelegenen Dayr Sim'an/Telanissos (Syria I) liegen auf das Jahr 479 datierte Inschriften für Pandochien vor¹⁵⁶⁶, womit diese Herbergsbauten sicher kommerziell arbeiteten, also keine Xenodochien waren¹⁵⁶⁷. Die beiden doppelstöckigen Gebäude weisen zwei Flügel auf und folgen weitgehend der für das Kalksteinmassiv üblichen Hausarchitektur¹⁵⁶⁸. Es liegt nahe, in der Herberge innerhalb des Kultbezirks ein Xenodocheion, in jenen am Fuße des Berges ausnahmslos Pandocheia zu erkennen.

Schlechter erhalten sind die Baustrukturen auf dem Mons admirabilis, der im westlichen Teil des ummauerten Bereichs im weitesten Sinne Wohnarchitektur besaß¹⁵⁶⁹. Ob sich dort oder eher außerhalb des Komplexes das in der *Vita Symeonis* erwähnte Xenodocheion befand¹⁵⁷⁰, lässt sich nicht mehr feststellen. Ebenso wie Qal'at Sim'an bot der Mons admirabilis den Pilgern aber auch kommerziell arbeitende Pandocheia in seinem weiteren Umland an¹⁵⁷¹.

In Abū Minā sind von den Ausgräbern sechs Bauten als Xenodocheia angesprochen worden. Das sogenannte *Große Xenodochium* war sowohl vom sogenannten Pilgerhof vor der Menas-Basilika als auch vom *cardo* zugänglich¹⁵⁷², während das *Kleine* ihm östlich gegenüberlag¹⁵⁷³. Die vier übrigen Herbergsbauten liegen weiter nördlich, rechts der *via sacra*¹⁵⁷⁴. Alle diese Peristylbauten haben gemeinsam, dass sie von den zwei Hauptstraßen leicht zu erreichen waren und bei Doppelstöckigkeit ein Korridorsystem aufweisen. Es gibt keinen triftigen Grund, allen diesen Herbergen einen kommerziellen Betrieb abzusprechen; sie könnten ebenso Pandocheia gewesen sein.

Häufig werden Herbergsbauten als Xenodocheia angeführt, deren Identifizierung infrage zu stellen ist. Trotz seiner Lage innerhalb des Kultbezirks bestehen Zweifel an der Deutung des sogenannten Troggebäudes in Theveste (Numidia)

als Xenodocheion¹⁵⁷⁵, da der Zugang zum oberen Geschoss ungesichert, das untere Geschoss vollständig geschlossen und die Anordnung der Tröge für Reittiere zu dicht ist. Ähnliche Bauten finden sich zwar in Sheikh Sleim'an und Brad (Syria I), doch diese sind ebenfalls nicht sicher in ihrer Funktion identifiziert, auch wenn sie von Klerikern gestiftet wurden¹⁵⁷⁶.

Ebenfalls problematisch ist der Fall des sogenannten Hān in Resafa-Sergioupolis¹⁵⁷⁷. Dieser ist zwar doppelstöckig und mit einem Innenhof ausgestattet, doch inschriftliche Zeugnisse fehlen vollständig. Das Gebäude könnte auch nach dem 6. Jahrhundert datieren oder ein Pandocheion gewesen sein. Da hilft es auch nicht, dass an anderer Stelle in Resafa ein Bleisiegel des Xenons des hl. Theodoros gefunden wurde¹⁵⁷⁸.

Ein gleichfalls komplexer Fall ist das sogenannte *Doppelstöckige Gebäude* in Alahan manastir (Isauria), welches die genannten baulichen Spezifika einer Herberge erfüllt¹⁵⁷⁹ und daher in der Forschung stets mit den in einer unweit davon aufgefundenen Grabinschrift genannten ἀπαντητήρια verbunden wird¹⁵⁸⁰. Das Wort Apanteterion (*ἀπαντάω, begegnen) ist selten belegt¹⁵⁸¹ und meint vermutlich in generischer Weise einen Versammlungsort und eine Raststation¹⁵⁸². Gegen Leah di Segni und Norman Wetzig muss unterstrichen werden, dass ein solches Gebäude nicht zwangsläufig Beamten oder Militärs diente¹⁵⁸³, wie schon seine in der Inschrift dokumentierte Stiftung durch einen Kleriker nahelegt. Die einzige Beherbergungseinrichtung, die Kleriker stiften bzw. leiten konnten, waren die Xenodochien. Damit ist noch nichts über die Lage dieser offensichtlich als Xenodocheion aufzufassenden Raststation(en) gesagt. Sie kann durchaus mit dem auf dem Kultgelände befindlichen *Doppelstöckigen Gebäude* identifiziert werden, auch wenn sich dies nicht beweisen lässt.

Gegenteilig gelagert ist der Fall des Xenodocheions des zwischen Jerusalem und Jericho gelegenen Martyrios-Klosters, welches gründlich ausgegraben wurde¹⁵⁸⁴. Diese außerhalb der Umfassungsmauer gelegene Einrichtung aus dem späten 5. Jahrhundert weist neben Ställen auch ein Bethaus auf und bot etwa 60-70 Personen eine Schlafstatt¹⁵⁸⁵.

Abschließend lässt sich festhalten, dass im Falle der Xenodocheia die sicheren archäologischen Zeugnisse zu begrenzt sind, um aus ihnen Schlüsse ziehen zu können. Mit der Ausnahme von Qal'at Sim'an ist nicht einmal gesichert, dass

1564 Ein Bsp. für eine nicht ausreichend gestützte Identifizierung ist Philippoi (Thrakien): Bakirtzis, Pilgrim's Xenodocheion 367-371.

1565 Tchalenko, Villages antiques de la Syrie I 237; Sodini, Hiérarchisation des espaces 254.

1566 Sternberg, Orientalium more secutus 180-181; Reekmans, Siedlungsbildung 325.

1567 Leclercq, Hôpitaux; Kislinger, Kaiser Julian 182.

1568 Biscop, Saint-Syméon-le-Stylite 1435-1438; Stopford, Archaeology of Pilgrimage 67.

1569 Verdier, Medallion of Symeon the Younger 19; Djobadze, Archeological Investigations 83-84; Balty, Rezension zu Djobadze 132.

1570 Arcadii episcopi Constantiensis Vita Symeonis Stylitae iunioris, capp. 99,2 und 164,17 (76 und 146 van den Ven).

1571 Arcadii episcopi Constantiensis Vita Symeonis Stylitae iunioris, cap. 184,1-14 (163 van den Ven). – Kislinger, Kaiser Julian 183.

1572 Redigolo, San Mena 51; Grossmann/Kosciuk, Excavations 39. Zuletzt: Grossmann, Pilgerunterkünfte 203-205.

1573 Redigolo, San Mena 53.

1574 Severin, Pilgerwesen und Herbergen 334.

1575 Christern, Tebessa 230-244.

1576 Lassus, Sanctuaires chrétiens de Syrie 234 und 261.

1577 Karnapp, Khan 136-150; Reekmans, Siedlungsbildung 331-332; Severin, Pilgerwesen und Herbergen 336.

1578 Fowden, Barbarian Plain 94 Anm. 162.

1579 Severin, Pilgerwesen und Herbergen 337-338; Gough, Alahan 140 und 217.

1580 Gough, Alahan 22-23: Τάρασις ὁ κτίσας τὰ ἀπαντητήρια.

1581 Belegt für Soloi (Zypern) und Omboi (Thebais) sowie in einigen Papyri: Gascou, Deux inscriptions 323-336; Mitford, New Inscriptions 151-154; Mentzou-Meimari, Eparchiaka euagē idrymata 304; Wetzig, Alahan 425 Anm. 130.

1582 LSJ 178 s. v. ἀπαντητήριον; ergänzend: Diethart, Materialien aus den Papyri 54.

1583 Di Segni, Epigraphic Documentation 152; Wetzig, Alahan 424-425.

1584 Magen/Talgam, Monastery of Martyrius 106-107.

1585 Voltaggio, Xenodochia and Hospitia 203; Klein, Hesychie zu Ökonomie 52 (mit weiteren Verw.).

die Xenodochien stets im Kultbezirk und die kommerziellen Herbergsbauten außerhalb lagen. Problematisch sind einerseits das Fehlen von klar herausgebildeten Baumerkmalen, die typologisch analysiert werden könnten, und andererseits der Umstand, dass der Unterschied zwischen Xenodochien und Pandochien im archäologischen Fundmaterial nicht ablesbar ist.

Verwaltung und Finanzierung von Xenodochien

Bischöfliche Xenodocheia wurden in der Spätantike meist durch einen Xenodochos¹⁵⁸⁶ oder Oikonomos verwaltet, wobei laut Demetrios Constantelos die Regel galt: »usually the administration of a xenon [/xenodochium, Erg. d. Verf.] was assigned to a presbyter with an established reputation of virtue and knowledge«¹⁵⁸⁷. Der Verwalter war meist ein Archipresbyteros oder Archidiakonos¹⁵⁸⁸ und seine Aufgaben umfassten die Organisation der Küche, den Empfang der Bedürftigen, die Sicherung gegen Gesindel und natürlich die Buchführung¹⁵⁸⁹. Er war gegenüber dem Bischof rechen-schaftspflichtig¹⁵⁹⁰. Theodoros Stoudites wettete gegen die Verfehlungen von Xenodochoi, z. B. das Laster der Trunksucht¹⁵⁹¹. Mehrfach folgten Xenodochoi in das Amt des Bischofs nach¹⁵⁹², womit ihre hohe Stellung innerhalb des spätantiken Episkopats erkennbar wird.

In mittelbyzantinischer Zeit verstärkt sich – wie parallel auch im lateinischen Westen – die Tendenz, die älteren, noch bestehenden Xenodochien mit Klöstern zu verbinden, neue nur noch von Klöstern einrichten zu lassen, und infolgedessen jegliche Xenodochien von einer Mönchsgemeinschaft verwalten zu lassen¹⁵⁹³. Dies hatte vorrangig sicherlich praktische Gründe, da eine Mönchsgemeinschaft in direkter Nachbarschaft leichter das Tagesgeschäft der Xenodocheia abwickeln und gute Sitten sicherstellen konnte. Doch darüber hinaus sorgte die monastische Verbindung auch für größere Stabilität bei den Einnahmen, da der klösterliche Landbesitz zur Finanzierung herangezogen werden konnte, denn die Klöster hatten neben diesem nur wenige finanziell anspruchsvolle Aufgaben zu erfüllen. Thomas Sternberg geht angesichts der reicheren lateinischen Quellenbelege davon aus, dass die Überführung der Verwaltung in monastische Hände zur Folge

hatte, dass häufiger sofortige Leistungen von den Pilgern erwartet wurden, sei es Geld oder Arbeit¹⁵⁹⁴. Für den byzantinischen Raum lässt sich eine solche Entwicklung wegen der mangelnden Quellen nicht erkennen.

Wie bereits erläutert, wurden der Bau und der Unterhalt von Xenodochien öfters von privaten Stiftern finanziert¹⁵⁹⁵, die im Gegenzug commemoriert wurden und für deren Seelenheil man betete (μνημοσύνα)¹⁵⁹⁶. In allen Fällen konnte der erste Verwalter vom Stifter bestimmt werden, wenngleich er dem Bischof unterstand, wie es das Konzil von Chalkedon (451) ausdrücklich festgelegt hatte¹⁵⁹⁷. Auch Kaiser Justinian I. bestätigte diese Regelung und erlaubte den Bischöfen, ungeeignete Verwalter abzusetzen¹⁵⁹⁸. Diese Subordination ist entscheidend, obwohl sie explizit erst in der *Eisagoge* der ersten Makedonenkaiser (9. Jh.) für jegliche Verwalter, unter denen auch die Xenodochoi explizit genannt wurden, festgeschrieben wurde¹⁵⁹⁹.

Ökonomische Einbettung der Xenodochien

Da Xenodochien im Unterschied zu Pandochien den Besuchern keine Nutzungsgebühren auferlegten, muss ihr wirtschaftlicher Kontext genauer in den Blick genommen werden. Dies ist umso mehr geboten, da etwa Papst Gregor I. i. J. 592 den Xenodochos Romanus mahnte, dass Gewinne aus Xenodochien nicht statthaft seien: »Ich habe Romanus vehement wegen seines Leichtsinns kritisiert, denn wie ich nun herausfand, war er in dem Xenodochion, das er verwaltet, mehr mit dem Nutzen allein als mit Zahlungen [an die Armen] befasst«¹⁶⁰⁰. Wie ist ein solcher Vorwurf zu erklären?

Nominell waren Kost und Logis (ersteres wurde im Westen seltener gewährt, s. o.) für die Begünstigten in den ersten zwei bis drei Tagen frei. Die Gesamtkosten für den Unterhalt dürfen nicht unterschätzt werden, auch wenn der Aufwand für den Einzelnen angesichts der vergleichsweise primitiven Ausstattung der Bettlager und der Beschränkung auf Brot und Wasser (erst später ist Wein häufiger belegt) gering gewesen ist. Der Xenodochos und das übrige Personal vor Ort mussten versorgt und das Gebäude instandgehalten werden. Leider fehlen jegliche Zahlenangaben hierzu; umso wichtiger sind Überlegungen zur Einbettung von Xenodochien in die Finanzstruktur des Pilgerwesens. In der Spätantike wurden

1586 Zu diesem Amt s. Leontaritou, *Ekklesiastika axiōmata* 336-349.

1587 Constantelos, *Byzantine Philanthropy* 161.

1588 Sternberg, *Orientalium more secutus* 156.

1589 Constantelos, *Byzantine Philanthropy* 160-161.

1590 Iustiniani imperatoris Nov. 123 cap. 23 (612 Schöll/Kroll; 7, 606-607 Otto) i. J. 546; Lounghis/Blysidu/Lampakes, *Regesten* Nr. 1319. Bestätigt in den *Libri basilicorum* III 1,39 (99 Scheltema/van der Wal) i. J. 888/889.

1591 Theodori Studitae *Poenae monasteriales* § 82 (PG 99, 1744). – Constantelos, *Byzantine Philanthropy* 161.

1592 Ioannis Malalae *Chronographia* XVIII 83 (404 Thurn; 501 ders.); Theophanis confessoris *Chronographia*, sub an. 6011 (165 de Boor; 250 Mango/Scott). Zu nennen sind der nachmalige Patriarch Konstantinopels (536) Menas, Xenodochos des Sampson sowie der nachmalige Patriarch Alexandreas Paulos (518), Xenodochos des Euboulos, s. Hiltbrunner, *Gastfreundschaft* 193.

1593 Sternberg, *Orientalium more secutus* 160-161.

1594 Sternberg, *Orientalium more secutus* 164.

1595 Hiltbrunner, *Gastfreundschaft* 189.

1596 Chitwood, *Typologisierungen* 213-214.

1597 Concilium Chalcedonense, can. 8 (1, 75-76 Joannou). – Sternberg, *Orientalium more secutus* 32; Hagemann, *Stellung der Piae Causae* 10.

1598 Codex Iustinianus I 3,46[47] (2, 31-33 Krüger; 5, 89-94 Otto) i. J. 530. Lounghis/Blysidu/Lampakes, *Regesten* Nr. 771; Constantelos, *Byzantine Philanthropy* 159-160.

1599 *Eisagoge legis Basilii I imperatoris* IX 19 (2, 256 Zepos).

1600 Gregorii I papae ep. II 50 (142-143 Norberg; 230 Martyn): *Romanum de leuitate sua uehementer increpauit, quia, sicut nunc repperi, in xenodochio quod tenuit solis magis utilitatibus quam mercedibus occupatus fuit.*

Xenodochien – wie alle übrigen *piae causae* – dank gestifteten Kapitals gegründet und in der Folge durch verschiedene Finanzierungsquellen erhalten:

»As the available wealth grew, so orphanages, hospitals, almshouses and so on were endowed and built, maintained from the rents of Church lands, sometimes endowed also by a wealthy lay person. Such institutions often had their own lands, from which they could extract rents: others were maintained by monastic foundations, either as separate institutions or as part of the monastery itself. Still others were built and maintained by the state, and the imperial hostels in Constantinople provide illustration of this«¹⁶⁰¹.

Gingen die Finanzierungsquellen verloren, seien es die pachtabwerfenden Ländereien oder die privaten und kaiserlichen Subsidien (πρόσοδα oder σολέμνια)¹⁶⁰², war der Bestand der jeweiligen Einrichtung bedroht. Die Mehrheit der in der Spätantike belegten *piae causae* überlebten die »Dark Ages« nicht. Xenodochien, die vorrangig Pilger bedienten, hatten allerdings bessere Möglichkeiten als andere *piae causae*, finanzielle Unterstützung zu erlangen und eigene Einnahmen zu erzielen.

Im Xenodochion selbst konnten Einnahmen dann generiert werden, wenn ein Pilger dort verstarb. Wie aus lateinischen Quellen bekannt ist, ging ein Anteil des greifbaren Vermögens von Reisenden an den Besitzer der Unterkunft, selbst wenn ein Testament anderes verfügt hatte¹⁶⁰³. Zwar fehlen byzantinische Zeugnisse hierfür, doch da dieses sogenannte Spolienrecht etwa für die vormals unter byzantinischer Herrschaft stehenden Städte Troia¹⁶⁰⁴ (Capitanata, gelegen an der Pilgerroute *via Traiana*) sowie Barletta¹⁶⁰⁵ und Brindisi¹⁶⁰⁶ belegt ist, könnte Ähnliches ebenso in Byzanz gegolten haben. Der Hintergrund für dieses Recht war das besondere Schutzverhältnis zwischen dem Reisenden und seinem Gastgeber. Dass dies manchmal auch missbraucht wurde, dokumentiert wiederum ein süditalienisches Zeugnis. Nach Beschwerden darüber, dass kranke oder gar krankgemachte Reisende von Gastgebern daran gehindert worden waren, Testamente aufzusetzen, verbot Papst Alexander III. derartige Machenschaften im Juli 1169:

»Händler, Reisende und Pilger [*viatores et peregrini*], die Gastfreundschaft in einem Haus der Stadt [sc. Benevent] genossen und dort erkrankten, durften nicht gehen oder ein Testament über ihr Eigentum verfassen [...] daher vermuten

viele, dass die Kranken von ihren Gastgebern absichtlich so behandelt wurden, so dass der Tod der Kranken wegen der Gier der Gastgeber erfolgte und ihre Hände und Wünsche dazu beigetragen hatten«¹⁶⁰⁷.

Tatsächlich starben viele Pilger während der Reise oder an ihrem Ziel. In Jerusalem gab es einen Pilgerfriedhof südlich des Sion, der vom Piacenzer Pilger als *ager sanguinis, in quo sepeliuntur omnes peregrini* bezeichnet wird (6. Jh.)¹⁶⁰⁸ und ein Jahrhundert später auch bei Adomnán Erwähnung findet¹⁶⁰⁹. Ein konkretes Quellenzeugnis dazu bietet die arabische Übersetzung der Vita des Stephanos Sabaites aus dem frühen 10. Jahrhundert, die auf einem 100 Jahre zuvor verfassten, aber nur fragmentarisch erhaltenen griechischen Text beruht. Sie berichtet für die Zeit um etwa 807, dass ein christlicher Pilger im Haus eines Christen in Jerusalem verstorben war und die muslimischen Behörden dessen mobilen Besitz einzogen, obwohl er Erbberechtigte gehabt habe¹⁶¹⁰.

Selbstverständlich müssen Einkünfte aus dem Vermögen verstorbener Pilger als in summa geringfügig angesehen werden. Wie im Falle der Eulogien – die im folgenden Kapitel behandelt werden – muss deshalb auch die Reziprozität eine Wirkung auf die Pilger entfaltet haben: also die gefühlte Verpflichtung, etwas zurückzugeben. Dies wird schon daran deutlich, dass Reziprozität nach der maximalen Aufenthaltsdauer von zumeist drei Tagen in der Form von Mitarbeit eingefordert wurde (s. S. 154). Daraus lässt sich schließen, dass dieses Konzept auch in den Xenodochien fest verankert war. Leider informieren uns die Quellen an keiner Stelle, ob Pilger während ihres Aufenthalts der Einrichtung etwas schenkten.

In jedem Fall konnten derlei Gaben unmöglich die veritablen Gesamtkosten eines Xenodochions abdecken. Darauf deutet schon hin, dass in allen ausführlicheren Quellen ausdrücklich die Stifter und Finanziers von Xenodochien gepriesen werden. Das war notwendig, um die Schenkungen mit Prestige zu vergelten und auf diese Weise zukünftige Spender zu motivieren¹⁶¹¹. Die Einrichtungen verfügten lediglich über Sozialkapital und der Zusage, für das Seelenheil des Spenders zu beten.

Abseits dessen konnten sich Xenodochien dauerhaft nur im Kontext eines ansonsten florierenden Pilgerwesens durch Querfinanzierung erhalten. Vor diesem Hintergrund erscheint es analytisch sinnvoll, die Xenodochien in oder bei Pilgerzentren und jene an Pilger Routen zu scheiden. Während erstere ja

1601 Haldon, Byzantium in the Seventh Century 291.

1602 Bartusis, Land and Privilege 75; Chitwood, Typologisierung 222.

1603 Peyer, Gastfreundschaft 70-71.

1604 Papst Honorius II. bestimmte i. J. 1127, dass das Vermögen von Reisenden und Pilgern (*viatores aut peregrini*) bei vorliegendem Testament, abzüglich eines Viertels für das Papsttum, wie im Testament vorgesehen zu verteilen sei, während bei *intestate* Verstorbenen dem Gastherr das Vermögen zufalle: Regesta chartarum Troianis, Nr. 50, 17 (184 Martin). – Schmugge, Anfänge des Pilgerverkehrs 57.

1605 König Tancred dekretierte i. J. 1190, dass der seinem Königreich zustehende Teil des Nachlasses von *intestate* verstorbenen Pilgern (*quarta peregrinorum*) der Stadt zufalle: Tancredi regis Siciliae Diplomata, Nr. 1 § 7 (5 Zielinski).

1606 Das Bistum Brindisi bestimmte i. J. 1191, dass das dortige Haus der Alemanen Pilger bestatten dürfe und $\frac{3}{4}$ des Vermögens der *intestate* Verstorbenen

einziehen dürfe: Regesta chartarum Brundisinis 26 (49-51 Monti). – Houben, Auf dem Weg ins Heilige Land 111-113.

1607 Regesta chartarum Beneventanis, Nr. 89 (256-259 Ciarelli/de Donato/Matera). – Oldfield, Use and Abuse 153.

1608 Itinerarium Antonini Placentini, cap. 26 (143 Geyer; 84 Wilkinson): »the field of blood, where they bury strangers«; Wilkinsons Übersetzung erscheint fragwürdig, weil in diesem Text des späten 6. Jhs. eher nicht Fremde, sondern religiös motivierte Reisende gemeint sein dürften.

1609 Adomnani De locis sanctis I 19 (198 Bieler). Dies ist der als Akeldama bekannte Friedhof, auch in der Zeit des Königreichs von Jerusalem der Pilgerfriedhof, siehe Riley-Smith, Death and Burial of Latin Pilgrims 167-168.

1610 Vita Stephani Sabaitae arabica, cap. 64 (100-101 Lamoreaux).

1611 Für den zugrundeliegenden ökonomischen Mechanismus: Harbaugh, Prestige Motive 277-282.

durch das Pilgerheiligtum finanziert wurden und demnach an den Pilgereinnahmen partizipieren konnten (Stichwort *Firma*: s. S. 189 f.), waren die Xenodochien entlang der Pilgerwege diesbezüglich benachteiligt. *De facto* benötigten die letzteren beständig Schenkungen, Stiftungen bzw. Zuschüsse seitens der sie verwaltenden Bistümer¹⁶¹². Diese Überlegung erlaubt, eine wesentliche Ursache für die vollständige Übernahme des xenodochialen Netzwerks an Mönchsorden im Westen (seit dem 6.-7. Jh.) und das Verschwinden der bischöflichen Xenodochien im Reich (im 7.-8. Jh.) zu erkennen. Die finanzielle Situation der Bistümer am Ende der Spätantike erlaubte es nicht länger, die gewachsenen Strukturen zu erhalten, und die Xenodochien entlang der Überlandstraßen gingen entweder in monastische Hände über oder vollständig unter.

Als dann im Byzantinischen Reich wieder Xenodochien entlang der Pilger Routen neu gestiftet wurden (an der *via Egnatia* und *via Imperialis* 11. Jh.: die des Klosters Petritzion¹⁶¹³ und in Rhaidestos¹⁶¹⁴), waren die aus Quellen bekannten Einrichtungen stets einer monastischen Gemeinschaft unterstellt und hatten deshalb auch Zugriff auf Einkünfte aus dem klösterlichen Landbesitz und weitere Einnahmequellen. Einige wenige erfreuten sich sogar kaiserlicher Unterstützung, die ihr Überleben sicherte: »while personal foundations accounted for a good many charitable institutions, it was probably imperial support that guaranteed their survival for centuries [...] the combination of private and public funding provided the most successful and lasting model for Byzantine char-

ity«¹⁶¹⁵. Die Bistümer unterhielten zu dieser Zeit nur noch Xenodochien in den größeren Städten und Pilgerzentren, wie etwa Konstantinopel und Jerusalem. Das spätantike Netzwerk bischöflicher Xenodocheia wurde m. E. deshalb nicht wiederbelebt, da es sich auch aus langfristiger wirtschaftlicher Sicht als impraktikabel erwiesen hatte.

Ein weiterer Aspekt kommt für die Zeit des 11. und 12. Jahrhunderts hinzu. Wie gezeigt wurde, entstanden sowohl innerhalb (Konstantinopel, 11. Jh.) als auch außerhalb (Jerusalem, 9. Jh.) des Reiches – lateinische Xenodochien, die allerdings wohl deshalb von den byzantinischen Quellen unerwähnt bleiben, da sie nicht von »orthodoxen« Pilgern frequentiert wurden. Warum sich diese Strukturen herausbildeten, ist nicht sicher zu sagen: Die bereits zuvor feststellbare Tendenz der Lateiner, in Rom hinsichtlich der *nationes* geschiedene Xenodochien zu nutzen, ist möglicherweise ein Vorbild. Ein weiterer Grund mag gewesen sein, dass Lateiner in den etablierten und von den Byzantinern genutzten Xenodochien schlechter behandelt wurden. Bis auf das Taktikon Nikons vom Schwarzen Berge, das »Franken« nur eine verkürzte Beherbergungszeit zugestand, fehlen hierfür aber die konkreten Belege. Krijnie Ciggaar glaubt sogar, dass vermögende westliche Pilger für die Nutzung der Xenodochien in Konstantinopel am Ende des 11. Jahrhunderts zahlen mussten¹⁶¹⁶. Tatsächlich bezieht sich aber die von ihr angeführte Beschwerde Papst Victor's III. (1086-1087) an Kaisermutter Anna Dalassena auf Bezollungen von Pilgern und nicht auf Herbergen¹⁶¹⁷.

1612 Sumption, *Pilgrimage* 164.

1613 Gregorii Pacuriani Typicon Petritzi monasterii, linn. 1530-1575 (111-113 Gautier; 549-550 Johnson). – Volk, Gesundheitswesen und Wohltätigkeit 93-102.

1614 Michaelis Attaliatae Dispositio 535-536 (49 Gautier; 343 Talbot). – Volk, Gesundheitswesen und Wohltätigkeit 87-88.

1615 Herrin, *From Bread and Circuses to Soup and Salvation* 283.

1616 Ciggaar, *Western Travellers* 41.

1617 Victoris papae epistola ad imperatricem (PL 149, 961-962). Studie: Cowdrey, *Pope Victor* 43-47. Cowdreys Datierung folgt: Ciggaar, *Western Travellers* 39.