

## Erzeugung, Beschaffung und Konsum von Lebensmitteln in früh- und mittelbyzantinischer Zeit

Wie für viele andere Bereiche der Erforschung des Byzantinischen Reiches gilt auch für den Bereich der Ernährung, daß die Quellenlage für die frühbyzantinische Zeit und dann wieder ab dem 10. Jh. relativ gut ist, für die Zeit dazwischen hingegen die Informationen eher dürftig sind. Den chronologischen Rahmen dieses Beitrags sollen einerseits die Klosterverbände des 6./7. Jahrhunderts und andererseits die Anfänge der Athosklöster im 10. Jh. bilden. Dabei soll der Schwerpunkt der Arbeit auf hagiographischen Quellen liegen, einige andere Quellengattungen, vor allem Urkunden und Briefe, werden ergänzend herangezogen.

Bereits im Jahre 1986 hat Kislinger<sup>1</sup> in einem Aufsatz zur Vorsicht gemahnt, Informationen aus Heiligenviten dafür zu verwenden, Aufschluß über die Zusammenstellung und den Konsum von Lebensmitteln zu bekommen. Nur in Verbindung mit anderen Quellen könne man zu allgemein verbindlichen Ergebnissen gelangen.<sup>2</sup> Vorsicht ist allerdings generell bei der Auswertung auch der anderen Quellen geboten, da sie sich entsprechend der beschriebenen Gesellschaftsschicht ganz überwiegend auf die Ernährung der oberen gesellschaftlichen Schichten beziehen, wenn sie denn überhaupt Aussagen zu diesem Thema machen.<sup>3</sup> Byzantinische Fachschriften zum Thema Lebensmittel sind selten, die wichtigste, wenn nicht die einzige, die man überhaupt diesem Bereich zurechnen kann, sind die sogenannten Geoponika: Sie sind unter Verwendung noch älteren Materials zu großen Teilen wahrscheinlich im sechsten Jahrhundert entstanden, gehören aber zu den Schriften, die unter Kaiser Konstantin VII. neu zusammengestellt wurden.<sup>4</sup> Sie befassen sich mit allen Bereichen der Landwirtschaft, angefangen bei Klima und Boden, mit verschiedenen Anbaugebieten und Regeln ebenso wie mit der Zucht von verschiedensten Nutztieren. Überblicksdarstellungen sind oft auf Konstantinopel konzentriert oder ihr Schwerpunkt liegt meistens später, frühestens im 10. Jahrhundert, da dann die Quellenangaben ergiebiger werden und die Sozialstruktur, ein Thema, das eng mit dem der Ernährung verknüpft ist, besser faßbar wird.<sup>5</sup> Die Verbindung von Ernährung und sozialer Struktur bei Asketen und in Klosterverbänden wird uns im folgenden noch beschäftigen.<sup>6</sup>

Hagiographische Quellen sind, da sie im Gegensatz zu anderen literarischen Quellen auch Personen außerhalb der Oberschicht – in der Regel ist es der Kaiserhof – zum Gegenstand haben, immer wieder bei Arbeiten zum Alltagsleben der Byzantiner herangezogen worden. Bei der Beschränkung auf hagiographische Quellen

<sup>1</sup> E. KISLINGER, How reliable is early Byzantine Hagiography as an indicator of diet? *Diptycha* 4 (1986–87) 5–11.

<sup>2</sup> KISLINGER, Hagiography 9–11.

<sup>3</sup> Das gilt zumindest für alle Genres der literarischen Quellen, die von KISLINGER, *op. cit.* erwähnten epigraphischen Quellen und Papyri bieten teilweise einen anderen Ausschnitt. Weiter unten wird Bezug auf die Urkunden der Athosklöster genommen, auch da ist wohl eher eine obere Schicht im Blick.

<sup>4</sup> Siehe dazu vor allem J. KÖDER, Gemüse in Byzanz. Die Versorgung Konstantinopels mit Frischgemüse im Lichte der Geoponika. (*Byzantinische Geschichtsschreiber, Ergänzungsband* 3). Wien 1993.

<sup>5</sup> Zu nennen wären hier etwa *The Economic History of Byzantium. From the Seventh through the Fifteenth Century*, I–III, ed. A. Laiou. Washington, D.C. 2002 und Arbeiten von E. KISLINGER zu verschiedenen Aspekten der Ernährung, so *Cristiani d'Oriente: regole e realtà alimentari nel mondo bizantino*, in: *Storia dell'alimentazione*. Rom–Bari 1997, 250–265 (mit älterer Literatur); DERS., *Pane e demografia: L'approvvigionamento di Costantinopoli*, in: *Nel nome del pane*, a cura di O. Longo e P. Scarpi (*Homo Edens* IV). Bolzano/Bozen–Trento 1995, 279–293 oder DERS., *Dall'ubriacone al krasopateras. Il consumo del vino a Bisanzio*, in: *La civiltà del vino. Fonti, temi e produzioni vitivinicole dal Medioevo al Novecento. Atti del convegno (Monticelli Brusati – Antica Fratta 2001)*, a cura di G. Archetti (*Atti delle Biennali di Franciacorta* 7). Brescia 2003, 139–163; DERS., *Lebensmittel in Konstantinopel. Notizen zu den einschlägigen Marktorten der Stadt*, in: *Byzantina Mediterranea. Festschrift für Johannes Koder zum 65. Geburtstag*. Wien–Köln–Weimar 2007, 303–318.

<sup>6</sup> Kislinger widmet dem Einfluß der Askese einen eigenen Abschnitt in seinem Beitrag *Cristiani d'Oriente: regole e realtà alimentari* (wie vorige Anm.) 257–259.

zu Lebensmitteln oder Ernährung könnte sich allerdings ein recht eigenwilliges Bild ergeben. Um Erzeugung beziehungsweise Beschaffung müßte man sich überhaupt nicht kümmern, die heiligen Männer und Frauen würden es mit Gottes Hilfe auf wundersame Weise schon richten. Vermehrungs- und Verwandlungswunder sind zahlreich belegt, viel umfassender als das mühsame Geschäft von Anbau und Transport von Lebensmitteln für den täglichen Bedarf. Der Konsum allerdings ist deutlich eingeschränkt, aus den Heiligenviten ist zu entnehmen, daß der Speisezettel eher einseitig dargestellt ist. Im Einzelfall wird jedoch auch einmal einem kulinarischen Wunsch entsprochen, wie etwa in der Vita des Theophanes Homologetes, wo für einen der geladenen Mönche eine *hyska* durch ein Wunder herangeschafft wird, ein „Fisch“/Schweinswal<sup>7</sup>, der in der entsprechenden Gegend gar nicht heimisch ist.<sup>8</sup>

Die Quellenlage zur Ernährung in Byzanz erlaubt es jedoch nicht, eine ganze Quellengruppe, die zudem auch noch sehr umfangreich ist, gänzlich oder auch nur zum Teil außer Acht zu lassen. Es kommt darauf an, aus diesen Texten Informationen zu extrahieren, die einer kritischen Hinterfragung auch standhalten können. Das Problem besteht nicht nur in der Interpretation der Informationen, sondern auch in der Auswahl.

Im folgenden sollen ausgewählte Zeugnisse zum Thema Ernährung vorgestellt werden. Eine umfassende Bearbeitung ist zu diesem Zeitpunkt und in diesem Rahmen nicht möglich, es ist eher ein bescheidener Beitrag zum Fundament, auf dessen Grundlage man später zu allgemeingültigeren Ergebnissen kommen kann. Vor allen Dingen die Gegenüberstellung von Informationen aus hagiographischen Quellen mit in Primärquellen Überliefertem kann in der Forschung weiterführen.<sup>9</sup>

Wenn man sich bei der Beantwortung dieser Frage auf die hagiographischen Quellen bezieht, so gibt es einige Lebensmittel, die in den Texten und folglich auch in der Sekundärliteratur, soweit sie sich dieses Themas annimmt, immer wieder auftauchen. Es sind natürlich Brot (beziehungsweise Getreide oder Mehl), Hülsenfrüchte, Olivenöl, Honig, Wein sowie alles, was unter die Oberbegriffe Obst und Gemüse fällt. Die Erwähnung von Fleisch ist eher selten, Fisch hingegen wird öfter erwähnt. Wenn wir vom Fleisch einmal absehen, dessen Genuß bei den Heiligen und Mönchen in der Regel zumindest nicht gern gesehen ist, bleibt wohl das, was man Grundnahrungsmittel nennen könnte. Wasser ist selbstverständlich noch hinzuzuzählen. Diesbezüglich soll nur am Rande darauf hingewiesen sein, daß dessen Vorhandensein in ausreichender Menge nicht immer und überall als Selbstverständlichkeit vorausgesetzt werden darf, man denke an die Klosterzentren in der Wüste oder an die vielen Einsiedeleien. Infolgedessen wird auch das Wasser des öfteren thematisiert<sup>10</sup>.

Die Informationen zur Ernährung der Byzantiner lassen sich grob in zwei Gruppen unterteilen: Einmal betreffen sie die Ernährung und Lebensweise der Mönche und Asketen selbst, mit all den Absonderlichkeiten, die das Thema so mit sich bringt. Zum anderen enthalten die Berichte über den oder die Heilige(n) auch gelegentlich Informationen, die die Normalbevölkerung betreffen. Wundergeschichten können ganz allgemein Aufschluß über die Versorgungslage geben, vielleicht nicht genau und zu einem bestimmten Zeitpunkt, aber

<sup>7</sup> R. VOLK, Einige Beiträge zur mittelgriechischen Nahrungsmittelterminologie, in: *Lexikographica Byzantina*, hrsg. von W. Hörandner – E. Trapp (BV XX). Wien 1991, 294–305.

<sup>8</sup> Methodii Patriarchae Constantinopolitani Vita S. Theophanis Confessoris, e codice Mosquensis No 159 ed. B. LATYŠEV (*Mémoires de l'Acad. des Sciences de Russie*, VIII<sup>e</sup> sér. 13,4). Petrograd 1918, cap. 38, p. 24,24–32; Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Θεοφάνους τοῦ ὁμολογητοῦ, ed. K. KRUMBACHER, Eine neue Vita des Theophanes Confessor (*Sitzungsberichte der philos.-philolog. u. hist. Cl. der K. Bayer. Akad. Wiss.* 1897). München 1897, 1395,19–23. Dazu C. MANGO – I. ŠEVČENKO, Some Churches and Monasteries on the Southern Shore of the Sea of Marmara. *DOP* 27 (1973) 235–277, hier 261 zu dieser Episode, allgemein zum Kloster Megas Agros 259–262.

<sup>9</sup> Zwei Umstände sollen hier erwähnt werden: Zum einen ist mir erst im Laufe der Tagung in Wien zu Handelsgütern und Verkehrswegen, auf der dieser Beitrag vorgetragen wurde, deutlich geworden, welche bislang meist weit unterschätzte Bedeutung die vielen sogenannten Realia für eine generelle Interpretation der Quellen haben. Zum anderen läßt der prosopographische Blickwinkel, das heißt personenbezogen und nicht ereignisbezogen zu arbeiten, einiges ebenfalls in einem anderen Licht erscheinen. – Das meiste des hier vorgestellten Materials ist der *PmbZ* entnommen, sowohl der noch in Vorbereitung befindlichen zweiten (den mitarbeitenden Kolleginnen und Kollegen sei an dieser Stelle gedankt) als auch der bereits publizierten ersten Abteilung: Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. Erste Abteilung (641–867). Nach Vorarbeiten F. Winkelmanns erstellt von R.-J. LILIE – Claudia LUDWIG – Th. PRATSCH – Ilse ROCHOW – Beate ZIELKE *et alii*, I–VII. Berlin–New York 1998–2002 (nachfolgend zitiert als *PmbZ* mit Nummer des Lemmas).

<sup>10</sup> E. KISLINGER, Being and Well-Being in Byzantium: The Case of Beverages, in: *Material Culture and Well-Being in Byzantium* (400–1453), ed. M. Grünbart – E. Kislinger – Anna Muthesius – D. Stathakopoulos (*Veröffentlichungen zur Byzanzforschung* XI). Wien 2007, 147–154; M. GÉROLYMATOU, La gestion de l'eau dans les campagnes byzantines (8<sup>e</sup>–15<sup>e</sup> siècle). *REB* 63 (2005) 195–205.

doch, mit welchen Widrigkeiten man zu rechnen hatte. Die Lösung ist in diesen Geschichten natürlich oftmals einfacher als es die realen Möglichkeiten dann tatsächlich zulassen.

Die Quellen zu den Klöstern des Heiligen Landes, besonders zur Sabas-Laura sind bereits recht umfassend ausgewertet, vor allem sind hier die Arbeiten von Hirschfeld und Patrich zu nennen.<sup>11</sup> Für das Leben in den Klöstern im Heiligen Land sind die von Kyrillos von Skythopolis verfaßten Viten unsere wichtigste Quelle, weiteres findet sich im *Pratum Spirituale*. Ergänzende Informationen erhalten wir aus anderen schriftlichen Zeugnissen und auch aus archäologischen Quellen. Leider sind die Angaben zur Ernährung eher allgemein gehalten und nicht besonders präzise. Es ergibt sich daraus etwa das folgende Bild: Die Hauptnahrung der Mönche in den Kellia war getrocknetes Brot, Datteln und Wasser, wobei es diesbezüglich auch verschiedene Nachrichten darüber gibt, mit wie wenig ein Asket auskommen konnte. Interessanter für uns sind aber diejenigen Mönche, deren Speisezettel doch etwas mehr Abwechslung bot. Außerdem darf man nicht vergessen, daß die Klöster auch Versorgungsstätten für Pilger waren, also nicht nur für den eigenen Bedarf Lebensmittel lagerten und zubereiteten. So gab es außer Brot für die Pilger auch Wein und Öl. Das Brot wurde für mehrere Tage im voraus gebacken, einige Klöster buken nur ganz selten. Das Getreide dafür mußte in der Regel vom Ostufer des Jordan herangeschafft werden, von dort wurde es dann auf Kamelen in die einzelnen Klöster transportiert. Die Mönche aßen außerdem rohes und gekochtes Gemüse und Hülsenfrüchte, alles offenbar aus eigenem Anbau. Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß auch die Einsiedeleien vereinzelt explizit so autark dargestellt werden: Verschiedentlich ist davon die Rede, daß vor der betreffenden Zelle eine Dattelpalme oder auch ein Johannesbrotbaum wuchs oder sogar mit viel Mühe angepflanzt werden konnte, der auf diese Weise die Versorgung des Eremiten mit Früchten im weitesten Sinne sicherstellte. Beispiele dafür finden sich auch in späterer Zeit: So wird in der *Vita* des Stephanos Sabaïtes von einem Anachoreten erzählt, der es vermied, sich von Menschen sehen zu lassen und sich daher während seines Gesprächs mit Stephanos Sabaïtes hinter dem Stamm einer Dattelpalme versteckte. Er lebte in der jüdischen Wüste, und die Episode zeigt ganz nebenbei einmal mehr, daß auch die Einsiedeleien zumindest in der Nähe solcher fruchttragenden Gewächse zu finden waren.<sup>12</sup> Außer Datteln gab es an Obst auch Johannesbrot und gelegentlich Feigen. Fleisch und auch Fisch wurden so gut wie gar nicht auf den Tisch gebracht. Grundsätzlich besteht ein Unterschied zwischen der Ernährung in der Woche, wenn die Mönche in ihren Zellen sind, und den gemeinsamen Mahlzeiten am Wochenende. Zu letzteren gab es das gekochte Essen und auch ein wenig Wein, dazu Brot, Öl und Käse. Das Brot wurde zumeist zu diesen Gelegenheiten frisch gebacken und mußte dann die Woche über reichen.

Nach dem siebten Jahrhundert, vor allem für das achte und neunte Jahrhundert, sind die Informationen zur Ernährung in den Heiligenviten wesentlich verstreuter. Vergleichbar mit unseren Informationen hinsichtlich der Klöster im Heiligen Land sind nur die wenigen Angaben, die wir aus den Schriften des Theodoros Studites beziehen.<sup>13</sup> Im folgenden werden Beispiele für solche verstreuten Informationen angeführt. Wenig ergiebig sind dabei die Asketen, da Nahrung für sie naturgemäß nur eine sehr untergeordnete Rolle spielt.

So nahm Gregorios von Akritas, ein Asket, nur alle zwei bis drei Tage etwas Brot und Wasser zu sich.<sup>14</sup> Von Nikon Metanoeite wird berichtet, daß er nur schmutziges und eingetrocknetes Gerstenbrot gegessen habe.<sup>15</sup>

<sup>11</sup> Dieser Absatz bietet eine kurze Zusammenfassung der Ergebnisse von Y. HIRSCHFELD, *The Judean Monasteries in the Byzantine Period*. New Haven–London 1992, zur Ernährung der Mönche 82–91, und J. PATRICH, *Sabas, Leader of the Palestinian Monasticism. A Comparative Study in Eastern Monasticism, Fourth to Seventh Centuries*. Washington, D.C. 1995, zur Ernährung siehe besonders 205–210. Vgl. J. S. PALMER, *El monacato oriental en el Pratum Spirituale de Juan Mosco*. Madrid 1993, 300–308.

<sup>12</sup> *Vita acephala S. Stephani Sabaïtae thaumaturgi monachi* (*BHG* 1670). *AASS Iul.* III 504–584, hier cap. 42–43 (521A–C). In einer anderen Episode dieser *Vita* (cap. 41 [520C–521A]) ist von einem Anachoreten die Rede, der in der Wüste an einer Stelle Sellerie zog. Stephanos Sabaïtes und seine Begleiter durften sich ebenfalls von diesem Sellerie ernähren.

<sup>13</sup> Hier wäre etwa an die Iamben, die großen Katechesen oder auch an die Briefe zu denken, die Informationen zum Klosterleben bieten. Zu Theodoros als Klostervorsteher vgl. Th. PRATSCH, *Theodoros Studites (759–826) – zwischen Dogma und Pragma*, Frankfurt/M. u. a. 1998 (*Berliner Byzantinistische Studien* 4), besonders 71–76, 123–134.

<sup>14</sup> *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis synaxariis selectis opera et studio H. DELEHAYE* (*Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*). Brüssel 1902 (Nachdruck 1972) 372,22–374,16 (*BHG* 2166) (5. Januar); 367/368,38 (3. Januar); zu der Person vgl. *PmbZ* 2404.

<sup>15</sup> *The Life of Saint Nikon*, ed. D. F. SULLIVAN. Brookline, Mass. 1987, 42–46 zur Askese des Nikon Metanoeite, dazu Th. PRATSCH, *Der hagiographische Topos. Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit*. Berlin 2005 (*Millenium-Studien* 6) 307. Ähnliches wird von Athanasios Athonites berichtet, siehe dazu weiter unten.

David von Mytilene lebte praktisch wild im Unterholz, in Felsnischen und Höhlen, entsprechend ernährte er sich von wilden Pflanzen und Früchten und trank Quellwasser.<sup>16</sup> In der Vita des Michael Synkellos finden wir eine etwas ausführlichere Mitteilung darüber, was Mönche bzw. Asketen essen dürfen:<sup>17</sup> Der Kaiser schickt den inhaftierten Mönchen Speisen, von denen er weiß, daß sie sie essen dürfen, nämlich Datteln und getrocknete Feigen und vieles andere. Die aber lehnen trotzdem ab, weil sie aus der Hand des Tyrannen nichts nehmen wollen.

Über die Ernährung der Mönche und auch der Nonnen in den Klöstern hingegen erfahren wir einiges mehr. Das strenge Fasten, das wir von der Asketen und Eremiten kennen, wird teilweise deutlich relativiert. So steht in der Vita des Theodoros von Edessa beispielsweise, daß Theodoros die Äbtissin eines Klosters ausdrücklich dafür tadelt, daß sie mit ihren Nonnen über eine sehr lange Zeit hinweg dauerhaft strenges Fasten geübt hat. Er trägt ihnen auf, sonn- und feiertags gekochtes Gemüse und Öl zu sich zu nehmen.<sup>18</sup>

Überhaupt spielt das Kulinarische gelegentlich eine größere Rolle als vielleicht erwartet: Hier sei an das eingangs erwähnte Beispiel vom Fang einer *hyska* aus der Vita des Theophanes Homologetes erinnert. In seltenen Fällen wird das Essen auch extra für den Reklusen zubereitet und ihm regelmäßig gebracht, wie etwa bei Gregorios Dekapolites. Für ihn bereitete in göttlichem Auftrag eine namentlich nicht bekannte Frau in Thessalonike das Essen zu.<sup>19</sup> In der Vita des Konstantinos Iudaios ist das Wunder beschrieben, wonach der Heilige einen sehr großen, angeblich nicht zu fangenden Fisch mit einem Garnelennetz fängt. Der Fisch ist ganz offensichtlich für den Verzehr gedacht, denn Konstantin läßt den Ofen für diesen besonders großen Fisch eigens vorbereiten.<sup>20</sup>

Wein spielt eine relativ große Rolle vor allem in den Klöstern. Auch dieses Lebensmittel wird in der Hagiographie vor allen Dingen in Wundern greifbar, von denen eine hohe Anzahl in der Tradition des Weinwunders bei der Hochzeit von Kana steht.<sup>21</sup> Abweichend davon finden sich auch einige Erzählungen, die zumindest einige Schlüsse im Hinblick auf unser Thema erlauben:

Nur am Rande sei ein eher erstaunliches Wunder erwähnt: In der Vita des Ioannes von Gotthia (Ende des 8. Jh.s) wird berichtet, daß der Heilige den Wein in einem Pithos fest werden ließ, damit zwei Männer, die sich darum stritten, ihn gerecht unter sich aufteilen konnten.<sup>22</sup> Auch für das Agauronkloster in Bithynien werden in einer Wundergeschichte (Mitte des 9. Jh.s) Weinberge erwähnt. Ein Mönch soll die Weinberge bewachen und wird dort von einem Wespenschwarm angegriffen.<sup>23</sup> Nur das Eingreifen des heiligen Eustratios rettete ihn. Eine weitere Wundergeschichte über den heiligen Eustratios, den Abt des Agauronklosters, erwähnt einen Getreidetransport.<sup>24</sup> Das geschilderte Wunder steht in keinem Zusammenhang mit den transportierten Lebensmitteln, erwähnenswert ist nur der Umstand, daß zwanzig Mönche des Klosters mit Ochsen gespannen sowohl Getreide als auch andere nicht näher bezeichnete Dinge vom Kloster weg transportierten.

In seltenen Fällen besitzen wir auch Nachrichten über die widerrechtliche Aneignung von Lebensmitteln, die ziemlich schwer bestraft wurde. Kapitane einer sehr armen Insel (Androte), die mit dem Transport von Steuereinnahmen in Form von Getreide betraut waren, hatten einen kleinen Teil des Weizens durch die min-

<sup>16</sup> Acta graeca SS. Davidis, Symeonis et Georgii Mytilenae in insula Lesbo (BHG 494), ed. I. VAN DEN GHEYN. *AnBoll* 18 (1899) 209–259. 368 (211–259) 215,14f., dazu PRATSCH, *Der hagiographische Topos* 308.

<sup>17</sup> The Life of Michael the Synkellos. Text, translation and commentary by M. B. CUNNINGHAM (*Belfast Byzantine Texts and Translations* 1). Belfast 1991, 68,14–21 (dazu 308).

<sup>18</sup> Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Θεοδώρου τοῦ διαλάμπαντος ἐν σκήσει κατὰ τὴν μεγίστην λαύραν τοῦ ἀγίου Σάβα, ἔπειτα γεγονότος ἀρχιεπισκόπου πόλεως Ἐδέσης καὶ ἀξιομνημονεύματα κατορθώκοντος ἔργα συγγραφῆς παρὰ Βασιλείου ἐπισκόπου Ἐμέσης (BHG 1744), ed. I. POMJALOVSKIJ, *Žitie iže vo svjatych otca Theodora Edesskago. Po dvum rukopisjam Moskovskoj sinodal'noj biblioteki (Zapiski ist.-fil. fakulteta imp. S.-Peterburgskago universiteta* 29). St. Petersburg 1892, 1–120, hier 63 (cap. LXIII–LXIV) und 70 (cap. LXVIII).

<sup>19</sup> Ignatios Diakonos und die Vita des hl. Gregorios Dekapolites, hrsg. u. kommentiert von G. MAKRI, mit einer Übersetzung von M. CHRONZ (*Byzantinisches Archiv* 17). Stuttgart–Leipzig 1997 cap. 36,14.

<sup>20</sup> Βίος τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Κωνσταντίνου τοῦ ἐξ Ἰουδαίων. *AASS Nov.* IV 627–656, hier 653B (cap. 52).

<sup>21</sup> Dazu PRATSCH, *Der hagiographische Topos* 251f.

<sup>22</sup> Vita S. Joannis episcopi Gotthiae (BHG 891). *AASS Iun.* VII 167–171, hier cap. II 9 (171B).

<sup>23</sup> Βίος καὶ θαύματα τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Εὐστρατίου (BHG 645), in: A. PAPADOPULOS-KERAMEUS, *Analecta Hierosolymitikes Stachyologias*, I–V. St. Petersburg 1891–1898, hier IV 386,7–21 (cap. 27).

<sup>24</sup> Ebenda 387,6–29 (cap. 29).

derwertige Gerste ersetzt.<sup>25</sup> Nur der Intervention des Ignatios Diakonos, in dessen Briefen dieser Sachverhalt überliefert ist, ist es zu verdanken, daß die Kapitäne mit Auspeitschung und Strafschur davonkamen. Eigentlich hätte ihnen zusätzlich noch eine Geldstrafe gedroht, die sie angesichts der Armut der Insel wohl kaum hätten bezahlen können.

Eine wichtige Quelle für Anbau und Versorgung in den Klöstern des 8. und 9. Jahrhunderts sind neben den hagiographischen Quellen die Schriften des Theodoros Studites. Er nennt nicht nur Weinbauern,<sup>26</sup> sondern auch zahlreiche andere Klosterämter, die mit der Versorgung desselben mit Lebensmitteln zu tun haben. Da sind außerdem Bäcker<sup>27</sup>, die je nach Zuständigkeit mit unterschiedlichen Bezeichnungen belegt werden, Kellermeister, Köche, Gärtner und andere Ämter, die mit der Lebensmittelversorgung zusammenhängen.<sup>28</sup> In einer der großen Katechesen des Theodoros Studites ist außerdem ein Bericht über Mönche überliefert, die während der Fastenzeit vom Gärtner die Herausgabe von Gemüse verlangen, was dieser jedoch ablehnt.<sup>29</sup>

Die Klöster produzierten natürlich nicht nur, vielleicht nicht einmal überwiegend für den eigenen Bedarf. Ein Teil wurde an Bedürftige oder an Pilger und Reisende verteilt<sup>30</sup>. Im von Theophanes Homologetes geleiteten Kloster Megas Agros und wohl ebenso in anderen Klöstern gab es einen Getreideverwalter, der für die Verteilung der Vorräte zuständig war.<sup>31</sup> Auch dies erfahren wir aus einer Wundergeschichte, denn der dort genannte Getreideverwalter stellte nach vier Monaten fest, daß seine Vorräte gar nicht abgenommen haben. Aus derselben Vita erfahren wir auch, daß Getreidevorräte zeitweilig durch Schädlinge bedroht sind. Hier schafft ein wenig Öl vom Grab des Heiligen Abhilfe.<sup>32</sup>

Daneben scheint ein nicht unerheblicher Teil der Versorgung auf Geschenke zurückzugehen, die sich die Mönche oder Äbte gegenseitig machten. In den Briefen des Theodoros Studites und anderer findet sich des öfteren der Hinweis darauf, daß der Briefbote auch ein kulinarisches Geschenk des Absenders für den Empfänger mitbrachte. Natürlich ist hier nicht so sehr die Grundversorgung mit dem Notwendigen gemeint, sondern es handelte sich vielmehr um irgendwelche Leckerbissen, die nicht zum gewöhnlichen Speisezettel gehörten. Ignatios Diakonos und sein wohl wichtigster Adressat Nikephoros schickten sich gegenseitig Olivenöl, Fisch

<sup>25</sup> C. MANGO, *The Correspondence of Ignatios the Deacon. Text, translation and commentary by C. Mango with the collaboration of S. Euthymiadis*. Washington, D. C. 1997 (*CFHB* XXIX) 68–70 (Ep. 21).

<sup>26</sup> Theodoros Studites, *Magna Catechesis*, ed. A. PAPADOPULOS-KERAMEUS, *Megale Katechesis*. St. Petersburg 1904, 336. 395. 402. 439. 676 (Katechesen 46. 55. 56. 62. 94).

<sup>27</sup> Theodoros Studites, *Magna Catechesis* 336. 395. 401. 675 (Katechesen 46. 55. 56. 94). Bäcker sind auch erwähnt in den Briefen des Theodoros: *Theodori Studitae Epistolae*, rec. G. FATOUROS, I–II. Berlin–New York 1992 (*CFHB* XXXI/1–2) Epp. 242. 299. (Geschenke an Theodoros). Für die Hagiographie sind anzuführen die Vita des Nikephoros von Medikion (*BHG* 2298), ed. F. HALKIN, *La Vie de Saint Nicéphore fondateur de Médikion en Bithynie* († 813). *AnBoll* 78 (1960) 396–430, hier 426f. (cap. 22), und die Vita des Stephanos Sabaïtes (*BHG* 1670; wie Anm. 12) 558C (cap. 137). Zumindest eine Erwähnung dieses Amtes findet sich auch in Papyrusurkunden, s. Ägyptische Urkunden aus den Königlichen Museen zu Berlin. Griechische Urkunden, I–IV: Berlin 1904–1912, hier Papyrus-Nr. 2547.

<sup>28</sup> Zum Amt des Kellarites s. Theodoros Studites, *Magna Catechesis* 195. 266. 335. 365. 395. 401. 437. 439. 441. 443. 675. 698. 733. 896 (Katechesen 28. 26. 46. 50. 55. 56. 62. 63. 94. 97. 101. 120). S. P. N. *Theodori Studitae Magna Catechesis*, ed. J. COZZA-LUZI, in: *Nova Patrum Bibliotheca* (= NPB), IX 2. Rom 1888, 79. 92. 94. 117f. 129. 130. 148; X 1. Rom 1905, 17. 34. 85 (Katechesen 28. 33. 42. 46. 47. 53. 80. 84. 96); S. P. N. et Confessoris Theodori Studitis Praepositi Parva Catechesis, ed. E. AUVRAY. Paris 1891, 161 (Katechese 44); Theodoros Studites, *Jamben auf verschiedene Gegenstände, Einleitung, kritischer Text, Übersetzung und Kommentar* besorgt von P. SPECK (*Supplementa Byzantina* 1). Berlin 1968, Epigramm 12. Theodoros Studites, *Epistulae* (wie Anm. 27), vor allem die Briefe 216. 325, aber auch 108. 115. 134. 145. 152. Koch: Theodoros Studites, *Catechesis parva* 141. 161 (Katechesen 38. 44). Theodoros Studites, *Magna Catechesis* 195. 266. 335. 365. 395. 401. 675. 698f. 733. 896 (Katechese 28. 33. 36. 46. 47. 50. 53. 55. 56. 80. 84. 94. 96. 97. 101. 120). Theodoros Studites, *Magna Catechesis* 92 (NPB IX; 17; NPB X [Katechesen 33. 80]); Theodoros Studites, *Epigramme* 13. 14. Aus der Hagiographie sind etwa anzuführen die Vita des Theodoros Studites, *Conversatio S. P. N. et confessoris Theodori abbatis monasterii Studii a Michaele Monacho conscripta*. *PG* 99, 233–328 = Vita B (*BHG* 1754), hier 261B, oder die Vita Eustratii (*BHG* 645; wie Anm. 23) 382,6–13 (cap. 21). Gärtner: Theodoros Studites, *Magna Catechesis* 95. 195. 267. 336. 395. 402. 676 (Katechesen 14. 28. 36. 46. 55. 56. 94); Theodoros Studites, *Magna Catechesis* 130 (NPB IX Katechese 47)].

<sup>29</sup> Theodoros Studites, *Magna Catechesis* 93f. 130 (NPB IX [Katechesen 33. 47]).

<sup>30</sup> R. VOLK, *Gesundheitswesen und Wohltätigkeit im Spiegel der byzantinischen Klostertypika* (*MBM* 28). München 1983, 86–89, 182–183, 208–209, 219–220, 231–232.

<sup>31</sup> *BHG* 1791 (wie Anm. 7) 393,30 – 394,8; *BHG* 1787z (wie Anm. 7) 20,6–15.

<sup>32</sup> Vita des Theophanes Confessor (*BHG* 1787z; wie Anm. 7), 39,18–28; *BHG* 1791 (wie Anm. 7) 398,28–33. Der Betroffene ist ein Großgrundbesitzer in der Nähe des Klosters.

und Gemüse als Geschenke.<sup>33</sup> Theodoros Studites erhält von einem Bäcker, dem er zweimal schreibt, Brot oder Backwaren als Geschenk.<sup>34</sup> In der Mitte des 10. Jahrhunderts wird ein Fisch, wohl ein Meerwolf, als Briefgeschenk erwähnt.<sup>35</sup> Einem anderen Brief kann man entnehmen, daß der Adressat dem Briefschreiber Butter als Geschenk mitgeschickt hatte, mit welcher der Schreiber eine bestimmte Sorte Brötchen gebacken habe. Von diesen Brötchen werden wiederum einige an den Adressaten mitgeschickt.<sup>36</sup> Andere Briefe erwähnen verschiedene Fische, aber auch Honig und Pilze als Begleitgeschenke.<sup>37</sup> Sie werden entweder ausdrücklich erbeten oder unaufgefordert mitgeschickt.

In einigen Fällen finden wir auch Angaben darüber, wieviel von welchen Lebensmitteln für einen bestimmten Zeitraum für welche Person vorgesehen ist. Die arabische Vita des Patriarchen von Antiocheia, Christophoros, erwähnt an einer Stelle Jahresrationen, leider ohne genaue Angaben.<sup>38</sup> Ein Priester hatte den Patriarchen um Unterstützung der ihm anvertrauten Menschen mit Lebensmitteln gebeten. Daraufhin gab ihm der Patriarch entsprechend der Anzahl der Menschen für jeden eine Jahresration an Weizen, Öl und Wein und darüber hinaus Geld für das Mahlen des Weizens und für Gewürze. Um genaueres zu erfahren, ist hier das Heranziehen ergänzender Quellen unerlässlich.

Wie die Lebensmittelrationen bemessen waren, erfährt man aus manchen Urkunden der Athosklöster. Beispielsweise fordert Symeon, der Abt des Atziioannu-Klosters, als er die Leitung des Klosters niederlegt und sich mit einem Diener in ein Kellion zurückziehen möchte, für sich und seinen Diener pro Jahr die folgende Mindestration an Grundnahrungsmitteln: 30 Modioi Getreide, sechs Modioi Hülsenfrüchte und 50 Maß Wein.<sup>39</sup> Für Kleidung und die restliche Verpflegung läßt er sich noch sechs Nomismata zur Verfügung stellen. Als sich Athanasios, der Abt des Buleuteriaklosters, später der Megale Laura unterordnet, verpflichtet sich diese zur Versorgung des Athanasios mit ebenfalls 50 Maß Wein jährlich, dazu zwei Krüge Olivenöl, acht Laibe Käse, acht Modioi Hülsenfrüchte und zwölf Modia Oliven. Außerdem bekommt er im Monat drei Modioi Weizen für sich selbst und weitere sechs Modioi für seine drei Diener.<sup>40</sup> Anhand dieser Aufzählung kann man auch feststellen, daß die Diener offenbar weniger Weizen essen als der ehemalige Abt, was wohl bedeutet, daß sie insgesamt schlechter versorgt werden, denn man muß davon ausgehen, daß sie auch Mönche waren und damit denselben Regeln der Nahrungsaufnahme unterworfen. Als Hilarion aus dem Ivironkloster nach einer langen Abwesenheit, die er in Jerusalem verbracht hatte, auf den Athos in sein Kloster zurückkehrte, wurde ihm folgende Lebensmittelration zugestanden: Ein Laib Käse und drei Liter Öl monatlich, ein Krug Wein zusätzlich zur üblichen Ration und ein Brot täglich.<sup>41</sup> Es wird ihm auch ein Schüler zugewiesen, ob dieser davon mit versorgt werden muß oder nicht, wird nicht klar. Das Sammeln von eßbaren Früchten kann auch urkundlich geregelt sein, zum Beispiel für Nüsse und Pflaumen.<sup>42</sup>

<sup>33</sup> MANGO, The Correspondence of Ignatios the Deacon (wie Anm. 25) Ep. 4,24 (Olivenöl); Ep. 44,2 und 46,24 (Gemüse) sowie Ep. 14, wo ausführlicher darüber gehandelt wird, dass ein Fisch – wohl eher als Rarität – als Geschenk geschickt wird. S. dazu auch *PmbZ* 5306 (Nikephoros).

<sup>34</sup> Theodoros Studites, *Epistulae* (wie Anm. 27) 242–299.

<sup>35</sup> Anonymi Professoris *Epistulae*, rec. A. MARKOPOULOS. Berlin–New York 2000 (*CFHB* XXXVII), Ep. 24.

<sup>36</sup> Symeon Magistros, *Epistulae*, ed. J. DARROUZÈS (siehe folgende Anmerkung), Ep. 72.

<sup>37</sup> Weitere Beispiele in den erwähnten Sammlungen; so auch *Épistoliers byzantins du X<sup>e</sup> siècle*, édités par J. DARROUZÈS. Paris 1960, 352. 364–368 und öfter. A. KARPOZELOS, *Realia in Byzantine Epistolography, X–XII c.* *BZ* 77 (1984) 20–37.

<sup>38</sup> *Vita Christophori patriarchae*, ed. H. ZAYĀT, *La Vie du patriarche Melkite Christophore († 967)*. *Proche Orient Chrétien* 2 (1952) 11–38. 333–366 (arabischer Text mit paralleler franz. Übers. 17–38, 333–366; danach zitiert), hier 33–35 (cap. 8).

<sup>39</sup> *Actes de Lavra, I: des origines a 1204*. Édition diplomatique par P. LEMERLE – A. GUILLOU – N. SVORONOS avec la collaboration de D. PAPACHRYSSANTHOU. *Texte (Archives de l’Athos* 5). Paris 1970, Nr. 19 (Februar 1016 [14. Ind.]) 154f.

<sup>40</sup> *Actes de Lavra*, Nr. 26 (1. März 1030 [13. Ind.]) 178f.; Nr. 27 (1. März 1030 [13. Ind.]) 180f.

<sup>41</sup> B. MARTIN–HISARD, *La vie de Jean et Euthyme et le statut du monastère des Ibères de l’Athos*. *REB* 49 (1991) 67–142, hier § 55 (118).

<sup>42</sup> *Actes d’Iviron, I: des origines au milieu du XI<sup>e</sup> siècle*. Édition diplomatique par J. LEFORT – N. OIKONOMIDÈS – D. PAPACHRYSSANTHOU avec la collaboration d’ H. MÉTRÉVÉLI. *Texte (Archives de l’Athos* 14). Paris 1985, Nr. 9 (Dezember 995 [9. Ind.]) 160–163, regelte die Grundstücksnutzung nach einem Rechtsstreit. So durften die Paroikoi des Klosters vom 1. Juli bis zum 30. Sept. ihr Vieh auf dem einen Grundstück weiden lassen, aber keinesfalls von den Baumfrüchten (Nüssen und Pflaumen) nehmen. Das Kloster besaß weiterhin Fischereirechte am Bach und durfte dort Mühlen betreiben. Dafür behielten die Bauern das Recht, ihre Schweine zur Eichel- und Kastanienmast in den Wald zu treiben. Vgl. M. GRÜNBART, *Früchte des Zeus*. Anmerkungen zur Verwendung von Eicheln und Kastanien, in: *Byzantina Mediterranea* (wie Anm. 5) 205–213.

Die Vita des Athanasios Athonites bietet eine ganze Reihe von Informationen zum Thema Lebensmittel auf dem Athos.<sup>43</sup> Bereits bevor Athanasios auf den Athos ging, wird seine besondere Ernährung beschrieben: Als er noch in Konstantinopel wohnte, nahm er nicht an den Mahlzeiten der Familie teil, sondern ernährte sich von Brot, Gemüse, Fisch und Früchten. Seinen Anteil an dem feinen Weizenbrot läßt er durch seine Diener verkaufen und stattdessen Gerstenbrot erwerben.<sup>44</sup> Ein Eremit, der sich auf göttliche Weisung hin auf dem Athos dem Athanasios anschließt, darf zunächst seine gewohnte Ernährung beibehalten, die aus etwas in Wasser eingeweichter Kleie besteht, beibehalten.<sup>45</sup> Dann soll er sich der Klostersgemeinschaft anpassen.

Athanasios wird auch im Bereich Ernährung als ziemlich autoritär beschrieben, wie aus den folgenden Episoden deutlich wird. Als zum Beispiel einige Mönche, die er beauftragt hatte, an einer bestimmten Stelle Fisch für einen besonderen Feiertag zu fangen, woanders fischten, ließ er den gesamten Fang wegschütten.<sup>46</sup> Sie hatten zwar einen guten Fang gemacht, aber den Anordnungen des Athanasios nicht Folge geleistet. Mönche des Amalfitanerklosters auf dem Athos besuchten einmal Athanasios in der Megale Laura und brachten ihm Garum als Gastgeschenk mit. Athanasios wies nun den Apothekarios des Klosters an, nur noch dieses geschenkte Garum auf den Tisch zu bringen. Daran hielt sich der Apothekarios nicht, sondern servierte das von ihm selbst zubereitete Garon. Als nun das Garon einmal besonders gelobt wurde und Athanasios sagte, daß es sich um ein Geschenk der Amalfitaner handelte, da konnte sich der Apothekarios nicht beherrschen und sagte, daß es sein Garon sei. Daraufhin ließ Athanasios das gesamte Garon des Apothekarios, mehrere Amphoren voll, wegschütten zur Strafe für seinen Stolz und Ungehorsam.<sup>47</sup> Der Brotbäcker der Laura hatte normalerweise einige Mönche zur Hilfe bei der Teigherstellung. Einmal rief er sie wie üblich zur Arbeit, nachdem er das Mehl zusammengerührt hatte. Die Helfer waren jedoch durch eine lange Nachtwache übermüdet und erschienen nicht zur Arbeit. Daher blieb der Teig ungesäuert. Das meldete der Bäcker dem Abt Athanasios. Zur Strafe verbot Athanasios den Helfern, sich weiter um den Teig zu kümmern. Es gab drei Tage lang kein Brot in der Laura, und der verdorbene Teig wurde am Eingang zur Kirche zur Schau gestellt. Erst als die säumigen Helfer anboten, den verdorbenen Teig aufzuessen, war Athanasios besänftigt.<sup>48</sup> Von einem Namensvetter des Athanasios, der später Apothekarios in der Laura war, wird berichtet, daß er zu Beginn seines Mönchslebens an Wassersucht erkrankte, angeblich weil er Wasser zu unerlaubten Zeiten getrunken hatte.<sup>49</sup> Als Apothekarios lud er einmal zum Fest seines Namenspatrons ein und tischte verschiedene Süßigkeiten und Kuchen auf. Da schritt der Abt Athanasios ein, ließ ihn die Naschereien wegschaffen und bis zum Abend auf jegliche Speise verzichten. Einige Mönche nahmen noch schnell von den Süßigkeiten, bevor sie abgeräumt wurden, und wurden deshalb von Athanasios scharf zurechtgewiesen.<sup>50</sup>

An Ergebnissen bleibt folgendes festzuhalten: Die Beispiele aus der früh- und mittelbyzantinischen Zeit haben gezeigt, daß das Leben in den Klöstern und den diese umgebenden Einsiedlerzellen von Zeit und Ort relativ wenig berührt wird. Die wenigen Unterschiede, die sich dennoch ausmachen lassen – etwa spielt Fisch in den späteren Zeugnissen eine deutlich größere Rolle als in der jüdischen Wüste – sind klar auf lokale Unterschiede zurückzuführen. Die erwähnten Lebensmittel und die mit der Versorgung und Ernährungen zusammenhängenden Ämter, die in den Texten erwähnt werden, bleiben sich im wesentlichen gleich. Umgebung und Zeit scheinen also nur wenig am alltäglichen Ablauf im Kloster geändert zu haben, jedenfalls was die Ernährung betrifft. Die Geschichten selbst sind ein Spiegel ihrer Zeit oder abhängig von den handelnden Personen, beschreiben etwa den Abt des jeweiligen Klosters, jedoch die konkret genannten Lebensmittel bleiben mehr oder weniger dieselben. Bezüglich der sozialen Struktur der Klöster, der Einstellung zur Askese in

<sup>43</sup> Hier können nur einzelne Episoden behandelt werden. Ein ausführlicher Vergleich der Vita mit den Akten kann das Wirken des Athanasios auf dem Athos erst richtig würdigen, siehe dazu den entsprechenden Artikel in der 2. Abteilung der *PmbZ* (in Vorbereitung).

<sup>44</sup> Diese Episode ist nur in einer der Viten des Athanasios Athonites enthalten, nämlich Vita B (*BHG* 188, siehe folgende Anmerkung) § 6,5–15. 6,38f.(131f.)

<sup>45</sup> J. NORET, *Vitae duae antiquae sancti Athanasii Athonitae* (*CCSG* 9). Turnhout 1982, Vita A (*BHG* 187) § 161,5 – 163,33 (77f.); Vita B (*BHG* 188) § 43,27–50 (177).

<sup>46</sup> Vita Athanasii Athon. A (*BHG* 187) § 176,1 – 177,26 (83f.); Vita Athanasii Athon. B (*BHG* 188) § 46,5–22 (182).

<sup>47</sup> Vita Athanasii Athon. A (*BHG* 187) § 178,2–27 (84f.); Vita Athanasii Athon. B (*BHG* 188) § 47,2–18 (183).

<sup>48</sup> Vita Athanasii Athon. A (*BHG* 187) § 179,2–38, (85f.); Vita Athanasii Athon. B (*BHG* 188) § 48,131 (183f.)

<sup>49</sup> Vita Athanasii Athon. A (*BHG* 187) § 183,3–14 (88); Vita Athanasii Athon. B (*BHG* 188) § 62 (198).

<sup>50</sup> Vita Athanasii Athon. A (*BHG* 187) § 185,12f.; Vita Athanasii Athon. B (*BHG* 188) § 50,39–41 (187).

den Klöstern bis hin zu einzelnen Motiven in den Berichten aus dem Klosterleben lassen sich Ähnlichkeiten zwischen dem 6./7. und dem 10. Jahrhundert konstatieren. Manches läßt sich auch in den Quellen zum 8. und 9. Jahrhundert wiederfinden. Insofern ist man wohl in gewissen Grenzen zu Rückschlüssen über diejenigen Aspekte, die in diesen Quellen fehlen, auch für den schlecht dokumentierten Zeitraum berechtigt.