

AUGUSTINUS UND SEIN VERHÄLTNIS ZU PELAGIUS: EINE RELECTURE DER QUELLEN

Otto Wermelinger zur Emeritierung gewidmet

Abstract

The article analyses the asymmetrical relationship between Pelagius and Augustine by first reconstructing their correspondence and then focussing on the ancient concept of 'friendship' (*amicitia*): Augustine constructed Pelagius first as a friend, then as a heretic. Pelagius constructed Augustine as a friend before breaking off contact. Augustine used the concept of friendship in order to create space for a possible conversion of Pelagius. Pelagius wanted to claim Augustine as member of a network of 'friends'. The strategies of both Augustine and Pelagius failed: Neither could Augustine convert Pelagius, nor could Pelagius profit from being friend of the friends of Augustine. The ancient concept of 'friendship' was inadequate to deal with the conflicts created by the new discourse about heresy and orthodoxy.

Thema der nachfolgenden Ausführungen ist das persönliche Verhältnis zwischen Augustinus und Pelagius. Es soll analysiert werden, wie dieses Verhältnis im spätantiken Kontext von beiden Protagonisten verstanden und 'konstruiert' wurde, und wie es zerbrach. Das Verhältnis beider war, das kann man im historischen Rückblick festhalten — auf jeden Fall stark asymmetrisch. Augustinus wurde Pelagius schliesslich zum Schicksal, er zerstörte seine Reputation — was umgekehrt nicht zutrifft. Augustinus konstruierte nach und nach Pelagius als Ketzer — wie Pelagius Augustinus konstruierte, können wir nur aus den wenigen Hinweisen erschliessen, die Augustinus uns hinterlassen hat. Doch so, als von Augustinus konstruierter Ketzer blieb auch der Name des Pelagius der Nachwelt im Gedächtnis erhalten. Augustinus und Pelagius — posthum blieben sie für das kollektive theologische Gedächtnis der abendländischen Christenheit verbunden, überdauerten die Zeiten als theologische These und Antithese. Es gilt zu verstehen, warum, es gilt, die innere Dynamik der Beziehung zwischen diesen beiden spätantiken christlichen Theologen freizulegen. Zu diesem Zweck müssen wir das Dossier Augustinus / Pelagius noch einmal öffnen, müssen noch einmal eine genauere relecture der Quellen vornehmen, müssen die

Brüche, die Unstimmigkeiten, die Ambivalenzen registrieren. Das soll im Folgenden geschehen — es ist klar, daß im begrenzten Umfang dieses Aufsatzes das Thema nicht erschöpft werden kann. Und alles in allem werden meine Ausführungen nur einige Anmerkungen und Notizen — gelegentlich mit Fragezeichen versehen — zur großen und nicht überholten Monographie Otto Wermelingers, zu *Rom und Pelagius*, darstellen.

1. Die Darstellung in *De gestis Pelagii* 46

Das Dossier sei zunächst dort wieder geöffnet, wo sich Augustinus am ausführlichsten über sein Verhältnis zu Pelagius äußert, nämlich in seiner Schrift *De gestis Pelagii*.¹ *De gestis Pelagii* ist wahrscheinlich Ende 416 verfasst worden: Zuvor hatte Augustinus endlich von Kyrill von Alexandrien das Protokoll der Synode von Diospolis, die Pelagius im Dezember 415 freigesprochen hatte, erhalten. Erst seit der Auffindung der ep.4* (Divjak) wissen wir von Kyrills Rolle als Informant des Augustinus. Die von Otto Wermelinger schon in *Rom und Pelagius* geäußerte Vermutung, dass Augustinus das Protokoll jedenfalls nicht von Johannes von Jerusalem erlangte, den er darum gebeten hatte, wurde durch den späteren Fund bestätigt.² *De gestis Pelagii* ist die erste Schrift, in der Augustinus deutlich macht, daß aus seiner Sicht das Verhältnis zu Pelagius zerbrochen ist. Wermelinger hat die neue Qualität, welche die Konstruktion des Ketzer Pelagius in *De gestis Pelagii* erreicht, präzise bezeichnet, wenn er davon redet, dass *De gestis Pelagii* das Bild des Pelagius als eines sittlich hochstehenden Mannes zerstören will.³

¹ CSEL 42, 51-122. Vgl. die deutsche Übersetzung von Berthold Altaner in: Aurelius Augustinus. Schriften gegen die Pelagianer II, Würzburg 1964, 198-319.

² O.Wermelinger, *Rom und Pelagius* (Päpste und Papsttum 7), Stuttgart 1975, 109. — Einige der folgenden Ausführungen entwickeln Überlegungen, die ich erstmals anlässlich der Rekonstruktion der Pelagiuschrift *De natura* skizzierte, s. W.Löhr, *Pelagius' Schrift De natura: Rekonstruktion und Analyse*, in: *Recherches Augustiniennes* 31, 1999, 235-94. Vgl. auch W.Löhr, *Pelagius — Portrait of a Christian Teacher in Late Antiquity* (The Alexander Souter Memorial Lectures on Late Antiquity 1), Aberdeen 2007; idem, *Das Verhältnis zwischen Pelagius und Augustinus und das theologische Anliegen des Pelagius*, in: V.H.Drecoll (Hrsg.), *Augustinus Handbuch*, Tübingen 2007, 190-7. — Zu Pelagius, vgl. auch Y.-M.Duval, *Pélage en son temps: données chronologiques nouvelles pour une présentation nouvelle*, in: *Studia Patristica* 38, Leuven 2001, 95-118.

³ O.Wermelinger, *Rom und Pelagius*, 110: „In *De gest.Pel.* wird das Pelagiusbild zerstört, wie es uns aus *De pecc.mer. et rem.* bekannt ist. Pelagius ist nicht mehr jener sittlich hochstehende Mann von hervorragend christlicher Lebenshaltung.“

Nachdem Augustinus in den cc. 2 – 45 von *De gestis Pelagii* die Äußerungen des Pelagius auf der Synode von Diospolis aufgrund des vorliegenden Synodalprotokolls ausführlich kommentiert hat, führt er in den cc. 45–59 Material an, dass den Verdacht erhärten soll, dass Pelagius und seiner Rechtgläubigkeit nicht zu trauen ist. In den cc. 60–65 bilanziert Augustinus das Urteil der Synode von Diospolis: Er führt auf, welche Lehren aufgrund dieses Urteils als bestätigt, und welche als verworfen festgestellt werden können. Im letzten Kapitel (c. 66) berichtet Augustinus über den Überfall einiger Anhänger des Pelagius auf das Hieronymuskloster in Bethlehem. Der Vorfall datiert bereits in das Frühjahr 416,⁴ Augustinus erwähnt ihn in *De gestis Pelagii*, um — wie ebenfalls bereits von Otto Wermelinger festgestellt wurde⁵ — Pelagius anzuschwärzen.

Im Folgenden sei der Fokus auf cc. 46–53 von *De gestis Pelagii*, dem Kernstück von Augustinus' Versuch, die Reputation des Pelagius zu zerstören.

Hier gilt es zunächst zu notieren, dass für Augustinus nach seiner Darstellung in *De gestis Pelagii* die Überreichung der Pelagius-schrift *De natura* durch zwei Schüler des Pelagius einen Wendepunkt seiner Beziehung zu Pelagius markiert.

In c. 46⁶ berichtet Augustinus im Rückblick über die Zeit vor diesem Ereignis: Als Pelagius noch in Rom weilte, hatte der Bischof von Hippo Lobenswertes über ihn gehört. Später dann (*postea*) — aber offenbar noch während der Periode des Romaufenthalts — habe Augustinus das Gerücht erreicht, dass Pelagius sich gegen die Gnade Gottes ausgesprochen habe (*quod aduersus gratiam Dei disputaret*). Dies wurde Augustinus von Leuten erzählt, denen er vertrauen konnte. Wahrscheinlich spielt Augustinus hier auf eine Episode an, die er viele Jahre später, nämlich in *De dono perseuerantiae* 20,53⁷ genauer erzählen wird: Augustinus war von einem anonymen afrikanischen Bischofskollegen erzählt worden, daß das von ihm zitierte Gebet des Augustinus in Conf. 10 (*Da quod iube et iube quod uis*)⁸ von Pelagius heftig kritisiert worden war. Der Bischofskollege könnte nach der attraktiven Hypothese A. Solignacs Evodius von Uzalis gewesen sein.⁹

⁴ Das wird durch Augustinus, sermo 348A,7 erwiesen, s. F. Dolbeau, Le sermon 348A de saint Augustin contre Pélage. Édition du texte intégral, in: *Recherches Augustiniennes* 28, 1995, 57 (Text), 47–8 (Diskussion).

⁵ Otto Wermelinger, *Rom und Pelagius*, 110.

⁶ CSEL 42, 100–1.

⁷ PL 45, 1026.

⁸ *Confessiones* 10,40; 45; 60 (CCL 27, 176,2.9; 179,52; 188,3–4). Vgl. dazu C. Mayer, *Augustinus Lexikon* 2, Basel 1996–2002, 211–3.

⁹ A. Solignac, *Autour du De natura de Pélage*, in: *Valeurs dans le stoïcisme. Du Portique à nos jours* (Mélanges en l'honneur de M. le Doyen Spanneut), Lille 1993, 181f.

Trifft dies zu, ist die Episode ungefähr auf 404 / 405 nChr. zu datieren. Augustinus betont, dass er damals darauf wartete, schriftliches Material von Pelagius in die Hände zu bekommen, damit dieser sich nicht herausreden könnte, wenn Augustinus sich daran machte, ihn zu widerlegen.

Pelagius, so fährt Augustinus in *De gestis Pelagii* c.46 dann fort, ging in Hippo an Land, als Augustinus gerade nicht anwesend war. O.Perler hat wahrscheinlich gemacht, dass diese Landung des Pelagius auf den Herbst 410 zu datieren ist (Pelagius gehörte zu denen, die aus Rom vor den Goten geflohen waren); Augustinus nahm in dieser Zeit vielleicht einen Erholungsurlaub.¹⁰ In Hippo, so Augustinus, habe Pelagius nicht gegen die Gnade Stellung genommen, und sei dann auch schneller als gedacht weitergereist. Im Frühjahr 411 weilte Augustinus in Karthago und war mit der Vorbereitung des Kolloquiums mit den Donatisten sehr beschäftigt (*occupatissimus fui*). Während dieser Zeit sah Augustinus Pelagius ein- oder zweimal (*postmodum eius faciem Carthagine quantum recolo, semel vel iterum uidi*). Was ist damit gemeint? Eine flüchtige Begegnung auf der Strasse? Wenn man Othmar Perler folgt, so hat Augustinus im Mai und Juni 411 mindestens dreimal in Karthago gepredigt¹¹ — vielleicht hat er Pelagius bei diesen Anlässen getroffen.

Jedenfalls blieb Pelagius auch in Karthago nur kurz und eilte von dort bald nach Übersee (*ad transmarinas*), d.h. nach Palästina, weiter — anders als die mit Pelagius befreundeten römischen Aristokraten Albina, Pinianus und Melania. Augustinus fährt fort:

„Interea per ora eorum qui eius discipuli ferebantur dogmata ista feruebant, ita ut Caelestius ad ecclesiasticum iudicium perueniret et reportaret dignam sua peruersitate sententiam.“¹²

Der Satz wird mit dem unbestimmten *interea* eingeleitet, dass wohl so zu verstehen ist, dass eine gewisse Gleichzeitigkeit der im folgenden Satz geschilderten Aktion mit den vorher beschriebenen Ereignissen ausgedrückt werden soll: Das Verbreiten bestimmter Lehren durch die Schüler des Pelagius geschah möglicherweise schon vor der eiligen Abreise des Pelagius nach Palästina, die Verurteilung des Caelestius durch eine Synode in Karthago im Winter 411/2 erst danach.

¹⁰ So O.Perler, *Les voyages de Saint Augustin*, Paris 1969, 280-6.

¹¹ O.Perler, *Les voyages de Saint Augustin*, Paris 1969, 286-7, 290.

¹² CSEL 42, 100,20-3.

Augustinus war an der Aktion gegen Caelestius offenbar uneteiligt. Er betont, daß er es zum damaligen Zeitpunkt für besser hielt, diese Menschen (d.h. Pelagius und seine Schüler) ohne Namensnennung anzugreifen, d.h. in Schriften und Predigten die Lehre, nicht Personen zu bekämpfen.

Soweit das c.46. Die Erzählung suggeriert das Bild eines Pelagius, der nicht zu greifen ist, der sich entzieht. Bemerkenswert ist, daß Augustinus angibt, daß er schon vor der Ankunft des Pelagius in Afrika nach Material suchte, aufgrund dessen er gegen ihn argumentieren könnte. Augustinus betont aber auch, daß er Pelagius persönlich schonen wollte.

De gestis Pelagii 46 präpariert die Szene für die cc.47-50, in denen Augustinus ausführlich auf Timasius und Jakobus eingeht, junge aristokratische Asketen und Schüler des Pelagius aus Rom, die Augustinus die Pelagiusschrift *De natura* übergeben hatten. In c.47 behandelt Augustinus zunächst diese Übergabe von *De natura*; er charakterisiert den Inhalt der Schrift und betont wiederum, daß er in *De natura et gratia* den Namen des Pelagius nicht erwähnt habe, um die *amicitia* mit ihm zu bewahren.

Augustinus fährt in seinem Bericht fort, indem er auf ein Anathema eingeht, dass Pelagius vor der Synode von Diospolis prononciert hatte:

„*Anathematizo illos qui sic tenent aut aliquando tenuerunt.*“¹³

Augustinus kritisiert die von Pelagius für das Anathema gewählte Formulierung: Da Pelagius auch diejenigen verdammt, die in der Vergangenheit die Irrlehre vertreten haben, impliziere er ungerechterweise auch jene, die wie Timasius und Jakobus der Irrlehre mittlerweile entsagt haben. Ja, so meint Augustinus, da Pelagius es selber war, der in der Vergangenheit Timasius und Jakobus zur Irrlehre anleitete, dürfte er das Anathema womöglich gar nicht ernst gemeint haben. Wie wird er nun Timasius und Jakobus noch ins Angesicht blicken können?

Augustinus fährt in c.48 fort, indem er den Dankesbrief der beiden jungen Römer zitiert, den diese ihm nach der Lektüre von *De natura et gratia* geschrieben haben. Augustinus präsentiert Timasius und Jakobus als mögliche Vorbilder des Pelagius (c.49): Nicht nur haben sie sich vom Irrtum bekehrt, sondern sie äußerten in ihrem an Augustinus gerichteten Brief auch deutlich den Wunsch, daß auch

¹³ CSEL 42, 101,17-8.

Pelagius von seinem Irrtum geheilt werden möge — während Pelagius sie in Diospolis mit einem Anathema verurteilt hatte!¹⁴

Des Augustinus Kontrastierung des pelagischen Diospolis-anathemas mit dem Dankesbrief der beiden Pelagiusschüler ist ein Stück effektiver Polemik. Augustinus will suggerieren, dass er und die beiden Pelagiusschüler Pelagius weiterhin wie einen Freund (*amicus*) behandeln: er bemerkt, dass auch die Schüler Pelagius nicht namentlich erwähnt wünschten, damit der Irrtum sterben könnte, während die Freundschaft weiterlebt (*ut uiuente amicitia error potius moreretur amicorum*). Die polemische Strategie des Augustinus soll vergessen machen, dass es eigentlich Augustinus und die asketischen Pelagiusschüler Timasius und Jakobus waren, welche gegen die Konventionen einer Freundschaft in gröbster Weise verstießen:

Timasius und Jakobus waren, so lässt Augustinus Hieronymus in ep.19* wissen, als Schüler Pelagius sehr eng verbunden.¹⁵ Eben sie aber hatten an Pelagius durch die Auslieferung der unbetitelten und unautorisierten Schrift *De natura* zwecks Widerlegung einen Verrat begangen.¹⁶ Pelagius hat sich auch in der Folgezeit nie öffentlich zu dieser Schrift bekannt. Als er 417 in einem an Innozenz von Rom adressierten Schreiben seine Werke aufzählt, erwähnt er *De natura* nicht. Offenbar beklagte er sich in diesem Schreiben auch über Werke, die ihm unkorrigiert gestohlen wurden;¹⁷ er befand sich hier in guter Gesellschaft, waren doch zB Tertullian und Augustinus Opfer ähnlicher Diebstähle geworden.¹⁸ Das, was Pelagius allenfalls

¹⁴ CSEL 42,102-4.

¹⁵ Augustinus, ep.19*,3: „Erant autem auditores eius multumque carissimi.“ (BA 46B, 288/290).

¹⁶ O.Wermelinger, Rom und Pelagius, 39.

¹⁷ Augustinus, *De gratia Christia et de peccato originali* II,2: „quod dicit inemendatos sibi fuisse subreptos.“ (CSEL 42, 125-6)

¹⁸ Tertullian, *Contra Marcionem* 1,1 (hier geht der Diebstahl der Apostasie des Diebes voraus). Vgl. auch die Augustinus, ep. 11* (BA 46B, 184-229) geschilderte Räuberpistole: Auch hier wird die Intimität einer priszillianistischen Gruppe, die sich für apokryphe Literatur interessiert, durch einen Buchraub gesprengt, vgl. dazu W.Löhr, Religious Truth, Dissimulation, and Deception in Late Antique Christianity, in: K.Pollmann (ed.), *Double Standards in the Ancient and Medieval World*, Göttingen 2000, 293-5. Augustinus selbst war sehr empfindlich gegenüber Schülern, die seine Schriften ohne sein Wissen vorzeitig zirkulierten; als ihm solches bei der Abfassung von *De trinitate* zustieß, wollte er die Angelegenheit sogar in einem eigenen Büchlein behandeln; schließlich besann er sich aber eines Besseren, vgl. Augustinus, *Retractationes* 2,15,1. Über *De natura* sagt Augustinus in den *Retractationes* nur, dass es in seine Hände gelangt sei (2,42: „uenit...in manus meas“); für diese — im Fall von *De natura* verharmlosende — Formulierung, vgl. auch *Retractationes* 1,22; 2,53. Augustinus bleibt sich bewusst, dass Pelagius eine auf *De natura* basierende Argumentation anfechten kann, vgl. Augustinus, ep. 179,10 (CSEL 44, 697).

im vertrauten Schüler / Freundeszirkel zur Diskussion gestellt hatte, war öffentlich gemacht worden. Eine nähere Analyse der Pelagius-schrift *De natura* zeigt überdies, daß Pelagius in ihr Argumente austestet; häufig werden Einwände gegen die Position des Pelagius zitiert und widerlegt. Die Schrift macht den Eindruck, Debatten um die Position des Pelagius wiederzugeben oder auf solche Debatten vorzubereiten.

Den Verrat, dessen Augustinus Pelagius anklagt, hatten in Wirklichkeit in massiver Weise die Schüler des Pelagius an ihrem Lehrer begangen — unterstützt von Augustinus. Selbst wenn die konventionelle Verdammungsformel des Pelagius in Diospolis im Sinne einer Distanzierung von den Schülern zu verstehen sein sollte (was zu bezweifeln ist), wäre Pelagius dazu vollkommen berechtigt gewesen, war er doch zu diesem Zeitpunkt aller Wahrscheinlichkeit nach bereits über deren Verrat / Abfall informiert.

Doch ist die Attacke des Augustinus gegen Pelagius damit noch nicht am Ziel. Pelagius hatte sich vor der Synode von Diospolis auf Testimonien von Freunden berufen, darunter auch ein kurzes Billet seitens des Augustinus, in dem dieser Pelagius als Freund zu adressieren scheint (Augustinus, ep.146¹⁹). Die Vorlage der Briefe vor der Synode (vgl. *De gestis Pelagii* 45²⁰) sollte Pelagius als attestiertes Mitglied eines Netzwerkes von einflussreichen christlichen Freunden präsentieren, es sollte zeigen, dass er integriert war, und dass es Leute gab, die ihm vertrauten. J. den Boeft hat überzeugend dargelegt, daß das Vorweisen derartiger Empfehlungsbriefe durchaus im Einklang mit den gültigen Konventionen war.²¹ Den Boeft meinte aber, daß die ep.146 nicht als ein derartiger Empfehlungsbrief gemeint war und daß das Verhalten des Pelagius auf der Synode deshalb einen schlimmen Fauxpas darstellte.²² Zur Begründung zitiert Den Boeft als Parallele eine Rede Ciceros,²³ in dem dieser einen vergleichbaren Missbrauch eines Höflichkeitsbillets durch Marcus Antonius geißelt. Ob die Einschätzung den Boefts korrekt ist, ist schwer zu sagen, da Augustinus die Passage aus den Akten von Diospolis, welche die von Pelagius vorgewiesenen Testimonien betrifft, nicht wörtlich zitiert.

¹⁹ Apud Augustinus, *De gestis Pelagii* 52 (CSEL 42, 105-6).

²⁰ CSEL 42, 99.

²¹ J. den Boeft, *Augustine's letter to Pelagius*, in: J. den Boeft / J. van Oort, *Augustiniana Traiectiana*, Paris 1987, 73-87.

²² J. den Boeft, *Augustine's letter*, 77.

²³ J. den Boeft, *Augustine's letter* 73 mit Verweis auf Cicero, *Phil.* 2,7-10.

In *De gestis Pelagii* will Augustinus jedenfalls auch in diesem Punkt die Reputation des Pelagius angreifen. Dazu bietet er eine Exegese seines Billets (51²⁴): Die Anreden (*dominus, dilectissimus, desideratissimus*) sind laut Augustinus nicht als Indizien besonderer freundschaftlicher Wertschätzung zu lesen; vielmehr sind sie Höflichkeitsformeln, die er auch gegenüber Nichtchristen gebrauchen würde: Der Christ schuldet allen Menschen zur Erlangung des Heils eine *libera servitus*. Pelagius wird als *desideratissimus* tituiert, weil Augustinus damit seinem Wunsch nach einer persönlichen Aussprache Ausdruck verleihen will, hatte er doch gehört, dass Pelagius gegen die Gnade argumentierte. Das Brieflein wird von Augustinus dahingehend paraphrasiert, daß er wünsche, daß Pelagius von Gott besonders die Güter erlange, die nach des Pelagius Meinung vom eigenen Willen (*arbitrium uoluntatis*) und der eigenen Kraft (*propria potestas*) abhängen (d.h. nicht die leiblichen Güter). Außerdem habe er als Antwort auf das Lob seiner Person durch Augustinus zum Ausdruck bringen wollen, dass er Pelagius um dessen Fürbitte ersuche, damit er auch wirklich der Vollkommene werde, als den Pelagius ihn rühmt. Damit wollte Augustinus Pelagius nur an die Wahrheit erinnern, daß die Gerechtigkeit nicht vom eigenen Wollen oder Laufen abhängt (vgl. Rö 9,16).²⁵

2. Der Briefwechsel Augustinus – Pelagius

Die Darstellung seines persönlichen Verhältnisses zu Pelagius, die Augustinus in *De gestis Pelagii* präsentiert, ist zweifellos sehr selektiv. Wichtige Aspekte der Beziehung zwischen den beiden aus den Jahren 415/6 werden überhaupt nicht angesprochen.

a) So macht Augustinus in *De gestis Pelagii* keine Angaben darüber, wann und in welchem Kontext er das eben behandelte Brieflein an Pelagius verfasst hatte. Festzuhalten ist, dass die ep.146 eine Antwort des Augustinus auf einen Brief des Pelagius darstellt, der nicht überliefert ist.

²⁴ CSEL 42, 104-5.

²⁵ Y.-M. Duval, Augustin et les règles épistolaires, in: L.Nadjo / E.Gavoille (éd.), *Epistulae antiquae II. Actes du Ile colloque international 'Le genre épistolaire antique et les prolongements européens'* (Université François-Rabelais, Tours, 28-30 septembre 2000), Louvain-Paris 2002, 363 vergleicht die hier gebotene Exegese des Billets mit Augustinus, ep.23 und kommt zu dem Schluß, dass es sich nicht um eine nachträgliche Interpretation handelt; die hervorgehobenen Nuancen waren ursprünglich beabsichtigt.

Die Mehrheitsmeinung der Gelehrten wird durch R.F.Evans repräsentiert, der den Briefwechsel in die Jahre 412 / 413 datiert und meinte, Pelagius habe mit seinem Brief seine gute Ankunft in Jerusalem melden wollen.²⁶

Am wahrscheinlichsten scheint mir die Datierung zu sein, die J. Koopmans,²⁷ J. den Boeft²⁸ und zuletzt Y.-M.Duval²⁹ vertreten haben: Ihnen zufolge ist der Briefwechsel recht früh, d.h. in das Jahr 410/1 zu datieren, bald nach der Ankunft des Asketen in Afrika. Pelagius hatte in seinem Schreiben Augustinus offenbar Komplimente gemacht — dies passt ganz gut zu jemandem, der seine Ankunft beim Ortsbischof anzeigen will. Augustinus Antwort war dann lediglich — wie den Boeft es formuliert — „*a visiting card laying the basis for further contacts.*“³⁰

In der Interpretation, die Augustinus der *visiting card* in *De gestis Pelagii* gibt, behauptete er — wie bereits erwähnt — dass die in ep.146 für Pelagius gebrauchte Anrede *desideratissimus* seinem, des Augustinus, Wunsch nach einer Unterredung über die Gnadenlehre Ausdruck verleihen sollte (*quoniam ualde cupiebam cum praesente aliquid colloqui, iam enim audieram contra gratiam, qua iustificamur, quando hinc aliqua commemoratio fieret, aperta eum contentione conari*). Vielleicht ist diese nachträgliche Interpretation doch etwas übertrieben — jedenfalls würde man es Pelagius nachsehen müssen, wenn ihm dieser prägnante Sinn der Anrede im Jahr 410 verborgen geblieben wäre. Hätten übrigens R.F.Evans und andere mit ihrer eben erwähnten Datierung recht, so würde dieser Wunsch gegenüber dem Palästina weilenden Pelagius ausgedrückt — was nicht besonders glaubwürdig gewesen wäre. Die Situation dürfte so gewesen sein, daß Pelagius, wenn er 410 bei seiner Ankunft in Hippo ein Treffen mit Augustinus wünschte, nicht mehr tun konnte, als diesem

²⁶ R.F.Evans, *Pelagius. Inquiries and Reappraisals*, London 1968, 80; vgl. die Bibliographie zur Frage bei Y.-M.Duval, *La correspondance entre Augustin et Pélage*, in: *Revue des études augustiniennes* 45 (1999), 374.

²⁷ J.Koopmans, *Augustinus' first contact with Pelagius and the Dating of the Condemnation of Caelestius at Carthage*, in: *Vigiliae Christianae* 8 (1954), 149-153.

²⁸ J. den Boeft, *Augustine's Letter* (s.o. Anm. 21).

²⁹ Y.-M.Duval, *La correspondance* (s.Anm.26), 363-384. — F.Dolbeau hat seinen Vorschlag, die ep.146 mit dem Brief zu identifizieren, den Augustinus im Frühjahr 415 an Pelagius schrieb und dem nach Palästina reisenden spanischen Priester Orosius mitgab (Dolbeau, *Le sermon 348A*, 45-6) unter dem Eindruck der Kritik von Y.-M.Duval, *La correspondance*, 372-83 inzwischen revoziert (F.Dolbeau, *Augustin et la prédication en Afrique*, *Collection des études augustiniennes* 179, Paris 2005, 627).

³⁰ J. den Boeft, *Augustine's letter* (s.Anm. 21), 78.

seine Ankunft mit einem sehr höflichen und werbenden Billet mitzuteilen.³¹ Die Initiative zu einer Unterredung musste nach Lage der Dinge von Augustinus als Ortsbischof kommen. Dieser war sich — das wird aus *De gestis Pelagii* deutlich — schon damals durchaus bewußt, daß der illustre Flüchtling mit ihm in der Gnadenlehre nicht übereinstimmte. Er wußte zu diesem Zeitpunkt — das hat Duval gegen den Boeft zurecht betont³² — gewiß auch schon von der heftigen Reaktion des Pelagius auf den berühmten Satz aus Buch 10 der *Confessiones*: *Da quod iubes et iube quod uis* — von dem er erst im Jahr 427, in *De Dono perseuerantiae* 20,53 berichtet. Dennoch ist auffällig, dass Augustinus Pelagius nicht als Bischof gegenüber tritt (er redet ihn nicht als *filius* an), sondern ihn als Asketen (*seruus Dei*) — von gleich zu gleich behandelt — Augustinus war eben nicht nur Bischof, sondern auch Mönch.³³

Die Schilderung des Augustinus in *De gestis Pelagii* hat einen geradezu entschuldigenden Unterton, wenn sie erklären will, wie es kommen konnte, daß eine ausführlichere Unterhaltung mit Pelagius unterblieb. Man kann aus dieser Schilderung schließen, daß Augustinus Pelagius zu einer derartigen Unterhaltung nicht eingeladen hat — eine negative Antwort seitens des Pelagius hätte Augustinus gewiss vermerkt. Man könnte sogar auf die Idee kommen, daß den Boefts' Charakterisierung der ep.146 („a visiting card laying the basis for further contacts“) allzu optimistisch ist und dass der Bischof von Hippo den Asketen, von dessen Meinung zu seiner Gnadenlehre er wusste, eher sehr höflich auf Distanz halten wollen: Den Boeft selbst notiert, daß die ep.146 unter den erhaltenen Briefen Des Augustinus durch ihre völlige Inhaltslosigkeit hervorsticht; in anderen ähnlich knappen Schreiben fehle nie ein konkreter Bezug, eine prägnante Ankündigung.³⁴ Dass Augustinus 411 in Karthago angesichts des unmittelbar bevorstehenden Donatistenkolloquiums sehr beschäftigt war, ist allerdings glaubwürdig und darf nicht als billige Ausrede abgetan werden.

b) Die selektive Darstellung in *De gestis Pelagii* übergeht auch die Orosiusmission aus dem Jahr 415. Über den Orosius mitgegebenen Brief bemerkt Augustinus im Mai 416 im Rückblick:

³¹ Y.-M.Duval, Augustin et les règles épistolaires (s. Anm. 25), 362 charakterisiert den verlorenen Pelagiusbrief an Augustinus folgendermassen: "Tout en l'informant de son arrivée à Hippone avec les siens, Pélage avait dû faire l'éloge de Augustinus, selon les règles épistolaires: chercher à susciter la sympathie du destinataire."

³² Y.-M.Duval, La correspondance (s.Anm. 26), 381.

³³ Y.-M.Duval, La correspondance, 380.

³⁴ J. den Boeft, Augustine's letter (s.Anm.21), 77.

„*Scripsi per eundem ad eundem Pelagium, non eum notans litteris meis, sed exhortans quidiret a presbytero quod mandavi.*“³⁵

D.h. das erwähnte Brieflein sollte Orosius das entrée zu einer gründlichen und ernsthaften Aussprache mit Pelagius geben. Augustinus betont ausdrücklich, daß er in seinem Brief einen schriftlichen Tadel vermieden habe, die Kritik sollte also der mündlichen Unterredung mit Orosius überlassen werden. Dieses Vorgehen des Augustinus war nicht ungewöhnlich: Als er vom kaiserlichen Gesandten Darius für einen anderen Bischof etwas erreichen will, wird dieses Anliegen im erhaltenen Briefwechsel kaum erwähnt.³⁶ Stattdessen betonen die Briefpartner die gegenseitige Freude aneinander, den Genuss bei der wechselseitigen Lektüre von Briefen und Schriften. Dass heikle Fragen gerade nicht brieflich erörtert wurden, ist auch sonst bekannt.³⁷ Y.-M.Duval hat außerdem notiert, daß diese Zurückhaltung des Augustinus gut zur Einstellung des Bischofs im Frühjahr 415 passt, zu dem Zeitpunkt, als er mit der Abfassung von *De natura* beschäftigt war: Augustinus vermied es sowohl in *De natura et gratia* als auch in dem durch Orosius übermittelten Schreiben, Pelagius schriftlich und mit Namensnennung als Häretiker zu brandmarken.³⁸

Dennoch hätte Pelagius einigen Grund gehabt, sich durch das Vorgehen des Augustinus düpiert zu fühlen: Auf der einen Seite hatte Augustinus Orosius u.a. aufgetragen, Pelagius als *amicus* in persönlicher Unterhaltung zu ermahnen. Auf der anderen Seite hat sich Orosius einige Zeit in Bethlehem bei dem Pelagiusgegner Hieronymus zu Studienzwecken aufgehalten.³⁹ Augustinus berichtet in s. 348A,6, daß Orosius eine schon sehr gespannte Situation in Jerusalem und Betlehem antraf;⁴⁰ dieser Eindruck des Orosius dürfte durch seinen Kontakt mit Hieronymus verstärkt worden sein.

Von der Aussprache zwischen Orosius und Pelagius ist nur ein Fragment überliefert: Orosius erklärte am 29.7.415 auf einer offiziö-

³⁵ Augustinus, Sermo 348A,6 (F.Dolbeau, Le sermon 348A, 56). Dolbeau datiert die Predigt, zusammen mit den Briefen 19* und 179 plausibel auf Mai / Juni 416; vgl. F.Dolbeau, Le sermon 348A, 50.

³⁶ Augustinus, epp. 229; 230. Vgl. dazu E.Rebillard, Augustinus et le rituel épistolaire de l'élite sociale et culturelle de son temps, in: E.Rebillard / C.Sotinel, L'évêque dans la cité du IVe au VIe siècle. Image et Autorité (Collection de l'école française de Rome 248), 138-9.

³⁷ E.Rebillard, Augustin et le rituel épistolaire, 139.

³⁸ Y.-M.Duval, La correspondance (s.Anm.26), 366.

³⁹ J.Villela, Biografía crítica de Orosio, in: Jahrbuch für Antike und Christentum 43 (2000), 104-6.

⁴⁰ Augustinus, Sermo 348A,6: „Verum autem presbyter locum ipsum ubi ille erat iam illius praedicationibus et fratrum dissensionibus perturbatissimum inuenit...“

sen Versammlung des griechischen und lateinischen Klerus in Jerusalem unter der Leitung von Bischof Johannes, daß Pelagius in einer persönlicher Unterredung mit ihm gesagt habe, der Mensch könne sündlos sein und die Gebote Gottes mit Leichtigkeit einhalten, wenn er es nur wolle.⁴¹ Die Tatsache, daß Orosius auf besagter Versammlung als Ankläger des Pelagius auftrat, macht deutlich, dass seine Unterredung mit Pelagius ohne Klärung geblieben war. Orosius hatte auf dieser Versammlung erwähnt, daß er Augustinus in Afrika verlassen habe, als dieser gerade mit der Widerlegung der Schrift *De natura* des Pelagius beschäftigt war. Als Pelagius zur Versammlung zugelassen wurde und mit der Frage konfrontiert wurde, ob er die Lehrsätze, auf die Augustinus antworte, als die seinen anerkenne, antwortete er unwirsch: „Was habe ich mit Augustinus zu schaffen!“⁴²

c) Wir wissen noch von mindestens zwei weiteren Briefen Des Augustinus an Pelagius, beide aus dem Frühsommer 416, die in *De gestis Pelagii* ebenfalls nicht erwähnt werden.

Zum einen bemerkt Augustinus im Mai 416 in der ep.19* an Hieronymus, daß er u.a. auch einen Brief an Pelagius verfasst habe (ep.19*,4). Augustinus hatte zuvor von Pelagius die sogenannte *chartula defensionis* (der vollständige Titel lautete vielleicht: *Defensio contra obiecta Gallorum*) zugesandt bekommen, d.h. eine apologetische Darstellung der Synode von Diospolis. Pelagius hatte dieses Dokument durch einen Diakon aus Hippo, einen gewissen Palatinus an Augustinus geschickt. Doch — so wird aus *Sermo* 348A klar — vermisste Augustinus bei dieser *chartula* das autorisierende Begleitschreiben des Pelagius — er fürchtete, daß Pelagius sich auf diese Weise die Möglichkeit offenhielt, die Autorschaft zu leugnen. Augustinus wollte lieber das bischöflich beglaubigte Protokoll abwarten.⁴³

⁴¹ Orosius, *Liber apologeticus* 4,4 (CSEL 5, 608,9-11). — Zu Orosius auf dem Jerusalemer Kolloquium, vgl. J.Villela, *Biografía crítica di Orosio* (s.Anm.39), 107-110.

⁴² „Et quis est mihi Augustinus?“ (Orosius, *Liber Apologeticus* 41 [CSEL 5, 607,18]).

⁴³ Augustinus, *Sermo* 348A,7 (F.Dolbeau, *Le sermon 348A*, 57): „Et mandauit diacono, ut mihi daret legendam eandem defensionem suam; litteras tamen suas mihi non misit. Vnde sollicitus sum, ne postea et hoc quod misit misisse neget. Disputare ergo inde nihil uolui, donec legeremus gesta ubi ecclesiastica et episcopalis contineri uidetur auctoritas.“ Es ist übrigens schon bemerkenswert, wie offener Augustin in dieser Predigt die Gemeinde über seine Schwierigkeiten mit Pelagius in Kenntnis setzt. — Vgl. auch das zB im Briefwechsel Augustinus-Hieronymus auftretende Authentifizierungsproblem, Augustinus, ep. 68,1 (CSEL 34,2, 240-1).

Ob das in seiner Predigt artikulierte Misstrauen des Augustinus berechtigt war, muss offenbleiben. Augustinus bemerkt betreffs seines Briefes an Pelagius, dass obwohl dieser von Pelagius vermutlich mit Bitterkeit aufgenommen werden würde, er ihm dennoch vielleicht zum Heil gereichen werde.⁴⁴ D.h., der Ton hatte sich seit der Orosiusmission verschärft, das, was Augustinus im Jahr 415 noch ausdrücklich vermieden hatte — den schriftlichen Tadel — empfand er nun als notwendig. Die Reaktion des Pelagius auf diesen Brief ist nicht bekannt.

Zum anderen wird in der ep.177, einem von fünf afrikanischen Bischöfen (unter ihnen Aurelius von Karthago und Augustinus von Hippo) nach den Synoden von Karthago und Mileve im Herbst 416 verfassten Schreiben an Innozenz von Rom, erwähnt, daß einer der fünf Bischöfe, die Verteidigungsschrift des Pelagius beantwortete habe (ep.177,15⁴⁵). Die Antwort ist der ep.177 offenbar beigelegt worden; Innozenz von Rom wird gebeten, diesen Brief an Pelagius zu übermitteln. M.E. kann es sich bei dem erwähnten Bischof nur um Augustinus handeln, der hier versucht, mit Unterstützung aus Rom Pelagius zu einem Einlenken zu bewegen. Vielleicht ist der hier erwähnte Brief mit dem in der ep.19*,4 erwähnten Schreiben mehr oder weniger identisch. Notierenswert ist auf jeden Fall, daß Augustinus sein in sermo 348A*,7 artikulierte Misstrauen offenbar überwunden hatte: nunmehr ist er bereit, die Diospolisdarstellung des Pelagius zu attackieren, obwohl er die offiziellen Akten der Synode noch nicht gesehen hat.

d) Resümierend läßt sich feststellen, daß es eine Korrespondenz zwischen Augustinus und Pelagius gegeben hat, die Augustinus aber mit Ausnahme von ep.146 in *De gestis Pelagii* nicht darlegt und die er — oder seine Nachlassverwalter — auch nicht für überlieferungswürdig gehalten haben. Ein Überblick über diese Korrespondenz ergibt folgendes Bild:

Herbst / Winter 410/1: ep. A des Pelagius

Antwort: ep.146 des Augustinus

Frühjahr 415: ep. B des Augustinus durch Orosius (s. 348A,6)

keine Antwort des Pelagius

(Juli 415: Diözesankonvent in Jerusalem)

⁴⁴ Augustinus, ep.19*,4.

⁴⁵ CSEL 44, 684.

(Dezember 415 Synode von Diospolis)

(Frühjahr 416: Überfall auf das Hieronymuskloster in Bethlehem)

Frühjahr 416: Übersendung der *defensio* durch Pelagius / ohne Begleitschreiben

Mai 416 ep. C von Augustinus (vgl. ep.19*,4)

(Frühsommer 416: Synoden von Karthago und Mileve)

Sommer 416 ep.D (= ep.C?) von Augustinus über Innozenz von Rom als Antwort auf die *defensio* (vgl. ep.177,15)

(Ende 416 *De gestis Pelagii*)

(ca. Frühjahr 417: Unterredung des Pelagius mit Pinianus, Albina und Melania in Jerusalem)

Es ist nicht ganz sicher, ob dieser Überblick vollständig ist, d.h. ob nicht noch mehr als diese fünf Briefe zwischen Augustinus und Pelagius gewechselt wurden.

Augustinus bemerkt in *Sermo* 348A (*Sermo contra Pelagium*), den er Ende Mai / Anfang Juni 416 in der Bischofskirche von Hippo predigte, daß er Pelagius als gleichsam einem Diener Gottes in vertrauter Weise zu schreiben pflege.⁴⁶ Das könnte so gedeutet werden, daß es weitere Briefe zwischen Augustinus und Pelagius gegeben hat, die Augustinus aber nicht überliefert hat. Allerdings kann man vermuten, daß etwaige (zusätzliche, unbekannte) Briefe wohl vor die Orosiusmission zu datieren sind: Aus s. 348A,6 folgt, daß Orosius im Frühjahr 416 aus Palästina nach Hippo zurückgekehrt ist; im Gepäck hatte er einen Brief des Hieronymus an Augustinus. Von einem Pelagiusbrief verlautet nichts.

Y.-M.Duval freilich will solche zusätzlichen, unbekannten Briefe gänzlich ausschliessen: Ihm zufolge ist die Formulierung aus s. 348A,6 bereits durch ep.146 sowie den Orosius mitgegebenen Brief gedeckt.⁴⁷ Doch paßt die Formulierung in s. 348A,6 wirklich auf die ep.146, besonders wenn man bedenkt, wie restriktiv Augustinus die in ihr enthaltenen Höflichkeitfloskeln in *De gestis Pelagii* 51 auslegt?

⁴⁶ Augustinus, *Sermo* 348A, 6 (F.Dolbeau, *Le sermon 348 A*, 56): „Solemus ei tamquam seruo Dei familiariter scribere ut ipse mihi.“

⁴⁷ Y.-M.Duval, *La correspondance* (s. Anm.26), 371-2. Für Duvals These spricht, daß das Präsens *solemus* schlecht auf einen vergangenen Briefwechsel passt.

Was ergibt sich nun aus diesem Überblick für das Verhältnis zwischen Augustinus und Pelagius?

In *De gestis Pelagii* 46⁴⁸ stellt Augustinus die Überreichung von *De natura* durch Timasius und Jakobus als einen gewissen Wendepunkt in seinem Verhältnis zu Pelagius dar. Dies ist durchaus glaubwürdig: Augustinus glaubte hier erstmals eine Pelagiusschrift in Händen zu halten, die eine Widerlegung erlaubte und lohnte: *De natura* ist „eine verdeckte Absage an die Augustinische Erbsünden-theologie.“⁴⁹ Auch sah sich durch *De natura* schon deshalb zu einer Reaktion genötigt, weil ein Zitat aus seiner Schrift *De libero arbitrio* als Testimonium angeführt wird. Schließlich nutzte — wie oben dargestellt — Augustinus gerade die Auslieferung von *De natura* als Möglichkeit, Pelagius als *amicus* anzusprechen.

Neben der Auslieferung der Pelagiusschrift darf man auch die Bedeutung der gescheiterten Orosiusmission im Jahr 415 nicht unterschätzen. Inwiefern sie von Augustinus geplant war, ist schwer zu sagen. Jedenfalls blieb sie erfolglos. Auf der Synode von Diospolis hat Pelagius durch Vorweisen der ep.146 Augustinus als *amicus* in Anspruch genommen. Seine Version der Synode von Diospolis, die *chartula defensionis*, hatte Pelagius Augustinus ohne begleitendes Anschreiben zugeschickt. In ep.19*,2 an Hieronymus bemerkt Augustinus, daß Pelagius in seiner *chartula* seine eigenen Lehren mit 'finsternerer Schlaueit' (*latebrosa calliditate*) verändert habe, um den Freispruch zu erreichen. Obwohl Augustinus dies gegenüber Hieronymus als einen ersten Erfolg der Opposition gegen Pelagius darstellen will — Pelagius wage nicht mehr, seine Lehren offen zu vertreten — ist deutlich, dass sich der Ton gegenüber der höflichen Behandlung des Vorjahres verschärft hat. Augustinus versuchte dann im Frühsommer 416 zweimal, Pelagius durch einen Brief umzustimmen. Von einer Reaktion des Pelagius ist nichts bekannt.

Mit der Schrift *De gestis Pelagii* geht Augustinus nach den die Lehre des Pelagius verurteilenden Synoden von Karthago und Mileve zum persönlichen Angriff gegen Pelagius über. Ausschlaggebend war hier das Verhalten des Pelagius auf der Synode von Diospolis: Er hatte dort nicht öffentlich Fehler zugegeben und eine öffentliche Verdammung seiner eigenen Lehre vollzogen, sondern er hatte — so sah es Augustinus — sich mit doppeldeutigen Aussagen aus der Affäre gezogen und auf diese Weise den Freispruch erlangt.

⁴⁸ Vgl. Augustinus, ep. 186,1 (an Paulinus von Nola).

⁴⁹ O.Wermelinger, Rom und Pelagius, 41.

3. Die Rolle der *amicitia*

Der Schlüsselbegriff für das Verhältnis zwischen Augustinus und Pelagius ist bereits mehrfach gefallen und muß jetzt noch ein wenig genauer beleuchtet werden: Freundschaft (*amicitia*). Dass diese *amicitia* hier nicht ein enges persönliches Verhältnis zwischen den beiden bezeichnen kann, ist klar: Augustinus kannte Pelagius kaum. Die Reaktion des Pelagius auf das Zitat aus *Confessiones* 10 war seitens des Pelagius heftig ausgefallen — Augustinus notiert, daß Pelagius mit dem anonymen Bischof und Informanten des Augustinus beinahe in einen Streit geraten wäre.⁵⁰

Im 3. Buch von *De peccatorum meritis et remissione*⁵¹ erwähnt Augustinus Pelagius an mehreren Stellen in sehr respektvollem Ton:⁵² Er ist für ihn ein heiliger Mann mit einem beeindruckenden Lebenswandel;⁵³ er ist trefflich und rühmend und Augustinus betont, dass Pelagius die in seinem Römerbriefkommentar mitgeteilte Argumentation gegen die Erbsünde gerade nicht teile.⁵⁴ In *De natura et gratia* unternimmt Augustinus eine ausführlichere Charakterisierung des Pelagius: Nun zeichnet er ihn als einen Mann von großer Geisteskraft, der mit gut gemeintem, aber fehlgeleiteten Eifer die falsche Sache vertritt.⁵⁵ Öfters lobt er den Scharfsinn des Pelagius, der mit einzelnen Argumenten das Richtige trifft,⁵⁶ aber dennoch im Ganzen sich furchtbar täuscht.⁵⁷ Augustinus beschreibt seine eigene Rolle in diesem Verhältnis so, dass er hofft, den starken und flinken Geist eines Freundes wie Pelagius in die richtige Richtung zu lenken.⁵⁸

⁵⁰ Augustinus, *De dono perseuerantiae* 20,53: „...et saepe dixi: Da quod iubes et iube quod uis. Quare mea uerba Pelagius Romae, cum a quodam fratre et coepiscopo meo fuissent eo praesente commemorata, ferre non potuit, et contradicens aliquanto commotius, pene cum eo qui illa commemorauerat, litigauit.“ (PL 45, 1026).

⁵¹ Dieses 3. Buch wurde vermutlich Februar / März 412 verfasst, nachdem die ersten beiden Bücher schon an Marcellinus geschickt worden waren. Augustin verfasste diesen Anhang, als ihm der Römerbriefkommentar des Pelagius in die Hände kam; vgl. Aurelius Augustinus. Schriften gegen die Pelagianer Band, Würzburg 1971, 30-32 (A. Zumkeller).

⁵² Vgl. A. Fürst, Augustinus-Hieronymus. Epistulae mutuae. Briefwechsel II (Fontes Christiani Bd. 41,2), 446 (Anm. 786).

⁵³ Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione* III,1 (CSEL 60,129).

⁵⁴ Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione* III,5-6; III-18 (CSEL 60, 131-2; 144).

⁵⁵ Augustinus, *De natura et gratia* I,1; VII,7 (CSEL 60, 233; 236-7).

⁵⁶ Augustinus, *De natura et gratia* VI,6; XXVII,30; XXXIV,38; XXXV,41; XLII,50: acute und acutissime sind die Stichworte. Für weitere Belege, vgl. Y.-M. Duval, *La correspondance*, 366 (Anm. 15).

⁵⁷ Augustinus, *De natura et gratia* XXXIV,39 (CSEL 60, 262).

⁵⁸ Augustinus, *De natura et gratia* VI,6: “Nolo quod sequitur dicere, ne amicis nostris, quorum fortissima et celerrima ingenia non in peruersum, sed in directum currere uolumus, facere existimetur iniuriam.” (CSEL 60, 236).

Wichtig ist, dass hiermit Augustinus zum ersten Mal sein Verhältnis zu Pelagius explizit als das einer *amicitia* entwirft. Nach spätantikem Verständnis können auch persönlich nicht bekannte Freunde der Freunde die eigenen Freunde werden.⁵⁹ Im Falle von Augustinus und Pelagius' hiess dies, dass Augustinus selbst die Übergabe der Pelagiussschrift *De natura* durch Timasius und Jakobus, die aristokratischen Schüler (und das hiess in diesem Falle auch: *amici*) des Pelagius, in eine Gelegenheit verwandelt, *amicus* sowohl des Pelagius als auch seiner Schüler zu werden. Die Schrift *De natura et gratia* zielte nicht nur (letztlich erfolgreich) auf die Bekehrung der *amici* Timasius und Jakobus, sondern darüber hinaus (letztlich erfolglos) auf die Bekehrung des *amicus* Pelagius. Auch waren alle vier, Augustinus, Pelagius, Timasius und Jakobus christliche Asketen, eine Gemeinsamkeit, die Augustinus im Hinblick auf Pelagius betont. Es ist klar, wie verwegen dieses Vorgehen Augustins, das einen gezielten Regelverstoss darstellte, war; Augustins bereitwilliges Eingehen auf den 'Verrat' der Schüler dürfte in den Augen des Pelagius wenig Vertrauen erweckend gewesen sein. Noch in den Schreiben des Frühsommers 416 hat Augustinus die Hoffnung noch nicht aufgegeben, dass Pelagius sich als *amicus* noch zurecht bringen (*corrigere*) lasse bzw bereits zurecht gebracht ist.⁶⁰ Augustinus hofft auch, dass Johannes von Jerusalem, dem gegenüber er Pelagius als *frater*⁶¹ bezeichnet, ihm bei dieser Aufgabe hilft.⁶² Auch in *De gestis Pelagii* beteuert Augustinus, dass er zwar seiner Rechtfertigung in Diospolis kritisch gegenüberstehe (er meint, Pelagius habe die Synode getäuscht), dennoch aber ihm alles Gute in Christus wünsche.⁶³ Gegenüber Paulinus von Nola, der ebenfalls mit Pelagius in brieflichem Kontakt stand,

⁵⁹ Vgl. dazu Y.-M. Duval, L'entrée en relations épistolaires d'Augustin d'Hippone et Pauline de Nole, in: L. Nadjo / E. Gavoille (éd.), *Epistulae antiquae III. Actes du IIIe colloque international "L'épistolaire antique et ses prolongements européens"* (Université François-Rabelais, Tours 25-27 septembre 2002), Louvain-Paris 2004, 399.

⁶⁰ Augustinus, ep. 177,3 (CSEL 44, 671); ep 19*,3: „...sicut amicum corrigi cupiebam“. Vgl. sermo 348A, 5: „Nihil enim esset melius, nihil optabilius quam ut illi audientes quid secundum ecclesiae antiquissimum fundamentum praedicaretur, timerent praedicare errores suos et in silentio sanarentur, conuersi ad eum qui sanat omnes inuocantes nomen suum.“ (F. Dolbeau, Le sermon 348A, 55; für den §5 der Predigt vergleiche jetzt auch F. Dolbeau, Un second manuscrit du s. contra Pelagium d'Augustin [s.348A augmenté], in: *Revue des études Augustiniennes* 45, 1999, 359).

⁶¹ Augustinus, ep. 179,1 (CSEL 44, 691). Augustinus stellt mit feinsinniger Differenzierung Pelagius, seinen (des Augustinus) frater dem Bischof Johannes als dessen filius vor.

⁶² Augustinus, ep. 179,5 (CSEL 44, 693-4).

⁶³ Augustinus, *De gestis Pelagii* 45 (CSEL 42, 99).

betont Augustinus im Sommer 417, er habe Pelagius einst wie einen Rechtgläubigen geliebt, nun aber liebe er ihn als einen, der von der feindseligen Meinung, die — wie es heißt (*dicitur*) — er gegenüber der Gnade Gottes hege, befreit werden solle.⁶⁴

Der Berner Althistoriker Stefan Rebenich hat in jüngster Zeit einen aufschlussreichen Vortrag zum Thema *Freund und Feind bei Augustinus und in der christlichen Spätantike* publiziert. Obwohl Rebenich auf das Verhältnis zwischen Augustinus und Pelagius gar nicht näher eingeht — sein Beispiel ist die Korrespondenz zwischen Augustinus und Hieronymus — erlauben seine Beobachtungen zu Umformung des antiken Freundschaftsideals durch den christlichen Orthodoxie- und Häresiediskurs, den Charakter des *amicitia*-Verhältnisses zwischen Augustinus und Pelagius noch schärfer zu erfassen.⁶⁵

Folgende Feststellungen sind aufgrund der Beobachtungen Rebenichs wichtig:

1. *Amicitia* bleibt auch in der Spätantike ein Leitbegriff für soziale Netzwerke und zwar sowohl in vertikaler als auch in horizontaler Hinsicht. Vertikal machte das Reden über *amicitia* die harsche Realität der Beziehung mächtiger Patrone zu ihren abhängigen Klienten akzeptabel. Horizontal konnte es „die Interaktion zwischen Personen gleichen oder annähernd gleichen Ranges“⁶⁶ bezeichnen. Rebenich weist daraufhin, daß es bei der Freundschaft zwischen gleichrangigen oder annähernd gleichrangigen Personen wesentlich darum ging, symbolisches Kapital anzusammeln und damit Einfluß zu akkumulieren; die durch *amicitia* definierte Beziehung beruhte auf Leistung- und Gegenleistung, war Zweckbündnis zur wechselseitigen Hilfe.⁶⁷
2. Medium der *amicitia* war der Brief, der „über ein komplexes System von Boten und Reisenden im gesamten Gebiet des *Imperium Romanum* verteilt werden konnte und sozial wirksame Bündnisse begründete oder festigte.“⁶⁸ Die Briefe, die unter gleichrangigen Mitgliedern der Elite gewechselt wurden, waren also nie Privatbriefe; sie waren vor dem virtuellen oder tatsächlichen Publikum

⁶⁴ Augustinus, ep. 186,1 (CSEL 57,45)

⁶⁵ S.Rebenich, *Freund und Feind bei Augustinus und in der christlichen Spätantike*, in: T.Fuhrer (Hrsg.), *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen*, Stuttgart 2008, 11-31

⁶⁶ S.Rebenich, *Freund und Feind*, 12.

⁶⁷ S.Rebenich, *Freund und Feind*, 29.

⁶⁸ S.Rebenich, *Freund und Feind*, *ibidem*.

eines größeren Leserkreises formuliert.⁶⁹ Die Briefkommunikation folgte dabei bestimmten Konventionen, die eingehalten werden musste, sollte die *amicitia* intakt bleiben.

3. Die entscheidend christliche Modifikation dieser horizontalen *amicitia*-Verhältnisse erfolgte durch den christlich-monotheistischen Orthodoxie / Häresiediskurs. Zumindest unter denjenigen Angehörigen der christlichen Elite, die entweder als Bischöfe oder als Asketen als intensive Christen gelten können, ist *amicitia* ohne Übereinstimmung in Glaubensfragen, ohne Orthodoxie nicht denkbar.⁷⁰

Diese Feststellungen können helfen, auch die wechselseitige Beziehung zwischen Augustinus und Pelagius präziser zu beschreiben:

Augustinus behandelt Pelagius als *amicus* im von Rebenich beschriebenen Sinn. Das *amicitia* — Verhältnis hatte dabei durchaus eine gewisse Exklusivität: Für Augustinus war zB der Pelagiusschüler Caelestius kein *amicus* in diesem Sinn. Und: Augustinus betrachtete offenbar den Vater Julians von Eclanum als einen *amicus*, dessen Sohn aber wahrscheinlich nicht.

Die Definition des Pelagius als *amicus* erfolgt bei Augustinus exklusiv durch literarische Medien: So bemerkt Augustinus sowohl in ep. 19*,3 als auch später in *De gestis Pelagii* 47, daß er in *De natura et gratia* Pelagius deshalb nicht als Häretiker gebrandmarkt habe, weil er das *amicitia*-Verhältnis zu Pelagius aufrechtzuerhalten wünschte. Bis zum Frühsommer 416 vermeidet Augustinus gegenüber Pelagius den brieflichen Tadel.

Die erste Phase des pelagianischen Streites wird wesentlich mit Traktaten und Briefen ausgefochten, die innerhalb von *amicitia* - Netzwerken zirkulieren: So sind die Augustinschriften *De peccatorum meritis et remissione* sowie *De spiritu et littera* an den Präfekten Marcellinus gerichtet, einen hochgestellten *amicus* des Augustinus, der gewiss mit einflussreichen Mitgliedern des römischen Netzwerkes um Pelagius in Kontakt stand.⁷¹ *De natura et gratia* ist ursprünglich an Timasius und Jakobus adressiert, wird dann aber von Augustinus zusammen mit der Pelagiusschrift *De natura* weiterverbreitet. Dass

⁶⁹ S.Rebenich, Freund und Feind, 15.

⁷⁰ S.Rebenich, Freund und Feind, 30f.

⁷¹ Ein anonym Referent dieser Zeitschrift weist in diesem Zusammenhang auch auf den Umstand hin, dass im Jahre 413 sowohl Augustinus als auch Pelagius von Juliana aufgefordert werden, für ihre Tochter Demetrias eine Abhandlung über das asketische Leben zu verfassen.

Augustinus seiner Widerlegung jeweils die Pelagiusschrift beilegt ist doch wohl eine Abweichung von den Üblichkeiten antiker Ketzepolemik. Diese Abweichung dürfte sich daraus erklären, dass Augustinus gegenüber den *amici* des Pelagius dem möglichen Verdacht der Verleumdung vorbeugen wollte. *De gestis Pelagii* war an Aurelius von Karthago gerichtet, aber ausdrücklich zur Weiterverbreitung bestimmt — sie leitet die literarische Aufkündigung der *amicitia* seitens des Augustinus ein. *De gratia Christi et de peccato originali* ist an Albina, Pinianus und Melania gerichtet, also an das Netzwerk der *amici*: Die Schrift verfolgt mit zusätzlichen Argumenten die gleiche Linie wie *De gestis Pelagii*.

Es gibt Indizien, daß auch Pelagius das Verhältnis zu Augustinus als *amicitia* zu definieren wünschte. In diesem Sinne ist offenbar sein werbender Brief zu deuten, auf den Augustinus mit der ep. 146 antwortet. In diesem Sinne ist vor allem natürlich die Tatsache zu deuten, daß er u.a. eben diese ep. 146 auf der Synode von Diospolis als Testimonium eines *amicus* anführt, d.h. als Teil seines sozialen Kapitals einsetzt, um einen Freispruch zu erlangen. In diesem Sinne ist schließlich auch die Tatsache zu deuten, daß Pelagius noch im Frühjahr 417, als er sich in einem Brief an Innozenz von Rom bereits gerechtfertigt hatte, versuchte, daß *amicitia*-Netzwerk, das ihn mit Augustinus verband, in seinem Sinne zu aktivieren, um Augustinus umzustimmen: Er versuchte im Gespräch mit Pinianus, Albinus und Melania die von Augustinus gegen ihn erhobenen Vorwürfe auszuräumen.

Sowohl der antike, als auch der christianisierte spätantike *amicitia* — Begriff blieben unterbestimmt, wenn sie nur als Schlüsselement einer networking — Strategie zum wechselseitigen Nutzen verstanden würden. Es ist gerade bezeichnend für das antike und auch spätantike *amicitia*-Konzept, daß seine konkrete soziale Funktion in eine durchaus ernstzunehmende philosophisch-idealistische Rhetorik eingebettet war. Das durch philosophische Vorgaben geprägte Freundschaftsideal stand dabei — wie besonders Alfons Fürst dargestellt hat — unausgeglichen neben der in der Antike durchaus auch wahrgenommenen, das Ideal oft konterkariierenden, Wirklichkeit von Freundschaft.⁷²

Nach einer bei Cicero zu findenden Theorie der Freundschaft gründete sich die *amicitia* auf drei Elemente: Die Übereinstimmung hinsichtlich der göttlichen und menschlichen Dinge, das gegenseitige Wohlwollen, die *caritas*:

⁷² A. Fürst, Streit unter Freunden. Ideal und Wirklichkeit in der Freundschaftslehre der Antike (Beiträge zur Altertumskunde 85), Stuttgart u. Leipzig 1996.

„*Est enim amicitia nihil aliud nisi omnium diuinarum humanarumque rerum cum beneuolentia et caritate consensio.*“⁷³

Augustinus rezipiert die ciceronianische Definition (*Contra Academicos* 3,6,13; vgl. ep. 258,1⁷⁴), wobei er interessanterweise als Bezugspunkt der Übereinstimmung die menschlichen Dinge vor den göttlichen nennt — dies ist möglicherweise im Sinne eines (platonischen) Aufstiegs von den menschlichen Dingen zur göttlichen Transzendenz zu deuten.⁷⁵ Sowohl Cicero als auch Augustinus lehnen ein rein utilitaristisches *amicitia* - Konzept ausdrücklich ab, die *amicitia* bleibt dem Streben nach Weisheit untergeordnet. Freundschaft ist ohne *ueritas* nicht denkbar, Freunde müssen sich einander in aller Aufrichtigkeit die Wahrheit sagen können.⁷⁶

Das von Asketen und Bischöfen des 4. Jahrhunderts neudefinierte christliche *amicitia* - Konzept schloss dann konsequenterweise auch die Übereinstimmung in theologischen Fragen, die gemeinsame Grundlage der Rechtgläubigkeit ein. Augustinus paraphrasiert Cicero, wenn er schreibt, daß es in menschlichen Dingen den vollen freundschaftlichen Konsens nicht geben könne, wenn er in Bezug auf die göttlichen Dinge fehle.⁷⁷ Wahre Freundschaft verbindet die Freunde dann aber nicht nur untereinander, sondern auch mit dem Herrn.⁷⁸

Für Augustinus bedeutete diese christliche Profilierung des *amicitia* - Konzeptes — dies wird zB durch die Korrespondenz mit Hieronymus deutlich — dass *amicitia* den Raum bot, dem Freund in aller gebotenen und auch schonungslosen Offenheit aufzuzeigen, wo

⁷³ Cicero, Lael. 20; vgl. T. van Bavel, Cicero's ideal of friendship and Augustine, in: J.den Boeft / J. van Oort, *Augustiniana Traiectina*, Paris 1987, 59-72. — Zur Rezeption von Ciceros und Senecas Freundschaftsideal bei Augustinus, vgl. I.Hadot, *Amicitia*, in: *Augustinus Lexikon* 1, Basel 1986-1994, 288-9.

⁷⁴ CCL 29,42; CSEL 57, 605.

⁷⁵ M.Testard, *Saint Augustin et Cicéron. I: Cicéron dans la formation et dans l'œuvre de Saint Augustin*, Paris 1958, 270.; L.F.Pizzolato, *L'amicizia in Sant'Agostino e il Laelius die Cicerone*, in: *Vigiliae Christianae* 28 (1974), 205. — Für Konsens als Grundlage der Freundschaft, vgl. die Materialsammlung bei A.Fürst, *Streit unter Freunden* (s.Anm.72), 231-234. Ibidem, 138-182 findet sich eine Analyse des Laelius.

⁷⁶ Augustinus, ep. 73,4 (CSEL 34,2, 267); T. van Bavel, *Ciceros ideal of friendship* (s.Anm.73), 62-3; 67.

⁷⁷ Augustinus, ep. 258,2 (CSEL 57,607); S.Rebenich, *Freund und Feind*, 20 (mit Anm.52).

⁷⁸ Augustinus, ep. 258,4 (CSEL 57, 608); L.F. Pizzolato, *L'amicizia in Sant'Agostino* (s.Anm.75), 210: die Dyas der klassischen Freundschaft wird durch den Christusbezug erweitert. Vgl. S.Rebenich, *Freund und Feind*, 20.

er irrt — und ihn so zurechtzubringen.⁷⁹ Für Augustinus ist letztlich nur der sein *amicus*, der im Falle des Irrtums sich von ihm kritisieren läßt, den Irrtum eingesteht und sich zur von Augustinus vertretenen Wahrheit bekehren läßt. Augustinus erwartet von Pelagius also eine veritable Konversion, ein offenes und klares Eingeständnis seines theologischen Irrtums — gegenüber Augustinus, gegenüber den Schülern des Pelagius, gegenüber der relevanten kirchlichen Öffentlichkeit. Augustinus sah Pelagius als den Kopf einer Bewegung und er hoffte, daß eine Bekehrung des Pelagius der Propaganda der Pelagianer in Afrika, Rom und anderswo ein Ende bereiten würde. Deshalb war Augustinus so enttäuscht, als er die *chartula defensionis* des Pelagius und später die Synodalakten von Diospolis las.

Warum behandelte Augustinus Pelagius als *amicus*? Die Tatsache, dass Pelagius Patrone in der christlichen Aristokratie Roms hatte, an denen auch dem Bischof von Hippo gelegen war (die *gens Valeria* und die *gens Anicia*), war für Augustinus natürlich nicht gleichgültig. Aber diese Tatsache darf man in ihrem Gewicht auch nicht überschätzen — Augustinus und seine afrikanischen Bischofskollegen hat sie letztlich nicht davon abgehalten, gegen Pelagius und seine Anhänger vorzugehen und für dieses Vorgehen auch den kaiserlichen Hof zu gewinnen. Das wesentliche Motiv war für Augustinus, dass ihm das *amicitia*-Konzept die Chance bot, Pelagius eine Konversion zu ermöglichen. Hier ist daran zu erinnern, wie stark die eigene Konversion des Augustinus in Mailand einem bestimmten sozialen Kontext, d.h. konkret einem Netzwerk von *amici*, in dem Bekehrungsgeschichten kursierten und diskutiert wurden, verpflichtet war.⁸⁰

Daß Augustinus Pelagius zu einer veritablen Konversion einladen wollte, wird auch aus der Episode um die beiden römischen Pelagius-Schüler Timasius und Jakobus deutlich. Ihre Bekehrung war für Augustinus ja ein Vorbild, dem Pelagius leider nicht gefolgt ist. Der Brief, den Timasius und Jakobus nach der Lektüre von *De natura et*

⁷⁹ Vgl. Augustinus, ep. 186,1 wo Augustinus seine anfängliche Schonung des Pelagius damit motiviert, dass er vermeiden wollte, dass Pelagius aus persönlicher Verletztheit zu einer Selbstkorrektur nicht mehr bereit sei. — Zu Kritik und Kritikfähigkeit als Charakteristikum wahrer Freundschaft, s. A.Fürst, Streit unter Freunden (s.Anm.72), 109-115 (Aristoteles); 172-176 (Cicero).

⁸⁰ S. jetzt W.Löhr, Konversion und Konversionserzählung. Beobachtungen zur Konstruktion des Religionswechsels in der Spätantike am Beispiel Augustins, in: C. Bonnet / S.Ribichini / D.Steuernagel, Religioni in Contatto nel Mediterraneo. Modelli die Diffusione e processi di interferenza, Mediterranea IV, 2007, 303-314. Zum philosophischen Freundschaftsideal und den durch Augustinus zuerst in Cassiciacum und später in Thagaste unternommenen Versuchen zu dessen Realisierung, vgl. I. Hadot, *Amicitia* (s.Anm.73), 290.

gratia an Augustinus geschrieben hatten (*De gestis Pelagii* 48), ist mehr als der Dank für eine überzeugende Belehrung: Die beiden loben Augustinus als Vermittler der erleuchtenden göttlichen Gnade, sie fühlen sich befähigt, nun auch anderen ihren Glauben zu eröffnen.⁸¹

4. Schluss

Augustinus mobilisierte das *amicitia* — Konzept, um ein tiefgehendes Dilemma zu bearbeiten oder doch zumindest abzumildern: Wie konnte er als Bischof die christliche Wahrheit verteidigen, ohne die christliche *caritas* zu verraten? Mit der Entstehung des christlichen Dogmas entstanden im 4. Jahrhundert ein neuer Typ von Wahrheit und ein neuer Typ von Wahrheitsanspruch. Dieser Wahrheitsanspruch war neu nicht nur im Bezug auf die nichtchristliche, sondern auch im Bezug auf die christliche Antike. Eine Möglichkeit der Bearbeitung der aus diesem Wahrheitsanspruch entstehenden Konflikte boten sicher die — recht rudimentären — Verfahren, die mit der Entwicklung der Synoden seit dem Anfang des 3. Jahrhunderts nach und nach erfunden und etabliert wurden. Die pelagianische Kontroverse ist auch in dieser Hinsicht eine wichtige Etappe — wie man nicht zuletzt aus Otto Wermelingers Monographie *Rom und Pelagius* lernen kann. Augustinus versucht aber vor und neben der synodalen Bearbeitung der 'Häresie' des Pelagius durch Verhandlung im Rahmen eines *amicitia* - Verhältnisses eine Klärung zu erreichen, um auf diese Weise christliche *caritas* üben zu können, ohne die *recta fides* und die *ueritas* verraten zu müssen. Die überlieferte pagane Freundschaftsethik ist für Augustinus dabei eine mögliche Form der *caritas*: Auch die christliche Nächstenliebe hat eine Geschichte.

Der Versuch des Augustinus scheiterte; er hatte das *amicitia* — Verhältnis und dessen impliziten und expliziten Verhaltenscodes überfordert. Pelagius liess sich nicht bekehren und schien eher darauf zu vertrauen, dass seine Zugehörigkeit zu einem Netzwerk von *amici* ihn retten könne. Das Scheitern des Augustinus in seinem Verhältnis zu Pelagius war dramatischer als der Dissens mit Hieronymus, mit dem der endgültige Bruch vermieden werden konnte. Das vergebliche Werben des Augustinus um Pelagius und Hieronymus hat Parallelen: Laut Éric Rebillard versucht der Bischof in seinen Briefen immer wieder, diejenige *amicitia*, die durch die Konventionen des brieflichen

⁸¹ CSEL 42,102.

Austausches zwischen den Angehörigen der sozialen Elite konstituiert wurde, neu zu definieren. Die Neudefinition zielte auf eine *amicitia*, die durch den gemeinsamen Glauben und die gemeinsame Zugehörigkeit zur katholischen Kirche begründet wird, nicht durch die Zugehörigkeit zu einer sozialen Klasse mit bestimmten Bildungs- und Verhaltensidealen. Doch gelang diese Neudefinition der *amicitia* meist nicht; in den Augen seiner gebildeten Zeitgenossen hatte Augustinus verwertbares soziales Kapital eher als hochkompetenter und hochgebildeter offizieller Rhetor denn als Bischof seiner Kirche.⁸² Rebillard schreibt resümierend:

„Le résultat d’une analyse attentive aux interactions d’Augustin et de ses partenaires sociaux est une image beaucoup plus complexe de la participation d’Augustin au rituel épistolaire de l’élite sociale et culturelle de son temps. Elle souligne en particulier qu’en dépit des efforts d’Augustin pour instaurer des relations sur un autre mode — directeur spirituel plutôt que lettré, une *amicitia* fondée sur la commune appartenance à l’Église catholique plutôt qu’une solidarité de classe — il est parfois comme rattrapé par la réalité sociale. Ses correspondants voient d’autant plus en lui l’évêque qu’ils reconnaissent d’abord un des leurs.“⁸³

Der Versuch des Augustinus, Pelagius als *amicus* zu bekehren — so könnte man vielleicht in Aufnahme dieser Einschätzung Rebillards sagen — hatte angesichts der kirchlichen und sozialen Realität seiner Zeit etwas Utopisches. Aber wird nicht jeder Versuch, nur mit der Macht der Worte und Argumente, durch Kommunikation allein, andere Menschen zu erreichen und vielleicht sogar überzeugen, von einer oft ziemlich verwegenen Hoffnung getragen?

Prof Dr Winrich Löhr
Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg
Wissenschaftlich-Theologisches Seminar

⁸² É.Rebillard, *Augustin et le rituel épistolaire* (s.Anm.36), 144.

⁸³ É.Rebillard, *Augustin et le rituel épistolaire*, 151