

# UNTERSUCHUNGEN

## Augustinus im Orient

Von Alfons Fürst

Über den enormen Einfluß, den Augustinus auf die Entwicklung von Christentum, Kirche und Theologie im Abendland ausübte, braucht man kein Wort mehr zu verlieren, auch wenn er noch nicht in jeder Hinsicht so gründlich erforscht ist, wie das vielleicht wünschenswert wäre. Ohne den Bischof von Hippo ist die Geschichte des abendländischen Christentums weder zu beschreiben noch zu begreifen. Es gibt aber noch andere Kirchen neben der lateinischen, die koptische etwa, oder – um nur einige aufzuzählen – die syrische, die armenische, last not least die griechische und byzantinische. Wie steht es mit Augustins Rolle in diesen Kirchen? Kommt er in ihnen überhaupt vor, und lassen sich auch in diesen Traditionen Spuren seines Werkes ausmachen?

Im Rahmen der immensen Forschung über Augustinus gehören solche Fragen zu den wenigen, die eher selten thematisiert werden. Für die orientalischen Kirchen ist hierzu noch überhaupt nichts geleistet (sofern mir im Ozean der Augustinusliteratur nicht etwas entgangen ist und falls diese Fragestellung überhaupt ergiebig ist, was man wohl bezweifeln darf). Im folgenden liegt das Augenmerk auf Augustinus in der griechischen und byzantinischen Kirche. Hierzu liegen einige Arbeiten älteren wie neueren und neuesten Datums vor – in jüngster Zeit wird die Forschung auf diesem Feld ein wenig reger –, deren Ergebnisse zusammengetragen und im Blick auf Augustins Ansehen und Einfluß in diesen Traditionen ausgewertet werden sollen. In einem ersten Teil geht es um die Rolle, die Augustinus zu Lebzeiten in den griechischsprachigen östlichen Kirchen des römischen Reiches gespielt hat. Sie steht im Zusammenhang mit dem Streit um den Pelagianismus im ersten Drittel des 5. Jahrhunderts. Ein zweiter Teil ist Spuren und Einflüssen der Schriften Augustins in Byzanz gewidmet, konkret im Streit um den Palamismus im 14. Jahrhundert. Das Interesse daran gilt in beiden Fällen historischen Abläufen und Zusammenhängen. Die involvierten theologischen Probleme werden lediglich insofern zur Sprache kommen, als sie untrennbar zur geschichtlichen Entwicklung dazugehören. Ziel des Aufsatzes ist es, die zu dieser Thematik gehörenden Texte samt Editionen und Literatur zu dokumentieren und so aus vielen Einzelheiten ein Bild von Augustins Nachleben in den griechischsprachigen Traditionen des Christentums zu entwerfen.

## 1. Augustinus und der Pelagianismus im Osten

Augustinus verbrachte sein Leben ausschließlich im Westen des römischen Reiches, mit Ausnahme von ein paar, für seinen Weg in das katholische Christentum allerdings entscheidenden Jahren, die ihn von 383 bis 388 nach Italien führten (nach Rom, Ostia, Mailand und Cassiciacum), im westlichen Nordafrika, wo er Bischof von Hippo Regius war, aus reichsweiter Perspektive einer zweitrangigen Provinzstadt in Numidien (heute Bône in Algerien). Auch seine Kontakte beschränkten sich mit wenigen Ausnahmen auf Personen im Westen des Reiches. In seinem umfangreichen Briefcorpus gibt es von rund 300 erhalten gebliebenen Schreiben von und an ihn (darunter einige offizielle Dokumente) lediglich drei, die an Bischöfe im griechischen Osten gerichtet sind. Zwei davon sind erst seit den siebziger Jahren dieses Jahrhunderts bekannt. Zuvor hatte man nur *Epistula* 179 an Johannes von Jerusalem aus dem Jahr 416. Durch Johannes Divjaks Fund von 27 neuen Augustinusbriefen<sup>1</sup> sind zwei hinzugekommen: *Epistula* 4\* an Kyrill von Alexandrien von 417<sup>2</sup> und *Epistula* 6\* an Attikos von Konstantinopel, die in die Jahre 420/21 zu datieren ist<sup>3</sup>. Ferner geht aus einem weiteren neu gefundenen Brief, *Epistula* 19\* an Hieronymus von 416, hervor, daß Augustinus sich in diesem Jahr brieflich noch an weitere Personen im Osten wandte<sup>4</sup>, namentlich an Eulogios von Caesarea, den Primas von Palästina<sup>5</sup>. Davon ist freilich nichts erhalten. Da Augustins Briefcorpus nicht komplett überliefert ist, wird man weitere Briefe an Griechen nicht ausschließen dürfen, doch wissen wir darüber nichts.

In den drei vorhandenen *Epistulae* 179, 4\* und 6\* ist jeweils Augustinus der Initiator. Er rührt sich von sich aus. Keiner der drei Bischöfe hatte sich an ihn gewandt<sup>6</sup>. Lediglich mit Kyrill in Alexandrien hatte es insofern Kontakt gegeben, als dieser Augustinus die Akten der Synode von Diospolis zu-

<sup>1</sup> Editio princeps: Sancti Aureli Augustini Epistolae ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae, rec. Johannes Divjak (= CSEL 88), Wien 1981. Editio correctior: Œuvres de Saint Augustin: Lettres 1\*–29\*, nouvelle édition du texte critique et introduction par Johannes Divjak, traduction et commentaire par divers auteurs (= BAug 46B), Paris 1987.

<sup>2</sup> Es handelt sich wohl um den Brief, den Julian in *Ad Florum* laut Aug. c. Iul. op. imp. 4,88 (PL 45, 1389) erwähnt: ... *illa epistola, quam Alexandriam destinasti*.

<sup>3</sup> Dazu, besonders zu den Datierungen: Marie-François Berrouard, Les Lettres 6\* et 19\* de saint Augustin. Leur date et les renseignements qu'elles apportent sur l'évolution de la crise „pélagienne“, in: REAug 27 (1981) 264–277; Jean-Paul Bouhot, Une Lettre d'Augustin d'Hippone à Cyrille d'Alexandrie (Epist. 4\*), in: Les lettres de Saint Augustin découvertes par Johannes Divjak, Paris 1983, 147–154; Gerald Bonner, Some remarks on Letters 4\* and 6\*, in: ebd. 155–164 = ders., God's Decree and Man's Destiny. Studies on the Thought of Augustine of Hippo, London 1987, Kap. XII.

<sup>4</sup> Aug. epist. 19\*,1 (CSEL 88, 91; BAug 46B, 286): ... *rescripseram ... aliis ... et quibusdam*.

<sup>5</sup> Ebd. 19\*,4 (88, 93; 46B, 290).

<sup>6</sup> Epist. 179,1 (CSEL 44, 691): ... *tuae sanctitatis scripta non merui*; epist. 6\*,1 (CSEL 88, 32; BAug 46B, 126): ... *tuae sanctitatis non acceperim litteras*.

kommen ließ<sup>7</sup>, um deren Übersendung Augustinus freilich nicht Kyrill, sondern Johannes von Jerusalem gebeten hatte<sup>8</sup>. Einzig Attikos hat nach Nordafrika geschrieben, doch nicht an Augustinus, sondern an Aurelius von Karthago<sup>9</sup>. Für den Patriarchen von Konstantinopel ist der Primas der nordwestafrikanischen katholischen Kirche natürlich der erste Ansprechpartner. Über Augustinus hatte Attikos gerüchteweise die falsche Nachricht erhalten, er sei verstorben, und vermochte das Gegenteil nicht zweifelsfrei in Erfahrung zu bringen<sup>10</sup>. Das ist bezeichnend für die Verhältnisse. Man kennt sich nicht und weiß im Grunde nichts voneinander. Für die griechischen Bischöfe des Ostens, in diesem Fall die drei Patriarchen der – neben Antiochien – führenden kirchlichen Metropolen Konstantinopel, Alexandrien und (mit Abstrichen) Jerusalem, ist Augustinus „ein Bischof aus dem Land der Afrikaner“, wie Justinian im 6. Jahrhundert sagen wird<sup>11</sup>. Das wirft ein Licht auf Augustins Stellung und Bedeutung in der Kirche aus griechischer Perspektive.

Umgekehrt zeigen die Briefe, daß Augustinus keine Kontakte zu griechischen Theologen und Bischöfen hat. Er wird vorstellig wie ein Unbekannter, der Kontakt sucht. Unverhohlen, fast ein wenig zudringlich, bittet er Johannes und Attikos, ihm zu schreiben<sup>12</sup>. Ob das geschehen ist, wissen wir nicht. So einfach war ein brieflicher Austausch ja nicht. Ein wichtiger Grund für die Kontaktprobleme geht aus dem Brief an Johannes hervor. Augustinus will nicht zu viel schreiben und dadurch vielleicht lästig werden, weil er weiß, daß sein lateinischer Brief Johannes wird übersetzt werden müssen<sup>13</sup>.

<sup>7</sup> Epist. 4\*,2 (CSEL 88, 26; BAUG 46B, 108): ... *misisse te nobis gesta ecclesiastica habita in provincia Palestina, ubi Pelagius putatus catholicus absolutus est.*

<sup>8</sup> Epist. 179,7 (CSEL 44, 695): *Peto etiam nobis transmittere, quibus perhibetur esse purgatus, ecclesiastica gesta digneris.* Wie es dazu kam, daß die an Johannes herangetragene Bitte von Kyrill erfüllt wurde, bleibt ein historisches Rätsel. Mögliche Auflösungen diskutiert mit aller gebührenden Behutsamkeit Yves-Marie Duval in BAUG 46B (wie Anm. 1) 431–435 514 f.

<sup>9</sup> Auf ihn nämlich ist ziemlich sicher Augustins Notiz in epist. 6\*,2 (CSEL 88, 32; BAUG 46B, 128) zu beziehen: ... *litteras beatitudinis tuae ad unanimum fratrem meum missas.*

<sup>10</sup> Ebd. 6\*,1 (88, 32; 46B, 126): Augustinus versichert, er sei *incolumis propitio deo et adiutorio orationum tuarum*, und erklärt dazu: *Nam cum aliud fama iactasset, sicut mihi supra-dictus frater* (sc. Innocentius, der Briefbote) *rettulit, tamquam de homine credidisti; quid enim tam credibile est quam cum dicitur mortuus esse mortalis, quod procul dubio cuilibet in carne venti quandoque venturum est? Sed cum ab aliis recentioribus nuntiis me vivere audisset atque indicasset dilectioni tuae, plurimum te fuisse gratulatum et deo gratias egisse narravit, licet vobis adhuc esset incertum.*

<sup>11</sup> Justin. epist. adv. tria capit. 6 und 73: Αὐγουστίνος ἐπίσκοπος ἐκ τῆς τῶν Ἀφρων χώρας, ähnlich edict. rect. fid.: Αὐγουστίνου τοῦ ... ἐπισκόπου ἐν Ἀφρικῇ, zitiert nach der Edition von Eduard Schwartz, Drei dogmatische Schriften Iustinians, Mailand 21973, 86 124 166.

<sup>12</sup> Aug. epist. 179,1 (CSEL 44, 691): ... *agam domino et tuae benignitati uberes gratias, si me litteris fueris visitare dignatus; epist. 6\*,2 (CSEL 88, 32; BAUG 46B, 128): ... rescriptorum debitum ... fidentior et avidior iure caritatis exposco.*

<sup>13</sup> Epist. 179,5 (CSEL 44, 693): *Quid pluribus agam apud sanctitatem vestram, quando quidem me onerosum sentio, maxime quia per interpretem audis litteras meas?*

Wie hoch auch immer man Augustins Griechischkenntnisse veranschlagen mag, um in dieser Sprache korrespondieren zu können, reichten sie demnach nicht. Umgekehrt kann man davon ausgehen, daß seine griechischen Adressaten kein Latein konnten. Es gab einfach eine Sprachbarriere, die einem engeren Austausch im Wege stand.

Alle Briefe Augustins an griechische Bischöfe, die erhalten sind oder von denen wir wissen, stehen in Zusammenhang mit dem Streit um Pelagius. Die diskutierten Fragen sind typische Themen der westlichen, lateinischen Kirche, wie Orosius einmal treffend bemerkt<sup>14</sup>. Dadurch, daß die führenden Pelagianer Caelestius, Pelagius und Julian von Aeclanum in den Osten gehen, wird der Streit auch dorthin getragen. Da ihre Ansichten der griechischen Spiritualität und Theologie jedoch näher stehen als Augustins von nordafrikanischen Traditionen geprägten Gedankengängen, sind sie dort auf weniger Reserven und teilweise sogar auf Akzeptanz gestoßen. Während Caelestius in Karthago 411 die Priesterweihe verweigert und seine Thesen verurteilt wurden, wurde er 414 oder 415 in Ephesus zum Presbyter geweiht und erst 417 von Attikos aus Konstantinopel vertrieben. Pelagius fand Unterstützung bei Johannes von Jerusalem. Nicht Griechen, sondern aus dem Westen angereiste oder in Palästina ansässige Lateiner agitierten gegen ihn: der Spanier Orosius, den Augustinus zu diesem Zweck 415 in den Osten schickte, Hieronymus in Bethlehem, ferner die von ihren Amtssitzen Arelate (Arles) und Aquae Sextiae (Aix) nach den Wirren um den Usurpator Konstantin III. vertriebenen gallischen Bischöfe Heros und Lazarus. Bei einem Disput, der am 28. oder 30. Juli 415 in Jerusalem unter dem Vorsitz des Johannes stattfand, blieb Pelagius jedoch unbehelligt, die Synode von Diospolis (Lydda), auf der unter dem Vorsitz des Eulogios von Caesarea vierzehn palästinische Bischöfe versammelt waren, erklärte Pelagius am 20. Dezember 415 für rechtgläubig. Erst Praylios, Johannes' Nachfolger, wandte sich gegen Pelagius. Julian von Aeclanum schließlich fand Zuflucht zuerst bei Theodor von Mopsuestia, dann bei Nestorius in Konstantinopel, der sich für ihn und einige der wie Julian abgesetzten italienischen Bischöfe in Rom einsetzte. Dort approbierte der Grieche Zosimus 417 Pelagius' und Caelestius' Theologie, ehe er sie auf energischen Widerstand der Afrikaner unter Führung Augustins hin 418 in einer nicht erhalten gebliebenen *Epistula tractoria* doch verurteilte. Erst auf der von Kyrill gelenkten Synode von Ephesus, die als drittes ökumenisches Konzil gezählt wird, wurde der Pelagianismus 431 auch im Osten offiziell verurteilt, doch auch dann nicht eigentlich als solcher, sondern in Verbindung mit der nestorianischen Christologie<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Oros. apol. 6,4 (CSEL 5, 610): ... *clamaremus Latinum esse haereticum, nos Latinos, haeresim Latinis magis partibus notam Latinis iudicibus disserendam.*

<sup>15</sup> Darüber ausführlicher: M.-Th. Disdier, *Le pélagianisme au Concile d'Éphèse*, in: EOr 30 (1931) 314–333; George de Plinval, *Pélagie. Ses écrits, sa vie et sa réforme*, Lausanne u.a. 1943, 252–384; Julius Gross, *Theodor von Mopsuestia, ein Gegner der Erbsündenlehre*, in: ZKG 65 (1953/54) 1–15; Heinrich Ulbrich, *Augustins Briefe zum Pelagianischen Streit*, Diss. Göttingen 1958, 104–109; ders., *Augustins Briefe zur entscheidenden Phase des Pelagianischen Streites* (von den Verhandlungen in Jerusalem und

Diese theologiegeschichtliche Konstellation hat Augustinus durchaus erkannt. Ihm lag deshalb daran, die Bischöfe des Ostens auf die Mängel und Gefahren der pelagianischen Theologie aufmerksam zu machen. Im Brief an Johannes geht es um Pelagius' Vorstellung von Gnade, in dem an Kyrill um die Sündenstrafen, in dem an Attikos um Ehe und Sexualität, also um die Thematik, an der sich Augustins langer Disput mit Julian entzündete. Augustinus schrieb aber nicht nur solche ‚Aufklärungsbriefe‘. Zudem versuchte er, die griechischen Bischöfe möglichst umfassend über die theologischen Kontroversen und kirchenamtlichen Entscheidungen zu informieren, indem er eine ganze Reihe von Schriften und Dokumenten in den Osten schickte.

Man trifft hier auf ein interessantes Phänomen, nämlich auf die für die Spätantike typische Form von Streitkultur. Kontroversen wurden publizistisch ausgefochten, indem man Schriften und Gegenschriften verbreitete. Die vielfältigen Reise- und Kontaktmöglichkeiten und ein hoch entwickeltes Buchwesen mit den zugehörigen Berufen der Tachygraphen und Kalligraphen boten die materialen Voraussetzungen, die intensiv genutzt wurden, auch im pelagianischen Streit. So schrieb Hieronymus einen ausführlichen antipelagianischen Brief an den ansonsten unbekanntenen Pelagiananhänger Ktesiphon (*Epistula* 133 in seinem Briefcorpus), gegen den sich der Pelagianer Anianus von Celeda in einer nicht identifizierbaren Gegenschrift wandte<sup>16</sup>, die Hieronymus seinerseits zu widerlegen plante, was er aber nicht mehr ausführte<sup>17</sup>. Gegen seinen Dialog gegen die Pelagianer wandten sich Pelagius mit der Schrift *De libero arbitrio* und Theodor von Mopsuestia, ein Helfer Julians. Bekannt sind Augustins zahlreiche Schriften gegen Pelagius und gegen Julian. Wichtige davon versuchte er auch im Osten bekannt

---

Diospolis im Jahre 415 bis zur Verdammung des Pelagius im Jahre 418), in: REAug 9 (1963) 51–75 235–258, hier 67–71; Henri-Irénée Marrou, Les Attaches Orientales du Pélagianisme, in: CRAI 1968, Paris 1968, 459–472; Jakob Speigl, Der Pelagianismus auf dem Konzil von Ephesus, in: AHC 1 (1969) 1–14; Otto Wermelinger, Rom und Pelagius. Die theologische Position der römischen Bischöfe im pelagianischen Streit in den Jahren 411–432 (= PuP 7), Stuttgart 1975, 46–87 91–93 134–146 163–165 209–238; Flavio G. Nuvolone – Aimé Solignac, Pélage et pélagianisme, in: DSP 12 (1986) 2889–2942; Frank Morgenstern, Die Briefpartner des Augustinus von Hippo. Prosopographische, sozial- und ideologiegeschichtliche Untersuchungen (= Bochumer Historische Studien. Alte Geschichte 11), Bochum 1993, 49–52.

<sup>16</sup> Kate Cooper, An(n)ianus of Celeda and the Latin Readers of John Chrysostom, in: StPatr XXVII, Leuven 1993, 249–255, hier 249 f.

<sup>17</sup> Hieron. epist. 143,2 (CSEL 56/1, 293): *Quod autem quaeritis* (Augustinus und Alypius hatten 418/19 in einem verlorenen Brief angefragt), *utrum rescripserim contra libros Anianiani, pseudodiaconi Celedensis, ... sciatis me ipsos libros in schedulis* (das ist die Langschrift des stenographierten Diktats, die dem Autor vor der Reinschrift zur Endkorrektur vorgelegt wurde) *missos ... suscepisse non ante multum temporis et exinde vel ingruentibus morbis* (Hieronymus' letzte Lebensjahre waren von Altersbeschwerden und Krankheit gezeichnet, so daß er mit Ausnahme von knappen Billetts nichts mehr geschrieben hat) *vel dormitione ... Eustochiae* (sie starb Anfang 419) *ita doluisse, ut propemodum contemnendos putarem ... Si autem dominus vitam tribuerit* (laut Prosp. epit. chron. 1274 [MGH.AA 9, 451] starb Hieronymus am 30. September 420 oder, wie man heute annimmt, 419) *et notariorum habuerimus copiam, paucis lucubratiunculis respondebimus.*

zu machen. So gab er Orosius 415 seine erste antipelagianische Schrift von 411/12 mit, *De peccatorum meritis et remissione et De baptismo parvulorum*, ferner *Epistula* 157 an Hilarius von Syrakus<sup>18</sup>, die bei den Debatten in Jerusalem und Diospolis vorgelesen wurde<sup>19</sup>. Im Jahr darauf sandte er Pelagius' Buch *De natura* und seine Replik, *De natura et gratia* – ein zentrales Werk in seiner Auseinandersetzung mit Pelagius, weil er dessen Gnadenverständnis darin erstmals direkt angreift –, zusammen mit *Epistula* 179 an Johannes nach Jerusalem<sup>20</sup>. Ebenfalls dorthin ging 418 Augustins Antwort auf Pelagius' *De libero arbitrio*, das Doppelwerk *De gratia Christi et De peccato originali*, weil die Adressaten, die Pelagiusfreunde Albina, Melania die Jüngere und deren Mann Pinianus, sich dort aufhielten und einen letzten Versuch der Verständigung zwischen Augustinus und Pelagius unternahmen<sup>21</sup>. Ferner gelangte das zweite Buch von *De nuptiis et concupiscentia* nach Konstantinopel und Kilikien, wogegen Julian die acht Bücher *Ad Florum* richtete, auf die wiederum Augustinus mit dem unvollendet gebliebenen Opus gegen Julian reagierte<sup>22</sup>.

Dazu kommen einige offizielle Dokumente, so die Verurteilung des Caelestius 411 in Karthago, die Orosius im Gepäck hatte<sup>23</sup>. Mit *De gratia Christi et De peccato originali* trifft 418 sogar ein ganzes Paket in Jerusalem ein: ein Dossier über Caelestius, der Widerspruch der afrikanischen Synode vom Spätherbst 417 gegen die Approbation der pelagianischen Theologie durch Zosimus, dessen *Epistula tractoria* von 418, die als offizielles Schreiben des römischen Bischofs sowieso in allen Kirchen verbreitet wurde, sodann *Epistula* 177 in Augustins Briefcorpus, ein Gemeinschaftsbrief der Bischöfe Aurelius von Karthago, Alypius von Thagaste, Augustinus von Hippo, Evodius von Uzalis und Possidius von Calama vom Jahr 416 an Innocentius I. von Rom mitsamt dessen Antwort, *Epistula* 183 im Corpus der Augustinusbriefe<sup>24</sup>.

<sup>18</sup> Auf beide Schriften beruft sich Hieronymus Ende 415 in dial. adv. Pel. 3,19 (CChr.SL 80, 123) und weist Augustinus Anfang 416 in epist. 134,1 (CSEL 56/1, 262) ausdrücklich darauf hin: *Certe et in dialogo, quem nuper edidi, beatitudinis tuae, ut dignum fuerat, recordatus sum.*

<sup>19</sup> Das berichtet Orosius in apol. 3,5 (CSEL 5, 607): ... *extare etiam in manibus meis epistulam supra memorati episcopi* (sc. Augustinus), *quam nuper* (in den Jahren 414/15) *ad Siciliam ordinasset, in qua multas quaestiones haereticorum retudit: quam etiam ibidem* (sc. in Jerusalem) ... *legi.*

<sup>20</sup> Aug. epist. 179,5 (CSEL 44, 694): ... *ipsum librum misi* (Brieftempus) *et meum, quo ei respondi.*

<sup>21</sup> Grat. Christ. 2 (CSEL 42, 125): *Scriptisistis mihi cum Pelagio vos egisse, ut ...*

<sup>22</sup> Julian bei Aug. c. Iul. op. imp. 3,166 (CSEL 85/1, 469): ... *apud Constantinopolim Manichei* (so tituliert Julian Augustinus) *epistula* (die beiden Bücher *De nuptiis et concupiscentia* sind ursprünglich zwei selbständige Brieftraktate an den comes Valerius) *inventa est atque ad has directa partes* (sc. nach Kilikien).

<sup>23</sup> Das darf man wohl aus Oros. apol. 3,4 (CSEL 5, 607) schließen: *Exposui* (sc. Orosius bei der Verhandlung in Jerusalem Ende Juli 415) ... *Caelestium iam ad honorem presbyterii subrepentem apud Carthaginem plurimis episcopis iudicantibus proditum auditum convictum confessum detestatumque ab ecclesia ex Africa profugisse.*

<sup>24</sup> Aug. grat. Christ. 32 (CSEL 42, 149 f.): ... *ut de Caelestii opusculis interim taceam vel libellis eius, quos iudicii ecclesiasticis allegavit, quae vobis omnia cum aliis quas necessarias existi-*

Das ist eine ansehnliche Liste. Sie belegt, daß Augustinus seinen Kampf gegen Pelagius' Theologie nicht auf den lateinischen Westen beschränkte, sondern auch im griechischen Osten energisch dagegen aktiv wurde. Sein wichtigster Verbündeter war dabei ein Lateiner: Hieronymus<sup>25</sup>. Der Mönch in Bethlehem ist die einzige Persönlichkeit von Rang, die Augustinus im Osten überhaupt kannte, und zwar von ihrem Briefwechsel in den Jahren zwischen 394/95 und 405 her. Da Hieronymus gegenüber die Sprachbarriere nicht existierte, war es nur natürlich, daß Augustinus ihn als Verbündeten und Mittelsmann für seine antipelagianischen Aktivitäten gewinnen wollte, was ihm auch gelang. Von fast allen Briefen, Schriften und Dokumenten, die Augustinus in den Osten schickte, ließ er Hieronymus Abschriften zustellen und informierte ihn jeweils ausführlich über seine Maßnahmen (*Epistula* 19\* ist ein solches reines Informationsschreiben)<sup>26</sup>. Daß der Lateiner Hieronymus Augustins wichtigster Verbündeter gegen Pelagius im Osten war, ist auf neue Weise ein Indiz für Augustins fehlende bzw. mangelhafte Kontakte zu den griechischen Kirchen.

Über die Resonanz von Augustins Aktivitäten, insbesondere der von ihm in den Osten gesandten Schriften, kann man weitgehend nur Vermutungen anstellen. Erneut stellte die Sprachbarriere ein nur mühsam zu überwindendes Hindernis dar. Die Zweisprachigkeit, jahrhundertlang Merkmal wie Voraussetzung der griechisch-römischen Hochkultur, neigte sich im 5. und 6. Jahrhundert rapid dem Ende entgegen. Am Pelagianismusstreit ist erstmals exemplarisch zu studieren, inwiefern bloße Sprachschwierigkeiten zur Entfremdung zwischen griechischer Ost- und lateinischer Westkirche beigetragen haben<sup>27</sup>. In Diospolis mußten die lateinischen Dokumente den

---

*mavimus litteris mittenda curavimus; pecc. orig. 8 (CSEL 42, 171): ... ex Africano episcoporum concilio rescripta ... cuncta legite, quia cuncta transmisimus (Brieftempus); ebd. 9 f. (42, 172): Quid ergo ... Innocentius iudicavit, ... et in litteris eius, quas nobis rescripserit (Epistula 183), legere possitis et commemoratum, cum ... Zosimo synodus Africana respondit, quod vestrae caritati cum ceteris instructionibus misimus; ... epistula, quam ei (sc. Innocentius) quinque episcopi scripsimus (Epistula 177); ebd. 24 (42, 183): ... litteris suis, quas conscripsit per orbem catholicum perferendas ... Zosimus ..., sicut legere potestis.*

<sup>25</sup> Augustins Aktivitäten gegen Pelagius im Osten sind im Blick auf seine Kontakte mit Hieronymus zwischen 415 und 419 ausführlich beschrieben bei Alfons Fürst, Augustins Briefwechsel mit Hieronymus (= JAC.E 29), Münster 1999, 210–220.

<sup>26</sup> Aug. epist. 19\*,1 (CSEL 88, 91; BAug 46B, 286): ... *litterarum mearum exemplaria necessaria quae simul ei (dem Briefboten Innocentius) edidi ad tuam perferat sanctitatem; ebd. 19\*,4 (88, 93; 46B, 290): Quae (sc. alle zuvor genannten Briefe) ita in mandatis dedi, ut ad tuam sinceritatem omnia perferantur. Quaecumque autem mihi occasio proxima occurrerit omnium earundem epistolarum exemplaria manu mea subnotata ... tuae germanitati ... curabo dirigere.* – Aus ihrem früheren Briefwechsel geht hervor, daß Hieronymus von Augustins Schriften im Jahr 403 nichts besaß außer die *Soliloquia* und die *Enarrationes in Psalmos* 1–32: Hieron. epist. 105,5 (CSEL 55, 246): ... *nec horum exemplariorum (sc. von Schriften Augustins) apud nos copia est praeter Soliloquiorum tuorum libros et quosdam commentariolos in psalmos.* 405 schickte ihm Augustinus das große Werk *Contra Faustum Manichaeum*: Aug. epist. 82,17 (CSEL 34/2, 368): ... *scribens contra Faustum Manichaeum ... legere poterit ... benignitas tua ... haec scripta nunc misi (wieder Brieftempus).*

<sup>27</sup> Gustave Bardy, Grecs et Latins dans les premières controverses pélagiennes, in: BLE 49 (1948) 3–20; Pierre Courcelle, Les lettres grecques en occident de Macrobe à

griechischen Synodalen erst übersetzt werden<sup>28</sup>. Wie verlässlich ging das vonstatten, zumal in diffizilen theologischen Problemen, wo doch mit jedem Übersetzen Bedeutungsverschiebungen und -transformationen verbunden sind? Orosius jedenfalls beschwerte sich über das schlechte Übersetzen des Dolmetschers bei der Verhandlung in Jerusalem<sup>29</sup>. Die Griechen konnten Augustins lateinische Schriften in aller Regel nicht lesen. Sind sie übersetzt worden? Aufgrund der Quellenlage und nicht einfach zu deutender Auskünfte ist das eine heikle Frage.

Bevor sie angegangen wird, ist es nützlich, sich zur Orientierung die antiken Verhältnisse, was das Übersetzen betrifft, generell klar zu machen. Grundsätzlich steht es bekanntlich so, daß der Rezeptions- und Übersetzungsprozeß in der gesamten Antike, der nicht-christlichen wie der christlichen, vom Griechischen in das Lateinische verlaufen ist, sei es – um nur zwei der bekanntesten Vermittler zu nennen –, daß Cicero Platon, sei es, daß Hieronymus Origenes übersetzte und in vielem nachzuahmen versuchte. Verglichen mit diesem monumentalen Transformationsprozeß und seiner enormen Bedeutung für die Entstehung und Entwicklung der abendländischen Kultur und Zivilisation, ist der umgekehrte Weg immer die Ausnahme geblieben, die immer wesentlich weniger relevant blieb. Gleichwohl wurden einige lateinische Texte paganer wie christlicher Provenienz in das Griechische übersetzt, so etwa der älteste christliche lateinische Text überhaupt, die Akten der Märtyrer von Scili aus dem ausgehenden 2. Jahrhundert, ferner die Akten der Perpetua und Felicitas, sodann etwa Tertullians *Apologeticum*, Briefe und vielleicht Traktate Cyprians (*Epistula* 70, wohl auch *Epistulae* 64 und 71), Novatians *De trinitate*, von Ambrosius *De fide* und *De incarnatione*, von Hieronymus die Mönchslegenden, die ihn als Schriftsteller berühmt machten (*Vita Pauli*, *Vita Malchi*, *Vita Hilarionis*), *Epistula* 22 an Eustochium über die Jungfräulichkeit, sein wohl berühmtester Brief, und *De viris illustribus*, schließlich zum Beispiel noch Werke Cassians und Gregors des Großen. Dazu kommen Übersetzungen offizieller Dokumente (Briefe, Konzilsakten) sowie liturgischer und hagiographischer Texte<sup>30</sup>. Wie steht es in diesem Kontext also mit Augustinus?

---

Cassiodore, Paris 1948, 389–392; Heinrich Marti, Übersetzer der Augustin-Zeit. Interpretation von Selbstzeugnissen (= STA 14), München 1974, 20–25.

<sup>28</sup> Aug. gest. Pel. 2 (CSEL 42, 53): ... *episcopi, Graeci homines et ea verba* (sc. des Pelagius) *per interpretem audientes*; ebd. 4 (42, 56): *Hoc etiam pios iudices cogitasse credendum est, si tamen hoc quod in libro eius Latino est diligenter interpretatum, satis intellegere potuerunt, sicut eius* (sc. Pelagius') *responsionem Graeco eloquio prolatam* (Pelagius hat sich also in Palästina gegen Griechischkenntnisse angeeignet, um in dieser Sprache parlieren zu können) *et ob hoc facile intellectam alienam non esse ab ecclesia iudicaverunt.*

<sup>29</sup> Oros. apol. 6,1 (CSEL 5, 610): ... *nostris propter imperitiam ignoti nobis interpretis – quem saepissime ... Passerio et Avitus ... et Dominus* (in Jerusalem anwesende Lateiner, die offenbar Griechisch konnten) ... *vel prave interpretantem vel plura subprimentem vel alia ex aliis suggerentem confutaverunt – nostris, ut dixi, actionibus vel interpolatis plerumque vel tacitis*; ebd. 7,4 (5, 612): *Quomodo Latinum expers Latinitatis Graecus audivit?* Abhängig davon Aug. gest. Pel. 39 (CSEL 42, 95): ... *in quo eum* (sc. Johannes von Jerusalem) *fefellerit Latinus interpres, etsi non studio mentiendi, certe alienae linguae minus intellectae nonnulla difficultate.*

<sup>30</sup> Diese und des öfteren unsichere weitere Beispiele bei Eligius Dekkers, *Les traduc-*



Possidius, der Biograph Augustins, berichtet bald nach dessen Tod ganz allgemein, Bücher Augustins – Plural – seien bereits zu seinen Lebzeiten in das Griechische übersetzt worden<sup>31</sup>. Da das, wie aus obigem Überblick zu ersehen ist, so häufig nicht vorkam, notiert Henri-Irénée Marrou diese Nachricht als „besondere Seltenheit“ und wertet sie als Indiz dafür, „daß Augustins Berühmtheit sogar die Grenzen des lateinischen Sprachraums überschritt“<sup>32</sup>. Possidius' Notiz wirft allerdings ein Problem auf, das Marrou mit folgender lapidaren Bemerkung vom Tisch wischt: „Wir kennen diese Übersetzungen nicht.“<sup>33</sup> Kritischer gesagt: Die Behauptung des Possidius läßt sich nicht verifizieren. Die Suche nach einer bestimmten Schrift Augustins, die tatsächlich in das Griechische übersetzt worden ist, hat vielmehr erst eine einzige vage Spur erbracht, die aber auch nicht so recht ans Ziel führt. Im 9. Jahrhundert bezieht sich Photios, der Patriarch von Konstantinopel, in seiner Bibliothek auf Augustins an Aurelius von Karthago adressierte Schrift *De gestis Pelagii*, in der Augustinus die Akten der Synode von Diospolis kritisch bespricht<sup>34</sup>. Nun wissen wir aus der neu entdeckten *Epistula* 4\* an Kyrill zwar, daß diese Schrift sich 417 in Alexandria befand, allerdings nicht im Besitz eines Griechen, sondern eines dorthin übergesiedelten, ansonsten unbekanntem Lateiners namens Justus<sup>35</sup>. Ob aus der Referenz bei Photios, der kein Latein konnte, allerdings zu folgern ist, daß *De gestis Pelagii* ganz in das Griechische übersetzt worden ist<sup>36</sup>, bleibt unsicher. Photios' Bericht über den Pelagianismus erweckt nämlich den Eindruck, als würde er sich auf das Dossier einer abendländischen, vielleicht römischen Synode des 5. Jahrhunderts beziehen, in das aus Augustins *De gestis Pelagii*

---

tions grecques des écrits patristiques latins, in: SE 5 (1953) 193–233. Siehe auch Gustave Bardy, *La Question des Langues dans l'Église ancienne*, Paris 1948, 150 f., und für pagane Texte Victor Reichmann, *Römische Literatur in griechischer Übersetzung* (= Ph.S 34/3), Leipzig 1943 (ebd. 101–130 zur *Passio Perpetuae*).

<sup>31</sup> Poss. vit. Aug. 11: ... *libros editos atque in Graecum sermonem translatos*, zitiert nach: Sancti Augustini Vita scripta a Possidio episcopo, ed. by Herbert T. Weiskotten, Diss. Princeton 1919, 62.

<sup>32</sup> Henri-Irénée Marrou, *Augustinus und das Ende der antiken Bildung*, Paderborn u.a. 1995, XXXVI Anm. 9.

<sup>33</sup> Ebd. Ebenso Weiskotten, Vita (wie Anm. 31) 154 Anm. 2 zu Kapitel XI.

<sup>34</sup> Phot. bibl. 54 zur Synode von Diospolis: Ὁ μέντοι Πελάγιος ἐν Παλαιστίνῃ συνόδου οὐστίασις (τεσσαρεσκαίδεκα δὲ τὴν σύνοδον ἐπλήρουν ἀρχιερεῖς) ἠθωώθη, τὰ μὲν τῶν κεφαλαίων παντελῶς ἐξαρησάμενος ὡς μωρὰ καὶ ἀναθεματίσας, τὰ δὲ εἰρηκέναι μὲν φήσας, οὐχὶ δὲ ὡς οἱ κατήγοροι ἐξειλήφασι, συμφώνως δὲ μᾶλλον τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ (das ist Augustins Diospolisinterpretation). Οἱ μέντοι κατηγοροῦντες αὐτοῦ Νέπορος ἦν καὶ Λάζαρος οἱ Γάλλοι ἐπίσκοποι, οἱ οὐδὲ παρεγένοντο ἐν τῇ ἐξετάσει αὐτοῦ, διὰ τὴν κάκωσιν θιατέρου αὐτῶν τὴν παρουσίαν παραιτητάμενοι. Οὕτως Αὐγουστίνος ἐν τοῖς πρὸς Αὐρήλιον τὸν Καρταγένης πάπαν διέξεισι. Zitiert nach: Photius, *Bibliothèque*, Tome I, ed. René Henry, Paris 1959, 43 f.

<sup>35</sup> Aug. epist. 4\*,3 (CSEL 88, 27; BAug 46B, 110): *Hunc ... librum meum ... haberet iste ... Iustus*.

<sup>36</sup> So Berthold Altaner, *Augustinus in der griechischen Kirche bis auf Photius*, in: HJ 71 (1952) 37–76, hier 52–55 75 = ders., *Kleine patristische Schriften*, hrg. v. Günter Glockmann (= TU 83), Berlin 1967, 57–98, hier 73–76 97. Schon die Mauriner, PL 44, 319, bezogen Photios' Referat und Possidius' Notiz auf *De gestis Pelagii*.

wahrscheinlich nur Auszüge aufgenommen waren, auf die Photios seinerseits rekurriert<sup>37</sup>. Zudem lassen sich dessen Angaben alle in die Schlußparagrafen von *De gestis Pelagii* zurückführen<sup>38</sup>, die möglicherweise als eine Art antipelagianisches Manifest separat veröffentlicht und eventuell auch in das Griechische übersetzt worden sind, um im Osten verbreitet zu werden<sup>39</sup>. Das sind freilich alles hypothetische Konstruktionen. Vielleicht also sind Bücher Augustins schon zu seinen Lebzeiten in das Griechische übersetzt worden und hat sich davon nichts erhalten, vielleicht aber hat Possidius aus panegyrischen Motiven einfach übertrieben.

So hat Augustinus also im pelagianischen Streit auch Kontakt zu griechischen Bischöfen und Theologen aufzunehmen und einige seiner Schriften im Osten bekannt zu machen versucht. Die ausbleibende Resonanz weist indes darauf, daß seine Bemühungen im Grunde erfolglos waren. Auch in den folgenden Jahrhunderten sind Augustinus und sein Werk in der griechischen Kirche kaum präsent. Lediglich in dogmatischen Florilegien und Testimoniensammlungen – in denen im übrigen Ambrosius weit häufiger zitiert wird als Augustinus – finden sich schwache Spuren. Diese beruhen jedoch in nicht einem Fall auf direkter Kenntnis der Werke Augustins, sondern sind oft durch Lateiner vermittelt, stammen nicht selten aus zweiter und dritter Hand und sind manchmal pseudo-augustinischen Ursprungs<sup>40</sup>. Die höchste Anerkennung, die Augustinus von griechischer Seite zuteil wurde, war, daß Theodosius II. ihn zum Konzil von Ephesus ausdrücklich einlud, doch traf diese Einladung erst nach seinem Tod – er starb am 28. August 430 – um Ostern 431 in Karthago ein<sup>41</sup>. Immerhin also kannte man im Osten seinen Namen. Zusammen mit den Lateinern Hilarius, Ambrosius und Leo dem Großen wird er in einer Liste orthodoxer Theologen des zwei-

<sup>37</sup> So Dekkers, Traductions grecques (wie Anm. 30) 208–210.

<sup>38</sup> Aug. gest. Pel. 61–65 (CSEL 42, 115–121).

<sup>39</sup> So die Thesen von Wermelinger, Rom und Pelagius (wie Anm. 15) 113 mit Anm. 160.

<sup>40</sup> Detailliert mit Vorführung des disparaten Materials und Klärung der oft komplexen quellenkritischen Zusammenhänge eruiert von Altaner, Augustinus in der griechischen Kirche 55–76 = ders., Kleine patristische Schriften (wie Anm. 36) 76–98. Weiteres bei dems., Zu den Augustinus-Testimonien Kaiser Justinians in seinem „Schreiben gegen die Drei Kapitel“, in: ZRGG 1 (1948) 170 f. = ders., ebd. 179 f.; ders., Zum Schrifttum der „skythischen“ (gotischen) Mönche. Quellenkritische und literarhistorische Untersuchungen, in: HJ 72 (1953) 568–581 = ders., ebd. 489–506.

<sup>41</sup> Das berichtet Capreolus von Karthago in einem lateinisch und griechisch überlieferten Brief an das Konzil von Ephesus (PL 53, 845): *Theodosii imperatoris litterae ad manus nostras perlatae eiusmodi erant, quae ... Augustini praesentiam peculiari ratione efflagitabant. Verum cum eae litterae illum iam tum e vivis excessisse comperissent, ego regiam illam significationem, licet ad praedictum Augustinum praecipue destinata videretur, excipiens ...* In den Konzilsakten findet sich eine abgewandelte, in der Sache aber identische Version: conc. Ephes. coll. Veron. 18,1 (ACO 1/2, 64): *Imperatoris Theodosii tales litterae ad manus venerunt, quae ... Augustini praesentiam specialiter exigebant, quae praedictae litterae in hac vita invenire eum nullatenus potuerunt. Unde ego ... qui ipsam imperialem notitiam, licet praedicto destinata viderentur, accepi missam ...* – Bis in das 6. Jahrhundert wurden lateinische Originaltexte mit griechischen Übersetzungen in die Konzilsakten aufgenommen: Eduard Schwartz, Zweisprachigkeit in den Konzilsakten, in: Ph. 88 (1933) 245–253.

ten Konzils von Konstantinopel 553 erwähnt<sup>42</sup> und im 7./8. Jahrhundert neben Ambrosius und neun Päpsten in der griechischen Jakobusliturgie<sup>43</sup>. Besonders als Bestreiter des Pelagianismus hat er es zu einem gewissen Ansehen gebracht. Seine Theologie freilich blieb in der griechischen Kirche zu seinen Lebzeiten und in den folgenden Jahrhunderten unbekannt und daher bedeutungslos.

## 2. Augustinus und der Palamismus in Byzanz

Das sollte sich indes ändern, jedenfalls tendenziell. Es kam eine Zeit, in der etliche Werke Augustins in das Griechische übersetzt wurden, und zwar im spätbyzantinischen Reich des 13. und 14. Jahrhunderts. Der als solcher bekannte geschichtliche Kontext dieser nach der geschilderten Vorgeschichte ziemlich überraschenden Augustinusrezeption in Byzanz läßt sich in raschen Zügen wie folgt umreißen:

Nach dem Schisma von 1054 haben das Massaker an den Lateinern in Konstantinopel 1182 und die Eroberung und Plünderung der Stadt 1204 durch die Soldaten des vierten Kreuzzugs den Bruch zwischen römischer und byzantinischer Kirche vertieft, in weiten Kreisen der Bevölkerung auf beiden Seiten regelrecht zu Feindseligkeit und Haß aufeinander geführt und die Beziehungen zwischen der lateinischen und griechischen Christenheit auf lange Zeit belastet und vergiftet. Trotz aller Mißverständnisse, Reibereien und Konflikte gab es freilich immer wieder auch Gespräche mit dem Ziel der Rückgewinnung der Einheit. Den Höhepunkt der Unionsbestrebungen des 13. Jahrhunderts bildete das zweite Konzil von Lyon 1274. Kaiser Michael VIII. Palaiologos, der Konstantinopel 1261 von den Lateinern zurückerobert hatte, stimmte der von Papst Gregor X. initiierten Union zu, doch regte sich in Byzanz massiver Widerstand. Auch dieser Einigungsversuch scheiterte daher, der Union auf dem Konzil von Ferrara und Florenz 1438/39 erging es ebenso, und so kam es nie zu einer Aussöhnung Roms mit dem 1453 von den Osmanen eroberten zweiten Rom.

Eines der vielen Hindernisse bei der Verständigung zwischen beiden Kirchen bildete die gegenseitige Unkenntnis der theologischen Literatur. Dieses Manko wurde von den unionsfreundlichen Kräften auf beiden Seiten erkannt. Um ihm abzuhelpfen, beschäftigte man sich verstärkt mit der jeweils anderen Tradition. Die äußere Voraussetzung dafür bildete die allmähliche Wiederkehr der Zweisprachigkeit, die mit dem Ende der Antike weitgehend – nie ganz – abhanden gekommen war, so daß Griechischkenntnisse selbst auf simpelstem Niveau zu einer seltenen Ausnahme geworden waren,

<sup>42</sup> Conc. Constant. II actio III 4,3 (ACO 4/1, 37) in den nur lateinisch erhaltenen Konzilsakten: *Super haec sequimur per omnia et sanctos patres et doctores ecclesiae ... Augustinum ... et suscipimus omnia quae de recta fide et condemnatione haereticorum exposuerunt.*

<sup>43</sup> La Liturgie de Saint Jacques, ed. B.-Ch. Mercier (PO 26/2), Paris 1946, 216: Μνήσθητι, κύριε, τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν καὶ διδασκάλων ... Ἀὐγουστίνου ... Weiteres dazu bei Sévérien Salaville, Une mention de Saint Augustin dans les diptyques de la liturgie grecque de Saint Jacques, in: ATH 11 (1950) 52–56.

ausgenommen in Rom und im südlichen Italien, wo die Kontakte zur griechischen Kirche und Kultur von Byzanz nie abbrachen. Ständig trifft man im 12., 13. und 14. Jahrhundert auf Leute, die Latein und Griechisch konnten und als Vermittler zwischen beiden Kulturkreisen fungierten. Eine große Menge griechischer Texte gelangte in dieser Zeit aus dem Orient in den Okzident, nicht nur Christliches wie die Πηγὴ γνώσεως des Johannes von Damaskus, deren dritter Teil 1148 von dem Juristen Burgundio von Pisa unter dem Titel *De fide orthodoxa* in das Lateinische übersetzt wurde, sondern auch Heidnisches, um nur an den bedeutendsten Fall zu erinnern, an die Entdeckung des griechischen Aristoteles<sup>44</sup>.

Umgekehrt fingen griechische Theologen an, sich mit lateinischer Theologie zu beschäftigen. Im Zuge dessen entstand eine insgesamt beträchtliche Anzahl von Übersetzungen lateinischer Texte in das Griechische. Nach der Mitte des 14. Jahrhunderts übertrug Demetrios Kydones die *Summa contra gentiles* und die *Summa theologiae* (und zwar die *Pars Prima*, die *Prima Secundae* und die *Secunda Secundae*) des Thomas von Aquin, Ende des Jahrhunderts der byzantinische Dominikaner Manuel Kalekas Boethius' *De trinitate* und *Cur deus homo* von Anselm von Canterbury, um nur wenige Beispiele zu erwähnen. Die Griechen interessierten sich aber nicht nur für die zeitgenössische scholastische Theologie der Lateiner, sondern auch für deren Tradition. Aus diesem Grund wurden auch Schriften Augustins, und zwar gleich eine ganze Reihe, in das Griechische übersetzt.

Den Anfang machte Maximos Planudes, ein unermüdlicher Polyhistor, der sich auch antiken Klassikern wie den *Disticha Catonis*, Ciceros *Somnium Scipionis* (mit Macrobius' Kommentar dazu), Ovids Metamorphosen und Heroiden sowie Boethius' *Consolatio philosophiae* widmete: Um 1280 (sicher vor 1282) übersetzte er in Konstantinopel Augustins fünfzehn Bücher *De trinitate* (Περὶ τριᾶδος)<sup>45</sup>. Das ebenfalls von Planudes übersetzte, unter anderem unter dem Namen Augustins gehende und im Mittelalter viel gelesene Werkchen *De duodecim abusivis saeculi* (auch: *De duodecim abusionum gradibus*: Περὶ τῶν δώδεκα βαθμῶν τῆς παραχρήσεως) entstand in Irland in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts<sup>46</sup>. Planudes folgten im 14. Jahrhundert

<sup>44</sup> Aus der Fülle an Literatur über diese sprach- und kulturgeschichtliche Entwicklung nur: Walter Berschin, Griechisch-lateinisches Mittelalter. Von Hieronymus zu Nikolaus von Kues, Bern-München 1980; Marie-Thérèse d'Alverny, Translations and Translators, in: Robert L. Benson – Giles Constable (Hrg.), Renaissance and Renewal in the twelfth Century, Oxford 1982, 421–462.

<sup>45</sup> Lateinischer Text: CChr.SL 50 und 50A. Nach S. Valoriani, Massimo Planude traduttore di S. Agostino, in: IKBS 8, Rom 1953 [ND Nendeln 1978], Bd. 1, 234, ist die älteste Handschrift der griechischen Übersetzung Cod. Oxon. Laud. gr. 71 der Bodleian Library in Oxford von 1342.

<sup>46</sup> Der lateinische Text wurde ediert von Siegmund Hellmann, Pseudo-Cyprianus. De XII abusivis saeculi (= TU 34/1), Leipzig 1909, 1–60, der griechische, unter anderem in Cod. Athos 2128 (Cod. 115 des Klosters Esphigmenou) fol. 158<sup>r</sup>–185<sup>v</sup> überlieferte, mit neugriechischer Einführung und Erläuterungen von Georgios N. Yannakis, Μάξιμου Πλανουδὴ μεταφρασι τοῦ Περὶ τῶν δώδεκα βαθμῶν τῆς παραχρήσεως τοῦ Ψεῦδο-Αὔγουστίνου, in: Dodone 3 (1974) 217–258. W. O. Schmitt, Pseudo-Cyprians „De duodecim abusivis saeculi“ in der Übersetzung des Maximos Planudes, in: SB II (= BBA 44),

der schon genannte Demetrios Kydones und sein weniger bekannter, als fähiger Übersetzer jedoch bedeutender, jüngerer Bruder Prochoros Kydones. Neben pseudo-augustinischen Schriften wie der Sentenzensammlung aus Werken Augustins des Prosper Tiro von Aquitanien<sup>47</sup>, dem an Augustins *Enchiridion* angelehnten dogmatischen Kompendium *De fide ad Petrum seu De regula fidei* des Fulgentius von Ruspe<sup>48</sup> oder den unechten Soliloquien, einem wahrscheinlich nach 1215 verfaßten mittelalterlichen Erbauungsbuch<sup>49</sup>, dessen griechische Version in zahlreichen Handschriften Verbreitung fand und 1799 von Nikodemos Hagioreites unter dem Titel Ἐπιτομή ἐκ τῶν προφητανακτοδαβιτικῶν ψαλμῶν in Istanbul ediert wurde (nachgedruckt Athen 1864), übersetzte Demetrios Kydones Exzerpte aus Augustins *Contra Iulianum*<sup>50</sup> und aus den Predigten zum Johannesevangelium<sup>51</sup>. Wichtig sind Prochoros' Augustinusübersetzungen: *De vera religione* (Περὶ τῆς ἀληθοῦς θρησκείας)<sup>52</sup>, *De beata vita* (der griechische Titel ist nicht bekannt, weil nur ein Fragment vorhanden ist)<sup>53</sup>, *De libero arbitrio* (Περὶ τῆς αὐτεξουσιότητος)<sup>54</sup>, ferner *Epistulae* 132, 137, 138, 92, 143, 28, 147 und 82, deren erste sechs in dieser Reihenfolge – Prochoros hat lediglich 135 und 136 als an Augustinus gerichtete Briefe ausgelassen – am Anfang der im Mittelalter am weitesten verbreiteten Sammlung von Augustinusbriefen stehen; die Wahl der beiden letzten dürfte sich daraus erklären, daß *Epistula* 147 thematisch zu 92 und 82 zu 28 gehört<sup>55</sup>. Dazu kommen weitere, meist

Berlin 1973, 13–36, untersucht die Übersetzungsmethode anhand des vierten und neunten Gradus. Nicht zugänglich war mir Johannes Irmscher – Peter Nagel, Ps.-Cyprianus epistula „De duodecim abusivis saeculi“ translata per Maximum Planudem, Berlin 1984.

<sup>47</sup> CChr.SL 68A, 213–365. Griechisches Autograph: Cod. Vat. gr. 1096 fol. 171<sup>r</sup>–199<sup>r</sup>; ferner Vat. gr. 606 fol. 198<sup>r</sup>–220<sup>r</sup>.

<sup>48</sup> CChr.SL 91A, 709–760: Cod. Vat. gr. 1096 fol. 199<sup>v</sup>–221<sup>v</sup>, ferner etwa Vat. gr. 606 fol. 220<sup>r</sup>–238<sup>v</sup>.

<sup>49</sup> PL 40, 863–898: Cod. Vat. gr. 607 fol. 1<sup>r</sup>–56<sup>v</sup>.

<sup>50</sup> PL 44, 641–874: Cod. Vat. gr. 1096 fol. 222<sup>r</sup><sup>v</sup> (die einzelnen Fragmente vermochte ich nicht zu identifizieren).

<sup>51</sup> Aug. tract. in Io. 94,3–5 (CChr.SL 36, 563 f.); ebd. 95 (36, 564–568); ebd. 96,1 f. 4 f. (36, 568,10–570,18; 571 f.); ebd. 99,2–9 (36, 583,24–587,23); ebd. 100,1. 3 f. (36, 588,9–36; 590,24–7[sic]); Cod. Vat. gr. 1115 fol. 83<sup>v</sup>–90<sup>r</sup>. Weitere Einzelheiten zu Demetrios' Augustinusübersetzungen bei Martin Jugie, Démétrius Cydonès et la théologie latine à Byzance aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, in: EOR 27 (1928) 385–402, hier 396, und besonders Franz Tinnfeld, Demetrios Kydones. Briefe, Bd. 1/1 (= BGrL 12), Stuttgart 1981, 68 f.

<sup>52</sup> Ver. rel. 1–15 (CChr.SL 22, 187–197,25 *ut diem dei vident*): Cod. Vat. gr. 1096 fol. 149<sup>r</sup>–156<sup>r</sup>.

<sup>53</sup> Beat. vit. 4–8 (CChr.SL 29, 66,80–70,61): Cod. Vat. gr. 609 fol. 173<sup>r</sup><sup>v</sup>.

<sup>54</sup> Lib. arb. 1,1–90 (CChr.SL 29, 211–229): Cod. Vat. gr. 609 fol. 180<sup>r</sup>–184<sup>r</sup>.

<sup>55</sup> Im Cod. Vat. gr. 609 sind folgende Stücke der griechischen Übersetzung dieser Briefe erhalten: epist. 132 (CSEL 44, 79 f.): fol. 185<sup>r</sup>; epist. 137 (CSEL 44, 96–125): fol. 185<sup>r</sup>–188<sup>r</sup>; epist. 138 (CSEL 44, 126–148): fol. 188<sup>r</sup>–190<sup>r</sup>; epist. 92 (CSEL 34/2, 436–444): fol. 190<sup>r</sup><sup>v</sup> (es fehlen die letzten beiden Sätze: ebd. 92,6 [34/2, 443,18–444,3]); epist. 143 (CSEL 44, 250–262): fol. 190<sup>v</sup>–191<sup>r</sup>; epist. 28 (CSEL 34/1, 103–113): fol. 191<sup>v</sup>; epist. 147,46–53 (CSEL 44, 321,19 *et quod* – 329,24 *sicut*): fol. 202<sup>r</sup><sup>v</sup>; epist. 82,1–7 (CSEL 34/2, 351–357,13 *posuisse*): fol. 209<sup>r</sup><sup>v</sup>.

nicht sicher identifizierbare Augustiniana, Pseudo-Augustiniana und Exzerpte von unbekanntem Übersetzern – darunter vielleicht Eugenios Bulgaris, der 1806 eine kurze Biographie Augustins verfaßte<sup>56</sup> – sowie, neben weiteren Unechten, Übersetzungen, die mit Byzanz nichts mehr zu tun haben, der Vollständigkeit halber jedoch genannt seien, nämlich die von *De gratia et libero arbitrio* (Περὶ χάριτος καὶ αὐτεξουσίου) durch Johannes Casomates, einen Lutheraner im 16. Jahrhundert<sup>57</sup>, und der aus Augustins Epistula 211 gewonnenen sogenannten Augustinusregel (Κανὼν μοναστικὸς)<sup>58</sup> im 17. Jahrhundert durch Augustinus Erz, einen Augustinerchorherrn in Gars am Inn, der seinen deutschen Namen zu Chalkos gräzisiert hat<sup>59</sup>. Die zum großen Teil auf dem Athos, wo Prochoros Kydones Priestermonch in der Megiste Laura war, entstandenen byzantinischen Übersetzungen Augustins sind oft nur fragmentarisch erhalten – was gewiß damit zusammenhängt, daß Prochoros Kydones 1368 als Häretiker anathematisiert wurde – und, mit Ausnahme der Exzerpte aus den Predigten zum Johannes-evangelium<sup>60</sup>, eines Auszugs aus *De vera religione*<sup>61</sup>, vor einigen Jahren dann der Briefe<sup>62</sup>, von *De libero arbitrio*<sup>63</sup> und neuerdings von *De trinitate*<sup>64</sup>, nicht ediert<sup>65</sup>.

<sup>56</sup> Cod. Athos 6029 (Cod. 522 des Klosters Panteleemonos) Nr. 21 fol. 95<sup>r</sup>.

<sup>57</sup> PL 44, 881–912; Cod. Vat. gr. 1701 fol. 28<sup>r</sup>–63<sup>v</sup>.

<sup>58</sup> Epist. 211,5–16 (CSEL 57, 359–371); Cod. Mon. gr. 573 fol. 61<sup>v</sup>–74<sup>v</sup>, ediert von Séverien Salaville, Une version grecque de la règle de Saint Augustin, in: Hellenika 4 (1931) 81–110.

<sup>59</sup> So ders., L'auteur du Codex grec 573 de Munich. Augustin Chalkos, in: EOr 30 (1931) 444–451.

<sup>60</sup> In PG 147, 1131–1158, ist die alte Ausgabe des mit Rom unierten Petros Arkudios, Sancti Augustini Opuscula aurea theologica circa processionem Spiritus Sancti, Rom 1630 [ND 1670] 631–670, abgedruckt. Neuere Edition: Angelo Mai, Novae Patrum Bibliothecae I, Rom 1852, 415–427.

<sup>61</sup> Nämlich ver. rel. 1. 2 (Anfang). 12 bei Mai, ebd. 429 f.

<sup>62</sup> Herbert Hunger, Prochoros Kydones. Übersetzung von acht Briefen des Hl. Augustinus (= WSt.B 9), Wien 1984.

<sup>63</sup> Ders., Prochoros Kydones' Übersetzungen von S. Augustinus, De libero arbitrio I 1–90 und Ps.-Augustinus, De decem plagis Aegyptiorum (= WSt.B 14), Wien 1990. Bei der zweiten von Hunger hier edierten Schrift (Παράλληλα τῶν δέκα νομικῶν παραγγελμάτων καὶ τῶν δέκα Αἰγυπτιακῶν πληγῶν) handelt es sich um eine anonyme Kompilation, die unter Augustins Namen ging und als solche von Prochoros übersetzt wurde. In der modernen Edition ist sie Caesarius von Arles zugewiesen: CChr.SL 103, 407–413; die wichtigste Handschrift ist Cod. Athos 2128 (Cod. 115 des Klosters Esphigmenu) fol. 185<sup>v</sup>–193<sup>v</sup>, im Anschluß an die von Planudes übersetzte pseudo-augustinische Schrift *De duodecim abusivis saeculi* (siehe oben Anm. 46).

<sup>64</sup> Manolis Papatomopoulos – Isabella Tsavari – Gianpaolo Rigotti, Αὐγουστίνου Περὶ Τριᾶδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἅπερ ἓκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης. Εἰσαγωγή, ἑλληνικὸ καὶ λατινικὸ κείμενο, γλωσσάριο. Editio princeps (= Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, Βιβλιοθήκη Α. Μανούση 3), 2 Bde., Athen 1995. Zuvor war lediglich ein Bruchstück, die Übersetzung von trin. 15,27–37 (CChr.SL 50A, 501–514), ediert: Arkudios, Opuscula (wie Anm. 60) 587–613, abgedruckt in PG 147, 1111–1130, ferner vier Fragmente bei Mai, Bibliothecae I (wie Anm. 60) 428 f.

<sup>65</sup> Diese und weitere Informationen bei Michael Rackl, Die griechischen Augustinusübersetzungen, in: Scritti di Storia e Paleografia. FS Francesco Ehrle, Bd. I (= StT

Die wichtigste dieser griechischen Augustinusübersetzungen ist gewiß die von *De trinitate* durch Maximós Planudes, die komplett oder in Auszügen in 30 noch erhaltenen Handschriften weite Verbreitung fand. Mit der großen und selbstredend kontroversen Bedeutung, die der vielfach übersetzte Thomas von Aquin und die für die griechischen Theologen in erster Linie mit seinem Namen verbundene scholastische Methode der Lateiner in Byzanz erlangten<sup>66</sup>, kann der Einfluß, den Augustins Trinitätslehre mittels der Übersetzung des Planudes ausübte, sich zwar nicht messen. Gleichwohl läßt sich hier und da ein solcher feststellen. Die Erforschung dieses weitgehend unbekanntes Zweiges des augustininischen Nachlebens steckt noch ganz in den Anfängen, hat aber schon ein paar Ergebnisse gezeitigt, die kurz vorgestellt seien.

Augustinus gehört zu den antiken Theologen, die sich gegen den Skeptizismus wandten. Seine erste erhaltene Schrift richtet sich *Contra Academicos* (die Skeptiker heißen „Akademiker“, weil die Mittlere und Neuere Akademie durch Arkesilaos im 3. und Karneades im 2. Jahrhundert v. Chr. zu einer skeptischen Philosophie gemacht worden ist). In *De civitate dei* steht Augustins berühmt gewordenes antiskeptisches Argument: *Si enim fallor, sum*<sup>67</sup>. In *De trinitate* entwickelt er aus dem Zweifel folgende Argumentation gegen die Skepsis: „Doch wer könnte daran zweifeln, daß er lebt und sich erinnert und erkennt und will und denkt und weiß und urteilt? Denn auch wenn er zweifelt, lebt er; wenn er zweifelt, erinnert er sich, woran er zwei-

---

37), Rom 1924, 1–38 (dazu die Ergänzungen von G. M. [Giovanni Mercati?], *Opuscoli di S. Agostino tradotti dal Bulgaris*, in: ebd. 457 f.), dessen Angaben zu den Briefen nach Hunger, Übersetzung von acht Briefen (wie Anm. 62) 7–18, zu korrigieren sind. Ferner Giovanni Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV (= StT 56)*, Rom 1931, 28–32; André Wilmart, *La tradition des grands ouvrages de saint Augustin*, in: *Miscellanea Agostiniana II*, Rom 1931, 257–315, hier 272; Giovanni Salanitro, *Sulle opere latine tradotte in greco dal XIII al XV secolo. Nuove prospettive di studio*, in: *Sileno 14* (1988) 69–71, hier 70; ders., *Traduzioni e critica testuale*, in: *Salvatore Nicosia* (Hrg.), *La traduzione dei testi classici. Teoria, Prassi, Storia*, Neapel 1991, 231–236, hier 233 f.; Gianpaolo Rigotti, *Massimo Planude traduttore del De Trinitate di S. Agostino*, in: *Claudio Moreschini – Giovanni Menestrina* (Hrg.), *La traduzione dei testi religiosi (= Religione e Cultura 6)*, Brescia 1994, 185–196. Siehe auch demnächst Josef Löbl, *Augustine in Byzantium*, in: *JEH 50* (1999) (im Druck). – Nicht zugänglich waren mir die italienischen Dissertationen zu diesem Thema: S. Valoriani, *Il De Trinitate di S. Agostino nella inedita traduzione greca di Massimo Planude*, Diss. Genua 1947/48; L. Endrizzi, *Le opere di Sant'Agostino nelle versioni greche del sec. XIV*, Diss. Padua 1962/63; L. Battaglia, *Massimo Planude traduttore del „De Trinitate“ di S. Agostino*, Diss. Padua 1969/70; Gianpaolo Rigotti, *Massimo Planude traduttore di S. Agostino. Saggio di edizione del I libro del De Trinitate nella versione greca*, Diss. Mailand 1990/91.

<sup>66</sup> Dazu Stylianos G. Papadopoulos, *Thomas in Byzanz. Thomas-Rezeption und Thomas-Kritik in Byzanz zwischen 1354 und 1435 (sic; 1453?)*, in: *ThPh 49* (1974) 274–304, mit der ebd. 274 Anm. 1 aufgelisteten älteren Literatur, ferner etwa Gerhard Podskalsky, *Die Rezeption der thomistischen Theologie bei Gennadios II. Scholarios (ca. 1403–1472)*, in: ebd. 305–323. Für die geschichtlichen Umstände siehe Donald M. Nicol, *Church and society in the last centuries of Byzantium*, Cambridge u.a. 1979, 75–85.

<sup>67</sup> *Aug. civ. dei* 11,26 (CChr.SL 48, 345).

felt; wenn er zweifelt, erkennt er, daß er zweifelt; wenn er zweifelt, will er Gewißheit; wenn er zweifelt, denkt er; wenn er zweifelt, weiß er, daß er nicht weiß; wenn er zweifelt, urteilt er, daß er nicht leichtfertig zustimmen darf. Jeder also, der an irgendetwas zweifelt, darf an alledem nicht zweifeln; denn wäre all das nicht gegeben, könnte er an nichts zweifeln.“<sup>68</sup> Diese Argumentation Augustins taucht nahezu wörtlich in einer byzantinischen Schrift des 14. Jahrhunderts auf, die sich als Kommentar zu Aristoteles' *Metaphysik* gibt<sup>69</sup>. Tatsächlich handelt es sich um eine minderwertige Kompilation aus älteren Werken, die Emil Heitz bereits vor über hundert Jahren im einzelnen identifiziert hat<sup>70</sup>. Zu einem Passus, der einen Angriff auf den antiken Skeptizismus enthält, vermochte er die Quelle jedoch nicht ausfindig zu machen<sup>71</sup>. Lawrence P. Schrenk gelang nun vor ein paar Jahren der Nachweis<sup>72</sup>, daß der Abschnitt aus Texten montiert ist, die aus der griechischen Übersetzung von Augustins *De trinitate* stammen<sup>73</sup>, darunter das oben deutsch wiedergegebene Zitat<sup>74</sup>. Der anonyme Autor des Kommentars versuchte damit, dem im späten Byzanz kurzzeitig auflebenden antiken Skeptizismus philosophische Argumente entgegenzusetzen, die er sich mit Hilfe von Planudes' Übersetzung aus Augustins *De trinitate* holte.

<sup>68</sup> Trin. 10,14 (CChr.SL 50, 327 f.).

<sup>69</sup> Überliefert in Cod. B.O.Z. Cim. 142 fol. 1<sup>r</sup>–98<sup>v</sup> der Warschauer Nationalbibliothek, 1604 in Samość ediert von dem polnischen Humanisten Szymon Szymonowicz (latiniert Simon Simonides), und in Cod. Vat. gr. 1442, ediert von Angelo Mai, *Classicorum auctorum e Vaticanis codicibus editorum IX*, Rom 1837, 513–593.

<sup>70</sup> Emil Heitz, *Die angebliche Metaphysik des Herennios*, in: SPAW Berlin 1889, 1167–1190.

<sup>71</sup> Com. in Met. 3,6: B.O.Z. Cim. 142 fol. 12<sup>v</sup>–13<sup>v</sup> bzw. Mai, *Classicorum auctorum IX* (wie Anm. 69) 523 f.

<sup>72</sup> Lawrence P. Schrenk, *Augustine's De Trinitate in Byzantine Skepticism*, in: GRBS 30 (1989) 451–456.

<sup>73</sup> Stücke aus trin. 15,21 (CChr.SL 50A, 490–493) sowie ebd. 10,13 f. (50, 326–328).

<sup>74</sup> Zur Illustrierung seien die drei Fassungen dieser Stelle nebeneinander gestellt. Aug. trin. 10,14 (CChr.SL 50, 327,38–328,45): *Vivere se tamen et meminisse et intellegere et velle et cogitare et scire et iudicare quis dubitet? Quandoquidem etiam si dubitat, vivit; si dubitat, unde dubitet meminit; si dubitat, dubitare se intellegit; si dubitat, certus esse vult; si dubitat, cogitat; si dubitat, scit se nescire; si dubitat, iudicat non se temere consentire oportere. Quisquis igitur alicunde dubitat de his omnibus dubitare non debet quae si non essent, de ulla re dubitare non posset.* Plan. nach der Edition von Paphomopoulos – Tsavari – Rigotti (wie Anm. 64) 583,40–47: Ζῆν δὲ ἑαυτὸν καὶ μνησθῆναι καὶ νοεῖν καὶ θέλειν καὶ λογίζεσθαι καὶ γινώσκειν καὶ κρίνειν τίς (ἂν) ἀμφιβάλλοι; Ὅποτε καὶ εἰ διατάζει, ζῆ· εἰ διατάζει, πόθεν διατάζει μνησθῆναι· εἰ διατάζει, διατάζοντα ἑαυτὸν νοεῖ· εἰ διατάζει, πληροφορηθῆναι βούλεται· εἰ διατάζει, ἀναλογίζεται· εἰ διατάζει, οἶδεν ἑαυτὸν μὴ εἰδότα· εἰ διατάζει, κρίνει μὴ προπετῶς ἑαυτὸν δεῖν συντίθεσθαι. Ὅστις ἄρα ἐτέρωθι διατάζει, περὶ τούτων πάντων διατάζειν (οὐκ ὀφείλει, ἂ εἰ μὴ εἶεν, περὶ τίνος πράγματος διατάζειν) οὐκ ἂν δύναιτο. Com. in Met. 3,6 nach dem bei Schrenk (wie Anm. 72) 453,24–30 abgedruckten Text: Εἶναι δὲ ἑαυτὸν καὶ ζῆν καὶ νοεῖν καὶ μνησθῆναι καὶ θέλειν καὶ λογίζεσθαι καὶ κρίνειν, οὐδεὶς ἀμφιβάλλει· ὅποτε καὶ εἰ διατάζει, καὶ ἔστι καὶ ζῆ καὶ νοεῖ· εἰ διατάζει, διατάζοντα ἑαυτὸν νοεῖ· εἰ διατάζει, μνησθῆναι ὅτι διατάζει· εἰ διατάζει, οἶδε ἑαυτὸν μὴ εἰδότα, καὶ πληροφορηθῆναι βούλεται· εἰ διατάζει, ἀναλογίζεται· εἰ διατάζει, κρίνει. Ὅστις γοῦν ἐν ἑτέροις διατάζει, περὶ τούτων πάντων διατάζειν οὐκ ἂν δύναιτο.



Durchaus rätselhaft bleibt eine kleine Entdeckung, auf die Linos G. Benakis jüngst aufmerksam gemacht hat<sup>75</sup>. In einer unedierten philosophischen Schrift des 13./14. Jahrhunderts schließt der anonyme Autor eine Reflexion über das Schicksal unerwartet mit einem Hinweis auf Augustinus: „Wer, wie der göttliche Augustinus sagt, die menschlichen Verhältnisse dem Schicksal zuschreibt, weil er mit diesem Begriff den Willen und die Macht Gottes ausdrücken will, der soll diese Ansicht beibehalten, aber seine Ausdrucksweise korrigieren.“<sup>76</sup> Bei diesem Satz handelt es sich um die wörtliche Übersetzung einer Aussage Augustins in *De civitate dei*<sup>77</sup>. Das Merkwürdige daran ist, daß von einer Übersetzung dieses Werkes in das Griechische nichts bekannt ist. War der byzantinische Autor in der Lage, Augustins Schrift im lateinischen Original zu lesen, und hat er den Satz eigenständig in das Griechische übersetzt?

Ungleich interessanter als solches Zitieren ist die Wirkung, die Planudes mit seiner Übersetzung von *De trinitate* mittelbar auf die orthodoxe Theologie ausübte. Verschiedentlich wurde er aus theologischen Gründen philologisch kritisiert, so im 15. Jahrhundert von Georgios Scholarios (als Patriarch von Konstantinopel Gennadios II.), der zwischen Akzeptanz und Kritik der sogenannten psychologischen Trinitätslehre Augustins schwankte<sup>78</sup> und Planudes zu Unrecht vorwarf, bei der Wiedergabe von *procedere* nicht zwischen ἐκπορεύεσθαι in Bezug auf den Vater und προϊέναι in Bezug auf den Sohn differenziert zu haben, um die verschiedenen Möglichkeiten des Hervorgehens des heiligen Geistes zu unterscheiden; in Wirklichkeit hat Planudes *procedere* mit drei Verben wiedergegeben: ἐκπορεύεσθαι, προϊέναι und προέρχεσθαι. Das führt mitten in die Kontroversen um das *filioque* der Lateiner<sup>79</sup>. Auch der Kommentar zu Augustins *De trinitate*, den der kretische Unionstheologe Maximos Margunios auf der Basis des lateinischen Originals 1588 in Venedig seinerseits in Latein anfertigte (*Elucidatio librorum divi Augustini „De Trinitate“*), steht im Zusammenhang mit diesem Dauerstreit<sup>80</sup>.

<sup>75</sup> Linos G. Benakis, Lateinische Literatur in Byzanz. Die Übersetzungen philosophischer Texte, in: Costas N. Constantinides u.a. (Hrg.), ΦΙΛΕΛΛΗΝ. FS Robert Browning, Venedig 1996, 35–42, hier 37.

<sup>76</sup> Cod. Paris. gr. 1868, zitiert ebd. (ohne Folio-Angabe): Φησὶ δὲ ὁ θεὸς Ἀύγουστίνος, εἴ τις τῇ εἰμαρμένῃ τὰ ἀνθρώπινα ἀποδίδωσιν, ὅτι καὶ αὐτὴν τὴν τοῦ θεοῦ βούλησιν ἢ δύναμιν τῷ τῆς εἰμαρμένης ὀνόματι καλεῖ, τῆς μὲν δόξης ἐχέσθω, τὴν δὲ γλώτταν σωφρονιζέσθω.

<sup>77</sup> Aug. civ. dei 5,1 (CChr.SL 47, 128): *Quae* (sc. *regna humana*; es geht um das römische Reich) *si propterea quisquam fato tribuit, quia ipsam dei voluntatem vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat, linguam corrigat.*

<sup>78</sup> Martin Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium* II, Paris 1933, 279–285.

<sup>79</sup> W. O. Schmitt, Lateinische Literatur in Byzanz. Die Übersetzungen des Maximos Planudes und die moderne Forschung, in: JÖB 17 (1968) 127–147, hier 131 f.; Antonio Garzya, Traduzioni di testi religiosi latini a Bisanzio, in: Moreschini – Menestrina, Traduzione (wie Anm. 65) 171–184, hier 177–180; ferner Rigotti, ebd. (wie Anm. 65) 194 f., und ders. in den italienischen Prolegomena zur Editio princeps der griechischen Übersetzung von *De trinitate* (wie Anm. 64) LVI–LVII.

<sup>80</sup> Ediert von Giorgio Fedalto, Massimo Margunio e il suo commento al „De Trinitate“

Brisant und in der Byzantinistik entsprechend umstritten sind insbesondere mögliche Einflüsse Augustins auf Gregorios Palamas. Der Palamismus mit seiner Unterscheidung von Wesen und Wirken (Energie) Gottes – das ist der dogmatische Kern der 1351 kirchlich approbierten Theologie des Palamas – gilt manchen gegenwärtigen orthodoxen Dogmatikern nämlich regelrecht als Schibboleth griechischer Theologie im Gegensatz zur lateinischen, stark von Augustinus und Thomas von Aquin geprägten Tradition. Läßt sich freilich nachweisen, daß Palamas selbst bei der Formung seiner Theologie lateinisches Gedankengut aufgegriffen hat, dann wäre diese moderne Frontstellung historisch an einer entscheidenden Stelle durchbrochen. Dies wiederum könnte fruchtbare Konsequenzen für den ökumenischen Dialog zwischen östlichen und westlichen Kirchen haben.

Eine Beeinflussung des Palamas durch Augustinus hat erstmals 1932 der Byzantinist Martin Jugie behauptet<sup>81</sup>. Augustinus beschreibt den Heiligen Geist in den psychologischen Triaden, mit denen er die Trinität veranschaulicht, unter anderem als Liebe zwischen Vater und Sohn<sup>82</sup>. In seinem Hauptwerk, den *Capita*, entwirft Palamas ein trinitarisches Modell, in dem der Geist als „eine Art unaussprechliche Liebe“ des Vaters zum Sohn beschrieben wird, deren sich auch der Sohn dem Vater gegenüber „bedient“<sup>83</sup>. Die These, diesen Gedanken habe Palamas Augustinus entlehnt, stößt bei Byzantinisten auf Zustimmung wie auf Vorbehalte. Nachdrücklich verteidigt wird sie neuerdings von Reinhard Flogaus<sup>84</sup>. Er sucht sie zu stützen, indem er an einer Reihe von Stellen in den *Capita* des Palamas (näherhin capit. 125–135) wörtliche Übernahmen aus Planudes' Übersetzung von Augustins *De trinitate* detailliert nachweist<sup>85</sup>. Weniger direkt, an „zahlreichen Stich-

---

te“ di S. Agostino (1588) (= StCr 1), Brescia 1967. Das Autograph befindet sich in der Zentralbibliothek des Jerusalemer orthodoxen Patriarchats, Cod. 63 der ehemaligen Bibliothek des Kreuzklosters; ferner ebd. Cod. 328 der Bibliothek des Metochion des heiligen Grabes in Konstantinopel, fol. 64–101.

<sup>81</sup> Martin Jugie, Palamas Grégoire, in: DThC 11 (1932) 1735–1776, hier 1766 f.

<sup>82</sup> Die Stellen sind gesammelt bei Ferdinand Cavallera, La doctrine de Saint Augustin sur l'Esprit-Saint à propos du „De Trinitate“, in: RThAM 2 (1930) 365–387; 3 (1931) 5–19, hier 2 (1930) 382–386, etwa die von Palamas aufgegriffenen Ausführungen (siehe unten Anm. 87) in trin. 6,7 (CChr.SL 50, 235 f.) und 15,27–37 (50A, 501–514); zur zweiten Stelle siehe auch oben Anm. 64.

<sup>83</sup> Pal. capit. 36: Ἐκεῖνο δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνωτάτω λόγου, οἷόν τις ἔρωσ ἐστὶν ἀπόρρητος τοῦ γεννήτορος πρὸς αὐτὸν τὸν ἀπορρήτως γεννηθέντα λόγον· ὃ καὶ αὐτὸς ὁ τοῦ πατρὸς ἐπέραστος λόγος καὶ υἱὸς χρῆται πρὸς τὸν γεννήτορα. Zitiert nach: Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα, Bd. 5, ed. Panagiotēs K. Chrestou, Thessaloniki 1992, 9–119, hier 54.

<sup>84</sup> Reinhard Flogaus, Der heimliche Blick nach Westen. Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas, in: JÖB 46 (1996) 275–297; ders., Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch (= FSÖTh 78), Göttingen 1997, 98–109 143–158.

<sup>85</sup> Im einzelnen handelt es sich um folgende, bei Flogaus in beiden Arbeiten jeweils ausführlich nebeneinander ausgeschriebene Texte (die Seiten- und Zeilenzahlen zu Aug. trin. beziehen sich auf CChr.SL 50 und 50A, die zu Planudes' Übersetzung und zu Palamas' *Capita* auf die oben in Anm. 64 bzw. 83 genannten Editionen): trin. 5,5 f. (Aug. 209,1–4.17–210,26.3[sic]; 211,20–22; Plan. 349,3–5; 351,18–28.6[sic]; 353,22 f.); Pal.

wortverbindungen<sup>86</sup> jedoch ablesbar sind die Verbindungen, die zwischen dem umstrittenen Passus, in dem der Geist als Liebe charakterisiert wird (capit. 36 im Kontext von capit. 34–40), und Augustins *De trinitate* in Planudes' Übersetzung bestehen<sup>87</sup>. Die literarischen Zusammenhänge, die Flogaus aufzeigt, sind zweifelsohne vorhanden. Durch seine minutiösen Recherchen kann als erwiesen gelten, daß Palamas Planudes' Übersetzung von *De trinitate* gelesen und ziemlich ausgiebig benutzt, anders als sein Gegner Gregorios Akindynos, der in den *Refutationes posteriores* Augustinus offen (und ablehnend) zitiert<sup>88</sup>, seine Rekurse jedoch nicht als solche kenntlich gemacht, sondern gewissermaßen versteckt hat.

Indes bleibt nach der theologischen Valenz und Reichweite dieser Rezeption zu fragen. „Mitunter höchst eklektisch“ entnimmt Palamas Augustins Texten nur das, was in seinen Augen als rechtgläubig gelten kann, und modifiziert die Zitate und Anklänge im Sinn seiner Theologie<sup>89</sup>. Etwas zugespitzt ausgedrückt: Palamas übernimmt Texte Augustins, in denen er nicht Augustinus, sondern sich selbst entdeckt. Kann man aber – um ein paar Fragen aufzuwerfen, die an dieser Stelle freilich nicht geklärt werden können – nicht auch mit den Worten eines anderen das Gegenteil zu dessen Aussagen formulieren<sup>90</sup>? Und ist nicht Augustinus in vielem von trinitarischen Spekulationen der Griechen direkt und indirekt beeinflusst, so daß auch dort,

---

capit. 127 (106,31–107,8); trin. 5,9 (Aug. 215,23–216,31; Plan. 363,25–33); Pal. capit. 133 (110,10–14); trin. 5,12 (Aug. 218,1–219,13; Plan. 367,4–369,16); Pal. capit. 132 (109,13–26); trin. 5,14 f. (Aug. 220,1–221,15; 222,2–5; 223,33–37; Plan. 371,4–373,17; 375,4–7; 377,37–41); Pal. capit. 132 (109,26–110,9); trin. 15,5 (Aug. 463,21–464,34; Plan. 857,23–35); Pal. capit. 125 (105,23–106,8).

<sup>86</sup> Flogaus, Rezeption (wie Anm. 84) 288.

<sup>87</sup> Zum umstrittenen Stück in capit. 36 (54,25–55,6) finden sich Anklänge in trin. 6,7 (Aug. 235,1–6; Plan. 399,3–8) und bes. ebd. 15,27.29.37 (Aug. 501,2–5; 504,64–68; 513,139–143; Plan. 929,8–11; 933,69–73; 951,145–148). Ferner: trin. 14,11 (Aug. 436,4–7; Plan. 803,6–9); Pal. capit. 27 (50,1–6); trin. 15,7–9 (Aug. 468,15 f.34–37.42 f.; 470,50–54; 471,4–8; Plan. 865,17 f.; 867,35–38.43 f.; 867,51–869,54; 871,7–11); Pal. capit. 34 (52,24–53,9); trin. 7,4 (Aug. 251,13–16; Plan. 431,15–18) und ebd. 15,20.25 (Aug. 487,16–23; 488,40–46; 498,34–500,78; Plan. 901,20–27; 903,43–49; 923,37–925,81); Pal. capit. 35 (53,26–54,6); trin. 6,11 (Aug. 242,29–35; Plan. 413,30–37); Pal. capit. 36 (55,8–15); trin. 9,18 (Aug. 310,61–77; Plan. 549,63–78); Pal. capit. 37 (55,16–22).

<sup>88</sup> Flogaus, Theosis (wie Anm. 84) 99 Anm. 89, notiert folgende Stellen: trin. 1,21 (Aug. 59,66 f.; Plan. 85,71–73); Akind. refut. post. 2,9 (CChr.SG 31, 96,31–35); trin. 6,8 (Aug. 237,27–7[sic]; Plan. 403,30–9[sic]), 7,1 (Aug. 244,18 f.; Plan. 417,20–22) und 7,6 (Aug. 254,102–108; Plan. 439,106–111); Akind. refut. post. 3,15 (CChr.SG 31, 189,22–42). – Johannes Kantakuzenos, der kaiserliche Beschützer des Palamas, zitiert in der *Refutatio Prochori Cydonii* 1,31 (CChr.SG 16, 43,1–44,22) zwar trin. 1,28.30 (Aug. 70,23–29; 71,38 f.; 74,99–101; Plan. 103,23–31; 103,39–105,40; 109,99–101), ist dabei aber abhängig von Prochoros Kydones, *De essentia et operatione* 6,3,4; Manuel Candal, *El libro VI de Prócoro Cidonio (Sobre la luz tabórica)*, in: OCP 20 (1954) 247–297, hier 264,11–16.

<sup>89</sup> So Flogaus, Rezeption (wie Anm. 84) 297 (das Zitat) und 285, weswegen er, ebd. 287, strenggenommen nicht formulieren dürfte, daß Palamas in capit. 125–135 Augustinus „einfach abgeschrieben hat“.

<sup>90</sup> Ebd. 287 gibt Flogaus selbst ein Beispiel dafür.

wo Palamas einen Gedanken aus Planudes' Übersetzung von *De trinitate* aufgreift, noch nicht allein dadurch ohne weiteres ausgemacht ist, daß er damit in der Sache von lateinisch-westlichem Denken beeinflusst ist und nicht doch im Grunde in der griechischen Tradition verbleibt? Gerade in der Christologie etwa bewegte sich Augustinus konventionell in den Bahnen der patristischen Denkmuster. So konnte Palamas in einem Traktat über die Ökonomie der Inkarnation, der sogenannten 16. Homilie, Augustins *De trinitate* eben deshalb problemlos benutzen<sup>91</sup>, weil Augustins Aussagen sich mit der griechischen Tradition spannungsfrei decken.

Wie diffizil derartige Abhängigkeiten zu beurteilen sind, zeigt der jüngst erschienene Beitrag von Jacques Lison zu eben diesem Problem<sup>92</sup>. In seiner Ausgabe von Palamas' *Capita* hat Robert E. Sinkewicz Jugies These aus zwei Gründen rundheraus verworfen: Die Ähnlichkeit der um den Geist als Liebe gruppierten trinitarischen Modelle Augustins und Palamas' sei nur eine scheinbare, und Palamas habe Anhaltspunkte und Elemente für seine Konzeption in der griechischen Tradition finden können, was einen Rekurs auf Augustinus überflüssig mache<sup>93</sup>. Diese Argumente will Lison nicht direkt ablehnen<sup>94</sup>, doch modifizieren: Die Identifizierung des Geistes mit der Liebe sei in der griechischen Theologie erst bei Theoleptos von Philadelphia, einem Lehrer des Palamas, zu finden, der rein aus chronologischen Gründen jedoch seinerseits von Planudes' Übersetzung von *De trinitate* beeinflusst sein kann. Zumindest ein indirekter Einfluß Augustins auf Palamas ist also möglich<sup>95</sup>. Da beider Konzeptionen der Trinität jedoch völlig unterschiedlich sind, sei der eventuelle Einfluß – von dem nach Flogaus' Entdeckungen nunmehr sicher auszugehen ist – allerdings ein ausgesprochen oberflächlicher<sup>96</sup>. Diese Diskussion vermittelt den Eindruck, daß es sich bei Augustins Wirkung auf den Palamismus um eine filigrane Verschränkung griechischer Traditionen mit augustinischem Gedankengut handelt, deren Eigenart, Vorgehensweise und theologische Bedeutung nur in akribischer Kleinarbeit an den Texten nachgezeichnet und nachvollzogen werden kann und in denen das griechische Element doch deutlich dominant bleibt. Mehr Licht in diese komplexe, durch die vorgestellten Arbeiten eben erst aufgeworfene Problematik werden weitere Spezialstudien zu bringen haben<sup>97</sup>.

<sup>91</sup> Die zahlreichen Zusammenhänge deckt Flogaus, *Theosis* (wie Anm. 84) 238–261, auf.

<sup>92</sup> Jacques Lison, *L'Esprit comme amour selon Grégoire Palamas. Une influence augustiniennne?*, in: *StPatr* XXXII, Leuven 1997, 325–331.

<sup>93</sup> Robert E. Sinkewicz, *Saint Gregory Palamas. The One Hundred and Fifty Chapters* (= STPIMS 83), Toronto 1988, 16–34.

<sup>94</sup> Wie das Flogaus, *Rezeption* (wie Anm. 84) 278 f., sehr rasch tut.

<sup>95</sup> Für einen solchen plädiert M. Edmund Hussey, *The Palamite Trinitarian Models*, in: *SVTQ* 16 (1972) 83–89, hier 87 f. – Auch Augustins Einfluß auf Manuel Kalekas ist eher ein indirekter: Jean Gouillard, *Les influences latines dans l'œuvre théologique de Manuel Calécas*, in: *EOr* 37 (1938) 36–52, hier 40–43. Nicht zugänglich war mir Agostino Pertusi, *Gli studi latini di Manuele Caleca e la traduzione del De Trinitate*, in: *FS Giovanni Galbiati*, Mailand 1951, Bd. 3, 283–312.

<sup>96</sup> So das Fazit von Lison, *Influence* (wie Anm. 92) 330 f.

<sup>97</sup> Flogaus' Entdeckungen werden zustimmend aufgegriffen von Josef Lössl, *Au-*

Bereits im jetzigen Stadium wird man allerdings sagen dürfen, daß Augustins Theologie zwar auch in der byzantinischen Kirche nicht ohne Einfluß geblieben ist, dieser aber nicht überschätzt werden darf. Erst in der modernen Orthodoxie des 18. und verstärkt des 19. und 20. Jahrhunderts interessiert man sich vor allem in Griechenland und Rußland (über theologische Kreise hinaus) mehr für ihn, wie zum Beispiel die von der Kiewer Akademie veranstaltete russische Übersetzung seines Gesamtwerks in acht Bänden (1879–1895) zeigt. Das entspricht der enormen Aufmerksamkeit, die Augustinus und seinem Werk in der wissenschaftlich betriebenen Theologie des Westens entgegengebracht wird, und wie er in dieser umstritten ist, ist er es auch im Osten<sup>98</sup>. Für die Jahrhunderte davor wird man es indes mit Nikodemus Hagioreites halten. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts bedauerte er, daß Augustins Werke im Orient zu wenig bekannt geworden seien, und bezeugte dem „großen Lehrer und brillanten Genie“ im selben Atemzug seine Hochachtung<sup>99</sup>.

Auch wenn Augustins Einfluß auf die Theologie der byzantinischen Orthodoxie also ausgesprochen gering blieb, hat er es schließlich doch auch im Osten hier und da zu dem Ansehen gebracht, das er im Westen seit je genießt. Überschwengliches Lob spendete Demetrios Kydones in der Verteidigung Thomas von Aquins gegen den Antilateiner Neilos Kabasilas dem „höchst weisen Augustinus ... der bei allen seiner Tugend und Weisheit wegen in hohem Ansehen steht, dessen Ruhm noch größer ist wegen seiner theologischen Gelehrsamkeit, um derentwillen ihm von der Kirche Gottes die höchsten Lobsprüche und Vertrauenskundgebungen gespendet wurden, in viel höherem Maße und viel zahlreicher, als sie den anderen Lehrern zuteil wurden; Augustinus, dem gegenüber du [Kabasilas] übrigens selbst nicht den Mut hattest, rücksichtslos ihn der Lorbeeren zu berauben, womit man ihn bekränzte, da er dir doch in deiner langen Abhandlung gegen die Lateiner ins Gedächtnis kam. Wie mir scheint, hast du doch vor der überra-

---

gustine's *On the Trinity* in Gregory Palamas's *One Hundred and Fifty Chapters*, in: AugSt 30 (1999) 61–82.

<sup>98</sup> Näheres bei Martin Jugie, *Saint Augustin dans la littérature théologique de l'Église russe*, in: EO 29 (1930) 385–395; Sévérien Salaville, *Saint Augustin et l'Orient*, in: Ang. 8 (1931) 3–25, hier 22 f., der außer auf Spuren Augustins in der russischen und rumänischen Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts auf eine 1738 in Aleppo angefertigte, anonyme arabische Übersetzung augustinischer Schriften verweist, darunter das *Enchiridion*, *De fide et symbolo*, *De fide et operibus* und *Epistulae* 136 und 137 von bzw. an Volusianus; Constantine Kern, *Les traductions russes des textes patristiques. Guide bibliographique*, Chevotogne 1957, 7–9 13 57; Aidan Nichols, *The Reception of St Augustine and his Work in the Byzantine-Slav Tradition*, in: Ang. 64 (1987) 437–452, hier 437–439 447–452; Hermenegild M. Biedermann, *Augustinus in der neueren griechischen Theologie*, in: Adolar Zumkeller (Hrg.), *Signum Pietatis. FS Cornelius P. Mayer (= Cass. 40)*, Würzburg 1989, 609–643; Coelestin Patock, *Augustinus in der sowjetischen Lexikographie*, in: ebd. 645–657; Hannelore Tretter – Coelestin Patock, *Russische Augustinus-Übersetzungen und Literatur russischer Autoren über Augustinus*, in: ebd. 659–663 (eine Bibliographie). – Eine populäre Würdigung der Person und der Theologie Augustins aus orthodoxer Sicht ist Seraphim Rose, *The Place of Blessed Augustine in the Orthodox Church*, Platina/Kalifornien 1983.

<sup>99</sup> Zitiert nach Salaville, *Mention* (wie Anm. 43) 52 Anm. 1.

genden Heiligkeit dieses Mannes Scheu empfunden und Rücksicht genommen auf die ehrenden Zeugnisse, die ihm von allen Konzilien zuteil wurden wegen der Erhabenheit seiner Theologie, wegen seiner tiefen Erkenntnis des göttlichen Wortes und der segensreichen Verkündigung desselben und wegen seiner sonstigen Größe.<sup>100</sup> Da Demetrios zur lateinischen Kirche konvertierte, ist dieses Lob allerdings nicht repräsentativ.

Den Höhepunkt des Ansehens, das Augustinus in der orthodoxen Kirche zuteil wurde, markieren Gebete in Versform von Caesar Dapontes<sup>101</sup> sowie ein Hymnus, „die Verse des Michael Kritobulos aus Imbros auf den heiligen Augustinus“<sup>102</sup>. Ob es sich bei dem Verfasser um den byzantinischen Geschichtsschreiber dieses Namens im 15. Jahrhundert handelt oder ob zufällige Namensgleichheit vorliegt, ist nicht zu entscheiden<sup>103</sup>. Der griechische Text ist nicht metrisch, doch besteht jede Zeile aus zwölf Silben. Da unter dem „geistigen Licht“ (φῶς νοερόν) in Zeile 15 das Taborlicht der byzantinischen Mystik zu verstehen sein dürfte, ist Augustinus hier zum Hesychasten stilisiert. Diese Rarität sei zum Abschluß in deutscher Fassung wiedergegeben:

„Dessen Verstand Liebe zu Gott erfüllte,  
in dessen Herz das Feuer der Liebe brannte,  
ganz ergriffen von Sehnsucht nach dem Herrn,  
ganz berauscht von Begeisterung für Gott,  
ihn bewundere über alle Maßen,  
den fürwahr göttlichen, ehrwürdigen Augustinus,  
durchglüht von Liebe und Leidenschaft,  
begeistert von Gott, ohne Maßen.  
Denn ganz ließ er seine Seele strömen  
in die Liebe zu Gott, seinem Bildner,  
ganz verzückt, ganz verwandelt  
in wahrhaft göttlicher Wandlung, grenzenlos.  
Diesem Buche widme dich ohn' Unterlaß,  
ständig meditierend, betend zum Schöpfer,  
das geistig' Licht laß ein ins Herz!  
Denn das ist er, der Pfad der Umkehr,  
die Pforte des Lebens, die ins Heile führt.“

<sup>100</sup> Zitiert aus Rackl, Augustinusübersetzungen (wie Anm. 65) 20, der den unedierten Text nach Cod. Vat. gr. 1103 fol. 36<sup>r</sup>v und Vat. gr. 614 fol. 121<sup>v</sup>–122<sup>r</sup> übersetzte.

<sup>101</sup> Cod. Athos 2585 (Cod. 252 des Klosters Xeropotamu) fol. 62<sup>v</sup>.

<sup>102</sup> Griechischer Text bei Rackl, Augustinusübersetzungen (wie Anm. 65) 38, nach mehreren Handschriften, etwa der in der vorigen Anm. genannten, fol. 62<sup>r</sup>.

<sup>103</sup> Karl Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527–1453), München<sup>2</sup>1897 [ND New York 1970], Bd. 1, 311.