

**Musik als ethische Disziplin.
Zu einem zentralen Aspekt in Augustins früher Schrift *De musica***

Christoph Scheerer

Augustins frühe Schrift *De musica* ist neben Boethius' *De institutione musica* und weiteren Äußerungen Augustins über Musik in anderen Schriften eine der zentralen Quellen für die Frühzeit der christlich-abendländischen Musikanschauung und hat diese bis in die Neuzeit hinein geprägt. Die sechs Bücher dieses Werkes haben in der Rezeption allerdings unterschiedliche Beachtung gefunden, da das sechste mehr christlich-philosophisch ausgerichtete Buch sich in Stil und Inhalt von den anderen fünf eher technisch ausgerichteten Büchern deutlich unterscheidet. Dies hat in der Forschung zu unterschiedlichen Spekulationen über die literarische und inhaltliche Einheitlichkeit von *De musica* geführt, zumal sich eine Überarbeitung des sechsten Buches tatsächlich nachweisen lässt. Es hat auch dazu geführt, dass in Untersuchungen zu dieser Schrift oft nur vom sechsten Buch ausgegangen und von den ersten fünf Büchern abgesehen wurde. Auch der in der folgenden Darstellung akzentuierte – und bisher kaum beachtete – Aspekt wird hauptsächlich im sechsten Buch greifbar. Dennoch wird als Neuansatz versucht, diesen in die als einheitlich zu erweisende Gesamtkonzeption aller sechs Bücher einzubetten. Dieser Aspekt betrifft die ethische Dimension der Schrift. Sie, so die Grundthese, stellt vom ersten Buch an einen zentralen Strang des Werkes dar.

Standardausgabe für *De musica* ist immer noch die Ausgabe der Patrologia Latina (Migne), Bd. XXXII von 1845. Eine neue, kritische Ausgabe von Martin Jacobsson in der Reihe Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL) ist in Vorbereitung, aber noch nicht abgeschlossen. Das sechste Buch wurde allerdings schon separat mit englischer Übersetzung und ausführlicher Einleitung veröffentlicht.¹ Ungeachtet der eher unbefriedigenden Quellenlage war *De musica* insbesondere seit dem letzten Jahrhundert Gegenstand einiger Untersuchungen mit sehr unterschiedlichen Fragestellungen, in denen der ethische Gesichtspunkt allerdings keine oder nur eine sehr untergeordnete Rolle spielt.²

Die ethische Fragestellung wird am umfassendsten von C. Horn in den Blick genommen. Er versucht auch, den ethischen Aspekt in einen größeren gedanklichen Zu-

¹ M. Jacobsson, *De musica liber VI*, Stockholm, 2002. Eine deutsche Übersetzung des ersten und sechsten Buches bietet F. Hentschel, *De musica*. Bücher I und VI, Hamburg, 2002; für Buch VI greift er schon auf Jacobssons Arbeit zurück.

² Exemplarisch: A. Eichhorn, Augustinus und die Musik, in: *Musica*, 50/5 (1996), 318-323; B. A. Föllmi, Das Weiterwirken der Musikanschauung Augustins im 16. Jahrhundert, Bern u.a. 1994; F. Haberl, Der heilige Augustinus und die Kirchenmusik, in: *Musica sacra*. Zeitschrift für katholische Kirchenmusik, 83 (1963), 36-42; F. Hentschel, Sinnlichkeit und Vernunft in Augustins „*De musica*“, in: *Wissenschaft und Weisheit*, 57/2 (1994), 189-200; M. Lemoine, „Saint Augustin et la musique“, in: *La place de la musique dans la culture médiévale: colloque organisée à la Fondation Singer-Polignac le mercredi 25 octobre 2006; actes*, hrsg. von O. Cullin, Turnhout 2007 (Rencontres médiévales européennes 7), 11-22; A. Nowak, Die „numeri iudicales“ des Augustinus und ihre musiktheoretische Bedeutung, in: *Archiv für Musikwissenschaft*, 33/3 (1975), 198-207; Ders., Augustinus. Die Bedeutung Augustins in Geschichte, Theorie und Ästhetik der Musik, in: *Frankfurter Zeitschrift für Musikwissenschaft*. Online-Publikation, Jg. 2 (1999), 55-77; A. Schmitt, Zahl und Schönheit in Augustins *De musica*, VI, in: *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft*, 16 (1990), 221-237.

Die einzige ausführliche Untersuchung mit einer ethischen Fragestellung stammt von L. Witowski mit dem Titel „*Etos muzyczny w traktacie Augustyna z Tagaste De musica*“, die aufgrund sprachlicher Barrieren leider nicht zur Kenntnis genommen werden konnte.

sammenhang zu stellen und kommt damit dem Anliegen des vorliegenden Aufsatzes am nächsten.³ Seine Beobachtung, dass Augustins Zahlenethik an die Entwicklung der Wahrnehmungstheorie und des Motivs der Zahlen als Leitgröße der *ratio* anknüpft, liegt auf der Linie der hier vertretenen These. Die Gliederung des ethischen Teils, die Horn bietet, ist zwar nicht identisch mit der Gliederung, die weiter unten geboten wird, lässt sich aber mit ihr vergleichen.⁴

Der Abschnitt „Sinn und Deutung der vier Kardinaltugenden“ in A. Kellers Dissertation⁵ ist im Vergleich zum Umfang der ganzen Dissertation hingegen eher kurz und beschränkt sich nur auf diesen Aspekt. Keller fragt hier mit Blick auf philosophische Traditionen und die geistige Entwicklung Augustins nach dem Verhältnis von Tugend und glücklichem Leben als ihrem Letztziel sowie dem Zustandekommen der Tugend im Menschen.

Sonst begegnen ethische Gesichtspunkte von *De musica* bei einigen Autoren immer wieder beiläufig und mehr oder weniger deutlich, ohne auf den Zusammenhang mit dem gesamten Werk einzugehen; so schreibt bspw. A. Keller an anderer Stelle: „In einer Wechselwirkung zwischen Erkenntnisstreben und Lebensführung klärt und festigt solch philosophisches Mühen auch die Lebensausrichtung des Menschen.“⁶ Auch M. Bielitz macht implizit deutlich, dass das sechste Buch einen ethischen Kern hat, selbst wenn er behauptet, dass die Lösung des dahinter stehenden ethischen Problems erst später gefunden worden sei. In der selbst positiv erlebten Wirkung von Musik sieht er den Anlass Augustins für den Versuch einer rationalen Klärung der Unabhängigkeit der Seele. Dabei hatte die Musiktheorie die Aufgabe, die Willensfreiheit der Seele zu beweisen. „Ein Zeugnis für die gedanklich-ethischen Schwierigkeiten der Beschäftigung mit Musik und des Problems, das das wirkungsmäßig selbst erlebte Hören von Musik [...] bedeuten mußte, ist also das 6. Buch *De musica*.“⁷

Im Folgenden wird nun in erster Linie gefragt, inwiefern Musik als wissenschaftliche Disziplin (*scientia*) von Augustinus grundsätzlich auch als ethische Disziplin angesehen wird. Es soll nicht darum gehen, Einzelaspekte der ethischen Äußerungen des Werkes darzustellen und zu analysieren, sondern in grundlegender Weise die ethische Perspektive bzw. Konzeption und deren Gewicht herauszuarbeiten. Dabei sind folgende Thesen leitend und werden entfaltet: Die ethische Grundstruktur von Musik kommt nicht erst in Buch VI zur Sprache, als dem Teil von *De musica*, der die anthropologische Dimension behandelt, sondern auch schon in Buch I, in dem die allgemeinen Grundlagen und Linien gelegt werden; die Bücher I-VI sind dabei trotz der gegebenen Überarbeitung als eine konzeptionell und inhaltlich stringente Einheit zu sehen. Auch das sechste Buch in sich folgt einem schlüssigen Aufbau, insbesondere was die ethisch orientierten Teile und ihre Einbettung angeht. Die ethische Perspektive von *De musica* ist zentral für das gesamte Werk und somit generell für Musik als wissenschaftliche Disziplin. Ein Vergleich mit den Äußerungen zur Musik in

³ C. Horn, Augustins Philosophie der Zahlen, in: *Revue des Études Augustiniennes*, 40 (1994), 389-415; hier 401-403.

⁴ „(1.) VI 10, 28–11, 33 erläutert den Zusammenhang von Zahlenerkenntnis und gutem (oder schlechtem) Leben, (2.) 13, 37–14, 48 gibt eine Erklärung der Möglichkeit eines Abfalls vom Guten, (3.) 15, 49–16, 55 bietet eine Darstellung der vier Kardinaltugenden.“ Ebd., 402

⁵ A. Keller, Aurelius Augustinus und die Musik. Untersuchungen zu „*De musica*“ im Kontext seines Schrifttums, Würzburg 1993; hier 311-324.

⁶ Ebd., 221.

⁷ M. Bielitz, Musik als Unterhaltung. Erster Teil, Die liturgische Epoche, Kapitel 3: Miscellen zur Frage der Existenz und Bedeutung ästhetischer Kategorien im 6. Buch von Augustins *De musica* aus musikhistorischer Sicht, Neckargemünd 1998; hier 404.

den *Confessiones* zeigt, dass hier wie dort dieselbe Musikanschauung zum Tragen kommt.⁸

Der Zusammenhang der Bücher I bis VI

Musik als Disziplin ist gemäß der Definition im ersten Buch eine *scientia*, eine Wissenschaft also, die ihren Zweck allein in sich selbst hat.⁹ Das heißt, sie ist ein Erkenntnisunternehmen und zielt auf Wissen und Einsicht, auf *intelligentia*¹⁰, wobei diese sich aus dem Verstand selbst in der rationalen Beschäftigung mit dem Gegenstand entwickelt. Gemäß Augustins in *De ordine* dargelegten Grundsätzen kommt der Musik neben anderen Disziplinen hierbei speziell eine propädeutische Funktion zu, die auf die wahre Wissenschaft, also die vernunftgemäße Beschäftigung mit den hinter den materiellen Dingen liegenden immateriellen, ewigen und wahren Sachverhalten, dem Intelligiblen und Göttlichen¹¹, hinführen soll.¹² Faktisch heißt das, dass sie sich vernunftgemäß mit dem beschäftigt, was sich ihr greifbar als Gegenstand anbietet, hier konkret: sinnliche zahlhafte Phänomene, worin sie nach dem forscht, was jenseits des Sinnlichen liegt. Ziel ist also, anhand und ausgehend vom Sinnlichen zum Übersinnlichen und Unkörperlichen zu gelangen, das seine Spuren in diesem Sinnlichen hinterlassen hat. Für *De musica* heißt das, dass zunächst nach dem Zahlhaften und seinen Gesetzmäßigkeiten, dessen rationale und unhinterfragbare Grundlagen im ersten Buch vernunftmäßig entwickelt werden, in den musikalischen Phänomenen der Sprache gesucht werden soll. Dies wird in den Büchern II–V dann in extenso durchdekliniert: Es wird gezeigt, dass sich das, was die sich in der *delectatio* des Gehörsinnes manifestierende ‚Musikalität‘ eines solches Phänomens ausmacht, tatsächlich auf diese rational-zahlhaften Grundgesetze zurückführen lässt. Dass damit aber keineswegs das eigentliche Ziel der *disciplina musica* schon erreicht ist, sondern dass dies nur die Vorarbeiten für das Eigentliche sind, wurde schon am Ende des ersten Buches in I/13/28 deutlich gesagt:

*Quamobrem cum procedens quodammodo de secretissimis penetralibus musica, in nostris etiam sensibus, vel his rebus quae a nobis sentiuntur, vestigia quaedam posuerit; nonne oportet eadem vestigia prius persequi, ut commodius ad ipsa si potuerimus, quae dixi penetralia, sine ullo errore ducamur?*¹³

⁸ Längere lateinische Zitate sind in eigener – sehr wörtlicher – Übersetzung wiedergegeben; einige zentrale Begriffe wie bspw. *numeri* werden allerdings oft unübersetzt belassen, da kein adäquater deutscher Begriff deren Bedeutungsspektrum wiederzugeben vermag. Als Textgrundlage diente für das sechste Buch die kritische Ausgabe Martin Jacobssons, für die Bücher I–V die Ausgabe der Patrologia Latina. Für weitere Schriften Augustins dienten ebenfalls die Ausgaben der Patrologia Latina oder der Reihe Corpus Christianorum Series Latina als Textgrundlage. Die lateinische Orthographie wurde stillschweigend vereinheitlicht.

⁹ S. *De musica* I/2/3

¹⁰ S. Ebd. I/6/12.

¹¹ Immerhin spricht Augustinus auch zu Beginn von Buch I von einer *pene divina disciplina*, s. ebd. I/2/3.

¹² Vgl. hierzu bspw. Th. Fuhrer, Augustinus' frühes Bildungskonzept, in: Augustinus. De Magistro – Der Lehrer. Zweisprachige Ausgabe, hrsg. von Th. Fuhrer, in: Augustinus. Opera. Werke, Bd. 11, Paderborn u.a. 2002, 13–25.

¹³ Deswegen, wenn die Musik, indem sie auf gewisse Weise aus dem geheimsten Inneren hervorgeht, auch in unsere Sinne oder in die Dinge, die von uns (sinnlich) wahrgenommen werden, gewisse Spuren gelegt hat: Muss man nicht zuerst diesen Spuren folgen, damit wir bequemer, wenn wir können, zu dem, was ich das Innere genannt habe, ohne irgendeinen Irrtum geführt werden?

Ebenso wird dies dann nochmals am Ende des fünften Buches betont, nachdem dieser Teil, der sich mit den sinnlichen Spuren ergiebig beschäftigt hat, abgeschlossen ist:

*Sed iam si nihil habes quod contradicas, finis sit huius disputationis, ut deinceps quod ad hanc partem musicae attinet quae in numeris temporum est, ab his vestigiis eius sensibilibus, ad ipsa cubilia, ubi ab omni corpore aliena est, quanta valemus sagacitate veniamus.*¹⁴

Entscheidend sind die Stichworte *penetralia*¹⁵ und *cubilia*. Beide verweisen auf den Bereich des Intelligiblen, des Göttlichen, der verborgenen ewigen Ordnung der Welt und des Menschen, kurz gesagt auf das, was Erkenntnisgegenstand der Philosophie ist, zu der die Musik als *scientia* führen soll.¹⁶ Dies belegt u.a. die *De musica* I/13/28 sehr ähnliche Stelle aus *De Ordine*, die auf eben diese über den Weg der Disziplinen erkennbare Ordnung verweist:

*Iam in musica, in geometria, in astrorum motibus, in numerorum necessitatibus ordo ita dominatur ut si quis quasi eius fontem atque ipsum penetrare videre desideret, aut in his inveniatur aut per haec eo sine ullo errore ducatur.*¹⁷

Der Begriff des *cubile*, den Augustinus sonst auch in unterschiedlichen Kontexten mit verschiedenen Bedeutungen verwendet, begegnet auch in den *Confessiones* im Gedächtnistraktat wieder, bei der Frage, wo denn Gott im Gedächtnis zu finden sei:

*Sed ubi manes in memoria mea, Domine, ubi illic manes? Quale cubile fabricasti tibi? Quale sanctuarium aedificasti tibi?*¹⁸

So wird also ein großer Bogen gespannt vom ersten Buch, in dem Musik als Wissenschaft definiert und ihre theoretisch-mathematischen Grundlagen erarbeitet werden, über die Bücher II–V hinweg, in denen der materiale Teil analysiert und auf seine Rationalität hin untersucht wird, bis hin zum sechsten Buch, in dem der Überschwung vom Körperlichen und Zeitlichen hin zum rein Geistigen und zur unveränderlichen Wahrheit, dem eigentlichen Erkenntnisgegenstand wissenschaftlicher Forschung, vollzogen wird.

Dies wird entsprechend am Anfang des sechsten Buches, VI/1/1, bestätigt, wobei hier natürlich zu bedenken ist, dass das sechste Buch nur in der überarbeiteten Version vorliegt, aber kaum zu entscheiden ist, was auf die Überarbeitung zurückgeht und was schon in der ersten Fassung gesagt wurde (s.u.). Die *captatio benevolentiae*, mit der Augustinus sich für die Ausführlichkeit der Bücher II–V entschuldigt, kann durchaus ursprünglich sein. Immerhin taucht hier wieder das Stichwort der *vestigia* im Zeitlichen auf, von denen in I/13/28 schon die Rede war. Auch wird wieder von einem eigentlichen Ziel geredet. Allerdings wird dabei in stark kontrastierender Sprache davon gesprochen, unter Führung der Vernunft schrittweise¹⁹ von den fleischlichen

¹⁴ *De musica* V/13/28. Aber nun, wenn du nichts hast, was du entgegen willst, sei diese Erörterung beendet, damit wir daraufhin, was diesen Teil der Musik anbelangt, der sich auf die zeitlichen Zahlen bezieht, von diesen seinen sinnlichen Spuren zu den Lagerstätten selbst, mit wie viel Spürsinn wir es vermögen, gelangen, wo sie jeder Substanz fremd ist.

¹⁵ Die Stelle *De musica* V/8/16 verwendet den Begriff in abgeschwächter Form in Bezug auf eine bestimmte mathematische Gesetzmäßigkeit der Versrhythmik.

¹⁶ Vgl. hierzu auch F. Hentschel, *De musica*. Bücher I und VI, 180, Anm. 33.

¹⁷ *De Ordine* II/5/14: Schon in der Musik, der Geometrie, in den Bewegungen der Sterne, in den Notwendigkeiten der Zahlen herrscht der *ordo* so, dass, wenn jemand dessen Quelle und das Innere selbst zu sehen wünscht, er es entweder in diesen findet oder durch diese ohne irgendeinen Irrtum dahin geführt wird.

¹⁸ *Confessiones* X/25/36: Aber wo wohnst du in meinem Gedächtnis, Herr, wo wohnst du dort? Was für eine Lagerstatt hast du dir bereitet, was für ein Heiligtum hast du dir erbaut?

¹⁹ F. Hentschel, *De musica*. Bücher I und VI, 180f., Anm. 36, sieht in diesem Begriff, eine „Rechtfertigung aus späterer Perspektive“, da die Bücher weitgehend auf einer fast technischen Ebene der Rhyth-

Sinnen und Buchstaben wegzukommen und Gott in der Liebe zur unveränderlichen Wahrheit anzuhängen. Dieser polarisierende Sprachgebrauch und die stark an den Gedächtnistraktat der *Confessiones*²⁰ erinnernde Rede von der Liebe zur Wahrheit könnte einer Überarbeitung geschuldet sein. Dennoch wird deutlich, dass hier der Bogen zu Buch I und II–V geschlagen und auf den Zusammenhang zwischen ihnen verwiesen wird. Die entsprechenden Schlüsselstellen I/13/28, V/13/28 und VI/1/1 zeigen also, dass die Bücher I–VI eine Einheit darstellen und als solche konzipiert sind, auch wenn in der jetzigen Fassung des sechsten Buches die Bücher I–V in dessen Schatten gestellt werden.²¹ Im Grunde ist aber auch dieses Urteil schon in I/13/28 und V/13/28 implizit mit angelegt, wenn freilich auch nicht in dieser Schärfe. Man muss also gute Gründe anführen können, um selbst bei der überarbeiteten Fassung des sechsten Buches von einem Bruch zwischen den Büchern I–V und VI zu sprechen, der nicht von vornherein impliziert war, aber dann nicht als Bruch, sondern als Überschnitt o.ä. zu bezeichnen wäre.

Die Überarbeitung des sechsten Buches

Das Werk *De Musica* ist in der uns überkommenen Form literarisch nicht einheitlich. Hauptzeugnis dafür ist ein Brief Augustins an Bischof Memorius, der auf das Jahr 408/409 datiert wird.²² In ihm entschuldigt sich Augustinus zunächst, nicht – wie versprochen – die sechs Bücher *De musica* in überarbeiteter Form geschickt zu haben, da ihn die Geschäfte von der Überarbeitung abgehalten hatten. Und in nicht überarbeiteter Form wollte er die Bücher offenbar nicht schicken. Das zeigt eine gewisse Distanzierung Augustins von seinem frühen Werk²³ in dieser Form zu diesem Zeitpunkt. Als

mustheorie verharren. Das ist einerseits richtig, aber andererseits kann durchaus von einem Fortschritt gesprochen werden, als das Prinzip Gleichheit in immer komplexeren Gebilden aufgespürt wird, gipfelnd darin, dass die Gleichheit der scheinbar ungleichen Vershälfen sechsfüßiger Verse demonstriert wird (*De musica*, V/10/20–V/12/26).

²⁰ Vgl. J. Brachtendorf, Augustins „Confessiones“, Darmstadt 2005, 213–216.

²¹ Den Zusammenhang zeigt in *De musica* VI/1/1 auch die Rede davon, dass im sechsten Buch die Frucht der ersten fünf Bücher zu finden sei, sowie die Formulierung in VI/2/2, dass nun von den *corporeis ad incorporea* zu gelangen sei, was wiederum auf die Stellen I/13/28 und V/13/28 verweist. Die pejorativen Aussagen in VI/1/1 wollen nicht den Zusammenhang und die prinzipielle Einheit zwischen den Büchern in Frage stellen, sondern lediglich gewichten und Unwichtiges von Wichtigem unterscheiden, auch je bezogen auf potentielle Zielgruppen des Buches. Nicht zuletzt weist die entsprechende Stelle der *Retractationes*, XI/1, implizit auf den dargestellten Zusammenhang hin: *Deinde [...] sex libros de musica scripsi, quorum ipse sextus maxime innotuit, quoniam res in eo cognitione digna versatur, quomodo a corporalibus et spiritalibus sed mutabilibus numeris, perveniatur ad immutabiles numeros, qui iam in ipsa sunt immutabili veritate, et sic invisibilia dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciantur.* (Daraufhin habe ich sechs Bücher *De musica* geschrieben, von denen das sechste selbst am meisten offenbar gemacht hat, dieweil die Sache in ihm in angemessener Kenntnis betrieben wird, auf welche Weise von den körperlichen und geistigen, aber veränderlichen Zahlen zu den unveränderlichen Zahlen gelangt werden kann, die schon in der unveränderbaren Wahrheit selbst sind, und wie so das Unsichtbare Gottes, indem es durch das, was geschaffen ist, eingesehen wird, geschaut werden kann.) Es wird hier zwar nicht explizit gesagt, ist aber logisch zu ergänzen, dass die Vorarbeiten, die Beschäftigung mit dem Geschaffenen, den *numeris mutabilibus*, in den ersten fünf Büchern erfolgte, von denen aus dann zur *immutabilis veritas* gelangt werden kann und die *invisibilia dei* geschaut werden können. Für die Einheit der sechs Bücher vgl. bspw. auch A. Eichhorn, Augustinus und die Musik, 320–322.

²² Vgl. hierzu bspw. A. Keller, Augustinus und die Musik, 154–157; *Ep.* CI, PL 32, 367.

²³ Die ursprüngliche Fassung wird dem Zeugnis der *Retractationes* entsprechend auf das Jahr 389/90 datiert, mit Vorarbeiten dazu in Mailand. Das alles fand nach seiner Taufe statt. Zur Frage der zeitlichen Einordnung des ganzen Werkes und der Überarbeitung generell vgl. bspw. M. Jacobsson, *De musica liber VI*, x–xxviii.

Kompromiss hat Augustinus dann aber dennoch das sechste Buch überarbeitet, das er hier im Brief wie zu Beginn des sechsten Buches als die Frucht der anderen bezeichnet. Aber auch dem misst er nicht viel Wert bei, noch weniger daher den anderen fünf. Dies entspricht der Haltung, die genauso am Anfang und am Schluss des sechsten Buches zu Tage tritt. Wie oben schon angedeutet, darf dies aber nicht überbewertet werden. Es ist keine Verwerfung dieses Buches, sondern eine Relativierung seines Wertes bezogen auf die Zielgruppe. Für bestimmte Rezipienten hat es Sinn, nämlich für solche, die sich im säkularen Wissensbetrieb verstrickt haben und hierdurch mit ihren eigenen Mitteln auf den richtigen Weg zurückgeführt werden können. Für die, die schon Christen sind, hat es dagegen kaum einen Sinn, da ihnen kein Erkenntniszuwachs daraus erwachsen kann.²⁴

Die Frage, was genau im sechsten Buch der Überarbeitung zuzurechnen ist, ist nur sehr schwer und schon gar nicht in knapper Form zu beantworten. Sehr wahrscheinlich ist allerdings, dass eben die Passagen, die mit pejorativem Tonfall die sehr eingeschränkte Einschätzung des Nutzens ausdrücken bzw. die sehr eng gefasste Zielgruppe der Bücher benennen, der Überarbeitung zuzurechnen sind.²⁵ Demgegenüber ist das, was sonst bisweilen als Bearbeitung angeführt wird, eher fragwürdig. Dass beispielsweise die dialogische Form mehr zurücktritt,²⁶ ist genauso gut darauf zurückzuführen, dass hier längere und komplexere Gedankengänge entwickelt werden; und auch im vierten und fünften Buch gibt es ausgedehnte Monologe des Lehrers.²⁷

Dass in der Entwicklung der Reihen von zunächst fünf, dann sechs Kategorien von *numeri* der Name *numeri iudicales* zweimal vergeben wird, ist in keinem Fall der Überarbeitung zuzurechnen,²⁸ sondern eher als didaktischer Kunstgriff zu sehen.²⁹ Denn in der Einführung der zweiten Sorte von *iudicales* ist überhaupt zum ersten Mal das erreicht, was vom ersten Buch an angekündigt war: Der Schritt weg vom Körperlichen hin zum Unveränderlichen. Es wäre sehr seltsam, wenn Augustinus erst in der Überarbeitung dorthin gelangt wäre.

Auch dass die Sprache stärker philosophisch und biblisch-theologisch ist oder jetzt des Öfteren von Gott die Rede ist, muss nicht verwundern,³⁰ da Augustinus sich hier wie angekündigt vom materiellen Gegenstand entfernt und weiter fragt. Das ist also durchaus der Konzeption inhärent. Und als getaufter Christ war Augustinus auch

²⁴ Diese Sicht, die nur noch einen eingeschränkten Nutzen im Werk sieht, ist eng mit den Änderungen in Augustins Bildungskonzept verknüpft, s. hierzu Th. Fuhrer, Augustinus' frühes Bildungskonzept, 13-25 (s. Anm. 12).

In den *Retractationes* (I/11/1-4) liegt die Bewertung auf derselben Linie. Die Kritik dort ist nicht so grundsätzlich wie im Blick auf *De ordine*. Was allerdings hier wie dort bemerkt wird, ist, dass auch beim Überschritt zu den *incorporalia* und *invisibilia* kein Heil im christlichen Sinne erreicht werden kann, was nur der Glaube an Christus vermag. Einzelpunkte, die in den *Retractationes* korrigiert werden, sind nur zweitrangig. Es ist aber bezeichnend, dass Augustinus dort als Incipit nur den Beginn von Buch VI zitiert. Die ersten fünf Bücher haben damit ihre Relevanz für ihn völlig verloren, auch wenn er sie eingangs noch erwähnt.

²⁵ Nicht aber unbedingt die anfängliche *captatio benevolentiae*, (s.o.). Für den sekundären Charakter zumindest einiger Teile des Einleitungs- und Schlusskapitels (*De musica* VI/1/1 und VI/17/59) spricht formal die hier vom Dialogschema abweichende Wendung an den Leser. Vgl. hierzu bspw. B. A. Föllmi, Musikanschauung Augustins, 32; M. Jacobsson, *De musica liber VI*, x-xxviii.

²⁶ Vgl. bspw. B. A. Föllmi, Musikanschauung Augustins, 32.

²⁷ Am längsten: *De musica* IV/14/19-IV/17/37.

²⁸ So B. A. Föllmi, Musikanschauung Augustins, 32f.

²⁹ Einen vergleichbaren Kunstgriff nutzt Augustinus schon unmittelbar davor, in der Entwicklung der ersten Reihe von fünf Kategorien, wenn er die *iudicales* unvermittelt als Sonderfall der *occursores* einführt, obwohl sie der Sache nach schon erwähnt worden waren, s. *De musica* VI/1/3 und v.a. VI/1/5.

³⁰ So bspw. A. Keller, Augustinus und die Musik, 154f.

schon während der Abfassung der unüberarbeiteten Version vertraut mit der christlichen Sprache. Noch weniger verwunderlich ist, dass in den Büchern I-V im Unterschied zu Buch VI keine Bibelzitate zu finden sind,³¹ schließlich ist die Bibel kein lyrisches Werk und zudem nicht auf Latein verfasst.³² Denkbar ist freilich, dass in der Überarbeitung mehr biblische Zitate und Anspielungen aufgenommen wurden als ursprünglich. Dafür spricht bspw. die punktuelle Verwendung von Hebraismen, die Augustinus kaum vor seiner intensiven Auseinandersetzung mit alttestamentlichen Texten verwendet haben dürfte.³³ Auch dass Augustinus im sechsten Buch statt eines lateinischen Klassikers den Vers *deus creator omnium* als Beispiel wählt, ist eher der Didaktik als einer Überarbeitung zuzurechnen, da es hier, wo von der rein technischen Erörterung abgehoben wird, sinnvoll ist, den Inhalt des Beispiels entsprechend zu wählen. Das gilt auch schon für die unüberarbeitete Fassung.³⁴

Im Lichte dessen, dass diese Besonderheiten bei näherer Betrachtung durchaus sachgemäß und nicht ohne weiteres der Überarbeitung zuzuschlagen sind, muss auch mit der Möglichkeit gerechnet werden, dass die Änderungen vielleicht gar nicht so grundlegend waren, wie es zunächst den Anschein hatte.³⁵ Darauf deutet auch hin, dass der Aufbau des sechsten Buches durchaus stringent und einheitlich ist (s. das folgende Kapitel). Es sind, abgesehen vom Einleitungs- und vom Schlusskapitel, also vielleicht nur einzelne Punkte, die der geistigen und theologischen Weiterentwicklung Augustins angepasst wurden.

Inhalt, Aufbau und Gedankengang des sechsten Buches

Nachdem in den Büchern I–V die auf das Prinzip der Gleichheit rückführbare Zahlhaftigkeit sprachlich-rhythmischer Phänomene aufgezeigt wurde, d.h. nachdem der materielle Gegenstand, das Objekt der Musik zur Kenntnis genommen wurde, wird nun nach dem Subjekt der Musik gefragt, also nach den erkenntnis- und wahrnehmungstheoretischen Voraussetzungen und Bedingungen der Musik sowie nach den ethischen Fragen im Umgang mit ihr.

Das führt zunächst zur Konstatierung und Hierarchisierung von fünf unterschiedlichen *numeri* im Rezeptionsprozess: *iudicales – progressores – occusores – recordabiles – sonantes*, wobei die letzten ganz im Bereich der Materie und der Körperlichkeit verbleiben und die ersten vier rein seelisch-geistige Erscheinungen im Sinnes-

³¹ So bspw. B. A. Föllmi, *Musikanschauung Augustins*, 28f., A. Keller, *Augustinus und die Musik*, 154f.

³² In besagten Brief an Bischof Memorius, *Ep. CI/4*, PL 32, 367, antwortet Augustinus sogar selbst auf eine entsprechende Frage, aus welchen *numeri* die Psalmen Davids bestünden, dass er dies mangels hebräischer Sprachkenntnisse nicht wisse. Auch könne ein Übersetzer diese *numeri* nicht in die Übersetzung einfließen lassen, damit er nicht aus metrischen Gründen gezwungen werde, die Aussage zu verfälschen. Dass sie aus bestimmten *numeri* bestehen, glaube er aber denen, die in dieser Sprache bewandert sind: *Quibus numeris consistant versus Davidici non scripsi, quia nescio. Neque enim ex hebraea lingua, quam ignoro, potuit etiam numeros interpres exprimere, ne metri necessitate ab interpretandi veritate amplius quam ratio sententiarum sinebat, digredi cogeret: certis tamen eos constare numeris, credo illis qui eam linguam callent.*

³³ Für diesen Hinweis danke ich Herrn Prof. Dr. Volker Drecoll, Augustinus Zentrum Tübingen.

³⁴ So wird das Prinzip, dass alles aus Einem bzw. der Eins kommt, auch schon im ersten Buch behandelt, dort allerdings natürlich noch nicht schöpfungstheologisch.

³⁵ Auf einer ähnlichen Linie liegen dem Ausweis M. Jacobssons, *De musica liber VI*, xvii, zufolge die Ausführungen der Einleitung der französischen Ausgabe von *De musica* von G. Finaert und F.-J. Thornard und des dort zitierten Werkes *Il de Musica di sant' Agostino* von F. Amerio. Beide Werke konnten leider nicht eingesehen werden.

vermögen des Menschen sind (2/2-6/16).³⁶ Damit ist schon ein erster Schritt weg von der Körperlichkeit der Zahlen getan.

In einem nächsten Schritt fragt Augustinus nach der Unsterblichkeit dieser *numeri*. Dabei stellt sich heraus, dass auch die *iudicales* als die höchste Sorte dieser fünf zunächst nur unsterblich erscheinen, aber erstens faktisch doch auch an Zeitdauern gebunden sind, indem sie nur das beurteilen können, was sie zu erfassen vermögen,³⁷ und zweitens selbst sterblich sind, da das Sinnesvermögen dem sterblichen Teil des Menschen zugeteilt ist. Insofern sind also auch alle diese *numeri* des Sinnesvermögens noch der Zeitlichkeit und Körperlichkeit verhaftet (7/17–19). Ein ausführlicher Exkurs zum Verhältnis der *numeri* zueinander macht zudem deutlich, dass die *iudicales* mitsamt den anderen in ihrem Tun stets auf die *recordabiles* angewiesen sind (8/20–22).

Daher ist es nur folgerichtig, weiterzufragen, ob es nicht doch noch höhere *numeri* gibt; schließlich war es das Ziel der Untersuchung, zum Unveränderlichen und Unzeitlichen zu gelangen. Eine weitere Differenzierung ergibt sich dabei bei den *iudicales*, die ja eng mit den anderen *numeri* verbunden sind. Ihnen wird lediglich zugestanden, dass das Gehörte durch sie erfreut.³⁸ Es wird nochmals deutlich gemacht, dass dieses Urteilsvermögen nur ein natürliches, sinnliches bzw. an den Sinn gebundenes und kein rationales Urteilsvermögen ist. Daher führt Augustinus eine weitere Sorte von urteilenden *numeri* ein, die das Gehörte nicht nur durch Genuss billigen oder Verdruss missbilligen, sondern bewerten (*aestimare*) und gleichsam ein Urteil über dieses sinnliche Urteil fällen, das sich auf die *ratio* stützt (*ratione aestimare*) und damit auch als gewisser gelten muss (9/23). Eine sehr treffende Formel für diese urteilende Funktion der *ratio* bietet Augustinus später in 10/28: *Quaerit ergo ratio et carnalem animae delectationem*.³⁹ Von daher sind nun fünf statt vier *numeri* in der Seele anzunehmen, wobei die bis dato als *iudicales* benannten in *sensuales* umbenannt werden und die neu entdeckte Sorte der rational und damit in einem eigentlichen Sinne urteilenden *numeri* den Namen der *iudicales* erhält. Zugleich werden die bisher *sonantes* bezeichneten in *corporales* umbenannt, da sie dann auch andere zahlhafte aber nicht unbedingt klingende Phänomene wie Tanz umfassen (9/24).

Indem sich die Fragerichtung weg von den *numeri* auf die Vernunft selbst richtet, werden anschließend die Fähigkeiten dieser Vernunft untersucht und zu diesem Zweck ein kurzer Rückblick auf ihre Erkenntnisleistung in den Büchern I–V sowie dem sechsten Buch bis zu diesem Punkt gegeben. Dieser schließt dann die damit gegebene Selbsterkenntnis ihrer eigenen Zahlhaftigkeit ein, qua derer sie die unter ihr liegenden Zahlen erkennt (10/25). Als Prinzip bzw. Kriterium, aufgrund dessen die

³⁶ Die einzelnen Argumentationsgänge dieser ersten Kapitel sollen hier nicht im Detail nachgezeichnet werden, da dies für die Zielrichtung dieser Arbeit erlässlich ist. Einzelne wichtige Punkte werden später gesondert diskutiert. Für eine ausführlichere Darstellung des Gedankengangs vgl. z.B. F. Hentschel, *De musica*. Bücher I und VI, xix-xxii oder A. Keller, *Augustinus und die Musik*, 128-135. Für eine eingehendere Analyse des Begriffs der *numeri* und seiner Entfaltung vgl. auch A. Schmitt, *Zahl und Schönheit*, 223-237.

³⁷ Was im Übrigen schon in *De musica* I/13/28 als Begründung dafür gedient hat, dass in den Büchern II-V nur die zeitlich fassbaren Phänomene untersucht werden sollen, bevor es an die darin zu findenden Spuren geht.

³⁸ *nos delectari*. Dies weist auf *De musica* VI/4/5 zurück, wo die *iudicales* eingeführt wurden und ihnen als im *naturale iudicium sentiendi* befindlich diese Fähigkeit des Erfreuens oder Abweisens zugewiesen wird. Schon hier bzw. eigentlich sogar schon in VI/2/3 wurde die sehr enge Verbindung besonders von *occursores* und *iudicales* deutlich, dann nochmals in VI/4/9 in der näheren Behandlung der *occursores*.

³⁹ Die *ratio* erforscht also das fleischliche Vergnügen der Seele. – An dieser Stelle wird zugleich die Grenze des sinnlichen Urteilsvermögens aufgezeigt, die die *ratio* problemlos überschreitet.

Vernunft über die zahlhaften Phänomene urteilt, konstatiert Augustinus die Gleichheit (*aequalitas*), die schon in den Büchern I–V als deren Kriterium erkannt worden war (10/26–27).

Angesichts dessen wird auch der entscheidende Unterschied zwischen *ratio* und *sensus* offenbar: Der Sinn kann sich täuschen (lassen) und erfreut sich auch nur scheinbarer Gleichheit, die aber eigentlich Ungleichheit ist. Der *ratio* hingegen, die auf wahrhafte Gleichheit hin untersucht, kann das nicht widerfahren. Das führt Augustinus zum Appell, sich von dem abzuwenden, was Gleichheit nur nachahmt und von dem nicht erfasst werden kann, ob es wirkliche Gleichheit ist (10/28).⁴⁰ Dem sich zuzuwenden hieße, sich etwas niedriger Stehendem zu widmen. Dagegen fordert Augustinus, sich einzuordnen zwischen dem, was niedriger steht, und dem, was höher steht, und sich nur vom Höheren erfreuen zu lassen. Es kann jedoch nichts höher stehen als das, worin die höchste, unerschütterliche, unwandelbare und ewige Gleichheit bleibt. Und dieses ist der *ordo* der Welt (11/29). In diesen *ordo* ist der Mensch selbst eingeordnet, weswegen er den ganzen *ordo* nicht ohne weiteres erkennen kann (11/30). Damit ist nun ein erstes Zwischenergebnis erreicht: die höchsten *numeri* im Menschen sind die *iudicales*, die *numeri* der *ratio*. Ihr eigentliches Objekt liegt über ihnen und ist letztlich als der *ordo*, als die ewige und höchste Gleichheit, zu fassen. In diesem *ordo* nimmt der Mensch daher als zugleich sinnlich wahrnehmendes und rational erkennendes Wesen eine Mittelstellung ein, was ethische Implikationen in sich birgt.

Im Folgenden geht Augustinus diesen ethischen Implikationen im Sinne einer sich aus dieser Mittelstellung des Menschen im *ordo* ergebenden Problemstellung nach, und zwar in der Frage, was passiert, wenn man sich getrennt von den *iudicales* ganz dem Körperlichen zuwendet. Hier ist die große Gefahr, sich gänzlich in den Bereich des Fleischlichen und des Irrtums verwickeln zu lassen, nämlich durch die Fähigkeit und Veranlagung des im Hörvorgang zentralen Gedächtnisses, aus Wahrgenommenem Vorstellungen und Einbildungen zu erzeugen, so dass schließlich das Eingebildete für etwas mit dem Verstand Erkanntes gehalten wird. Dem kann allerdings entgegen gewirkt werden, wenn sich der Geist wieder den geistigen Dingen, dem Vergnügen an den Zahlen der Vernunft (*delectatio in rationis numeros*), zuwendet; und so kann sich das ganze Leben wieder Gott zuwenden (11/31–33).

Dieser letzte Gedanke wird dann im nächsten Schritt weiter ausgeführt, in der Frage, woher die wahre, ewige Gleichheit als Innbegriff dieses Geistigen bekannt ist. Denn eine solche Bekanntheit muss gegeben sein, wenn die Seele diese wahre, ewige Gleichheit erstrebt, deren Spuren sie im Sinnlichen entdeckt hat. Dieses ‚Woher‘ kann der Sache nach weder etwas Körperliches, noch etwas Zeitliches oder Räumliches sein (12/34). Augustinus wendet diese Frage auf die *disciplina musica* an: Die *numeri*, die der Verskunst zugrunde liegen, müssen als unabhängig vom Bestehen der Verse gedacht werden. Daher ist zu schließen, dass die vergänglichen *numeri* von bleibenden hervorgebracht werden. Die Kunst(-fertigkeit) selbst ist als gewisse Beschaffenheit der Seele des Künstlers zu denken (*adfectio quadam animi artificis*). Allerdings ist diese Beschaffenheit nicht so, als ob sie auf eine angelebte oder anlernbare Gewohnheit zurückzuführen wäre, sondern sie basiert auf intelligiblen Vernunftwahrheiten, die prinzipiell jeder, geleitet durch entsprechendes Fragen, als einsichtig und wahr (wieder-) erkennen kann (12/35).⁴¹ Die *numeri* als intelligible Vernunftwahrheiten

⁴⁰ Und das heißt konkret: von allem sinnlich Wahrnehmbaren. Die Grenzen sinnlicher Wahrnehmung wurden, wie schon gezeigt, bereits in den Büchern I–V angedeutet.

⁴¹ Dies verweist nochmals zurück auf die Diskussion im ersten Buch über die Wissenschaftlichkeit der Musik als *scientia* (*De musica* I/4/5–I/6/12). Sehr bezeichnend hierfür ist auch der folgende Satz in

können daher auch nicht veränderlich sein, sondern sind notwendig als ewig zu denken, und die Gefahr einer Täuschung ist ausgeschlossen. Wenn sie aber ewig und unveränderlich sind, können sie von keinem anderen gegeben werden als vom ewigen und unveränderlichen Gott, auf den sich der Befragte im Erkennen dann zubewegt. Daher ist es auch offenbar, dass man zur Schau des unveränderlich Wahren nur zurückgerufen werden kann, wenn man von außen daran erinnert wird, sollte diese Bewegung nicht im Gedächtnis befindlich sein (12/36).⁴²

An die Frage, woher die wahre Gleichheit bekannt ist, schließt sich die Frage an, woher die Seele zu ihr zurückgerufen werden muss, bzw. wohin sie sich gewendet hat, wenn es nötig ist, sie zurückzurufen, bzw. was so groß ist, dass die Seele dadurch von der Betrachtung der höchsten Gleichheit abgewendet wird. Dies kann nur etwas Niedrigeres als die ewige Gleichheit sein, da etwas Höheres oder etwas anderes Gleichwertiges nicht vorstellbar ist. Als nächst Niedrigeres kommt aber die Seele selbst in Betracht, die zwar fest bekennt, dass jene Gleichheit unveränderlich ist, sich selbst dabei als veränderlich und zeitlich erkennt, und die auch weiß, dass das Unveränderliche als das Höhere mehr zu erstreben ist als das niedrigere Zeitliche. Solches Wissen und Erkennen ist *prudentia* (13/37). Aber diesem Wissen selbst folgt noch nicht das richtige Streben, da die Seele gewohnheitsgemäß das Schöne (*pulchra*) anstrebt. Schönes gefällt aber aufgrund der Zahl, in der Gleichheit erstrebt wird, und zwar im Bereich des sinnlich Wahrnehmbaren (13/38). Wahrnehmen ist aber, wie Augustinus in VI/5/8–15 schon ausführlich dargelegt hat, eine Aktivität der Seele.⁴³ Die Liebe zu solcher Aktivität schließlich, die sich auf die körperlichen Sinneseindrücke richtet im Streben nach sinnlichen Lüsten, lenkt die Seele von der Betrachtung des Ewigen ab. Das gilt auch für die Aktivität der Seele beim Hervorbringen von Zahlhaftem,⁴⁴ ebenso beim Vorstellen und Einbilden von Zahlhaftem⁴⁵ und v.a. beim sinnentleerten Erkennen von Zahlhaftem durch die *numeri sensuales*, in denen gewisse Kunstregeln sind, die durch Nachahmung erfreuen.⁴⁶ Dieses Erkennen ist im Unterschied zum rationalen Kenntnisstreben aber eines, das aus purer Neugierde entspringt und in seiner Nichtigkeit der Wahrheit nicht mächtig ist (13/39). Die allgemeine Liebe zu solcher Aktivität, die vom Wahren ablenkt, hat ihren Grund in der *superbia*, der Überheblichkeit, durch welches Laster die Seele Gott nachahmen will. Dem entgegen ist die Seele aber für sich genommen nichts, sondern völlig aus Gott, und sie wird von seiner Gegenwart erhalten, wenn sie in ihrer Ordnung bleibt. Dies ist ihr innerstes Gut. Überheblichkeit bedeutet ein Wegwerfen dieses Innersten, so dass sie immer weniger und leerer wird, und ein Entfernen von Gott (13/40). Ein zentraler Aspekt dieser Überheblichkeit ist, dass die Seele versucht, auf andere Seelen durch körperliche Zeichen und Zahlen einzuwirken, sie zu beherrschen oder zu beeindrucken, was einen enormen Aufwand mit sich bringt und sie von der Betrachtung der Wahrheit ablenkt.

I/7/13, der die für dieses Prinzip mustergültige Erarbeitung der arithmetischen Grundlagen der Musik einleitet.

⁴² *Illud nonne manifestum est, eum qui alio interrogante sese intus ad Deum movet, ut verum incommutabile intellegat; nisi eundem motum suum memoria teneat, non posse ad intuendum illud verum, nullo extrinsecus admonente revocari?* – Ist jenes etwa nicht offenbar, dass derjenige, der von einem anderen befragt sich innerlich auf Gott zubewegt, damit er das unveränderliche Wahre erkenne, nicht zum Anschauen jenes Wahren zurück gerufen werden könnte, wenn keiner von außen erinnert, sollte er nicht die nämliche Bewegung in seinem Gedächtnis haben.

⁴³ Durch die *numeri occurrentes*.

⁴⁴ Durch die *numeri progressores*.

⁴⁵ Durch die *numeri recordabiles*.

⁴⁶ Das Stichwort der Nachahmung weist wiederum zurück auf die Gegenüberstellung von Wissenschaft und auf Nachahmung beruhender (scheinbarer) Kunst in *De musica* I/4/5–I/6/12.

Deswegen kann sie sich auch selbst dann, wenn sie in einem kurzen Moment des Innehaltens diese Wahrheit erblickt, dort nicht ausruhen, weil sie ihre Geschäftigkeit noch nicht überwunden hat (13/41–42).

Daher fragt Augustinus nun weiter, durch welche göttlich befohlene Tätigkeit die Seele gereinigt zur Ruhe und zur Freude an ihrem Herrn zurückfindet. Die Antwort besteht im Doppelgebot der Liebe zu Gott und zum Nächsten wie sich selbst. Auf dieses Ziel hin sollen sich alle Bewegungen und Zahlen der menschlichen Aktivitäten wieder wenden (14/43). Dabei widerspricht er der Ansicht, dass dies schwer zu erfüllen sei. Denn die Liebe zur Welt und zum Körperlichen ist in Wahrheit mühsamer als die Liebe zu Gott, da in ersterer die Seele nicht finden kann, was sie sucht, nämlich (wahre) Beständigkeit und Gleichheit, in Gott aber schon (14/44).

Konkret im Blick auf das Gebot der Nächsten- und Selbstliebe sieht ein vorbildlicher Umgang mit den *numeri* so aus, dass ein entsprechend agierender Mensch die *numeri*, die sich auf ihn selbst beziehen, nicht zur fleischlichen Lust, sondern zum Heil seines Körpers einsetzt, und dass er die *numeri*, die sich auf andere beziehen, nicht zur Überheblichkeit, sondern zum Nutzen der anderen Seelen einsetzt. Auch nutzt er die sinnlichen Zahlen nicht zur Befriedigung der Neugierde, sondern zu notwendiger Billigung oder Missbilligung. Damit ist sowohl das Gebot der Nächsten- wie das der Selbstliebe erfüllt (14/45).

Wieder an 13/42 anknüpfend, macht Augustinus damit nochmals deutlich, dass es nicht die unter der Vernunft liegenden Zahlen selbst sind, die die Seele befleckt haben, sondern allein die lasterhafte Liebe zur niedrigeren Schönheit. Diese Schönheit ist dabei zwar schon als Schönheit zu würdigen, aber eben nur als an ihrem niedrigeren Ort befindliche, d.h. die Gleichheit darin ist zu schätzen, aber nicht der geringere Rang in der Ordnung. Solche Schönheit ist also nicht so zu lieben, als ob darin das Glück läge, sondern sie ist recht zu gebrauchen. Dabei ist die Nächstenliebe, in dem Maß wie sie vorgeschrieben ist, der sicherste Schritt, hier Gott anzuhängen und seine Ordnung zu halten und in ihr gehalten zu werden (14/46). Diese Ordnung aber liebt die Seele, und die Seele wird auch dann von ihr erfreut, wenn sie nur von sinnlichen *numeri* bezeugt wird (14/47). Diesen Gedankengang schließt Augustinus ab, indem er festhält, dass deshalb die Freude weder auf fleischliche Lust noch auf Ruhm bei anderen Menschen noch auf die Befriedigung der Neugierde gebaut werden soll, da Gott im Innersten ist, wo alles, was wir lieben, sicher und unveränderlich ist. So ist es möglich, trotz der Anwesenheit von Zeitlichem nicht darin verwickelt zu werden und trotz seiner Abwesenheit nicht Schmerz zu empfinden (14/48).

Im nächsten Schritt, nochmals an 13/42 anknüpfend, befasst sich Augustinus konkreter mit dem Gebot der Gottesliebe, wobei dies zunächst noch allgemein als Ausrichtung auf Gott hin gefasst wird, was aber schon eine Loslösung vom Körperlichen mit sich bringt: Die *numeri* können ohne Unruhe wahrgenommen und genossen werden, wenn die Aufmerksamkeit ganz auf den einen Gott und die klare Wahrheit gerichtet ist, wenn Gott den Körper durch den Geist, der in ihm wohnt, wieder belebt (15/49). Hieraus entwickelt Augustinus einen Tugendkatalog: Die Tugend der *temperantia*, die im folgenden Kapitel mit der *caritas*, der Liebe zu Gott, identifiziert wird, bezeichnet ein Agieren, durch das sich die Seele von der Liebe zu niedrigerer Schönheit unter Gottes Hilfe losreißt und zu Gott als ihrer Stütze und ihrem Firmament hinauffliegt. Auf diesem Weg kann sie weder der Verlust von Zeitlichem noch der Tod mehr schrecken, was als Tugend der *fortitudo* bezeichnet wird. Zuletzt wird die Einnordnung der Seele, nach der sie niemandem dient außer Gott, nur den reinsten Seelen gleichgestellt wird und niemanden beherrscht außer tierische und körperliche Naturen, als Tugend der *iustitia* bezeichnet (15/50). Die Tugend der Klugheit ist dann gegeben,

wie schon ausgeführt worden ist,⁴⁷ wenn die Seele erkennt, wo sie bleiben soll, wohin sie sich durch die *temperantia* erhebt, d.h. durch Hinwendung der Liebe zu Gott und durch Abwendung von diesem Zeitalter, die von *fortitudo* und *iustitia* begleitet wird. Augustinus wehrt dabei die verbreitete Meinung ab, dass diese Tugenden mangels ihnen entgegen gesetzter Kräfte nicht mehr vorhanden sein werden, wenn die Seele den Zielpunkt ihres Strebens erreicht hat und ganz bei Gott ist (16/51–54). In jedem Fall aber schaut eine solche in Vollkommenheit und Glückseligkeit begründete Seele die Wahrheit, bleibt unbefleckt, kann nichts Beschwerliches erleiden und ist dem einen Gott unterstellt. Dies alles ist für sie im ewigen Leben zu erwarten (16/55).

Damit ist der ethische Teil abgeschlossen und Augustinus wendet abschließend den Blick vom Subjekt hin zu einer kosmologischen Schau dessen, was grundlegende Voraussetzung für all dies ist. Dies ist die alles umfassende Vorsehung Gottes, so dass Schönheit und Zahlhaftigkeit selbst noch in tiefster Verderbtheit und Verdammung zu finden sind. Durch diese Vorsehung leitet er auch die Seelen mittels der Zahlen. Wie aber die Zahl aus dem Einen hervorgeht,⁴⁸ so ist auch von dem einen Ursprung alles geschaffen und begründet und durch die ihm ähnliche Gestalt in Liebe mit ihm verbunden (17/56). Auf diese Weise kommt Augustinus auf den *Vers deus creator omnium* vom Anfang des sechsten Buches zurück, der nicht nur durch sein Versmaß, sondern auch durch Vernunft und Wahrheit dem Urteil der Seele (*sententia animae*) äußerst angenehm ist. In ihm ist genau dies ausgedrückt, dass der allmächtige Gott als der höchste und ewige Ursprung der Zahlen, Ähnlichkeit, Gleichheit und Ordnung alles geschaffen hat, und zwar in einer *creatio ex nihilo*,⁴⁹ angefangen vom niedrigsten Element der Erde bis hin zum Gesetz Gottes selbst, von dem alles ausgeht (17/57–58).

Zuletzt weist Augustinus nochmals auf die Zielgruppe seines Werkes hin: Nicht für diejenigen ist das Buch geschrieben, die sowieso schon den einen dreifaltigen Gott verehren, indem sie der Autorität der Bibel folgen, und für die es daher nicht würdig ist, sich mit solchen Dingen zu beschäftigen, sondern für diejenigen, die von Häretikern durch trügerische Verheißungen der Vernunft und Wissenschaft geblendet werden (17/59).

Eine grobe Gliederung des sechsten Buches kann also folgendermaßen aussehen:

- I. Einleitung: Zielsetzung und Nutzen des Buches (1/1)
- II. Wahrnehmungs- und erkenntnistheoretischer Teil (2/2–10/27)
 1. Der sinnliche Wahrnehmungsvorgang – fünf *numeri* (2/2–8/22)
 - a) Erarbeitung der fünf *numeri* und ihrer Rangfolge (2/2–6/16)
 - b) Sterblichkeit der fünf *numeri* (7/17–19)
 - c) Beziehungen der *numeri* untereinander (8/20–22)
 2. Der rationale Erkenntnisvorgang (9/23–10/27) – unveränderliche *numeri iudicales*
 - a) Entdeckung der *numeri iudicales* der *ratio* (9/23–24)
 - b) Fähigkeiten der *ratio* und ihr Urteils-Kriterium (10/25–27)
 3. Ergebnis des ersten Teils und anthropologische Erkenntnis: Aus dem Unterschied zwischen *ratio* – deren *numeri iudicales* die höchsten *numeri* sind und

⁴⁷ Vgl. *De musica* VI/13/37.

⁴⁸ Damit schlägt Augustinus auch den Bogen zurück zu Buch I.

⁴⁹ *Unde, quales, ista, nisi ab illo summo atque aeterno principatu numerorum et similitudinis et aequalitatis et ordinis veniunt?* (Woher, frage ich, kommt dies alles, wenn nicht von jenem höchsten und ewigen Ursprung der Zahlen und der Ähnlichkeit und Gleichheit und der Ordnung?) *Creatio ex nihilo* heißt dann, dass die Erde nicht aus etwas schon vorhandenem Materiellen, sondern von Gott aus diesen intelligiblen Prinzipien geschaffen wurde.

deren Kriterium die Gleichheit ist – und *senus* folgt die Erkenntnis des Menschen in seiner Mittelstellung im *ordo*, der als ganzer Ort höchster und ewiger Gleichheit ist. Dies hat (formal-) ethische Implikationen (10/28–11/30)

III. Ethischer Teil

1. Problemstellung und Lösungsansatz aus II. 3.: Die Hinwendung des Menschen, zu dem, was sich unter ihm befindet, und der Weg zurück (11/31–33)
2. Voraussetzung⁵⁰: Bekanntheit der Gleichheit als das Höhere zu Erstrebende (12/24–36)
3. Analyse der Ursache des Problems: *superbia* der Seele (13/37–13/42)
4. Lösung des Problems: Doppelgebot der Liebe (14/43–55)
 - a) Das Gebot der Nächsten- und Selbstliebe: Rechter Gebrauch der sinnlichen *numeri* zum Nutzen für sich und den Nächsten (14/45–48)
 - b) Das Gebot der Gottesliebe: Ausrichtung der rationalen *numeri* auf die ewige Gleichheit, d.h. Gott; Entwicklung eines Tugendkatalogs. Schau der Wahrheit als Letztziel der glückseligen Seele (15/49–16/55)
- IV. Kosmologischer Abschluss: Die Vorsehung Gottes als die Voraussetzung und der eine Ursprung, aus dem alles kommt (17/56–58)
- V. Schluss: Zielsetzung und Nutzen des Buches (17/59)

Kurz zusammengefasst stellt sich der Gedankengang wie folgt dar: Wie in den Büchern I–V gezeigt wurde, kann der Mensch zahlhafte Phänomene wahrnehmen, deren Prinzip die Gleichheit ist. Dies geschieht zunächst mit Hilfe der sinnlichen *numeri*. Diese Wahrnehmung ist aber defizitär und unsicher, es muss also noch höhere *numeri* geben, die ein sicheres Urteil über zahlhafte Phänomene geben können. Diese sind in der *ratio* angesiedelt, deren Urteilkriterium die wahre Gleichheit ist. Indem sie aber diese als ihr höher stehendes Kriterium erkennt und zugleich, dass alles Sinnliche und Körperliche demgegenüber nur defizitär ist, kann ihr angemessenes Objekt allein in diesem Höheren liegen. Höher aber als das, worin diese Gleichheit ewig dauert, kann nichts gedacht werden, und das ist der *ordo* der Welt. Daraus ergibt sich die Erkenntnis der Mittelstellung des Menschen im *ordo*, der sich einerseits dem sinnlich Wahrnehmbaren zuneigen kann und sich aber andererseits als rationales Wesen dem zuneigen soll, was über ihm ist. Damit ist das ethische Problem gestellt, wie der Mensch es schaffen kann, sich dem Höheren zuzuwenden und gleichzeitig mit seiner sinnlichen Neigung sinnvoll umzugehen. Dies wird durch das Doppelgebot der Liebe exemplifiziert, dessen Verheißung die Schau der Wahrheit der glückseligen Seele ist. Abschließend wird dies in eine kosmologische Gesamtschau eingebettet.

Es wird deutlich, dass erstens der ethische Teil fast eben so viel Raum einnimmt wie der wahrnehmungs- und erkenntnistheoretische Teil und schon daher entsprechendes Gewicht hat und dass zweitens er logisch und stringent an den ersten Teil anknüpft, was darauf hinweist, dass die gesamte Konzeption der Bücher *De musica* mindestens auch auf diese starke ethische Komponente hinzielt. Dies soll im nächsten Abschnitt noch intensiver erörtert werden. Man wird dem Werk jedenfalls nicht gerecht, und es grenzt an ein Missverständnis, wenn F. Hentschel⁵¹ den ethischen Teil als eine „Art moraltheologische[n] Epilog“ bezeichnet, den er bei Kapitel 12/34 beginnen lässt, obwohl er auch schon im Bezug auf das vorhergehende Kapitel von „moraltheologischen Ausführungen“ spricht. Keinesfalls aber ist der „argumentative Hauptstrang damit [i.e. Kapitel 11/33] abgeschlossen“. Denn der Schüler wurde zwar in der Tat ein

⁵⁰ D. h. für den Weg zurück.

⁵¹ *De musica*. Bücher I und VI, xxvi. Alle folgenden Zitate auf dieser Seite.

Stück weit „vom Körperlichen zum Unkörperlichen geführt“, aber damit fangen die anthropologischen Problemstellungen erst an. Diesen geht Augustinus im Weiteren dann nach. Nicht haltbar ist in diesem Zusammenhang Hentschels Aussage, dass der Schüler bis zum Kapitel 11/33 zur „Erkenntnis Gottes“ geführt worden sei. Denn am Ende von Kapitel 11/33 ist die Rede davon, dass *das ganze Leben* sich Gott wieder zuwendet (*ad deum tota vita nostra convertitur*), wenn die Seele sich von fleischlichen Vergnügungen abwendet und sich der Geist dem Geistigen zuwendet. Das ist aber eine ethische, den ganzen Menschen betreffende, und keine spezifisch erkenntnistheoretische Formulierung.⁵² Und genau dieser ethische Aspekt wird in den folgenden Kapiteln entfaltet. Der Erkenntnisgewinn der bisherigen Kapitel besteht wie dargestellt darin, die Gleichheit als Kriterium rationaler Beurteilung musikalischer Sachverhalte und daher das als das höchste anzustrebende Gut zu erkennen, worin die Gleichheit ewig fort dauert, also den *ordo* der Welt. Aber schon diese Erkenntnis ist eine, die Ethik impliziert, da es um das höchste anzustrebende Gut geht. Schließlich wird die Schau der Wahrheit bzw. ein Sein bei Gott, was als Äquivalent zu einer Erkenntnis Gottes gesehen werden kann, erst derjenigen Seele verheißen, die ganz entsprechend dem Gebot der Gottesliebe lebt und sich vom Körperlichen befreit hat. Dies ist aber erst in den Kapiteln 15/49–16/55 erreicht. So gesehen ist Erkenntnis Gottes eine Funktion der Ethik und nicht umgekehrt. In diesem Zusammenhang sei auch darauf hingewiesen, dass die Erkenntnis hier hauptsächlich eine formale ist. Es wird nirgends inhaltlich über das konstatierte Prinzip der Gleichheit und den Ursprung aus dem Einen hinaus entfaltet, was genau diese Wahrheit, was das Wesen Gottes ist oder Ähnliches. Augustinus bleibt also in dem selbst gesteckten Rahmen, dass die *musica disciplina* allein propädeutische Funktion hat.⁵³

Ethik als zentrale Perspektive des ganzen Buches *De musica*

Wenn hier von Ethik als zentraler Perspektive in *De musica* die Rede ist, soll das nicht heißen, dass dies die einzige wichtige Perspektive ist. Aber es ist eine Perspektive, die bislang nicht ihrem Gewicht und ihrer zentralen Stellung entsprechend gewürdigt wurde, was hier in drei Schritten versucht werden soll: Zuerst wird nach ethischen Aspekten im ersten Buch *De musica* gefragt, danach im wahrnehmungs- und erkenntnistheoretischen Teil des sechsten Buches, und zuletzt wird der ethische Teil des sechsten Buches selbst untersucht.

Im ersten Buch wurde in Kapitel 2/2 Musik als *scientia bene modulandi* definiert, und die drei Bestandteile dieser Definition wurden anschließend erläutert. Die Erläuterungen zum Attribut *bene* halten dabei die meisten Interpreten für unbefriedigend, wurde doch schon, wie auch Augustinus zunächst selbst zugibt, das *modulari* als *bene moveri* erläutert, so dass dieses ‚zusätzliche‘ *bene* als überflüssige und im Grunde verzichtbare Verdoppelung erscheint.⁵⁴

⁵² Dass hier eine ethische Aussage vorliegt, hat auch schon W. Beierwaltes, *Aequalitas numerosa*. Zu Augustinus' Begriff des Schönen, in: *Wissenschaft und Weisheit*, 38 (1975), 140-157, deutlich gemacht. In Bezug auf diese Stelle schreibt er: „Auf ihre rationale Zahlstruktur hin soll sich daher die Seele zurücknehmen. [...] Diese Wendung zur inneren Zahlstruktur ist für den ethischen und daher zugleich religiösen Vollzug der menschlichen Existenz von zentraler Bedeutung.“ Ebd. 149.

⁵³ Vgl. hierzu bspw. Th. Fuhrer, *Augustinus' frühes Bildungskonzept*, 13-25.

⁵⁴ A. Keller, *Augustinus und die Musik*, 78 u. 190, schreibt, Augustinus bekräftige zwar, dass es zur *Disciplina musica* gehöre, sage aber nichts darüber, was es wirklich bedeute. F. Hentschel, *De musica*. Bücher I und VI, xiii, geht sogar so weit zu sagen, man erhalte „den Eindruck, daß dieser kleine Exkurs

Was schreibt aber Augustinus selbst?

Musica est scientia bene movendi.⁵⁵ Sed quia bene moveri iam dici potest, quidquid numerose servatis temporum atque intervallorum dimensionibus movetur [...], fieri autem potest, ut ista numerositas atque dimensio delectet, quando non opus est, ut, si quis suavissime canens et pulchre saltans velit eo ipso lascivire, cum res severitatem desiderat, non bene utique numerosa modulatione utitur, id est ea motione, quae iam bona ex eo, quia numerosa est, dici potest, male ille, id est incongruenter utitur. Unde aliud est modulari, aliud bene modulari.[...] bona vero modulatio ad hanc liberalem disciplinam, id est ad musicam, pertinere arbitranda est.⁵⁶

Es ist also klar, was das *bene* als mittlerer Bestandteil der Definition *scientia bene modulandi* aussagt: Es geht um den angemessenen, rechten Gebrauch der zahlhaften Phänomene bzw. den rechten Umgang mit ihnen. Das entscheidende Stichwort ist *uti*. Das aber ist ein ethischer Aspekt. Augustinus führt dies in der Tat hier noch nicht näher aus. Dass er es aber durchaus ernst genommen wissen will, macht er in den nächsten Sätzen deutlich: *teneamus illud nostrum, quod ubique servandus est [...]*.⁵⁷ Das heißt aber, dass der ethische Aspekt, enthalten im Attribut *bene*, konstitutiver und zentraler Aspekt der *disciplina musica* ist. Er wird dann im zweiten Teil des sechsten Buches ausführlich entfaltet werden.⁵⁸

Aber auch im folgenden Kapitel im Zusammenhang der Erläuterung zu *scientia* kommt Augustinus nochmals kurz auf einen angemessenen Gebrauch der Musik selbst ohne deren wissenschaftliche Kenntnis zu sprechen:

eher dazu dient, ein voreilig in die Definition der Musiktheorie aufgenommenes Wort wieder beiseite zu schieben.“

⁵⁵ Dieser Satz knüpft an das Vorangehende an. Er ist nicht das, was im Folgenden mit ‚Definition‘ bezeichnet wird, sondern dies ist nach wie vor die Definition aus Buch I/2/2. Das *bene* in diesem überleitenden Satz ist eine ästhetische Kategorie und vom *bene* als Bestandteil der Definition, das anschließend erläutert wird, wohl zu unterscheiden.

⁵⁶ *De musica* I/3/4: Musik ist die Wissenschaft vom richtigen Bewegen. Aber weil ‚richtig bewegt zu werden‘ schon genannt werden kann, was auch immer zahlhaft unter Wahrung der Ausdehnungen der Zeiten und Intervalle bewegt wird, kann es geschehen, dass diese Zahlhaftigkeit und Ausdehnung erfreut, wenn es nicht angebracht ist, so dass, wenn jemand äußerst süß singend und schön springend eben damit ausgelassen sein will, obgleich der Umstand Ernsthaftigkeit erfordert, er dann die zahlhafte Abmessung durchaus nicht angemessen benutzt. Daher ist es etwas anderes, abzumessen und etwas anderes, angemessen abzumessen. [...] Es ist zu beachten, dass angemessenes Abmessen gerade aber zu dieser freien Disziplin, das heißt zur Musik, gehört.

⁵⁷ *De musica* I/3/4: Wir wollen dies als das Unsere festhalten, das überall zu beachten ist.

⁵⁸ Immerhin wird auch von den Interpreten, die diesen Definitionsbestandteil für irrelevant halten, der ethische Aspekt erkannt. Symptomatisch für dessen Fehleinschätzung ist aber wiederum F. Hentschels Urteil: „Augustinus wendet daher den Begriff ins Ethische: [...] Diese situative Dimension spielt im weiteren Verlauf von *De musica* keine Rolle mehr [...]“, s. F. Hentschel, *De musica*. Bücher I und VI, xiii. Vgl. auch A. Keller, Augustinus und die Musik, 191 (dort auch Angaben zu weiteren Vertretern dieser Ansicht): „Vielmehr scheint der Zusammenhang in *De musica* darauf hinzudeuten, daß mit dem Zusatz *bene* neben der objektiven, mathematisch ausdrückbaren Maßordnung des *modulari* eine ethisch-subjektive Dimension des Maßhaltens in Betracht kommt.“ Die Schlussfolgerung aus dieser Erkenntnis fällt allerdings recht dünn aus: „Für die musikalische Praxis bedeutet das, daß ein Musiker, der Kenntnis besitzt, zu einem ernstesten Anlaß niemals mit lieblichen Melodien und gefälligen Tänzen aufwarten würde.“ Das verkennt zum einen die Bezüge zu den ethischen Ausführungen im sechsten Buch, zum anderen liegt dem eine einengende bzw. irreführende Interpretation der oben zitierten Stelle aus *De musica* zugrunde. Es geht in ihr nicht darum, dass falsche Musik zu einem ernstesten Anlass geboten wird, sondern darum, dass überhaupt Musik dort geboten wird. Die Schlussfolgerung aus der nicht angebrachten, falschen Musik wäre, dass zu einem ernstesten Anlass nicht-zahlhafte Musik gespielt werden müsste, was aber ein Widerspruch in sich wäre. Die Attribute *suavissime* und *pulchre* sind eine Ausmalung der *numerositas* und geben keine (falschen) Alternativen zu einer potentiell passenden Musik zu einem ernstesten Anlass an.

*Nam magni viri, etsi musicam nesciunt, aut congruere plebi volunt, quae non multum a pecoribus distat, et cuius ingens est numerus, quod modestissime ac prudentissime faciunt (sed de hoc nunc disserendi locus non est); aut post magnas curas relaxandi ac reparandi animi gratia moderatissime ab iis aliquid voluptatis assumitur. Quam interdum sic capere modestissimum est; ab ea vero capi vel interdum, turpe atque indecorum est.*⁵⁹

Schon hier scheint also durch, was im sechsten Buch im Zusammenhang des Gebots der Nächstenliebe gefordert werden wird: Ein sinnvoller und maßvoller Gebrauch von Musik zum Nutzen der Nächsten⁶⁰ und zum eigenen Nutzen.

Auch vor dem eigentlichen ethischen Teil des sechsten Buch werden ethische Aspekte immer wieder kurz angerissen.

Die Wendung weg von körperlichen Zahlen und die Erneuerung durch Zahlen der göttlichen Weisheit zur Besserung der Seele wird schon im Kapitel über das Verhältnis von Körper und Seele im Zusammenhang der Wahrnehmungstheorie erwähnt.⁶¹

Eine wichtige Rolle nehmen aber die Kapitel 5/13–14 ein, die im Zusammenhang der ausführlichen Darlegung dessen stehen, dass die Seele im Wahrnehmungsvorgang nichts vom Körper erleidet, sondern dabei selbst immer aktiv ist. Diese Aktivität wird dabei durch die sinnlichen Eindrücke des Körpers beeinflusst.⁶² Die Seele erleidet also beim Hören nur durch sich selbst etwas, wenn sie sich dem Körper anpasst. Dadurch wird sie aber auch bei sich selbst weniger, weil der Körper immer geringer als sie selbst ist.⁶³ Dieser letzte Gedanke wird in den beiden genannten Kapiteln entfaltet und in der Blickrichtung auf das erweitert, was ‚mehr‘ ist, allerdings in den Kategorien Herr (*dominus*) – Diener (*servus*) und Höheres (*superius*) – Niedrigeres (*inferius*). Diese Entfaltung nun liest sich wie eine Kurzfassung des ethischen Teils: Zunächst wird die Mittelstellung der Seele im Bezug auf Leiten und geleitet Werden konstatiert, wobei als das Höhere Gott genannt wird und als das Niedrigere der Körper:

*Oportet enim animam et regi a superiore et regere inferiorem. Superior illa solus deus est, inferius illa solum corpus, si ad omnem et totam animam intendas.*⁶⁴

⁵⁹ *De musica* I/4/5: Denn große Männer, auch wenn sie der *musica* unkundig waren, wollten entweder der Volksmenge entsprechen, die sich nicht viel vom Vieh unterscheidet und deren Zahl riesig ist, was sie auf sehr besonnene und kluge Weise taten (aber dies zu erörtern, ist hier nicht der Ort), oder es wird von diesen auf sehr besonnene Weise etwas Vergnügliches zu Hilfe genommen, um nach großen Bemühungen die Seele zu entspannen und zu erquicken.

⁶⁰ Das *congruere* kann in diesem Zusammenhang, da es als sehr besonnen und klug ausgeführt qualifiziert wird, nur im Sinne einer positiven Einflussnahme interpretiert werden. F. Hentschel, *De musica*. Bücher I und VI, Anm. 14, 178, zu dieser Stelle, verweist auf Platon und Aristoteles und deren Frage nach der „erzieherischen und therapeutischen Funktion der Musik.“

⁶¹ *De musica* VI/4/7: *Anima vero istis, quae per corpus accipit, carendo fit melior, cum sese avertit a carnalibus sensibus et divinis sapientiae numeris reformatur.* – Die Seele wird wahrlich besser, wenn sie das entbehrt, was sie durch den Körper empfängt, wenn sie sich von den fleischlichen Sinnen abwendet und von den göttlichen Zahlen der Weisheit erneuert wird.

⁶² Ebd. VI/5/8-15.

⁶³ Ebd. VI/5/12: *Cum autem ab eisdem suis operationis aliquid patitur, a se ipsa patitur, non a corpore, sed plane cum se adcommodat corpori, et ideo apud se ipsam minus est, quia corpus semper minus quam ipsa est.* – Wenn sie aber von diesen ihren Tätigkeiten irgendetwas erleidet, leidet sie durch sich selbst, nicht durch den Körper, aber ausdrücklich wird sie daher auch für sich selbst weniger, wenn sie sich dem Körper anpasst, weil der Körper immer geringer als sie selbst ist.

⁶⁴ Ebd. VI/5/13: Denn die Seele muss sowohl vom Höheren geleitet werden als auch das Niedrigere leiten. Höher als jene ist allein Gott, niedriger als jene allein der Körper, wenn du die Seele insgesamt und als ganze betrachtest.

Auch die Erkenntnis des Ewigen in der entsprechenden Ausrichtung und der höhere Stellenwert der Seele hierdurch werden an dieser Stelle bereits erwähnt:

*Quare intenta in dominum intellegit aeterna eius et magis est.*⁶⁵

Entsprechend ist ihre Abwertung, wenn sie sich in fleischlicher Begierde dem Diener zuwendet:

*intenta in servum carnali [...] concupiscentia sentit motus suos, quos illi exhibet, et minus est.*⁶⁶

Der Wert der Seele und der des Körpers stehen dabei in Abhängigkeit. In Anspielung auf den Sündenfall stellt Augustinus im anschließenden Kapitel daher fest, dass durch diese Schuld der Seele auch der Körper geringer, d.h. sterblich und verletzlich wurde, weswegen die Seele jetzt mit noch größerer Mühe und Aufmerksamkeit herrscht. Daher wird auch die Lust des Körpers mehr geschätzt als dessen Gesundheit (*sanitas*), für die keine Aufmerksamkeit erforderlich ist. Schafft sie es aber, sich hiervon abzuwenden und statt dessen wieder ihrem Herrn zuzuwenden, übt sie innerlich freie Ruhe. So kann sie dann auch erkennen, dass ihr Herr allein Gott ist:

*Ita sedatis motibus suis, quibus in exteriora provehitur, agit otium intrinsecus liberum, quod significatur sabbato. Sic cognoscit solum deum esse dominum suum, cui uni summa libertate servitur.*⁶⁷

Im Folgenden geht dann Augustinus nochmals auf die Situation der Seele im *status corruptus* ein, in dem sie es nicht aus eigener Kraft schafft, ihre fleischlichen Begierden zu unterdrücken, sowie auf die Rolle der *memoria* im Prozess der Rückkehr.

In diesen beiden Kapiteln also wird der Gedankengang des ethischen Teils von der Mittelstellung der Seele im *ordo* bis hin zur Gottesliebe und -erkenntnis in aller Kürze geboten. Entscheidend ist aber, dass dies in den Zusammenhang der Wahrnehmungstheorie bei der Frage nach der Aktivität der Seele beim Hören gestellt wird. Dadurch ist der ethische Teil nicht nur direkt an die (rationale) Erkenntnis der Mittelstellung der Seele im *ordo* geknüpft, sondern diese ist selbst mitsamt den ethischen Schlussfolgerungen schon Implikat des sich noch rein im Bereich des Sinnlichen befindlichen Wahrnehmungsvorgangs. Das zeigt, wie eng der ethische Teil mit dem wahrnehmungs- und erkenntnistheoretischen Teil verknüpft ist.

Dass sich der ethische Teil selbst logisch und stringent an das Vorherige anschließt, sich aus ihm ergibt und dann entsprechend entfaltet wird, wurde schon mehrfach kurz angerissen und soll nun ausführlicher dargelegt werden:

Entscheidende Scharnierfunktion hat Kapitel 10/28. In Kapitel 10/27 kam der wahrnehmungs- und erkenntnistheoretische Teil zu einem ersten Abschluss. Mit den in der *ratio* angesiedelten *numeri iudicales* wurde die höchste Form von *numeri* erreicht, anschließend wurden die Leistungen dieser Vernunft und ihrer Zahlen aufge-

⁶⁵ Ebd.: Deshalb erkennt sie ausgerichtet auf den Herrn dessen ewige Dinge und ist mehr.

⁶⁶ Ebd.: Ausgerichtet auf den Diener in fleischlicher Begierde, nimmt sie ihre Bewegungen wahr, die sie für jenen ausübt, und ist weniger.

⁶⁷ Wenn so ihre Bewegungen beruhigt sind, in denen sie ins Äußerste fortgerissen wurde, übt sie innerlich freie Ruhe, die als Sabbat bezeichnet wird. So erkennt sie, dass allein Gott ihr Herr ist, dem sie einzig in höchster Freiheit dient. – Diese Stelle erinnert stark an Kapitel VI/13/40, in dem die *superbia* als das Grundlaster identifiziert wurde: *Quare superbia intumescere, hoc illi est in extima progredi et, ut ita dicam, inanescere, quod est minus minusque esse. Progredi autem in extima quid est aliud quam intima proicere, id est longe a se facere deum non locorum spatio sed mentis adfectu?* – Deswegen bedeutet vor Überheblichkeit sich aufzublasen für jene ins Äußerste fortzuschreiten und, um es so zu sagen, leer zu werden, das heißt, weniger und weniger zu sein. Ins Äußerste fortzuschreiten aber, was ist dies anderes, als das Innerste hinauszurufen, sich weit von Gott zu entfernen, nicht in der räumlichen Ausdehnung, sondern in der Verfassung des Geistes?

wiesen und ihr Kriterium festgestellt. Zusammengefasst wird dies zu Beginn des 28. Kapitels folgendermaßen:

*Querit ergo ratio et carnalem animae delectationem, [...] interrogat, utrum duae syllabae breves quascumque audierit vere sint aequales.*⁶⁸

Dieses Untersuchen auf tatsächliche Gleichheit hin impliziert, dass die *delectatio animae* sich täuschen lassen und statt Gleichem Ungleiches genießen kann. Da dies aber ein großer Fehler ist, ist der Appell, sich von einem solchem Vergnügen (*gaudium*), das diese Gefahr der Täuschung mit sich bringt, abzuwenden, die logische Schlussfolgerung. Kapitel 11/29 greift nun hieran anknüpfend den Gedankengang der Kapitel VI/5/13–14 auf, sich mit Hilfe der *delectatio* einzuordnen zwischen dem, was höher,⁶⁹ und dem, was tiefer steht, da diese *delectatio* gleichsam das Gewicht der Seele ist:

*Delectatio quippe quasi pondus est animae. Delectatio ergo ordinat animam.*⁷⁰

Das aber heißt faktisch nichts anderes, als dass ethische Fragen – die Einordnung der Seele an den ihr gebührenden Platz und die richtige Ausrichtung ihres Strebens – ein notwendiges und zentrales Implikat von Musik sind, insofern als musikalische Sachverhalte notwendig auf sinnlicher Seite eine solche *delectatio* hervorrufen, die ihrerseits wiederum, zumindest im Idealfall, dem Urteil der *ratio* unterliegt. Als das Höchste zu Erstrebende wird die ewige und unveränderliche Gleichheit konstatiert, die sich im *ordo* der Welt manifestiert hat.⁷¹

Damit ist der quasi formal-ethische Teil, in dem die Ethik aus der Musik begründet wird, abgehandelt und Augustinus wendet sich nun ab Kapitel 11/31 der inhaltlichen Seite zu; allerdings nicht, ohne eingangs nochmals darauf zu verweisen, dass gerade deswegen, das heißt, wegen der Ausrichtung auf die ewige Gleichheit, die *numeri* der Vernunft an Schönheit herausragen: *Quam ob rem [...] hi numeri rationis pulchritudine praeminent.*⁷² Die inhaltliche Entfaltung geschieht wie schon ausgeführt zunächst im Rahmen einer kurzen Problemstellung samt Lösungsanzeige. Das Problem besteht in der Möglichkeit, von diesen höchsten *numeri* losgerissen zu werden, wenn die Seele sich dem Körper zuwendet. Dessen Folge ist eine immer tiefere Verstrickung in den Bereich des Körperlichen und des Irrtums. Daraus befreit werden kann diese Seele durch einen äußeren Anstoß, d.h. letztlich durch Gott, indem die Gewohnheit der Seele, sich dem Körperlichen zuzuwenden, gebrochen wird, und zwar dadurch, dass der Geist zu den geistigen Dingen gehoben und dort befestigt wird.

⁶⁸ Die Vernunft untersucht also das fleischliche Vergnügen der Seele, [...] fragt, ob zwei kurze Silben, welche auch immer sie gehört hat, tatsächlich gleich sind.

⁶⁹ Das ist dem Vorhergehenden zufolge zunächst das Prinzip der Gleichheit, das das Kriterium für die Beurteilung der *ratio* ist.

⁷⁰ Das Vergnügen freilich ist gleichsam das Gewicht der Seele. Das Vergnügen ordnet also die Seele (ein).

⁷¹ Diese Behauptung hat stark axiomatischen Charakter, als sie eine Übersteigerung des Prinzips der Gleichheit darstellt, die sich nicht zwingend aus dem Bisherigen ergibt.

⁷² Deswegen ragen diese Zahlen der Vernunft an Schönheit heraus. – Der hier ausgelassene Einschub *ut nos ad propositum, propter quod haec sunt dicta, referamus* (um zum Thema, weswegen diese Dinge gesagt wurden, zurückzukehren) verweist auf Kapitel VI/11/29 zurück und knüpft das *quam ob rem* an die Konstatierung der ewigen unveränderlichen Gleichheit als Strebeziel an, über die Ausführungen zum *ordo* und dessen perspektivischer Wahrnehmung durch den Menschen hinweg. Global betrachtet knüpft dies natürlich auch schon an Kapitel VI/6/16 und VI/8/23 an, wo nach den höchsten *numeri* gefragt wird. Dass in der Erkenntnis dessen, welche *numeri* das sind, das Thema noch keineswegs erschöpft ist, zeigt u.a. der relative Anschluss des nächsten Satzes.

*[deus] nos non ita deseruit, ut non valeamus recurrere et a carnalium sensuum delectatione misericordia eius manum porrigente revocari. [...] Sed in spiritualia mente suspensa atque ibi fixa et manente, etiam huius impetus consuetudinis frangitur et paulatim repressus extinguitur.*⁷³

Beide Aspekte, das Problem und sein Lösungsansatz, werden anschließend vertiefend behandelt, und zwar in umgekehrter Reihenfolge, indem zunächst – als Voraussetzung für eine Lösung – gefragt wird, wie die Seele (zurück) zu den geistigen Dingen finden kann. Dabei wird an die Funktion des Gedächtnisses angeknüpft, das in den Kapiteln zuvor eine entscheidende Rolle bei der Verstrickung der Seele im Körperlichen innehatte. Es hat also eine Doppelfunktion, indem es einerseits die körperlichen Bewegungen der Seele aufnimmt und verstärkt, auf der anderen Seite aber auch die geistigen Bewegungen. Fazit ist aber auch hier, analog zu dem in Kapitel 11/33 Geäußerten, dass derjenige nur von außen zur Schau des Wahren, die letztlich von Gott kommt, zurückgerufen werden kann, der diese Bewegung nicht mehr im Gedächtnis hat:

*Unde ergo credendum est animae tribui quod aeternum est et incommutabile nisi ab uno aeterno et incommutabili deo? [...] Quid tandem, illud nonne manifestum est eum, qui alio interrogante sese intus ad deum movet, ut verum incommutabile intellegat, nisi eundem motum suum memoria teneat, non posse ad intuendum illud verum nullo extrinsecus admonente revocari?*⁷⁴

Von hier aus fragt Augustinus, nun den ersten Aspekt vertiefend, was genau das ist, was die Seele sich diesem Höheren abwenden und dem Niedrigeren zuwenden lässt – trotz einer potentiell vorhandenen Klugheit, die darin besteht, zu erkennen, dass das Höhere mehr zu erstreben ist als das Niedrigere, die aber kein Garant dafür ist, dass dies auch tatsächlich erstrebt wird. Als Ursache wird die in der Seele selbst liegende und aus der *superbia* als dem Grundlaster entspringende Liebe zum Schönen und zum entsprechenden Wirken der Seele ausgemacht:

*Generalis autem amor actionis, quae avertit a vero, a superbia profisciscitur, quo vitio deum imitari quam deo servire maluit anima.*⁷⁵

Der letzte große Schritt in Augustins Argumentation knüpft nun wiederum logisch an das Vorhergehende an in der Frage, wie genau denn nun der Weg zurück aussieht. Es werden somit abschließend die Erkenntnisse aus den vorhergehenden Kapiteln gebündelt und nochmals weiter konkretisiert, also erstens die Erkenntnis, dass der Anstoß für diesen Weg von außen kommen muss und, grob gesagt, darin besteht, dass die Seele wieder zum Geistigen geführt wird, und zweitens die Erkenntnis dessen, was genau die Ursache und konkrete Gestalt des Problems ist. Diese Konkretisierung besteht im Doppelgebot der Liebe. Dieses erfüllt zum einen formal die Bedingung, dass es als Gebot Gottes einen Anstoß von außen, der auf Gott zurückgeht, darstellt; zum

⁷³ *De musica* VI/11/33: Gott hat uns nämlich nicht so verlassen, dass wir nicht zurückeilen und von den Vergnügungen der fleischlichen Sinne durch sein Mitleid zurückgerufen werden können, indem er die Hand reicht. [...] Aber wenn der Geist zu den geistigen Dingen emporgehoben ist und dort befestigt wurde und dort bleibt, wird der Ansturm der Gewohnheit gebrochen und wenig später unterdrückt ausgelöscht.

⁷⁴ Ebd. VI/12/36: Woher also ist zu glauben, dass der Seele zuteil wird, was ewig und unveränderlich ist, wenn nicht vom einen ewigen und unveränderlichen Gott? [...] Was also? Ist jenes nicht offenbar, dass der, der von einem anderen befragt sich innerlich auf Gott zubewegt, damit er das unveränderlich Wahre erkenne, nicht zum Anschauen jenes Wahren zurückgerufen werden könnte, wenn keiner von außen erinnert, sollte er nicht die nämliche Bewegung in seinem Gedächtnis haben?

⁷⁵ *De musica* VI/14/40: Die allgemeine Liebe aber zum Wirken, die vom Wahren ablenkt, geht vom Hochmut aus, durch welches Laster die Seele lieber Gott nachahmen als Gott dienen will.

anderen umfasst es inhaltlich genau den Weg, der die Seele von der Fixiertheit auf sich selbst löst und auf Gott verweist, in dem dieses zu erstrebende Höchste geschaut werden kann. Als Gebot der Nächsten- und Selbstliebe lässt es den Menschen die *numeri* statt zur eigenen fleischlichen Lust zum Nutzen des eigenen Körpers (*salus corporis*) und anderer Seelen (*animarum utilitas*) einsetzen.⁷⁶ Daher kann Augustinus auch konstatieren, dass es nicht die unterhalb der Vernunft befindlichen *numeri* selbst sind, die das Problem darstellen, sondern der schlechte Umgang mit ihnen:

*Non igitur numeri, qui sunt infra rationem et in suo genere pulchri sunt, sed amor inferioris pulchritudinis animam polluit.*⁷⁷

Hier wird also sehr deutlich, was es mit dem *bene* in der Definition der *disciplina musica* auf sich hat: Sie muss recht verwendet werden, zum eigenen Nutzen und dem der Nächsten.⁷⁸ Werden die *numeri* aber recht verwandt, d.h. in der Liebe zum Höheren, hält die Seele die Ordnung und wird in ihr gehalten:

*Tenet [anima] ordinem ipsa tota diligens quod se supra est, id est deum, socias autem animas tamquam se ipsam.*⁷⁹

In dieser rechten Verwendung und im Halten der Ordnung ist damit auch schon die andere Seite des Doppelgebotes, die Gottesliebe, enthalten. So ist es möglich, trotz der Anwesenheit von Zeitlichem, nicht darin verstrickt zu werden.⁸⁰

Dieser darin schon enthaltenen anderen Seite wendet sich Augustinus nun, den ethischen Teil abschließend, zu. Dies ist auch erst jetzt möglich, nachdem aufgezeigt wurde, wie die Seele sich von der Verstrickung in das Zeitliche befreien kann, so dass sie jetzt zur Betrachtung des Unkörperlichen frei ist und die *numeri* ohne Unruhe genießen und betrachten kann. So gelangt sie aber zu Gott selbst, was Augustinus mittels des Tugendkatalogs expliziert.

*Sed haec actio, qua sese anima opitulante deo et domino suo ab amore inferioris pulchritudinis extrahit [...] evolat ad suam stabilitatem et firmitatem deum, nonne tibi videtur ea esse virtus, quae temperantia nominatur?*⁸¹

Diese *temperantia* wird kurz darauf mit der *caritas* als der christlichen Tugend der Liebe zu Gott identifiziert.⁸² Als der *temperantia* logisch übergeordnete Tugend wird die schon erwähnte *prudencia* genannt, ihr untergeordnet sind *fortitudo* und *iustitia*.⁸³

Der letzte Schritt in Augustins Argumentation ist, den Ertrag darzustellen, den eine dementsprechende Seele erntet:

*Tu negabis in illa perfectione ac beatitate animam constitutam et conspicere veritatem et immaculatam manere et nihil molestiae pati posse et uni deo subdi, ceteris vero supereminere naturis?*⁸⁴

⁷⁶ Ebd. VI/14/45.

⁷⁷ Ebd. VI/14/46: Daher haben nicht die Zahlen, die unterhalb der Vernunft sind und die in ihrer Art schön sind die Seele verdorben, sondern die Liebe zur niedrigeren Schönheit.

⁷⁸ Dies war auch schon im ersten Buch in Kapitel I/4/5 angeklungen.

⁷⁹ Ebd. VI/14/46: Die Seele hält die Ordnung, indem sie selbst als Ganze das liebt, was über ihr ist, das heißt Gott, die zugesellten Seelen aber wie sich selbst.

⁸⁰ *De musica* VI/14/48.

⁸¹ Ebd. VI/15/50: Aber diese Tätigkeit, durch die die Seele sich mit Hilfe Gottes und ihres Herrn von der Liebe zu niedrigeren Schönheit losreißt [...] [und] davonfliegt zu ihrer Festigkeit und ihrem Fundament, Gott, scheint dir diese nicht die Tugend zu sein, die *temperantia* genannt wird?

⁸² Ebd. VI/15/51.

⁸³ Ebd. VI/15/50-51. Es wäre eine lohnende Aufgabe, diesen Tugendkatalog ins Verhältnis zu anderen Tugendkatalogen zu setzen, was hier nicht möglich ist. Ansätze dazu bei A. Keller, Augustinus und die Musik, 311-24.

Faktisch ist diese Vollkommenheit und Glückseligkeit aber erst im ewigen Leben zu erwarten:

*Haec ergo contemplatio, sanctificatio, impassibilitas, ordinatio eius [...] in aeterna ei vita sperandae sunt.*⁸⁵

Mit diesem Ausblick auf das zu erhoffende Letztziel des Menschen, das einer so tugendhaften Seele verheißen ist, kommt der ethische Teil zu einem sachgemäßen Abschluss.

*

Musik als ethische Disziplin

Der ethische Teil des sechsten Buches *De musica* ist somit keineswegs ein unmotivierter Epilog, sondern von Anfang an konstitutiver Bestandteil der *disciplina musica*, was schon in ihrer Definition deutlich gemacht und später expliziert wird. Dieser ethische Aspekt liegt dabei in der Sache selbst begründet. Konkret heißt das: Er ist Implikat des Wahrnehmungsvorgangs und der aus ihm entnehmbaren Erkenntnis, dass der Mensch eine Mittelstellung im *ordo* innehat, die ihm diesen ethischen Möglichkeitsraum im Umgang mit zahlhaften Phänomenen eröffnet. Die in der *disciplina musica* gegebene Erkenntnismöglichkeit ist daher nicht ohne die ethische Komponente denkbar, sondern zwingend auf sie angewiesen, da erst im richtigen Umgang mit den zahlhaften Phänomenen Erkenntnis möglich wird. Insofern ist die Frage so zu beantworten: Musik ist bei Augustinus eine ethische Disziplin insofern, als sie den Menschen als zwischen zwei extremen Handlungsmöglichkeiten stehendes Wesen erkennbar macht und dabei selbst von dieser Alternative betroffen ist. Ethische Erkenntnis impliziert hier also auch zugleich den ethischen Vollzug. Die viel zitierte und wirkungsmächtige Definition von Musik als *scientia bene modulandi* im augustinischen Sinne ist daher zu übersetzen als ‚Wissenschaft des ethisch reflektierten und verantworteten sowie ästhetisch genügenden⁸⁶ Abmessens‘.

Nun scheinen Textstellen aus anderen Schriften Augustins diese Ansicht nicht zu stützen. So stellt A. Keller in der Einleitung zu seiner Dissertation drei Zitate Musik thematisierender Schriften bzw. Schriftteile nebeneinander: aus *De musica*, dem zehnten Buch der *confessiones* und aus den *Ennarationes in Psalmos*. Sein Fazit lautet: „Alle drei Texte markieren ein deutlich verschiedenes Musikverständnis.“⁸⁷ Dass dies im Fall von *De musica* und der *Confessiones* nicht zutrifft, soll abschließend kurz dargestellt werden. Die entscheidenden Sätze aus Kapitel 33/49–50 des zehnten Buches der *Confessiones* lauten:

Voluptates aurium tenacius me implicaverant et subiugaverant, sed resolvisti et liberasti me. Nunc in sonis, quos animant eloquia tua, cum suavi et artificiosa voce cantantur, fateor, aliquantulum adquiesco, non quidem ut haeream, sed ut surgam, cum volo. [...]

⁸⁴ Ebd. VI/15/55: Leugnest du etwa, dass die in jener Vollkommenheit und Glückseligkeit gegründete Seele sowohl die Wahrheit schaut als auch unbefleckt bleibt und nichts Beschwerliches leiden kann und dem einen Gott untertan ist, die anderen Naturen aber überragt?

⁸⁵ Ebd. VI/15/55: Diese Anschauung, Heiligung, Affektlosigkeit, Einordnung [...] sind folglich für sie im ewigen Leben zu erhoffen.

⁸⁶ Diese ästhetische Komponente steckt in der Auflösung des *modulari* als *bene moveri*, was oben nur kurz gestreift worden ist.

⁸⁷ A. Keller, Augustinus und die Musik, 43.

Sed delectatio carnis meae, cui mentem enervandam non oportet dari, saepe me fallit, dum rationi sensus non ita comitatur, ut patienter sit posterior, sed tantum, quia propter illam meruit admitti, etiam praecurrere ac ducere conatur. Ita in his pecco non sentiens et postea sentio. [...]
*Ita fluctuo inter periculum voluptatis et experimentum salubritatis magisque adducor non quidem irretractabilem sententiam proferens cantandi consuetudinem approbare in ecclesia, ut per oblectamenta aurium infirmior animus in affectum pietatis assurgat.*⁸⁸

Was hier aber vorgetragen wird, ist keine generelle Ablehnung von oder Skepsis gegenüber der Musik (in der Kirche), sondern es geht hier um nichts anderes als den rechten Gebrauch der Musik, zum Nutzen anderer Seelen und zum eigenen Nutzen. Lediglich ihr Missbrauch zur reinen Lustbefriedigung und Ablenkung vom Wesentlichen, der als Gefahr in ihr mit enthalten ist, wird verworfen. Wird sie indessen richtig gebraucht, kann die Musik ihre positive Wirkung entfalten. Diese Aussagen aber liegen exakt auf der Linie der oben dargelegten ethischen Ausführungen von *De musica*. Von daher kann, auch wenn an dieser Stelle der *Confessiones* der rationale Aspekt von Musik kaum eine Rolle spielt, kaum mit Recht davon gesprochen werden, dass diese Texte, wenigstens als ganze, ein deutlich unterschiedliches Musikverständnis markieren. Vielmehr ist gerade die Einheitlichkeit der Musikanschauung beider Werke zu behaupten.⁸⁹

⁸⁸ Die Begierden der Ohren haben mich fester verwickelt und unterjocht, aber du hast mich erlöst und befreit. Jetzt bekenne ich es: In den Klängen, die deine Worte beseelen, wenn sie mit angenehmer und kunstvoller Stimme gesungen werden, komme ich ein klein wenig zu Ruhe, freilich nicht so, dass ich mich darin verfange, sondern dass ich aufstehen kann, wenn ich will. [...] Aber das Vergnügen meines Fleisches, das den Geist nicht schwächen darf, täuscht mich oft, die weil der Sinn die Vernunft nicht so begleitet, dass er geduldig der hintere sei; aber nur, weil er wegen jener verdient, bewundert zu werden, versucht er voranzueilen und die Führung zu übernehmen. [...] So schwanke ich zwischen der Gefahr der Begierde und der Erfahrung der Heilsamkeit und mehr werde ich dahin geführt, indem ich freilich nicht unwiderrufbar das Urteil vortrage, die Gewohnheit des Singens in der Kirche gut zu heißen, damit durch die Ergötlichkeiten der Ohren eine schwächere Seele sich zum Zustand der Frömmigkeit erhebt.

⁸⁹ Auch M. Bielitz, *Musik als Unterhaltung I*, 144ff. und 315ff. erkennt diese enge Verbindung zwischen den *Confessiones* und den ethischen Ausführungen von *De musica*. Sehr deutlich wird das, wenn er im Blick auf die Stelle aus den *Confessiones* X behauptet, die dortige Konzeption sei „eine wesentliche Veränderung gegenüber dem Konzept bzw. Gebrauch von Musik in *De musica*, insbesondere im 6. Buch“, aber immerhin mit der Einschränkung „gleichgeblieben ist die Bewertung rein musikalischen Erlebens bzw. Hörens als Verirrung der Seele.“ (Ebd. 150).