

Vom Wesen der körperlichen Schönheit zu Gott *)

Augustinus gehörte nicht zu jenen sogenannten praktischen Typen, die sich als Schönheitsgeniesser mit dem « menschlichen Genüsse als Endziel » begnügen oder als Kunstschaffende — wie jener Architekt, den Augustinus in *De vera religione* vor Augen hat — ihr ästhetisches Verständnis nur bis zum « hoc decere, hoc esse pulchrum, hoc delectare cernentes » reichen lassen ¹⁾. Er wollte auch selbst « zu Höherem streben ». Wir sahen wie Augustinus die Wirkung des Schönen, das Gefallen und Geniessen, als ein *iudex ... ipsius delectationis humanae* einer Reflexion unterzog; dieses Gefallen beruht auch auf einer Anpassung der schönen Objekte an unsere Sinne; somit ist das Schöne sinnvoll hingeordnet auf unsere Freude und Erholung und ist bestimmt dazu, in uns das dankbare Lob des Urhebers all unserer Genüsse zu wecken. Mit dieser subjektorientierten Betrachtung war zu einem Teile Augustins tieferbohrende Frage: *Cur ista visibilia placent?*, bzw. *Quid est quod nos allicit et conciliat...*?, beantwortet. Aber die Definitionen von *pulchrum* und *frui* fordern gebieterisch das *audiatur et altera pars*, weil das Schöne als sinnvolle Ordnung in sich unser Gefallen verdient.

Augustinus will nach dem erwähnten Baumeister noch einen tieferdenkenden Menschen fragen und zwar zunächst danach, ob das Gefallen die Schönheit begründe oder umgekehrt. Der andere würde ohne zu zweifeln antworten: « *Ideo delectare quia pulchra sunt* » ²⁾.

Augustinus stellt nun die zweite Frage: *Quare sint pulchra?*,

*) Siehe *Augustiniana* 14 (1964), pp. 72-104.

¹⁾ *De vera religione* 32, 59. ML 34, 148.

²⁾ *Ibid.* Cf. *Confessiones* IV, 13, 20. ML 32, 701: « *Nisi ... in eis decus et species* ».

also die Frage nach dem eigentlichen Wesen der körperlichen Schönheit. Er gibt dem eventuell Zaudernden selbst die Antwort: « Quia (im Falle zweier Bögen) similes sibi partes sunt et aliqua copulatione ad unam convenientiam rediguntur » ³⁾. Mit einer dritten Frage gibt dann Augustinus dem Gespräch die unausweichliche Richtung auf Gott hin, auf die Ureinheit.

Wir werden nun mit Augustinus untersuchen, wie und in welchem Sinne von den inneren Elementen der Schönheit sich ein Aufstieg zu Gott ergibt, ob also auch in diesem Fall in Gott Aussagen superlativisch realisiert sind, welche dem sichtbaren Mikrokosmos entnommen sind.

Wesensbeschreibungen des Schönen.

Augustinus ist in seinen verschiedenen Werken sehr freigebig mit der Aufzählung dessen, was eigentlich die Schönheit im körperlichen Bereiche ausmache; besonders lässt er die verschiedenen Elemente aufmarschieren, wenn er gegen die Manichäer den Nachweis erbringt, dass alles Seiende gut und schön sei.

Solche konstitutiven Voraussetzungen des Schönen sind für ihn z.B. *aequalitas* (*parilitas*), *similitudo*; *congruentia*, *convenientia*, *concordia*, *pax*, *ordo*; *totum*, *simul omnia*, *unitas*; *distinctio*, *varietas*, *gradatio*; *mensura*, *dimensio*, *numerositas*; *mensura* — *species* — *ordo* bzw. *pondus* (Sap. 11,21), *ordo ponderum* usw.

Neben diesen Aufzählungen ⁴⁾ gibt Augustinus zur Kennzeichnung des Wesens der Schönheit sogar definitionsartige Beschreibungen; so besonders in den Briefen: « Quid est corporis pulchritudo? Congruentia partium cum quadam coloris suavitate » ⁵⁾; « Omnis porro pulchritudinis forma unitas est » ⁶⁾.

Fundamentale Feststellungen trifft Augustinus weiterhin im Buche

³⁾ *De vera religione* 32, 59. ML 34, 148. ss. Cf. Ibid. 30, 55. ML 34, 146.

⁴⁾ *Contra Epistolam Fundamenti* 29, 32 ss. ML 42, 195. *Contra Faustum* XXI, 6 ss. ML 42, 392 ss. *De natura boni* 14 und 41. ML 42, 555. 564. *De vera religione* 41, 77. ML 34, 156. *De Trinitate* III, 2, 8. VIII, 3, 4. ML 42, 871. 949. *De civitate Dei* XI, 22. XXII, 19, 2. 24, 4. ML 41, 335. 781. 791. *In Joannis Evangelium* tr. I, 13, 3, 21. 40, 4. ML 35, 1386. 1405. 1688.

⁵⁾ *Epist.* 3, 4. ML 33, 65. Ebenso *De civitate Dei* XXII, 19, 2. ML 41, 781 und *De moribus Manichaeorum* 16, 43. ML 32, 1363-1364.

⁶⁾ *Epist.* 18, 2. ML 33, 85. Vgl. *Epist.* 138, 1, 5. ML 33, 527 mit *Confessiones* IV, 13, 20. ML 32, 701.

De ordine: « Ratio sensit nihil aliud quam pulchritudinem sibi placere et in pulchritudine figuras et in figuris dimensiones, in dimensionibus numeros » ⁷⁾. Man könnte nun angesichts dieser Vielheit verwirrt werden. Aber im Wesentlichen bleibt über all diesen Schönheitsfaktoren das Kernelement und der verbindende Faktor die Einheit. Alle anderen Elemente sind Spielarten dieses Urelementes oder treten ihm so gegenüber, dass die Einheit wieder gefordert wird. Die Lösungsformel für die alles durchdringende und umklammernde Funktion der Einheit bietet uns Augustinus in *De ordine* mit seiner Unterscheidung der *unitas in discernendo et in connectendo* ⁸⁾. Die erste, statisch-metaphysische Einheit (vgl. z.B. *Epist.* 18,2: « esse... in quantum unum est ») besagt die Abgrenzung dieses Seins von Anderen, die Integrität jedes Einzelnen; die zweite, dynamisch-organische Einheit das Aufeinanderabstimmen (*con-venientia, co-aptatio, harmonia*) mehrerer Dinge oder Teile zu einer übergeordneten Einheit der Ganzheit ⁹⁾.

Als Thronassistentinnen dieser Allherrscherin Einheit, von der Svoboda sagt: sie sei für Augustinus « la catégorie suprême », « dernière et suprême condition de la beauté » ¹⁰⁾, fungieren die *congruentia* und *numerositas*. Ihre Ressorts verteilen sich in grob-vereinfachender Abgrenzung auf das « sichtbare und hörbare Schöne ». In *De ordine* II, 11,33 trifft Augustinus selbst diese Unterscheidung, der er nicht konsequent die Treue hält: « Ad oculos quod pertinet, in quo congruentia partium rationabilis dicitur, pulchrum appellari solet, ad aures quando rationabilem concentum dicimus cantumque numerosum rationabiliter esse compositum, suavitas vocatur proprio iam nomine » ¹¹⁾. Hand in Hand mit dieser

⁷⁾ *De ordine* II, 15, 42. ML 32, 1014.

⁸⁾ *De ordine* II, 18, 48. Cf. *ibid.* 11, 30 und 19, 50. ML 32, 1017. 1009. 1018.

⁹⁾ *De Genesi contra Manichaeos* I, 21, 32. ML 34, 188-189: « Multa ... in universum aliquid conveniunt atque concurrunt. Universum autem ab unitate nomen accepit ».

¹⁰⁾ K. SVOBODA, *L'esthétique de S. Augustin*. Brno, 1933. Madrid, 1958. S. 168, bzw. 196.

¹¹⁾ *De ordine* II, 11, 33. ML 32, 1010. Cf. *De musica* VI, 13, 38. ML 32, 1184: « in visibilibus formis ... iam usitatus pulchritudo dicitur ». Siehe auch *Confessiones* X, 35, 54. ML 32, 802. Augustinus wendet diesen Begriff *suavitas*, den er übrigens dem Hl. Geiste zuordnet, sowohl auf den Gehörsinn (*De doctrina christiana* II, 3, 4. ML 34, 37. *Confessiones* IX, 6, 14. X, 33, 50. ML 32, 769. 800) wie auf den Gesichtssinn (*suavitas coloris*: *Epist.* 3, 4. ML 33, 65) und schliesslich

Unterscheidung in « sichtbares und hörbares Schönes » (*Contra Julianum* IV, 14,73) gehen zwei andere : in statische und dynamische Schönheit : « Sive in statu sive in motu pulchra » ¹²⁾, sowie in örtliche und zeitliche Schönheit : « Cum omnia quae sensibilibiter pulchra sint, sive natura edita sive artibus elaborata, locis et temporibus sint pulchra, ut corpus et corporis motus » ¹³⁾.

Totum — simul omnia — infima pulchritudo.

Die zeitlich erste Schönheitsdefinition bietet Augustinus in *De pulchro et apto* : « totum ideo pulchrum » (« in ipsis corporibus ») ¹⁴⁾; schön im metaphysischen Sinne ist, was in sich eine relative Vollendung besitzt, ein Eigensein als Vollkommenheit ; ein Teilsein wird hingegen in seiner Beziehung auf das Ganze hin gewertet, ob es « passend, geeignet » sei (*aptum*). Augustinus bringt auch hier den Vergleich mit dem menschlichen Körper, den er in den Genesis-Kommentaren weiterführt ¹⁵⁾. Im Zusammenhang damit bringt er auch das Prinzip « plus delectant omnia quam singula si possint sentiri omnia » ¹⁶⁾ bzw. « Omnis enim pulchritudo quae partibus constat, multo est laudabilior in toto quam in parte » ¹⁷⁾.

Wir lassen uns davon leicht überzeugen ; es genügt an eine körperverbundene und erst recht an eine abgetrennte Hand zu denken *quae amittat gratiam suam*. Viel öfter hat Augustinus das zeitliche Schöne vor Augen, z.B. die Vergleiche mit einer Rede ¹⁸⁾,

auf den Geruchssinn an (*Confessiones* IV, 7, 12. X, 33, 50. ML 32, 698. 800. *Enarr. in ps.* 41, 7. ML 36, 468).

¹²⁾ *De vera religione* 40, 76. ML 34, 156. Siehe auch *ibid.* 30, 56. ML 34, 146. *De civitate Dei* VIII, 6. ML 41, 231. *Enarr. in ps.* 148, 15. ML 37, 1946.

¹³⁾ *De vera religione* 30, 56. ML 34, 146.

¹⁴⁾ *Confessiones* IV, 13, 20. ML 32, 701.

¹⁵⁾ *De Genesi contra Manichaeos* I, 21, 32. ML 34, 188. *Confessiones* XIII, 28, 43. ML 32, 864.

¹⁶⁾ *Confessiones* IV, 11, 17. ML 32, 700.

¹⁷⁾ *De Genesi contra Manichaeos* I, 21, 32. ML 34, 188. Vgl. noch *De ordine* II, 19, 51. ML 32, 1019. *De musica* VI, 11, 30. ML 32, 1180. *Confessiones* XIII, 28, 43. ML 32, 864. *De vera religione* 40, 76. ML 34, 156. *De bono viduitatis* 6, 9. ML 40, 435.

¹⁸⁾ *De libero arbitrio* III, 15, 42. ML 32, 1291-1292. *De Genesi contra Manichaeos* I, 21, 32. ML 34, 188. *Contra Secundinum* 15. ML 42, 591. *De natura boni* 8. ML 42, 554. *Confessiones* IV, 10, 15 - 11, 16. ML 32, 699-700. *Quaestiones Evangeliorum* II, 49. ML 35, 1361.

einem Gedichte¹⁹⁾, einem Gesänge²⁰⁾. Was aber in dieser sichtbaren Welt hat nicht Teile oder bildet nicht den Teil einer grösseren Gesamtheit?

Das (eigentlich erst schöne) Universum setzt sich aus der organischen « Fülle » aller Dinge und Zeiten, innerhalb welcher es neue Dinge oder andere Zustände derselben gibt, wie aus Teilen zusammen²¹⁾. Fürwahr eine *infima universitas* im Vergleiche zur ganzen und gleichzeitigen Präsenz einer Seele im Leibe!²²⁾. So verdient auch jede sinnlich erfassbare Einzelschönheit nur den Namen einer *infima, ima, novissima, extrema pulchritudo*²³⁾: « Ideo extrema est quia simul non potest habere omnia »²⁴⁾. Die örtliche Schönheit hat *aliud alibi*²⁵⁾; die zeitliche Schönheit baut sich wesentlich auf der Ungleichzeitigkeit von Teilen auf; erst das Vergehen der einzelnen Teile gestattet eine Wertung des Ganzen²⁶⁾.

Wo gibt es nun dieses schönmachende *totum simul omnia* ohne « bemessene » (*modus*) Ort- und Zeit-Teilung? Nicht in den Seelen, « weil auch sie selbst veränderlich sind »²⁷⁾. Wer ist zudem imstande, in überragender Ort- und Zeit-Perspektive aus diesem Ueberblick über das Ganze (« quia partibus imperfectis tota perfecta sunt »²⁸⁾) die Schönheit der einzelnen *infima* zu werten? Sicher

¹⁹⁾ *De vera religione* 22, 42 ss. ML 34, 140 ss. *Confessiones* III, 7, 14. ML 32, 689. *De musica* VI, 11, 29. ML 32, 1179. *Epist.* 138, 5. 166, 13. ML 33, 527. 726. *De civitate Dei* XI, 18. ML 41, 332.

²⁰⁾ *Epist.* 166, 13. 138, 5. ML 33, 726. 527.

²¹⁾ Der Körper und der Staat sind Beispiele eines « Universums »: *Confessiones* XIII, 28, 43. ML 32, 864. *De civitate Dei* XI, 22. ML 41, 335. Vgl. *Confessiones* IV, 11, 16. ML 32, 700. *De Genesi ad litteram* VIII, 25, 46. ML 34, 390. *Contra Faustum* XXI, 7. ML 42, 392.

²²⁾ *Confessiones* IV, 11, 16. ML 32, 700. *De immortalitate animae* 16, 25. ML 32, 1034.

²³⁾ *De vera religione* 23, 44. 40, 74. ML 34, 141. 155. *Confessiones* II, 2, 3. 5, 10. IV, 13, 20. ML 32, 676. 679. 701.

²⁴⁾ *De vera religione* 21, 41. ML 34, 140. Ähnliche Begründungen: *De musica* VI, 14, 44. ML 32, 1186. *De vera religione* 20, 40. 40, 74. ML 34, 139. 155. *Contra Epistulam Fundamenti* 41, 47. ML 42, 205. *Epist.* 18, 2. ML 33, 85. *Retractationes* I, 11, 4. ML 32, 601.

²⁵⁾ *De vera religione* 32, 60. ML 34, 149. *Confessiones* III, 7, 14. ML 32, 689.

²⁶⁾ *Confessiones* IV, 10, 15 ss. ML 32, 699 ss.

²⁷⁾ *Confessiones* IV, 12, 18. ML 32, 700-701.

²⁸⁾ *De vera religione* 40, 76. ML 34, 156.

nicht wir sterblichen Menschen, deren sinnliche Wahrnehmung zudem auf fünf *nuntii, interpretes fenestrae, ianuae* verteilt ist ²⁹⁾.

Der « Künstler », der alles gemacht hat, kann es : « Et ipse est Deus noster et non discedit, quia nec succeditur ei » ³⁰⁾. Er « erfüllt » auch alles : deshalb ist das Verhältnis der Schöpfung, besonders der *infima pulchritudo*, zu Gott eigentlich das des *aptum* zum *Pulcher* ³¹⁾. Genauer gesagt ist das *simul omnia* verwirklicht im *Verbum Dei*, in der *ars* ³²⁾. Von ihr gilt in Bezug auf die Schöpfung, was für das Verhältnis von *Kunstidee und Vers* gilt : « Nec ideo tamen ars ipsa qua versus fabricatur, sic tempori obnoxia est, ut pulchritudo eius per mensuras morarum digeratur : sed simul habet omnia quibus efficit versum non simul habentem omnia... propterea tamen pulchrum quia extrema vestigia illius Pulchritudinis ostentat quam constanter atque incommutabiliter ars ipsa custodit » ³³⁾. Während menschliche Worte und Verse vergehen, bleibt das göttliche Wort, der « splendor semper stantis aeternitatis » : « anni Tui omnes simul stant quoniam stant » ; « in aeterno totum (esse) praesens » ³⁴⁾.

Eine Analogie zu diesem *totum* des göttlichen Verbums bringt Augustinus im *Sermo* 28,4 ff., wo er dartut, wie sein eigenes Predigtwort dem Schalle nach zwar geteilt wird, aber dem Sinne nach ganz bleibt.

Einheit als Streben und Verwirklichung.

Vom *Verbum* sagt Augustinus auch : « Ibi... omnia unum sunt » ³⁵⁾. Weiter oben war schon von diesem Dachbegriffe aller Schönheitselemente die Rede. Jedes Schönheitsschaffen will eine Harmonie und damit eine Einheit verwirklichen « entweder durch

²⁹⁾ *Enarr. in ps.* 146, 13. ML 37, 1907-1908. *De libero arbitrio* II, 16, 42. ML 32, 1263-1264. Vgl. *Confessiones* IV, 11, 17. ML 32, 700: « Quidquid per eam (carnem) sentis, in parte est ».

³⁰⁾ *Confessiones* IV, 11, 17. ML 32, 700.

³¹⁾ *Confessiones* IV, 13, 20. ML 32, 701. *Epist.* 138, 5. ML 33, 527.

³²⁾ *Confessiones* IV, 11, 17. ML 32, 700. Vgl. *De civitate Dei* XI, 21. ML 41, 334. *Sermo* 361, 16. ML 39, 1607.

³³⁾ *De vera religione* 22, 42. ML 34, 140. Vgl. *De Genesi lib. imp.* 7, 28. ML 34, 231.

³⁴⁾ *Confessiones* XI, 11, 13, 16. ML 32, 814, 815.

³⁵⁾ *De Trinitate* IV, 4, 32. ML 42, 888.

eine Aehnlichkeit gleicher Teile oder die Abstufung ungleicher »³⁶⁾. Darüber hinaus strebt jedes Sein, damit es sei, die Einheit an »³⁷⁾; der Schmerz³⁸⁾, auch Lust, Liebe und Gemeinschaft³⁹⁾ wollen die Einheit erhalten oder erreichen. Die Einheit ist unzweifelbar besser als die Vielheit und das Teilbare. Sie ist deshalb auch eine Quelle aller Schönheit⁴⁰⁾, auch insofern sie jede Verstümmelung und den Verfall hintanhält⁴¹⁾. Darum ist jeder *Körper* schön, insofern er wenigstens eine Spur von Einheit aufweist⁴²⁾; andererseits gelingt es ihm keineswegs, die angestrebte Einheit zu erreichen (man denke an die Veränderung und besonders an die Aufteilung seiner Teile im Raume). Darin, in dieser Ungenügendheit ist wieder ein Fingerzeig enthalten hin auf ein Wesen, in dem das angedeutete Streben verwirklicht ist, auf den « *Unus qui fecit... multa quae facta sunt* »⁴³⁾, von dessen Einheit diese *multiformitas* der Welt, welche auch ihren Reiz hat, stammt.

Die Seele jedes Würmchens weist, mehr noch als dessen unter mancher Hinsicht schöner Körper, auf « jene Einheit, welche alle Wesen geschaffen hat » hin⁴⁴⁾.

Auch unsere Schönheitsbeurteilung weist auf jene « potentiell » allgegenwärtige, als Massstab jeder anderen Einheit sich anbietende Ureinheit hin, die Augustinus mit mehreren Ausdrücken hervorhebt als die « *ipsa vera et prima unitas* », « *constans unitas* », « *quod summe unum est* »⁴⁵⁾. Hinter dieser Ureinheit bleibt allerdings die

³⁶⁾ *De vera religione* 30, 55. ML 34, 146.

³⁷⁾ *De musica* VI, 17, 56. ML 32, 1191.

³⁸⁾ *De ordine* II, 18, 48. ML 32, 1017. *De libero arbitrio* III, 23, 69 ss. ML 32, 1304 ss. *De Genesi contra Manichaeos* I, 16, 25. ML 34, 185.

³⁹⁾ Die Gnadengemeinschaft der Kirche, eine Art *sacra symphonia* (*Sermo Caillau* II, 11, 8. MA I, 261), erhält ihre Einheit durch die Liebe des Hl. Geistes (*De peccatorum meritis et remissione* I, 1. ML 44, 109) welcher « in omnibus simul in unum congregatis tanquam in templo suo » wohnt (*Epist.* 187, 13, 38. ML 33, 847).

⁴⁰⁾ *De libero arbitrio* III, 23, 70. ML 32, 1305: « Nulla enim res est ... quae non aliqua unitate decus proprii generis assequatur ». *Annotationes in Job* 38. ML 34, 879: « Decus unitatis ».

⁴¹⁾ *De Genesi contra Manichaeos* I, 21, 32. ML 34, 188. *De ordine* II, 18, 48. ML 32, 1017.

⁴²⁾ *De vera religione* 32, 60. 34, 63. ML 34, 149. 150.

⁴³⁾ *Sermo* 104, 2, 3. ML 38, 617.

⁴⁴⁾ *De vera religione* 41, 77. ML 34, 156-157.

⁴⁵⁾ *De vera religione* 30, 55. 35, 65. 34, 63. ML 34, 146. 151. 150. Vgl. *Confessiones* I, 20, 31. ML 32, 675: « secretissima unitas ».

« rerum visibilium pulchritudo quia... non implet unitatem » derart zurück, dass sie geradezu eine « falsche Einheit » ⁴⁶⁾, eine Vortäuschung der einzig wirklichen Einheit, nämlich der Gleichheit und vollen Aehnlichkeit des Sohnes, genannt werden kann.

Gleichheit — Aehnlichkeit — Verschiedenheit.

Auf diese « wahre Einheit » weist Augustinus im anschliessenden Absatz des *De vera religione* andeutungsweise hin : « Omnis unius principium non esse nisi unum solum, a quo sit omne unum sive illud impleat, sive non impleat » ⁴⁷⁾. Im 36. Kapitel kommt er dann auf diese volle Einheit zurück, welche täuschungslose Aehnlichkeit ist, nämlich die Gleichheit und Wahrheit des Verbums. Diese Wahrheit ist der Massstab (*regula vel forma vel exemplum*), das Gesetz der Gleichheit, « gemäss welcher über die körperliche Schönheit geurteilt wird ». Alle Schönheit im Körperbereiche ist als *convenientia* auf die Gleichheit (wie auf die Einheit) angelegt « vel similitudine parium partium vel gradatione disparium ». In *De vera religione* sind weitere, längere Ausführungen der Gleichheit als repräsentativem und wohlgefälligem Schönheitselement gewidmet ; als Beispiele werden dort angeführt : die Fenster ⁴⁸⁾, die Körperglieder ⁴⁹⁾, der gleichmässige Schritt sowohl der laufenden Ameise wie des schreitenden Elefanten ⁵⁰⁾, zwei Bögen an einem Hause ⁵¹⁾. Der Hervorhebung der *suavis aequalitas* und der *pulchra parilitas* begegnet man an sehr vielen Stellen ⁵²⁾.

Aber « wer ist der, welcher die höchste Gleichheit oder Aehnlichkeit in den Körpern findet ?... Die wahre Gleichheit und Aehnlichkeit... wird nicht mit den Augen des Fleisches... sondern mit der Einsicht des Geistes gesehen » ⁵³⁾. Mit Hilfe dieser kann man auch feststellen, wie die körperliche Schönheit diese Gleichheit

⁴⁶⁾ *De vera religione* 34, 63. ML 34, 150.

⁴⁷⁾ *Ibid.* 34, 64. ML 34, 150.

⁴⁸⁾ *Ibid.* 30, 54. ML 34, 146. *Contra Faustum* XXII, 7. ML 42, 404.

⁴⁹⁾ *Ibid.* 31, 57. ML 34, 147. *De moribus Manichaeorum* 16, 43. ML 32, 1363-1364. In *Jo. Evang. tr.* 3, 21. ML 35, 1405.

⁵⁰⁾ *Ibid.* 30, 56. ML 34, 147.

⁵¹⁾ *Ibid.* 32, 59. ML 34, 148.

⁵²⁾ *De musica* III, 7, 16. ML 32, 1124. *De civitate Dei* XXII, 24, 4. ML 41, 790-791. *De Trinitate* VIII, 3, 4. ML 42, 949 (Gesicht). In *Jo. Evang. tr.* 24, 2. ML 35, 1593 (Buchstaben). *Epist.* 26, 4. ML 33, 106 (Versmass).

⁵³⁾ *De vera religione* 30, 55. ML 34, 146.

anstrebt und doch weit hinter dieser vollkommenen Gleichheit zurückbleibt.

Wenn Augustinus von der vollkommenen Gleichheit oder Ähnlichkeit des Sohnes spricht ⁵⁴⁾, dann schwingt oft gleich harmonischen Obertönen die ästhetische Betrachtungsweise zur trinitarischen mit oder bestimmt dort den Grundton, wo er von der Gleichheit Gottes ohne trinitarische Spezifizierung spricht ⁵⁵⁾. Die Gleichheit ist nichts anderes als eine hundertprozentige Ähnlichkeit, « die Mutter der Wahrheit » ⁵⁶⁾. Die Geschöpfe erreichen ein gewisses Mass der Gleichheit durch Teilhabe an manchen Eigenschaften oder infolge der Zusammensetzung aus gleichartigen Teilen ; der Mensch tritt durch seine Ebenbildlichkeit sogar in eine Ähnlichkeitsbeziehung zu Gott, aber substantiell gleich (*vi processionis*) ist nur der Sohn Gottes, das vollkommene Eben-Bild (*imago*) des Vaters.

Alles Geschaffene ist « *imago facta, non nata* » ⁵⁷⁾ und deshalb wesentlich ungleich « *quoniam non omnia aequalia fecisti, ideo sunt omnia* » ⁵⁸⁾, aber diese « *per tempora et loca pulchrae variationes* » ⁵⁹⁾ sind durchaus nicht ungefällig oder unvernünftig ⁶⁰⁾, weder in dieser vergänglichen Welt noch (und dabei drängt sich der Vergleich mit der Vielstimmigkeit eines schönen Chorgesanges auf) ⁶¹⁾ an den auferstandenen Leibern ; es ergibt sich in dieser « *decentissima varietate* » ⁶²⁾, « *in rerum bonarum inaequalitate* » eine « *iucunda gradatio ubi minorum comparatio ampliorum est commendatio* » ⁶³⁾. Alles Geschaffene ist weiterhin von vornherein eine aus dem Nichts hervorgeholte « *dissimilitudo informis* », welche

⁵⁴⁾ *De vera religione* 36, 66. ML 34, 151. *Confessiones* XII, 15, 20; XIII, 5, 6. ML 32, 833. 847. *De Trinitate* XII, 6, 7. XV, 14, 23. ML 42, 1001. 1076. *Contra Sermonem Arianorum* 26, 22. 27, 23. ML 42, 701. 702.

⁵⁵⁾ *De ordine* II, 1, 2. ML 32, 994. *De musica* VI, 11, 29. 13, 37. 14, 44. ML 32, 1179. 1183. 1186.

⁵⁶⁾ *Soliloquia* II, 7, 13. ML 32, 891.

⁵⁷⁾ *De Trinitate* VII, 6, 12. ML 42, 946.

⁵⁸⁾ *Confessiones* VII, 12, 18. ML 32, 743.

⁵⁹⁾ *Ibid.* XII, 28, 38. ML 32, 842.

⁶⁰⁾ *Enchiridion* 90, 23. ML 40, 274: « *rationabilis inaequalitas* ». Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* II, 29, 43. ML 34, 220. *Enar. in ps.* 144, 13. ML 37, 1878: « *ordinatissima pulchritudo ... dissimilibus temperata* ».

⁶¹⁾ *Enchiridion* 90, 23. ML 40, 274.

⁶²⁾ *De doctrina christiana* IV, 7, 13. ML 34, 95.

⁶³⁾ *Contra adversarium legis et prophetarum* I, 4, 6. ML 42, 606 ss.

durch das Verbum gestaltet wird (« formaretur per similitudinem tuam ») zu einer grösseren oder geringeren Annäherung an Gott durch entsprechende « An-Aehnlichung » ⁶⁴⁾.

Diese Gestaltung nennt Augustinus in seinen *Confessiones* ein « recurrere in Te unum », ein « revocari per idem Verbum ad unitatem Tuam ».

Alles existiert, insofern es dem *Ur-Einen* ähnlich ist. Das gestaltende Prinzip ist « die Aehnlichkeit » des Vaters : « Ea Forma est omnium quae sunt, quae est summa similitudo principii et Veritas est, quia sine ulla dissimilitudine est » ⁶⁵⁾. Alles ist nun insofern schön oder hässlich als es zur Aehnlichkeit mit der Ureinheit strebt oder zur Unähnlichkeit. Doch selbst in den Sünden gibt es irgendeine Aehnlichkeit Gottes : « Est quaedam defectiva species et umbratica vitiis fallentibus » ⁶⁶⁾. Nur das *Verbum* erfüllt das besagte Streben nach voller Aehnlichkeit.

Im innergeschöpflichen Bereich gibt es ausser der besprochenen Wesensähnlichkeit bzw. -schönheit, je nach der Seinsnähe zu Gott, noch eine andere Quelle der Schönheit : die *reziproke Aehnlichkeit* der Teile : « Et tanto pulchrius est corpus quanto similibus inter se partibus suis constat... (res singulae) similibus inter se partibus pulchra sint » ⁶⁷⁾. Auch unter diesem Aspekt sehen wir in Gott die vollkommene Erfüllung : « incommutabilem rerum formam... atque undique sui similem pulchritudinem nec distantam locis nec tempore variatam, sed unum atque idem omni ex parte servantem » ⁶⁸⁾.

Forma — forma formosissima — forma omnium.

Mannigfache Beziehungen bestehen zwischen *similitudo* und *forma*, weil beide auf die Einheit bezogen sind. Die Verähnlichung geschieht durch die *Forma*, bzw. die *formatio* durch die *similitudo*. Beide Male ist die Einheit das Ziel. « Hoc est enim vere formari, in unum aliquid redigi, quoniam summe unum est omnis formae principium » ⁶⁹⁾. Die Gestaltung ist ein Abgrenzen, womit nach

⁶⁴⁾ *Confessiones* XII, 28, 38. ML 32, 842. *Enarr. 2 in ps.* 34, 6. ML 36, 337.

⁶⁵⁾ *De vera religione* 36, 66. ML 34, 151.

⁶⁶⁾ *Confessiones* II, 6, 12. ML 32, 680. *De Trinitate* XI, 5, 8. ML 42, 990-991.

⁶⁷⁾ *De Genesi lib. imp.* 16, 59. ML 34, 243. *De musica* VI, 17, 56-57. ML 32, 1191-1192.

⁶⁸⁾ *De vera religione* 3, 3. ML 34, 124. *Contra Faustum* XXI, 5. ML 42, 391.

⁶⁹⁾ *De Genesi lib. imp.* 10, 32. ML 34, 233 ss. Der Kausalsatz gilt auch innertrinitarisch.

innen eine Einheit auftritt und nach aussen eine Kennzeichnung des Subjektes als dieses oder jenes Ding ⁷⁰⁾; aus der Gestaltlosigkeit der *materia* tritt eine Vielgestaltigkeit hervor (eine *formarum varietas*) ⁷¹⁾, « ut ipsa etiam digestio et ordinatio singularum quarumcumque rerum formatarum et distinctarum mundus vocetur » ⁷²⁾; es sind ebensoviele Ideen, die sich umrisshaft bekanntgeben: « corporalia... formas sentiendas sensibus praebent... quasi innotescere velle videantur » und dafür sorgen, dass durch diese Formen « mundi huius visibilis structura formosa est » ⁷³⁾.

Es genügt bei dieser *structura formosa* daran zu denken, wie farblose Zeichnungen oder Bergumrisse in der Dämmerung auch ohne die Buntheit der Farben, ohne Glanz oder gewisse Proportionen, in ihrer Art schön sind.

« Ita omnis corporea creatura... bonum est infimum et in genere suo *pulchrum quoniam forma et specie continetur* » ⁷⁴⁾. Der Vielgestaltigkeit, der Wandelbarkeit und Gestaltbarkeit der körperlichen Schönheit, steht Gottes vollkommene Wohlgestalt gegenüber. Es steht (sogar für Cicero) ausser Zweifel: « formam et pulchritudinem Deum habere oportere... quod Deus pulcherrima specie debeat esse » ⁷⁵⁾. Augustinus selbst preist Gott als *formosissime*, als *forma omnium formosissima*. Im Vergleich zu den geschöpflichen Formen beschreibt Augustinus die *forma Dei* noch näher als die *forma infabricata* ⁷⁶⁾, die *forma non formata* ⁷⁷⁾, die *forma aeterna et incommutabilis* « quae neque contineatur et quasi diffundatur locis neque protendatur atque varietur temporibus, per quam cuncta ista formari valeant » ⁷⁸⁾; Augustinus nennt darum Gott auch « forma simplex ».

« Von dieser Form ist auch gesagt worden, dass sie in sich gleichbleibend, alles erneuere » (*Sap.* 7,27) ⁷⁹⁾. Diese (Neu-)Gestal-

⁷⁰⁾ *Sermo* 117, 2, 3. ML 38, 662-663. *Epist.* 11, 3. ML 33, 76.

⁷¹⁾ *De libero arbitrio* II, 16, 42. III, 5, 13. ML 32, 1263. 1277.

⁷²⁾ *De Genesi lib. imp.* 3, 10. ML 34, 224.

⁷³⁾ *De civitate Dei* XI, 27, 2. ML 41, 341.

⁷⁴⁾ *De vera religione* 20, 40. ML 34, 138.

⁷⁵⁾ *Epist.* 118, 4, 23. ML 33, 443.

⁷⁶⁾ *De vera religione* 11, 21. ML 34, 131. *Sermo* 264, 4. ML 38, 1216.

⁷⁷⁾ *Sermo* 117, 2, 3. ML 38, 662.

⁷⁸⁾ *De libero arbitrio* II, 16, 44. ML 32, 1264. *Contra Julianum* IV, 3, 17. ML 44, 745.

⁷⁹⁾ *De libero arbitrio* II, 17, 45. ML 32, 1265.

tung durch die *forma omnium formatorum*, nämlich das Wort Gottes und die Weisheit Gottes, betrifft sowohl den natürlichen wie den übernatürlichen Bereich : alle *formatio* aus der *informitas* geschieht durch die Weisheit : « *sapientia omnis pulchritudo formatur* » ⁸⁰⁾ ; alle *re-formatio* aus der *de-formitas* geschieht durch die fleischgewordene Weisheit und unsere *con-formatio* an die *forma* des Ge-
kreuzigten.

Das Schöne und die Forma des Verbum (Caro).

Augustinus appropriiert die *forma* dem *Verbum*, der *Imago* ⁸¹⁾. Das veranlasst mehr am Rande — nach Art eines Exkurses — einige Vergleiche zwischen der zweiten göttlichen Person und dem Schönen (in Natur und Kunst) zu ziehen. Schönheit ist Form im besonderen Sinne : Wohlgestalt, *formositas*. Das Schöne ist nicht nur wie alles Körperliche konkretisierter Gedanke, sondern eine besonders harmonische (man denke an die beeindruckenden Zahlenproportionen oder daran, dass die Liebe schön macht ⁸²⁾) und notwendige Vermählung von Geist und Materie, von Inhalt und Ausdruck, von Sinn und Zeichen : « *Sonum esse corpus, significationem autem quasi animam soni* » ⁸³⁾ ; die bisherige Kunst galt dann als auf dem Höhepunkt stehend, wenn sie eine wohlgelungene Synthese von Idealismus und Realismus darstellte. Somit bietet sich das Schöne als sinnvolle Versinnlichung, als Gestaltungswerdung einer künstlerischen Idee zu einem Vergleich mit der *Sapientia incarnata*, von der Augustinus unzählige Male spricht, an, mit dem *Verbum caro*, der zweifachen *Forma Christi* (*Phil.* 2,6 ff.), dem *speciosus prae filiis hominum* (*Ps.* 44,3).

Weiterhin ist das Schöne sinnvolle Versinnlichung, weil es bestimmt ist, wie das Wort Vermittlung eines Ursprünglichen zu sein, dieses aufzeigend. Kunst ist hochwertiger, genialer Ausdruck, nach Augustinus eine *Nachahmung mit Vernunft*. Entweder als Naturschönes nach dem Urbild, der *causa exemplaris*, vom göttlichen Künstler gestaltetes Nachbild, Spur oder gar Ebenbild der göttlichen Schönheit. Oder als Kunstschönes Nachahmung der Natur

⁸⁰⁾ *Contra Faustum* XXI, 6. ML 42, 392. Vgl. *De Genesi ad litteram* I, 4, 9. ML 34, 249.

⁸¹⁾ *De Trinitate* XV, 15, 25. ML 42, 1078. *Sermo* 117, 2, 3. ML 38, 662-663.

⁸²⁾ *In Jo. Epist. tr.* IX, 9. ML 35, 2051.

⁸³⁾ *De quantitate animae* 32, 66. ML 32, 1072.

oder ein oft verblasstes Abbild dessen, was dem menschlichen Künstler in seiner Intuition « vor Augen geschwebt » hat (die Worte « Genie, Eingebung, Inspiration » deuten über das bewusste und erstrebte Können hinaus). So vermittelt das Schöne letzten Endes die göttliche Kunstidee (*ars*); für Augustinus ist es eine Selbstverständlichkeit, dass das Kunstschöne über den Künstler hinaus auf die göttliche Weisheit hinweist. Diese selbst ist nicht nur irgendeine « Nachahmung mit Vernunft », sondern als Weisheit und Abbild des Vaters (vgl. *I Kor.* 1,25, bzw. *Hebr.* 1,3) erschöpfender Ausdruck der göttlichen Geistesnatur⁸⁴), getreueste Darstellung und wahrste Vermittlung wegen der substantiellen Gleichheit; nicht gestaltet, sondern lebendige « Gestalt », unveränderlicher und unvergänglicher « Gedanke »: « Verbum Dei sine cogitatione debet intelligi ut forma ipsa simplex intelligatur »⁸⁵). In dieser letzten Hinsicht sind das Schöne in der Natur und das von der darstellenden Kunst gestaltete Schöne in ihrer längeren Dauer, als in sich ruhende « Abbilder », geeigneter Analogien des ewigen Abbildes.

Das Schöne ist nicht nur selbst gestaltgewordene Einheit von Innerlichkeit und Aeusserung, sondern wirkt auch auf das sinnliche und geistige Schauen (vgl. *species* = Schönheit und Schauen) als notwendige Einheit⁸⁶). Der volle Mensch als Leib-Seele-Wesen ist der für Aesthetik eigentlich Zuständige: « Aliud est consideratio pulchritudinis... quam considerationem nisi rationale animal habere non potest »⁸⁷). Diesem ganzheitlichen Menschen will das fleischgewordene Wort, das Abbild des Vaters sich zeigen (vgl. *Jo.* 14,8.9: « Ostende, nobis Patrem... Qui videt me, videt et Patrem »), um ihn zur Schau der vollkommenen Schönheit der Gottessgestalt zu führen: « Deum, quem tibi videndum distulit, hominem autem videndum attulit... »⁸⁸). Bei der beseligenden Gottesschau hat allerdings der Körper — zu Augustins Zeit galt das als Problem — keinen Anteil.

⁸⁴) Vgl. *De Genesi ad litteram* I, 4, 9. ML 34, 249: « Informitas materiae sive spiritualis sive corporalis... formatione. (quia) pro suo modulo imitatur Dei Verbum ».

⁸⁵) *De Trinitate* XV, 15, 25. ML 42, 1079.

⁸⁶) *De civitate Dei* XI, 27, 2. ML 41, 341.

⁸⁷) *Contra Julianum* IV, 14, 73. ML 44, 775. Vgl. *De ordine* II, 14, 41. ML 32, 1014: « Ista disciplina sensus intellectusque particeps, musicae nomen invenit ».

⁸⁸) *Epist.* 140, 6, 18. ML 33, 545.

speciosissima species.

Der *forma* kommt an sich (weil beide Ausdrücke : Gestalt, Erscheinung bedeuten) und bei Augustinus der Ausdruck *species* nahe, bis zur Identität : « Sane quod de specie, hoc etiam de forma dici potest. Neque enim frustra tam speciosissimum quam etiam formosissimum in laude ponitur »⁸⁹⁾. Im weiteren Sinne hat jedes Ding ein Mindestmass von *species* : « Habet sc. corpus aliquam speciem sine qua corpus non est corpus »⁹⁰⁾ und ist « in genere suo pulchrum quoniam forma et specie continetur »⁹¹⁾. Wiederum erhebt sich der Blick zu Gott : « Ex Deo est etiam minima species ». « Si quaeritur quis instituerit corpus, Ille quaeratur qui est omnium speciosissimus. Omnis enim species ab Illo »⁹²⁾. In *De fide et symbolo*⁹³⁾ erhebt sich Augustins Ursprungsbetrachtung zu trinitarischer Höhe : « De Illo et in Illo est omnium speciosissima species incommutabilis et ideo Ipse unus est, qui cuilibet rei non solum ut pulchra sit, sed etiam ut pulchra esse possit, attribuit ». Augustinus schreibt also die *species* dem Sohne zu.

Numerus (dimensio, Musik) — Divini numeri.

Ein weiteres schönheitsbewirkendes Element ist nach Augustinus die Zahl : « Numerus omni rei speciem praebet » sagt er bei der Besprechung von *Sap.* 11, 21 im Genesiskommentar⁹⁴⁾ und stellt fest, dass nur unter dieser Rücksicht auch der mittlere Begriff der Dreierreihe *mensura-numerus-ordo* auf Gott angewendet werden kann, ja noch mehr : « Ille primitus et veraciter ista est, qui... format omnia »⁹⁵⁾.

Bei Behandlung dieser Kategorie fühlt sich Augustinus so richtig im Element und es ist nicht nötig, dass er von der Hl. Schrift auf sie aufmerksam gemacht wurde ; eher zollt er bei dieser für ihn

⁸⁹⁾ *De vera religione* 18, 35. ML 34, 137.

⁹⁰⁾ *Ibid.* 11, 21. ML 34, 131.

⁹¹⁾ *Ibid.* 20, 40. ML 34, 138-139.

⁹²⁾ *Ibid.* 11, 21. ML 34, 131. Vgl. *De utilitate credendi* 16, 34. ML 42, 89 : « Species rerum omnium ... ex aliquo verissimae pulchritudinis fonte manare ».

⁹³⁾ *De fide et symbolo* 2, 2. ML 40, 182.

⁹⁴⁾ *De Genesi ad litteram* IV, 3, 7. ML 34, 299.

⁹⁵⁾ *Ibid.* Vgl. *De musica* I, 13, 27. VI, 14, 44. ML 32, 1098. 1186. *Contra Epist. Fundamenti* 29, 32 ss. ML 42, 194 ss. *Contra Faustum* XX, 7. XXI, 6. ML 42, 372. 392. *Retractiones* I, 11, 2. ML 32, 601.

typischen Schönheitskategorie ⁹⁶⁾ eine Abhängigkeit von dem von ihm viel gelobten Pythagoras ⁹⁷⁾. Er macht sich jedes Mal, wenn er von dieser Allherrschaft der Zahlen spricht, auch die Mühe, Beweise und konkrete Beispiele zu liefern ⁹⁸⁾. Wo Augustinus in ästhetischem Zusammenhange von *numeri* spricht, könnte man den Ausdruck mit Zahlenproportion wiedergeben, manchmal einfachhin mit Schönheit. Dass die Proportion ein wesentliches Element, ja, das innerste Wesen der Schönheit ist, braucht nicht und niemandem bewiesen zu werden, höchstens würde man es durch Beispiele in Erinnerung gerufen. Ein der Zahl äquivalentes Schönheitselement ist die *dimensio*, das Mass-Verhältnis ⁹⁹⁾. Jedes Zahlen- und Massverhältnis hat die Einheit als Ur-« Mass » zur Voraussetzung (vgl. die trinitarische Anwendung in der Appropriation des *modus* bzw. *mensura* auf den Vater).

Jedes Zahlen- und Massverhältnis stuft sich auch ab als ein Verhältnis der Gleichheit : « Nihil quippe tam aequale aut simile quam unum et unum » ¹⁰⁰⁾ oder der Aehnlichkeit (innerhalb einer Mehr- und Vielheit) : « Ubi autem aequalitas aut similitudo, ibi *numerositas* » ¹⁰¹⁾ ; « Numerus et ab uno incipit et aequalitate ac similitudine pulcher est et ordine copulatur » ¹⁰²⁾ ; « Pulchra numero placent in quo iam ostendimus aequalitatem appeti » ¹⁰³⁾. Wir sahen schon, wie nach Augustinus die Gleichheit gefällig ist ; an Tieren, Pflanzen und Bauten können wir die Probe aufs Exempel machen und feststellen, dass diese beiderseitige Entsprechung, diese *parilitas numerorum*, aus Natur und Kunst als Schönheitselement nicht wegzudenken ist : Glieder am Körper, Zweige, Fassaden, Altäre usw. ¹⁰⁴⁾.

⁹⁶⁾ K. ESCHWEILER, *Die ästhetischen Elemente in der Religionsphilosophie des hl. Augustinus*. Diss. München, 1909, S. 12.

⁹⁷⁾ *De ordine* II, 20, 53 ss. ML 32, 1020. *Retractationes* I, 3. ML 32, 589.

⁹⁸⁾ *De musica* VI, 17, 57. ML 32, 1192. *De ordine* II, 11, 33 ss. ML 32, 1010 ss. *De vera religione* 40, 74. ML 34, 155. *De libero arbitrio* II, 16, 42. ML 32, 1263-1264.

⁹⁹⁾ *De ordine* II, 12, 36. 15, 42. ML 32, 1012. 1014. *De civitate Dei* XI, 22. ML 41, 335. *De musica* II, 1, 1. ML 32, 1099.

¹⁰⁰⁾ *De musica* VI, 13, 38. ML 32, 1184.

¹⁰¹⁾ *Ibid.*

¹⁰²⁾ *Ibid.* VI, 17, 56. ML 32, 1191.

¹⁰³⁾ *Ibid.* VI, 13, 38. ML 32, 1184.

¹⁰⁴⁾ Die Zahlenverhältnisse, welche die neue Physik und Chemie festgestellt hat, sind « in sich schön », aber nicht ästhetisch zugänglich und gefällig. Die

Augustinus bewunderte die Schönheitswirkung der Zahlen-Proportion ausser in der Tanzbewegung ¹⁰⁵), in der Metrik ¹⁰⁶), in der Architektur ¹⁰⁷), besonders in der Musik. Hier erfreut sowohl die Melodie wie der Rhythmus (lateinisch *numerus*) wegen der Zahlenproportion.

Augustinus lobt den Gesang der Nachtigall wegen dieser *numerositas*: « Numerosus est et suavissimus ille cantus luscinae » ¹⁰⁸); « Deinde illud cogitandum est, quam numerosas, quam suaves sonorum pulchritudines verberatus aer traiciat cantante luscina » ¹⁰⁹). Wie bei der Nachtigall, ist es auch beim menschlichen Gesange: « Quod vero ad aures (attinet) quando rationabilem concentum dicimus cantumque numerosum... suavitas vocatur... » ¹¹⁰).

Es wundert uns nun keineswegs, dass Augustinus die alles durchwaltenden und schönheitsgestaltenden Zahlen emporsteigert zu göttlichen Attributen: « Ab illo summo atque aeterno Principatu numerorum, et similitudinis et aequalitatis et ordinis veniunt » ¹¹¹); « Transcende ergo animum artificis ut Numerum sempiternum videas » ¹¹²).

Die Aufeinanderabstimmung der Zahlenverhältnisse, welche in der Natur sich vorfinden, wird vom geschaffenen, denkenden Geiste festgestellt und als im Einklang befunden mit Gesetzen, welche über dem urteilenden Geiste sind. Das gibt Augustinus einen Anlass zur Wahrheit und Weisheit Gottes aufzusteigen, der wir alle Schönheit verdanken, welche durch die Zahlenproportion hervorgerufen wird. Gottes Weisheit nimmt sozusagen in diesen Zahlen Gestalt (*forma*) an und das rechtfertigt die Anwendung der Zahl auf Gott. Aus dem Gesagten und aus den folgenden Stellen wird ersichtlich, dass Augustinus die Zahlen dem Sohne zueignet. Der Sinn des

genaue Bestimmung der Farben und auch der Töne als Zahlenwerte durch die neuere Wissenschaft unterbaut Augustins Bestehen auf der Schönheitsfunktion der Zahlen.

¹⁰⁵) *De libero arbitrio* II, 16, 42. ML 32, 1264. *De ordine* II, 11, 34. ML 32, 1011.

¹⁰⁶) *De ordine* II, 11, 34. ML 32, 1011.

¹⁰⁷) *De vera religione* 43, 80. ML 34, 158.

¹⁰⁸) *De musica* I, 4, 5. ML 32, 1085.

¹⁰⁹) *De vera religione* 42, 79. ML 34, 158.

¹¹⁰) *De ordine* II, 11, 33. ML 32, 1010.

¹¹¹) *De musica* VI, 17, 57. ML 32, 1192.

¹¹²) *De libero arbitrio* II, 16, 42. ML 32, 1264. Vgl. *De ordine* II, 14, 41. 15, 43. 19, 50. ML 32, 1014. 1015. 1018.

6. Buches des Werkes *De Musica* ist nach *Retractationes* I, 41, 2 : « Quomodo... perveniatur ad immutabiles numeros, qui iam sunt in ipsa immutabili veritate et sic invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta conspiciantur » ¹¹³). « A Deo... omnibus corporibus... numerus ut ornetur » ¹¹⁴).

Congruentia (Imaginis) — concinuit Christus — concordia.

Wie schon erwähnt, ist die zweite Thronassistentin der Allherrscherin Einheit die *congruentia*, die Harmonie. Dieses wichtige innere Schönheitselement bezieht sich mehr auf das sichtbare und statische Schöne. Augustinus zählt es jedes Mal auf, wenn er die Schönheit des Körpers definiert. Sie berührt sich mit den Zahlen ¹¹⁵), insofern eine Mehrgliedrigkeit vorausgesetzt ist ; während die Zahlen exakte Proportionen innerhalb eines dadurch schönen Dinges schaffen, meint die *congruentia* (und die verwandten Begriffe : *concordia* usw.) mehr ein allgemeines Aufeinanderabgestimmtsein, eine Harmonie, von Teilen eines Ganzen. Auch beinhaltet sie eine noch zu vollziehende gegenseitige Zuordnung und Anpassung zu einem friedlichen Verhältnis in sich ruhender Subjekte. Die *congruentia* ist natürlich unter beiderlei Hinsicht ein Aspekt der Einheit.

Laut *De Trinitate* IV, 2, 4 sind der *congruentia* gleichwertige Begriffe : « sive conveniente vel concinentia vel consonantia vel si quid commodius dicitur... Hanc enim coaptationem sicut mihi nunc occurrit, dicere volui quam Graeci ἀρμονίαν vocant... » ¹¹⁶).

Augustinus macht in Bezug auf diese Schönheitselemente spärlichere Anwendungen auf ihre Höchstverwirklichung in Gott bzw. auf Christus. Der zweiten göttlichen Person hat Hilarius mit Recht die Schönheit zugeordnet : « Propter pulchritudinem ubi iam est

¹¹³) *Retractationes* I, 11, 2. ML 32, 600 ss. Vgl. *Sermo* 117, 10, 17. ML 38, 671 : « De sapientia Dei dici potest : omnia in me, antequam fierent, numerata erant ».

¹¹⁴) *Contra Faustum* XX, 7. ML 42, 372. Vgl. *De Genesi ad litteram* IV, 4, 8. ML 34, 300 : « Numerus autem sine numero est quo formantur omnia nec formatur ipse ». *Contra Faustum* XXI, 6. ML 42, 392. *De Genesi ad litteram* V, 22, 43. ML 34, 337. *Epist.* 166, 5, 13. ML 33, 726. *De libero arbitrio* II, 16, 42 ss. ML 32, 1263 ss.

¹¹⁵) *De civitate Dei* XXII, 24, 4. ML 41, 791 : « congruentia numerosa ». *Contra Epist. Fundamenti* 33, 36. ML 42, 199 : « congruentias et numeros ».

¹¹⁶) *De Trinitate* IV, 2, 4. ML 42, 889. *De civitate Dei* XXII, 24, 4. ML 41, 791.

tanta congruentia et prima aequalitas et prima similitudo... ad identidem respondens Ei cuius Imago est » ¹¹⁷).

Durch die Annahme der Menschennatur hat das *Verbum* seiner harmonischen Proportion zum Vater noch eine Proportion zum Menschen beigelegt : « Non congruit peccator iusto, sed congruit homini homo » ¹¹⁸).

Noch weiter : die allseitigültige Harmonie zwischen einfach und doppelt, welche z.B. im Bereich der Töne sogar von musikalisch Un-erfahrenen infolge einer gottgegebenen Angeborenheit empfunden wird als Harmonie tiefer und hoher Töne, zeigt sich auch im Verhältnis des ein-fachen Todes Christi (dem Leibe nach) zu unserem doppelten Tode, sowie seiner einfachen Auferstehung zu unserer zweifachen : « Indutus carne mortali et sola moriens, sola resurgens, ea sola nobis ad utrumque concinuit » ¹¹⁹). In Bezug auf die *convenientia* seien hier frühere Ausführungen in eine kurze Uebersicht zusammengefasst : im Buch *De vera religione* vollzieht Augustinus zunächst von der schönheitsbewirkenden *convenientia* (Uebereinstimmung, Harmonie) den Aufstieg zur Einheit und Gleichheit in Gott. Später macht Augustinus im selben Buche den überlegenden Menschen, von der die sinnliche Lust (den Genuss) bewirkenden *convenientia* her, auf die *summa convenientia* der göttlichen Wahrheit aufmerksam, mit den anschliessenden Ermahnungen : « et ipse conveni cum ea » und : « ipse interior homo cum suo Inhabitatore... summa et spirituali voluptate conveniat » ¹²⁰).

In *De vera religione* unternimmt Augustinus einen Aufstieg zu Gott auch von der *concordia* und *pax* her : « Corpus... habet aliquam concordiam partium suarum... ergo ab Eo factum est corpus, Qui omnis concordiae caput est... a quo pax omnis est » ¹²¹). Im herrlichen Einleitungsgebet der *Soliloquia* (I, 1,4) preist Augustinus die göttliche Substanz, in der « höchste Eintracht » herrscht. In *De doctrina christiana* appropriiert er sie dann dem Hl. Geiste : « In Patre unitas, in Filio aequalitas, in Spiritu Sancto unitatis aequalitatisque concordia » ¹²²).

¹¹⁷) *De Trinitate* VI, 10, 11. ML 42, 931.

¹¹⁸) *Ibid.* IV, 2, 4. ML 42, 889.

¹¹⁹) *Ibid.* IV, 3, 6. ML 42, 891.

¹²⁰) *De vera religione* 39, 72. ML 34, 154.

¹²¹) *Ibid.* 11, 21. ML 34, 131.

¹²²) *De doctrina christiana* I, 5, 5. ML 34, 21.

Ordnung — Ordnung der Naturen und der Liebe.

Den behandelten Begriffen verwandt ist die Ordnung als ein weiteres Element der Schönheit: « *ordinata convenientia* »¹²³⁾; « *concordia numerosa ordinat... membra* »¹²⁴⁾. Die logische Berührung betrifft dieselbe Voraussetzung einer schon vorhandenen Vielheit von Teilen oder selbständigen Subjekten. Das bestätigt die Verbaldefinition, die Augustinus von der Ordnung gibt: « *Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio* »¹²⁵⁾. So ist also Ordnung eine « *gradatio sive localium sive temporalium spatiorum* », welche « *non tumore vel mora sed ordinata convenientia pulchra iudicentur* »¹²⁶⁾. Es ist somit klar, dass diese genannte *gradatio disparium* ein Aspekt der Einheit, des Strebens nach Einheit und Gleichmässigkeit ist. Wo es keine substantielle Verschiedenheit und keine Bewegung gibt, da gibt es auch keine Ordnung; deshalb kann man in Gott nicht von einer eigentlichen Ordnung sprechen¹²⁷⁾. Wenn Augustinus trotzdem die Ordnung sehr häufig dem Hl. Geiste zuordnet, so geschieht es stets im ausser-trinitarischen Sinne (z.B. in *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* II, 1,5, wo Augustinus übrigens das ordnende Wirken in der Natur vom Gnadenwirken abgrenzt).

Im geschöpflichen Bereiche gibt es nun eine doppelte Ordnung: zunächst eine festgefügte Abstufung der Naturen, welche von der schöpferischen Weisheit ausgeht und alles wohlgefügt hat¹²⁸⁾, von den Chören der Sterne bis zu unseren Haaren¹²⁹⁾, « vom Engel bis zum Würmchen »¹³⁰⁾, so dass diese Welt ein aus der Gestaltlosigkeit des Nichts bzw. der Materie hervorgezauberter « Kosmos » ist. Beispiele dieser Ordnungsart, dieser *unitas*

¹²³⁾ *De vera religione* 43, 80. ML 34, 159.

¹²⁴⁾ *Contra Epist. Fundamenti* 29, 32. ML 42, 195.

¹²⁵⁾ *De civitate Dei* XIX, 13, 1. ML 41, 640.

¹²⁶⁾ *De vera religione* 43, 80. ML 34, 159.

¹²⁷⁾ *De ordine* II, 1, 2. ML 32, 994.

¹²⁸⁾ *Confessiones* XIII, 35, 50. ML 32, 867: « *ordo pulcherrimus rerum valde bonarum* ». *De civitate Dei* XI, 22. ML 41, 335: « *suis locis naturisque vigeant pulchroque ordine disponantur* ». Vgl. *De doctrina christiana* II, 23, 35. ML 34, 52. *De fide et symbolo* 2, 2. ML 40, 182. *De libero arbitrio* III, 5, 16, 11, 32. ML 32, 1279. 1287. *De sermone Domini in monte* I, 12, 34. ML 34, 1246. *Contra Secundum* 19. ML 42, 595. *Contra Julianum op. imp.* IV, 123. ML 45, 1421.

¹²⁹⁾ *De libero arbitrio* III, 5, 16. ML 32, 1279.

¹³⁰⁾ *Confessiones* VIII, 3, 8. ML 32, 752.

in *discernendo* sind die hierarchischen Abstufungen : Gott — Seele — Leib ¹³¹⁾ bzw. Gott — Mann — Frau ¹³²⁾ und, darauf gnadenhaft aufgebaut, die Hierarchie Gott-Christus-Kirche ¹³³⁾ ; weitere Beispiele dieser festgelegten und in diesem Sinn statischen Ordnung sind die Gebiete der Musik, Geometrie, die Bewegung der Gestirne und alle Zahlengesetze ¹³⁴⁾, ja sogar die Floh- und Mückenglieder ¹³⁵⁾ ! Diese erste Ordnung der Dinge ist schön, und sie wird dem Verbum als dem Prinzip der « Entfaltung » zugeeignet.

Die zweite Art von Ordnung ist dynamischer Natur, sozusagen eine *unitas in connectendo*. Sie setzt die Möglichkeit einer Bewegung voraus, sei es im infrarationalen Bereich eine wie von Gewichten bestimmte Bewegung ¹³⁶⁾, sei es im Bereich der Geistseele die der Gravitation analoge Strebebewegung ¹³⁷⁾, die auf die Lust mit Liebe reagiert (siehe z.B. das schon zitierte « *delectatio quippe quasi pondus est animae* » ¹³⁸⁾). Jede Liebe nun, die den festgefüigten Ordnungshierarchien zuwiderläuft, indem z.B. das menschliche Ich Gott oder der Leib der Seele vorgezogen wird, ist darum auch eine « dynamische » Un-Ordnung : « *contra ordinem naturarum* » ¹³⁹⁾, ist Sünde des frei sich bewegenden Willens : « *est autem peccatum : hominis inordinatio et perversio* » ¹⁴⁰⁾.

Augustinus betont nun unzählige Male, dass Gott als Ordner des Universums auch diese Unordnung in eine höhere Ordnung einbezieht ; eigentlich — sagt unwidersprochen der Gesprächspartner in *De ordine* II, 1,2 — herrscht Ordnung nur dort, wo zugleich Gutes und Schlechtes vorhanden ist. In Bezug auf die Strafen der Verdammten, welche Augustinus « *pulchritudines corruptibiliores* i.e. *poenarum ordinem* » nennt, knüpft er das ästhetische Prinzip

¹³¹⁾ *De sermone Domini in monte* I, 2, 9. ML 34, 1233. *De natura boni* 35. ML 42, 562. Laut *De peccatorum meritis et remissione* II, 23, 36. ML 44, 172 ist diese Hierarchie ein *ordo iustitiae*.

¹³²⁾ *De opere monachorum* 32, 40. ML 40, 579.

¹³³⁾ *De continentia* 9, 23. ML 40, 364.

¹³⁴⁾ *De ordine* II, 5, 14. ML 32, 1001.

¹³⁵⁾ *Enarr. in ps.* 148, 10. ML 37, 1944.

¹³⁶⁾ *Contra Faustum* XX, 7. ML 42, 372. *De civitate Dei* XI, 28. XIX, 12, 3. ML 41, 342. 639.

¹³⁷⁾ *De Genesi ad litteram* IV, 4. 8. ML 34, 299. *De Trinitate* VI, 10, 11. ML 42, 931-932. *De civitate Dei* XI, 28. ML 41, 342.

¹³⁸⁾ *De musica* VI, 11, 29. ML 32, 1179.

¹³⁹⁾ *De civitate Dei* XII, 8. ML 41, 355.

¹⁴⁰⁾ *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I, 2, 18. ML 40, 122-123.

an, welches diese Benennung als « pulchritudines » rechtfertigt : « Nihil est enim ordinatum quod non sit pulchrum » ; er will es sich auch mit dem Zitat : « Omnis ordo a Deo est » aus der Schrift bestätigen lassen ¹⁴¹⁾.

Der dynamische Aspekt der Ordnung — der Liebe, welche schön macht — wird nun von Augustinus dem Hl. Geiste zugewiesen : das zeigen die hier angeführten sich entsprechenden Reihen : *mensura-numerus-ordo* bzw. *modus-species-ordo* und *modus-species-pax*. Der Hl. Geist als die Liebe in Person ordnet wie ein Gewicht (im Falle des Feuers nach oben ziehend) ¹⁴²⁾ alles — auch das Schönheits-Streben nach oben, auf Gott hin, indirekt indem er das Gefallen an natürlicher Schönheit hinüberleitet in ein Gefallen am göttlichen Künstler, direkt durch die sieghafte-starke übernatürliche Anziehung der Gnade.

Er erfüllt das Streben der Guten nach « in actione solam pacem » und führt die geordnete Liebe endlich zum Frieden ¹⁴³⁾, zu Ruhe und Stabilität, zum « Ort » ¹⁴⁴⁾, wo — wie bei den verschiedenen anorganischen Elementen — die Strebebewegung zum Ausruhen und damit zur vollendeten Ordnung kommt : « Spiritus sanctus in quo nobis illa requies tribuitur, quam ubique amamus, sed nisi amando Deum non invenimus » ¹⁴⁵⁾.

Beide Aspekte der statisch und dynamisch schönen Ordnung durch Gott (ohne trinitarische Spezifizierung) sind zusammengefasst in der Formulierung : « Sapientissimus Conditor et lustissimus ordinator » ¹⁴⁶⁾. Ueber die Einordnung der Bösen wird ausdrücklich die Rede sein. Von den Guten sagt Augustinus in *De correptione et gratia* 9, 21, sie seien « ordinati in vitam aeternam ».

¹⁴¹⁾ *De vera religione* 41, 77. ML 34, 156. Vgl. *Retractationes* I, 13, 8. ML 32, 605.

¹⁴²⁾ *Confessiones* XIII, 9, 10. ML 32, 848. Zur Beziehung Hl. Geist-Gewicht vgl. die Magnificat-Antiphon vom Feste der hl. Luzia : « Tanto pondere eam fixit Spiritus Sanctus ut virgo Christi immobilis permaneret ».

¹⁴³⁾ *Pax* und *ordo* sind bei Augustinus bis zur Konvertibilität verwandte Begriffe : *Contra Epistolam Fundamenti* 29, 32, ML 42, 195 : « pax ordinata vel ordo pacatus ». Vgl. *De civitate Dei* XIX, 13. ML 41, 640.

¹⁴⁴⁾ Vgl. *Confessiones* IV, 11, 16. ML 32, 700 : das *Verbum* als *locus quietis*. *Confessiones* XIII, 9, 10. ML 32, 848. *De civitate Dei* XI, 28. ML 41, 342. *Enarr. in ps.* 148, 9. ML 37, 1943.

¹⁴⁵⁾ *Epist.* 55, 11, 20. ML 33, 213. *Confessiones* XIII, 9, 10. ML 32, 849 : « Minus ordinata, inquieta sunt; ordinantur et quiescunt ».

¹⁴⁶⁾ *De civitate Dei* XIX, 13, 2. ML 41, 641.

Mensura — modus — summus modus.

Es wurde schon öfters in vorherigen Ausführungen auf die Dreiheit *mensura-numerus-ordo*, bzw. *modus-species-ordo* hingewiesen. Er fragt sich nun, ob auch der Begriff *mensura* (wie seine Begleitbegriffe, die auch auf *Sap.* 11, 21 Bezug nehmen) ästhetische Bedeutung habe. In direktem Sinne muss diese Vermutung als unzutreffend bezeichnet werden. Als ontologische Kategorie spielt sie nur eine indirekte Rolle in unserem Fragenkreis.

Mensura bzw. *modus* ist nach Augustinus das von Gott zugeteilte Sein, das Ausmass der Vollkommenheit eines Geschöpfes im Sinn der ihm zugemessenen Seinsstufe und Seinsart, die im Geschöpfe mit metaphysischer Notwendigkeit abgegrenzt und bemessen ist. Überall, auch im geistigen Bereich (bis in die Prädestination hinein), findet sich diese Kategorie, welche auf den göttlichen Künstler hinweist. Gott kann man *summus modus* nennen im Sinne von *summum bonum*. Augustinus bringt sowohl *modus* wie *mensura* in Beziehung mit dem Vater.

Brixen

Josef TSCHOLL.