

Das Ehe-sacramentum bei Augustinus

1. In seiner Auseinandersetzung mit dem Manichäismus, der aufgrund seiner dualistischen Weltanschauung die Ehe wegen ihres Zeugungszwecks als etwas Böses und vom Teufel Erfundenes verwirft, entwickelt Augustinus seine Ehegüterlehre, um zu beweisen, daß und warum die von Gott gestiftete Ehe als solche in sich gut ist. Er unterscheidet drei Ehegüter, die er schlagwortartig mit den Begriffen *proles*, *fides*, *sacramentum* bezeichnet, wobei die Reihenfolge auch *fides*, *proles*, *sacramentum* sein kann¹⁾. In der Aufzählung dieser Trias steht das *sacramentum* immer an dritter Stelle, was im Sinne einer Klimax zu deuten ist: Die «sakramentale» Dimension der Ehe vermag am besten des Gutsein, den hohen sittlichen Wert der Ehe zu begründen.

Das *sacramentum* bewirkt und bezeugt, daß die Ehe unabhängig

¹⁾ *C.Iul.* (III 16,30: s. Anm. 86); V 12,46 (s. Anm. 75); *De bono coniug.* 3,3-7,7; 24,32 (s. Anm. 75); *De bono vid.* 4,5; *De Gen. ad litt.* IX 7; *De nupt.* I 10,11 (s. Anm. 75); 11,13; 17,19 (s. Anm. 76); 21,23; *De pecc.orig.* 34,39; 37,42; *De s.virg.* 12,12. In der Umschreibung *foedus coniunctionis* o.ä. steht das *sacramentum* allerdings in *De nupt.* II 32,54 (s. Anm. 15) an erster, in *C.Iul.* II 7,20; III 25,57 an zweiter Stelle. — Die augustiniischen Schriften werden nach folgenden Quellenausgaben zitiert: *Ad Donatistas post collationem*: PL 43; *Confessiones*: CSEL 33; *Contra Adimantum Manichaei discipulum*: CSEL 25/1; *Contra adversarium legis et prophetarum*: PL 42; *Contra Cresconium grammaticum Donatistam*: CSEL 52; *Contra duas epistulas Pelagianorum*: CSEL 60; *Contra Faustum Manichaeum*: CSEL 25/1; *Contra Gaudentium Donatistarum episcopum*: CSEL 53; *Contra Iulianum*: PL 44; *Contra Iulianum opus imperfectum*: CSEL 85/1 (I-III), PL 45; *Contra litteras Petiliani Donatistae*: CSEL 52; *Contra Maximum Arianorum episcopum*: PL 42; *Contra Secundinum Manichaeum*: CSEL 25/2; *De adulterinis coniugiis*: CSEL 41; *De baptismo*: CSEL 51; *De bono coniugali*: CSEL 41; *De bono viduitatis*: CSEL 41; *De catechizandis rudibus*: CCL 46; *De civitate Dei*: CCL 47, 48; *De consensu evangelistarum*: CSEL 43; *De continentia*: CSEL 41; *De doctrina christiana*: CCL 32; *De fide et operibus*: CSEL 41; *De Genesi ad litteram*: CSEL 28/1; *De Genesi contra Manichaeos*: PL 34; *De magistro*: CCL 29; *De mendacio*: CSEL 41; *De nuptiis et concupiscentia*: CSEL 42; *De (gratia Christi et de) peccato originali*: CSEL 42; *De peccatorum meritis et remissione*: CSEL 60; *De sancta virginitate*: CSEL 41; *De sermone Domini in monte*: CCL 35; *De Trinitate*: CCL 50, 50A; *De unico baptismo contra Petilianum*: CSEL 53; *De unitate Ecclesiae*: PL 43; *De utilitate credendi*: CSEL 25/1; *Enarrationes in psalmos*: CCL 38-40; *Epistulae*: CSEL 34/1 (1-30), 34/2 (31-123), 44 (124-184), 57 (185-270); *Expositio epistulae ad Galatas*: CSEL 84; *Expositio epistulae ad Romanos*: PL 35; *Quaestiones in Heptateuchum*: CSEL 28/2; *Sermones*: CCL 41 (1-50), PL 38,39; *Sermo ad Caesariensis Ecclesiae plebem*: CSEL 53; *Sermo Denis*, *Sermo Guelferbytanus*, *Sermo Mai*: *Sermones post Maurinos reperti*, ed. G. MORIN, *Miscellanea Agostiniana I*, Romae 1930; *Tractatus adversus Iudaeorum*: PL 42; *Tractatus in epistulam Iohannis ad Parthos*: PL 35; *Tractatus in evangelium Iohannis*: CCL 36.

von der Verwirklichung der ehelichen Lebensgemeinschaft und unabhängig von der Erfüllung des Zeugungszwecks einen Wert in sich darstellt. Die Eheleute können zwar durch ihr Verhalten, indem sie sich nämlich voneinander trennen und eine eheähnliche Verbindung mit einem andern Partner eingehen, in Widerspruch zum *sacramentum* geraten und insofern das *sacramentum* «verletzen», an sich ist es aber unantastbar, unverletzbar, unverlierbar, solange beide Ehegatten leben. Darin unterscheidet sich das *sacramentum* von den beiden anderen Ehegütern, die nicht nur in faktischer, sondern auch in rechtlicher Hinsicht nicht dieselbe unabdingbare und insofern wesentliche Bedeutung für die Ehe haben²). Durch das *sacramentum* sind Mann und Frau so untrennbar aneinander gebunden, daß sie zu Lebzeiten des andern keine neue Ehe eingehen können, selbst wenn sie sich gegenseitig das Recht dazu einräumen wollten. Das *sacramentum* ist der Grund für die Unauflöslichkeit der Ehe.

Wie kommt Augustinus dazu, den Begriff *sacramentum* auf die Ehe anzuwenden und ihn in der Weise anzuwenden, daß seiner Meinung nach nur mit dem *sacramentum nuptiarum* die Unauflöslichkeit des Ehebandes hinreichend erklärt werden kann? Gilt auch für das Ehesakrament die augustininische Definition, wonach *sacramentum* ein *sacrum signum* ist? Weist es Analogien zu anderen Sakramenten auf? Bezieht sich der Sakramentsbegriff auf jede oder nur auf die christliche Ehe? Dieser Fragenkomplex ist Gegenstand der vorliegenden Untersuchung.

2. Augustinus belegt seine Lehre von den drei Ehegütern mit biblischen Argumenten. Wie für das *bonum prolis* (Gen. 1,28; 1 Tim. 5,14) und *fidei* (1 Kor. 7,4) nennt er auch für das *bonum sacramenti* die einschlägigen Schriftstellen, nämlich Gen. 2,24, Mt. 16,4-6par, 1 Kor. 7,10f. und Eph. 5,32. Gen. 2,24 wird sowohl in der synoptischen Ehescheidungsperikope als auch in Eph. 5,32 zitiert, hier mit Bezug auf Christus und die Kirche, dort zur Begründung der Unauflöslichkeit der Ehe. In 1 Kor. 7,10f. zieht Paulus praktische Konsequenzen aus dem Grundsatz der Unauflöslichkeit.

Eph. 5,21-33 handelt von der hierarchischen Ordnung in der Ehe, die die Ehegatten nach dem Vorbild Christi und der Kirche in gegenseitiger Liebe verwirklichen sollen. Der Mann ist das Haupt der Frau, wie

²) Vgl. dazu B. BRUNS, Die eherechtliche Auswertung von 1 Kor. 7,4 durch Augustinus, in: *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* 35 (1985) 201-257, hier 207ff. und 232ff.

Christus das Haupt seines Leibes, der Kirche, ist. In diesem Zusammenhang zitiert der Verfasser des Epheserbriefs Gen. 2,24 und erklärt: «Dies ist ein tiefes Geheimnis». In der lateinischen Bibelübersetzung findet sich als Wiedergabe des griechischen *μυστήριον* an dieser Stelle das Wort *sacramentum*. Das Geheimnis, von dem der Verfasser des Epheserbriefs spricht, meint den geheimnisvollen Sinn, den er mit der alttestamentlichen Aussage von Gen. 2,24 verbindet. Mit der Feststellung: «Dies ist ein tiefes Geheimnis; ich beziehe es auf Christus und die Kirche» will er sagen, daß dem Wort der Genesis: «Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und sich an seine Frau binden, und die zwei werden *ein* Fleisch sein» über den vordergründigen historischen und anthropologischen Literalsinn hinaus eine tiefere Bedeutung zukommt, die das Verhältnis zwischen Christus und der Kirche betrifft.

Dementsprechend hat Eph. 5,32 für Augustinus fundamentale Bedeutung für die Christologie und Ekklesiologie. Wie der Verfasser des Epheserbriefs bezieht auch er das *magnum sacramentum* oder *magnum mysterium*³⁾ auf die geheimnisvolle, in Analogie zur menschlichen Ehe und dem Ein-Fleisch-Sein der Ehegatten zu deutende Einheit von Christus und der Kirche, die zusammen den ganzen, aus Haupt und Leib bestehenden Christus bilden. Christus ist das Haupt seiner Kirche, die Kirche ist der Leib Christi, oder anders ausgedrückt, was Augustinus auch in Jes. 61,10 angedeutet findet⁴⁾: Christus ist der Bräutigam, der Ehemann der Kirche, die Kirche ist seine Braut, seine Ehefrau, beide sind *ein* Fleisch, der *totus Christus caput et corpus*⁵⁾. Aufs engste damit verbunden ist die christologische Anwendung von Gen. 2,24 auf die Kenosis des Gottessohnes und die als Eheschließung zwischen dem Wort Gottes und der menschlichen Natur verstandene Inkarnation⁶⁾. Darüber hinaus bezieht Augustinus das *magnum sacramentum* auch auf Gen. 2,21f., wo berichtet wird, wie Gott dem schlafenden Adam eine Rippe entnommen und daraus Eva erschaffen hat. Er sieht darin ein prophetisches Zeichen für die Geburt der Kirche aus

³⁾ C. Secund. 21; En.in ps. 138,2; Tr.in ev.Ioh. IX 10.

⁴⁾ Sicut sponso alligavit/imposuit mihi mitram et sicut sponsam induit/ornavit me ornamento: De doctr. chr. III 31,44; En.in ps. 30 en.2 s.1,4; 74,4; 101 s.1,2; Ep. 140,6,18; Sermo 91,7,8; 341,9,11; Tr.in ep.Ioh. I 2.

⁵⁾ De Gen.c.Man. II 24,37; En.in ps. 30 en.2 s.1,4; s.2,1; 34 s.2,1; 37,6; 54,3; 71,17; 118 s.22,3; s.29,9; 138,2; 142,3; Sermo 45,5; 129,3,4; 263,3; 362,14,16.

⁶⁾ C.Faust. XII 8; XXII 38; De Gen.c.Man. II 24,37; En.in ps. 44,3,12; 90 s.2,5; 101 s.1,2; Sermo 91,6,7; Tr.in ep.Ioh. I 2; Tr.in ev.Ioh. IX 10.

der Seite des am Kreuz entschlafenen Christus⁷⁾. Ebenso interpretiert er den Namen Eva, der nach Gen. 3,20 «Leben und Mutter der Lebenden» bedeute, als *magnum ecclesiae sacramentum*, d.h. als ein großes Zeichen für die Kirche, in dem sich das *mysterium*, das Geheimnis der Kirche verbirgt⁸⁾.

Eph. 5,32 hat nach Augustinus aber nicht nur Bedeutung für das rechte Verständnis von Gen. 2,24 und die darauf basierende Christologie und Ekklesiologie, sondern weist auch den Weg zum rechten Verständnis des Alten Testaments überhaupt. Es handelt sich hierbei um eine der Schriftstellen, die zeigen, «wie die Schriften des Alten Testaments zu verstehen sind»⁹⁾, die keineswegs dem Neuen Testament widersprechen, wie die Manichäer behaupten. Das Alte Testament hat gerade für die Christen bleibende Gültigkeit, weil alles in ihm auf Christus hinweist, ihn vorausverkündet und ankündigt, wobei der ganze Christus immer zugleich auch die Kirche als seinen Leib einschließt. Altes und Neues Testament verhalten sich zueinander wie das *signum*, das verhüllende Zeichen, zu seiner *res*, zur enthüllten Wirklichkeit. Wie 1 Kor. 10,1-13 der Schlüssel für die augustinische Figurallexegese ist¹⁰⁾, so ist Eph. 5,32 der Schlüssel für seine untrennbar damit verbundene «sakramentologische» Schriftauslegung, in der *sacramentum* als hermeneutische Kategorie fungiert¹¹⁾. Aufgrund dieser Schriftstellen kann grundsätzlich jede alttestamentliche Gestalt und jedes alttestamentliche Wort, Ding oder Ereignis von Augustinus als *figura*, *typus*, *sacramentum* = *sacrum signum* gedeutet werden.

3. Vor diesem Hintergrund stellt sich unausweichlich die Frage: Gibt es überhaupt eine Beziehung zwischen dem *magnum sacramentum* von Eph. 5,32 und dem *sacramentum nuptiarum*? Hat Visentin recht mit

⁷⁾ *De Gen.c.Man.* II 24,37; *Tr.in ev.Ioh.* IX 10; XV 8. In *C.Faust.* XII 8; *De civ.Dei* XXII 17; *En.in ps.* 40,10; 103 s.4,6; 138,2; *Sermo* 218,14,14 wird die christologische Bedeutung von Gen. 2,21f. mit dem typologischen Charakter Adams, *qui est forma futuri* (Röm. 5,14), begründet.

⁸⁾ *De nupt.* II 4,12; vgl. *C.Faust.* XII 8; *En.in ps.* 40,10; 126,8; *Tr.in ev.Ioh.* CXX 2.

⁹⁾ *De Gen.c.Man.* II 13,19.

¹⁰⁾ *Omnia haec figurae nostrae fuerunt... Haec autem omnia in figura contingebant illis* (1 Kor. 10,6.11): *C.Faust.* IV 2; VI 2; VIII 6; XXII 24; XXXII 9; *De Gen.ad litt.* I 1; *En.in ps.* 33 s.1,3; 61,8; 77,3; 106,3; 113 s.1,1f.; *Tr.in ev.Ioh.* XI 8; XXVIII 9.

¹¹⁾ *Tr.in ev. Ioh.* IX 10: Et quia illuminavit nos per apostolum Dominus, ut ostenderet nobis quid ibi quaereremus in ipsa una sententia; Erunt duo in carne una; sacramentum magnum in Christo et in ecclesia, iam licet nobis ubique Christum quaerere, et de omnibus hydriis unum potare. Vgl. *C.adv.leg.et proph.* II 9,34; *C.Faust.* XII 39; XVI 9; XVIII 7; *De Gen.ad litt.* I 1; *En.2 in ps.* 30 s.2,9.

seiner Behauptung, daß Augustinus das Ehe-sacramentum immer in ganz enger Verbindung zum «*Sacramentum magnum in Christo et in Ecclesia*» sieht¹²)? Verbindet demnach Augustinus mit dem *magnum sacramentum* von Eph. 5,32 über den aufgezeigten christologischen und schrifthermeneutischen Sinn hinaus noch einen ganz spezifischen Bedeutungsgehalt, der — wenn auch nur in analoger Weise — auch dem *sacramentum nuptiarum* zukommt? Oder ist ganz im Gegenteil der *sacramentum*-Begriff in beiden Fällen völlig äquivok, wie La Bonnardière meint, die eine Formulierung von Couturier übernimmt, die lautet: «Nicht der Bund von Adam und Eva oder jeder Ehebund sind *sacramenta*, sondern der Bund Christi mit der Kirche, ihre zutiefst geheimnisvolle Einheit»¹³)? Zum Beweis dafür führt La Bonnardière mehrere Belegstellen aus dem augustinischen Schrifttum an, die aber alle nur beweisen, daß auf die irdische Ehe der Ausdruck *magnum sacramentum* nicht angewendet werden kann¹⁴). Dagegen bezeugt der

¹²) P. VISENTIN, La sacramentalità del matrimonio nella Teologia dei Padri, in: *Studia Patavina* 5 (1958) 386-402, hier 395.

¹³) A.-M. LA BONNARDIÈRE, L'interprétation augustinienne du *magnum sacramentum* de Éphés. 5,32, in: *Recherches Augustiniennes* 12 (1977) 3-45, hier 35. C. COUTURIER, «Sacramentum» et «mysterium» dans l'œuvre de saint Augustin, in: *Études Augustiniennes* 28 (1953) 161-332, hier 187. La Bonnardière dürfte sich zu Unrecht auf Couturier berufen, der die enge Beziehung, die Augustinus zwischen Eph. 5,32 und dem Ehesakrament herstellt, keineswegs zu übersehen scheint, auch wenn er völlig zu Recht darauf hinweist, daß bei ihm die christologisch-ekklesiologische Dimension von Eph. 5,32 beherrschend im Vordergrund steht. Seine knappen Ausführungen zum Ehesakrament lauten vollständig: «Quant au mariage, il semble au premier abord rejeté de la catégorie des *sacramenta*. Sans doute Augustin crie-t-il inlassablement le texte des Éphésiens: 'Ce mystère (*sacramentum*) est de grande portée: je veux dire (*ego autem dico*) qu'il s'applique au Christ et à l'Église', mais c'est pour insister sur ce 'je veux dire', car ce n'est pas l'union d'Adam et Ève, ou toute union conjugale, qui sont *sacramenta*, mais l'union du Christ à l'Église, leur unité profondément mystérieuse. Si bien que notre Docteur, ordinairement à l'affût des symboles, semble bien souvent laisser de côté celui-ci, comme sans intérêt. Quelquefois, il le souligne discrètement. Mais, dans le *De Bono conjugali* et dans le *De nuptiis et concupiscentia*, à près de vingt ans de distance, il affirme que le mariage chrétien est constitué par trois éléments, *proles, fides, sacramentum*, c'est-à-dire la procréation, la fidélité mutuelle, le lien unique et indissoluble. Si le lien matrimonial présente ces caractères, c'est précisément à cause de sa relation étroite avec le mystère du Christ et de l'Église. Son caractère proprement sacramentel est mis en lumière par les parallèles institués avec le baptême et l'ordre». Daß Augustinus mit dem Ehe-sacramentum einen theologischen Zeichencharakter verbindet, ist auch die Auffassung von É. SCHMITT, *Le mariage chrétien dans l'œuvre de saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris 1983, 229-232.

¹⁴) LA BONNARDIÈRE (s. Anm. 13) 30-32. In *Tr.in ev.Ioh.* IX 10 sagt Augustinus: Et ne quis magnitudinem istam sacramenti in singulis quibusque hominibus uxores habentibus intellexeret, Ego autem, inquit (sc. apostolus), dico in Christo et in ecclesia. In diesem Sinn sind auch seine Ausführungen in *En. 2 in ps. 30* s.1,4 und *Sermo 341,10,12* zu verstehen.

auch von ihr als besonders wichtig zitierte Text in *De nupt.* I 21,23 eindeutig die Zusammengehörigkeit und partielle Bedeutungsgleichheit beider Sakramentsbegriffe. An dieser Stelle, die von den *bona nuptialia* handelt, läßt Augustinus das personifizierte *conubii sacramentum* sagen: «Über mich ist vor dem Sündenfall im Paradies gesagt worden: 'Verlassen wird der Mann Vater und Mutter und seiner Frau anhangen, und sie werden zwei in einem Fleisch sein'. Dies nennt der Apostel ein großes *sacramentum* in Christus und in der Kirche. Was also in Christus und in der Kirche groß ist, das ist in den einzelnen Ehemännern und Ehefrauen ganz klein, gleichwohl aber das *sacramentum* einer untrennbaren Verbindung».

Es geht Augustinus an dieser Stelle um den Nachweis, daß die Vererbung der Sünde von Adam auf jedes neugeborene Kind weder der Ehe als solcher noch einem ihrer Güter angelastet werden kann. Sie kann ja nur mit einem Sachverhalt erklärt werden, den es im Paradies noch gar nicht gab, und das ist nach Augustinus das Übel der *libido*, der *concupiscentia carnalis*. Die Ehe dagegen ist schon vor dem Sündenfall von Gott eingesetzt und mit den drei Gütern ausgestattet worden. Sie hat sich, wie Augustinus ausdrücklich bemerkt¹⁵⁾, auch nach dem Sündenfall in ihrem Wesen nicht verändert, ihr haftet auch jetzt nichts Böses an, sie hat also keineswegs, wie La Bonnardière meint, «wie die

¹⁵⁾ *De nupt.* II 32,54: Absit ergo, ut dicamus, quod nos dicere iste (sc. Iulianus) confingit. ista coniugia, quae nunc aguntur, a diabolo inuenta prorsus ipsae sunt nuptiae, quas ab initio deus instituit. hoc enim bonum suum ad hominum generationem institutum etiam damnatis hominibus non detraxit... istae, inquam, sunt nuptiae, de quibus dictum est — excepto, quod hic figuratum est, magno illo Christi et ecclesiae sacramento —: propterea relinquet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una. hoc enim ante peccatum dictum est et, si nemo peccasset, sine pudenda libidine posset fieri. et nunc quamvis sine illa non fiat in corpore mortis huius, ipsum est tamen quod non cessat fieri, ut adhaereat homo uxori suae et sint duo in carne una. quamobrem etsi dicitur nunc alias esse nuptias, alias uero, si nemo peccasset, esse potuisse, non secundum earum naturam, sed secundum quandam in deterius mutatam dicitur qualitatem. sicut alius dicitur, quamvis idem ipse sit homo, qui mutauerit uitam siue in melius siue in deterius — aliud est enim iustus, aliud peccator, quamvis idem ipse sit homo — sic aliae nuptiae sine pudenda libidine, aliae cum pudenda libidine, cum tamen secundum constitutionem suam, qua legitime coniungitur mulier uiro et fides carnalis debiti ab adulteriorum peccato seruatur immunis et hoc more legitimo filii seminantur, eadem ipsae sunt nuptiae, quas deus instituit, quamvis diabolus non ipsas, sed homines, ex quibus nuptiae fiunt, antiqua peccati persuasione sauciauerit inoboedientiae persuadendo peccatum, cui per diuinum iudicium inoboedientia membrorum reciproca redderetur, in qua coniugati, quamvis erubuerint nuditatem suam, nuptiarum tamen a deo institutam non omnimodo potuerunt amittere bonitatem. Vgl. *C.Iul.* III 5,12; 25,57; *De civ.Dei* XIV 22; *De pecc.orig.* 37,42.

gesamte menschliche Situation als Folge des Sündenfalls eine Verschlechterung erfahren»¹⁶⁾. Nicht die Ehe hat sich durch die Sünde Adams zum Bösen hin verändert, sondern der Mensch, der seitdem von dem ungeordneten, dem Gesetz der Vernunft widerstrebenden Geschlechtstrieb so sehr beherrscht wird, daß davon auch seine Situation in der Ehe betroffen ist. Es ist aber nach wie vor dieselbe Ehe, auf die sich die Worte von Gen. 2,24 — «abgesehen von jenem großen *sacramentum* Christi und der Kirche, das darin vorgebildet ist»¹⁷⁾ — ihrem Literalsinn nach beziehen¹⁸⁾. Der einzige Unterschied besteht darin, daß das Ein-Fleisch-Werden der Ehegatten nach dem Sündenfall nicht ohne das Übel der Konkupiszenz geschehen kann, «von dem zwar die Ehe einen guten Gebrauch macht, worüber aber auch die Ehe vor Scham errötet»¹⁹⁾. Die These von La Bonnardière, daß die durch Eph. 5,32 verbürgte christologische Bedeutung von Gen. 2,24 nach Augustinus auf einer ganz bestimmten, nämlich der paradiesischen Gestalt der Ehe beruhe, so daß die nachparadiesische Ehe kein Zeichen für die Ehe zwischen Christus und der Kirche sein könne²⁰⁾, ist unhaltbar, weil ihr die oben erwähnte falsche Prämisse zugrunde liegt. Es ist infolgedessen auch nicht gerechtfertigt, bei der Aufzählung der von Augustinus für das *bonum sacramenti* angeführten biblischen Belegstellen Gen. 2,24 und Eph. 5,32 als in diesem Zusammenhang irrelevant zu übergehen, wie La Bonnardière es tut²¹⁾. Gerade die Ausführungen in *De nupt.* I 21,23 beweisen das Gegenteil und sind darüber hinaus geeignet, erste grundlegende Einsichten in das augustinische Verständnis vom Ehe-sakrament zu geben.

I. Die lebenslange Prägung der Ehegatten durch das Ehe-sacramentum

1. In *De nupt.* I 21,23 zieht Augustinus aus Eph. 5,32 die Schlußfolgerung: *quod ergo est in Christo et in ecclesia magnum, hoc in singulis quibusque uiris atque uxoribus minimum, sed tamen coniunctionis inseparabilis sacramentum*. Er versteht das *magnum sacramentum* von Eph. 5,32 an dieser Stelle ganz offensichtlich als einen eherechtlichen Termini-

¹⁶⁾ LA BONNARDIÈRE (s. Anm. 13) 34.

¹⁷⁾ *De nupt.* II 32,54 (s. Anm. 15).

¹⁸⁾ *C. duas ep. Pel.* I 5,9: nunc ergo respondeo nuptias a deo esse institutas et tunc... et nunc... neque enim aliud fit etiam nunc quam illud, ut adhaereat homo uxori suae et sint duo in carne una.

¹⁹⁾ *De nupt.* I 24,27.

²⁰⁾ LA BONNARDIÈRE (s. Anm. 13) 34.

²¹⁾ LA BONNARDIÈRE 38-41.

nus, den er hier mit dem Ausdruck *magnum coniunctionis inseparabilis sacramentum*, an anderer Stelle mit *magnum coniugii sacramentum* näher präzisiert²²⁾. Neben dem *sacramentum coniugii*, das konstitutiv ist für die irdische Ehe von Mann und Frau, gibt es also nach Augustinus auch ein *sacramentum coniugii*, das sich auf den geheimnisvollen Ehebund bezieht, der zwischen Christus und der Kirche besteht. Es handelt sich um zwei vergleichbare Wirklichkeiten, die nach dem Gesetz der Analogie zu beurteilen sind: Im Vergleich zu dem großen Ehe-sacramentum Christi und der Kirche ist das Ehe-sacramentum der irdischen Ehegatten ganz klein, keineswegs aber grundverschieden.

Das Ehe-sacramentum ist ein *coniunctionis inseparabilis sacramentum*. Es steht demnach in ganz engem Zusammenhang mit der untrennbaren Verbindung der Ehegatten, d.h. mit der besonderen Bindewirkung der Ehe. Wie die Interpretation von *De bono coniug.* 7,7 im zweiten Teil dieser Untersuchung zeigen wird, sieht Augustinus im *sacramentum* den einzigen Grund für die lebenslange Unauflöslichkeit des Ehebandes. *Vinculum* und *sacramentum* sind für ihn so eng miteinander verknüpft, daß er diese beiden Begriffe auch mehr oder weniger synonym verwenden kann²³⁾.

Wie aus der oben zitierten Formulierung und aus anderen Formulierungen²⁴⁾ weiter hervorgeht, ist das *sacramentum* «in» den Ehegatten, und zwar in jedem einzelnen von ihnen. Als *magnum sacramentum* ist es in Christus und in der Kirche, als *minimum sacramentum* ist es im Ehemann und in der Ehefrau. *Sacramentum* bezeichnet demnach etwas, was den Ehegatten persönlich anhaftet, nicht wie das Eheband zwischen, sondern in ihnen ist, und zwar, wie der Hinweis auf die «untrennbare Verbindung» erkennen läßt, unverlierbar in ihnen ist, bis einer von ihnen stirbt. Diese Auffassung vom Ehe-sacramentum entspricht ganz dem Wortlaut der von Augustinus benutzten lateinischen Übersetzung von Eph. 5,32: *sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in ecclesia*, wo die Präposition *in* nicht wie im

²²⁾ C. Faust. XXII 38: est enim et sancta ecclesia domino Iesu Christo in occulto uxor. occulte quippe atque intus in abscondito secreto spiritali anima humana inhaeret uerbo dei, ut sint duo in carne una: quod magnum coniugii sacramentum in Christo et in ecclesia commendat apostolus.

²³⁾ SCHMITT (s. Anm. 13) 222-232 unterscheidet deshalb im Anschluß an Bellarmin (s. Anm. 130) zwischen *sacramentum-vinculum* und *sacramentum-signum* als den beiden wichtigsten Bedeutungsarten des augustinischen Begriffs vom Ehesakrament. Diese Unterscheidung entspricht den beiden Kapitelüberschriften der vorliegenden Studie.

²⁴⁾ C. Iul. V 12,46 (s. Anm. 75); *Sermo* 341,10,12; *Tr.in ev.Ioh.* IX 10 (s. Anm. 14).

griechischen Urtext mit dem Akkusativ (εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν), sondern mit dem Ablativ steht²⁵).

2. Die Eigenschaft, der Person unverlierbar anzuhaften, hat das Ehesakrament mit dem Tauf- und Weihesakrament gemeinsam. Augustinus kann deshalb aufschlußreiche Vergleiche zwischen diesen beiden Sakramenten und dem *sacramentum-vinculum* der Ehe anstellen.

In *De nupt.* I 10,11 vergleicht Augustinus jenes «eheliche Etwas», das als *sacramentum* in und als Eheband zwischen den Ehegatten bleibt und das «weder die Trennung noch die neue Verbindung mit einem andern Partner beseitigen können», mit dem Sakrament des Glaubens, das der Mensch im Bad der Wiedergeburt empfängt und selbst dann nicht verliert, wenn er vom Glauben abfällt. Dem *sacramentum fidei* der Taufe entspricht das *coniunctionis inseparabilis sacramentum* der Ehe, dem persönlichen Glaubensvollzug des Getauften die realisierte Lebens- und Liebesgemeinschaft der Ehegatten. In beiden Fällen ist das *sacramentum* einerseits auf den personalen Vollzug der damit verbundenen Wirklichkeit ausgerichtet, andererseits jedoch als solches völlig unabhängig vom Verhalten der betreffenden Person. Es ist nicht die Wirklichkeit selbst, sondern unverlierbares Zeichen für die Wirklichkeit²⁶). Der Charakter der Unverlierbarkeit, der dem *sacramentum* eignet, hat Auswirkungen positiver und negativer Art. Wer durch sein Verhalten dem *sacramentum*, das in ihm ist, diametral widerspricht, wird durch das *sacramentum* in besonderer Weise schuldig: Der ganz oder teilweise vom Glauben abgefallene Getaufte ist nicht ein bloßer Ungläubiger, wie er es vor der Taufe war, sondern ein Apostat oder Häretiker. Wer zu Lebzeiten seines Ehepartners «wiederheiratet», geht nicht nur eine ungültige Verbindung ein, sondern begeht Ehebruch. Andererseits ist aufgrund des unverlierbaren *sacramentum* keine neue Taufspendung oder Eheschließung erforderlich, wenn der Apostat oder Häretiker zum

²⁵) *Vetus Latina* 259f. Im Unterschied zu Augustinus kennt Tertullian nur die Akkusativformulierung in *Christum et ecclesiam* (*Vetus Latina* 261f.).

²⁶) Vgl. dazu die Ausführungen in *Ep.* 98,9f. über die Kindertaufe: ac per hoc cum respondetur paruulus credere, qui fidei nondum habet affectum, respondetur fidem habere propter fidei sacramentum et conuertere se ad deum propter conuersionis sacramentum, quia et ipsa responsio ad celebrationem pertinet sacramenti... sacramentum ergo tantae rei non nisi eiusdem rei uocabulo nuncupauit. Itaque paruulum etsi nondum fides illa, quae in credendum uoluntate consistit, iam tamen ipsius fidei sacramentum fidelem facit. nam sicut credere respondentur, ita etiam fideles uocantur non rem ipsam mente adnuendo sed ipsius rei sacramentum percipiendo. cum autem sapere homo coeperit, non illud sacramentum repetet, sed intelletget eiusque ueritati consona etiam uoluntate coaptabitur.

Glauben bzw. der in einem ehebrecherischen Verhältnis lebende Ehegatte in die rechtmäßige eheliche Gemeinschaft zurückkehrt²⁷⁾.

In *De adult.coniug.* II 5,4 veranschaulicht Augustinus die Bedeutung des Ehebandes — und dasselbe gilt für das Ehesakrament — am Beispiel der Exkommunikation. Wie der aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgestoßene getaufte Christ das Sakrament der Wiedergeburt behält, auch wenn er sich nie wieder mit Gott versöhnt, so behält die wegen Ehebruch verstoßene Frau das Eheband, auch wenn sie sich niemals wieder mit ihrem Mann versöhnt. «Sie wird aber», fährt Augustinus fort, «vom Eheband frei sein, wenn ihr Mann gestorben ist. Der aus der kirchlichen Gemeinschaft Ausgestoßene dagegen wird aus dem Grund niemals ohne das *sacramentum regenerationis* sein, auch wenn er nicht mit Gott versöhnt ist, weil Gott niemals stirbt»²⁸⁾. Wie das Tauf-sacramentum ist auch das *sacramentum-vinculum* der Ehe wesentlich auf ein personales Gegenüber bezogen. Wenn ein Ehegatte stirbt, ist das *sacramentum nuptiarum* auch im überlebenden Gatten nicht mehr vorhanden, so daß dieser nicht mehr an ihn gebunden ist.

Taufe und Ehe sind aber nicht nur aufgrund ihrer formalen sakramentalen Struktur miteinander vergleichbar, sondern darüber hinaus in einer tieferen Wirklichkeitsschicht ganz eng miteinander verbunden, ja in gewisser Weise sogar realidentisch. Die Taufe steht nicht nur im Dienst jener Ehe, die zwischen Christus und der Kirche besteht, indem sie dieser Ehe ihre Fruchtbarkeit verleiht — sie ist gleichsam der väterliche Same, durch den die Mutter Kirche ihre Kinder hervorbringt²⁹⁾ —, sondern sie ist in anderer Hinsicht selbst ein Akt der Eheschließung, und zwar zwischen Christus und der Seele des einzelnen Gläubigen, deren Ehe dank der Unsterblichkeit der Ehepartner absolut unauflöslich ist³⁰⁾.

²⁷⁾ *De nupt.* I 10,11: ita manet inter uiuentes quiddam coniugale, quod nec separatio nec cum altero copulatio possit auferre. manet autem ad noxam criminis, non ad uinculum foederis, sicut apostatae anima uelut de coniugio Christi recedens etiam fide perditum sacramentum fidei non amittit, quod lauacro regenerationis accepit. redderetur enim procul dubio redeunti, si amisisset abscedens. habet hoc autem qui recesserit ad cumulum supplicii, non ad meritum praemii.

²⁸⁾ *De adult.coniug.* II 5,4: Sicut enim manente in se sacramento regenerationis excommunicatur cuiusquam reus criminis nec illo sacramento caret, etiamsi numquam reconcilietur deo, ita manente in se uinculo foederis coniugalis uxor dimittitur ob causam fornicationis nec carebit illo uinculo, etiamsi numquam reconcilietur uiro; carebit autem, si mortuus fuerit uir eius. reus uero excommunicatus ideo numquam carebit regenerationis sacramento etiam non reconciliatus, quoniam numquam moritur deus.

²⁹⁾ *De bapt.* I 10,14; 15,23; *Tr.in ev.Ioh.* XI 11. Vgl. BRUNS (s. Anm. 2) 222.

³⁰⁾ *De nupt.* I 10,11 (s. Anm. 27); vgl. *De bapt.* IV 17,24; V 4,4; VII 13,25; *En.in ps.* 55,17; *Sermo* 9,3; 137,8,9; *Sermo Mai* 94,7.

Wie das Taufsakrament kann auch das Weihesakrament den Sinn und die Eigenart des Ehesakraments erklären. Den Vergleich mit dem Weihesakrament wählt Augustinus in *De bono coniug.* 24,32, einem Kapitel, das sich thematisch mit der Ehegüterlehre befaßt, um aufzuzeigen, daß das *sacramentum nuptiarum* bzw. das *vinculum nuptiale* auch dann unangetastet bleibt, wenn das Gut der Nachkommenschaft und der Treue in einer bestimmten Ehe nicht verwirklicht wird. Die Zeugung von Nachkommenschaft ist zwar der einzige objektive Grund oder Zweck der Ehe, trotzdem wird das Eheband nicht aufgelöst, «wenn jene Wirklichkeit hernach nicht eintritt, um deretwillen die Ehe geschlossen wird». Darin ist die Ehe der Priesterweihe vergleichbar, die ebenfalls einem bestimmten Zweck dient, nämlich der Sammlung des Gottesvolkes, als *sacramentum* aber gleichfalls unabhängig ist von der Verwirklichung dieses Zweckes: «auch wenn die Sammlung des Volkes hernach nicht erfolgt, bleibt gleichwohl in jenen Geweihten das *sacramentum ordinationis*». Ebenso wird ein Priester, der wegen eines Vergehens seines Amtes enthoben wird, «das ein für allemal in ihn hineingelegte *sacramentum Domini* nicht entbehren, das dauernd bleibt, wenn auch zur Verurteilung»³¹). Der Amtsenthebung des Priesters entspricht im Hinblick auf die Ehe offenbar die rechtmäßige Verstoßung desjenigen Ehegatten, der sich des Ehebruchs schuldig gemacht und dadurch seinen Rechtsanspruch auf die eheliche Lebensgemeinschaft verwirkt hat. Die Verstoßung beendet zwar das Treueverhältnis der Ehegatten, läßt aber das Ehesakrament in ihnen bzw. das Eheband zwischen ihnen unangetastet.

3. Die erwähnten expliziten Vergleiche, die Augustinus zwischen dem *sacramentum* der Taufe und Weihe und dem *sacramentum-vinculum* der Ehe anstellt, beruhen auf der Voraussetzung, daß die formale Struktur dieser Sakramente ähnlich und daher grundsätzlich vergleichbar ist. Es legt sich deshalb die Frage nahe, ob sich auch aus anderen Aussagen, die Augustinus über das Tauf- und Weihesakrament macht, Einsichten in das Wesen des Ehesakraments gewinnen lassen, wie er es versteht.

Den Begriff *sacramentum*, der Augustinus aus der afrikanischen Theologie und durch Ambrosius als lateinisches Äquivalent für das

³¹) *De bono coniug.* 24,32: quemadmodum si fiat ordinatio cleri ad plebem congregandam, etiamsi plebis congregatio non subsequatur, manet tamen in illis ordinatis sacramentum ordinationis; et si aliqua culpa quisquam ab officio remouetur, sacramento domini semel inposito non carebit, quamuis ad iudicium permanente.

griechische *μυστήριον* vertraut und mit einer Fülle von Anwendungsmöglichkeiten geläufig ist, definiert er im Anschluß an seine schon in den Frühschriften entwickelte sprachphilosophische und ontologische Zeichentheorie³²⁾ als *sacrum signum*, d.h. als ein Zeichen, das insofern heilig oder geheiligt, geweiht ist, als es sich auf göttliche Dinge bezieht³³⁾. Mit dem Epitheton *sacer* knüpft er an die etymologische Wortbedeutung von *sacramentum* an, das sich aus dem Stamm *sacr-* und dem Suffix *-mentum* zusammensetzt. *Sacrare* oder *consecrare* bezeichnet ganz allgemein die Tätigkeit, durch die etwas in den Bereich des Göttlichen versetzt und damit in die Kategorie des *sacrum* eingereiht wird, im Rechtssinn die rechtsgültige dauernde Überweisung einer Person oder Sache aus dem Bereich des *ius humanum* in den des *ius divinum*, die unter Mitwirkung einer staatlichen Autorität geschieht und von öffentlich-rechtlichem Interesse ist, wodurch sich die *res sacrata* von der *res religiosa* unterscheidet. Entsprechend der aktiven und passiven Bedeutung, die das Suffix *-mentum* hat, kann *sacramentum* etymologisch 1. das Weihemittel, 2. das Geweihte und 3. die Weihehandlung bezeichnen³⁴⁾. Diese Bedeutungsnuancen finden sich auch im augustinischen Sprachgebrauch. Das Neue bei ihm besteht darin, daß er seiner Sakramentsdefinition entsprechend die *consecratio* versteht als Signierung, Kennzeichnung, Prägung einer Sache oder Person mit dem *sacrum signum*. Geweihtsein bedeutet Gezeichnetsein mit dem *sacramentum*.

Dieser Bedeutungsgehalt von *sacramentum* ist besonders für das Taufsakrament zu belegen, das Augustinus in dieser Hinsicht mit profanen Kennzeichen von Personen (Soldaten) und Sachen (Schafen, Besitztümern, Geldmünzen) sowie mit dem altbündlichen Zeichen der Beschneidung vergleicht. Dabei geht es ihm an den einschlägigen Stellen nicht um den Nachweis des Zeichencharakters als solchen, der vielmehr per definitionem als bekannt vorausgesetzt wird, sondern um die sich

³²⁾ Vgl. dazu C.P. MAYER, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie des jungen Augustinus*, Würzburg 1969; 2. Teil: *Die antimanichäische Epoche*, Würzburg 1974.

³³⁾ *Ep.* 138,1,7: *Nimis autem longum est conuenienter disputare de uarietate signorum, quae cum ad res diuinas pertinent, sacramenta appellantur.* Vgl. *C.adv.leg.et proph.* II 9,34; *C.Faust.* XIX 11; *C.litt.Petil.* II 104,239; *C.Maxim.* II 22,3; *De civ.Dei* X 5; *Ep.* 55,1,2,7,13; 65,17; *Exp.ep.ad Rom.* 18; *Sermo* 19,3.

³⁴⁾ A. KOLPING, *Sacramentum Tertullianum*, Münster 1948, 22-25. Nach Kolping scheint der etymologische Ursinn von *sacramentum* in der klassischen Schriftsprache, in der es für den Fahneneid und Kriegsdienst des Soldaten sowie für das Gelddeposit im Zivilprozeß verwendet wird, keinerlei selbständige Bedeutung erlangt zu haben (ebd. 21).

daraus ergebenden Konsequenzen für die sachgerechte Beurteilung der Ketzertaufe, worauf hier nicht näher einzugehen ist.

4. Am häufigsten und ausführlichsten vergleicht Augustinus das Taufsakrament in diesem Zusammenhang mit einem Analogon aus dem Soldatentum. Schon der profane Gebrauch von *sacramentum* legt einen solchen Vergleich nahe, da dieses Wort im militärischen Bereich den Fahneneid bezeichnet, den der Rekrut vor einer autoritativen Stelle ablegt und durch den er zum *sacratus miles* geweiht und in die *solemnis et sacrata militia* aufgenommen wird³⁵). Aber anders als Tertullian, der das mit der Taufe verbundene Taufversprechen mit dem *sacramentum*, dem Fahneneid des Rekruten vergleicht³⁶), knüpft Augustinus nicht an diese semasiologische Bedeutung von *sacramentum* an. Vielmehr sucht er nach einer Wirklichkeit im Soldatentum, die seinem theologischen Verständnis von *sacramentum* als einem *sacrum signum* entspricht und in diesem Sinn die Bedeutung des Taufsakraments veranschaulichen kann. Diese mit dem *sacramentum* der Taufe vergleichbare Wirklichkeit ist für ihn das in die Haut eintätowierte Kennmal oder Kennzeichen des Kaisers (*character, nota, signum imperatoris*), mit dem der Soldat gezeichnet ist, das «in» ihm ist, d.h. seinem Körper unverlierbar für immer eingeprägt ist, so daß er es zeitlebens «im Fleisch mit sich trägt», jenes Merkmal, Erkennungs- und Unterscheidungszeichen, durch das der Rekrut in das kaiserliche Heer aufgenommen wird, das ihn unverwechselbar zum Soldaten des Kaisers macht und zeitlebens als solchen ausweist.

Aufgrund dieses Kennzeichens gehört der Soldat rechtmäßig dem kaiserlichen Heer an, leistet er seinen Militärdienst, werden ihm militärische Ehren zuteil, kann er aber auch das Delikt der Fahnenflucht begehen und wegen dieses Delikts bestraft werden. Das kaiserliche Kennmal nützt also nicht nur, sondern kann auch schaden, es nützt dem treuen und schadet dem treulosen Soldaten. Es hat Auswirkungen auf das Verhalten des Soldaten, ist aber selbst unabhängig davon und insofern unantastbar, unverletzbar, unbefleckbar. Daher braucht der fahnenflüchtige Soldat, der nach reumütiger Rückkehr wieder in das kaiserliche Heer aufgenommen wird, nicht von neuem als Soldat des Kaisers gekennzeichnet zu werden. Es genügt das Zeichen, das er erhielt, als er Soldat wurde. Ein weiteres Zeichen würde diesem Zeichen

³⁵) KOLPING (s. Anm. 34) 25-28. D. MICHAÉLIDÈS, *Sacramentum chez Tertullien*, Études Augustiniennes, Paris 1970, 25f.

³⁶) KOLPING 77-84. MICHAÉLIDÈS 41-71.

nichts hinzufügen können, es wäre gänzlich überflüssig. Das gilt selbst dann, wenn dem Betreffenden das kaiserliche Kennzeichen außerhalb des rechtmäßigen Heeres von einem Fahnenflüchtigen oder gar von einem Privatmann eingeprägt wurde³⁷⁾.

Die Parallelen zum *sacramentum* der Taufe liegen auf der Hand, worauf teilweise schon hingewiesen wurde. In seiner Auseinandersetzung mit dem Donatismus wird Augustinus nicht müde, immer und immer wieder zu betonen, daß «in» jedem Getauften, mag er sich auch draußen, d.h. außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft befinden, das *sacramentum* ist und bleibt (*inest, manet*), daß es ihm aber nur drinnen, innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft nützt, während es ihm draußen schadet (*intus prodest, foris obest*)³⁸⁾. Oder anders ausgedrückt: Jeder Getaufte «hat» das *sacramentum*, er kann es aber zum Heil oder zum Unheil haben (*salubriter, ad salutem* bzw. *perniciose, ad perniciem habet*)³⁹⁾. «Denn das Heil ist nur den Guten zu eigen, die Sakramente aber sind sowohl den Guten als auch den Bösen gemeinsam»⁴⁰⁾. Die

³⁷⁾ *Ad Donat.p.coll.* 35,58; *C.Cresc.* I 30,35; IV 5,6; *C.Gaud.* I 12,13; *C.litt.Petil.* II 108,247; *De bapt.* I 4,5; III 19,25; *En.in ps.* 39,1; *Ep.* 108,2,4; 185,6,23; *Sermo ad Caes.Eccl.pl.* 2; *Tr.in ep.Ioh.* V 6; *Tr.in ev.Ioh.* VI 15f.; XIII 17. In *Sermo Denis* 8,2 bezeichnet Augustinus die Häretiker im Bild fahnenflüchtiger Soldaten als *signum boni regis in damnabili carne portantes*, in *C.ep.Parm.* II 13,29 spricht er vom *militiae character in corpore* und von der *corporalis nota*. Nach F.J. DÖLGER, *Sacramentum militiae*, in: *Antike und Christentum* 2 (1930) 268-280 bestand damals die Soldatensignierung in einer Tätowierung. Er zitiert dazu Vegetius, *Epitome rei militaris* I 8 und II 5, wo es heißt: *Sed non statim punctis signorum inscribendus est tiro dilectus... Nam victuris in cute punctis milites scripti, cum matriculis inseruntur, iurare solent; et ideo militiae sacramenta dicuntur*, und erklärt: «Das lateinische *punctum* ist Punkt oder Stich. Das weist auf eine Kennzeichnung mittels der Nadel oder eines Bündels von Nadeln. Die Zeichen waren Schriftzeichen (*inscribendus*) und so angebracht, daß sie dauernd in der Haut hafteten (*victuris in cute*). Es war also eine Einreibung mit Farbe» (ebd. 273f.). Das eintätowierte Kennmal habe den Namen des Kaisers enthalten, wie besonders deutlich die Formulierung des Ambrosius in *De obitu Valentiniani consolatio* 58, *PL* 16, erkennen lasse: *character Domini inscribuntur et servuli, et nomine imperatoris signantur milites*. Im Anschluß daran bemerkt Dölger: «Auch Augustinus nimmt öfter auf die Signierung der Soldaten mit dem Namen des Kaisers Bezug. Statt des *nomen imperatoris* bei Ambrosius sagt Augustinus *regius character* und *character imperatoris*...» (ebd. 277). Abschließend stellt er auf S.280 fest: «Das Ganze, die Signierung, die Eintragung in das Buch und der Eid, die im Schwur vollzogene Verpflichtung an den Kaiser, ist eine Weihe wie die Weihe an einen Gott».

³⁸⁾ *C.Gaud.* I 12,13; vgl. *C.Cresc.* I 22,27; II 33,41; IV 62,76; *C.litt.Petil.* I 23,25; *De bapt.* V 5,5; VI 9,14; *De unit.Eccl.* 22,61.

³⁹⁾ *C.ep.Parm.* II 13,28: *aliud est non habere, aliud perniciose habere, aliud salubriter habere*. *C.Cresc.* II 13,16: *baptismus igitur sacramentum est nouae uitae ac salutis aeternae, quem multi habent non ad uitam aeternam, sed ad poenam aeternam, non bene utentes tanto bono...* Vgl. *C.Cresc.* II 16,19f.; *De bapt.* VI 2,4; VII 38,75.

⁴⁰⁾ *De bapt.* VII 33,65.

Worte des hl. Paulus in 1 Kor. 11,27-29 und 13,1-3 bezeugen: «Auch Heiliges kann schaden. In den Guten ist nämlich das Heilige zum Heil, in den Bösen zur Verurteilung»⁴¹).

In ähnlicher Weise wie mit dem kaiserlichen Kennmal des Soldaten vergleicht Augustinus das Tauf-sacramentum mit dem Herrenzeichen (*dominicum signum, character dominicus*), mit dem Schafe als zur Herde eines bestimmten Herrn zugehörig ge(kenn)zeichnet sind⁴²) oder mit dem Titel des Eigentümers (*titulus potentis*), mit dem Besitzer versehen sind⁴³). Es kann auch mit dem königlichen Siegel (*regale signum*) verglichen werden, mit dem Gold, Silber oder Kupfer zu Geldmünzen geprägt werden und das diesen Münzen für immer eingepägt bleibt⁴⁴).

Dem Einwand, daß diese Beispiele profaner Natur und deshalb «trügerisch», also nicht stichhaltig seien, begegnet Augustinus mit dem Hinweis, daß es bekanntlich auch in der Heiligen Schrift bildhafte Vergleiche sowohl mit Schafen als auch mit Soldaten gibt und daß sich außerdem im Alten Testament sogar ein Beispiel für die Sache selbst findet, nämlich die altbundliche Beschneidung, die schon im Neuen Testament als prophetisches Vorausbild (*figura*) der christlichen Taufe gilt⁴⁵). Auch die Beschneidung war ebenso wie die Taufe ein *signaculum iustitiae fidei* (Röm. 4,11), ein nicht wiederholbares, unverlierbar bleibendes Kennzeichen des Glaubens, mit dem die betreffende Person ein für allemal sein Leben lang gezeichnet war⁴⁶). «Hätte etwa», so fragt Augustinus in *C.Cresc.* I 31,36, «ein bei den Samaritern Beschnittener, wenn er später Jude werden wollte, ein zweites Mal beschnitten werden können? Wäre nicht vielmehr der Irrtum jenes Menschen korrigiert, das Kennzeichen des Glaubens aber als gültig anerkannt worden?» Und er fährt fort: «Auch jetzt gibt es gewisse Häretiker, die sich Nazarener

⁴¹) *Tr.in ev.Ioh.* VI 15: Et sancta possunt obesse; in bonis enim sancta ad salutem insunt, in malis ad iudicium. Das gilt auch für das Altarssakrament (*C.Cresc.* I 27,32; *De bapt.* V 8,9) und für das Weihesakrament (*De bono coniug.* 24,32; s. Anm. 31). Niemand darf sich in falscher Sicherheit wiegen und sagen: Quoniam habeo signum Christi et sacramenta Christi, non delebor in aeternum... (*En.in ps.* 80,20).

⁴²) *C.Cresc.* I 30,35; *De bapt.* VI 1,1; *En.* 2 in *ps.* 21,31; *Ep.* 98,5; 105,1,1; 173,3; 185,6,23; *Sermo* 46,21; 295,5,5; *Sermo ad Caes.Eccl.pl.* 4; *Sermo Guelf.* 17,3.

⁴³) *En.* 2 in *ps.* 21,31; *Sermo* 146,2,2; *Sermo Guelf.* 17,3; *Tr.in ep. Ioh.* VII 11.

⁴⁴) *C.ep.Parm.* II 13,29; vgl. *En.in ps.* 4,8; *Sermo* 90,10; *Tr.in ev.Ioh.* XL 9.

⁴⁵) *C.Cresc.* I 31,36; *C.ep.Parm.* II 13,29.

⁴⁶) *De pecc.orig.* 30,35: Et ante Abraham quidem utrum aliquo corporali et uisibili sacramento iusti uel eorum paruuli signarentur, scriptura non exprimit. ipse tamen Abraham signum accepit circumcisionis signaculum iustitiae fidei... Vgl. *De bapt.* IV 24,31; *De civ.Dei* XV 16; *En. in ps.* 75,1; *Exp.ep.ad Gal.* 20.

nennen, von einigen aber Symmachianer genannt werden, die sowohl die jüdische Beschneidung als auch die christliche Taufe haben. Wie also jemand von ihnen, wenn er zu den Juden kommt, nicht zum zweiten Mal beschnitten werden kann (*non potest*), so darf er, wenn er zu uns kommt, nicht zum zweiten Mal getauft werden (*non debet*)». Die Beschneidung läßt noch deutlicher als die anderen Beispiele den Endgültigkeitscharakter dieses Kennzeichens erkennen, insofern eine zweite Beschneidung nicht nur überflüssig, sondern gänzlich unmöglich ist. Ein Beschnittener kann nicht ein zweites Mal beschnitten werden.

5. Die Vergleiche, mit denen Augustinus die Bedeutung des Taufsakraments zu erklären versucht, können auch auf das Ehesakrament übertragen werden, nicht nur weil er selbst das *sacramentum-vinculum* der Ehe mit dem Taufsakrament vergleicht, sondern weil sich dieser Vergleich gerade auf solche Eigenschaften bezieht, die das Taufsakrament mit den von ihm angeführten profanen Kennzeichen und dem altbundlichen Zeichen der Beschneidung gemeinsam hat.

Auch das Ehe-*sacramentum* ist «im» Ehemann und «in» der Ehefrau, und zwar ebenfalls unverlierbar für immer, solange beide Ehegatten leben, unabhängig von ihrem Verhalten. Es bleibt auch im Fall von Ehebruch und sogar nach der rechtmäßigen Trennung der Ehegatten, ja selbst dann, wenn diese unrechtmäßig eine neue Verbindung mit einem andern Partner eingehen. Wenn getrennte Eheleute sich wieder versöhnen und die eheliche Gemeinschaft wiederherstellen wollen, bedarf es wegen des unantastbaren *sacramentum* keiner neuen Eheschließung. Auch des Ehe-*sacramentum* kann nützen und schaden, es nützt innerhalb und schadet außerhalb der Ehe, den treuen Ehegatten ist es die Grundlage für die eheliche Lebens- und Liebesgemeinschaft, den untreuen gereicht es zur Strafe.

In *De bono coniug.* 7,7 sagt Augustinus, das *sacramentum* bleibe jenen Ehegatten unerschütterlich zur Strafe, die «desertieren» und es aufzulösen wünschen⁴⁷⁾. Sollte er mit dem Wort *deserere* hier bewußt auf den *desertor*, den fahnenflüchtigen Soldaten anspielen? Die Stelle wäre dann ein direkter Beleg dafür, daß Augustinus ebenso wie das Tauf-*sacramentum* auch das Ehe-*sacramentum* mit dem kaiserlichen Kennmal des Soldaten verglichen hat. Jedenfalls muß auch das *sacramentum nuptiarum* als ein *signum* im Sinne eines die Person unverwechselbar für immer charakterisierenden Kennzeichens verstanden werden.

⁴⁷⁾ S. Anm. 94.

Es ist das dem Tauf- und Weihemal vergleichbare «Ehemal», das einen Mann und eine Frau für immer als den Ehemann dieser Frau bzw. als die Ehefrau dieses Mannes zeichnet, bezeichnet, kennzeichnet. Es ist gleichsam das einem Münzsiegel vergleichbare Ehesiegel, das sie zu Ehegatten macht, zu Ehegatten prägt, solange sie leben⁴⁸⁾.

In der Prägung und dem Geprägtsein durch das *sacrum signum* des *sacramentum* besteht nach Augustinus die *consecratio* einer Person. So sagt er einmal von der Taufe, daß sie «auch bei den Häretikern gültig ist und ausreicht zur *consecratio*, obwohl sie zur Teilhabe am ewigen Leben nicht ausreicht». Sie genügt zur *consecratio*, d.h. zur Weihe des Menschen durch die Einprägung des *sacramentum baptismi*, des unverlierbaren Taufmals. «Diese *consecratio*», so fährt Augustinus fort, «läßt zwar den Häretiker schuldig werden, der außerhalb der Herde des Herrn das Herrenkennmal hat, dennoch ermahnt ihn die gesunde Lehre als einen zu Bessernden, nicht als einen, der noch einmal in gleicher Weise konsekriert werden muß»⁴⁹⁾. Das *sacramentum* erhalten oder haben bedeutet ein für allemal mit dem *sacrum signum* gezeichnet = geweiht, konsekriert werden bzw. sein. In diesem Sinn könnte Augustinus ohne weiteres auch von der *consecratio* der Eheleute durch das *sacramentum nuptiarum* sprechen. Wie der Getaufte mit dem Taufmal für immer zum Christen und der Geweihte mit dem Weihemal für immer zum Priester, so sind Mann und Frau mit dem Ehemal für immer zum Ehemann und zur Ehefrau geweiht.

6. Wie der *character imperatoris* des Soldaten auf den Herrscher, das *signum dominicum* des Schafes auf den Herrn, der *titulus potentis* auf den Eigentümer und das *signum regale*, das königliche Münzsiegel, auf den König bezogen ist, so ist das Ehe-sacramentum auf die Person des Ehepartners bezogen, bringt es die Zusammengehörigkeit der Ehegatten, ihr wechselseitiges Bezogensein aufeinander, ihre Zugehörigkeit zueinander zum Ausdruck. Im Hinblick auf die Taufe hebt Augustinus

⁴⁸⁾ Vgl. dazu die analoge Aussage über das Tauf-sacramentum in *Ep.* 98,10 (s. Anm. 26): tamen ipsius fidei sacramentum fidelem facit.

⁴⁹⁾ *Ep.* 98,5: nam si Christiani baptismi sacramentum, quando unum atque id ipsum est, etiam apud haereticos ualet et sufficit ad consecrationem, quamvis ad uitae aeternae participationem non sufficiat, quae consecratio reum quidem facit haereticum extra domini gregem habentem dominicum characterem, corrigendum tamen admonet sana doctrina, non iterum similiter consecrandum, quanto potius in catholica ecclesia etiam per stipulae ministerium frumenta purganda portantur, ut ad massae societatem mediante area perducantur! Vgl. *C.ep.Parm.* II 13,28 und *De bapt.* IV 24,31: ideo cum pro eis (sc. infantibus) alii respondent, ut impleatur erga eos celebratio sacramenti, ualet utique ad eorum consecrationem, quia ipsi respondere non possunt.

diesen Aspekt des *sacramentum* deutlich hervor, wenn er in einer Predigt im Anschluß an Joh. 21,15ff. und 1 Kor. 1,13 erklärt: «Seine (sc. Christi) Schafe seid ihr und wißt nicht, wessen Schafe ihr seid. Lest das Kennmal, mit dem ihr gezeichnet worden seid... Die Irrlehrer wollen ihre eigenen Schafe machen, die doch Christus gehören; gleichwohl aber werden sie, ob sie wollen oder nicht, gezwungen, ihnen das Kennmal Christi einzuprägen. Sie wollen ihr eigenes Besitztum schaffen und werden doch gezwungen, den Namen des Herrn einzutragen»⁵⁰).

Für die untrennbare Zusammengehörigkeit der Ehegatten, die nach Augustinus durch das Ehe-*sacramentum* bewirkt und bezeichnet wird, verwendet die Heilige Schrift das Bild vom Anhängen und vom Gebunden-, Verbunden-, Zusammengebundensein von Mann und Frau (*adhaerere*: Gen. 2,24; *coniungere*: Mt, 19,6par; *alligare*: Rom. 7,2; 1 Kor. 7,39). Deshalb kann Augustinus *sacramentum* und *vinculum* meist ohne erkennbaren Unterschied zur Bezeichnung der lebenslangen ehelichen Bindung von Mann und Frau verwenden. Beide Begriffe sind bei ihm so sehr zu einer Einheit verschmolzen, daß er das ursprünglich zu *vinculum* gehörende Epitheton «unauflöslich» auch auf das *sacramentum matrimonii* beziehen kann⁵¹), während er in anderen Zusammenhängen immer vom unzerstörbaren, unverletzbaren, unerschütterlichen, unverlierbaren, unbefleckbaren, unveränderlichen und (von der betreffenden Person) untrennbaren *sacramentum* spricht⁵²).

Die Ehe ist allerdings nicht absolut unauflöslich. Wie nämlich Paulus in Röm. 7,2 und 1 Kor. 7,39 bezeugt, wird das Eheband durch den leiblichen Tod eines Partners aufgelöst⁵³). Daraus folgt, daß auch

⁵⁰) *Sermo Guelf.* 17,3: *Ipsus oves estis, nescitis cuius oves estis; caracterem legite, in quo signati estis...* *Principes autem haeresum suas oves volunt facere, quae sunt Christi; sed tamen, velint, nolint, caracterem Christi coguntur inponere: facere peculium suum, et inscribere nomen dominicum.* Vgl. *Sermo* 146,2,2.

⁵¹) *De bono vid.* 4,5: *de...indissolubili, quamdiu ambo uiuunt, matrimonii sacramento.*

⁵²) Vgl. in eherechtlichem Zusammenhang *De bono coniug.* 7,7 (*inconcussus manet*), *De nupt.* I 17,19 (*non amittitur*), *De s.virg.* 12,12 (*non violatur*). Bezüglich der Taufe (und Weihe) finden sich folgende Aussagen: *sacramentum non potest amitti* (*C.Cresc.* IV 39,41; 62,76; *C.litt.Petil.* II 7,16; 47,110; *De bapt.* I 1,2; III 11,16; VI 9,14), *violari* (*C.ep.Parm.* II 16,35; *De bapt.* V 3,3; 5,5; 21,29; VI 1,1), *pollui* (*De bapt.* 13,19), *maculari* (*De bapt.* IV 12,18), *corrumpi* (*De bapt.* III 10,15), *rescindi* (*C.Cresc.* III 18,21; *C.Gaud.* II 10,11), *destrui* (*C.Cresc.* IV 14,16; *De un.bapt.* 8,14), *minui* (*De bapt.* VIII 49,97), *variari* (*C.litt.Petil.* II 44,104), *mutari* (*C.Cresc.* II 1,1). *Sacramentum inseparabiliter, inviolabiliter, integrum permanet, perseverat* (*C.ep.Parm.* II 13,28.30; *De bapt.* V 15,20; VI 44,86).

⁵³) Mit der richtigen Auslegung dieser Bibelstellen befaßt sich Augustinus im zweiten Buch von *De adult.coniug.*, um die Auffassung des Pollentius zu widerlegen, daß

das den Ehegatten eingeprägte Ehe-sacramentum nicht absolut unverlierbar ist, sondern nur solange beide Partner am Leben sind⁵⁴). Wenn ein Gatte stirbt, verliert auch der überlebende Partner das Ehemal und wird damit frei, eine neue Ehe mit einem andern Partner einzugehen, d.h. er kann von neuem das Ehe-sacramentum erhalten. Dieser Sachverhalt läßt sich ohne Schwierigkeit mit dem relationalen Charakter des Ehemals begründen, das wesentlich Zeichen für die Zusammengehörigkeit der Ehegatten ist. Das Taufmal (und ebenso auch das Weihemal) ist absolut unverlierbar, «weil Gott niemals stirbt», wie Augustinus ausdrücklich bemerkt⁵⁵).

7. Das *sacramentum nuptiarum* als ein den Ehegatten unverlierbar eingeprägtes Ehemal vermag die lebenslange Unauflöslichkeit der Ehe zu erklären, die Einheit der Ehe erklärt es nicht. Denn ebenso wie z.B. viele Soldaten oder viele Schafe das gleiche Kennzeichen ihres Herrn tragen können, ebenso wie in vielen beschnittenen oder getauften Menschen das gleiche auf denselben Gott und Herrn bezogene Kennzeichen des Glaubens sein kann, ist es ohne weiteres denkbar, daß auch in mehreren Männern und Frauen das gleiche auf denselben oder dieselben Partner bezogene Ehemal ist. Freilich ist nach Augustinus die Polygamie nur in Form der Polygynie mit dem Naturrecht vereinbar, wie auch das Alte Testament bezeugt. Aber auch diese Einschränkung ergibt sich nicht aus dem Wesen des Ehe-sacramentum als eines Kennmals, sondern beruht einerseits auf der noch zu besprechenden theologischen Zeichenhaftigkeit des *sacramentum* und andererseits auf naturrechtlichen Gegebenheiten biologischer und soziologischer Art: Nur in der Polygynie, nicht aber in der Polyandrie wird der Zeugungszweck der Ehe effektiver realisiert. Außerdem entspricht es mehr der Natur, daß ein einziger Vorgesetzter viele Untergebene hat, als daß viele Vorgesetzte nur einen einzigen Untergebenen haben⁵⁶). Daß die Frau dem Mann untergeben ist, steht für Augustinus außer jeden Zweifel⁵⁷). Dieses soziologische Argument paßt auch zu den Beispielen anderer

auch Ehebruch als geistlicher Tod dieselbe eheauflösende Wirkung habe wie der leibliche Tod (vgl. besonders II 2,2-5,4; 10,10).

⁵⁴) In *De bono vid.* 4,5 schränkt Augustinus die «Unauflöslichkeit» des Ehe-sacramentum ausdrücklich durch den Zusatz ein *quandiu ambo uiuunt*, ähnlich wie in *De nupt.* I 10,11 (s. Anm. 27) das Bleiben des *quiddam coniugale* durch *inter uiuentes*.

⁵⁵) S. Anm. 28.

⁵⁶) *C.Faust.* XXII 37; *De bono coniug.* 15,17; 17,20; *De bono vid.* 7,10; *De doctr.chr.* III 12,20; *De nupt.* I 9,10; *Quaest.in Hept.* III 63; *Sermo* 51,15,25.

⁵⁷) Belegstellen bei BRUNS (s. Anm. 2) 244 Anm. 115.

«sakramentaler» (Beschneidung, Taufe, Weihe) oder profaner Kennzeichen (Soldaten, Schafe), die ebenfalls in einer Vielzahl von Untergebenen anzutreffen sind und deren Zugehörigkeit zu einem einzigen Herrn bezeichnen.

In der rechtmäßigen Vielehe ist das gleiche, auf denselben Mann bezogene Ehemal mehreren Frauen eingeprägt und das Ehemal des Mannes auf mehrere Frauen bezogen. Augustinus nennt das Kennzeichen der Vielehe *sacramentum pluralium nuptiarum*, um es vom *sacramentum nuptiarum singularum*, dem Kennzeichen der (relativen) Einehe zu unterscheiden⁵⁸). Auch das *sacramentum* der Vielehe ist den Ehegatten unantastbar für immer eingeprägt, so daß der Mann zeitlebens an seine Frauen und diese zeitlebens an ihren Mann gebunden bleiben. Die Frauen können also auch nach rechtmäßiger Trennung von ihrem Mann nicht wiederheiraten, solange dieser lebt⁵⁹). Der Mann kann aber — eben weil er mehrere Frauen haben kann — sozusagen «weiter heiraten», d.h. zu seinen schon vorhandenen Frauen weitere hinzunehmen. Das Ehe-sacramentum, das ihn auch im Fall der Trennung mit jeder seiner Frauen verbindet, verliert auch er nicht.

8. Der augustinischen Definition entsprechend ist *sacramentum* Zeichen für etwas, für einen bestimmten Sachverhalt, eine bestimmte Wahrheit. Sofern es sich um ein *sacramentum* handelt, das einer Person für immer eingeprägt ist, verweist es nicht nur auf eine objektive, vom Verhalten der betreffenden Person unabhängige Realität, sondern auch auf einen Sachverhalt religiös-sittlicher Art, der nicht schon mit der sakramentalen Prägung der Person automatisch vorhanden ist, sondern von ihr entweder überhaupt erst noch (Kindertaufe, Weihe, Ehe) oder — und zwar in jedem Fall — immer wieder neu realisiert werden muß. Das Wort *sacramentum* ist von seiner semasiologischen Grundbedeutung her gut geeignet, auf diesen Aspekt hinzuweisen, weil mit ihm das ethisch-rechtliche und religiöse Moment der heiligen Bindung und Verpflichtung verbunden ist, wie noch seine klassische militärische und juristische Verwendung für den Fahneneid bzw. das Gelddeposit im

⁵⁸) *De bono coniug.* 18,21 (s. Anm. 115).

⁵⁹) In *Quaest. in Hept.* III 63 sagt Augustinus, daß Jakob trotz des Verbots von Lev. 18,18 neben seiner ersten Frau Lea auch noch deren Schwester Rahel geheiratet hat: siue quia nondum fuerat lege prohibitum siue quia subpositae alterius fraude deceptus est et illa magis de placito ueniebat quam posterius accepit; sed iniustum erat priorem dimitti, ne faceret eam moechari. Der Hinweis auf die Gefahr des Ehebruchs, der Lea im Fall einer Entlassung ausgesetzt worden wäre, zeigt, daß diese auch nach der Trennung Jakobs Ehefrau geblieben wäre.

Zivilprozeß deutlich erkennen läßt⁶⁰). Das Gezeichnetsein der Person durch das *sacramentum* und ihr konkreter Lebensvollzug sollen eine Einheit bilden, miteinander übereinstimmen, einander entsprechen, können aber faktisch so sehr auseinanderklaffen, daß sie in diametralem Gegensatz zueinander stehen. Insofern kann das *sacramentum* zu einem leeren Zeichen werden⁶¹). Unverlierbar und unzerstörbar ist nicht die in personaler Freiheit zu realisierende Wirklichkeit, sondern das der Person eingeprägte Zeichen für diese Wirklichkeit, das bleibende Hingeordnet- und Ausgerichtetsein der Person auf diese Wirklichkeit. Da es zum Wesen des *sacramentum* gehört, über sich hinauszudeuten, enthält es immer auch einen Imperativ an die von ihm gezeichnete Person. Diesen Imperativ kann man ganz allgemein als Aufforderung zur Treue oder zur recht verstandenen Selbstverwirklichung bezeichnen. Er besagt: Sei und bleibe deiner Kennzeichnung, Prägung und Bestimmung durch das *sacramentum* treu! Bleibe und werde, ja werde immer mehr der, zu dem dich das *sacramentum* unverwechselbar für immer gemacht hat⁶²)! In diesem Sinn kann Augustinus im Hinblick auf das Ehesakra-

⁶⁰) Vgl. KOLPING (s. Anm. 34) 106f. Die semasiologische Grundbedeutung von *sacramentum* scheint «die der offiziellen Eidesweihe mittels einer Selbstverfluchung für den Fall des Eidbruches» zu sein (ebd. 30). Ähnlich auch MICHAÉLIDÈS (s. Anm. 35) 23-25. Der Ausdruck *sacramento obstringere* findet sich bei Augustinus in *Tr.in ev.Ioh.* XLIII 16. Zur Bezeichnung einer festen und heiligen Bindung wendet schon Laktanz *sacramentum* auf die Ehe an, wenn er sagt: *qui habet coniugem, nihil quaerat extrinsecus, sed contentus ea sola casti et inuiolati cubilis sacramenta custodiat* (*Epitome* 61,66; *CSEL* 19). Auch bei Ambrosius findet sich in eherechtlichem Zusammenhang *sacramentum* in der Bedeutung von Eid, freiwilliger Bindung und Verpflichtung, und zwar in *De officiis* III 19,110, *PL* 16, wo er mit Bezug auf Ri. 21,15-25 erklärt, das Volk Israel habe den Benjaminiten gestattet, *ut raptio inirent conjugia, non connubii sacramento*.

⁶¹) So sagt Augustinus in *De civ.Dei* XXI 25 über die Schismatiker: *Non sunt quippe in eo uinculo pacis, quod illo exprimitur sacramento*. In *De bapt.* III 14,19 stellt er bezüglich der Taufe fest: *fieri enim potest ut homo integrum habeat sacramentum et peruersam fidem*, und in *Sermo Denis* 8,3: *Ita deus docuit, aliud esse signum salutis, aliud ipsam salutem...* Und im Hinblick auf die Eucharistie heißt es in *Sermo* 272: *Ita et Dominus Christus nos significavit, nos ad se pertinere voluit, mysterium pacis et unitatis nostrae in sua mensa consecravit. Qui accipit mysterium unitatis, et non tenet vinculum pacis, non mysterium accipit pro se, sed testimonium contra se*.

⁶²) In *Sermo* 146,2,2 ermahnt Augustinus die Neugetauften: *Congruenter vivite, maxime vos, candidati Christi, recens baptizati, modo regenerati... observate vos, nolite imitari malos christianos*. In *En.in ps.* 47,8 stellt er fest: *Omnes quippe sacramentum baptismi Christi accipientes, christiani uocantur; sed non omnes digne illo sacramento uiuunt*. Vgl. *C.Cresc.* IV 20,24; *De bapt.* V 7,8f. Was geschieht, wenn ein gültig getaufter Häretiker in die Kirche aufgenommen wird, erklärt er in *C.litt.Petil.* II 108,247 in dem bekannten militärischen Bild mit den Worten: *destruimus enim perfidiam desertoris, non destruimus characterem imperatoris*.

ment sagen: «Das *sacramentum* aber, das sie auch als Getrennte und (nach der 'Wiederheirat') im Ehebruch Lebende nicht verlieren, sollen die Ehegatten einmütig und rein bewahren»⁶³). Der Indikativ macht den Imperativ nicht überflüssig. Mit anderen Worten: Das *sacramentum*, das als zeichenhaftes Ehemal unverlierbar in den Ehegatten ist, ist zugleich ein ständiges Mahnmal, das sie an ihre Verpflichtung erinnert, dem Ehe-*sacramentum* entsprechend zu leben, sich *sacramentum*-gerecht zu verhalten⁶⁴).

Wie der *character imperatoris* Zeichen für den innerhalb des kaiserlichen Heeres zu leistenden Militärdienst des Soldaten und das *sacramentum fidei* Zeichen für den innerhalb der einen Kirche zu vollziehenden Glaubens des Christen ist, so ist das *sacramentum nuptiarum* Zeichen für die innerhalb der ehelichen Gemeinschaft zu verwirklichende Liebe von Mann und Frau. Eheliche Liebe wurzelt im Ehe-*sacramentum*. Wenn Mann und Frau einander lieben, sind sie ihrer «sakramentalen» Bestimmung als Ehemann bzw. Ehefrau treu, verwirklichen sie sich als Ehegatten⁶⁵).

⁶³) *De nupt.* I 17,19: *sacramentum uero, quod nec separati et adulterati amittunt, coniuges concorditer casteque custodiant.* Für das Ehe-*sacramentum* gilt in dieser Hinsicht wie für das Tauf-*sacramentum*: *potest ergo fieri ut aliquis peior sit ethnico et tamen in eo Christi sacramentum non solum sit, sed etiam non sit peius quam in homine sancto et iusto. etsi enim, quantum in illo homine est, non eum seruauit sed animo et uoluntate uiolauit, tamen, quantum ad ipsum adinet sacramentum, et cum contemptore et repudiatore suo integrum inuiolatumque permansit (De bapt. VI 44,86).* Den gleichen Sachverhalt verdeutlicht Augustinus in *C.ep.Parm.* II 13,30 am Beispiel von I Thess. 5,19 und Am. 2,7 mit den Worten: *nam et de spiritu qui nullo modo extinguere potest dictum est tamen: spiritum nolite extinguere, id est: 'quantum in uobis est nolite sic agere, tamquam conemini extinguere spiritum aut tamquam extinctum spiritum deputetis'. et nomen dei pollui nullo modo potest et tamen dictum est: filius et pater intrabant ad unam puellam, ut polluerent nomen domini dei sui.*

⁶⁴) Warner und Mahner sind die *signa* und *sacramenta* nach der augustinischen Zeichenlehre auch als philosophische bzw. theologische Erkenntnismittel. Sie sollen den Menschen ermahnen, über die sinnliche Wahrnehmung des *signum* bzw. *sacramentum* hinaus die eigentliche *res* zu erforschen, zu erkennen, zu verehren. So sagt Augustinus in *Ep.* 102,17: *significatiua sunt autem omnia talia sacrificia et quarundam rerum similitudines, quibus admoneri nos oportet ad ea ipsa, quorum similitudines sunt, siue scrutanda siue noscenda siue recolenda.* Und in *Sermo* 88,13,12 spricht er von den *temporalia sacramenta, quibus admoneamur ad aeterna capienda.* Auch für die Zeichen der Sprache gilt: *nihil aliud uerbis quam admoneri hominem ut discat (De mag. 14,46).* Vgl. dazu MAYER (s. Anm. 32) I 149, 241, 280f., 304, 323; II 231, 258, 437.

⁶⁵) *De nupt.* I 10,11: *... uerum etiam quoddam sacramentum nuptiarum commendatur fidelibus coniugatis — unde dicit apostolus: uiri, diligite uxores uestras, sicut et Christus dilexit ecclesiam — Vgl. C.Adim. 3,3; C.duas ep.Pel. I 5,9; De civ.Dei. XIV 22; De cont. 9,23.* Ein Sinnbild für die Liebe zwischen Mann und Frau sieht Augustinus in der Art und Weise, wie Eva erschaffen wurde: *Quod uero femina illi (sc. Adae) ex eius latere*

9. Die Treue zum Ehe-sacramentum ist zu unterscheiden von der *fides coniugalis* im engeren Sinn, die Augustinus in schuldrechtlichen Kategorien definiert. Sie ist Vertragstreue und beruht auf der bei der Eheschließung von Mann und Frau wechselseitig zu übertragenden und zu übernehmenden Verfügungsgewalt über den Leib des andern, von der Paulus in 1 Kor. 7,4 spricht. Das von Augustinus mit dem Begriff *fides* umschriebene eheliche Treueverhältnis besteht in der Respektierung der sich aus dieser Verfügungsgewalt ergebenden Rechtsansprüche und Rechtspflichten durch die Ehegatten und betrifft, wie die Verfügungsgewalt selbst, ausschließlich den Leib, d.h. die Geschlechtsbeziehungen der Ehegatten. Eine Verfügungsgewalt braucht nicht in Anspruch genommen zu werden, der Gewaltinhaber kann darauf — auch für immer — verzichten, er kann sie unter Umständen verlieren. Das auf der ehelichen Verfügungsgewalt beruhende Rechtsverhältnis der dem Ehepartner persönlich geschuldeten Treue kann deshalb für immer zu bestehen aufhören. Das Ehe-sacramentum aber geht nie verloren, solange beide Ehegatten leben. Es bleibt auch dann in ihnen,

facta est, etiam hic satis significatum est quam cara mariti et uxoris debeat esse coniunctio (*De civ.Dei* XII 28; vgl. *De bono coniug.* 1,1). In *Sermo* 51,13,21 bezeichnet er in Abwandlung des römisch-rechtlichen Grundsatzes *nuptias non concubitus, sed consensus facit* die eheliche Liebe geradezu als das Konstitutivum der Eheschließung: Non itaque propterea non fuit pater Joseph, quia cum matre Domini non concubuit; quasi uxorem libido faciat, et non charitas conjugalitatis... Et multos novimus fratres nostros fructificantes in gratia, in nomine Christi ex consensu ab invicem continere concupiscentiam carnis, non autem continere ab invicem charitatem conjugalem. Quanto illa reprimitur, tanto ista fortius confirmatur. Vgl. *C.Iul.op.imp.* II 59; *De cons.ev.* II 1,2. Auch an anderen Stellen weist Augustinus darauf hin, daß zwar die einseitige, keineswegs aber die einverständliche Enthaltensamkeit der Ehegatten der ehelichen Liebe widerspricht (*De bono coniug.* 3,3; 7,6; *De nupt.* I 11,12; *Ep.* 127,9; *Sermo* 51,16,26). Der Gedanke, daß auch die Geschlechtsgemeinschaft als solche Ausdruck der Liebe zwischen den Ehegatten sein kann und sein soll, ist ihm fremd: Diligite uxores vestras, sed caste diligite. Usque ad eum modum carnale opus expetite, ut filios procreetis. Et quia non aliter potestis habere filios, ad illud cum dolore descendite (*Sermo* 51,15,25; vgl. *De serm.Dom.* I 15,41). An der selbstlosen Liebe der Ehegatten verdeutlicht Augustinus die rechte Gottesliebe (*En.in ps.* 53,10; 55,17; 127,8; *Ep.* 140,21,53; *Sermo* 137,8,9; *Tr.in ep.Ioh.* IX 6). Von der «der Ehe geschuldeten Liebe» (*C.Faust.* XIX 26) spricht er auch in *C.Adim.* 3,1; *C.Faust.* XIX 29; XXI 7; *De civ.Dei* XXI 26; *De Gen.ad litt.* XI 37,50; *De serm.Dom.* I 16,50; *Ep.* 259,1; *Sermo* 81,4; 90,10; 343,6; 349,7,7; 350,3; 392,4,4; *Tr.in ev.Ioh.* LXV 1. Nach 1 Kor. 13,2 gehört die Liebe zur Vollgestalt des christlichen Glaubens, so daß auch das Taufsakrament, ja alle christlichen Sakramente zur Liebe ermahnen: non ergo quaerant in catholica haeretici quod habent (sc. sacramenta) sed quod non habent, id est finem praecepti, sine quo multa sancta haberi possunt, sed prodesse non possunt. finis autem praecepti est caritas... (*De bapt.* V 8,9; vgl. *C.Faust.* XIX 12; *C.litt.Petil.* II 77,172; *De bapt.* III 14,19; V 23,33; *De un.bapt.* 7,11; *Sermo* 88,18,21; 90,6; *Sermo ad Caes.Eccl.pl.* 3; *Tr.in ep.Ioh.* V 6; *Tr.in ev.Ioh.* XIII 16).

wenn sie keine persönlichen Rechtsansprüche mehr aneinander haben, die zu erfüllen die *fides coniugalis* gebietet. Was bleibt, sind allein die sich aus dem *sacramentum* ergebenden Verpflichtungen, die ebenfalls mit dem Begriff der Treue umschrieben werden können, einer Treue allerdings, die nicht dem andern Ehepartner, sondern dem *sacramentum* geschuldet wird, das in beiden Ehegatten ist und wodurch sie Ehegatten sind. Diesen «sakramentalen» Aspekt der ehelichen Treue als Seinstreue bringt Augustinus deutlich, wenn auch nur indirekt, dadurch zum Ausdruck, daß er einerseits biblischem Sprachgebrauch entsprechend die «Wiederheirat» zu Lebzeiten des andern Ehegatten immer und in jedem Fall, ohne Rücksicht auf die jeweilige konkrete Situation als Ehebruch, d.h. als Verstoß gegen die eheliche Treue bezeichnet, andererseits aber die absolute Unmöglichkeit einer solchen «Wiederheirat» nicht mit der *fides coniugalis*, sondern mit dem *sacramentum-vinculum* der Ehe bzw. dem dadurch bewirkten Ehegatte-Sein von Mann und Frau begründet⁶⁶). Die *fides coniugalis* im engeren Sinn vermag diese Begründung nicht zu geben, weil das schuldrechtliche Treueverhältnis vom Verhalten und vom Willen der Ehegatten abhängig ist. Es kann z.B. durch das beiderseitige Gelübde ständiger Enthaltsamkeit, durch das beide Ehegatten für immer auf ihre Verfügungsgewalt über den Leib des andern verzichten, für immer beendet werden. Ehebruch ist also nicht immer und in jedem Fall ein Verstoß gegen die *fides coniugalis*, immer und in jedem Fall aber ein Verstoß gegen das *sacramentum*, gegen die Verpflichtung zu *sacramentum*-gerechten Verhalten⁶⁷).

Die notwendige Unterscheidung zwischen der Treue zum Ehevertrag und der Treue zum Ehesakrament offenbart das Dilemma der Vertragstheorie. Mit ihr läßt sich die Unauflöslichkeit der Ehe und die damit verbundene Unmöglichkeit einer Wiederheirat zu Lebzeiten des Ehepartners nicht hinreichend begründen. Eine befriedigende Erklärung glaubt Augustinus nur mit der Kategorie des *sacramentum* geben zu können, womit er letztlich die Vertragstheorie überwindet, obwohl auch er davon ausgeht, daß die Ehe durch einen Vertrag zustandekommt, in dem der Mann und die Frau einander die Verfügungsgewalt über den Leib des andern übertragen und voneinander übernehmen⁶⁸). Die Ehe

⁶⁶) *De adult.coniug.* I 12,13; II 3,3; 4,4f.; 9,8; 19,20; *De bono coniug.* 7,6f.; 15,17; *De nupt.* I 10,11.

⁶⁷) Zum ganzen Abschnitt vgl. BRUNS (s. Anm. 2) 203-207; 232-238; 242-244.

⁶⁸) Daß die Ehe nach Augustinus durch die Willensübereinkunft, das *placitum* der Partner (*De bono coniug.* 5,5; *Quaest.in Hept.* III 63; s. Anm. 59; V 34), also durch einen

in ihrem Bestand aber ist mehr als jenes auf der *potestas corporis* beruhende vertragsrechtliche Treueverhältnis, das von den Ehegatten in beiderseitigem Einverständnis beendet werden kann, ohne daß sie deswegen aufhörten, Ehemann und Ehefrau zu sein, eben weil sie mit dem *sacramentum nuptiarum* gezeichnet und durch das Eheband aneinander gebunden sind, solange sie leben.

10. Zwischen dem *sacramentum* der Taufe und den damit vergleichbaren Kennzeichen von Soldaten, Schafen, Besitztümern und Münzen, aber auch dem heilsgeschichtlichen Kennzeichen der Beschneidung besteht, gerade was ihre Zeichenhaftigkeit angeht, ein nicht zu übersehender Unterschied: Die von Augustinus zum Vergleich herangezogenen Kennzeichen sind sichtbare, mit den Sinnen wahrnehmbare Phänomene, das Kennzeichen der Taufe (und ebenso auch das Weihe- und Ehemal) dagegen ist unsichtbar, das unverlierbare Gezeichnetsein der betreffenden Person mit dem *sacramentum* ist den Sinnen unzugänglich. Darauf weist Augustinus selbst indirekt hin, wenn er im Hinblick auf die Unverlierbarkeit und Unverletzbarkeit jenes Kennzeichens, das sich «im Körper» des Soldaten befindet, die rhetorische Frage stellt: «Oder sind etwa die christlichen *sacramenta* weniger fest (mit der Person) verbunden als dieses körperliche Merkmal?»⁶⁹⁾

Auf das *sacramentum* im Sinne eines der Person unverlierbar eingepprägten Kennzeichens läßt sich demnach die augustininische Zeichendefinition nur im übertragenen Sinn anwenden, weil das *sacrum signum* des *character indelebilis* nicht der sinnlichen Erfahrungswelt angehört⁷⁰⁾. Den Sinnen zugänglich ist nur und allerdings die äußere

Vertrag zustandekommt, zeigen die Begriffe *pactum coniugale* (*De bono coniug.* 4,4; 11,12; *Sermo* 51,13,22; 278,9,9), *foedus* (*C.Faust.* XXII 84; *C.Iul.* II 7,20; III 25,57; *C.Iul.op.imp.* VI 22; *De adult.coniug.* II 5,4; *De bono coniug.* 5,5; 7,6; *De nupt.* I 10,11; *Sermo* 304,2,2) und *confoederatio* (*C.Faust.* XXIII 8; *De bono coniug.* 3,3; 7,7; *De nupt.* I 4,5) sowie der Ausdruck *matrimonium tradere et accipere* in *Ep.* 108,6,17 zur Bezeichnung des Eheschließungsaktes. Vgl. dazu BRUNS (s. Anm. 2) 245-247.

⁶⁹⁾ *C.ep.Parm.* II 13,29: at si forte illum militiae characterem in corpore suo non militans pauidus exhorruerit et ad clementiam imperatoris confugerit ac prece fusa et impetrata uenia militare iam coeperit, numquid homine liberato atque correcto character ille repetitur ac non potius agnitus adprobatur? an forte minus haerent sacramenta christiana quam corporalis haec nota...?

⁷⁰⁾ Grundsätzlich gilt auch für das *sacramentum* als *sacrum signum* die Definition: Signum est enim res praeter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem uenire (*De doctr.chr.* II 1,1). Entsprechend dieser Definition waren z.B. die *sacramenta visibilia* des Alten Bundes *signa rerum spiritualium ad dominum Iesum Christum et ad ecclesiam pertinentium* (*De cat.rud.* 20,35; vgl. *De Gen.ad litt.* VIII 5; *En.in ps.* 143,2). Zur Sichtbarkeit und Körperlichkeit der Sakramente vgl. auch *C.litt.Petil.* II 108,247; *De*

vorübergehende Zeichenhandlung, die bei der Spendung der Taufe und Weihe sowie bei der Eheschließung in sinnfälliger Weise vorgenommen wird und die bewirkt, daß die betreffende Person für immer mit dem *sacramentum* der Taufe, Weihe oder Ehe «gezeichnet» ist, so daß die Zeichenhandlung an dieser Person nie wiederholt zu werden braucht, ja sinnvollerweise gar nicht wiederholt werden kann. Die sakramentale Zeichenhandlung ist geprägt und durchdrungen vom Wort, dinghaftes Zeichen und gesprochenes Wort bilden in ihr eine unzertrennliche Einheit, so daß *sacramentum* in diesem Zusammenhang geradezu als *visibile verbum* bezeichnet werden kann⁷¹⁾. Wesentlich für die Eheschließung ist die Willensübereinkunft der Brautleute. Ob darüber hinaus noch andere Wort- und Zeichenelemente zur Gültigkeit der Ehe, zur Einprägung des Ehemals erforderlich sind, sagt Augustinus nicht. Aus der Form der Spendung des Tauf- und Weihesakraments lassen sich keine Rückschlüsse auf die Form der Eheschließung ziehen, da nach Augustinus das Ehesakrament trotz seiner zutiefst religiösen Dimension kein eigentlich kultisch-rituelles Sakrament⁷²⁾, sondern ein *sacramentum sui generis* ist, wie seine behutsamen Formulierungen *quoddam/aliquod sacramentum* und *quiddam coniugale* erkennen lassen⁷³⁾. Dies gilt um so mehr, als das Ehe-sacramentum offenbar nicht nur in den getauften, sondern auch in den ungetauften Ehegatten ist.

11. Mit der Frage, ob das *sacramentum* Wesensbestandteil jeder «wahren Ehe»⁷⁴⁾, auch der zwischen Nichtchristen geschlossenen Ehe

bapt. III 10,15; *De cat.rud.* 26,50; *De civ.Dei* X 15; *De Gen.ad litt.* XI 40; *En. in ps.* 96,13; 105,22; *Quaest. in Hept.* III 84; *Sermo* 4,9,28; 71,19,32; 272).

⁷¹⁾ *Tr.in ev.Ioh.* LXXX 3: *Detrahe uerbum, et quid est aqua nisi aqua? Accedit uerbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam uisibile uerbum.* Vgl. *Sermo* 77,5,7; *Sermo Denis* 6,1,3; *Tr.in ev.Ioh.* XV 4. Den Gegensatz zwischen der vorübergehenden Zeichenhandlung und der bleibenden Wirkung des *sacramentum* schildert Augustinus in *C.Faust.* XIX 16 mit den Worten: *quid enim sunt aliud quaeque corporalia sacramenta nisi quaedam quasi uerba uisibilia, sacrosancta quidem uerum tamen mutabilia et temporalia? deus enim aeternus est, nec tamen aqua et omnis illa actio corporalis, quae agitur cum baptizamus et fit et transit, aeterna est: ubi rursus etiam illae syllabae celeriter sonantes et transeuntes, cum dicitur deus, nisi dicantur, non consecratur. haec omnia fiunt et transeunt, sonant et transeunt; uirtus tamen, quae per ista operatur, iugiter manet et donum spiritale, quod per ista insinuat, aeternum est.*

⁷²⁾ Im Unterschied zum Alten Bund gibt es im Neuen Bund nur ganz wenige kultisch zu vollziehende Sakramente: *ad rem sacrate significandam similitudines habitas religiosissima deuotione suscipimus... ad sermonem quidem multipliciter, ad celebrationem uero sacramentorum iam Christiana libertate parcissime sicut de aqua, de frumento, de uino, de oleo. in seruitute autem ueteris populi multa etiam celebrari imperata sunt, quae nobis tantum modo intellegenda traduntur* (*Ep.* 55,7,13; vgl. *En.in ps.* 143,2).

⁷³⁾ *C.Iul.* V 12,46; *De bono coniug.* 15,17; *De nupt.* I 10,11 (s. Anm. 75 und 27).

⁷⁴⁾ Zur Anwendung dieses Begriffs auf die nichtchristliche Ehe vgl. *C.Iul.* IV 8,48.

ist, hat sich Augustinus in seinem Schrifttum nicht unmittelbar befaßt. Es gibt bei ihm eine Reihe von Formulierungen, aus denen hervorzugehen scheint, daß er das *sacramentum* nur auf die Ehen der Getauften bzw. auf die getauften Ehegatten bezieht. Die Stellen sind jedoch keineswegs eindeutig. Sie können auch so verstanden werden, daß die Heiligkeit des *sacramentum* nur in der Kirche erkannt und anerkannt wird und daß nur in der Kirche die sich daraus ergebende rechtliche Konsequenz der Unmöglichkeit einer Wiederheirat zu Lebzeiten der Ehegatten respektiert und realisiert wird⁷⁵). Auch die Tatsache, daß er in *De nupt.* I 17,19 beim *sacramentum* nicht wie bei den beiden anderen Ehegütern zwischen dem naturrechtlichen und dem spezifisch christlichen Gehalt der *bona nuptialia* unterscheidet, dürfte kein sicherer Beweis dafür sein, daß er den heidnischen Ehegatten das *sacramentum* abspricht⁷⁶). Umgekehrt ist die gegenteilige Schlußfolgerung nicht

⁷⁵) *C.Iul.* V 12,46: Ego autem... adverti etiam tertium bonum quod esse in conjugibus debet, maxime pertinentibus ad populum Dei, quod mihi visum est esse aliquod sacramentum, ne divortium fiat... *De bono coniug.* 7,7: nec tamen nisi in ciuitate dei nostri, in monte sancto eius talis est causa cum uxore. *De bono coniug.* 15,17: Semel autem initum conubium in ciuitate dei nostri, ubi etiam ex prima duorum hominum copula quoddam sacramentum nuptiae gerunt, nullo modo potest nisi alicuius eorum morte dissolui. *De bono coniug.* 24,32: Bonum igitur nuptiarum per omnes gentes atque omnes homines in causa generandi est et in fide castitatis; quod autem ad populum dei pertinet, etiam in sanctitate sacramenti, per quam nefas est etiam repudio discedentem alteri nubere, dum uir eius uiuit... *De fide et op.* 7,10: absit ergo, ut sensu plane non humano, sed plane uano sic doleamus, cum flagitia corriguntur, tamquam conubia dirimantur, maxime in ciuitate dei nostri, in monte sancto eius, hoc est in ecclesia, ubi nuptiarum non solum uinculum, uerum etiam sacramentum ita commendatur, ut non liceat uiro uxorem suam alteri tradere. *De nupt.* I 10,11: Quoniam sane non tantum fecunditas, cuius fructus in prole est, nec tantum pudicitia, cuius uinculum est fides, uerum etiam quoddam sacramentum nuptiarum commendatur fidelibus coniugatis... cuius sacramenti tanta obseruatio est in ciuitate dei nostri, in monte sancto eius, hoc est in ecclesia Christi quibusque fidelibus coniugatis, qui sine dubio membra sunt Christi, ut... nec sterilem coniugem fas sit relinquere, ut alia fecunda ducatur. Vergleichbar mit diesen Aussagen ist folgende Bemerkung in *Ep.* 262,1, mit der Augustinus im Hinblick auf die hierarchische Ordnung der Ehe darauf hinweist, daß für die christliche Ehefrau in besonderer Weise gilt, was die naturrechtliche Bestimmung jeder Ehefrau ist, daß sie nämlich dem Mann in Gehorsam untergeben sei: quia, etsi carnali consortio iam ex consensu uobis non miscebamini, in ceteris tamen rebus coniugali obsequio uiro tuo mulier seruire debuisti, praesertim cum ambo essetis membra corporis Christi. et utique, si maritum infidelem fidelis habuisses, agere te conuersatione subdita oportuit, ut eum domino lucrareris, sicut apostoli monuerunt. Vgl. auch *En. in ps.* 146,2.

⁷⁶) *De nupt.* I 17,19: In nuptiis tamen bona nuptialia diligantur: proles, fides, sacramentum. sed proles, non ut nascatur tantum uerum etiam ut renascatur; nascitur namque ad poenam, nisi renascatur ad uitam. fides autem, non qualem habent inter se etiam infideles zelantes carnem; quis enim uir quamlibet inpius uult adulteram uxorem? aut quae mulier quamlibet inpia uult adulterum uirum? hoc in conubio bonum naturale

allein schon aus dem Grund möglich, weil Augustinus in *De bono coniug.* 18,21 im Hinblick auf die polygamen Ehen des Alten Bundes vom *sacramentum pluralium nuptiarum* spricht. Denn Israel war wie die Kirche das Volk Gottes, die Gerechten des Alten Bundes gehören nach Augustinus ebenso wie die Gläubigen des Neuen Bundes zum einen Leib Christi, zur *civitas dei*. Insofern ist auch die Zurückführung des Ehe-*sacramentum* auf die Schöpfung nicht völlig eindeutig, obwohl Augustinus die Aussage, daß sich die paradiesische und die nachparadiesische Ehe in ihren Wesenselementen nicht voneinander unterscheiden, nie auf die Ehe der Gläubigen beschränkt⁷⁷). Eine zweifelsfreie Lösung des Problems ist wohl nur durch die Klärung der Frage zu erreichen, ob nach Augustinus auch die Ehen jener Menschen, die nicht zum Volk Gottes des Alten bzw. Neuen Bundes gehören, zu Lebzeiten beider Ehegatten unauflöslich sind, so daß eine Wiederheirat nach der Trennung wegen des bestehenden Ehebandes immer und in jedem Fall ungültig, «Ehebruch» ist. Denn da Augustinus den eigentlichen Grund für die Unauflöslichkeit der Ehe nur in dem Ehe-*sacramentum* erblicken kann, das so lange unverlierbar in den Ehegatten ist, bis einer von ihnen stirbt, ergibt sich mit logischer Konsequenz, daß je nachdem, ob er jede Ehe oder nur bestimmte Ehen für unauflöslich hält, auf jede oder nur auf bestimmte Ehen das *sacramentum* bezieht.

Gelegenheit, sich klar und unmißverständlich zum Geltungsbereich der Unauflöslichkeit der Ehe zu äußern, bekam Augustinus, als er in seinem Buch *De fide et operibus* zu der Frage Stellung nahm, ob wiederverheiratete Geschiedene zur Taufe zugelassen werden können. Er geht in seiner Argumentation ganz selbstverständlich davon aus, was übrigens auch seine Gegner nicht bestreiten, daß die neue Verbindung der betreffenden Personen — ungeachtet der Tatsache, daß sie noch nicht getauft sind! — wegen des bestehenden Ehebandes Ehebruch ist⁷⁸). Die nichtchristliche Ehe ist demnach ebenso unauflöslich wie die

est quidem, carnale tamen. sed membrum Christi coniugis adulterium coniugi debet timere, non sibi et a Christo sperare fidei praemium, quam exhibet coniugi. sacramentum uero, quod nec separati et adulterati amittunt, coniuges concorditer casteque custodiant.

⁷⁷) *C. duas ep. Pel.* I 5,9; *C. Iul.* III 25,57; *De nupt.* I 21,23; II 32,54; *En. in ps.* 138,2.

⁷⁸) Nachdem Augustinus eingangs den allgemeinen Standpunkt derer, die eine solche Zulassung befürworten, mit den Worten beschreibt: Quibusdam uidetur indiscrete omnes admittendos esse ad lauacrum regenerationis..., etiamsi malam turpemque uitam facinoribus et flagitiis euidentissimis notam mutare noluerint atque in ea se perseueraturos aperta professione declarauerint, schildert er im folgenden Abschnitt, wie sie zu dieser Auffassung gekommen sind: Ad hanc autem disputationem uidentur impuls, quod eos mouerit non admitti ad baptismum illos, qui dimissis uxoribus alias duxerint, uel feminas,

christliche Ehe, so daß auch die lebenslange Prägung der Ehegatten durch das Ehe-sacramentum kein Spezifikum der christlichen Ehe sein kann. Das gleiche gilt für die halbchristliche Ehe. Auch sie ist zu Lebzeiten der Ehegatten unauflöslich. Weil allerdings Unglaube geistlicher Ehebruch ist, kann der zum Christentum übergetretene Gatte sich von seinem im Unglauben verharrenden Partner trennen, so wie sich auch im Fall von Ehebruch der unschuldige Gatte trennen kann. Das Besondere des in späterer Zeit so genannten «Privilegium Paulinum» besteht nach Augustinus nicht in der Lösungsmöglichkeit der halbchristlichen Ehe, sondern darin, daß Paulus dem gläubig gewordenen Ehegatten den Rat gibt, von der ihm zustehenden Trennungsmöglichkeit um des Seelenheils seines Partners willen, d.h. «um ihn für Christus zu gewinnen», keinen Gebrauch zu machen, sofern dieser bereit ist, im Frieden mit ihm zusammenzuleben⁷⁹).

12. Wie ist aber unter der Voraussetzung, daß die im sacramentum verankerte Unauflöslichkeit Wesenseigenschaft jeder Ehe ist, das mosaische Ehescheidungsrecht zu verstehen? War die Ehescheidung zur Zeit des Alten Bundes ebenso erlaubt wie die Polygamie? Hatte das Ehe-sacramentum damals nicht nur bezüglich der Einheit (*sacramentum pluralium nuptiarum*), sondern auch bezüglich der Unauflöslichkeit eine besondere Bedeutungsnuance, so daß die Scheidung damals keinen Gegensatz zum sacramentum darstellte? Mit diesen Fragen setzt sich Augustinus in seinen gelegentlichen Äußerungen zum mosaischen Scheidungsrecht nicht auseinander. Seine Äußerungen sind auch nicht so eindeutig, daß sie eine zweifelsfreie Beantwortung dieser Fragen erlauben. Soviel geht daraus aber hervor, daß für ihn einerseits mit der altbundlichen Scheidung die Möglichkeit der Wiederheirat verbunden

quae dimissis uiris aliis nupserint, quia haec non coniugia, sed adulteria esse dominus Christus sine ulla dubitatione testatur. cum enim negare non possent esse adulterium, quod ueritas adulterium esse sine ambiguitate confirmat, eisque suffragari uellent ad accipiendum baptismum, quos huius modi laqueo ita captos uiderent, ut, si non admitterentur ad baptismum, sine ullo sacramento mallent uiuere uel etiam mori quam disrupto adulterii uinculo liberari, humana quadam miseratione conmoti sunt ad eorum causam sic suscipiendam, ut omnes cum eis facinerosos et flagitiosos etiam nulla prohibitione correptos, nulla instructione correctos, nulla paenitentia mutatos ad baptismum admittendos esse censerent... (*De fide et op.* 1,1f.; vgl. *De adult. coniug.* I 28,35; II 16,16; *De fide et op.* 6,8; 7,10; 15,25; 17,31-21,37; 27,49).

⁷⁹) *C. Adim.* 3,2; *De adult. coniug.* I 13,14; 17,19-18,22; 20,24; *De serm. Dom.* I 16,44f.; *Ep.* 157,4,31. In *De adult. coniug.* I 25,31 äußert sich Augustinus zur Frage der Wiederheirat unmißverständlich mit den Worten: propter quodlibet tamen fornicationis genus, siue carnis siue spiritus, ubi et infidelitas intellegitur, et dimisso uiro non licet alteri nubere et dimissa uxore non licet alteram ducere...

war (wie auch immer diese zu beurteilen sein mag!)⁸⁰⁾ und daß er andererseits im mosaischen Scheidungsrecht keinen Widerspruch zur Verkündigung Jesu sieht. Denn läge ein solcher Widerspruch vor, so meint er, hätte sich Mose selbst widersprochen. Die Worte des Schöpfungsberichts in Gen. 2,24, auf die Jesus zurückgreift (Mt. 19,5par), sind ja von demselben Mose überliefert worden, auf den das alttestamentliche Scheidungsrecht zurückgeht. «Die Juden, die meinten, sie handelten nach der Absicht des mosaischen Gesetzes, wenn sie (ihre Frauen) entließen, werden doch aus den Büchern des Mose eines Besseren belehrt, daß nämlich die Frau nicht entlassen werden darf». Dann aber stellt sich unausweichlich die Frage, «warum Mose selbst, durch dessen Buch im Hinblick auf die erste Verbindung eines Mannes und einer Frau die eheliche Keuschheit als so heilig verkündet worden ist, daß sie durch keine Trennung verletzt werden darf, später die Entlassung der Frau zugelassen hat». Genau um die Beantwortung dieser Frage geht es Jesus, nicht jedoch darum, einen Gegensatz zum mosaischen Gesetz aufzustellen, wenn er in der Bergpredigt seine Stellungnahme zur Ehescheidung mit den Worten einleitet: «Ich aber sage euch». Er will den Sinn des mosaischen Gesetzes erklären. Auch Mose hat, wie Jesus bezeugt, an der Unauflöslichkeit der Ehe festgehalten. Er wollte nicht die Scheidung, ganz im Gegenteil: Durch Einführung der Scheidungsurkunde sollte die Scheidung erschwert und nach Möglichkeit verhindert werden, insofern die Frau nicht im Affekt verstoßen werden durfte und die Ausstellung der Scheidungsurkunde nur durch einen rechtskundigen und gerechten Schreiber erfolgen konnte, der vor

⁸⁰⁾ Zur Erklärung des Ausdrucks *propter duritiam cordis* in der synoptischen Ehescheidungsperikope bemerkt Augustinus in *De serm. Dom.* I 14,39: Quantumvis enim durus esset qui uellet dimittere uxorem, cum cogitaret libello repudii dato iam sine periculo eam posse alteri nubere, facile placaretur. In *Quaest. in Hept.* III 61 fragt er nach dem Sinn der Vorschrift von Lev. 18,16: «Die Scham der Frau deines Bruders darfst du nicht entblößen», die einerseits (sofern der Bruder noch am Leben ist) im Ehebruchsverbot enthalten ist, andererseits (sofern er bereits verstorben ist) der Verpflichtung zur Leviratsehe zu widersprechen scheint, und zieht u.a. in Erwägung, daß darin die Eheschließung mit der geschiedenen Frau des Bruders verboten wird: tunc enim, sicut dominus dicit, ad duritiam Iudaeorum Moyses permiserat dare libellum repudii et per hanc dimissionem potuit putari quod licite quisquam sibi uxorem copularet fratris, ubi adulterium non timeret, quoniam repudio discessisset. Die herrschende Meinung der Juden war demnach, daß die von ihrem Mann förmlich entlassene Frau gültig wiederheiraten konnte, ohne Ehebruch zu begehen. Ob diese Meinung objektiv richtig war, sagt Augustinus nicht. Er scheint aber vom Gegenteil überzeugt zu sein, da sonst seine These, daß es zwischen der mosaischen Gesetzgebung und der Verkündigung Jesu keinen Widerspruch gebe, wohl nicht einsichtig wäre.

allem auch die Aufgabe hatte, den scheidungswilligen Mann von seinem Scheidungsvorhaben abzubringen und zur Versöhnung zu bewegen. Nur wegen der Herzenshärte der Juden hat Mose die Scheidung zugelassen und geduldet⁸¹⁾. «Darin zeigt sich mehr ein Tadel als eine Anerkennung der Scheidung»⁸²⁾. Auch die Wiederheirat der geschiedenen Frau⁸³⁾ war demnach nur geduldet, so daß die Feststellung, die Augustinus im Hinblick auf die staatlich erlaubte Wiederheirat Geschiedener trifft, auch für die von Mose geduldete Wiederheirat gelten dürfte: «Ehebrecherisch sind solche 'Ehen', nicht nach weltlichem, sondern nach göttlichem Recht... Es sind ehebrecherische Verbindungen, aber keine Ehen»⁸⁴⁾.

II. Die heilsgeschichtliche und eschatologische Verweisungsfunktion des Ehe-sacramentum in der Zeit des Alten bzw. des Neuen Bundes

1. Nachdem die Analyse im ersten Teil der vorliegenden Untersuchung ergeben hat, daß Augustinus den Ausdruck *sacramentum nuptia-*

⁸¹⁾ *C. Faust.* XIX 26-29: ecce Iudaei ex libris Moysi conuincuntur non esse uxorem dimittendam, qui secundum uoluntatem legis Moysi arbitrabantur se facere, cum dimitterent... iam illud quomodo aperit magister bonus, cur ipse Moyses, ex cuius libro prolata est de prima coniunctione masculi et feminae tam sancta et nulla separatione uiolanda castitas coniugal, postea permiserit dimittere uxorem? Vgl. *C. Adim.* 3,2; *De cons. ev.* II 62, 120-122; *De serm. Dom.* I 14,39; *De util. cred.* 3,6.

⁸²⁾ *De bono coniug.* 8,7: Ceterum aliter se habere iura gentilium quis ignorat? ubi interposito repudio sine reatu aliquo ultionis humanae et illa, cui uoluerit, nubit et ille, quam uoluerit, ducit. cui consuetudini simile aliquid propter Israelitarum duritiam uidetur permisisse Moyses de libello repudii. qua in re exprobratio quam approbatio diuortii magis apparet. *De nupt.* I 10,11: quod si quisquam fecerit, non lege huius saeculi, ubi interueniente repudio sine crimine conceditur cum aliis alia copulare conubia — quod etiam sanctum Moysen dominus propter duritiam cordis illorum Israelitis permisisse testatur — sed lege euangelii reus est adulterii, sicut etiam illa, si alteri nupserit. Es fällt auf, daß Augustinus im Zusammenhang mit dem mosaischen Scheidungsrecht synoptischem Sprachgebrauch folgend (Mt. 19,8par) immer das Wort *permittere* verwendet, während er die Erlaubtheit der alttestamentlichen Polygamie meistens mit *licet*, *licitus* zum Ausdruck bringt (*De bono coniug.* 13,15; 15,17; 17,20; *De nupt.* I 9,10; *Quaest. in Hept.* III 63; daneben aber auch *permittere*: *De nupt.* I 9,10; *Sermo* 51,15,25 und *concedere*: *De nupt.* I 8,9). Wenn er auch gewöhnlich *licet*, *concedere*, *permittere* mehr oder weniger synonym verwendet, so hat *permittere* in Verbindung mit *propter duritiam cordis* für ihn zweifellos die Bedeutung, die er diesem Wort in *De mend.* 19,40 in Abgrenzung zu *consentire* per definitionem zuweist: tunc enim consentimus, cum adprobamus et uolumus; permittimus autem etiam non uolentes euitandae alicuius maioris turpitudinis gratia. Vgl. auch *Sermo* 51,13,22: aliud est enim iubere virtuti, aliud permittere infirmitati.

⁸³⁾ Der Mann konnte wieder = weiter heiraten, weil er mehrere Frauen haben konnte.

⁸⁴⁾ *Sermo* 392,2,2: Adulterina sunt ista conjugia, non jure fori, sed jure coeli... adulteria sunt, non conjugia. Vgl. *De fide et op.* 18,33.

rum im Sinne eines die Ehegatten prägenden und kennzeichnenden Ehemals versteht und als solches in ganz enge Beziehung zum Eheband setzt, stellt sich die eingangs schon kurz berührte Frage nach seinem eigentlich theologischen Gehalt. *Sacramentum* ist ja nach Augustinus nicht jedes beliebige *signum*, sondern ein *sacrum signum*. Im Unterschied etwa zum Tauf-sacramentum, das als *sacramentum fidei, regenerationis, salutis* o.ä. unmittelbar auf eine übernatürliche Wirklichkeit verweist, kommt der übernatürliche Bezug des Ehe-sacramentum in der Umschreibung *coniunctionis inseparabilis sacramentum* (*De nupt.* I 21,23) noch nicht zum Ausdruck. In einer untrennbaren Verbindung steht auch der Soldat zum Kaiser und zum kaiserlichen Heer, ohne daß deshalb der ihm eingeprägte *character imperatoris* ein *sacramentum* wäre. Warum sind der Ehemann und die Ehefrau nicht nur wie z.B. der Soldat mit dem *character*, der *nota*, dem *signum* oder *signaculum coniunctionis inseparabilis* ge(kenn)zeichnet, sondern ist dieses *signum* ein *sacrum signum*, ein *sacramentum*? Dieser Frage soll im folgenden nachgegangen werden.

2. Daß auch für das Ehe-sacramentum die augustinische Definition gilt, wonach *sacramentum* ein *sacrum signum* ist, zeigt allein schon die Tatsache, daß Augustinus wie bei anderen *sacramenta* auch beim Ehe-sacramentum ausdrücklich die *sanctitas sacramenti* hervorhebt⁸⁵), der die religiöse Haltung der *pietas* entspricht und die gottlose Haltung der *impietas* widerspricht⁸⁶). Außerdem lassen die Ausführungen in *De bono coniug.* 7,7 eine für Augustinus typische «sakramentologische» Fragestellung erkennen, aus der zugleich hervorgeht, was ihn in erkenntnistheoretischer Hinsicht veranlaßt, den Begriff *sacramentum* auf die Ehe anzuwenden.

Zunächst stellt er in diesem Abschnitt fest, daß die Ehe zu Lebzeiten der Ehegatten, «wie das göttliche Gesetz vorzuschreiben scheint», absolut unauflöslich ist, so daß weder der Mann noch die Frau eine neue Verbindung eingehen kann, um dann zu fragen: «Wen sollte es nicht veranlassen, voll Aufmerksamkeit und Spannung den Geist darauf zu richten, was eine so große Festigkeit des Ehebandes eigentlich

⁸⁵) *De bono coniug.* 18,21; 24,32 (s. Anm. 119 und 75).

⁸⁶) *De nupt.* I 17,19: solum est enim (sc. sacramentum) quod etiam sterile coniugium tenet iure pietatis iam spe fecunditatis amissa, propter quam fuerat copulatum. *C.Iul.* III 16,30: Omnino enim in genere suo nuptiae bonum sunt; sed ideo bonum quia fidem thori servant, quia prolis suscipiendae causa sexum utrumque commiscunt, quia impietatem separationis exhorrent.

soll (für einen Sinn hat)»⁸⁷⁾? Was Augustinus damit sagen will, ist dies: Die Festigkeit des Ehebandes ist keineswegs evident, sie ist alles andere als selbstverständlich, ja in ihrer absoluten Geltung scheint sie sogar eher der Vernunft zu widersprechen. Warum sollten z.B. Ehegatten, die dem Zweck der Ehe entsprechend nur um der Zeugung von Nachkommenschaft willen einander geheiratet haben, nicht in beiderseitigem Einverständnis ihre Ehe auflösen können, wenn sich herausstellt, daß sie keine Kinder bekommen können? Wenn sie dies nun tatsächlich nicht tun können, wie aus der göttlichen Offenbarung unzweifelhaft hervorzugehen scheint, stellt sich unausweichlich die Frage nach dem Sinn dieses Sachverhalts. Nach dem Sinn, nach dem Grund, nach der Bedeutung einer Sache fragen, die einen offenkundigen Bezug zum Göttlichen hat, aber heißt «mit frommem Glaubenseifer an die Tür des *sacramentum* klopfen, daß der Herr sie öffne und zeige», was damit gemeint sei, was sie zu bedeuten habe⁸⁸⁾. Je unverständlicher, dunkler, anstößiger eine göttlich verbürgte *res* ist, desto dringender ist die *intellegendi necessitas*⁸⁹⁾, die Notwendigkeit, ihre Bedeutung, ihren Sinn, ihre eigentliche Wahrheit zu verstehen, d.h. zu prüfen, ob sie

⁸⁷⁾ *De bono coniug.* 7,7: quae si ita sunt, tantum ualet illud sociale uinculum coniugum, ut, cum causa procreandi conligetur, nec ipsa causa procreandi soluitur. possit enim homo dimittere sterilem uxorem et ducere, de qua filios habeat, et tamen non licet... quod tamen si non licet, sicut diuina regula praescribere uidetur, quem non faciat intentum, quid sibi uelit tanta firmitas uinculi coniugalis? Die Frage *quem non facit intentum, quid sibi uelit* findet sich auch in *Sermo* 202,3,3. Zum hermeneutischen Charakter des ersten Teils dieser Frage vgl. *En. in ps.* 33 s.1,1: Psalmus iste nihil quidem obscurum et quod expositore indigeat, uidetur habere in textu suo; titulus autem eius intentos facit, et pulsantes desiderat... Pulso ego nunc intentione cordis ad Dominum Deum, ut dignetur nobis hoc mysterium reuelare, *En. in ps.* 51,5: ipsa magis mutatio nominis in mysterium facit intentos, ne tamquam res historiae persequaris, et sacrata uela contemnas, *Sermo* 2,6: Et maxime res ita gesta, ut audiuius, intentos animos facit ad quaerendum exponi sacramentum, zur Bedeutung von *quid sibi uelit* vgl. *Tr.in ev.Ioh.* IX 1: ...scrutari nos oportet quid sibi uelint illa omnia, id est, quid significant, *Sermo* 272: Hoc quod uidetis in altari Dei, etiam transacta nocte uidistis: sed quid esset, quid sibi uellet, quam magnae rei sacramentum contineret, nondum audistis, *C.Faust.* XXII 46: quid autem sibi uelit in sacramento Christi et ecclesiae, quod... Vgl. auch *De doctr.chr.* II 16,25; *De Gen.ad litt.* IX 13; *En. in ps.* 6,2; 7,1; 41,2; 44,20; 65,6; 86,4; 93,3; 143,1; *Exp.ep. ad Gal.* 51; *Sermo* 83,4,5; 125,3; 364,5; *Tr.in ev.Ioh.* VIII 13; XIX 5; L 2; LVI 4.

⁸⁸⁾ *C.Faust.* XXII 38: Iam uero in hac re gesta atque in diuinis libris posita fideliterque narrata quem non delectet etiam factum propheticum perscrutari et sacramenti ostium pia fide studioque pulsare, ut aperiat dominus et ostendat, quis tunc in illo figurabatur uiro et cuius sit uxor... Vgl. *De Gen.c.Man.* II 2,3; *En. in ps.* 33 s.1,1 (s. Anm. 87); 67,10; 68s.2,6; 70 s.2,9; 93,1; 103 s.2,1; s.4,1; *Sermo* 6,8; *Tr.in ev.Ioh.* XV 6.

⁸⁹⁾ *En. in ps.* 37,6. Vgl. *Exp.ep.ad Gal.* 19: Nihil enim tam pie terret animam, quam sacramentum non intellectum, intellectum autem gaudium pium parit, sowie *C.Faust.* XIII 6f.; *Exp.ep.ad Gal.* 44; *Sermo* 4,9; 91,5,5,7,9; 122,3,3; 252,1,1; *Tr.in ev. Ioh.* XVII 5.

Zeichen, *sacrum signum* = *sacramentum* für eine andere, höhere Wirklichkeit ist⁹⁰). «Das hermeneutische Interesse an einem Gegenstand verleiht also diesem immer irgendwie auch die Struktur eines Zeichens»⁹¹). Wie für die Zeichen im allgemeinen gilt auch für die heiligen Zeichen, die *sacramenta* im besonderen, daß sie Erkenntnismittel sind. Sie haben eine tiefere Bedeutung, die mit dem bloßen Wahrnehmen oder Zur-Kennntnis-Nehmen der als Zeichen fungierenden Sache nicht erfaßt wird, sondern nur der geistigen Erkenntnis zugänglich ist. Da die Zeichen über sich hinausweisen, besteht ihre hermeneutische Funktion im Wegweisen von sich selbst und im Hinweisen auf die bezeichnete Sache. Sie sollen die Aufmerksamkeit des Betrachtenden so auf sich lenken, daß sie zugleich von sich ablenken. «Das Sichabwenden von den Zeichen meint somit nichts anderes, als die Hinwendung zu jener Sache der Transzendenz, die über die Zeichen die Aufmerksamkeit des Wahrnehmenden auf sich lenkt. Denn das intellegere bzw. intus videre anzufachen und aufrechtzuerhalten geschieht (*conditione peccati*) allein über die *signa*»⁹²). Dabei gehört es nach Augustinus zur Eigenart der menschlichen Erkenntnis, daß nicht die Zeichen über die Sache informieren, sondern die Kenntnis der Sache das Verständnis der Zeichen erschließt⁹³). Auf das hier erörterte Problem angewandt bedeutet dies: Augustinus muß schon eine gewisse Kenntnis vom Ehe-*sacramentum* haben, um die von Jesus verkündete und auf den Anfang der Schöpfung zurückgeführte Unauflöslichkeit der Ehe als Zeichen für eine höhere Wirklichkeit verstehen zu können. Diese Kenntnis steht zweifellos in ganz engem Zusammenhang mit Eph. 5,32.

⁹⁰) *C.Faust.* XXII 94: Si ergo haec quoque loca scripturarum... perscrutata et quodam modo interrogata, quanto videntur obscuriora, tanto mirabiliores in se mysterium thesaurus latere respondent... Mit der hermeneutischen Kategorie des *sacramentum* gelingt es Augustinus, am Offenbarungscharakter auch solcher alttestamentlicher Bibeltellen festzuhalten, die wegen ihrer moraltheologischen Problematik weder als Gebote noch als Beispiele verstanden werden können, wie das z.B. bei Ri. 16,1 der Fall ist: Quod autem intravit (sc. Samson) ad meretricem, si sine causa fecit, quicumque fecit, immundus est: si autem propheta fecit, sacramentum est (*Sermo* 364,4; vgl. *Conf.* VI 5,8; *C.adv.leg. et proph.* II 9,34; *C.Faust.* XXII 83; 87; *De civ.Dei* XVI 37; *De doctr.chr.* III 12,18; *Sermo Denis* 20,1; *Tr.in ev. Ioh.* CXIX 5). Dem Einsehen und Verstehen geht das Suchen und Fragen voraus. So bemerkt Augustinus in *En. in ps.* 33 s.1,2 zu der merkwürdigen Änderung des Namens Achis (1 Sam. 21,11) in Abimelech (Ps. 34,1): Ideo magis mouere nos debet ad quaerendum sacramentum, quia nomen mutatum est. Nam neque illud sine causa factum est, quamvis sit factum, sed quia aliquid figurabat... Vgl. *C.Faust.* XXII 46; *En.in ps.* 30 en.2 s.2,9; 41,2; 46,2; 103 s.1,18; 131,2; 143,1; *Sermo* 264,1.

⁹¹) MAYER (s. Anm. 32) II 437.

⁹²) MAYER II 349.

⁹³) *De mag.* 10,33: Ita magis signum re cognita quam signo dato ipsa res discitur.

3. Der «sakramentologischen» Fragestellung entspricht die Antwort, die Augustinus ganz in dem dargelegten *signum-res*-Schema gibt. «Ich glaube», so lautet seine Antwort, «daß das Eheband überhaupt nicht so fest hätte sein können, wenn nicht noch ein gewisses *sacramentum* = Zeichen für eine größere Wirklichkeit wegen dieser schwachen Sterblichkeit der Menschen hinzugekommen wäre, das den Menschen, die 'desertieren' und es auflösen wünschen, unerschütterlich zur Strafe bliebe»⁹⁴). Das *sacramentum nuptiarum* in den sterblichen Menschen ist also im theologischen Sinn Zeichen für eine höhere, unsterbliche, ewige Wirklichkeit. Dabei ist die *res maior* nicht identisch mit der *res sacramenti*. Die *res sacramenti* ist die irdische Wirklichkeit, die durch das Ehemal, durch das bleibende Gezeichnetsein der Ehegatten, bewirkt und bezeichnet wird, d.h. die Unauflöslichkeit des Ehebandes mit der damit verbundenen rechtlichen Konsequenz der Unmöglichkeit einer Wiederheirat zu Lebzeiten des Ehegatten. In diesem Sinn bezeichnet Augustinus in *De bono coniug.* 7,6 den Ehebund als *cuiusdam sacramenti res*, die zur Folge hat, «daß er selbst durch die Trennung (der Gatten) seine Gültigkeit nicht verliert», so daß eine neue Verbindung zu Lebzeiten des Ehepartners Ehebruch ist. Auch nach *De nupt.* I 10,11 besteht die *res sacramenti* darin, «daß der Mann und die Frau, solange sie leben, untrennbar Ehegatten bleiben»⁹⁵).

⁹⁴) *De bono coniug.* 7,7: quod (sc. uinculum coniugale) nequaquam puto tantum valere potuisse, nisi alicuius rei maioris ex hac infirma mortalitate hominum quoddam sacramentum adhiberetur, quod deserentibus hominibus atque id dissolvere cupientibus inconcussus illis maneret ad poenam. VISENTIN (s. Anm. 12) 394 scheint nicht *sacramentum*, sondern *uinculum coniugale* als Subjekt des *nisi*-Satzes aufzufassen, so daß *adhibere* mit dem doppelten Akkusativ konstruiert wäre und die Bedeutung «etwas verwenden als» hätte. Er erklärt den Satz folgendermaßen: «L'unione coniugale quindi dovrebbe per sé essere soggetta alla debolezza e fragilità delle cose umane. Se così non succede è perché viene usata come Sacramento della *res maior*».

⁹⁵) *De bono coniug.* 7,6: usque adeo foedus illud initum nuptiale cuiusdam sacramenti res est, ut nec ipsa separatione inritum fiat, quandoquidem uiuente uiro et a quo relicta est moechatur, si alteri nupserit, et ille huius mali causa est qui reliquit. *De nupt.* I 10,11: ...huius procul dubio sacramenti res est, ut mas et femina conubio copulati quamdiu uiuunt inseparabiliter perseuerent... Auch in anderen Zusammenhängen verwendet Augustinus den Ausdruck *res sacramenti* zur Bezeichnung des dem *sacramentum* zugrunde liegenden irdischen Sachverhalts, so z.B. in *En. in ps.* 41,2, wo er diesen Sachverhalt wie in den angeführten Zitaten durch einen *ut*-Satz umschreibt: Magni enim sacramenti res est, ut christiani appellantur filii Core. Vnde filii Core? oder in *En. in ps.* 74,12, wo er ihn in Nominalwendungen benennt: Circumcisio carnis magni sacramenti res est, et intellegitur inde circumcisio cordis. Templum illud Ierusalem magni sacramenti est res, et intellegitur ex eo corpus Domini. Terra promissionis intellegitur regnum caelorum. Sacrificium uictimarum et pecorum magnum habet sacramentum; sed in omnibus illis

Die *res maior* dagegen, auf die das *sacramentum* als *mysterium* verweist und die durch das Medium des dem *sacramentum* zugrunde liegenden irdischen Sachverhalts erkannt sein will, ist immer eine heilsgeschichtlich-transzendente, letztlich auf den *totus Christus caput et corpus*, d.h. auf Christus und die Kirche bezogene Glaubenswirklichkeit. Dabei besteht zwischen der *res sacramenti*, der als Zeichen fungierenden Sache, und der dadurch bezeichneten *res maior* eine Analogie, eine Ähnlichkeit, die zur Folge hat, daß für die *res significans* und die *res significata* oft dieselben Begriffe verwendet werden⁹⁶). So verweist auch das *sacramentum nuptiarum* irgendwie auf die *sacratissimae nuptiae*⁹⁷) zwischen Christus und der Kirche.

4. Inwiefern nun sind die irdische Ehe zwischen Mann und Frau und die überirdische Ehe zwischen Christus und der Kirche einander so ähnlich, daß die irdische Ehe ein Zeichen für die Ehe zwischen Christus und der Kirche sein kann? Die Antwort auf diese Frage ergibt sich aus den bisherigen Ausführungen mehr oder weniger von selbst. Es gibt nicht nur einen Vergleichspunkt, sondern zwei Vergleichspunkte, die aber unlösbar miteinander verbunden sind. Der eine Vergleichspunkt ist das *sacramentum nuptiarum* als solches, insofern es sich hierbei um das unauslöschliche Ehemal handelt, der andere die *res sacramenti*, jene durch das Ehemal geschaffene und bezeichnete Wirklichkeit des unauflöslichen Ehebandes oder Ehebandes. Auf beide Vergleichspunkte kommt Augustinus ausdrücklich zu sprechen, und zwar in *De nupt.* I 21,23 und 10,11.

Der Satz aus *De nupt.* I 21,23 diene schon im ersten Teil der

generibus sacrificiorum intellegitur unum illud sacrificium et unica uictima in cruce Dominus... Was hier als Gegenstand des Fragens bzw. des Verstehens bezeichnet wird, ist die *res maior*, auf die eine bestimmte *res* als *sacramentum* verweist. Im Unterschied zur *res sacramenti* steht die *res maior* in Verbindung mit *sacramentum* im genitivus obiectivus: *magnae, tantae rei sacramentum* (*C.adv.leg.et proph.* II 9,34; *Ep.* 98,9; *Quaest.in Hept.* II 177,1; *Sermo* 272; 289,5; *Tr.in ev.Ioh.* XXVI 18), *magnae rei mysterium* (*De civ.Dei* XVI 37): heiliges, geheimnisvolles Zeichen für eine (so) große Sache. Von der *res maior* gilt der Grundsatz aus der allgemeinen Zeichenlehre: *Proinde intellegas uolo res, quae significantur, pluris quam signa esse pendendas* (*De mag.* 9,25).

⁹⁶) *Ep.* 98,9: si enim sacramenta quandam similitudinem rerum earum, quarum sacramenta sunt, non haberent, omnino sacramenta non essent. ex hac autem similitudine plerumque iam ipsarum rerum nomina accipiunt... sacramentum ergo tantae rei non nisi eiusdem rei uocabulo nuncupauit. Vgl. *De cat.rud.* 26,50; *En.in ps.* 61,9; *Ep.* 55,7,13 (s. Anm. 72); 102,17 (s. Anm. 64); *Tr.in ev.Ioh.* XV 1; LXIII 2. Dies gilt überhaupt für jedes Zeichen: Appetunt tamen omnes quandam similitudinem in significando, ut ipsa signa, quantum possunt, rebus, quae significantur, similia sint (*De doct.chr.* II 25,38).

⁹⁷) *De unit.Eccl.* 7,17.

vorliegenden Untersuchung als Ausgangspunkt der Analyse, weil in ihm *sacramentum* nur die Bedeutung Kennzeichen, Kennmal, Merkmal o.ä. haben kann. Darin stellt Augustinus mit Bezug auf Eph. 5,32 fest: *quod ergo est in Christo et in ecclesia magnum, hoc in singulis quibusque uiris atque uxoribus minimum, sed tamen coniunctionis inseparabilis sacramentum*. Augustinus schließt hier von dem *magnum sacramentum*, dem erhabenen Ehemal, das in Christus und in der Kirche ist, auf das *minimum sacramentum*, das im Vergleich dazu unscheinbare Ehemal, das in den irdischen Ehegatten ist. Wie Christus und die Kirche, so sind auch Mann und Frau mit dem *coniunctionis inseparabilis sacramentum* zu Ehegatten geprägt und zeitlebens als solche ge(kenn)zeichnet. Das antithetische Begriffspaar *magnum - minimum* zeigt an, daß die Unähnlichkeit größer ist als die Ähnlichkeit, das adversative *tamen* aber weist darauf hin, daß trotzdem zu Recht von einer wirklichen Ähnlichkeit gesprochen werden kann, ohne die der Begriff *sacramentum* als theologischer Terminus auch gar nicht anwendbar wäre. In dem zitierten Satz wird die *res sacramenti* mit dem Ausdruck *coniunctio inseparabilis* umschrieben. *Das sacramentum nuptiarum* ist als Ehemal Kennzeichen für die untrennbare Verbindung zwischen Christus und der Kirche ebenso wie zwischen Mann und Frau.

Ganz auf der Ebene der *res sacramenti* behandelt und entfaltet Augustinus diese Analogie in *De nupt.* I 10,11, wenn er sagt: *huius procul dubio sacramenti res est, ut mas et femina conubio copulati quamdiu uiuunt inseparabiliter perseuerent nec liceat excepta causa fornicationis a coniuge coniugem dirimi. hoc enim custoditur in Christo et ecclesia, ut uiuens cum uiuente in aeternum nullo diuortio separetur*. Augustinus entfaltet hier nicht nur das, was bereits in dem Ausdruck *coniunctionis inseparabilis sacramentum* enthalten ist, er sagt auch nicht nur, daß die *res maior magni sacramenti* und die *res minimi sacramenti* miteinander vergleichbar sind, sondern er stellt durch das *enim* ausdrücklich einen Begründungszusammenhang zwischen den vergleichbaren Sachverhalten her. Der Ehemann und die Ehefrau sind *deshalb* untrennbar aneinander gebunden, solange sie leben, *weil* auch Christus und die Kirche, die beide ewig leben, so untrennbar aneinander gebunden sind, daß eine Scheidung für sie gänzlich unmöglich ist⁹⁸). Vor dem

⁹⁸) Durch die Verbindung des biblisch fundierten Zusatzes: «solange sie leben» (vgl. Röm. 7,2; 1 Kor. 7,39) mit dem Hinweis auf das ewige Leben Christi und der Kirche gelingt es Augustinus, die sukzessive Polygamie, also jede weitere Eheschließung einer verwitweten Person, mit dem theologischen Zeichencharakter der Ehe zu vereinbaren,

Hintergrund der augustinischen, auf der platonischen Ontologie basierenden Zeichenphilosophie im allgemeinen und seiner darauf aufbauenden hermeneutischen *sacramentum*-Theologie im besonderen kann dies nur bedeuten, daß das *magnum sacramentum* in Christus und in der Kirche und das *minimum sacramentum* im Ehemann und in der Ehefrau sowie die dem *sacramentum* jeweils entsprechende *res sacramenti* sich zueinander verhalten wie das Urbild zu seinem Abbild. Das irdische Ehemal ist offenbar deshalb nicht nur *signum*, sondern *sacrum signum* = *sacramentum*, weil es über die *res sacramenti* hinaus auf eine *res maior* verweist: auf das heilige Ehemal, mit dem Christus und die Kirche in Ewigkeit als Ehegatten ge(kenn)zeichnet und durch das sie für immer untrennbar miteinander ehelich verbunden sind⁹⁹).

5. Die Ehe zwischen Christus und der Kirche ist nach Augustinus das ontologische Urbild der irdischen Ehe, sofern unter Ehe das Ehemal und das dadurch bewirkte und bezeichnete unauflösliche Aneinandergebundensein der Ehegatten, das Eheband verstanden wird. Als in höchster Vollkommenheit verwirklichte, hierarchisch geordnete Liebesgemeinschaft ist sie darüber hinaus Vorbild, *exemplum* für die irdischen Ehegatten, wie schon Eph. 5,21-33 bezeugt. Die Unauflöslichkeit gehört

während Tertullian gerade auch wegen der «sakramentalen» Dimension der Ehe die absolute Monogamie vertritt: At et cum apostolus in ecclesiam et Christum interpretatur erunt duo in unam carnem secundum spiritales nuptias ecclesiae et Christi, — unus enim Christus et una eius ecclesia — agnoscere debemus duplicatam et exaggeratam esse nobis unius matrimonii legem tam secundum generis fundamentum quam secundum Christi sacramentum. De uno matrimonio censemur utrobique, et carnaliter in Adam et spiritualiter in Christo. Duarum natiuitatum unum est monogamiae praescriptum (*De exhortatione castitatis* 5, *CCL* 2; vgl. *Adversus Marcionem* V 18; *De monogamia* 5).

⁹⁹) Sowohl das *sacramentum nuptiarum* als Ehemal als auch die damit verbundene *res sacramenti* verweisen also auf eine *res maior*: auf das *magnum sacramentum coniugii*, das erhabene Ehemal in Christus und in der Kirche, bzw. auf die *res maior magni sacramenti*, die absolute Unauflöslichkeit ihres heiligen Ehebundes. Eine formale Parallele zu dieser Doppelanalogie, die darauf beruht, daß etwas, was an sich schon Zeichen für einen bestimmten Sachverhalt ist, noch eine besondere heilsgeschichtlich-theologische Bedeutung hat, findet sich in den Ausführungen, die Augustinus in *Tr.in ev. Ioh.* L 2 im Anschluß an Ex. 12,7.12f.22f. macht. Vor dem Auszug aus Ägypten haben die Israeliten mit dem Blut der Osterlämmer die Türpfosten ihrer Häuser gekennzeichnet. Diese Kennzeichnung (*signatio*) hatte den Sinn und die Bedeutung (*significatio*), von ihren Häusern den Vernichter fernzuhalten, der in der Pascha-Nacht die Erstgeburt Ägyptens tötete. Sowohl die *signatio* als auch die *significatio* verweisen auf eine *res maior*. Sie sind prophetischer Hinweis dafür, daß die Stirn der Getauften mit dem Blut des wahren Osterlammes, d.h. mit dem Kreuz Christi gekennzeichnet ist und daß dieses Zeichen den Vernichter der Seele fernhalten soll, was freilich nur geschieht, wenn der Getaufte diesem Zeichen gemäß lebt. Vgl. in diesem Zusammenhang auch die heilsgeschichtliche Deutung des Kainmals in *C.Faust.* XII 13; *En. in ps.* 39,13; 58 s.1,21.

nach Augustinus der Seinsordnung, nicht der moralischen Sollensordnung an. Die Ehegatten sind unabhängig von ihrem Verhalten untrennbar aneinander gebunden, solange sie leben, sie verlieren das *sacramentum nuptiarum* bzw. das dadurch bewirkte *vinculum nuptiale* auch dann nicht, wenn sie dem *sacramentum*, das in ihnen ist, durch ihr Tun diametral widersprechen. In der Liebe Christi und der Kirche ist das Ehe-sacramentum in idealer Weise verwirklicht. Ihrem Vorbild folgend sollen auch die irdischen Ehegatten in der Liebe zueinander wachsen und so immer mehr vollziehen, wozu sie das *sacramentum* unverwechselbar für immer bestimmt und geprägt hat, solange sie leben¹⁰⁰).

6. Bei der zentralen Bedeutung, die die Aussage von Gen. 2,24: *et erunt duo in carne una* für die augustinische Christologie und Ekklesiologie hat, fällt auf, daß Augustinus das *una-caro*-Sein Christi und der Kirche eigentlich nie in direkte Beziehung zum *una-caro*-Sein der irdischen Ehegatten setzt. Daß für ihn eine solche Beziehung bestehen muß, geht aber indirekt aus seiner Literalexegese hervor, wonach das Genesiszitat auch auf die Situation der irdischen Ehegatten zutrifft, und zwar sowohl vor als auch nach dem Sündenfall¹⁰¹). Es verweist einerseits auf

¹⁰⁰) Vgl. Anm. 65. Die vorliegende Untersuchung dürfte bewiesen haben, was LA BONNARDIÈRE (s. Anm. 13) 41-45 bestreitet, daß Augustinus denselben, wenn auch analog zu verstehenden *sacramentum*-Begriff zugrunde legt, wenn er ihn sowohl auf die Ehe zwischen Christus und der Kirche als auch auf die Ehe zwischen Mann und Frau anwendet und daß er dementsprechend in der irdischen Ehe ein Zeichen für die Christus-Kirche-Ehe sieht, von der sie ein Abbild ist. La Bonnardière will die Beziehung, die nach Augustinus zwischen diesen beiden Ehen besteht, auf die Kategorie des *exemplum* beschränken und begründet dies folgendermaßen: «L'indissolubilité se promet au moment du contrat; elle n'est prouvée qu'à l'expiration du délai fixé. C'est pourquoi il ne peut entrer dans la perspective d'Augustin que le mariage de l'homme et de la femme soit le signe de l'alliance du Christ et de l'Église. Cette alliance est au contraire pour lui une fin vers laquelle on tend toujours, un appel à un amour destiné à se perfectionner au cours de la durée». Sie erkennt damit, daß der Vergleichspunkt nach Augustinus nicht die faktisch gelebte Ehegemeinschaft, sondern das den Ehegatten eingeprägte Ehe-sacramentum = Ehemal ist, das unabhängig von ihrem späteren Verhalten vom Zeitpunkt der gültigen Eheschließung an unverlierbar in ihnen bleibt und in der Unmöglichkeit einer gültigen Wiederheirat zu Lebzeiten des Partners auch spürbare existentielle Folgen hat. Daß *sacramentum* und *exemplum* einerseits scharf voneinander getrennt werden müssen (vgl. *De Trin.* IV 3,6; *En.in ps.* 92,3; *Sermo Denis* 20,1), andererseits aber in ganz enger Beziehung zueinander stehen können, zeigt die prägnante Feststellung in *Sermo* 37,16, wo Augustinus sagt, daß die guten Knechte, d.h. jene Christen, die nicht nur getauft sind, sondern sich durch ein Leben im Glauben und in der Liebe auszeichnen, *Christum induerunt, non tantum in forma sacramenti, sed etiam in opere exempli, sequentes uestigia domini sui*, was analog auch für die (christlichen!) Ehegatten gilt.

¹⁰¹) S. Anm. 18.

den Ursprung der Frau aus der Seite des Mannes und die darin begründete innige Gemeinschaft zwischen Mann und Frau¹⁰²), die als Ehegatten gewissermaßen eine einzige Person, ein einziger Mensch sind¹⁰³), andererseits aber auch auf die leibliche Vereinigung im Geschlechtsakt, der allerdings infolge des Sündenfalls nie mehr wie im Paradies ohne das Übel der *concupiscentia carnalis* sein kann¹⁰⁴). Nur in der ersten Bedeutung wendet Augustinus Gen. 2,24 auf das eheliche Verhältnis zwischen Christus und der Kirche an. Vergleichspunkt ist also immer das dauernde Ein-Fleisch-Sein der Ehegatten, das mit der Eheschließung beginnt und mit dem Tod eines Gatten endet, nicht das vorübergehende Ein-Fleisch-Werden, das sich im Akt der leiblichen Vereinigung vollzieht und nach 1 Kor. 6,16 auch mit der Dirne verwirklicht wird¹⁰⁵). Eine innere Verbindung zwischen dem Ein-Fleisch-Sein, also der durch das Ehe-sacramentum bewirkten und bezeichneten lebenslangen Bindung der Ehegatten, und dem Ein-Fleisch-Werden im Geschlechtsakt stellt Augustinus nicht her. Vor dem Hintergrund seiner Sexualethik dürfte es aber so gut wie ausgeschlossen sein, daß er den ehelichen Verkehr — wenigstens in seiner durch die *libido* gekennzeichneten nachparadiesischen Gestalt — als Ausdruck und Vollzug des Ein-Fleisch-Seins verstanden hat¹⁰⁶).

7. Die irdische Ehe in ihrer Unauflöslichkeit ist Abbild der Ehe

¹⁰²) *De civ.Dei* XIV 22: Certum est igitur masculum et feminam ita primitus institutos, ut nunc homines duos diuersi sexus uideamus et nouimus, unum autem dici uel propter coniunctionem uel propter originem feminae, quae de masculi latere creata est. Vgl. *C.Iul.op.imp.* II 57; *De pecc.mer.et rem.* I 16,21; *Sermo* 341,10,12.

¹⁰³) Auf der konsequenten Anwendung der Lehre vom *una-caro*-Sein Christi und der Kirche, die *una quaedam persona* sind (*En. 2 in ps.* 30 s.1,4), *unus homo Christus et ecclesia, uir perfectus, ille sponsus, illa sponsa* (*En. 2 in ps.* 18,10), so daß sie auch mit einer Stimme sprechen, *duo in carne una, et in uoce una* sind (*En. in ps.* 61,4), beruht das hermeneutische Prinzip der augustininischen Psalmenexegese, wonach es immer Christus ist, der in den Psalmen spricht, *quoniam non ex solo capite, sed etiam ex corpore loquitur* (*En.in ps.* 63,1).

¹⁰⁴) *C.adv.leg. et proph.* II 9,34; *C.Iul.op.imp.* II 57; 59; *C.Secund.* 21; *De nupt.* II 9,22; 32,54; *En. in ps.* 10,10; *Sermo* 341,10,12.

¹⁰⁵) *Sermo* 349,3,3: Sicut autem una fit caro in permixtione licita viri et uxoris: sic una fit caro in permixtione illicita meretricis et amatoris. *De civ.Dei* XXI 26: Si quis itaque Christianus diligit meretricem eique adhaerens unum corpus efficitur, iam in fundamento non habet Christum.

¹⁰⁶) Vgl. dazu etwa die Aussage in *De serm.Dom.* I 15,41: Sic inuenitur bonus christianus diligere in una femina creaturam dei, quam reformari et renouari desiderat, odisse autem coniunctionem copulationemque corruptibilem atque mortalem, hoc est diligere in ea quod homo est, odisse quod uxor est, und *Sermo* 51,15,25 (s. Anm. 65). Weitere Belegstellen bei BRUNS (s. Anm. 2) 210-212.

zwischen Christus und der Kirche. Das gilt sowohl für die Zeit vor als auch nach der Menschwerdung Christi, allerdings mit einem wichtigen Unterschied, der sich aus der heilsgeschichtlich bedingten Funktion und Bedeutung der *sacra signa* = *sacramenta* ergibt und Konsequenzen im Hinblick auf die Einheit der Ehe hat. Augustinus unterscheidet nämlich grundsätzlich zwischen den *sacramenta* des Alten Bundes, die immer einen solchen zukünftigen Sachverhalt vorausverkündeten, der in Christus seine Erfüllung gefunden hat, und den *sacramenta* des Neuen Bundes, die einerseits die Erfüllung der alttestamentlichen *sacramenta* anzeigen und verkünden, andererseits aber ebenfalls auf eine noch ausstehende Wirklichkeit verweisen, die erst am Ende der Zeit im himmlischen Jerusalem ihre Erfüllung finden wird¹⁰⁷). «Die sacramenta novi testamenti haben sozusagen eine doppelte res: Einmal die Erfüllung des Heilshandelns Gottes an Christus — insofern sind die *indicia rerum completarum*. Dann aber verweisen sie auf unsere eigene Vollenendung — unter diesem Aspekt sind sie immer noch *promissiones rerum complendarum*»¹⁰⁸). So war z.B. die altbundliche Beschneidung als Sakrament des neuen Lebens prophetisches Zeichen für die Auferstehung Christi und für das neubundliche Sakrament der Taufe, das einerseits bestätigt, daß die Auferstehung Christi bereits geschehen ist, andererseits aber auf unsere eigene Auferstehung am Jüngsten Tag verweist¹⁰⁹). Die *sacramenta* des Alten Bundes haben keine Gültigkeit

¹⁰⁷) *C.litt.Petil.* II 37,87: *lex enim et prophetae usque ad Iohannem Baptistam sacramenta habebant praenuntiantia rem futuram; nostri uero temporis sacramenta uenisse testantur quod illa uenturum esse praedicabant.* Vgl. *C.Faust.* XIX 8; 13f.; 16-18; *En.in ps.* 39,12; 73,2; 77,2; *Tr.adv.Iud.* 3,4.

¹⁰⁸) MAYER (s. Anm. 32) II 397. «Um das Verhältnis von *praedicta* und *adimpleta* auch theoretisch durchdringen zu können, griff Augustinus zum *signum-res*-Schema. Dabei kommen die *praedicta* grundsätzlich auf die Ebene der *signa* zu stehen, die *adimpleta* sind jedoch nur in Hinblick auf die *praedicta* als *res* zu betrachten, da auch die Ereignisse der nachinkarnatorischen Zeit auf die Eschatologie hin zu Zeichen werden und Zeichen bleiben müssen. Das *signum-res*-Schema korrespondiert ja letztlich mit der Ontologie von zeitlich - ewig, bzw. veränderlich - unveränderlich» (ebd. 195).

¹⁰⁹) *C.Faust.* XIX 9: *Proinde cum quaeris, cur iam non circumcidatur carne Christianus, si Christus non uenit legem soluere, sed adimplere, respondeo: immo ideo iam non circumciditur christianus, quia id, quod eadem circumcisione prophetabatur, iam Christus impleuit. expoliatio enim carnalis generationis, quae in illo facto figurabatur, iam Christi resurrectione adimpleta est, et quod in nostra resurrectione futurum est, sacramento baptismi commendatur. nam neque penitus auferri debuit nouae uitae sacramentum, quia restat adhuc in nobis futura resurrectio mortuorum... Vgl. auch die ähnliche Aussage zum Taufsakrament in *En. 2 in ps.* 26,2: *Vngimur enim modo in sacramento, et sacramento ipso praefiguratur quiddam quod futuri sumus... ut in ea re gaudeamus quae sacramento praemonstratur.**

mehr, weil sie nach der geschichtlichen Erfüllung des durch sie Vorausverkündeten ihre ureigenste Aufgabe verloren haben, in der prophetischen Zeitform des Futurums auf das Christusereignis zu verweisen¹¹⁰⁾.

Dieselbe heilsgeschichtliche Sicht der Sakramente liegt auch der sakraments theologischen Erklärung zugrunde, die Augustinus für die unterschiedlichen Eheformen in der Zeit des Alten und des Neuen Bundes gibt. Die rechtmäßige Vielehe der vorinkarnatorischen Zeit war nämlich prophetisches Zeichen für die im Neuen Bund erfüllte Wirklichkeit der Ehe zwischen Christus und den vielen Ortskirchen auf Erden. Wegen dieses Zeichencharakters war andererseits — abgesehen von den schon genannten naturrechtlichen Gründen — die Polyandrie auch damals schon unerlaubt. Wie nämlich Christus immer nur einer ist, so konnte es auch in der irdischen Ehe immer nur einen einzigen Ehemann geben. In der Zeit des Neuen Bundes dagegen ist die Ehe Zeichen für die vollendete Einheit der Ehe zwischen Christus und der einen Kirche im himmlischen Jerusalem, so daß sie jetzt nur noch als Einehe, als Ehe zwischen einem einzigen Mann und einer einzigen Frau möglich ist. Sowohl mit dem *sacramentum pluralium nuptiarum illius temporis* als auch mit dem *sacramentum nuptiarum singularum nostri temporis*, die Augustinus in *De bono coniug.* 18,21 in der dargelegten Weise einander gegenüberstellt, ist also ein theologischer Zeichencharakter verbunden, ohne den das den Ehegatten eingeprägte Ehemal auch kein *sacramentum* = *sacrum signum* sein könnte.

8. Die Ausführungen in *De bono coniug.* 18,21 bereiten allerdings nicht geringe Verständnisschwierigkeiten. Augustinus geht nämlich bei der Erklärung des *sacramentum nuptiarum temporis nostri* von der Vorschrift in 1 Tim. 3,2 und Tit. 1,6 aus, wonach nur ein *unius uxoris vir* zum Bischof oder Priester¹¹¹⁾ geweiht werden darf. «Wegen der Heiligkeit des *sacramentum*» stimmt er der strengen Auslegung derer zu, die diese Vorschrift absolut verstehen: Auch wer bereits vor seiner Taufe als Heide oder Katechumene (nach dem Tod seiner ersten Frau) ein zweites Mal geheiratet hat, kann nicht zum Bischof oder Priester geweiht werden¹¹²⁾. Ein solcher Mann, «der die Einzahl der Ehefrauen

¹¹⁰⁾ *En.in ps.* 39,12: *Perfectio promissorum abstulit uerba promittentia. Nam si adhuc sunt promittentia, nondum impletum est quod promissum est. Hoc promittebatur quibusdam signis; ablata sunt signa promittentia, quia exhibita est ueritas promissa.*

¹¹¹⁾ Vgl. dazu *Tr.in ev.Ioh.* XLI 10.

¹¹²⁾ Diese von Hieronymus in *Epistula* 69, *CSEL* 54, als völlig unhaltbar verworfene These vertritt auch Ambrosius in *De officiis* I 50 und *Epistula* 63,62-64, *PL* 16.

überschritten hat», so sagt Augustinus, «hat zwar keine Sünde begangen, die ja durch die Taufe getilgt worden wäre, aber doch ein gewisses Erfordernis des *sacramentum* verloren, das für das kirchliche Weihemal notwendig ist», d.h. er kann nicht mehr die mit dem Weihesakrament wesentlich verbundene theologische Zeichenfunktion erfüllen — ähnlich wie eine Frau, die als Katechumene ihre Jungfräulichkeit verloren hat, nach der Taufe nicht unter die gottgeweihten Jungfrauen aufgenommen werden kann¹¹³). Worin die Zeichenhaftigkeit des Weihesakraments besteht, veranschaulicht Augustinus durch folgenden Vergleich mit dem Ehesakrament: «So wie die vielen Frauen der alten Väter unsere künftigen alle Völker umfassenden dem einen Mann Christus untergebenen Kirchen bezeichnet haben, so bezeichnet unser Vorsteher als Mann einer einzigen Frau die alle Völker umfassende dem einen Mann Christus untergebene Einheit (der Kirche), die dann vollendet sein wird, wenn Er das im Dunkeln Verborgene ans Licht bringen und die verborgenen Absichten der Herzen aufdecken wird... (1 Kor. 4,5)»¹¹⁴). Merkwürdigerweise stellt Augustinus hier den vielen Frauen der altbundlichen Vielehe nicht die eine Frau der neubundlichen Einehe, sondern den Bischof oder Priester als *unius uxoris vir* gegenüber, wobei dieser nicht, wie zu erwarten wäre, zeichenhaft auf Christus, sondern auf eine bestimmte, nämlich die eschatologische Gestalt der Kirche verweist, so wie im Alten Bund die vielen Frauen der polygamen Ehe auf die damals noch ausstehende irdische Gestalt der Kirche hingewiesen haben. Hinzu kommt, daß der Symbolgehalt der Person des

¹¹³) *De bono coniug.* 18,21: propter sacramenti autem sanctitatem sicut femina, etiamsi catechumena fuerit uitiata, non potest post baptismum inter dei uirgines consecrari, ita non absurde uisum est eum, qui excessit uxorum numerum singularem, non peccatum aliquod commisisse, sed normam quandam sacramenti amisisse, non ad uitae bonae meritum, sed ad ordinationis ecclesiasticae signaculum necessariam. Vgl. dazu Ambrosius, *Epistula* 63,63, *PL* 16: Ergo qui sine crimine est, unius uxoris vir, tenetur ad legem sacerdotii suscipiendi: qui autem iteraverit conjugium, culpam quidem non habet coinquinati, sed praerogativa exiit sacerdotis. Im Unterschied zu Augustinus begründet Ambrosius die *praerogativa sacerdotis* nicht mit dem Zeichencharakter des Weihesakraments, sondern mit der Vorbildfunktion und dem Aufgabenbereich des Priesters.

¹¹⁴) *De bono coniug.* 18,21: ac per hoc sicut plures uxores antiquorum patrum significauerunt futuras nostras ex omnibus gentibus ecclesias uni uiro subditas Christo, ita noster antistes unius uxoris uir significat ex omnibus gentibus unitatem uni uiro subditam Christo, quae tunc perficietur, cum reuelauerit occulta tenebrarum et manifestauerit occulta cordis, ut tunc laus sit unicuique a deo. nunc autem sunt manifestae, sunt latentes dissensiones etiam salua caritate inter eos, qui unum et in uno futuri sunt: quae tunc utique nullae erunt.

Bischofs oder Priesters als eines *unius uxoris vir* mit dem des *sacramentum nuptiarum singularum nostri temporis* identisch ist, das, wie Augustinus im anschließenden Vergleich mit dem *sacramentum pluralium nuptiarum illius temporis* mit fast denselben Worten erklärt, ebenfalls die eschatologisch vollendete eine Kirche (als Ehefrau Christi) versinnbildet¹¹⁵). Dabei ist die besondere Zeichenhaftigkeit des Bischofs oder Priesters gar nicht im *sacramentum nuptiarum*, sondern im *sacramentum ordinationis* begründet. Denn auch als Witwer, d.h. auch wenn das *sacramentum nuptiarum* nicht mehr in ihm ist, erfüllt er in seiner Eigenschaft als Mann einer einzigen Frau die mit dem Weihesakrament verbundene Zeichenfunktion. Vielleicht geht es Augustinus in *De bono coniug.* 18,21 mit dieser eigenartigen Verflechtung von Weihe- und Ehesakrament nur um die Zeichenhaftigkeit des *sacramentum* als solche, so daß man sagen kann: Wie mit dem *sacramentum ordinationis* ein besonderer Zeichencharakter verbunden ist, der zur Voraussetzung hat, daß der Weihekandidat nur ein einziges Mal in seinem Leben verheiratet war, so ist auch dem *sacramentum nuptiarum* ein besonderer Zeichencharakter eigen, der den Kreis der potentiellen Ehepartner und damit die Ehefähigkeit erheblich einschränkt. Wegen der heilsgeschichtlichen bzw. eschatologischen Zeichenhaftigkeit der Ehe war die Polyandrie niemals erlaubt, konnte aber in der Zeit des Alten Bundes ein Mann zu gleicher Zeit mehrere Frauen haben, während er in der Zeit des Neuen Bundes nur eine einzige Frau haben kann.

9. Die Verknüpfung der neubundlichen Zeichenhaftigkeit der Ehe mit der genannten Vorschrift aus den Pastoralbriefen, wonach der Weihekandidat den *uxorum numerus singularis* nicht überschritten haben darf, könnte die Schlußfolgerung nahelegen, daß Augustinus den Begriff *singulae nuptiae* in dem Ausdruck *sacramentum nuptiarum singularum* als Einehe im exklusiven Sinn versteht, der jede weitere Ehe ausschließt, also auch die Ehe einer verwitweten Person. Das ist aber mit Sicherheit nicht der Fall, und zwar nicht nur deshalb, weil Augustinus in ausdrücklichem Gegensatz zu Tertullian entschieden die grundsätzliche Möglichkeit der Wiederheirat nach dem Tod des Ehegatten

¹¹⁵) *De bono coniug.* 18,21: sicut ergo sacramentum pluralium nuptiarum illius temporis significauit futuram multitudinem deo subiectam in terrenis omnibus gentibus, sic sacramentum nuptiarum singularum nostri temporis significat unitatem omnium nostrum subiectam deo futuram in una caelesti ciuitate. Vgl. dazu die heilsgeschichtliche Theorie in *En.in ps.* 34 s.1,7: ... (Deus) distribuit tempora Veteris et Noui Testamenti. In Veteri Testamento promissiones sunt rerum terrenarum; in Nouo autem regni caelorum.

bejaht¹¹⁶⁾, sondern auch aus sprachlichen und vor allem sakraments-theologischen Gründen. In *C.Faust.* XIX 31 erwähnt Augustinus das Streitgespräch Jesu mit den Sadduzäern (Mt. 22,23-33par), die die Problematik des Auferstehungsglaubens am Beispiel jener Frau aufzeigen wollen *quae septem fratribus singulatim nupserat, cum in eius conubium alter alteri morienti succederet*¹¹⁷⁾. Die Frau des sadduzäischen Beispiels hatte nicht zugleich (*simul*), sondern einzeln, nacheinander (*singulatim*) sieben Ehemänner, und zwar, wie der *cum*-Satz erläutert, jeweils nach dem Tod des früheren Ehegatten. Sie war also mit jedem der sieben Brüder «jeweils» in einer Einehe verheiratet. Nicht nur die *primae nuptiae*, sondern auch die *secundae, tertiae etc. nuptiae*, d.h. jede weitere Ehe eines Witwers oder einer Witwe, sind demnach als *singulae nuptiae* zu bezeichnen¹¹⁸⁾. Das entspricht auch genau dem augustinischen Verständnis vom Ehe-sacramentum, das nur so lange in dem Ehemann und in der Ehefrau ist, als beide Gatten am Leben sind. Witwer bzw. Witwen sind nicht mehr mit dem Ehemal gezeichnet, sie sind nicht mehr Ehegatten. Nur deshalb können sie wiederheiraten, d.h. von neuem mit dem *sacramentum nuptiarum* zu Ehegatten geprägt werden. Daß Mann und Frau nur zu Lebzeiten ihres Partners das Ehe-sacramentum in sich haben, stimmt dabei völlig überein mit dem Abbild- und Zeichencharakter dieses *sacramentum*. Denn die dadurch abgebildete und bezeichnete Wirklichkeit des Urbilds ist, daß auch Christus und die Kirche, «solange sie leben», nicht voneinander getrennt werden, daß also auch sie das *magnum coniugii sacramentum* als Lebende in sich haben¹¹⁹⁾. Da das *sacramentum* Wesenselement

¹¹⁶⁾ *De bono vid.* 4,6; 12,15. Nach Tertullian gilt das in 1 Tim. 3,2 und Tit. 1,6 ausgesprochene Gebot der absoluten Monogamie nicht nur für den Klerus, sondern für alle Getauften. In *De monogamia* 11, CCL 2, stellt er die rhetorische Frage: Quomodo totum ordinem ecclesiae de monogamis disponit (sc. apostolus), si non haec disciplina praecedit in laicis, ex quibus ecclesiae ordo proficit? In der dieses Kapitel einleitenden Frage: ...qualis es id matrimonium postulans quod eis a quibus postulas non licet habere, ab episcopo monogamo, a presbyteris et diaconis eiusdem sacramenti...? scheint das Wort *sacramentum* sich auf die monogame Ehe der Kleriker zu beziehen, die sich in ihrem «sakramentalen» (Zeichen-?) Charakter offenbar nicht von der monogamen Ehe der Laien unterscheidet (s. Anm. 98).

¹¹⁷⁾ Vgl. auch die Formulierung in *C.adv.leg.et proph.* II 11,37: nec (sc. Deus)... indixit septenas singulis nuptias, und in *De civ.Dei* XXII 17: cuius septem fratrum erit uxor, quam singuli habuerunt, dum quisque eorum uellet defuncti semen... excitare.

¹¹⁸⁾ Die absolute Einehe nennt Tertullian in *De exhortatione castitatis* 5 (s. Anm. 98) *unae nuptiae, unum matrimonium, monogamia*. Auch Augustinus verwendet für die faktische Einehe der Witwe Juliana in *De bono vid.* 4,6 den Ausdruck *unae nuptiae*.

¹¹⁹⁾ S. Anm. 98. Auch in *De bono coniug.* 18,21 weist Augustinus ganz deutlich darauf hin, daß das Verbot einer neuen Eheschließung nur gilt, solange der frühere

jeder Ehe ist, weil es Mann und Frau überhaupt erst zu Ehegatten macht, kommt auch die heilsgeschichtliche bzw. eschatologische Verweisungsfunktion nicht nur der Erstehe, sondern jeder weiteren gültigen Ehe zu.

10. Aus demselben Grund kann auch die Frage positiv beantwortet werden, ob auch die Ehe derjenigen, die nicht getauft sind bzw. in der Zeit des Alten Bundes nicht dem Volk Gottes angehört haben, Abbild- und Zeichencharakter hat — eine Frage, mit der sich Augustinus in seinem Schrifttum nicht auseinandergesetzt hat. Wenn er, wie schon erwähnt, ganz selbstverständlich davon ausgeht, daß auch die Ehe der Nichtgetauften zu Lebzeiten des Partners unauflöslich ist, muß seiner Meinung nach auch in den nichtgetauften bzw. — was die Zeit des Alten Bundes betrifft — in den unbeschnittenen Ehegatten das *sacramentum nuptiarum* sein, jenes unauslöschliche Ehemal, ohne das er sich die lebenslange eheliche Bindung nicht zu erklären vermag. Dieses Ehemal wäre aber kein *sacramentum* = *sacrum signum*, wenn es nicht Zeichen für das erhabene Ehemal wäre, das in Christus und in der Kirche ist. Gerade weil das Ehe-*sacramentum* nach augustinischem Verständnis der ontologischen und nicht der moralischen Ordnung angehört, kann und muß es auch auf die ungläubigen Ehegatten der Zeit des Alten wie des Neuen Bundes bezogen werden, auch wenn man weiß, daß Augustinus in Auslegung von Röm. 14,23 den Ungläubigen jegliche «wahre» Tugend — den ungläubigen Ehegatten z.B. die eheliche Treue als Tugend (nicht als rechtlich korrektes Verhalten!) — abspricht¹²⁰). So wie jeder Mensch nach dem Bild Gottes geschaffen ist und als Abbild auf das göttliche Urbild verweist, mag er sich dessen bewußt sein oder nicht, so trägt jeder gültig verheiratete Mann und jede gültig verheiratete Frau das *sacramentum nuptiarum* in sich, das ein Abbild jenes großen Ehe-*sacramentum* ist, durch das Christus und die Kirche auf ewig als Ehegatten ge(kenn)zeichnet sind.

Ehegatte am Leben ist, wenn er aus den sakramentstheologischen Darlegungen dieses Kapitels die Schlußfolgerung zieht: itaque sicut duobus pluribusque seruire, sic a uiuo uiro in alterius transire conubium nec tunc licuit nec nunc licet nec umquam licebit. apostatare quippe ab uno deo et ire in alterius adulterinam superstitionem semper est malum. nec causa ergo numerosioris prolis fecerunt sancti nostri, quod Cato dicitur fecisse Romanus, ut traderet uiuus uxorem etiam alterius domum filiis inpleturam. in nostrarum quippe nuptiis plus ualet sanctitas sacramenti quam fecunditas uteri.

¹²⁰) Vgl. dazu A.C. DE VEER, Rom. 14,23^b dans l'œuvre de saint Augustin (*Omne quod non est ex fide, peccatum est*), in: *Recherches Augustiniennes* 8 (1972) 149-185 und BRUNS (s. Anm. 2) 241.

11. Aus der augustinischen Lehre vom Ehe-sacramentum ergibt sich, daß der Ehemann auf Christus und die Ehefrau auf die Kirche verweist, wobei die vielen Frauen der altbündlichen Vielehe die irdische, die eine Frau der neubündlichen Einehe die eschatologische Gestalt der Kirche präfigurieren. Dabei ist der Vergleichspunkt das *sacramentum nuptiarum* selbst, d.h. das Ehemal, das sich sowohl in Christus und in der Kirche als auch in den irdischen Ehegatten befindet, bzw. das dadurch bewirkte und bezeichnete dauernde Ehemann- und Ehefrau-Sein. Eheliche Verhaltensweisen haben keinen Abbild- und Zeichencharakter, noch viel weniger konkrete Eigenschaften und Verhaltensweisen eines bestimmten Mannes oder einer bestimmten Frau. Deshalb können die heilsgeschichtlichen Analogien, zu denen Augustinus durch bestimmte alttestamentliche Ehen und Eheschließungen angeregt wird, weder als Beweis noch als Interpretament für den mit dem *sacramentum nuptiarum* verbundenen Zeichencharakter der Ehe gelten. Es handelt sich hierbei vielmehr um typologische und allegorische Auslegungen heiratender oder verheirateter Personen in ihrer einmaligen konkret-geschichtlichen Situation, die nicht mit der augustinischen Lehre vom Ehe-sacramentum, sondern mit seinem allgemeinen bibelhermeneutischen Prinzip zu erklären sind, wonach grundsätzlich jede Person oder Sache, jedes Wort oder Ereignis des Alten Testaments als *figura, typus, sacramentum* für eine entsprechende neutestamentliche Wirklichkeit verstanden werden kann¹²¹).

So ist das von Faustus als unsittlich verworfene Verhalten des Abraham, der sowohl dem Pharao von Ägypten (Gen. 12,10-20) als auch dem König Abimelech von Gerar gegenüber (Gen. 20) verschwieg, daß Sara seine Ehefrau war, und sie für seine Schwester ausgab, für Augustinus Anlaß, «den prophetischen Sachverhalt zu ergründen und mit frommem Glaubenseifer an die Tür des *sacramentum* zu klopfen, damit der Herr öffne und zeige, wer damals in jenem Mann dargestellt wurde und wessen Gattin es ist, die auf dieser Wanderschaft und unter Fremden nicht beschmutzt und verunstaltet werden darf, damit sie ihrem Mann gehöre ohne Flecken und Falten». Es folgt eine allegorische Auslegung auf die Kirche, die vor der Welt verborgen ihrem Herrn Jesus Christus als Ehefrau untertan und zugleich seine Halb-

¹²¹) *De cat.rud.* XIX 33: Horum sanctorum qui praecesserunt tempore natiuitatem domini, non solum sermo, sed etiam uita et coniugia et filii et facta prophetia fuit huius temporis, quo per fidem passionis Christi ex gentibus congregatur ecclesia. Vgl. *C.Faust.* XXII 24.

schwester — die Tochter seines himmlischen Vaters, nicht die seiner irdischen Mutter, der Synagoge — ist¹²²). Was die ähnliche Erzählung über Isaak und Rebekka betrifft (Gen. 26,7-11), für die die gleiche Auslegung gilt, kann hier noch gefragt werden, welche besondere heilsgeschichtlich-theologische Bedeutung der Tatsache zukommt (*in cuius figurae sacramento accipiendum sit*), daß Abimelech in dem Augenblick Rebekka als Isaaks Ehefrau erkannte, als dieser mit ihr (in einer nur Eheleuten vorbehaltenen Weise) «spielte», d.h. gewissermaßen zur Schwachheit des weiblichen Geschlechts hinabstieg. Augustinus sieht darin ein Vorausbild für die Entäußerung des Wortes Gottes, das die Knechtsgestalt annahm, um sich mit der menschlichen Natur bzw. mit der Kirche ehelich zu verbinden¹²³). Der prophetische Zeichencharakter der Ehe zwischen Hosea und Gomer ist im Alten Testament selbst bezeugt (Hos. 1,2)¹²⁴). Aber auch die Ehe, die David nach Ehebruch und Gattenmord mit Batseba geschlossen hat (2 Sam. 11), deutet Augustinus als *praefiguratio* der Ehe zwischen Christus und der Kirche. Der etymologischen Namensbedeutung entsprechend verweist nämlich «David» auf Christus, «Bersabee» auf die Kirche und «Urias» auf den Teufel. Wie David Batseba von Urija befreite, um mit ihr die Ehe einzugehen, so hat Christus die Kirche aus der Macht des Teufels befreit und sich für immer mit ihr vermählt¹²⁵). Simson, der zu den Philistern nach Timna hinabging, um sich von dort eine Frau zu holen (Ri. 14,1-8), ist prophetisches Zeichen für Christus, der vom Himmel herabgestiegen ist, um aus den Heidenvölkern die Kirche als Frau zu bekommen¹²⁶). In gleicher Weise könnten auch die ausländischen Frauen, mit denen Salomo verheiratet war (1 Kön. 11,1-8), die aus den Heidenvölkern erwählten, von Christus geliebten Kirchen bezeichnen, wenn jene sich zum wahren Gott bekehrt und nicht Salomo zum Glaubensabfall verführt hätten¹²⁷).

Wenn auch diese Auslegungsmethode aus den oben genannten Gründen nicht in seiner Lehre vom Ehe-sacramentum begründet ist und sein kann, so stellt Augustinus selbst doch einmal eine enge Verbindung zwischen beiden her, und zwar in seinen Ausführungen zu Joh. 2,1-11.

¹²²) C.Faust. XXII 38-40.

¹²³) C.Faust. XXII 46.

¹²⁴) C.Faust. XXII 80; 89.

¹²⁵) C.Faust. XXII 87.

¹²⁶) En.in ps. 80,11; 88,10.

¹²⁷) C.Faust. XXII 88.

Er sagt dort, daß der Herr mit seiner Teilnahme an der Hochzeit zu Kana nicht nur die göttliche Einsetzung der Ehe bekräftigen und die eheliche Keuschheit festigen, sondern auch auf das *sacramentum* der Ehe aufmerksam machen wollte, «weil auch der Bräutigam jener Ehe die Person des Herrn darstellte, dem gesagt wurde: 'Du hast den guten Wein bis jetzt zurückgehalten'». Die tiefe Bedeutung dieses Wortes erschließt sich erst dem, der es auf Christus bezieht, der sein Evangelium bis jetzt, d.h. bis zu seiner Menschwerdung zurückgehalten hatte¹²⁸). Ähnlich verhält es sich ja auch mit dem Wort, das im Hinblick auf die Erschaffung Evas überliefert ist: «Darum verläßt der Mann Vater und Mutter und bindet sich an seine Frau, und sie werden ein Fleisch» (Gen. 2,24). Auch hier gilt: *Adam in figura Christi, Eva in figura ecclesiae*¹²⁹).

Ergebnis

1. Schon Bellarmin bemerkt in seiner Kontroverstheologie über die Ehe, daß Augustinus mit dem Wort *sacramentum*, sofern er es auf die Ehe bezieht, zwei unterschiedliche Sachverhalte zum Ausdruck bringen kann. Er verstehe darunter einerseits das unauflösliche Eheband, das er manchmal allerdings auch als *res sacramenti* bezeichne, andererseits verbinde er damit den Sinn: Zeichen für eine bzw. die heilige Verbindung (zwischen Christus und der Kirche)¹³⁰). Ziel der vorliegenden Untersuchung war es, die enge Beziehung herauszuarbeiten, die zwischen diesen beiden Bedeutungsaspekten und Anwendungsarten besteht.

¹²⁸) *Tr.in ev.Ioh.* IX 2: quia et illarum nuptiarum sponsus personam Domini figurabat...

¹²⁹) *En.in ps.* 40,10; vgl. *En.in ps.* 138,2; *Tr.in ev.Ioh.* IX 10.

¹³⁰) R. BELLARMIN, *Disputationes de controversiis christianae fidei*, Ingolstadii 1599, t.2: *De Matrimonio*, lib.1 c.2 p.69: RESPONDEO, S. Augustinus dupliciter accipit nomen Sacramenti, cum de Matrimonio agitur. VNO modo pro sacro, et indissolubili vinculo, quod tamen aliquando non tam Sacramentum, quam rem Sacramenti vocat, vt lib.1 de nuptiis, et concup. cap. 10. ALIO modo Sacramentum accipit, pro signo sacrae coniunctionis. Priore modo dicit Sacramentum magnum esse in Christo, et in Ecclesia, minimum autem in hominibus coniugatis: quia nimirum singuli quique fideles coniugati, minimi sunt respectu Christi et Ecclesiae; tametsi vinculum tam inter Christum et Ecclesiam, quam inter homines coniugatos, non sit minimum, sed maximum, quia omnino insolubile. Posteriore modo accepit Augustinus Sacramentum lib. de bono coniugali, cap. 18. vbi dicit, Sacramentum singulare (sic!) nuptiarum, significare subiectionem vnus Ecclesiae ad vnum Deum: et etiam lib.1. de nuptiis, et concup. cap. 10. vbi apertissime dicit, Sacramentum nuptiarum commendari fidelibus coniugatis ab Apostolo, ad Ephesios.

Wie sich dabei gezeigt hat, liegt der augustinischen Lehre vom Ehe-*sacramentum* eine hermeneutische Fragestellung zugrunde. Augustinus fragt nach dem keineswegs von selbst einleuchtenden Sinn der von Jesus Christus authentisch verbürgten Unauflöslichkeit des Ehebandes, die seiner Ansicht nach nicht mit (vertrags-)rechtlichen Kategorien, sondern nur mit dem theologischen Begriff *sacramentum* befriedigend erklärt werden kann. Die Ehe ist zu Lebzeiten beider Ehegatten unauflöslich, weil sie irgendwie Zeichen, *sacrum signum* = *sacramentum* für eine höhere, d.h. göttliche Wirklichkeit ist.

2. Die nähere Präzisierung dieser noch ganz allgemeinen Aussage gelingt Augustinus mit Hilfe von Eph. 5,32, wo es nach der ihm vorliegenden lateinischen Übersetzung im Anschluß an Gen. 2,24 heißt: *sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in ecclesia*. Der Kontext und die Formulierung dieses Satzes, in dem die Präposition *in* mit dem Ablativ konstruiert ist, veranlassen ihn zu der Interpretation, daß es im Ehemann Christus und in der Ehefrau Kirche ein großes *sacramentum* = *sacrum signum* gibt, und zu der Schlußfolgerung: «Was also in Christus und in der Kirche groß ist, das ist in den einzelnen Ehemännern und Ehefrauen ganz klein, gleichwohl aber das *sacramentum* einer untrennbaren Verbindung», wie sie in Gen. 2,24 beschrieben ist. Die Vergleiche, die Augustinus zwischen dem *sacramentum-vinculum* der Ehe und dem unauslöschlichen Tauf- und Weihesakrament einerseits sowie zwischen dem Taufmal und profanen Kennzeichen von Personen und Sachen oder dem heilsgeschichtlichen Zeichen der Beschneidung andererseits anstellt, lassen erkennen, daß er auch das *sacramentum nuptiarum* als ein die Ehegatten zeitlebens prägendes Kennzeichen, als unauslöschliches Personenstandsmerkmal versteht, das insofern ein heiliges Zeichen = *sacramentum* ist, als es auf das Erhabene und doch ähnliche «Ehemal» verweist, das in Christus und in der Kirche ist und diese auf ewig zu Ehegatten macht und als solche ausweist.

3. Trotz seiner Ähnlichkeit mit dem Tauf- und Weihesakrament und trotz seiner zutiefst religiösen Dimension zählt das Ehesakrament nach Augustinus nicht zu den kultisch-rituellen Sakramenten, von denen es seiner Meinung nach im Neuen Bund nur ganz wenige gibt. Es handelt sich bei dem Ehe-*sacramentum* vielmehr um eine bereits in der Schöpfung grundgelegte Wirklichkeit, die jeden gültig Verheirateten betrifft, auch wenn sie nur in der Kirche als solche erkannt und anerkannt ist. Dies hat zur Folge, daß auch die Ehen zwischen Unge-

tauften und die halbchristlichen Ehen ebenso unauflöslich sind wie die Ehen zwischen Getauften. Mit der Frage, ob über vertragsrechtliche Voraussetzungen hinaus noch andere Bedingungen für die Einprägung des Ehe-sacramentum erfüllt sein müssen, setzt sich Augustinus nicht auseinander.

4. Entsprechend der unterschiedlichen heilsgeschichtlichen Funktion der *sacramenta* des Alten und des Neuen Bundes weist Augustinus auch dem *sacramentum nuptiarum* hinsichtlich seines theologischen Zeichencharakters eine ganz spezifische heilsgeschichtliche bzw. eschatologische Bedeutung zu. Auf diese Weise gelingt es ihm, die im Alten Bund erlaubte Polygynie mit dem Ehe-sacramentum zu vereinbaren. In der Zeit des Alten Bundes war das *sacramentum* der Vielehe prophetisches Zeichen für die im Neuen Bund erfüllte Wirklichkeit der Ehe zwischen Christus und den vielen Ortskirchen auf Erden, im Neuen Bund ist das *sacramentum* der (relativen) Einehe Zeichen für die endzeitliche Gestalt der Ehe zwischen Christus und der einen Kirche in der einen himmlischen Stadt Jerusalem.

5. Mit seiner Lehre vom Ehe-sacramentum überwindet Augustinus die Aporie einer Vertragstheorie, die das Rechtsverhältnis der Ehegatten ausschließlich als ein schuldrechtliches Vertragsverhältnis definiert. Auch er kennt ein solches schuldrechtliches Vertragsverhältnis der Ehegatten, das aber gerade nicht die Unauflöslichkeit der Ehe zu erklären vermag, weil es trotz Weiterbestehens des Ehebandes beendet werden kann. Das schuldrechtliche Vertragsverhältnis beruht nach Augustinus auf der Verfügungsgewalt des Mannes über den Leib der Frau und der Frau über den Leib des Mannes, wie seiner Meinung nach 1 Kor. 7,4 bezeugt. Die eheliche Verfügungsgewalt aber geht im Fall von Ehebruch einseitig verloren, auf sie können die Ehegatten in beiderseitigem Einverständnis für immer verzichten, wenn sie das Gelübde ständiger Enthaltbarkeit ablegen. Trotzdem bleiben sie Ehegatten, solange sie leben — einzig und allein deshalb, weil sie zeitlebens das Ehe-sacramentum nicht verlieren. Solange beide am Leben sind, sind sie durch dieses heilige Ehemal für immer zu Ehegatten geprägt und als solche gekennzeichnet, was immer auch geschehen mag. Nicht mit einem vertraglich gesicherten Rechtsanspruch des andern Ehepartners, sondern allein mit dem Ehe-sacramentum, das in jedem der beiden Ehegatten ist, begründet Augustinus das Verbot und die Unmöglichkeit, zu Lebzeiten des getrennten Ehepartners eine neue eheliche Verbindung mit einem andern Partner einzugehen. Die Respektierung der

persönlichen Recht-Pflicht-Beziehung der Ehegatten umschreibt Augustinus mit dem Terminus *fides*, den er als Vertragstreue definiert, die sich die Ehegatten gegenseitig schulden. Darüber hinaus gibt es eine Treue zum Ehe-sacramentum, die als Seinstreue gedeutet werden kann und in der recht verstandenen Selbstverwirklichung als Ehemann bzw. Ehefrau besteht.

6. Das Ehe-sacramentum ist Kennzeichen für die untrennbare Verbindung der Ehegatten und verweist zugleich als heiliges Zeichen auf die untrennbare Verbindung von Christus und der Kirche. Die untrennbare eheliche Verbindung gründet nach Eph. 5,21-33 in und lebt von der Liebe zwischen Christus und der Kirche bzw. zwischen Mann und Frau. Daraus folgt, daß auch das Ehe-sacramentum in der gegenseitigen Liebe der Ehegatten verwurzelt ist und für immer auf sie bezogen bleibt. Wenn es auch vom späteren Verhalten der Ehegatten unabhängig ist und insofern (wie das *sacramentum fidei* im Apostaten oder Häretiker) faktisch zu einem leeren Zeichen werden kann, so stellt es doch in jeder denkbaren Ehesituation ein beständiges Mahnmal dar, das zur ehelichen Liebe als dem maßgeblichen *sacramentum*-gerechten Verhalten auffordert. Es stellt sich daher die Frage, ob die (in rechtlich faßbaren Kategorien zu umschreibende!) Liebe der Nupturienten nicht eine wesentliche Voraussetzung für die Einprägung des Ehe-sacramentum und damit für das gültige Zustandekommen der Ehe ist, so wie der Glaube eine wesentliche Voraussetzung für die Einprägung des Tauf-sacramentum ist. Das berechtigte Desiderat eines personalen Eheverständnisses, wonach der Liebe konstitutive Bedeutung für die Gültigkeit der Eheschließung zukommen müsse, dessen Verwirklichung an der traditionellen Vertragstheorie scheitert, läßt sich, so scheint es, mit einer *sacramentum*-Theologie erfüllen, deren Grundzüge — wenn auch mehr andeutend als entfaltend — Augustinus entworfen hat.

Bernhard BRUNS