

Die Übersetzung von « civitas Dei » ins Deutsche und ins Niederländische

Es ist offenbar eine mühsame Aufgabe, für den Titel von Augustins *De civitate Dei* eine einwandfreie deutsche und niederländische Uebersetzung zu finden. Sizoo umschreibt die *civitas Dei* mit : « die Stadt, der Staat oder das Reich Gottes » ¹⁾, aber übersetzt schliesslich mit : « der Gottesstaat ». Völter umschreibt : « 'Gemeinschaft', die gelegentlich als 'Staat' oder 'Stadt' verstanden wird » ²⁾, übersetzt aber mit « der Gottesstaat ». Hendrikkx typisiert : « civitates, Staate, Reiche oder Städter » ³⁾, verwendet jedoch in seiner Ausführung vorzugsweise « die Stadt Gottes ». Es kommt uns vor, dass die letztgenannte Uebersetzung die richtige ist. Wir wollen versuchen das durch folgende Ausführungen, wo wir die Uebersetzung « Staat » verwerfen und « Bürgerschaft » hinter « Stadt » zurücksetzen, klar zu machen.

Die Uebersetzung « Gottesstaat » würde allzu suggestiv den Gedanken hervorrufen, dass diese Schrift Augustins eine Staatslehre enthalte. Kamlah zeigt deutlich, dass hier keine Staatslehre zu erwarten ist. « Der 'Staat', auf den es ihm allein ankommt, ist zunächst immer die ewige Polis Gottes, auf die hin und von der her alle geschichtlich-politischen Gemeinschaften und Ereignisse in dieser Welt zu verstehen sind, und diese eschatologische Haltung ist das erste Hindernis für das Aufkommen von 'Staatstheorie'. Das andere aber ist der trotz allem unerschütterte Respekt vor der römischen Weltordnung — beides hängt ja miteinander zusammen wie

¹⁾ A. SIZOO, *Augustinus. Leven en werken*. Kampen, 1957, S. 313.

²⁾ Karl VÖLTER, *Augustinus. Der Gottesstaat*. Jena, 1923, S. 8.

³⁾ E. HENDRIKKX, *De betekenis van Augustinus' « De Civitate Dei » voor kerk en staat*, in *Augustinus. Voordrachten Rijksuniversiteit Groningen*. Groningen-Djakarta, 1954, S. 8.

ähnlich schon seit dem Urchristentum. Die moderne Staatstheorie setzt das säkularisierte Geschichtsdenken voraus, die ganz andere Selbstverständlichkeit, dass die Geschichte weitergehen wird und dass es so, wie es ist, nicht bleiben kann. Sie setzt ferner und gleichfalls im Zusammenhang damit die Grundhaltung der modernen Aufklärung voraus, wonach der Staat jenes 'Uhrwerk' ist, wie die Renaissance zuerst sagte, das ähnlich den Mechanismen der Natur menschlichem Planen und Berechnen sich anbietet. 'Staatstheorie' setzt voraus die Labilität einer geschichtlichen Welt, die stets und mit Grund über sich selbst hinaustreibt, auch bei zeitweiliger Stabilität immer am Rande der Revolution dahintreibt, weil der Mensch seine Welt für eine Sache hält, die er sich selbst eingerichtet hat und unter 'theoretischer' Anleitung immer wieder neue 'praktisch' einrichten muss »⁴⁾).

« In der christlichen Spätantike war dergleichen überhaupt nicht sichtbar. Man blickte nach einer anderen, himmlischen Heimat und Ordnung aus, sofern man mit der bestehenden nichts mehr anfangen konnte, an deren wesentlichem Fortbestehen und Beharren niemand mehr rüttelte, die Gnostiker so wenig wie die Neuplatoniker, die Christen so wenig wie die Heiden »⁵⁾).

Um sich einen Begriff von Augustins Staatsauffassung zu machen, muss man tatsächlich neben *De civitate Dei* auch andere von ihm verfasste Schriften zum Vergleich heranziehen, namentlich die anti-donatistischen⁶⁾. Alles zusammentragend findet man so bei Augustin die Elemente einer Philosophie der bürgerlichen Gesellschaft und die Prinzipien des christlichen Staates, jedoch in noch keineswegs christlicher Gestalt⁷⁾. Und was man wohl einmal den politischen Augustinismus genannt hat, das ist eine mittelalterliche Verunstaltung der Gedanken des Kirchenvaters⁸⁾. Nirgendwo findet sich bei Augustin die Aussage, dass der Kaiser oder seine Vertreter der geistlichen Autorität zu Gebote stünden⁹⁾.

⁴⁾ Wilhelm KAMLAH, *Christentum und Geschichtlichkeit*. Stuttgart und Köln, 1951², SS. 318, 319.

⁵⁾ S. 319.

⁶⁾ Johannes SPÖRL, *Augustinus-Schöpfer einer Staatslehre?* in *Historisches Jahrbuch* 74 (1955), SS. 62-78.

⁷⁾ F.-J. THONNARD, in *Œuvres de Saint Augustin* 37. Paris, 1960, S. 750.

⁸⁾ F. CAYRÉ, *Les droits de l'homme dans la philosophie de Saint Augustin*, S. 28 in *L'Année théologique augustinienne* 12 (1952), SS. 20-28.

⁹⁾ G. BARDY, in *Œuvres de Saint Augustin* 33. Paris, 1959, S. 90.

Es ist wieder Kamlah, der die Situation des Kirchenvaters klar umreißt. « Er hat es nicht mit dem profanisierten 'Staat' auf christlichem Boden zu tun, der sich mit der sacerdotischen 'Kirche' in seinem Bereich zu stellen sucht, sondern mit dem antiken, noch unverkürzten, ursprünglich religiösen Staat, der dem vordringenden Christentum als dämonische Macht begegnet, und damit ein Problem von ganz anderer Tiefe aufreißt, als ein Zeitalter des Problems 'Staat und Kirche' zu fürchten gewohnt war »¹⁰⁾. « Auf das Politische gesehen bleibt es dabei: Augustin kennt in schlechthin gar keinem Sinne so etwas wie ein christliches *Sacrum Imperium*. Er beantwortet die seit 410 aktuelle Frage nach der Möglichkeit eines Bundes zwischen Christentum und römischer Selbstbehauptung mit einem deutlichen Nein »¹¹⁾.

Bei Augustin können der zum Christentum bekehrte Staat und die *civitas Dei* auch nicht identisch sein, weil der Zweck des Staates ausgesprochen irdisch ist¹²⁾. Auch der Staat kann das zerrissene Band zwischen Mensch und Gott, der einzigen Quelle der Erkenntnis, Liebe, Ordnung, des Friedens und des Lebens, nicht wiederherstellen¹³⁾. Wohl aber soll die *civitas Dei* den Frieden von Babel so verwenden (XIX, 17), dass das höchste Gut des Staates nicht mehr ist als ein simples Mittel¹⁴⁾. Augustin hat eine alle Grenzen der menschlichen Königswürde und Ordnung weit überschreitende *civitas Dei* geschaut¹⁵⁾.

Die Beziehungen zwischen den beiden *civitates*, wie diese im XIX. Buch beschrieben werden, haben sogar die Frage aufgeworfen, ob es eine dritte *civitas* gibt, welche ungeachtet ihres irdischen Zweckes, nämlich des irdischen Friedens, sittlich gut ist? Die Antwort darauf muss eine verneinende sein, denn bei Augustin handelt es sich um zwei *civitates* die alle Menschen umfassen. Und obgleich diese zwei *civitates* auf der irdischen Pilgerfahrt mit einander vermischt sind, hat Gott sie durch die Prädestination schon getrennt. Jeder Mensch ist also unterwegs entweder zum Himmel oder zur

¹⁰⁾ W. KAMLAH, *op. cit.*, SS. 188, 189.

¹¹⁾ S. 183.

¹²⁾ Gustave BARDY, *Définition de la cité de Dieu*, in *L'Année théologique augustinienne* 12 (1952), S. 119.

¹³⁾ E. HENDRIKX, *op. cit.*, S. 14.

¹⁴⁾ F.-J. THONNARD, *op. cit.*, SS. 750, 751.

¹⁵⁾ Yves M.-J. CONGAR, « *Civitas Dei* » et « *Ecclesia* » chez saint Augustin, in *Revue des études augustinienes* 3 (1957), SS. 1-14.

Hölle. Das schliesst das Vorhandensein einer dritten *civitas* völlig aus ¹⁶⁾).

Wenn *De civitate Dei* nicht mit « der Gottesstaat » übersetzt werden kann, soll es dann mit dem deutschen « Die Bürgerschaft Gottes » und dem Niederländischen « burgerschap Gods » präzisiert werden? Kamlah hat eine sehr prononcierte Ueberzeugung betriffs der Uebersetzung dieses Titels. Er erörtert, dass man in Augustins Tagen unter *civitas* verstand: entweder 1) 'Bürgerrecht', oder 2) 'Bürgergemeinde', oder 3) 'Stadt' ¹⁷⁾. « Jedoch wird die scharfe Trennung dieser drei Bedeutungen erst durch die Uebersetzung ins Deutsche bewirkt. Wenn die Uebersetzung das Verstehen fördern, statt erschweren soll, muss also auf die ursprüngliche Einheit des Begriffes *civitas* geachtet werden » ¹⁸⁾.

« Den Zusammenhang der ersten mit der zweiten Bedeutung verstehen wir leicht, wenn wir 'civitas' mit 'Bürgerschaft' übersetzen... Ist 'civitas' zunächst nicht das formal-juristische Bürgerrecht, sondern Bürgerschaft als die geschichtliche Existenz des Bürgerseins, als die Existenz im Wir der Bürgergemeinde... Wie aber finden wir den Uebergang zur dritten Bedeutung: *urbs, oppidum*? Wir können hier nicht noch einmal mit 'Bürgerschaft' übersetzen und zerreißen durch die Uebersetzung mit 'Stadt' den Bedeutungszusammenhang eines und desselben Wortes, auf den es doch gerade ankommt. Ein deutsches Wort, dessen Bedeutungsmöglichkeiten ebenso gelagert wären wie die von 'civitas', haben wir eben nicht » ¹⁹⁾.

Zwar ist 'Bürgerschaft' von Bürger hergeleitet ähnlich wie 'civitas' von 'civis', das Wort 'Bürger' ist jedoch seinerseits schon hergeleitet von 'Burg'. 'Bürgerschaft' kann die Bedeutung 'Stadt' deshalb nicht mehr erreichen, weil diese dritte Bedeutung von 'civitas' im Deutschen schon der Ursprung der Wortentfaltung ist. Und das hat seinen guten geschichtlichen Grund. Während in der Antike das Bürgersein in der Polis eine ursprüngliche Weise geschichtlichen Existierens darstellt, kommen die Deutschen als Bauernvolk erst spät zur *civitas*. Sie sehen die bergende 'Burg' zunächst nur vom offenen Bauernlande her. So dringt denn der deut-

¹⁶⁾ F.-J. THONNARD, *op. cit.*, S. 748.

¹⁷⁾ KAMLAH, *op. cit.*, S. 155.

¹⁸⁾ S. 155.

¹⁹⁾ S. 156.

sche Zusammenhang von Burg, Bürger, Bürgerschaft gleichsam von draussen her ein in die Stadt, während der lateinische Zusammenhang von *civitas* als Bürger, Bürgerschaft, Burg innerstädtisch, ursprünglich bürgerlich ist »²⁰⁾.

« *'Civitas'* vertritt für Augustin das griechisches *'πόλις'* (vgl. II, 11). Die vorbildliche Polis Platos z. B. nennt er eine *'civitas bene instituta'* (II, 14). Zumeist gebraucht er *'civitas'* in der Bedeutung *'Bürgerschaft'* (vgl. noch II, 13 ; V, 12 : Die *civitas* verleiht Ehren. VIII, 3 : Die *Atheniensium civitas* betrauerte öffentlich den Tod des Sokrates). Für die *'Stadt'* sagt er lieber *'urbs'*. [Kennzeichnend z. B. folgende zwei Sätze : « *theatrum vero ubi est nisi in urbe ? Quis theatrum instituit nisi civitas ?* » (VI, 5). Ähnlich wechseln *civitas* und *urbs* in II, 14 oder in XXII, 8 : Mailand, Karthago]. Demnach muss er von seinen Lesern erwartet haben, sie würden *'civitas Dei'* als *'Bürgerschaft Gottes'* oder als *'Stadt Gottes'* verstehen. (Ausnahmsweise kann auch hier einmal die Bedeutung *'Bürgerrecht'* auftreten. Am Schluss von V, 18 erscheint Christus als der Geber *'verae gloriae et civitatis aeternae'*). Die Uebersetzung *'Gottesstaat'* dagegen kommt schon von hier aus gesehen überhaupt nicht in Betracht. Es bleibt noch zu erwägen, ob der unglücklichen Alternative *'Bürgerschaft'* oder *'Stadt'*, in die Augustin ja niemals hineingerät, dadurch entgangen werden kann, dass die Uebersetzung *'Bürgerschaft'* bevorzugt und die Uebersetzung *'Stadt'* Einzelfällen vorbehalten wird. Nicht erst Isidor von Sevilla, sondern schon Augustin selbst hat *'civitas'*, noch älteren Vorbildern folgend, als *'Menge von Menschen'* erklärt ohne Rücksicht auf die *'Steine'* (XV, 8 : *'civitas, quae nihil est aliud quam hominum multitudo aliquo societatis vinculo conligata'*). Er hat also in der ausdrücklichen Besinnung auf die Bedeutung von *'civitas'* allein die Gemeinschaft der Bürger vor Augen gehabt »²¹⁾.

Ratzinger hat versucht, die Richtigkeit von Kamlahs Anschauung zu bestreiten. Ratzinger sagt, dass « *civitas* » nicht « *Bürgerschaft* » (πολίτευμα) bedeutet, sondern « *Stadt* », « *cité* ». Denn Augustin kannte nur eine Stadt, welche diesen Namen vollends verdiente und das war Rom. Die *civitas*, welche Rom ist und die *civitas Dei*, wovon schon im Alten Testament die Rede war, werden etwa wie *littera* und *spiritus* zwei entgegengesetzte Kategorien. Auf

²⁰⁾ S. 157.

²¹⁾ S. 158.

der einen Seite steht die *civitas terrena* und auf der andern Seite die *civitas secundum spiritum*, welche die *ecclesia* ist. Es sind zwei historische Grössen, die in unserer irdischen Welt die Träger eines geistigen Wertes sind ²²⁾.

Aber offenbar identifiziert Ratzinger allzurasch einerseits Rom und die *civitas terrena*, andererseits die *ecclesia* und die *civitas Dei*. Nie und nirgends identifiziert Augustin die *civitas terrena* und das *Imperium* an sich. Die Formulierung « *duo civitates quas mystice appellamus Civitatem Terrenam et Civitatem Dei* » (XV, 1) besagt, dass es in der Realität nicht etwas Konkretes und Wahrnehmbares gibt, das diesem Wortlaut entspricht, also weder eine Kirche noch ein *Imperium* ²³⁾. Daneben hat *civitas terrena* ab und zu auch die natürliche Alltagsbedeutung : « ein Staat auf Erden ». In diesem Sinne kann man sogar die *civitas Dei*, solange sie noch auf Erden umherirrt, darunter verstehen, z. B. : « *Invenimus ergo in terrena civitate duas formas, unam suam praesentiam demonstrantem, alteram caelesti civitati significandae sua praesentia servientem* » (XV, 2). Es ist also nichts dagegen, dass Augustin das *Imperium* wohl einmal einen Staat auf Erden nennt, aber dann hat der Ausdruck mit diesem mystischen Gedanken nichts gemein ²⁴⁾.

Nach dem Gedankengang des Kirchenvaters ist die *civitas terrena* die Gemeinschaft jener Menschen, die das Leben des alten Menschen führen. Sie ist nicht an Staatsgrenzen gebunden ; sie ist überall wo es Menschen gibt ²⁵⁾. Das Herz der *civitas terrena* ist die Liebe zum Irdischen. Wenn Augustin einen irdischen Namen für die *civitas terrena* gebraucht, so ist es niemals Rom, sondern immer Babylon. « *Duas istas civitates faciunt duo amores : Jerusalem facit amor Dei ; Babyloniam facit amor saeculi* » (*Enarr. in Psalm.* 64, 2). « *Fecerunt itaque civitates duas amores duo ; terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei* » (*De civ. Dei* XIV, 28). « *Una quippe est hominum secundum carnem, altera secundum spiritum vivere in sui cuiusque generis pace volentium ; et cum id quod expetunt assequuntur, in sui cuiusque generis pace viventium* » (XIV, 1). Mit Recht folgert Elferink daraus, dass aus den Texten in reichlichem Masse hervorgeht, dass Augustin bei der *civitas terrena*

²²⁾ Zusammenfassung durch Yves M.-J. CONGAR, *art. cit.*, S. 7.

²³⁾ L. J. ELFERINK, *Het oordeel van den kerkvader Augustinus over de Romeinsche oudheid*. Pretoria, 1942, S. 43.

²⁴⁾ S. 43.

²⁵⁾ S. 44.

nicht zunächst an das Römerreich denkt, und dass nicht die mächtige weltumfassende Einheit des Römerreiches, sondern die biblische Konzeption Babels die Quelle seiner Inspiration war, welche seiner Konzeption des *civitas terrena* zugrunde lag ²⁶⁾.

Weil Rom die Zahl der Abgötter vermehrt und die Kirche jahrhundertlang bekämpft hat, ist die Stadt von der Beteiligung an den himmlischen Gütern ausgeschlossen. Rom, das den Frieden zu sichern hatte, besass darin ein Gut von der Kategorie der *utenda*. Aber Rom ist zu verurteilen, weil es infolge seiner Unrecht und Unordnung herbeiführenden Machtgier die *utenda* gegen die *fruenta* eintauschte ²⁷⁾.

Dennoch bleibt Rom für Augustin das beste Modell der *civitas terrena* und erwähnt er alle folgenschweren Ereignisse der römischen Geschichte, weil er trotz allem Rom doch liebt ²⁸⁾. Er gehört nicht zu denen, die an die Barbaren appellieren, oder wie die Donatisten fortwährend den Behörden aufständisch gegenüberstehen ²⁹⁾.

Die Scheidelinie der beiden *civitates* läuft denn auch quer durch Kirche und Staat, weil sie letzten Endes sich quer durch jeden einzelnen Menschen zieht ³⁰⁾. Man beachte: « Idcirco rerum vitae huic mortali necessariarum utrisque hominibus et utrique domui communis est usus; sed finis utendi cuique suus proprius multumque diversus » (XIX, 17).

Wieder ist es Kamlah, der Augustins Absicht mit dieser Ueberschrift richtig umschreibt: « Wer durch diese Gnade erwählt und befreit worden ist, wird Bürger bei Gott und Fremdling auf der Erde. Zunächst aber ist jeder Mensch — infolge der Erbsünde — den Dämonen hörig. Augustin bringt das gern auf die Formel, zur Bürgerschaft in der *terrena civitas* bedürfe es nur der Geburt, zur Bürgerschaft in der *civitas caelestis* jedoch darüber hinaus der Wiedergeburt. [Augustin spricht auch gern von 'Erzeugung' und 'Wiedererzeugung' XV, 16: 'Copulatio igitur maris et feminae, quantum adinet ad genus mortalium, quoddam seminarium est civitatis (die Uebersetzung 'des Staates' ist ganz abwegig, denn Augustin hat hier nicht den 'Staat schlechthin', sondern schon die irdische Bür-

²⁶⁾ S. 44.

²⁷⁾ F. G. MAIER, *Augustin und das antike Rom*. Stuttgart, 1956, S. 161.

²⁸⁾ G. BARDY, in *Œuvres de Saint Augustin* 33, S. 103.

²⁹⁾ S. 123.

³⁰⁾ E. HENDRIKX, *op. cit.*, S. 19.

gerschaft im Auge); sed terrena civitas *generatione tantummodo*, caelestis autem etiam *regeneratione* opus habet, ut noxam generationis evadat' XVII, 16]. Daher kann er die irdische Bürgerschaft auch die 'Bürgerschaft der Erdgeborenen' ('*terrigenarum civitas*') nennen (XV, 20) »³¹⁾.

Erst im Jüngsten Gericht werden die beiden *civitates* von einander geschieden (I, 35). Da er als Bischof sowohl die Menschen wie die Bibel kannte, hätte sich Augustin ohnehin wohl kaum durch allzugradlinige Formulierungen irreführen lassen können.

Es verhält sich auch nicht so damit, dass der Kirchenvater etwa *civitas Dei* und Kirche für identisch hält³²⁾. Die Kirche ist nicht die *civitas Dei* oder der Leib Christi, denn die letzten beiden Grössen schliessen die Sünder aus³³⁾. Höchstens kann man antizipierend der Kirche einige Züge zuerkennen, die wörtlich genommen nur der Kirche nach der Vollendung zukommen³⁴⁾. Bloss durch Glauben und Hoffnung, dass heisst zum Teil, kann die Kirche des Segens teilhaft werden, der später in seiner ganzen Fülle offenbart werden soll³⁵⁾. Die *communio praedestinatorum*, deren Glieder nur Gott bekannt sind, ist der menschliche Teil der *civitas Dei*³⁶⁾. Die Angehörigkeit zur Kirche gewährleistet noch nicht die endgültige Bürgerschaft in der ewigen Stadt³⁷⁾.

Kamlah will *ecclesia* sogar mit « Gemeinde » übersetzen, denn die *ecclesia* ist « die eschatologisch verstandene geschichtliche Gemeinde ». *Ecclesia* heisst nie « empirische katholische Kirche » und kann das auch gar nicht heissen, sagt er, weder bei Augustin noch irgendwo vor ihm in der alten Kirche. Denn das Wort *ecclesia* bewahrt immer seinen eschatologischen Sinn. Die Gemeinde ist *ecclesia* nur auf die *ecclesia praedestinata* hin (XX, 7). Dieses eschatologische Verständnis faktischer Geschichtlichkeit wird zerstört, wenn man *ecclesia* auseinanderbrechen lässt in eine « empirische Kirche » und eine « Gemeinde der Heiligen »³⁸⁾. Man wird *ecclesia* lieber

³¹⁾ KAMLAH, *op. cit.*, S. 186.

³²⁾ G. BARDY, *Définition de la cité de Dieu*, S. 116.

³³⁾ S. 124.

³⁴⁾ S. 125.

³⁵⁾ John H. S. BURLEIGH, *The city of God. A study of St. Augustine's philosophy*. London, 1949, S. 184.

³⁶⁾ S. 181.

³⁷⁾ S. 178.

³⁸⁾ KAMLAH, *op. cit.*, S. 137.

mit « Gemeinde » als mit « Kirche » übersetzen. In unserer Sprache hat das Wort « die Gemeinde » den alten eschatologischen Sinn von *ἐκκλησία* besser bewahrt als das Wort « die Kirche », sagt Kamlah. Gewiss haftet an Augustins *ecclesia* so etwas wie eine « Doppelheit ». Augustin unterscheidet mit der Tradition seit Kallist zwischen Gemeinde-Jetzt und Gemeinde-Dann (XX, 9 ; 25). Die Gemeinde ist jetzt noch nicht so, wie sie einmal sein wird. Augustin spricht von der *ecclesia* schlechthin als von der geschichtlich-sakramentalen Gemeinde. Er kann auch die wahre Gemeinde als die *ecclesia* abheben von der äusseren *communio sacramentorum* mit den *mali*. Aber er gebraucht diese beide Bedeutungen niemals nebeneinander, denn die erste wird in der zweiten aufgehoben. Eigentlich hat *ecclesia* nur eine Bedeutung³⁹⁾.

Diese letzte Bemerkung entkräftet unseres Erachtens Congars Bedenken, dass Augustin die Prädestination ebenso oft auf die *ecclesia* wie auf die *civitas Dei* anwendet (cf XX, 7 ; 8 ; XIV, 10 ; 26 ; *De bapt. c. Don.* IV, 3, 4 ; V, 27, 38 ; *In Ev. Ioan. Tr.* XXVI, 15 « *sancta ecclesia in praedestinitis* »)⁴⁰⁾. Das braucht noch kein Grund zu sein, *ecclesia* nicht mit « Gemeinde » zu übersetzen.

Nach unserem Erachten widerspricht auch Cranz Kamlah nicht, wenn er sagt, dass Augustin sich bewusst ist, einer christlichen Gemeinschaft anzugehören, die unter verschiedenen Aspekten *civitas Dei*, Reich Gottes oder *ecclesia* heissen kann⁴¹⁾. Dasselbe gilt für die Bemerkung von Cranz, dass Augustin den stärksten direkten Kontakt mit seiner Zuhörerschaft hat, wenn er über die *civitas Dei* schlechtweg in der ersten Person Plural spricht (X, 7 ; XIX, 23 ; *Enarr. in Ps. LXXXVI*, 1)⁴²⁾.

Das wesentlichste für unsere Ausführung ist aber, dass es klar ist, dass die *civitas Dei* und die Kirche nicht vollkommen gleich sind. Es nehmen Menschen an den Sakramenten teil, die nicht zu der *civitas Dei* in der Ewigkeit gehören (I, 35). Kamlahs Meinung ist also eine wohlbegründete. Mit starkem Gefühl für die Schattierungen bei Augustin weist er noch auf folgendes hin : Sakramentsgemeinschaft ist nicht als solche bloss äusserlich, sondern nur, sofern sich

³⁹⁾ S. 150.

⁴⁰⁾ CONGAR, *art. cit.*, S. 11, n. 22.

⁴¹⁾ F. Edward CRANZ, *De Civitate Dei XV, 2 et l'idée augustinienne de la société chrétienne*, in *Revue des études augustinienes* 3 (1957), S. 24.

⁴²⁾ S. 17.

mali unter die Feiernden mischen. Wenn Uebeltäter das Sakrament des Leibes Christi geniessen, dann essen sie gar nicht *corpus Christi*, weil sie nicht zu den *membra* des *corpus Christi* gehören (XXI, 25). Wird von dieser Vermischung abgesehen, dann heisst es einfach : die eucharistische Gemeinde als Leib Christi bringt sich selbst als Opfer dar (X, 20 ; vgl. X, 6) ⁴³).

Es gibt aber noch einen dritten Punkt, wo Kamlah fester steht als Ratzinger. Congar bringt nämlich als notwendige Ergänzung zu Ratzinger dessen eigene Darlegung in *Volk und Haus Gottes* ⁴⁴). Darin weist er wiederholt auf die Bedeutung von Platons Ontologie hin. Nach Ratzingers Meinung hätte Augustin unter Platons Einfluss angenommen, dass ein und dieselbe Realität sich in verschiedenen Graden realisieren kann. Eine solche Realität existiert in Wahrheit und vollkommen nur geistig, obgleich diese Existenz auf dem Niveau sichtbarer Zeichen ihren Anfang nimmt. Die Stufen der Existenz führen vom sichtbaren zum Geistigen und vom Zeitlichen zum Ewigen. Demzufolge hätte Augustin unter dem Namen *ecclesia* ein äusserliches und körperliches Teilnehmen an der *communio sacramentorum* verstehen können.

Wir möchten dahingegen mit Hendrixx nicht Platon heranziehen, sondern auf die Struktur von Augustins Theologie hinweisen. Nach Hendrixx handelt es sich hier um sein durch den Glauben erleuchtete Besinnung auf die konkreten Wirklichkeitssituation der von Gott verworfenen Menschheit, die durch Christus auf den Wege zur himmlischen Jerusalem ist, aber sich zum Teile noch befindet in der Situation, die sie verlässt ⁴⁵). Und Burleigh erörtert, dass die *civitas Dei* zwar zum Himmel führt, allein nicht etwa als Muster für eine Verwirklichung unter günstigen Umständen auf Erden. *Civitas Dei* und *civitas terrena* sind keine Synonyme für beziehungsweise den Ideal- und den Realstaat. Ausserdem kannte Augustin den Platonismus namentlich durch Plotin, der doch nicht das Echo von Platons politischen Gedanken war ⁴⁶).

Platons Idealstaat und die *civitas Dei* sind grundsätzlich verschieden. Platons Idealstaat existiert bloss in den Träumen des Philosophen. An Augustins *civitas* wird Tag für Tag weiter gebaut bis

⁴³) KAMLAH, *op. cit.*, S. 146.

⁴⁴) CONGAR, *art. cit.*, S. 8.

⁴⁵) HENDRIXX, *op. cit.*, S. 19.

⁴⁶) BURLEIGH, *op. cit.*, S. 157.

zur Vollendung am Tage des Jüngsten Gerichts. Und wir schliessen uns Kamlah an : « Angesichts dieser seit dem Ursprung unangestastet geltenden, von Augustin nur in ein neues Licht gehobenen christlichen Tradition ist es abwegig, bei Plato und bei Philo und wer weiss wo noch in der Geistesgeschichte nach den Vorbildern des 'Gottesstaates' herumzusuchen » ⁴⁷⁾.

Alles zusammenfassend glauben wir nicht, dass es Ratzinger gelungen ist, Kamlahs Positionen ins Wanken zu bringen. Es bleibt eine Tatsache, dass *civitas Dei* mit « Bürgerschaft Gottes » übersetzt werden kann. « Bürgerschaft » deckt sich ja mit zwei von den drei Bedeutungen von *civitas*. Vereinzelt, das gibt Kamlah zu, wäre vielleicht die Uebersetzung « Stadt » zu bevorzugen. « Bürgerschaft » deckt jedoch die dritte Bedeutung » von *civitas* nicht. Sowohl das deutsche « Bürgerschaft », wie das niederländische « burgerschap » hat die zwei Bedeutungen « Rechte als Bürger » und « Gesamtheit der Bürger », wo dann im Niederländischen noch das verschiedene Geschlecht hinzukommt, nämlich « *het* burgerschap » (Rechte als Bürger) und « *de* burgerschap » (Gesamtheit der Bürger). Das ruft die Frage wach, ob es doch nicht besser wäre, mit « Stadt » (« stad ») zu übersetzen.

Kamlah selbst gibt zu, dass « *civitas* » beim Kirchenvater dem griechischen *πόλις* entspricht. Er erbt diese Bedeutung von der kirchlichen Tradition ⁴⁸⁾. Auch Cicero übersetzte *πόλις* mit *civitas* ⁴⁹⁾. Die Stoa redete von der Menschheit als der Bürgerschaft der Welt ⁵⁰⁾. Augustin hat diesen Gedanken aufgenommen, aber eschatologisch umgebogen und er grenzte die Sache ab gegen die Bürgerschaft Gottes ⁵¹⁾. Es gibt also ein historisch sprachliches Argument *civitas* mit « Stadt » (« stad ») zu übersetzen.

Ueberdies gibt es ein der Bibelübersetzung aus dem Lateinischen entnommenes Argument für « Stadt » (« stad »). Ps. 87, 3 lautet : « Herrliches ist von dir berichtet du « Gottesstadt » (« heerlijke dingen zijn van U te zeggen, o gij stad Gods »). Der Psalm

⁴⁷⁾ KAMLAH, *op. cit.*, S. 161.

⁴⁸⁾ A. DE VEER, in *Revue des études augustinienes* 3 (1957), S. 465 in Rezension *La théologie de l'histoire* von H.-I. MARROU aus *Augustinus Magister* III, SS. 193-212. Paris, 1955.

⁴⁹⁾ BURLEIGH, *op. cit.*, S. 174.

⁵⁰⁾ CICERO, *De legibus* I, 23; *De natura deorum* II, 31; '62; SENECA, *De otio* IV, 1; Marcus AURELIUS, *In seipso* II, 16; III, 6; 11; IV, 4; 23.

⁵¹⁾ KAMLAH, *op. cit.*, S. 187.

spricht von Jerusalem, das in Augustins Bibeltext *civitas* heisst (X, 7 ; XI, 1). Diese Bibelstelle ist in *De civ. Dei* ein Leitmotiv ⁵²⁾. In XI, 1 finden sich viele wörtliche Anführungen aus den Psalmen. So ist z. B. Ps. 48 ein da zitiertes Danklied für Zions Rettung : « in unseres Gottes Stadt » (« in de stad van onze God ») (2) ; « die Stadt eines grossen Königs » (« de stad van de grote Koning ») (3) ; « in der Stadt des Herrn der Heerscharen, in unseres Gottes Stadt » (« in de stad van de Heer der Heerscharen, in de stad van onze God ») (9) ; « seine Bäche erfreuen die Gottesstadt » (« haar stromen verheugen de stad Gods ») (Ps. 46, 5). Auch Ps. 50, 1-2 findet man noch in diesem Abschnitt : « Der Gott der Götter, der Herr, redet und ruft der Erde zu vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang aus Zion, der Krone der Schönheit, tritt Gott in lichtem Glanz hervor » (« de God der Goden, de Heer, spreekt en roept de aarde van waar de zon opgaat tot waar zij ondergaat. Uit Sion, de volkomen schoonheid, verschijnt God in lichtglans »). Immer findet sich in XI, 1 *civitas*, wenn von Jerusalem die Rede ist. Diese Anhäufung von Texten aus der Heiligen Schrift zeigt zur Genüge, dass für die Lehre der zwei *civitates* bei Augustin die Bibel die wahre Quelle ist ⁵³⁾. Er beruft sich dabei auf die « göttliche Autorität der Schrift » (XI, 1).

Auch das himmlische Jerusalem aus dem *Galaterbrief* 4, 26 erwähnt Augustin als die *sancta civitas* (XI, 7 ; XII, 9 ; XV, 1 ; XVIII, 3). Wie der Kirchenvater selbst sagt, will er nach dem Brauch der Schrift von zwei *civitates* reden (XIV, 1). Der konstruktive Teil von *De civ. Dei*, nämlich die Bücher XI-XXII, ist inhaltlich der Bibel entnommen ⁵⁴⁾.

Auch die Bezeichnung « Babel » für die *civitas terrena* entstammt der Schrift (XIV, 4 ; 11 ; 17 ; XVII, 16 ; XVIII, 41). Weil Jerusalem und Babel bei Augustin und in der von ihm benutzten Bibelübersetzung so unverkennbar *civitates* sind, haben wir ein zweiten Grund, mit « Stadt » (« stad ») zu übersetzen.

Der dritte Grund scheint uns darin zu liegen, dass die Städte Jerusalem und Babylon Bilder der beiden *civitates* sind. Wir brauchen vor diesem Bild nicht zurückzuschrecken, denn Augustin selbst gebraucht *civitas* als Bild (XII, 28 ; XIV, 1 ; XV, 1 ; XXII, 1).

⁵²⁾ G. BARDY, *Les œuvres de Saint Augustin* 34. Paris, 1959, S. 450 note.

⁵³⁾ G. BARDY, *Les œuvres de Saint Augustin* 35, S. 33.

⁵⁴⁾ BURLEIGH, *op. cit.*, S. 82.

Neben dem « *quas etiam mystice appellamus civitates duas, hoc est duas societates hominum* » (XV, 1) steht der koordinierende Ausdruck : « *haec terrena civitas societasque hominum secundum hominem viventium* » (XV, 20). Deshalb sagt auch Kamlah : « Im Horizont philosophischer Interpretation erweist sich der Begriff 'Bürgerschaft' als eine bildliche Verkleidung, die durch die Bibel gerechtfertigt wird, nur aber durch den eigentlichen, unbildlichen Begriff 'Gemeinschaft' ('societas') ersetzt werden muss. Diesen interpretierenden Sinn hat die häufige Wendung '*civitas, hoc est societas*'. Die Benennung '*civitas*' soll nur '*mystice*' verstanden werden »⁵⁵⁾.

Wenn der Kirchenvater *societates* meint, die mit den Bildern *civitates*, oder « Jerusalem » und « Babylon » angedeutet werden können, so hält uns nichts davon ab, « Stadt » zu bevorzugen vor « Bürgerschaft ».

Der vierte Grund für « Stadt » liegt im Gefühlswert von *civitas Dei*. Es ist bildhaft, der Bibel entnommen und nicht trivial. H.-I. Marrou fragte, weshalb Augustin eben von *civitas* rede und nicht von andern Benennungen in der Bibel für Gruppen von Menschen, wie « Volk » oder « Königreich » ?⁵⁶⁾.

Es will uns vorkommen, dass Kamlah darauf die richtige Antwort gibt : « Der Ausdruck '*civitas Dei*' hat ja auch in der überkommenen Sprache der Kirche einen anderen Platz als das Wort '*ecclesia*', sofern er nicht — im Unterschied auch zu '*Christianus*' — der alltäglichen Selbstbezeichnung dient und daraufhin nicht erdrückt wird von der seit dem Ursprung angehäuften Last christlicher Geschichtlichkeit »⁵⁷⁾.

Dieses Bildhafte, der Bibel entnommene, Nichtalltägliche liegt u. E. für die heutige Christenheit in Deutschland und Holland in dem Wort « Stadt » (« stad »). Wir möchten im Niederländischen diesen Charakter des Wortes dadurch zum Ausdruck bringen, dass es mit grossen S geschrieben wird : de Stad.

Für uns ist *De civitate Dei* im Deutschen « Die Stadt Gottes » und im Niederländischen « De Stad Gods ».

Wir beharren dabei auch gegenüber del Estal und Rosado, die auf die Uebersetzung von *civitas* als (König)Reich Gottes schlies-

⁵⁵⁾ KAMLAH, *op. cit.*, S. 187.

⁵⁶⁾ A. DE VEER, *art. cit.*, S. 465.

⁵⁷⁾ KAMLAH, *op. cit.*, SS. 163, 164.

sen⁵⁸⁾. Erstens kommt uns das auf Grund obenstehender Argumente zugunsten von « Stadt Gottes » als unrichtig vor. Zweitens ist ihre Uebersetzung unmöglich, weil (König)Reich Gottes schon etwas anderes bedeutet. Es bezeichnet, dass Gott als Schöpfer und Erhalter als König herrscht über alles Bestehende. Und es hat diese Bedeutung sowohl im griechischen βασιλεία τοῦ Θεοῦ wie im hebräischen *mal'koet Jahwe*⁵⁹⁾, dessen Uebersetzung es ist.

L. J. VAN DER LOF.

⁵⁸⁾ G. DEL ESTAL und J.-J. R. ROSADO, *Equivalencia de « civitas » en el « De Civitate Dei »*, in *La Ciudad de Dios* 167 (1954), SS. 367-454.

⁵⁹⁾ J. DE ZWAAN über *Koninkrijk Gods* in *Winkler Prins Encyclopaedie*, T. 12, S. 289. Amsterdam-Brussel, 1951.