

UMSCHAU

Spuren des Übernatürlichen

Die Religionssoziologie Peter L. Bergers und Thomas Luckmanns

Die Religionssoziologie der letzten Jahrzehnte, in Amerika wie in Europa, ist weithin bloße Beschreibung der kirchlichen Organisation und der Kirchlichkeit der Bevölkerung. Wie die Religion selbst zur Randerscheinung im gesellschaftlichen Leben geworden ist, so hat sie auch in der vorherrschenden strukturell-funktionalen Grundauffassung der Soziologie einen Platz am Rand, und zwar unter den zur Gesellschafts- wie zur Persönlichkeitsintegration beitragenden sozialen Erscheinungen. Dabei hatten *Emile Durkheim* und *Max Weber*, die von der strukturell-funktionalen Schule als Väter adoptierten großen Soziologen der Jahrhundertwende, der Religion eine strategische Bedeutung in der Analyse der Beziehung Einzelmensch-Gesellschaft zugeschrieben. Aus der strukturell-funktionalen Schule selbst war eine Revision des Stellenwerts der Religion kaum zu erwarten. Sie betont den Systemcharakter der sozialen Gebilde und hat allen gesellschaftlichen Erscheinungen feste Plätze angewiesen.

Die amerikanischen Religionssoziologen *Peter L. Berger* und *Thomas Luckmann*, beide europäischer Herkunft, wurden in die deutsche Tradition der Soziologie eingeführt zu einer Zeit, da ein lebhaftes Interesse an den Gedankengängen des jungen Marx die Diskussion der gesellschaftlichen Bedingtheit des Wissens einschloß. Es war aber vor allem die Bekanntschaft mit den Ideen von *Alfred Schütz*, seiner an der phänomenologischen Methode inspirierten Analyse des Alltagswissens, die ihre Perspektive erweiterte. Diese erlaubte ihnen, die Religion als Teil des einer Gesellschaft zur Verfügung stehenden Gesamtwissens zu betrachten.

Darin unterscheidet sich Bergers und Luckmanns Wissenssoziologie von der in der Zwi-

schenskriegszeit in Deutschland betriebenen und vor allem mit den Namen *Max Scheler* und *Karl Mannheim* verbundenen Wissenssoziologie, daß sie der Begründung des menschlichen Wissens überhaupt im gesellschaftlichen Sein nachgeht, sich also nicht nur mit diesem oder jenem theoretisch ausgearbeiteten Ideenkomplex befaßt, sondern mit allem, was in der Gesellschaft als „Wissen“ gilt. Das Ideologieproblem rückt damit an den Rand, und das Relativitätsproblem fällt aus dem Rahmen der empirischen Soziologie hinaus in die Philosophie.

Berger und Luckmann machen radikalen Ernst mit der Erkenntnis, daß der Mensch ein soziales Wesen ist, nur in einer Menschenwelt Mensch werden und sein kann, daß „Kultur“ in jenem alles Menschenwerk umfassenden Sinn, wie er in der angelsächsischen Anthropologie üblich ist, einfachhin zum Menschen gehört. Wie immer auch die Ursprünge gewesen sein mögen, der menschliche Organismus, wie wir ihn beobachten können, wird in eine schon bestehende Kultur hineingeboren, wird Mensch, indem er sich diese Kultur aneignet. Er wird damit aber auch ihr Träger und Mitgestalter. So ist der Mensch gleichzeitig – in dialektischem Verhältnis – Produzent und Produkt der Gesellschaft. Dies sind die Hauptthesen und Hauptergebnisse der wissenssoziologischen Untersuchungen Bergers und Luckmanns¹.

Sie beginnen mit der phänomenologischen

¹ Peter L. Berger, Thomas Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt: Fischer 1969. XIX, 220 S. (Conditio humana.) Amerikanisch: The Social Construction of Reality. Garden City, N. Y.: Doubleday 1966.

Analyse der Alltagswelt des Menschen, seiner Intersubjektivität, der Rolle von Typisierungen und Zeichensystemen beim Erwerb und bei der Bewahrung des Wissens, so daß mit Hilfe der Sprache das zur Verfügung stehende Wissen schließlich über die Grenzen des Alltags hinausreicht. Nur ein Teil dieses Wissens wird dem einzelnen zugeteilt. Gesellschaft steht somit dem einzelnen als objektive Gegebenheit gegenüber, obwohl in intersubjektiven Prozessen geschaffen und erhalten.

Ausgehend von der biologischen Anthropologie, wie wir sie mit den Namen *Jacob von Uexküll*, *Adolf Portmann* und *F. J. J. Buytendijk* verbinden, zeigen Berger und Luckmann dann, daß Externalisierung, Objektivierung, eine anthropologische Notwendigkeit ist. In der Darstellung der Objektivierung des Menschen in Institutionen folgen sie *Helmuth Plessner* und *Arnold Gehlen*. Alfred Schütz dient ihnen wiederum als Führer in der Analyse des hierarchischen Aufbaus der von den Menschen geschaffenen Sinnwelt, die, über die Institutionen hinausgreifend, diese in immer weiteren Kreisen mit der Welt und schließlich mit einem sakralen Kosmos in sinngebende Verbindung bringt. Es gibt so viele Sinnwelten oder „Wirklichkeiten“, wie es Kulturen gibt. Diese sinngebenden Welten, die definieren, was „wirklich“ ist, sind legitimierende Konstruktionen, die über den Wildwuchs der Institutionen gestülpt, nicht aus ihnen geschöpft sind. Sie mögen formend auf die Institutionen zurückwirken, liegen ihnen aber nicht zugrunde. Ideation folgt auf Institution, geht nicht voran.

Der einzelne erfährt die Gesellschaft einmal als äußeren Zwang, als objektive Wirklichkeit, unabhängig von seinem Wollen. Zum anderen hat er aber die mit der Gesellschaft gegebene Sinnwelt im Lauf seiner Menschwerdung internalisiert. Sie ist ihm auch zur subjektiven Wirklichkeit geworden. Dies geschah in intersubjektiven, Sozialisierung genannten Prozessen. Die primäre Sozialisierung, die vor allem von *George H. Mead* und *Charles Horton Cooley* analysiert wurde, vermittelt dem Kind die ersten Wirklichkeiten seiner eigenen Identität und seiner Um-

welt. In sekundären Sozialisierungen wird der einzelne in weitere Institutionen eingegliedert, in das diesen zugehörige Wissen eingeführt, wird mit weiteren Identitäten versehen. Diese Vorgänge sind vor allem unter den Titeln Rollentheorie und Referenzgruppentheorie studiert worden. Sekundäre Sozialisierung ist Einführung in neue Sinnprovinzen innerhalb der in der primären Sozialisierung internalisierten Sinnwelt. Selbst der Wechsel in eine andere Sinnwelt ist nicht unmöglich. Dabei muß freilich die ganze Vergangenheit des Konvertiten umgedeutet werden. Die vielfältigen sekundären Sozialisierungen, die jeder im Lauf seines Lebens mitmacht, und die Möglichkeit des Überwechslens in eine andere Sinnwelt beweisen schon, daß der Mensch durch Internalisierung nicht zur Marionette der Gesellschaft wird, sondern freier Akteur bleibt. Peter Berger hat dies in seiner „Einladung zur Soziologie“ deutlich herausgestellt².

In allen diesen Internalisierungsprozessen spielen andere Menschen, besonders solche, zu denen die Beziehungen affektgeladen sind, eine unerläßliche Rolle, und zwar nicht nur für die erste Mitteilung der Gewißheiten. Diese können nur erhalten werden, wenn sie andere dauernd bestätigen. Wie der Mensch sich seine Wirklichkeit nicht im solipsistischen Alleingang konstruiert, sondern in intersubjektiven Prozessen, so kann er sie sich nur in ebensolchen Prozessen erhalten. Was für das dem einzelnen zugeteilte Wissen gilt, gilt auch für die gesamte Sinnwelt. Sie ist Menschenwerk und muß von Menschen erhalten werden. Immer neue Generationen oder Kreise müssen sich die Sinnwelt zu eigen machen, wenn diese fortbestehen soll. Aber auch erfolgreiche Sozialisierung führt nicht zur völligen Kongruenz der Gesellschaft als objektiver und subjektiver Wirklichkeit. So sind Mechanismen nötig, um die Abweichler in Reih

² Peter L. Berger: *Einladung zur Soziologie. Eine humanistische Perspektive*. Olten, Freiburg: Walter 1969. 206 S. Kart. 16,-. Amerikanisch: *Invitation to Sociology: A humanistic perspective*. Garden City, N. Y.: Doubleday 1963.

und Glied zurückzubringen. Von konkurrierenden Sinnwelten gehen Zweifel weckende Einflüsse aus, denen entgegengewirkt werden muß, mit vielfältigen Mitteln, bis zur Gewaltanwendung. Zur Erhaltung oder gar Verbreitung einer Wirklichkeit genügen einzelne allein nicht, sie müssen gesellschaftlich organisiert sein. Das Verhältnis zwischen einer bestimmten Wirklichkeit und der ihr zugehörigen bestimmten organisierten Gesellschaft ist wiederum dialektisch. Berger und Luckmann sprechen von „Plausibilitätsstruktur“, wobei es nicht die logische innere Struktur der Sinnwelt ist, die sie im Auge haben, sondern die soziale Trägerstruktur.

Wenden wir uns nun der Anwendung dieser wissenssoziologischen Theorie in der soziologischen Betrachtung der Religion zu³. In der Religionssoziologie stellt sich besonders scharf die Frage, wie bestimmte Ideationen Allgemeingültigkeit erlangen und behalten, da doch die religiöse Wirklichkeit so sehr von der als natürlich definierten Wirklichkeit verschieden ist, daß sie als etwas ganz anderes – wenn auch in die natürliche Wirklichkeit hineinwirkendes – betrachtet wird, als sakraler Kosmos.

Wir haben schon die stufenweise Legitimierung der institutionellen Ordnungen erwähnt. Verankerung der Sozialordnung in der Weltordnung ist eine universelle Strategie der Legitimierung. Die Sozialordnung soll als Ausfluß, ja Teil der Naturordnung erscheinen. Den meisten Gesellschaften ist dies nicht genug. Es geht ja um mehr als um die Absiche-

rung von sozialen Privilegien. Sozialordnung ist dialektisch eng mit der Integration der Einzelpersonlichkeit verbunden. Chaos in der einen bedroht die andere. Das Chaos fürchtet der Mensch am meisten. Es untergräbt die Gewißheit seiner Welt. In Grenzsituationen, besonders am Phänomen des Todes, erlebt der Mensch seine Welt als instabil. So sucht er sie um so tiefer zu verankern, in einer überaus seismächtigen Ordnung, dem sakralen Kosmos. Religion dient als Schutzdach, als Baldachin (englisch „Canopy“), unter den sich der Mensch in seiner Angst flüchtet.

Während Berger Religion mit Hilfe des Sakralen definiert, ist für Luckmann Religion die Sinnwelt des Menschen überhaupt, da sie seinen biologischen Organismus „transzendiert“. Religion ist damit durch eine Funktion definiert, nicht mehr ans Sakrale oder gar an Kirche gebunden. Luckmann kann folglich von „unsichtbarer Religion“ des modernen Menschen sprechen. Wie kam es dazu?

Bei fortschreitender Differenzierung der Gesellschaft wird das ursprünglich diffus in ihr vorhandene Religiöse an einen bestimmten Personenkreis in besonderer Weise gebunden, an eine Fachschaft in Riten und Glauben. Die institutionelle Abtrennung des sakralen Bereichs führt zu seiner größeren Theoretisierung, die wiederum eine größere Absonderung des Sakralen auch innerhalb der hierarchisch gegliederten Sinnwelt nach sich zieht. Wo die gesellschaftliche Differenzierung weiter fortschreitet, so daß sich politische und wirtschaftliche Tätigkeit zeitlich wie örtlich vom übrigen Leben entfernt abspielen, kommt es zur Trennung in öffentliches Leben und Privatsphäre, in denen bald verschiedene Verhaltensregeln gelten. Kirchegebundene Religion bleibt den mehr traditionellen Werten der Privatsphäre verbunden. Da die kirchlichen Werte aber in den primären Institutionen der Politik und Wirtschaft an Geltung verloren haben, verlieren sie für viele auch den Halt in der Privatsphäre. Für eine Weile lebt hergebrachte Religion als Rhetorik weiter. Nachfolgende Generationen geben auch diese auf.

Das Religiöse ist damit nicht tot, denn der

³ Die Wissenssoziologie der beiden Verfasser findet sich in getrennten Veröffentlichungen. Thomas Luckmann: *The Invisible Religion. The Problem of Religion in modern society*. London: Collier-Macmillan 1967. Die erste Fassung dieses Buchs ist deutsch erschienen: *Zum Problem der Religion in der modernen Gesellschaft: Institution, Person und Weltanschauung*. Freiburg: Rombach 1963; Peter L. Berger: *„The Sacred Canopy“*. Garden City, N. Y.: Doubleday 1967. Britische Ausgabe: *The Social Reality of Religion*. London: Faber & Faber 1969. Der S. Fischer-Verlag, Frankfurt, hat eine deutsche Übersetzung für die Reihe „Conditio humana“ angekündigt.

Mensch bedarf der sinngebenden Wirklichkeiten. Diese bleiben jedoch einzelnen oder wenigen eigen. In der differenzierten modernen Gesellschaft kann sich die Entwicklung von diffuser Religiosität zu monopolistischer Religion nicht wiederholen. Nicht nur die Gesellschaft und der Einzelmensch haben sich gewandelt, selbst ihre Beziehung zueinander ist anders geworden.

Der moderne Mensch kann als Konsument charakterisiert werden, mit einer großen Freiheit der Wahl aus einem vielfältigen Angebot. Diese Verbraucherhaltung erstreckt sich auch aufs Religiöse. Die Kirchen erscheinen als Verkäufer auf einem freien Markt, auf dem sie nicht nur miteinander, sondern auch mit anderen organisierten wie nichtorganisierten Sinnwelten in Konkurrenz stehen. Berger, der Luckmanns Analyse des Säkularisierungsprozesses folgt, geht den Auswirkungen der Marktsituation auf das Verhältnis der Kirchen zueinander (Ökumene) nach. Luckmann selbst skizziert die Einflüsse der Marktsituation auf die Inhalte der kirchlichen Verkündigung, die, um Verbraucherwünschen entgegenzukommen, säkularisiert werden. Das Hauptinteresse des in der Privatsphäre beheimateten Menschen gilt ihm selbst, seinem Selbstausdruck, seiner Selbstverwirklichung. Persönlichkeits- und Familienprobleme werden zu den Hauptthemen der unsichtbaren Religion, denen auch die konkurrierenden Kirchen Rechnung tragen müssen.

Wie schon gesagt, folgt Berger weithin Luckmann in der Darstellung der Bedeutung der gesellschaftlichen Differenzierung für den Säkularisierungsprozeß. Dabei zeigt Berger aber auch auf, wie diese Entwicklung der fortschreitenden Rationalisierung der westlichen Welt in der jüdisch-christlichen Tradition grundgelegt ist. In der Darstellung der Rückwirkung der gesellschaftlichen Differenzierung auf die Religion ist sein Hauptinstrument der Begriff der Plausibilitätsstruktur, der mit einer spezifischen religiösen Sinnwelt verbundenen gesellschaftlichen Organisation. Diese hat ihre Monopolstellung in der umfassenden Gesellschaft verloren. Um sich gegen die in der Gesellschaft fortschreitende Säkularisie-

rung zu halten, bleibt der kirchlichen Organisation die Wahl zwischen zwei Strategien: Widerstand und Abschließung, die zu Ghetto-bewußtsein führen, Kirche in Sekte verwandeln, oder Akkommodation und Kapitulation. Besonders interessant ist hier Bergers Sicht der Geschichte der protestantischen Theologie vom Liberalismus über die Neo-Orthodoxie zur Gott-ist-tot-Bewegung, wobei er die protestantische Erfahrung als prototypisch für die Akkommodationsstrategie ansieht.

Die Ausführungen der beiden Autoren sind bewußt in der Perspektive der empirischen Wissenschaft gehalten. Die Verfasser sind ihrer Intention so treu, daß sich die Lektüre ihrer Ausführungen nicht von der jener Autoren der funktionalen Schule unterscheidet, die die Möglichkeit einer „humanistischen Perspektive“ ablehnen. Die Wahrheitsfrage der religiösen Vorstellungen ist rigoros ausgeklammert; die Religion wird zum mächtigsten Agenten der Entfremdung erklärt, Hingabe an den Willen Gottes als Masochismus abgehandelt. Berger ist nicht zu Unrecht besorgt, daß sein methodologischer Atheismus dem Leser als Atheismus schlechthin erscheinen könnte. Um diesem Mißverständnis vorzubeugen, erklärt er in einem Anhang den Unterschied der empirisch-soziologischen und der theologischen Perspektive. Dabei läßt er den Theologen aber auch keine Illusion darüber, daß die vorgelegte Wissenssoziologie den Ausgangspunkt der Theologie radikal in Frage stellt, da sie alles Wissen als menschliche Projektion relativiert. Der Theologe mag diese Herausforderung ignorieren; sollte er sie aber annehmen, so hat Berger auch als Soziologe einigen Trost für ihn übrig. Berger glaubt nämlich, die Soziologie könne dem Theologen bei der Fundierung des Glaubens behilflich sein. In seinem letzten Buch, „Auf den Spuren der Engel“, entfaltet Berger die im Anhang zum „Sacred Canopy“ angedeuteten Gedankengänge⁴.

⁴ Peter L. Berger: Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz. Frankfurt: Fischer 1970. 136 S. Kart. 12,-. Amerikanisch: A Rumor of Angels. Garden City, N. Y.: Doubleday 1969.

Die der vorgetragenen Religionssoziologie zugrunde liegende wissenssoziologische Theorie relativiert die religiösen Vorstellungen weit mehr, als Geschichtswissenschaft und Psychologie es je getan haben. Der gläubige Mensch kann sich natürlich immer auf seinen Glauben stellen und argumentieren, daß er auch in seiner Eigenschaft als Konstrukteur der Wirklichkeit aus der Schöpferhand Gottes stammt, die ihn mit Erkenntnisfähigkeit auch des Sakralen ausgestattet hat. Berger hilft hier mit dem treffenden Beispiel der Mathematik weiter, deren gesellschaftliche Voraussetzungen nicht weniger genau spezifiziert werden können als die der Religion. Die Mathematik ist so abstrakt und konstruiert wie nur etwas sein kann, und doch entspricht ihr etwas in der äußeren Wirklichkeit. Selbst die radikale Relativierung der Religion durch den Soziologen kann zum Nutzen des gläubigen Verständnisses gewendet werden. Wenn alle Sinnwelten Projektionen des Menschen sind, dann hat auch die Sinnwelt unserer gegenwärtigen Zeit vor den Sinnwelten der Vergangenheit nichts voraus. In dieser Perspektive gibt es keinen notwendigen Fortschritt, in ihr gilt Rankes „Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott“. Es ist also überheblich und wissenschaftlich unerlaubt, den Geist der Zeiten zum Glaubenskriterium zu erheben.

Trotz aller Säkularisierung ist in der modernen Welt das „Gerücht vom Übernatürlichen“ nicht erloschen. Berger glaubt, es lohne sich, dem Gerücht nachzugehen. Falls es nämlich das Übernatürliche gibt, so muß es irgendwann und irgendwo durchscheinen. Der Mensch, Konstrukteur des sakralen Kosmos, scheint Berger der Ort zu sein, wo wir mit größten Aussichten auf Erfolg nach den Spuren des Übernatürlichen suchen können. Was unter einer Rücksicht als Projektion erscheint, mag unter einer anderen Reflexion sein. Berger glaubt in gewissen prototypischen menschlichen Gesten eine Dimension zu finden, die klar über das „natürlich“ Erfahrbare und Wißbare hinausweist. Solche Gesten sind unter anderen die Geste der Mutter, die das Kind tröstet, ihm versichert, daß „alles in Ordnung ist“, das Spiel, das uns in eine an-

dere Wirklichkeit versetzt, aber auch die Verdammnis, jene Reaktion auf Handlungen, die unser sittliches Bewußtsein in einer Weise verletzen, daß nur eine endgültige, bedingungslose, ins Innerste treffende Verurteilung die einzig würdige Reaktion scheint. Aus der Analyse solcher menschlicher Verhaltensweisen will Berger zu einem „induktiven Glauben“ gelangen, von der in der prototypischen Geste implizierten transzendenten Ordnung auf die Existenz dieser Ordnung schließen. Es bleibt ein Sprung des Glaubens, gibt es doch diesseitige Erklärungen für all dies, die manchen zufriedenzustellen scheinen.

Eine andere mögliche Quelle der Erkenntnis des Übernatürlichen sieht Berger in den religiösen Traditionen selbst. Darin dürfte es „Entdeckungen“ geben, aus den sozialen Umständen und psychologischen Mechanismen nicht erklärare Einsichten. Berger zählt zu solchen Entdeckungen die Gottesidee des Alten Testaments und die Idee der erlösenden Gegenwart Gottes in Jesus, dem Christus, ist aber nicht bereit, diese Gegenwart Gottes auf Christus und seine Kirche zu beschränken.

„Empirischer Glaube“ und „Entdeckungen“ des Übernatürlichen enthalten Anregungen, die Beachtung und Weiterführung durch den Fundamentaltheologen verdienen. Es ist zwar ein Soziologe, von dem diese Anregungen ausgehen, aber er ist sich dessen bewußt, daß er damit den Rahmen seiner Disziplin verläßt. Er tut es mit gutem Gewissen, da er nicht vergessen hat, daß Soziologie nur eine der Rollen ist, die er als Mensch spielt.

Ohne auf Einzelkritik einzugehen, möchten wir nur darauf hinweisen, daß die Grundeinstellung des Ganzen sich nicht merklich von der des viel kritisierten Funktionalismus unterscheidet, an dem jedoch auch die Verfasser selbst ihre Reserven anmelden. Es ist wohl die Frage, ob die rein empirische Perspektive in der Soziologie nicht notwendig dem Funktionalismus verfällt.

Es war auch nicht Ziel dieser Einführung, die Argumente vollständig zusammenzufassen. Ein solcher Versuch auf kurz bemessenem Raum würde notwendig zu einer gedrängten,

schwer verständlichen Darstellung führen, dem geraden Gegenteil der Schriften der Verfasser selbst. Diese sind geistreich, in zugänglicher Sprache geschrieben, die der Interpretation nicht bedarf und bei der Übersetzung aus

dem Englischen ins Deutsche an Verständlichkeit nicht verloren hat. Der Hinweis auf diese Bücher von mäßigem Umfang ist keine Zumutung, sondern Einladung zu einem Vergnügen.
Josef Macha SJ

Neuausgaben kirchengeschichtlicher Quellenwerke

Ad fontes! Das war die Maxime der Humanisten des 15. und 16. Jahrhunderts. Es sollte und mußte die Devise des Wissenschaftlers, auch des Theologen, zu allen Zeiten sein. Denn nur wer aus den Quellen schöpft, entgeht dem Risiko, das mit einer Vermittlung durch zweite oder dritte Hand verbunden ist.

Reichlich fließen die Quellen auf dem Gebiet der Kirchengeschichte, speziell der Geschichte des Papsttums. Ausgerechnet ein protestantischer Kirchenhistoriker (zuerst in Marburg, dann in Göttingen), *Carl Mirbt* (1860–1929), veröffentlichte im Jahr 1895 „Quellen zur Geschichte des Papsttums“ (155 Nummern). Dabei verfolgte er das Ziel, „die verschiedenen Seiten des Papsttums zu charakterisieren und wenigstens in einige seiner kirchenpolitischen Kämpfe einen Einblick zu verschaffen“ (Vorwort). Erboste Kritiker reklamierten sogleich die antikatholische Tendenz des Herausgebers. So berechtigt dieser Vorwurf in mancher Hinsicht sein mochte, man vergaß doch, daß jede Auswahl den Stempel der Subjektivität an sich trägt. Mirbts großes Verdienst besteht schon darin, daß er das unvermeidliche Risiko eines solchen Auswahlbands überhaupt gewagt hat. In der Erkenntnis, daß er den Kreis zu eng gezogen hatte, stellte Mirbt die 2. Auflage (507 Nummern) unter das übergreifendere Thema „Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus“. Auch jetzt verstummten die Kritiker nicht, wenngleich ihre Stimmen nicht mehr so lautstark zu vernehmen waren wie vorher.

Diese Quellensammlung erfuhr im Lauf der Jahre so weite Verbreitung und so starke Nachfrage, daß 1911 eine 3. Auflage (620 Nummern) und 1924 eine „Vierte, verbesserte

und wesentlich vermehrte Auflage“ erscheinen konnte, von der dann 1934 ein unveränderter Nachdruck hergestellt wurde. Obwohl es nichts vergleichbar Besseres gab, lautet das Urteil von katholischer Seite noch in unserer Zeit: „teilweise einseitig“ (H. Tüchle) oder „nicht frei von antikatholischen Akzenten“ (R. Bäumer).

Da die 5. Auflage schon seit langem vergriffen und kein Konkurrent aufgetreten war, mußte „der alte Mirbt“ in unseren Tagen abermals hinausgehen¹. Daß dies nicht mehr im alten Gewand geschehen konnte, stand für den Verlag und den neuen Herausgeber *Kurt Aland*, Professor für Kirchengeschichte und neutestamentliche Einleitungswissenschaft an der Universität Münster, von Anfang an fest. Aland wollte mit der Neuausgabe „das Material für ein umfassendes und unparteiisches Studium der Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus . . . bereitstellen“ (Vorwort).

Eine gründliche Überarbeitung und vor allem eine wesentliche Ergänzung auf dem Fundament neuer Ergebnisse in der wissenschaftlichen Forschung taten not. Außerdem durfte nicht unberücksichtigt bleiben, daß heute neue Probleme im Mittelpunkt des Interesses stehen, während andere, einst vorherrschende Fragen im Hintergrund verschwunden sind. Diese Überlegungen forderten zunächst eine Streichung, bei der Aland rigoros zu Werk gegangen ist. Dies gilt besonders für die Zeugnisse des 1. Jahrtausends. Mancher

¹ Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Römischen Katholizismus. 1. bis 5. Aufl. hrsg. v. Carl Mirbt. 6., völlig neu bearb. Aufl. v. Kurt Aland. Band 1. Tübingen: Mohr 1967. LVI, 693 S. Lw. 76,—.