

Hans von Soden als Historiker der Alten Kirche¹

von Wolfram Kinzig

„Für mich ist Kirchengeschichte in dem Sinne eine apologetische Aufgabe – natürlich eine kritische! –, daß sie nicht nur ein sehr bedeutsames Stück Weltgeschichte verständlich und ehrwürdig zu machen hat, sondern auf den Dienst der Kirche ausgerichtet sein muß und die Bejahung der Kirche und einen bestimmten Begriff davon, was sie nach Wesen und Ursprung ist und bleiben muß, voraussetzt.“²

So schrieb Hans von Soden am 21. Februar 1939 an Hans Lietzmann (1875–1942). Anlass dieses Briefes, des längsten aus der Korrespondenz mit dem Berliner Kollegen, war die Frage, ob der Lietzmann-Schüler Hans Georg Opitz (1905–1941) nach Marburg berufen werden könne. Soden lehnte dieses Ansinnen Lietzmanns schließlich ab. Eigentlicher Grund war Opitz' Zugehörigkeit zu den Thüringer Deutschen Christen, von denen die Bekennende Kirche, der Soden angehörte, auf das Schärfste bekämpft wurde. Soden konnte sich ein Mitglied dieser Gruppe als Fakultätskollegen schlechterdings nicht vorstellen:

„Für ein Gespräch mit Leuten dieser Art fehlen die Voraussetzungen, die ich von meinem Ehrbegriff her machen muß. Ich diskutiere gern darüber, ob ich mich irre oder der andere bzw. wo für jeden die Gefahr des Irrrens liegt; über meine Gesinnung lasse ich keine Diskussion zu.“³

Abgesehen von politischen sah Soden aber auch sachliche Differenzen zu Opitz und in gewissem Grad auch zu Lietzmann. Er bekenne sich „in dem Sinne zu einer konfessionellen (theologischen)

1 Ich danke meinem Kollegen Wolfgang A. Bienert (Marburg) für den nachdrücklichen Hinweis auf den Beitrag Soden (Hans von) 1922b und meiner Assistentin Frau Dr. Julia Winnebeck (Bonn) für kritische Lektüre.

2 Hans von Soden, Brief an Hans Lietzmann vom 21.02.1939, in: Aland 1979, 949–952, hier 951.

3 A.a.O.

Auffassung der Kirchengeschichte“, dass er „die Konfession für eine geschichtliche Bildung eigener Art und eigenen Rechts halte, so gut wie etwa den Staat oder etwa die Kunst (natürlich anderer Art und anderen Rechtes als diese beiden), und den Gedanken der Konfession zum kritischen Maßstab der Geschichtsbetrachtung mache.“ Er fuhr fort: „Aus der Erkenntnis der Verflechtung der Kirchengeschichte mit der Weltgeschichte ziehe ich nicht die Folgerung, die erstere in der letzteren aufgehen zu lassen.“ Von daher sah er die Frage gestellt, ob dem 19. Jahrhundert entgegen der weit verbreiteten Kritik, „nicht mit dem Konfessionsgedanken entschlossen gebrochen zu haben“, nicht vielmehr der Vorwurf gemacht werden müsse, „den Konfessionsgedanken nicht rein und kräftig herausgearbeitet und die Kirche wirklich auf ihn gestellt zu haben“. Die gegenwärtige kirchliche und theologische Verwirrung sah Soden auch als eine Folge dieses Versäumnisses. Es sei die Frage, „ob zur Zeit die theol[ogischen] Fakultäten ihren Dienst an der Ausbildung von Pfarrern überhaupt noch leisten können, wenn sie konfessionell noch weitergehend neutralisiert“ würden.⁴

Aus den angeführten Sätzen wird das Selbstverständnis Hans von Sodens als evangelischer Kirchenhistoriker in der Zeit des Nationalsozialismus in besonderer Weise deutlich. In der Literatur zu seiner Person wird der Marburger Gelehrte, dem Martin Heidegger ein „Übermaß von gesundem Menschenverstand“ attestierte,⁵ freilich etwas anders wahrgenommen: zum einen und vor allem als führende Figur der Bekennenden Kirche im Kampf gegen den Nationalsozialismus im Rahmen der Marburger Fakultät wie auch als Vorsitzender des Landesbruderrates der Bekennenden Kirche Kurhessen-Waldeck; zum anderen als Neutestamentler und hier als Erforscher des neutestamentlichen Bibeltextes.⁶

4 A.a.O., 950 f.

5 Heidegger an Rudolf Bultmann, 07.09.1927: „Rührend find ich es, daß von Soden sich sogar um das Buch [Sein und Zeit] bemüht. Bei seinem Übermaß von gesundem Menschenverstand, muß er mich doch einfach für verrückt halten.“ (Großmann/Landmesser 2009, 34).

6 Vgl. z.B. das Porträt seines Schülers Erich Dinkler und weitere Artikel über Soden: Dinkler 1981; Dinkler/Dinkler-von Schubert/Wolter²1986; Wesseling 1995a; Wolter 2000; Kinzig 2001a; Lippmann 2003, 181–187, 192–199, 214–216, 258–262, 267–269, 328–334.

Darüber gerät leicht in Vergessenheit, dass Soden von Hause aus eine *doppelte* wissenschaftliche Prägung mitbekommen hatte, nämlich durch seinen Vater Hermann von Soden in der neutestamentlichen Textgeschichte, aber ebenso durch seinen Berliner Lehrer Adolf von Harnack in der Geschichte der Alten Kirche. Diesem zweiten Schwerpunkt von Sodens wissenschaftlichem Œuvre soll im Folgenden unsere Aufmerksamkeit gelten. Dabei wird uns angesichts der zitierten Äußerungen die Frage beschäftigen müssen, inwiefern Soden „konfessionelle“ Kirchengeschichte betrieben bzw. wie sich dieses Bild der Kirchengeschichte bei ihm herausgebildet hat.⁷

Um Soden als Patristiker besser kennen zu lernen, muss man zunächst seinem Verhältnis zu Harnack nachspüren und danach fragen, wie er sich als Forscher der Alten Kirche in der *scientific community* seiner Zeit platziert hat, in welche wissenschaftlichen Netzwerke er eingebunden war, von wem er Anregungen empfangen und mit wem er sich über die Ergebnisse seiner Forschungen ausgetauscht hat. In einem zweiten Schritt ist sodann der Patristiker Soden von seinen einschlägigen Schriften her zu würdigen, bevor wir abschließend ein Fazit ziehen können.

Vorweg ist zu bemerken, dass es keine ganz leichte Aufgabe ist, Sodens Profil als Patristiker zu rekonstruieren. Denn zum einen ist die Unterscheidung der Patristik vom Studium des Neuen Testaments ein relativ neues Phänomen – der Soden-Schüler Hans von Campenhausen (1903–1989) konnte noch in der Mitte des 20. Jahrhunderts ganz selbstverständlich grundlegende Arbeiten zum Neuen Testament *und* zur Patristik vorlegen und auch Lietzmann hatte in Berlin einen Lehrstuhl für Kirchengeschichte, Neues Testament und Christliche Archäologie inne. So hat denn auch Soden in der Durchführung seiner wissenschaftlichen Arbeit diese ja in vielerlei Hinsicht künstliche Unterscheidung konsequent ignoriert.

Zum anderen muss man aber auch konstatieren, dass Sodens Beiträge zur Patristik im engeren Sinne in ihrem Umfang überschaubar geblieben sind. Um hier größere Arbeiten vorzulegen, war Soden doch zu sehr Textkritiker und Philologe, waren die Zeitläufte

⁷ Zu einer vollständigen Bibliographie der Werke Sodens vgl. Dinkler 1981.

zu unruhig und war Soden auch gesundheitlich durch seine Herzkrankheit, die ihm immer wieder Ruhepausen aufzwang, zu sehr eingeschränkt in seinen physischen Möglichkeiten.

1.

Wenden wir uns also in einem ersten Abschnitt zunächst seiner Ausbildung zu und fragen, wo Hans von Soden seine entscheidenden wissenschaftlichen Prägungen erhalten hat. In einer knappen autobiographischen Skizze, die er kurz vor seinem frühen Tod 1945 niederschrieb, nennt Soden neben seinem Vater Adolf von Harnack als seinen „Hauptlehrer“, unter dessen „Führung“ er den Gedanken gefasst habe, „theologischer Hochschullehrer zu werden“.⁸ Sein Schüler Erich Dinkler urteilt, Sodens Theologiestudium sei „ganz auf eine Forscherlaufbahn ausgerichtet und primär durch Adolf von Harnack geprägt“ gewesen.⁹

Diese Einschätzung scheint mir überpointiert zu sein. Soden war in gleichem Maße von seinem Vater wie von dem Berliner Patristiker beeinflusst: Von Hermann von Soden ererbte er das Interesse an der Geschichte des biblischen Texts, von Harnack das Interesse an der Alten Kirche und vermutlich auch am Kirchenrecht.¹⁰

Sodens Theologiestudium verlief insofern eher ungewöhnlich, als er es von 1900 bis 1905 ausschließlich in Berlin absolvierte, wo sein Vater Hermann Freiherr von Soden (1852–1914) seit 1887 als Erster Pfarrer an der Jerusalemkirche tätig war und seit 1889 als Privatdozent, 1893 als außerordentlicher und ab 1913 als ordentlicher Honorarprofessor für Neues Testament an der Theologischen Fakultät wirkte.¹¹ Es mutet uns heute einigermaßen seltsam an,

8 Soden, „Autobiographische Skizze“, (wie Anm. 8), 376–382, hier 376.

9 Dinkler 1984, 16. Nicht vergessen sei allerdings dabei, dass Soden selbst davon spricht, auch bei dem Philosophen Friedrich Paulsen und dem Historiker Hans Delbrück intensiver studiert zu haben. Vgl. Soden, „Autobiographische Skizze“ (wie Anm. 8), 377. Kümmel 1981, 202, erwähnt unter den Lehrern auch Wilhelm Heitmüller, auf den Soden einen Nachruf verfasst habe). Dabei muss es sich um einen Irrtum handeln, denn Heitmüller war nie in Berlin als Lehrer tätig, und Dinkler nennt in seiner „Bibliographie“ daher auch keinen Nachruf.

10 Hier war gewiss Harnacks Darstellung der Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts von Bedeutung; vgl. Harnack 1909.

11 Zu ihm vgl. Wesseling 1995b.

dass Hermann von Soden dann auch einer der wichtigsten akademischen Lehrer seines Sohnes wurde. So widmete dieser seine Dissertation dem Vater mit der Bemerkung, er hoffe, sie möge nicht „unwürdig sein dessen, der mich alles, so auch gerade die Handschriftenbearbeitung gelehrt hat“.¹²

Soden fungierte als Student auch als Mitarbeiter seines Vaters an dessen Ausgabe des griechischen Neuen Testaments, die von 1902 bis 1913 erschien,¹³ eine Tätigkeit, die ihn in Bibliotheken nach Italien, Holland, Belgien und England führte und ihm das philologische Rüstzeug zum Verständnis der antiken Quellen mitgab.¹⁴

Von 1906 bis 1910 arbeitete der junge Gelehrte als Assistent für Patristik am Preußisch-Historischen Institut in Rom, der Vorgängereinrichtung des heutigen Deutschen Historischen Instituts, die damals unter der Leitung des Mediävisten Paul F. Kehr (1860–1944) stand.¹⁵ Hier unternahm er „patristische Forschungen in den römischen Bibliotheken“ und „half daneben auch im deutschen evangelischen Pfarramt und an der deutschen Schule in Rom“. Soden stellte im Rückblick fest:

„Dieser mehrjährige Aufenthalt in Rom wurde zusammen mit früheren und späteren Auslandsreisen (Griechenland, Frankreich, Tunis-Algerien) natürlich bedeutsam für meine Bildung wie die Klärung meiner Weltanschauung. Die Synthese von Humanismus und Christentum blieb dabei unverrückt das leitende Motiv; aber die Schwierigkeiten ihrer Verwirklichung lernte ich besser erkennen.“¹⁶

1910 nach Berlin zurückgekehrt, habilitierte er sich mit einer Arbeit über das lateinische Neue Testament im Afrika des dritten Jahrhunderts.¹⁷ Im Vorwort dankte er hier nicht nur seinem Vater für die Erlaubnis zur Benutzung von dessen Kollationen sowie für

12 Soden (Hans von) 1904, VI.

13 Soden (Hans von) 1913.

14 Soden, „Autobiographische Skizze“ (wie Anm. 8), 377.

15 Vgl. Soden (Hans von) 1909a, 4.

16 Soden, „Autobiographische Skizze“ (wie Anm. 8), 378. Zu einer Afrikareise Sodens und seiner Frau vgl. Aland 1979, Nr. 274 (Karl Holl an Hans Lietzmann [03.03.1938]).

17 Soden (Hans von) 1909b, IV–V.

das, was die Arbeit „an methodischer Schule und ständiger Besprechung mit ihm“ verdanke, sondern auch seiner (ersten) Frau Magdalena von Möller für die Mitarbeit.¹⁸

Von dem Berliner Kirchenhistoriker Adolf von Harnack, bei dem er 1905 zum Lizentiaten der Theologie promoviert worden war, bezog Soden die kirchengeschichtlichen Koordinaten seiner gesamten Arbeit.¹⁹

Wie stark Harnacks Persönlichkeit auf den jungen Theologen einwirkte, wird spürbar aus dem Vorwort zum gleich näher zu besprechenden Heft „Vom Urchristentum zum Katholizismus“ von 1919, welches dem „Lehrer Adolf von Harnack“ gewidmet war. Hier beschreibt Soden Harnack als den Mann, „der durch seinen Unterricht und seine Lebensarbeit mir wie allen Jüngeren die Grundlagen kirchengeschichtlicher Erkenntnis vermittelte und das innere Verständnis für die geschichtliche Entwicklung unserer Religion in mir geweckt hat, der uns zur strengen Freiheit der Forschung wie zur persönlichen Ehrfurcht vor ihrem Gegenstand erzogen hat“.²⁰ Einige Jahre später schrieb er in den Schlussbemerkungen zu dem Personenartikel zu Harnack, den er für die Zweitausende Auflage der Enzyklopädie „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ (RGG) verfasst hatte:

„Seine eminent kirchengeschichtliche Wirkung wird außer von seinen Schriften, die ohne jede gewollte Kunst ungewöhnliche Formkraft zeigen, ganz wesentlich durch seine Lehrwirksamkeit getragen, die stets weit über sein Lehrfach hinausgriff und wohl als für eine Generation von Theologen in Professur, Pfarramt und

18 A.a.O.

19 Über Harnacks Unterrichtsstil sind wir seit der Veröffentlichung der Seminarprotokolle aus den Jahren 1904–1906 durch Wolfgang Wischmeyer gut informiert (Wischmeyer 2004). Protokollant war kein anderer als Hans von Soden, der in seiner Eigenschaft als Senior den Verlauf der vier Seminare über Justins Apologie, die Gnosis, Augustins Confessiones und die Vita Martini des Sulpicius Severus in drei Heften auf 330 handschriftlichen Seiten fein säuberlich notierte. Soden fungierte gemeinsam mit dem späteren Philosophen Heinrich Scholz als Senior in Harnacks Seminar. Vgl. Zahn-Harnack²1951, 133.

20 Soden (Hans von) 1928b.

Schule weithin bestimmend anzusehen ist. Für viele wurde sein Unterricht Grundlage oder Wendung ihres Lebens.“²¹

Soden war Harnack zunächst in methodischen Fragen verbunden, und zwar sowohl in der Zuwendung zur Edition von Quellen und deren philologisch sauberer Analyse als auch in der Neigung, die daraus gewonnenen Erkenntnisse in synthetischen Darstellungen unter weit reichenden Gesichtspunkten zusammenzufassen. Wie bei Harnack wird darin auch ein aktualisierendes Interesse sichtbar, welches sich der unerschütterlichen Überzeugung verdankte, dass es möglich sei, aus dem Studium der Geschichte Antworten auf drängende Zeitfragen zu gewinnen.

Darüber hinaus verband Soden mit seinem Lehrer dessen wissenschaftliches Ethos, welches er in seinem bereits erwähnten Lexikonartikel in der RGG folgendermaßen charakterisierte:

„Die in der nachfolgenden Generation unsicher gewordene Einheit von protestantischem Christentum und humanistischer Kultur [...] und der vorwiegend historisch-psychologisch, weniger metaphysisch-systematisch eingestellte Geist des ‚Historismus‘ [...] sowie der beiden gemeinsame Gegensatz zur neukonfessionellen und neupietistischen Reaktion der ersten Hälfte des 19. Jhd.s und zur Spätromantik bezeichnen etwa die geistes- und kulturgeschichtlichen Voraussetzungen seiner Bildung und seines Denkens; ein ausgeprägter Sinn für die Selbständigkeit des Religiösen und dessen kritischer Haltung gegenüber der Kultur, sowie starkes Bewußtsein der sozialen Verantwortlichkeiten der Gebildeten [...] verbinden ihn mit einem jüngeren Geschlechte und scheiden ihn vom bürgerlichen Liberalismus der zweiten Hälfte des 19. Jhd.s.“²²

Kurz nach Harnacks Tod formulierte Soden in einem Verlagsprospekt anlässlich des 80. Geburtstags des Lehrers:

„In einer Zeit fortschreitender Spezialisierung hat Harnack die Einheit aller Wissenschaft – auch der Natur- und Geisteswissenschaft – ebenso wie die Beziehung von Wissenschaft und Leben fest im Blick gehalten; er hat in der Auflösung dieser Einheit und der Entfremdung vom Leben die schwerste Gefahr gesehen, die

21 A.a.O., 1635 f.

22 A.a.O., 1634.

Wissenschaft und Kultur und damit die Gesellschaft bedroht. Darin ist Harnack verpflichtungsbewußter Erbe des Humanismus des 18. und 19. Jahrhunderts gewesen [. . .]; aber er wird damit auch zum Künstler und Mahner einer neuen Synthese, die auf die Atomisierung, Technisierung und Politisierung des ausgehenden 19. und der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts folgen muß, wenn diese nicht nur Zersetzung wirken soll.“²³

Schließlich schloss sich Soden Harnack auch in seiner Sicht des Gesamtbildes der Alten Kirche in vielen Punkten an. Darauf wird noch zurückzukommen sein.

Trotz der so engen Beziehung zu seinem Lehrer, die zu zweitklassigem Epigonentum hätte führen können, ist es bemerkenswert, dass es Soden gelang, in Auseinandersetzung mit und Abgrenzung zu diesem ein weitgehend eigenständiges Forscherprofil zu entwickeln. Was Soden von Harnack unterschied, war sein ausgeprägtes Interesse für den Text der Bibel, jenes Erbe, das ihn mit seinem Vater verband, und demgegenüber eine geringe Neigung, sich mit dogmengeschichtlichen Fragen oder überhaupt mit der griechischen Patristik näher zu beschäftigen.²⁴ Sodens Studien konzentrierten sich stattdessen überwiegend auf die Geschichte der nordafrikanischen Kirche in ihren lebensweltlichen Bezügen.

Aber auch auf Harnacks ureigensten Forschungsfeldern stand Soden seinem Lehrer zunehmend kritisch gegenüber. Dies wird vor allem erkennbar an zwei Besprechungen, die Soden dem großen Alterswerk Harnacks, der Monographie zu Marcion, widmete, das 1921 in erster Auflage erschienen war.²⁵ Es sind diese beiden Rezensionen ein Zeugnis für die offene Atmosphäre, die im Schülerkreis Harnacks herrschte, aber auch für den unerschrockenen Freimut des Schülers, dem nahezu allmächtigen Lehrer in theologisch entscheidenden Punkten zu widersprechen. So hatte Soden keine Scheu, den Einfluss des marcionitischen auf den großkirchlichen Bibeltext deutlich geringer zu veranschlagen als Harnack und diesem Selbstwidersprüchlichkeit in seiner Argumentation vorzuwerfen.²⁶ Soden sah diesen Selbstwiderspruch darin

23 Soden (Hans von) 1931a.

24 Hier sind die wichtigsten Beiträge: Soden (Hans von) 1928a, 1931b.

25 Harnack 1921. Soden (Hans von) 1921a, 1921b. Ferner Kinzig 2004.

26 Soden (Hans von) 1922a, 196–198.

begründet, dass Harnacks lebenslange Auseinandersetzung mit Marcion – trotz aller Beteuerungen des Lehrers, sich allein mit geschichtlichen Fragen beschäftigen zu wollen – Gefahr lief, den Gegenstand seiner Passion zu idealisieren. Dem Schüler war bewusst, dass der Lehrer mit dem „Marcion“ in gewisser Weise die Summe seiner Lebensarbeit gezogen hatte, und er stellte dessen Leistung auch ausführlich dar. Gleichwohl ließ er bereits auf der zweiten Seite der fast sechzehn Seiten umfassenden Besprechung erkennen, dass er mit Harnacks Forderung nach Entkanonisierung des Alten Testaments und seinem abschließend vorgetragenen Wunsch, es möchten „in dem Chor der Gottsuchenden sich auch heute wieder Marcioniten“ finden,²⁷ keineswegs d'accord ging. Denn er wollte es „ungefragt“ lassen, „ob nicht bei uns schon allzu viele Marcioniten ihr Wesen treiben, und ob nicht der erste Artikel des Taufbekenntnisses, bei dem Harnack der Kirche recht gibt, seine Beurteilung des AT. modifizieren“ müsse.²⁸

Soden ließ darüber hinaus anklingen, dass Harnack die dem Kirchenhistoriker in seiner geschichtlichen Darstellung gesetzten Grenzen überschritten hatte: „Mir will der Charakter Marcions bei Harnack künstlerisch gesteigert, seine geschichtliche Bedeutung dramatisch überhöht erscheinen“.²⁹

Ausführlicher kritisierte er dann zwei Punkte, nämlich zum einen Harnacks These, Marcion sei der eigentliche Schöpfer des neutestamentlichen Kanons, und zum zweiten seine Einschätzung des theologischen Dualismus Marcions im Rahmen der Dogmengeschichte. Gegenüber Harnacks These, der neutestamentliche Kanon gehe ursächlich auf Marcion zurück, macht Soden geltend, dass die spezifischen Charakteristika des marcionitischen Kanons

27 Harnack 1921, 265.

28 Soden (Hans von) 1922a, 192.

29 A.a.O., 200. Vgl. auch seinen großen Vortrag „Unsere Pflicht zur Kirchenpolitik“ aus demselben [1922], in: Soden (Hans von) 1951/56, Bd. 2, 195–218, hier 204: „In seinem Marcion hat A. v. Harnack mit genialer Kunst ein völlig zertrümmertes Bildwerk des christlichen Altertums wiederhergestellt. Die Stücke sind echt, das Ganze aber in wichtigen Zügen unhistorisch oder überhistorisch idealisiert. Wenn Marcion so verstanden werden muß, so wird seine Geschichte unverständlich. Aus der Idee werden Konsequenzen gezogen, die in der Geschichte nicht eingetreten sind, und dennoch werden sie uns als kirchenpolitische Lösungen empfohlen; ich denke an Harnacks vielbesprochene Thesen über das Alte Testament.“

„viel verständlicher“ wären, wenn man ihn „als Reaktion oder Reduktion und nicht als Schöpfung“ Marcions begriffe.³⁰ Hinsichtlich des Ortes des marcionitischen Dualismus innerhalb der Dogmengeschichte warf er Harnack eine inkonsequente, idealisierende Darstellung der Gotteslehre Marcions vor, die zu einer erheblichen Überschätzung von dessen dogmengeschichtlicher Bedeutung geführt habe. Insbesondere protestierte er gegen den Vergleich Marcions mit Augustin und vor allem mit Luther, finde sich doch bei dem Häretiker „mehr theologischer Dilettantismus als religiöse Vertiefung.“ In dieser defizitären Theologie liege der eigentliche Grund, „daß Marcion in der Geschichte der christlichen Religion eine Episode gewesen, Luther eine Epoche geworden ist“.³¹

Mit einer Rezension in der „Deutschen Literaturzeitung“ trug Soden diese Kritik auch in ein weiteres Bildungspublikum hinaus. Darin bekräftigte er seine Bedenken gegenüber der von Harnack propagierten „Erneuerung des Marcionismus“, die er in dessen persönlicher Wertschätzung, nicht aber in einem objektiven analytischen Urteil begründet sah. Besonders sei „der von Harnack öfter gezogene Vergleich mit Luther [. . .] wohl in sehr bestimmten Schranken zu halten.“³²

Diese kritischen Sätze hatte Soden zwar in panegyrische Formulierungen eingebettet, um ihnen etwas von ihrer Schärfe zu nehmen.³³ Sie sind dennoch erstaunlich, denn sie waren nicht ephemere, sondern trafen in gewisser Weise das Herz der Darstellung des Lehrers. Harnack sah sich denn auch veranlasst, auf diese Kritik aus dem Schülerkreis und weitere Stimmen in einer eigenen apologetischen Untersuchung, die er „Neue Studien zu Marcion“

30 Soden (Hans von) 1922a, 202.

31 A.a.O., 205.

32 Soden (Hans von) 1921a, 694 f.

33 Vgl. z.B. a.a.O., 695: „Vielleicht hat hier das persönliche Verhältnis des Historikers zu seinem Helden die Kritik an ihm ein wenig hintangehalten. Marcion ist, wie Harnack uns erzählt, ‚in der Kirchengeschichte seine erste Liebe gewesen‘, und ein mit unverwelklicher Jugend begnadeter Mann wie unser siebzigjähriger Meister sinkt nicht zu der Ernüchterung herab, mit der andere im vorgeschrittenen Alter ihre erste Liebe sehen.“

nannte,³⁴ zu reagieren und die Zweitaufgabe des „Marcion“ zu überarbeiten.³⁵

Soden zeigte sich indessen in einer Rezension der „Neuen Studien“ auch von Harnacks zusätzlich beigebrachten Argumenten in keiner Hinsicht überzeugt³⁶ und nahm seinerseits seine Einwände gegen Harnacks Beurteilung des marcionitischen Bibeltextes zum Anlass, um die lateinische Bibelfassung Marcions (wie sie bei Tertullian überliefert ist) sowie Tertullians eigenen Bibeltext für die Paulusbriefe einem kritischen Vergleich zu unterziehen.³⁷ Dabei gelang ihm gegen Harnack der Nachweis, dass beide Bibeltexte voneinander unabhängig aus dem Griechischen übersetzt wurden und anders, als Harnack vermutet hatte, der marcionitische Bibeltext auch nicht afrikanischer, sondern europäischer Herkunft war.³⁸

Wir haben bisher Sodens Bildung und Prägung als Wissenschaftler namentlich durch seinen Vater und durch Adolf von Harnack betrachtet. Ich möchte nun danach fragen, ob es *Kollegen* gegeben hat, mit denen der reife Patristiker in einem näheren fachlichen Austausch gestanden hat. In erster Linie wird man dabei an Rudolf Bultmann (1884–1976), den drei Jahre jüngeren Marburger Kollegen, Freund und Mitstreiter in der Bekennenden Kirche, denken. Wir wissen aus dem erhaltenen Briefwechsel aus den Jahren 1920 bis 1924, als Soden noch in Breslau lehrte, während Bultmann über Gießen nach Marburg weiterzog, dass sich beide gegenseitig auch in fachlichen Fragen berieten.³⁹ Bultmann selbst meinte später, er habe mit dem Freund „in ständigem wissenschaftlichem

34 Soden (Hans von) 1924b.

35 Soden (Hans von) 1924a. Am augenfälligsten war in diesem Zusammenhang die Änderung des von Soden monierten Satzes: Harnack sprach nun von dem „wirren“ Chor der Gottsuchenden, unter dem sich Marcioniten finden sollten, und setzte ein Zitat von Francis Bacon hinzu: „[...] denn leichter erhebt sich die Wahrheit aus der Verirrung als aus der Verwirrung“ (S. 235). Vgl. Kinzig 2004, 148.

36 Soden (Hans von) 1924b.

37 Soden (Hans von) 1922a, 195.

38 Soden (Hans von) 1927a. Zur Auseinandersetzung mit Harnack vgl. ebd.

39 Vgl. z.B. die Zitate bei Hammann³ 2012, 296, Anm. 197, 377. Zum Verhältnis Soden-Bultmann vgl. jetzt auch Kinzig 2017.

Austausch“ gestanden.⁴⁰ Doch betraf dies in erster Linie neutestamentliche Fragen.

Über den Austausch mit anderen *Patristikern* lassen die bisher erschlossenen Quellen wenig erkennen. Am ehesten würde man hier an den Nachfolger Harnacks in Berlin, Hans Lietzmann, denken. Die beiden Wissenschaftler kannten sich bereits mindestens seit 1913, als Soden ein vorzüglich ediertes Bändchen mit Quellen zur Geschichte des Donatismus zu den von Lietzmann herausgegebenen „Kleinen Texten für Vorlesungen und Übungen“ beisteuerte.⁴¹ Doch ist die Korrespondenz für unsere Frage unergiebig und kann hier auf sich beruhen bleiben.⁴² Weitere Nachrichten über fachliche

40 Hein 1992.

41 Soden (Hans von) 1913. Zur Reihe vgl. auch Aland 1979, 27–29. Lietzmann hatte wohl auch zeitweise gehofft, dass Soden oder Erich Seeberg sein Nachfolger in Jena werden könne, als er nach Berlin berufen wurde. Vgl. Aland 1979, Nr. 501 (Lietzmann an Adolf von Harnack, 12.12.1923) und 502 (Karl Holl an Lietzmann, 16.12.1923).

42 Der Briefwechsel selbst, soweit erhalten und ediert, setzt Anfang 1931 ein und erstreckt sich über mehr als ein Jahrzehnt bis zum Tode Lietzmanns im Jahre 1942. Vgl. Aland 1979, hier die an Lietzmann gerichteten Nr. 700 (18.01.1931), 708 (09.02.1931), 839 (18.09.1933), 888 (16.12.1934), 906 (02.03.1935; Gemeinschaftsbrief zum 60. Geburtstag Lietzmanns), 913 (01.05.1935), 922 (15.07.1935), 932 (14.10.1935), 946 (23.01.1936), 1004 (22.05.1937), 1038 (02.02.1938), 1076 (08.01.1939), 1084 (21.02.1939), 1180 (06.05.1941) und die Schreiben von Lietzmann an Soden Nr. 699 (16.01.1931), 712 (16.02.1931), 775 (23.01.1932), 840 (19.09.1933), 841 (21.09.1933), 880 (08.11.1934), 887 (15.12.1934), 915 (10.05.1935), 916 (16.05.1935), 921 (11.07.1935), 1005 (25.05.1937), 1058 (09.11.1938), 1081 (27.01.1939), 1179 (10.04.1941), 1184 (16.06.1941). Im Vordergrund standen, vor allem ab 1933, universitäts- und kirchenpolitische Probleme, deren vertrauliche Natur ein wachsendes Vertrauensverhältnis zwischen den beiden Kirchenhistorikern indiziert (von Soden im Brief Nr. 888 [16.12.1934] eingangs ausdrücklich festgestellt). Daneben informierte und beriet man sich über forschungs- und gremienpolitische Entwicklungen (z.B. in der Affäre um Erich Seeberg und die Meister-Eckhart-Ausgabe: Nr. 1004 [22.05.1937] und 1005 [25.05.1937]) und sandte sich gegenseitig Sonderdrucke und neu erschienene Bücher zu (Nr. 708 [09.02.1931]; 946 [23.01.1936]; 1038 [02.02.1938]). Auch mit Dias christlich-archäologischer Fundstätten und Literatur half man sich untereinander aus (Nr. 712 [16.02.1931]: Dias der Torloniakatakombe; 1076 [08.01.1939]). Im Jahre 1941 erbat Lietzmann von seinem Marburger Kollegen einen Leitartikel für die „Theologische Literaturzeitung“ über neueste Bibelübersetzungen, den Soden aber aus Krankheits- und Arbeitsgründen ablehnte (Aland 1979, Nr. 1179 [10.04.1941], 1180

Gespräche mit Kollegen sind mir bisher nicht bekannt. Wir wissen, dass Soden in den dreißiger Jahren zweiter Vorsitzender der Gesellschaft für Kirchengeschichte gewesen ist und als solcher am Rande in die Auseinandersetzungen um den ersten Vorsitzenden und Schriftleiter der „Zeitschrift für Kirchengeschichte“ Erich Seeburg (1888–1945) und die Ausgabe des Meister Eckhart verwickelt war, die zur Niederlegung seines Amtes und zum Austritt aus der Gesellschaft führten.⁴³ Ansonsten scheint er sich von Aktivitäten in den Gremien wissenschaftlicher Gesellschaften und von Herausgeberschaften kirchengeschichtlicher Zeitschriften zugunsten kirchlicher Aktivitäten⁴⁴ ferngehalten zu haben.

Zeitweise bestand der Plan, mit Hans Achelis (1865–1937), Hermann Wolfgang Beyer (1898–1943), Hans Lietzmann und Victor Schultze (1851–1937) einen christlich-archäologischen Arbeitskreis zu gründen.⁴⁵ Über sein Zustandekommen ist allerdings bisher nichts bekannt. Sodens fachlicher Austausch mit Kollegen scheint sonst vor allem über Rezensionen stattgefunden zu haben (Dinkler listet über 130 Besprechungen auf); zunächst vor allem in der „Theologischen Literaturzeitung“ und der „Christlichen Welt“, ab 1921 dann auch in der „Zeitschrift für Kirchengeschichte“, den

[06.05.1941], 1184 [16.06.1941]). Auch in Personal- und Berufsangelegenheiten tauschte man Informationen aus (Nr. 775 [23.01.1932] zu Friedrich Gerke; 880 [08.11.1934] und 888 [16.12.1934] zu Heinrich Oberheid [?]; 913 [01.05.1935] und 915 [10.05.1935] zu Hans Joachim Iwand; 1038 [02.02.1938] zu Erich Dinkler; 1058 [09.11.1938], 1076 [08.01.1939], 1081 [27.01.1939], 1084 [21.02.1939] zu Hans Georg Opitz, Ernst Benz und anderen). Der intensivste fachliche Austausch betraf die von Lietzmann neu bearbeitete Synopse zum Neuen Testament von Albert Huck, die Soden im Gnomon kritisch besprochen hatte, also ein eher nichtpatristisches Thema (Huck/Lietzmann⁹ 1936; dazu Soden [Hans von] 1939a; 1939b; ferner Aland 1979, Nr. 1076 [08.01.1939], 1081 [27.01.1939], 1084 [21.02.1939]). Lietzmann nahm auch Anteil daran, dass Adolf Jülichers Ausgabe der Itala posthum zum Druck gebracht werden konnte (Jülicher 1938/63; dazu Aland 1979, Nr. 1067 [Marie Jülicher an Hans Lietzmann, 1180 [06.05.1941], 1184 [16.06.1941]).

43 Vgl. Aland 1979, 120–125 sowie Nr. 1006 (Karl Müller an Hans Lietzmann, 28.05.1937); 1007 (H.L. an Karl Müller, 31.05.1937); 1025 (K.M. an H.L., 03.10.1937).

44 Soden (Hans von) 1933b.

45 Vgl. Achelis an Lietzmann, 20.08.1928 bei Aland 1979, Nr. 631.

„Theologischen Blättern“, dem „Gnomon“ und der bereits erwähnten „Deutschen Literaturzeitung“. Umfangreiche Sammelbesprechungen erschienen in der pädagogischen Fachzeitschrift „Frauenbildung“ und in der von ihm mit Bultmann herausgegebenen „Theologischen Rundschau“.⁴⁶

Für das Profil des Gelehrten Soden ist weiterhin von Bedeutung, dass er 1924 von Breslau, wo er seit 1918 als außerordentlicher Professor für Kirchengeschichte gewirkt hatte, nach Marburg als Nachfolger Harnacks und Nachfolger Adolf Jülichers auf einen Lehrstuhl für Neutestamentliche Wissenschaft und Kirchengeschichte mit zusätzlichem Lehrauftrag für Christliche Archäologie und Kirchenrecht wechselte. Man wird allerdings sagen müssen, dass das Studium der Christlichen Archäologie für Soden eher musealen Charakter hatte. Er hat auf diesem Gebiet m. W. nie Feldforschung im engeren Sinne betrieben. Über seine Vorlesungen zum Kirchenrecht ist bisher nichts Näheres bekannt.⁴⁷ Die eigenen Forschungen auf diesem Gebiet, jedenfalls soweit sie die Alte Kirche betreffen, blieben marginal. In dieser Beziehung wirkte Soden eher durch die Abfassung von kirchenrechtlichen Forschungsberichten sowie Entwürfen, Gutachten und Denkschriften zur aktuellen Situation des Kirchenrechts und der Kirchenverfassung.⁴⁸

46 Nachweise bei Dinkler 1981.

47 Vgl. hierzu auch Soden (Hans von) 1933b, 5: „Ein christlich-archäologisches Seminar wurde auf der Grundlage eines älteren kleineren Apparates mit reicher Ausstattung eingerichtet und umfaßt auch einen Apparat für biblische Textkritik und patristische Hilfswissenschaften; es ist räumlich und technisch mit den anderen kunstwissenschaftlichen und archäologischen Instituten der Universität im ‚Jubiläumsbau‘ verbunden und vermittelt so eine gegenseitige Befruchtung des theologischen und kunstgeschichtlichen Unterrichts. Neben dieser Ausdehnung ins Weite und Mannigfaltige ist, wohl die mit ihr drohende Gefahr der Zersplitterung bannend, eine stärkere Zuwendung zu den allgemein theologischen Fragen und den Aufgaben des kirchlichen Lebens, eine mehr systematische und praktische Haltung auch der Historiker, für die jüngeren Marburger Lehrer charakteristisch. Kirchenrecht wird hier auch von Theologen gelesen“. Der „Jubiläumsbau“ ist das heutige „Kunstgebäude“, das von 1950 bis 2016 nach dem ehemaligen Kurator der Universität Ernst von Hülsen in der Biegenstraße benannt war und zum Universitätsjubiläum 1927 eingeweiht wurde. Vgl. Kaiser/Lippmann/Schindel 1998, 5.

48 Vgl. Füllkrug 1965.

Nicht unwichtig für die patristische ‚Langzeitwirkung‘ Sodens ist schließlich die Tatsache, dass neben dem Neutestamentler Werner Georg Kümmel (1905–1995) der bereits genannte Hans von Campenhausen sowie Erich Dinkler (1909–1981) zu seinen Schülern zählten, die wie ihr Lehrer ebenfalls mühelos zwischen den Disziplinen Neues Testament, Kirchengeschichte und Christliche Archäologie hin- und herwechselten.⁴⁹

2.

Betrachten wir nun in einem zweiten Schritt genauer die Inhalte von Hans von Sodens patristischer Arbeit: Die von Harnack betreute und bereits im November 1903 abgeschlossene Dissertation des 22-jährigen behandelte auf immerhin 267 Seiten die Entstehung und Überlieferung der Korrespondenz Cyprians. Soden gelang der Nachweis, dass die Ausgabe der Briefe im Wiener „Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum“ (CSEL) von Wilhelm Hartel⁵⁰ auf einer ungenügenden Erforschung der handschriftlichen Überlieferung beruhte und darum „mit den allerschwersten Mängeln behaftet“ war, weshalb er nachdrücklich für eine Neuauflage dieser wichtigen Quellenschriften plädierte.⁵¹ Es ist bemerkenswert, mit welcher Intensität sich der junge Forscher der Erforschung der Handschriften widmete, zu diesem Zweck mit Hilfe des Vaters selbst Forschungsreisen unternahm und darüber hinaus ein weites Netz von brieflichen Kontakten zu den führenden Bibliotheken der Welt aufbaute. Dabei gelangte er zu der Erkenntnis, dass die Briefe des afrikanischen Bischofs und Märtyrers schon früh in mehreren Sammlungen zusammengefasst und mit den übrigen Schriften verbunden worden waren mit dem Ziel, sie der Nachwelt als autoritative Stimme der Kirche zu erhalten, wobei in diesem Prozess Rom eine besondere Rolle spielte. Abschließend gab Soden auch Hinweise, wie eine zukünftige Ausgabe auszusehen hätte, womit er sich selbst als Editor empfahl.

49 Campenhausen und Dinkler wurden beide mit christlich-archäologischen Arbeiten in Marburg bei Soden habilitiert. Zu von Campenhausen und Soden vgl. auch Campenhausens Brief an Hans Lietzmann, Aland 1979, Nr. 618 (25.02.1928).

50 Hartel 1871.

51 Soden (Hans von) 1904.

Ein Specimen dieser neuen Edition, die er zu dieser Zeit in Angriff zu nehmen hoffte, erschien einige Jahre später im Druck. Es handelt sich dabei um das älteste erhaltene Synodalprotokoll, nämlich das einer afrikanischen Provinzialsynode, die am 1. September 256 unter dem Vorsitz Cyprians in Karthago abgehalten wurde; es stellt ein wichtiges Dokument im sog. Ketzertaufstreit dar.⁵² Die Auseinandersetzungen um die Ketzertaufe selbst schilderte Soden in einem umfangreichen Aufsatz, der gleichzeitig mit der Edition des Synodalprotokolls von 256 erschien.⁵³

Dem Christentum Nordafrikas und seiner Bibel galt Sodens Aufmerksamkeit auch in den Folgejahren. Dabei erwies sich sein Aufenthalt in Rom als besonders ertragreich: Die Hauptfrucht der römischen Studien war die große Ausgabe des lateinischen Neuen Testaments zur Zeit Cyprians (1909), die nicht weniger als 663 Seiten umfasst.⁵⁴ Das Ziel umriss Soden mit dem für ihn typischen Understatement: „Man wolle“, so formulierte er, „in ihm nicht mehr sehen als eine handliche Sammlung von bisher nicht so leicht zugänglichem Material.“ Auf „textgeschichtliche Studien und Hypothesen“ habe er verzichten müssen. Sein Ziel sei es vielmehr gewesen, „die durch die Citate Cyprians datierte Textgröße nach Umfang und sprachlichem Charakter in ihren Grenzen zu fixieren, in dem Maße als es ohne Überschreitung dieser Grenzen, gleichsam nur von innen her, möglich ist“.⁵⁵ Freilich erhob er den Anspruch, innerhalb dieser Grenzen die Arbeit ganz erledigt zu haben.⁵⁶ Tatsächlich gab er der Textkritik zur lateinischen Bibel vor Hieronymus entscheidende Impulse, denn er vermochte zu zeigen, dass der afrikanische Text Cyprians eine eigene Version darstellt, die sich von anderen deutlich unterscheidet.⁵⁷

Mit Beginn seiner Lehrtätigkeit als Privatdozent im Jahre 1910 wagte sich Soden an größere synthetische Arbeiten. Möglicherweise liebäugelte er zu jener Zeit mit einer Gesamtdarstellung der Geschichte der nordafrikanischen Kirche. Jedenfalls legte er eine

52 Soden (Hans von) 1909c.

53 Soden (Hans von) 1909a.

54 Soden (Hans von) 1909b.

55 A.a.O.

56 A.a.O.

57 Vgl. dazu jetzt Parker 2008, 120 f. und die dort angegebene Literatur.

Skizze zu einer solchen Gesamtdarstellung in der „Christlichen Welt“ vor, die, mit zeitgebundenem Pathos getränkt, die Bedeutung Afrikas für die Entwicklung des Christentums von den Anfängen bis hin zu Augustin einem gebildeten protestantischen Publikum vor Augen führte und dadurch auch in eine zum Zeitgeist des Spätkolonialismus gegenläufige Richtung wies.⁵⁸

Sodann gibt es aus seiner Feder zwei weiter ausgreifende Darstellungen der Geschichte der Alten Kirche, beide ebenfalls an ein breiteres Publikum gerichtet. Die erste, die das vorkonstantinische Christentum behandelt, war durch Vorlesungen vorbereitet, dann aber vor allem durch Sodens Erfahrungen als Feldgeistlicher im Ersten Weltkrieg angeregt und während eines Kriegshochschulkurses an der Westfront im Januar 1918 niedergeschrieben und vorgetragen worden.⁵⁹ Sie erschien in zwei Heften im Jahr 1919 unter dem Obertitel „Geschichte der christlichen Kirche“ in der Reihe „Aus Natur und Geisteswelt“, einer „Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen“.⁶⁰ Es lohnt sich, die Begründung zu zitieren, die der Verfasser in dem im September 1918 im Feld geschriebenen Vorwort für sein Unternehmen gab:

„Als Feldgeistlicher habe ich es wieder und wieder als eine der schwersten Hemmungen in der Förderung der unsere Zeit bewegenden religiösen Anliegen empfunden, daß wir Lebenden nicht die allgemeine Kenntnis von der Geschichte unserer Religion besitzen, die frühere Geschlechter in ihren Schulen erwarben. Die moderne Entwicklung hat das einst volkstümliche altkirchliche Geschichtsbild zersetzt, ohne bisher ersetzen zu können, was es der persönlichen Frömmigkeit an sicheren Unterlagen für die Zeit und den Kreis seiner Geltung darbot. Es fehlt nicht an Bemühungen, diesen Mangel durch gemeinverständliche Darstellungen aus der Werkstatt der religionsgeschichtlichen Forschung der Gegenwart zu beheben und damit zugleich den leider ebenso zahl- wie

58 Soden (Hans von) 1911.

59 Vgl. Soden (Hans von) 1919, Bd. 1, 5; Bd. 2, 5.

60 Dazu passt die knappe Rezension Rudolf Bultmanns, der Soden eine „große[.] Gestaltungskraft“ attestierte und die „wesentlichen Fragestellungen von Bousset und Troeltsch“ aufgenommen sah. Gustav Krüger wies in einem Literaturbericht in der Harvard Theological Review auf das „hohe wissenschaftliche Niveau“ der populären Darstellung hin: Krüger 1921.

erfolgreichen Erzeugnissen einer mit Unrecht so genannten Aufklärung über diese Fragen entgegenzuwirken. Was ich in dieser Absicht auf den folgenden Blättern zu lehren versuche, habe ich von Älteren, vor allem meinem Vater und A. v. Harnack, gelernt; dies Bewußtsein erleichtert die Verantwortung einer Schrift wie der meinigen.⁶¹

Auf Struktur und Inhalt des ersten Heftes, das die Geschichte des Urchristentums darstellt, ist hier nur insofern einzugehen, als Soden in der Einleitung den gesamten zu behandelnden Zeitraum von den Anfängen bis zur Konstantinischen Wende strukturiert und dafür eine relativ einfache Dreigliederung nach Jahrhunderten vorschlägt. Die erste Stufe, die Zeit des Neuen Testaments, sei „dadurch bestimmt, daß Jesus und seine Jünger Juden gewesen“ seien, und umfasse „die allmähliche äußere und innere Loslösung des Christentums von seinem Mutterboden, dem Judentum“. Dabei sei die „Zeit des Neuen Testaments“ auch innerlich zu verstehen als die Zeit „des in Bewußtsein und Wirkung sich steigend geltend machenden Gegensatzes zum Volk des später so genannten Alten Testaments und seiner Religion.“ Die zweite Stufe habe sodann zur „Auseinandersetzung“ und schließlich Verschmelzung mit der „hellenistisch-römischen Kultur und ihrem Staat“ geführt, wobei Soden den Harnackschen Terminus von der „Hellenisierung des Christentums“ aufgreift.⁶² In der dritten Stufe habe sich schließlich der „Übergang des Christentums vom hellenistischen Osten in den lateinischen Westen“ vollzogen. Erst dadurch sei es zur „Bildung einer dem römischen Reich entsprechenden ökumenischen Kirche“ und schließlich zur „Reichskirche“ gekommen, weshalb Soden auch von einer „Romanisierung des Christentums“ spricht.⁶³

Während das erste Heft die erste Stufe beschreibt, wird im zweiten Heft, welches Adolf von Harnack gewidmet ist, die sich an das Urchristentum anschließende Geschichte der Alten Kirche bis zu Konstantin, also die zweite und dritte Stufe, behandelt. Es gliedert sich daher in zwei Teile, nämlich die Zeit von Hadrian bis zum Ende der Severerdynastie (117–235 n. Chr.), die Soden wenig glücklich als „Das hellenistische Christentum“ überschrieb, und sodann

61 Soden (Hans von) 1919, Bd. 1, 6.

62 Vgl. Meijering 1985.

63 Soden (Hans von) 1919, Bd. 1, 51 f.

die sich anschließenden Jahrzehnte bis zur Regierung Konstantins, von dem Verfasser nun als „Altkatholische Kirche“ bezeichnet. Die Bezeichnung „Altkatholizismus“ hatte Soden ebenfalls von Harnack übernommen,⁶⁴ der sie seinerseits Albrecht Ritschls berühmtem Buch „Die Entstehung der altkatholischen Kirche“⁶⁵ entlehnt hatte. Ritschl verstand darunter „ein von Anfang an unabhängig von Paulus bestehendes, vulgäres Heidenchristentum“, welches mit „den ‚großen antignostischen Kirchenlehrern‘ der Wende 2./3. Jh.“ entstanden sei.⁶⁶ Für Ritschl wie für Harnack war diese Entwicklung vom Urchristentum hin zur katholischen Kirche in erster Linie eine Verfallsgeschichte (bei Harnack bekanntlich durch das bereits erwähnte Stichwort der „Hellenisierung des Christentums“ gekennzeichnet). Bei Soden wirkt diese Geschichtsanschauung deutlich nach, freilich in charakteristisch veränderter Form. In der Einleitung zum zweiten Heft begründet er die vorgenommene Gliederung erneut, wobei er nun deutlich differenzierter als im ersten Heft argumentiert.⁶⁷ Er sieht die „Katholisierung des Christentums“ auch hier als einen Prozess, durch den die Epoche des Urchristentums beendet worden sei. Unter „Katholizismus“ versteht er hier „die nach evangelischer Meinung nicht ganz legitime, nach katholischem Glauben stiftungsgemäße weltliche Organisation des Christentums“. Soden betont zwar die enge Zusammengehörigkeit von „Urchristentum“ und „Kirchengeschichte“,⁶⁸ doch unterscheidet sich das „Urchristentum“ des Neuen Testaments vom „Frühkatholizismus“ (hier nun als Bezeichnung der zweiten Stufe gebraucht) in zwei Punkten, nämlich dem „Zusammenhang mit dem Judentum“ und der Naherwartung. An die Stelle der „jüdische[n] Grundlage“ und der „apokalyptische[n] Haltung“ trat im Frühkatholizismus „ein auf die Zivilisation der

64 Vgl. Harnack 1909, 550 ff., 697 ff. und passim.

65 Ritschl 1857.

66 Andresen/Ritter 1993; vgl. Ritschl 1857, 22 f. Zu Sodens konstruktiv-kritischer Haltung gegenüber Ritschl vgl. Soden (Hans von) 1922b, 208–211.

67 Vgl. zum Folgenden Soden (Hans von) 1919, Bd. 2, 7–13; dort auch die angeführten Zitate.

68 A.a.O., Bd. 2, 9: „Das Urchristentum gehört jedenfalls nicht vor die Kirchengeschichte, sondern als ihr erster Abschnitt in diese hinein“.

Welt durch das mit dem Hellenismus verbündete Christentum gerichteter Standpunkt“, den Soden, darin ganz in Harnacks Spuren wandelnd, als „Katholizismus im Sinne der Verweltlichung [...] des Christentums“ bezeichnet.⁶⁹ Dabei wird bei Soden eine durchaus ambivalente Beurteilung des Judentums erkennbar, denn er sieht den Zusammenhang des Christentums mit dem Judentum in der ersten Phase ebenso wie die Nähe zum „Hellenismus“ in der zweiten Phase als Gefahr für die Identität des Christentums:

„Wie vorher das Judentum versucht hatte, das Christentum in seine eigenen Schranken zu fesseln (durch den Gesetzeszwang), so unternimmt es nun der die ganze Kultur der Zeit beherrschende Hellenismus [...], das Christentum in seine Kreise zu ziehen. Kaum vom Judentum gelöst muß sich das Christentum gegen die Umschlingung des Hellenismus wehren und wie dort seine neue Gabe, so hier seinen ererbten Besitz verteidigen. In diesem Kampfe entsteht die christliche Weltkirche und damit der Katholizismus.“

Die Entwicklung zum Katholizismus vollzieht sich sodann in zwei Perioden:

„In der ersten bildet sich der Katholizismus durch Ausscheidungen des Widerstrebenden, reaktionärer Hemmungen und radikaler Übertreibungen; in der zweiten“, deren Beginn das Ende der Severer-Dynastie äußerlich signalisiert, „verteidigt sich der grundlegend geformte Katholizismus in einem Kampf auf Leben und Tod gegen das Heidentum und verfestigt sich zugleich in seiner inneren Organisation“.

Die Unterscheidung wird zusätzlich markiert durch die „Spaltung zwischen dem griechischen Morgen- und dem lateinischen Abendland, die auch in besonderen Ausprägungen des Christentums in Theologie, Kultus und Kirchenverfassung wirksam wird und die große Kirchenspaltung des beginnenden Mittelalters vorbereitet.“

Innerhalb dieser zwei Großteile folgt Soden einem einheitlichen Schema: Er behandelt zunächst jeweils den allgemein-historischen Hintergrund und beschreibt sodann die „äußere Geschichte“ der Kirche. Daran anschließend werden die christlichen Schriften der

⁶⁹ Vgl. Harnack 1909, 341, 353 (Kapitelüberschrift). Dieser hatte bereits die Gnosis als „acute Verweltlichung des Christenthums“ bezeichnet. Vgl. ebd., 243 (Kapitelüberschrift).

jeweiligen Epoche dargestellt und die Teile mit Übersichten über „Dogma, Kultus und Kirche“ abgeschlossen.

Im Laufe der Darstellung wird deutlich, dass ein Schlüsselmoment im Übergang vom Urchristentum zum Frühkatholizismus die Ausbildung einer Christologie ist, wie sie sich bei Irenäus findet. Sie ist nach Soden „verkirchlichter Gnostizismus“. Die „Logospekulation“ domestiziert die ungebremte „Äonenspekulation“ der Gnostiker. Es gelingt ihr aber andererseits nicht, dem „naiven Modalismus“ der Normalchristen, der Gott und Christus verwechselt und dessen Menschheit verstümmelt, wirkungsvoll Einhalt zu gebieten. Er wird stattdessen von der Kirche „mit Nachsicht behandelt“. Soden resümiert:

„Der so verkirchlichte Gnostizismus schwebt in einem labilen Gleichgewicht mit dem moralistischen Rationalismus, mit welchem er sich verbunden hat. Je nach der persönlichen Eigenart tritt die eine oder die andere Seite mehr hervor, und je nach Bedürfnis oder Zweck läßt sich die eine oder die andere Stärke hervorkehren. Das in seiner Weise grandiose Schwebesystem des *Katholizismus* zwischen Vernunft und Offenbarung, Tugend und Gnade, Freiheit und Bestimmung, Natur und Übernatur, Diesseits und Jenseits, Pädagogie und Mystagogie ist im zweiten Jahrhundert grundlegend entwickelt. Es liegt in einander, was nur nach einander möglich zu sein scheint; es wird verbunden, was nur zur Wahl stehen zu können scheint.“⁷⁰

Soden sieht darin, ausdrücklich Harnack folgend, einen „Hellenisierungsprozeß“: An die Stelle von „Eschatologie und Apokalyptik“ träten „eine Lehre ebenso wie eine Kirche, die mit der Welt, wie sie ist, als einer dauernd bestehenden rechnet“.⁷¹ Dabei sieht er diesen Hellenisierungsprozess sowohl bei den Gnostikern wie bei den Apologeten gleichermaßen am Werk. In den Gnostikern sei eine „mystisch-platonische[.] Strömung“, in der Apologetik eine „rationalistisch-aristotelisch(-stoische[.])“ Strömung wirksam, die dann beide „in der katholischen Theologie des ganzen Mittelalters“ in Spannung zueinander stünden.

„Aber in beiden Ausprägungen ist gleichmäßig die orientalische, unhellenische Grundlage des Urchristentums verlassen, wie sie

⁷⁰ Soden (Hans von) 1919, Bd. 2, 54 f. (Hervorhebung im Original).

⁷¹ A.a.O., 56.

in seiner durchgängig eschatologischen Bestimmtheit gegeben ist, von der weder Jesus noch Paulus zu lösen sind.“⁷²

Freilich ist die Kirche der Gefahr der Hellenisierung, wie sie sich durch die Gnosis stellte, „niemals ganz erlegen“: „Sie hat den radikalen Idealismus der Gnostiker gebannt, der die Menschheit Christi entwertete, in welcher die geschichtliche Persönlichkeit Jesu enthalten ist“.⁷³

Hinzu kommt an der Wende vom zweiten zum dritten Jahrhundert die fertige Ausbildung der „dreifache[n] apostolische[n] Norm“ (Symbol, Kanon des Neuen Testaments, Amt),⁷⁴ die Soden der Bezeichnung wie der Sache nach wiederum von Harnack übernimmt.⁷⁵

Im Ergebnis entsteht der Altkatholizismus des dritten Jahrhunderts, der durch seine Uniformität gekennzeichnet ist: „Die große Mehrheit der Christen ist katholisch; die ausgeschiedenen und weiterhin ausscheidenden *Sekten* leben vom Abfall der Kirche und haben wohl nur ausnahmsweise noch unmittelbar Heiden zu gewinnen vermocht.“⁷⁶

Soden enthält sich ausdrücklich einer Beurteilung dieses Prozesses, da sie dem Historiker nicht zustehe, „denn alle Geschichte ist Gottes“. Er bemerkt lediglich:

„An sich ist das Wesen der christlichen Offenbarung in Verbindung mit einer in theosophische Mystik umgesetzten apokalyptischen Eschatologie um nichts sicherer bewahrt und leichter zugänglich als verbunden mit einer idealistischen Metaphysik und Ethik, und enthusiastische Schwärmerei kann es genau so verschütten und belasten wie katholische Kirchlichkeit. Daß die führenden und entscheidenden Geister es bewußt nicht preisgeben, sondern erhalten wollten, das muß um so schärfer erkannt und um so höher anerkannt werden, wenn man sieht, wie schwer sie darum mit ihrem eigenen Fleisch und Blut zu kämpfen hatten.“⁷⁷

72 A.a.O., 57.

73 A.a.O., 58.

74 A.a.O., 58 f.

75 Harnack 1909, 341 f., 353–425.

76 Soden (Hans von) 1919, Bd. 2, 83 (Hervorhebung im Original).

77 A.a.O., 58.

Die Frage stellt sich damit, wie sich Soden das Werk der Reformation in diesem Zusammenhang vorstellt, und tatsächlich kommt er gegen Ende seiner Darstellung auf dieses Problem zu sprechen. Er betont, dass die Kirche das Mittelalter hindurch – „gegen die Tendenz der Katholisierung“ – in ihrem Dogma „die schlechthin grundlegende und unvergleichliche Bedeutung der geschichtlichen Persönlichkeit Christi“ festgehalten habe. Dieses Bemühen sei erst im Tridentinum und im (Ersten) Vatikanum aufgegeben worden, indem sie die „Heilsgewißheit“ durch „Zusätze zu dem altkirchlichen Dogma von der Person und dem Werke Christi“ in Frage stellte. Damit habe sich der Prozess der „Romanisierung“ vollendet.⁷⁸

Die Reformation habe dem gegenüber den Anspruch erhoben, das Anliegen des Urchristentums wiederherzustellen. Dieser Anspruch sei freilich verfehlt gewesen, weil die Reformation einerseits „eine Menge nicht urchristlicher, sondern altkatholischer Lehren und Bräuche als urchristlich angesehen und sie gegen die logischen und religiösen Folgerungen ihrer eigenen Ansätze in Kraft gehalten“ habe, andererseits aber auch bestimmte urchristliche Überzeugungen und Praktiken nicht wiederherstellte.⁷⁹ Es sei grundsätzlich „unmöglich, das Urchristentum ohne geschichtliche Fiktionen, die für uns nicht mehr mit der Wahrhaftigkeit vereinbar sind, zu dogmatisieren“, weil die Naherwartung und die enge Verbindung zum Judentum unwiederbringlich verloren seien.⁸⁰

Dies sei allerdings auch nicht notwendig, denn: „Jesus selbst und nicht das Urchristentum ist die Offenbarung unserer Religion.“⁸¹ Im Verhältnis zu dieser Grundtatsache sei es „ein unveräußerliches Recht und eine unumgängliche Pflicht jeder Zeit [...], das

78 A.a.O., 119.

79 Soden nennt „den Chiliasmus, die Erwachsenentaufe, die allgemeine Heiligkeitsverpflichtung, das Prophetentum“, a.a.O., 120.

80 Vgl. demgegenüber Harnack 1909, 809 mit etwas anderem Akzent: „Die Reformation, wie sie sich in dem Christentum Luther's darstellt, ist dagegen in vieler Hinsicht eine altkatholische, resp. auch eine mittelalterliche Erscheinung, dagegen auf ihren religiösen Kern beurtheilt, ist sie es nicht, vielmehr Wiederherstellung des paulinischen Christentums im Geiste einer neuen Zeit“ (im Original gesperrt). Vgl. dazu die Fußnote 2 ebd.: „Im Geist einer neuen Zeit – damit ist auch gesagt, dass das Urchristentum nicht copirt ist.“ Noch prononcierter Harnack 1899/1900, 151–160.

81 Soden (Hans von) 1919, Bd. 2, 121.

Christentum zu katholisieren, zu verweltlichen (ohne moralischen Nebensinn), d.h. in Ideen auszuprägen und in Einrichtungen zu organisieren, die sein in Ideen und Einrichtungen überhaupt nicht völlig angemessen und ein für allemal zu fassendes Heilsgut den Menschen dieser Zeit verständlich und fruchtbar machen.“ Worin besteht dieses Heilsgut? Es ist „die Gottesgewißheit, im Sinne der Lebens- und Gnadengewißheit und zugleich im Sinn der daraus folgenden Verpflichtungen und Fähigkeiten“. Wir begegnen ihm „in Jesus Christus, in seiner Tat und allen ihren geschichtlichen Folgen, die uns in unmittelbarer Tatsächlichkeit ergreifen“: „Wir sind des Gottes gewiß, der der Vater Jesu Christi ist, und zwar nicht nur, weil Jesus ihn so darstellte, sondern entscheidend, weil er sich an Jesus so bewährte.“

Dieses Bewusstsein hätten die altkatholische Kirche ebenso wie die „landeskirchliche Reformation“ in je eigener Weise bewahrt und „sich dabei – durchaus mit geschichtlichem Recht – vom Urchristentum entfernt.“ Den Geist, „der das Dogma geschaffen hat“, gelte es „aus seinen erstarrenden Formen immer wieder zu befreien und von einer Wiedergeburt zu anderen wirksam werden zu lassen.“⁸²

Dies hat nun allerdings dogmatisch entscheidende Konsequenzen, denn Soden stellt das altkirchliche christologische Dogma und ein darauf aufruhendes Sakramentsverständnis zur Disposition, weil „naturhafte Vergottung des Menschen nicht mehr das Ziel unseres religiösen Strebens“ sei. Mehr noch: Nach evangelischer Auffassung sei Religion überhaupt kein „an sich, objektiv, absolut, feststehendes System von Tatsächlichkeiten, die das Individuum nur anzuerkennen hat, sei es auf Autorität, sei es auf vermeintlichen Beweis hin“ und auch keine „anstaltliche Gnadenstiftung Gottes“:

„Die geschichtliche Überlieferung und die kirchliche Gemeinschaft begründen für uns nicht die Religion im Sinne der Gottes- und Heilsgewißheit, vielmehr kommen sie im Gegenteil als Geschichtszusammenhang und Gesellschaftsbildung der ihres Heiles gewiß gewordenen Personen erst zustande; das Dogma hat nicht beweisenden, sondern bekennenden Charakter, der Kultus

82 A.a.O., 122. Von der „Katholisierung“ der Landeskirchen in der Gegenwart spricht auch Harnack 1906, 140–147, freilich in negativer Bewertung.

hat nicht bewirkende, sondern darstellende Bestimmung, und die Kirche ist nicht bedingend für die persönliche Religion, sondern durch sie bedingt. [...] Wir können weder mit dem dogmatischen Christus noch mit dem geschichtlichen Jesus in religiöse Gemeinschaft treten, sondern nur mit dem lebendigen Herrn. Die Verbindung mit ihm und damit der Anschluß an die wirkliche Geschichte [...] kann nur persönlich gewonnen, nicht dogmatisch und institutionell gesichert werden. [...] Die abstrakte Lebensfremdheit der protestantischen Theologie, Predigt und Kirche ist das Symptom der gegenwärtigen Krise des evangelischen Christentums.“⁸³

Auch das Urchristentum sei „entstanden als subjektive, persönliche Gewißheit“, als „Gottesgewißheit in Jesus selbst“.⁸⁴ Später hingegen sei das, „was als ein lebendiger, die religiöse Gewißheit immer neu erzeugender Prozeß begonnen hatte, zu einem System erstarrt, das die Wehen dieses Prozesses ersparen will, dabei aber das Leben in seinem Schoß erstickt.“⁸⁵

In dieser Beschreibung der gegenwärtigen Situation lehnt sich Soden offenbar an die Schlussbetrachtung zum dritten Band der Dogmengeschichte seines Lehrers an, der ebenfalls festgestellt hatte: „Christentum ist etwas Anderes als eine Summe tradirter Lehren. Christentum ist nicht die biblische Theologie, nicht die Lehre der Concilien, sondern die *Gesinnung*, die der Vater Jesu Christi durch das Evangelium in den Herzen erweckt.“⁸⁶

Gleichwohl steuert Soden einem ungebremsten religiösen Individualismus entgegen, wie er bei Harnack bisweilen droht.⁸⁷ Denn in der gegenwärtigen Krisensituation enthalte die notwendige Katholisierung, also Verweltlichung der Religion die „Aufgabe, der Religion zu einem geschichts- und gesellschaftsfähigen Organismus zu verhelfen, damit das religiöse Erlebnis sich nicht mit dem

83 Soden (Hans von) 1919, Bd. 2, 123 f.

84 A.a.O., 124.

85 A.a.O., 124 f.

86 Harnack 1909, 896 f. (Hervorhebung im Original). Zum Begriff der nur in Jesus zugänglichen „Gewissheit“ bei Harnack vgl. Harnack 1899/1900, 36–51, bes. 44 f.

87 Vgl. auch Soden (Hans von) 1922b, 202–208 für die Gefahren eines solchen „Idealismus, Individualismus und Enthusiasmus“ und „Quietismus“ (202).

Individuum verflüchtigt“, und die „Gefahr, die religiöse Gewißheit des Individuums auf etwas anderes zu stützen als den in ihm lebendigen Gott und dadurch zu brechen“. Soden resümiert: „Jede Religion muß Kirche werden, wenn sie sich nicht verflüchtigen soll, und keine Religion darf ganz Kirche werden, wenn sie nicht erstarren soll.“⁸⁸

Von der einseitigen „Verkirchlichung“ sei das Pendel in der Gegenwart in die entgegen gesetzte Richtung zur „Entkirchlichung“ hin ausgeschlagen.⁸⁹ Um die Krise zu überwinden, müsse man Gott darum bitten, ein neues „Zeitalter des religiösen Enthusiasmus“ herauf zu führen.⁹⁰

Es fällt auf, dass Soden sich von der Geschichtsforschung, insbesondere der Erforschung des geschichtlichen Jesus, offenbar keine Neubelebung der Religiosität mehr erhofft – darin differiert er grundlegend von Harnack, der in seinen Vorlesungen zum „Wesen des Christentums“ dieses Wesen bekanntlich durch die geschichtliche Forschung selbst eruieren und so wiederherstellen wollte.⁹¹

88 Soden (Hans von) 1919, Bd. 2, 125.

89 A.a.O.: „Der tote Punkt muß hier bald erreicht sein. Die Wendung, die dann eintreten muß, wird auch den geistigen Kampf der Konfessionen beleben und fördern, die zur Zeit als eine verkirchlichte und eine entkirchlichte Form des Christentums mehr auseinanderstreben als miteinander ringen, mehr um Mißverständnisse als um Gegensätze streiten“.

90 A.a.O.; s.a. Soden (Hans von) 1922b, 212–218. Soden plädiert hier klar für eine antihierarchische, antidogmatisch ausgerichtete Volkskirche.

91 Vgl. Harnack 1899/1900, 15–18. Dazu Kinzig 2001b. Das Schema der drei Epochen der vorkonstantinischen Zeit wird von Soden auch in seinen Überblicksartikeln über „Altchristliche Literaturgeschichte“ (Soden [Hans von] 1927a) und „Christentum: II. Geschichtliche Entwicklung“ (Soden [Hans von] 1927b) für die zweite Auflage der RGG beibehalten, nun noch ergänzt um die (nachkonstantinische) „Reichskirche“. Schärfer als zuvor wird der Gegensatz zwischen den zwar kunstlosen, aber dafür originellen Schriften der Frühzeit und den verwilderten Formen der pseudepigraphischen Literatur sowie zwischen den „wirklichen Geisträger[n] des Urchristentums“ und den „christlichen Lehrer[n]“, den „Theologen“, herausgearbeitet (Soden [Hans von] 1927a), 263). Bei Letzteren wird dann nochmals unterschieden zwischen den „Apologeten“ und den „reiferen und unter den Maßstäben des ausgebildeten Katholizismus korrekteren Schriften“ der „altkatholischen Väter“ des späten zweiten und dritten Jahrhunderts (ebd., 264). Die literarischen Veränderungen zu Beginn der Zeit der Reichskirche vollzogen sich nur langsam, „da die Gesellschaft noch lange heidnisch blieb“. Daher

Die zweite Gesamtdarstellung aus der Feder Sodens erschien 1931 im zweiten Band der Propyläen-Weltgeschichte⁹² und unterscheidet sich zunächst von dem Vorgänger durch die Beifügung von sorgfältig ausgewählten Abbildungen christlicher Kunst. Darüber hinaus setzt sie sich aber auch stilistisch insofern von der früheren Darstellung ab, als ihr Verfasser die geschichtsspekulativen Elemente weiter reduziert und die Darstellung gewissermaßen narrativ verflüssigt hat: Sie wird geschmeidiger und ist weniger schematisch, was ihrer Lesbarkeit zugutekommt.

Abgesehen davon werden nun auch die inhaltlichen Akzente etwas anders gesetzt. Die in der früheren Darstellung noch recht starren Epochengrenzen werden aufgeweicht. Die Bedeutung der Naherwartung als Unterscheidungsmerkmal zwischen Urchristentum und Frühkatholizismus tritt zurück. Dem gegenüber rückt Soden die *Universalisierung des Christentums* als „seine eigentliche Katholisierung“ in den Vordergrund, schwächt dabei aber die Loslösung vom Judentum ab.⁹³ Unter dem Eindruck der Harnack-Monographie wird Marcion von den Gnostikern abgerückt und als eigenständiger Gegner des Christentums dargestellt, mit dem es keinen Kompromiss geben konnte.⁹⁴ Die insgesamt differenzierter wirkende Darstellung reicht nun auch in die nachkonstantinische Zeit der Reichskirche hinein und umfasst die Zeit bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts. Ausführlich wird dabei auch das Mönchtum als christliche Erscheinung *sui generis* gewürdigt.⁹⁵ Soden sieht darin einerseits einen Protest gegen die Verweltlichung der Kirche, andererseits aber auch einen Zusammenhang „mit dem immer zunehmenden Durchdringen des sakramentalen Gedankens im Christentum [. . .], wonach es sich in diesem um eine dinglich-leiblich vermittelte Erlösung von der Leibes- und Dingewelt“ gehandelt habe.⁹⁶ Dies führt Soden auf ein verstärktes Fortwirken antiker Traditionen zurück, das sich auch in der Übernahme von Elementen des Staats- bzw. Kaiserrechts im Kirchenrecht oder im Heiligen-

erklärt sich die „weiter vorwiegend apologetische Haltung“ der altchristlichen Literaturgeschichte (ebd., 266).

92 Soden (Hans von) 1931c.

93 A.a.O., 494.

94 A.a.O., 500–502.

95 A.a.O., 536–539.

96 A.a.O., 537.

Reliquien- und Bilderkult sowie im Festkalender geäußert habe.⁹⁷ Die Darstellung endet mit Augustin, der als „ein überzeugter, aber kritischer Katholik“ vorgestellt wird.⁹⁸

Mit diesen beiden Schriften ist das Bild der Alten Kirche bei Soden bereits hinreichend erfasst. Es verdankte sich in wesentlichen Punkten der Sicht Adolf von Harnacks, sowohl in der Frühdatierung der Katholisierung der Kirche als auch in der Auffassung, dass es im Zuge dieser Katholisierung zu einer notwendigen „Hellenisierung“ gekommen sei, deren Bilanz ambivalent ausfiel. Freilich unterschied sich Soden von Harnack dadurch, dass er der Geschichtsforschung für die Begründung moderner Frömmigkeit weniger zutraute als sein Lehrer und jede Epoche als gleich unmittelbar zur Offenbarung ansah. Man hätte ihn vielleicht kritisch fragen können, ob es unter diesen Voraussetzungen im Grunde einer Kirchengeschichte für die Theologie überhaupt bedürfe. Hier schimmern geschichtshermeneutische Axiome in der Darstellung durch, über die Soden nirgends theoretisch Rechenschaft abgelegt hat.

Überblickt man die Arbeiten, die Soden in diesen mittleren Jahren sonst vorgelegt hat, so fällt auf, dass er – abgesehen von dem genannten Überblicksartikel – am nachkonstantinischen Christentum weiterhin eigentümlich desinteressiert war. Seine einzigen Beiträge hierzu waren Lexikonartikel, die er ab 1927 mit großem Fleiß für die zweite Auflage der Enzyklopädie „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ verfasste (bis 1931 mehr als vierzig Einträge!).⁹⁹ Darunter befindet sich freilich auch der gewichtige Artikel „Christentum, II. Geschichtliche Entwicklung“, die einzige Gesamtdarstellung der Kirchengeschichte aus seiner Feder. Sein Gewicht erhält der Artikel nicht zuletzt dadurch, dass Soden hier auch über die Frage räsoniert, inwiefern man von einer „Entwicklung“ des Christentums überhaupt sprechen könne.

Schlüsselbegriff ist ihm erneut der „Katholizismus“, den er (zunächst) nicht konfessionell versteht. Die „Ausbildung“ und die „Zersetzung bzw. Umbildung des Katholizismus“ zählt er zu den

97 A.a.O., 541–543.

98 A.a.O., 544.

99 Dinkler 1981, 215.

„wesentlichen ‚Veränderungen‘“ des Christentums in seiner Geschichte. Während das frühe Christentum durch die „Botschaft von eingetretenen und noch zum Eintreten bestimmten Ereignissen, die Glauben forderte“, und durch „auf eine Gewißheit von bestimmten verborgenen oder zukünftigen Geschehnissen bezogene Autorität der Offenbarung“ charakterisiert war, entstand im Katholizismus ein „System“ oder ein „Organismus“, „der als universale Wissenschaft und universales Recht die geschichtliche Welt zu begreifen und zu erfassen“ beanspruchte, sowie eine „umfassende Metaphysik und Ethik“, „Erkenntnisse und Gesetze, die ihrer Natur nach weithin rational und institutionell“ waren und „durch Offenbarung nicht gesetzt, sondern nur bestätigt werden“ konnten. Grundlage dieses „Systems“ ist nach Soden seine „theoretische[.] und praktische [. . .] Vernünftigkeit, während die Autorität der Offenbarung und des Glaubens sich auf ganz bestimmte Aussagen und Ansprüche zurückzieht, die als solche weder rational zu begründen noch institutionell durchzuführen sind, sondern neben und über rationalen und praktischen Notwendigkeiten oder Bedingtheiten eine unbedingte Geltung als letzte Entscheidungsgründe für Urteile und Handlungen fordern“.¹⁰⁰

Etwas weniger sperrig formulierte er einige Jahre später in einer Vorlesung zur „Krisis der Kirche“ (1931): „Die Verschmelzung von Christentum und Antike, Glaube und Vernunft, Gottesfurcht und Naturrecht ist – geschichtlich betrachtet – das Wesen des Katholizismus.“¹⁰¹

In der Entstehung und in der Krise des Katholizismus gibt es nach Soden zweifellos eine Entwicklung des Christentums, womit die Frage aufgeworfen wird, ob durch diese Veränderungen auch dessen „Wesen“ tangiert wird oder ob das Christentum „in seinem Wesen“ unberührt bleibt. Die Frage lasse sich nicht entscheiden. Jedenfalls, so Sodens nüchterne Feststellung, habe der Protestantismus das Urchristentum nicht wiederherstellen können:

„Vielmehr vermochte er seine kath[olische] Vergangenheit so wenig auszuscheiden wie der nachreformatorische Katholizismus sich den Wirkungen der Reformation entziehen konnte; jene läßt

¹⁰⁰ Soden (Hans von) 1927b.

¹⁰¹ Soden (Hans von) 1931d, 30.

sich keineswegs auf bloße Reste und Brüche, und diese lassen sich nicht auf bloße Antithesen zurückführen“.

Dementsprechend seien „die drei scheinbar so fest geschlossenen Größen: Urchristentum, Katholizismus, Protestantismus als sehr schwer geschichtlich nachzuweisende Zusammenfassungen einer in dauerndem Fluß und steten Uebergängen bewegten Reihe von Veränderungen“ erkennbar, womit sich „jenes konfessionelle Bild von der Kirchengeschichte, das die Kirche nur in den Schicksalen äußerer Verfolgungen und innerer Irrlehren, sowie der Abwehr beider in stereotypem Wechsel eine Geschichte haben ließ, [...] aufgelöst“ habe.¹⁰²

Die praktische Durchführung dieser Sicht von Kirchengeschichte weist nun einige überraschende Merkmale auf. So beschreibt Soden das Verhältnis vom Christentum zum Judentum mit geradezu modern anmutenden Kategorien, wenn er die urchristlichen Gemeinden „innerjüdische Sonderbildungen“ nennt und die früheste Gestaltwerdung des Christentums als eine Art Schisma *innerhalb* des Judentums beschreibt. Ungewöhnlich ist auf den ersten Blick auch die Bezeichnung des Christentums als einer „synkretistische[n] Religion“, entstanden aus einem bereits synkretistischen Judentum, welches „damals ungemein mannigfaltig und von der Uniformität des nach- und antichristlichen Rabbinismus weit entfernt“ gewesen sei.¹⁰³ Freilich zeigt sich bei näherem Hinsehen, dass auch diese Bezeichnung bereits bei Harnack zu finden ist.¹⁰⁴ Die doppelte Spannung zwischen dem (älteren) Judentum und dem Synkretismus sowie „zwischen seinem aktuellen (pneumatischen) und seinem institutionellen (organischen) Charakter“ habe die weitere Entwicklung des Christentums bestimmt,¹⁰⁵ welche sich in die drei großen Epochen vorkonstantinisches Christentum – spätantik-mittelalterlicher Katholizismus – moderner Konfessionalismus gliedere.¹⁰⁶ (In dieser Fixierung auf das abendländische

102 Soden (Hans von) 1927b, 1538 f.

103 A.a.O., 1539.

104 Synkretismus des Gnostizismus: Harnack 1909, 269–273; Synkretismus des Judentums des 1./2. Jahrhunderts: a.a.O., 111–121, 245, 324–334, Synkretismus des Christentums: a.a.O., 49, Anm. 1, 245, 347–350.

105 Soden (Hans von) 1927b, 1541.

106 A.a.O., 1546.

Christentum übersieht Soden die Geschichte der orthodoxen Kirchen, die in seinem Schema keinen Platz findet.)

Die Reformation wird „zunächst als Kirchenspaltung“ gesehen, in deren Folge auf protestantischer Seite „religiös bestimmte Kirchentypen entstanden“ seien, denen freilich „die grundsätzliche Unterstellung des Institutionellen unter das Aktuelle persönlicher Entscheidung, religiös gesprochen: göttlicher Erwählung“ infolge der „grundlegenden Umkehrung des Verhältnisses von Bibel und Kirche“ gemeinsam gewesen sei. Dies habe indessen nicht zu einer „Repristination des Urchristentums“ geführt, da „dessen eschatologische und pneumatische Haltung nicht erneuert“ wurde. Stattdessen wiesen auch die evangelischen Kirchen katholische Elemente auf, nämlich in der Beibehaltung einer theologischen und nicht pneumatischen Bibelexegese und des altkirchlichen Dogmas sowie in ihrem Charakter als Volkskirche.¹⁰⁷ Dem entsprechend sieht Soden in dem Ereignis der Reformation keinen Epochenbruch wie den vom Urchristentum zum Katholizismus im Sinne einer grundsätzlichen Ablösung, sondern die Entstehung eines Nebeneinanders von Konfessionskirchen („Konfessionalismus“), welches auch die Aufklärung nicht auflösen konnte. Stattdessen gesellte sie den beiden Konfessionstypen neue Formen des Atheismus bei.¹⁰⁸ Für die gegenwärtige Situation diagnostizierte Soden in der bereits genannten Vorlesung zur „Krisis der Kirche“ (1931) sowie dem Vortrag zu „Christentum und Kultur“ (1933) eine Situation der Entkirchlichung und Säkularisierung, die er durch den Einsatz christlicher Apologetik sowie ein kritisch-positives Verhältnis zur Kultur zu überwinden hoffte.¹⁰⁹

Die Geschichte des Christentums ist für Soden insofern *Entwicklung*, als sie eine „Kontinuität“ aufweist, „die einen Schritt an den anderen schließt“, gleichwohl nicht abgeschlossen ist. Damit wendet er sich sowohl gegen eine dialektische Geschichtsbetrachtung wie gegen Oswald Spengler, mit dessen „morphologischer“ Geschichtsdeutung er sich zuvor in zwei inhaltsreichen Rezensionen

107 A.a.O., 1544.

108 A.a.O., 1544–1546. Ähnlich Soden (Hans von) 1931d, 33 f.

109 A.a.O., 39–55; Soden (Hans von) 1933a, 82–89.

intensiv auseinandergesetzt hatte.¹¹⁰ Auch Ernst Troeltschs typenorientierte Darstellung lehnt er ab¹¹¹ und betont stattdessen, die drei Perioden der Geschichte des Christentums seien „rein als tatsächliche geschichtlich gegeben“:

„Weder sind sie als apriorisch notwendige zu begreifen, noch lassen sie die weitere Entwicklung (die zukünftige Dauer und Gestaltung) des Chr[istentum]s [...] irgendwie berechnen, sowenig die religionsgeschichtliche Entwicklung, in und aus der das Chr[istentum] selbst entstanden ist, für unsere Erkenntnis die Faktoren enthält und bestimmen läßt, aus denen es zur gegebenen Zeit und mit dem gegebenen Wesen entstehen mußte.“¹¹²

Stattdessen handele es sich bei der Entwicklung des Christentums um eine „Reihe von *Veränderungen*, deren jede die vorhergehende voraussetzt und die folgende bedingt, aber nie determiniert und nie wiederholt.“¹¹³

Von einem Entwicklungsgedanken auszugehen bedeute andererseits aber auch keine „historische Relativierung“ der konfessionellen Positionen des Christentums und insofern eine „Entwertung des Glaubens“.

„Die geschichtliche Bedingtheit einer Entscheidung, ihre Bezogenheit auf eine bestimmte, einmalige, geschichtliche Lage, hebt ihren Charakter als Entscheidung, die als solche in keiner Entwicklung untergeht, nicht auf. Vielmehr erweist sich die geschichtliche Entwicklung des Chr[istentum]s gerade durch die Entscheidungen des Glaubens in ihrer jeweiligen Konkretion vorzüglich bestimmt, der gleichsam unter ihren verschiedenen, wiewohl begrenzten Möglichkeiten die Wahl trifft und an geschichtlicher Wirkung nicht einbüßt, auch wenn er sich nur gebrochen verwirklicht [...]. Die erforschende und verstehende Erkenntnis geschichtlicher Entwicklung des Chr[istentum]s hat eben in der Erziehung zur Entscheidung ihren unveräußerlichen Wert.“¹¹⁴

Man spürt an Äußerungen wie diesen, wie sich der reife Soden mit großer historischer Bildung, die auch von seinen Studenten

110 Soden (Hans von) 1921b; 1924a.

111 Soden (Hans von) 1922b, 204 f.

112 Soden (Hans von) 1927b, 1547.

113 A.a.O., 1548 (Hervorhebung im Original).

114 A.a.O., 1549.

goutiert wurde,¹¹⁵ auf eine Gesamtbetrachtung des Geschichtsverlaufes zubewegt, ohne jedoch einzelne Unklarheiten seiner Theoriebildung auszuräumen. Deutlich ist die Frontbildung gegen jede Form von Geschichtsdeutung mittels übergeordneter Theoreme, Analogien und Metaphern und der Versuch der Rückgewinnung einer neuen Nüchternheit in der historischen Betrachtung.¹¹⁶ Doch vermag er, wenn ich es recht sehe, seinerseits keine geschlossene Theorie der Geschichte anzubieten. Der Verweis auf die „Kontinuität“ und die „Tatsächlichkeit“ der Geschichte verdeckt, dass auch bei Soden eine – freilich nicht weiter explizierte – „dogmatische Idee“ der Geschichtsanschauung zugrunde liegt, wie er sie bei seinen Gegnern ablehnt. Letztlich unbeantwortet bleibt die Frage, wie denn genau sich das „Wesen“ des Christentums zu dessen geschichtlicher Entwicklung verhält. Unausgeführt ist bei ihm auch der Begriff der „Erziehung zur Entscheidung“ als Ziel kirchengeschichtlicher Arbeit. Man darf aber vermuten, dass der Begriff der „Entscheidung“ als Legitimation für Sodens späteres Eintreten für die Bekennende Kirche eine wichtige Rolle gespielt haben dürfte.

Weitere größere Geschichtsdarstellungen oder -reflexionen hat Soden nicht mehr vorgelegt, dazu wurde er von anderen Aufgaben und Tätigkeiten zu sehr in Anspruch genommen. Schon Ende 1932 klagte Rudolf Bultmann gegenüber Martin Heidegger, Soden „verzehre seine Kraft mit Nebenämtern aller Art“.¹¹⁷ Mit Beginn

¹¹⁵ Vgl. die Beschreibung durch den Niederländer Willem van Lennep aus dem Jahr 1933 (Lennep 1933), nach dessen Auffassung Soden „vielleicht einer der allerbesten Kirchenhistoriker der Welt“ sei. „Seine weitreichenden Perspektiven, seine Auffassung von Verhältnissen, Erscheinungen und dem Entwicklungsgang in der Kirchen- und Dogmengeschichte machen seine Vorlesungen zu einem anhaltenden Genuß, der durch seinen Sinn für Humor noch verstärkt wird. Außerdem ist von Soden ein einflußreicher Neutestamentler, ein Sohn des berühmten Textkritikers“.

¹¹⁶ Soden (Hans von) 1922b, 202–208. Dazu sind die beiden im Duktus ähnlichen Vorträge Harnacks über den Geschichtsbegriff zu vergleichen (Harnack 1917; 1920), die ebenfalls die Skepsis ihres Verfassers gegenüber der Anwendung von Entwicklungsvorstellungen auf die Historie zum Ausdruck bringen. Allerdings äußert sich Harnack der Methodik Spenglers gegenüber wesentlich positiver (bes. Harnack 1920, 180 f.).

¹¹⁷ Bultmann an Heidegger, 11./14.12.1932, in: Großmann/Landmesser 2009, 188.

des Dritten Reiches und seinem damit einher gehenden Engagement in der Bekennenden Kirche sowie mit fortschreitender Krankheit ist Sodens wissenschaftliche Publikationstätigkeit fast völlig zum Erliegen gekommen, sieht man einmal ab von zwei Vorträgen zur „Christianisierung der Germanen“ (1934)¹¹⁸ und zu Augustin als dem „Vater der abendländischen Kirche“ (1938),¹¹⁹ die sich aber ebenfalls an ein breiteres Publikum richteten. Der erste dieser beiden Vorträge ist insofern bemerkenswert, als Soden bereits im Titel das auch völkisch missbrauchte Schlagwort von der „Germanisierung des Christentums“ umdrehte¹²⁰ und das heikle Thema besprach, ohne in eine völkische oder gar antisemitische Diktion zu verfallen. Vielmehr distanzierte er sich ausdrücklich von einer Identifikation von Volkstum und Rasse.¹²¹ Zwar äußerte er auch die Auffassung, es gebe eine spezifische Form des germanischen im Unterschied zum romanischen Christentum. Doch führte diese Erkenntnis nicht zur Ausbildung eines Bewusstseins der völkischen oder auch nur kulturellen Überlegenheit, wie die eindrucksvollen Schlussätze deutlich machen:

„Die Erkenntnis solcher Volkseigenart kann aber gerade für den religiösen, d.h. den gottverbundenen, gottgebundenen Menschen gar nichts anderes bedeuten als die Erkenntnis einer besonderen Aufgabe und kann niemals ein Werturteil begründen, das von der eigenen Art hoch und von der anderen gering denkt. Die Verachtung des anderen und Gottesglaube schließen sich aus; denn Gott ist auch Gott der anderen, wenn er Gott ist, und er verpflichtet mich ebenso auf die Verantwortung für mein Leben und mein Volk wie auf die Achtung vor dem anderen Menschen und dem anderen Volk. Mit diesem Gottesglauben, dieser Gottesfurcht ist man Christ, oder man ist es nicht. Das ist demgemäß die Frage, vor die die Deutschen gestellt sind. Es ist konkret gesehen die Frage, ob

118 Soden (Hans von) 1934.

119 Soden (Hans von) 1938.

120 Vgl. zur Begriffsgeschichte: Schäferdiek 1984 und 1996.

121 Vgl. Soden (Hans von) 1934, 114, Anm. 2: „Der Vortrag bot nicht Raum, auf die verwickelten Fragen einzugehen, die mit dem Begriff des Volkstums schon gestellt sind, so insbesondere nicht auf das Verhältnis von Volkstum und Rasse. Daß beide nicht dasselbe sind, mag aber nachdrücklich in Erinnerung gebracht werden.“ Zu Sodens Haltung gegenüber dem Antisemitismus vgl. Hein 1992; Lippmann 2003, 328–334.

ihnen die Bibel, die als Buch, als Literatur in fremder Sprache, von fremden Völkern zu uns gekommen ist, Gottes Wort und der Jude Jesus Gottes Christus ist; ob sie in beiden Gottes Offenbarung oder ein Stück fremder Geschichte finden, die sie letztlich nichts angeht. Dies kann sich aber nur entscheiden und kann sich übrigens nicht ein für allemal, sondern muß sich immer neu entscheiden, indem man erkennt und bekennt oder verkennt und bestreitet, daß der Gott der Bibel und der Gott Jesu der wahre und alleinige Gott ist. Das haben in ihrer Weise und in den Formen und den Schranken ihres geschichtlichen Alters die Germanen erkannt, als sie in dem von ihnen zerschlagenen römischen Reich die christliche Kirche fanden und sich ihr einfügten. Daran hat sich der deutsche Geist geschichtlich bestimmt, der werden sollte, und ich gedenke, meinen deutschen Vätern treu zu bleiben.“¹²²

Nicht minder eindrucksvoll beendete er sein Porträt Augustins mit einem Bußruf an die Kirche der Gegenwart, die bereit sein müsse, „mit allen Autoritäten der Vergangenheit zu brechen und es allein auf Gottes Wort zu wagen“, eine im zeitgeschichtlichen Kontext eminent politische Aussage, die eine radikale Absage an jede Form nationalsozialistischer Ideologie implizierte.¹²³

Die Kriegswirren und der frühe Tod hinderten Soden daran, wie sein Schüler Werner Georg Kümmel berichtet, „eine ‚Theologie des Neuen Testaments‘ zu schreiben, an der er nach brieflichen Mitteilungen in seinen letzten Jahren sehr intensiv gearbeitet hat, und dieser Neutestamentlichen Theologie eine Darstellung der Dogmengeschichte folgen zu lassen“.¹²⁴ Ich frage mich allerdings, ob diese Arbeiten, die den Versuch bedeutet hätten, den Vater, der selbst „nur“ eine „Urchristliche Literaturgeschichte“, aber keine Neutestamentliche Theologie vorgelegt hatte,¹²⁵ bzw. den Lehrer, dessen „Lehrbuch der Dogmengeschichte“ schon damals als epochemachend galt, zu übertrumpfen, nicht auch aus anderen Gründen zum Erliegen gekommen sind.

122 Soden (Hans von) 1934, 138 f.

123 Soden (Hans von) 1938, 110.

124 Kümmel 1981, 201. Vgl. Dinkler/Dinkler-von Schuberg/Wolter 1984, 23 (Zitat eines Briefes von Erich Dinkler aus dem Feld vom 23.10.39): „Mit v. Soden hatte ich noch in Marburg gesprochen. Er arbeitet jetzt an seiner ‚Theologie des Neuen Testaments‘.“

125 Soden (Hermann von) 1905.

Ich fasse zusammen und kehre dabei zu unserer Eingangsfrage nach der Konfessionalität der Kirchengeschichte bei Soden zurück. Der Marburger Gelehrte hat kein patristisches Œuvre aufzuweisen, welches seinem Lehrer Harnack und seinem Berliner Kollegen Lietzmann an Umfang und Originalität ebenbürtig wäre. Seine eigentlichen Meriten liegen in der philologischen Kärnerarbeit, die er in seinen Qualifikationsschriften geleistet hat und die sich mit der Erforschung des neutestamentlichen Textes beschäftigt, und in der Erforschung von Fragestellungen, die sich aus dieser Ausgangskonstellation ergaben. Sein Bild der Kirchengeschichte war zunächst von Harnack geprägt, mit dem er auch die Skepsis gegenüber der Aktualität der altkirchlichen Dogmenbildung teilte. Er entfernte sich aber in der Relativierung der Bedeutung der Reformation in seinen mittleren Jahren deutlich von seinem Lehrer. Mit dem Kirchenkampf trat, wie wir eingangs sahen, das Bemühen um konfessionelle Selbstbehauptung in apologetischem Sinn gegenüber den theologischen Verirrungen der Deutschen Christen stärker in den Vordergrund, freilich ohne konfessionalistisch eng geführt zu werden. Vielmehr speiste sich Sodens Selbstverständnis als *evangelischer* Kirchenhistoriker unverändert aus einem *humanistisch* grundierten Kulturprotestantismus. Wenn er Lietzmann gegenüber in seinem Brief von 1939 darauf insistierte, man müsse als Kirchenhistoriker „Wesen und Ursprung“ der Kirche zu begreifen suchen, dann hieß das für ihn nicht Rückkehr zu einem historisch rekonstruierten und darum möglicherweise fiktiven Urchristentum, bedeutete das aber auch nicht, auf einem konfessionellen Traditionsbestand zu beharren, sondern meinte das die immer wieder neue Vergewisserung des durch Jesus Christus geoffenbarten Heils und die mutige Verteidigung dieses Heilsangebots gegen die dunklen Mächte seiner Zeit.