

Zur Rezeption von Vilhelm Grønbechs Werk im deutschen Sprachraum

Autor(en): **Beck, Heinrich**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Beiträge zur nordischen Philologie**

Band (Jahr): **37 (2004)**

PDF erstellt am: **11.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-858213>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

HEINRICH BECK, BONN

Zur Rezeption von Vilhelm Grønbechs Werk im deutschen Sprachraum

Insbesondere mit seinen Beiträgen zur sog. Naturreligion und Religion der Germanen ist der Däne Vilhelm Grønbech im deutschsprachigen Raum bis auf den heutigen Tag bekannt geblieben – und dies im Schnittpunkt unterschiedlicher Interessen und Wertungen. Philologische Wissenschaften und Religionsforschung haben sich des Erbes bemächtigt – in sich und gegenseitig uneins, wird in diesen Disziplinen über Gehalt und aktuelle Bedeutung des Grønbechschen Werkes kontrovers geurteilt. Von alten Germanenkompendien, alten Phantastereien und einer veralteten Form der Germanistik ist im Zusammenhang von Neuauflagen der *Kultur und Religion der Germanen* die Rede, eine Neuübersetzung von *Primitiv religion* wird andererseits als klassische, unübertroffene Darstellung der Religion der sog. primitiven Völker gerühmt.

Die folgenden Anmerkungen gelten also einem schwierigen Thema und einem Autor, der im Abstand von 50 bis 100 Jahren die Meinungen eher spaltet als vereint – und dies zumindest in deutscher Sicht. Im Mittelpunkt stehen im folgenden die beiden genannten Werke Grønbechs (*Kultur und Religion der Germanen* einerseits, *Primitive Religion* andererseits) und ihre Rezeption. Das Gesamtwerk des dänischen Gelehrten ist damit nur partiell angesprochen. Es reicht weit über die genannten Werke hinaus. Sie sollen hier nicht weiter thematisiert werden. Ein kurzer biobibliographischer Abriß sei an den Anfang gestellt. Es folgt ein Überblick über die Werke, die eine Übersetzung in das Deutsche erfahren haben. Der dritte Teil gilt der Charakteristik und Rezeption des Werkes, das im Deutschen die höchsten Auflagen erreicht hat, d.h. der *Kultur und Religion der Germanen*.

A. Am 14. Juni 1873 wurde Vilhelm Grønbech in Allinge auf Bornholm geboren. Das Elternhaus war lutherisch-pietistisch geprägt, der Vater als Handwerker tätig. Bereits 1881 zog die Familie nach Kopenhagen um. Der junge Grønbech erhielt eine sorgfältige schulische Ausbildung – auch in den klassischen Sprachen Latein und Griechisch. In seiner Kopenhagener Studienzeit begegnete er herausragenden Lehrern und Gelehrten – in erster Linie Vilhelm Thomsen, dem großen dänischen Sprachforscher, der von 1887 bis 1913 vergleichende Sprachwissenschaft an der Kopenhagener

Universität lehrte.¹ Weiter zählten dazu Ludvig Wimmer, der seit 1886 als Professor für Nordische Philologie tätig war,² Karl Verner, der seit 1888 slawische Sprachen vertrat,³ Holger Pedersen, seit 1903 Professor für vergleichende Sprachwissenschaft, Finnur Jónsson, seit 1898 Professor für Nordische Philologie,⁴ und Otto Jespersen, von 1893 bis 1925 Professor für Englisch und einer der Englischlehrer, der zu Grønbechs außerordentlicher Beherrschung dieser Sprache beitrug.

Den Doktorsgrad erwarb Grønbech 1902 mit einer Arbeit, die die lautgeschichtliche Methode der indogermanistischen Forschung auf das Türkische übertrug (*Forstudier til tyrkisk lydhistorie*). Die von Vilhelm Thomsen betreute Abhandlung fand hohe Anerkennung. Holger Pedersen machte sie in einer ausführlichen Besprechung in der *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* unter dem Titel *Türkische Lautgesetze* (1903, S. 535-561) einer breiteren wissenschaftlichen Öffentlichkeit zugänglich. Von Thomsen hatte Grønbech nicht nur eine Methode gelernt, die für ein intensives Quellenstudium eintrat, er vermittelte auch eine Sprachauffassung, die Sprachgeschichte als Kulturgeschichte begriff. Das führte Grønbech in seinen weiteren Studien zu der Erkenntnis, daß Türkisch und die europäischen Sprachen zwei unterschiedliche Systeme repräsentieren – die europäischen Sprachen gelten ihm als subjektorientiert, das Türkische als handlungsorientiert, d.h. das Prädikat rückt in das Zentrum. Diese Verborientierung postuliert er auch für die Lebensanschauung der primitiven Völker allgemein. Für uns konzentriert sich das Leben um das Individuum, für das primitive Leben ist Sein und Werden, Handeln und Leiden bestimmend.⁵ Die anschließende Privatdozentenzeit bot ihm u.a. die Möglichkeit zur vertieften Beschäftigung mit dem Werk von Johann Gottfried Herder,⁶ aber auch Germanische Religion war Gegenstand seiner akademischen Lehre.

Gesundheitliche Probleme, die sich nach diesen intensiven und weitgreifenden Studien einstellten, zwangen ihn in dieser Zeit zu einem (dann auch lebenslang

¹ Unter Thomsens Werken waren besonders zwei Schriften für die Germanistik allgemein, die Skandinavistik im Besonderen bedeutsam: *Den gotiske sprogklasses indflydelse på den finske* (1869) und *The Relations between Ancient Russia and Scandinavia and the Origin of the Russian State* (1877). Aufmerksamkeit erregte er auch durch seine Deutung der alttürkischen Orkhon-Inschrift.

² Den Runologen bekannt als Begründer der wissenschaftlichen Runenkunde: „Runeskriptens Oprindelse og Udvikling i Norden“. In: *Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie* 1874. In deutscher (von F. Holthausen besorgter) Übersetzung erschien eine umgearbeitete und vermehrte Ausgabe unter dem Titel *Die Runenschrift* Berlin 1887. Wimmer gab auch heraus *De danske Runemindesmærker* (1895-1908) und das im Universitätsgebrauch vielgebrauchte *Oldnordisk Læsebog* (1870).

³ Nach ihm benannt das sog. Vernersche Gesetz („Eine ausnahme der ersten lautverschiebung“. In: *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* 23 (1876), S. 97-130).

⁴ Nach Grønbechs eigenem Bekunden habe er bei ihm gelesen: *Edda, Carmina norroena*. Gylfaginning, *Ynglinga saga*, *Njála*, *Grágás*, *Königsspiegel*.

⁵ Grønbech (II, 2002:260).

⁶ Vgl. dazu Adamsen (1999).

geübten) disziplinierten Umgang mit seiner Arbeitskraft. Auch die Übernahme einer Organistentätigkeit an der Kopenhagener Skt. Jakobs Kirke (im Juni 1902) stand damit möglicherweise in Verbindung.

1908 wurde mit dem unerwarteten Tode von Adolf Hansen die Englisch-Dozentur frei und Grønbech damit betraut. Wenige Jahre später ergab sich bereits eine weitere Veränderung. Der Religionshistoriker Edvard Lehmann folgte 1910 einem Ruf an die Universität Berlin und Grønbech trat 1911 seine Nachfolge an. Zweifelsohne stand dieser Wechsel in Zusammenhang mit dem Erscheinen des ersten Bandes von *Vor Folkeæt i Oldtiden* im Jahre 1909 (1913 folgten die weiteren drei Bände), mit dem sich Grønbech nachdrücklich als Religionshistoriker empfohlen hatte.

Grønbech betrat damit auch die internationale religionswissenschaftliche Bühne. Er brachte alle Voraussetzungen mit, um im Zeitalter der Religionsgeschichte, in dem man zu leben meinte, eine führende Rolle zu übernehmen. Dieses religionsgeschichtliche Zeitalter war geprägt von einer engen Verbindung der Religionsgeschichte mit Philologie und Ethnologie. Albrecht Dietrich, ein Vertreter dieser neuen Richtung, formulierte auf dem 2. Internationalen Kongreß für Religionsgeschichte 1904 in Basel:

Es ist wissenschaftlich das Zeitalter der Religionsgeschichte, in dem wir leben. Das Material, das uns lockt und abschreckt zugleich, ist nur zu bewältigen mit philologisch-geschichtlicher Forschung – Philologie, verstanden als die wissenschaftliche Erforschung der Gesamtkultur eines Volkes. Und diese Erforschung, soweit sie auf Vergangenes geht, beruht nur auf der Interpretation der Denkmale in Sprache und Kunst, der Texte und Monumente. 'Ethnologie' ist nach jenem Begriff ebenso Philologie; auch die wilden Völker können nur durch solche Philologie wirklich erforscht werden [...] Unsere Archegeten im 19. Jh., Jakob Grimm und Edward Tylor, das sind die beiden Namen, die immer über uns sein mögen. In der Vereinigung der Wege, die sie gewiesen, liegt die freie Bahn zu den großen lockenden Zielen.⁷

Grønbech paßte formal ausgezeichnet in das Profil dieser akademischen Welt, die sich über J. Grimm zur philologischen, über Tylor zur ethnologischen Dimension dieser neuen Religionswissenschaft bekannte – zum 4. Religionshistorischen Kongreß in Leiden trug er 1912 mit einem Vortrag *Soul or Mana* bei; 1913 publizierte er *Religionsskiftet i Norden*, 1915 erschien die kleine Abhandlung *Primitiv religion* in der schwedischen Reihe der *Populära etnologiska skrifter*.

Es verwundert nicht, daß auch die deutschen Universitäten in ihrer Personalpolitik diesem Zug der Zeit (wie ihn Albrecht Dietrich formulierte) folgten. In Berlin wurde der Schleiermachersche Lehrstuhl 1910 in eine Professur für Allgemeine Religionsgeschichte und Religionsphilosophie umgewandelt und mit dem Dänen Edvard Lehmann besetzt. Die Universität Leipzig berief 1912 auf den neu errichteten Lehrstuhl für Religionsgeschichte den Schweden Nathan Söderblom (auf Vorschlag von Albert Hauck). Ungeachtet der Tatsache, daß diese beiden Skandinavier nur

⁷ *Verhandlungen des 2. Internationalen Kongresses für Allgemeine Religionsgeschichte in Basel (1904)*. Basel 1905, S. 75f. Zitiert nach K. Rudolph (1962:48f.).

kurze Zeit als Lehrstuhlinhaber in Deutschland tätig waren, war ihr wissenschaftlicher Einsatz in diesen Jahren doch bemerkenswert und nachhaltig. Edvard Lehmann, der sich in der preußischen Hauptstadt nicht heimisch fühlte, folgte bald einem ehrenvollen Ruf nach Lund und Nathan Söderblom kehrte 1914 nach Uppsala zurück, um dort das Amt des Erzbischofs der schwedischen Kirche anzutreten.⁸ Es zeugt von der Hochschätzung der skandinavischen Religionsgeschichte, daß nach Lehmanns und Söderbloms Weggang auch Vilhelm Grønbech in die Nachfolgeüberlegungen einbezogen wurde. Grønbechs Nachfolger im Amt, der Religionshistoriker J. Prytz-Johansen berichtet, daß ihn ein Ruf nach Leipzig erreicht habe („Professora-tet i Leipzig blev ledigt og Grønbech modtog en kaldelse derved“⁹). Grønbechs wissenschaftliches Ethos kannte keine Scheu vor nationalen Grenzen, die ihn an der Annahme des Leipziger Amtes gehindert hätten. Einige Sätze aus dem Schreiben Grønbechs an den damaligen Kopenhagener Universitätsrektor sind aufschlußreich:

Som jeg har sagt i samtaler, jeg føler mig bunden til tjeneste med den livsmagt der åbenbarer sig i kulturens inderste stræben, gennem kunst, videnskab, religion, lov og sæd; og i denne tjeneste gælder folkegrænse intet. Men jeg er gladest når jeg får lov til at virke gennem mit folk og mit sprog, det eneste jeg – halvt – kan magte.¹⁰

Die Entscheidung für den Verbleib in Kopenhagen war wohl weiter veranlaßt durch die Bleibeverhandlungen, die zu einer Anhebung der religionsgeschichtlichen Dozentur auf ein Professorat führten.

Hinter diesen äußeren Ereignissen, die zu Berufungen prominenter skandinavischer Religionswissenschaftler auf Lehrstühle zweier nicht weniger prominenter deutscher Universitäten führten, stand eine grundsätzliche Auseinandersetzung um die Verortung der allgemeinen Religionsgeschichte. Die Diskussion darüber ist u.a. mit dem Namen des berühmten Theologen und Wissenschaftsorganitors Adolf von Harnack (1851-1930) verbunden.¹¹ In seiner Rektoratsrede von 1901 *Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die allgemeine Religionsgeschichte* argumentierte Harnack, eine allgemeine Religionsgeschichte müsse Sprache, Mythos, Sitte, Kultur, Wissenschaft, kurz die gesamte Geschichte der jeweiligen Völker umfassen und sei Aufgabe vieler Disziplinen. Eigene Lehrstühle errichte man dafür weder in der theologischen, noch in der philosophischen Fakultät.¹² Es mag am Fortgang der Diskussion gelegen haben, daß 1910 doch ein Lehrstuhl für Religionsgeschichte in

⁸ Ausführlich informiert darüber K. Rudolph (1962:117ff.).

⁹ J. Prytz-Johansen (1987). Rudolph (1962:123) erwähnt dies nicht. Nach einer stellvertretenden Verwaltung durch den Söderblom-Schüler Friedrich Rudolf Lehmann wurde der Lehrstuhl mit Hans Haas wiederbesetzt.

¹⁰ Zitiert nach Prytz-Johansen (1987:22).

¹¹ Sein *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 1884-85 brachte ihm die Berufung nach Berlin ein, wo er u.a. Mitglied der Preußischen Akademie (seit 1890), Anreger und erster Präsident der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften (1911, ein Amt, das er fast 20 Jahre wahrnahm), Generaldirektor der Preußischen Staatsbibliothek (1905-1921) und Rektor der Universität war. Vgl. dazu den Sammelband Nowak, Oexle (2001).

¹² Harnack (1904, 2:161-187, bes. 182f.).

der theologischen Fakultät neu errichtet wurde. Der Ruf erging an den Schweden Nathan Söderblom. Da dieser ablehnte, wurde als Zweitplatziertes der Däne Edvard Lehmann berufen.¹³

Knapp ein Jahr nach Harnacks Rektoratsrede griff auch Ernst Troeltsch mit einer Publikation *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte* in die Debatte ein. Den seit der Aufklärung herrschenden Widerstreit zwischen der wahren Religion, die sich als Selbstoffenbarung Gottes versteht, und der natürlichen Religion, die sich auf rationale Einsichten in gemeinsame religiöse Grundgedanken aller Zeiten und Völker beruft, beantwortet er mit der Feststellung, daß von historischer Denkweise aus und mit historischen Mitteln die Absolutheit der christlichen Religion nicht zu erweisen ist.¹⁴ Auch Söderblom meldete sich zu Wort. 1913 erschien sein Buch *Natürliche Religion und allgemeine Religionsgeschichte*. Die Frage bewegt die Forschung bis heute, ob Religionswissenschaft ihren Gegenstand als eine spezifische kulturelle Manifestation (neben anderen wie Literatur, Musik etc.) begreife oder als Variante christlicher Theologie wahrnehme. Grønbech hat hier, wie noch zu zeigen sein wird, Stellung für den natürlichen Religionsgedanken bezogen.

Nach der Berufung auf den religionsgeschichtlichen Lehrstuhl folgten Jahre der Konzentration auf die Lehre. Bemerkenswert ist ein Vortrag, mit dem Grønbech 1916 zu einem Theologenkursus in Voss (Norwegen) unter dem Titel „Sakramente og mystik i de primitive religioner“ beitrug. Unter seinen Zuhörern war auch der norwegische Theologe Sigmund Mowinckel (Professor für Altes Testament an der Universität Oslo von 1922-1954), der durch seine *Psalmestudier* (6 Bände, 1921-1924) und weitere Schriften zum alten Testament internationale Anerkennung fand. Eine Inspirationsquelle für Mowinckels Interpretation der Psalmen als einer kultischen Dichtung wird in Grønbechs Vortrag und der darin vertretenen Auffassung des Kultes vermutet.¹⁵ 1922 trug Grønbech zu dem Sammelwerk *Det nittende Aarhundrede* mit einem Aufsatz „Religiøse Strømninger i det nittende Aarhundrede“ bei.

Grønbech hat selbst einmal eine eigene Logik darin gesehen, daß sein wissenschaftlicher Werdegang ihn von der Primitivreligion zur Mystik und zuletzt zum Christentum geführt habe.¹⁶ Ein vierbändiges Werk *Mystikere i Europa og Indien* datiert auf die Jahre 1925 (Band 1), 1932 (Band 2 und 3), 1934 (Band 4). Eine Untersuchung, die dem englischen Dichter William Blake gewidmet war, griff auch die Mystik dieses romantischen Genies auf (*William Blake. Kunstner, Digter, Mystiker*, 1933). Dem frühen Christentum lassen sich die Arbeiten *Jesus. Menneskesønnen* (1935), *Paulus. Jesu Kristi apostel* (1940), *Kristus. Den opstandne frelser* (1941) zuordnen. Im Blick auf die weiteren Arbeiten dieser fruchtbaren Jahre, in denen Grønbech als akademischer Lehrer, Forscher und gefragter Vortragender tätig war, ergeben sich auch andere Möglichkeiten, im Gesamtwerk eine bestimmende

¹³ R. Staats (2001:360).

¹⁴ Troeltsch (1998:137).

¹⁵ Vgl. Prytz-Johansen (1987:23).

¹⁶ Prytz-Johansen (1987:25).

Logik zu entdecken. In der Einleitung zu *Vor Folkeæt i Oldtiden*¹⁷ spricht er von seiner Arbeit als einem Eindringenwollen in die Seele anderer Völker. Wenn wir dieses Verstehenwollen gegenüber anderen Völkern erweitern und darunter auch deren prägende Persönlichkeiten einschließen dürfen, ließe sich darin ein Generalnenner des Grønbechschen Forschungsdranges erkennen. Dieses Streben richtete sich zunächst auf die Germanen und in Sonderheit auf die Nordländer. Dem Schema folgend, daß an der Wiege unserer Kultur auch Christentum und Antike standen, folgte die Wendung zu den Wurzeln der Antike und des Christentums – aber eben auch in der Form von eindringlichen Persönlichkeitsstudien: Neben den schon genannten Blake-, Jesus- und Paulusstudien sind zu erwähnen die Arbeiten über Friedrich Schlegel,¹⁸ Goethe,¹⁹ Dostojewski²⁰...

1943 beendete Grønbech seine Lehrtätigkeit als des Landes erster Professor auf einem religionsgeschichtlichen Lehrstuhl. 1944 gewährte ihm die Königliche Dänische Wissenschaftsgesellschaft ehrenhalber das Wohnrecht in einer repräsentativen Villa (*Lundehave*).²¹

Die letzten Jahre seines Lebens verbrachte Grønbech nicht untätig. Zusammen mit Hal Koch gab er die Zeitschrift *Frie Ord* (1946-1948) heraus und bestritt auch zahlreiche Beiträge darin – u.a. auch die Artikelserie „Dostojewski og hans Rusland“, die dann auch 1948 als eignes Buch erschien.

B. Das hier mit wenigen Strichen überblickte Lebenswerk Grønbechs²² liegt in deutschen Übersetzungen nur selektiv vor. Die Rezeption verlief also auch (soweit sie nicht direkt an die dänischen Werke selbst anzuknüpfen vermochte) nur partiell. Es gab wohl nur einen Versuch, einem deutschsprachigen Publikum eine umfassende Präsentation der Werke Grønbechs zu bieten. Sie ist verbunden mit dem Verlag W. Kohlhammer (Stuttgart) und dem Orientalisten Hans Heinrich Schaefer als Übersetzer.²³ Schaefer berichtet selbst:

¹⁷ Grønbech (I, 32).

¹⁸ *Friedrich Schlegel i Årene 1791-1808*. Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab XXII. København 1935.

¹⁹ *Goethe I-II*. København 1935-1939.

²⁰ *Dostojefski og hans Rusland*. København 1948.

²¹ Otto Höfler erwähnte in seinen Münchner Lehrveranstaltungen wiederholt anerkennend die Genesit der Dänen gegenüber ihren großen Gelehrten (und speziell gegenüber V. Grønbech). Grønbech mußte allerdings auf Anordnung der deutschen Besatzungsmacht die zur Verfügung gestellte Villa bald darauf räumen und konnte erst nach Kriegsende wieder dahin zurückkehren (vgl. Prytz-Johansen [1987:39]). Otto Höfler war von Juni 1943 bis Herbst / Winter 1944-45 Präsident des Wissenschaftlichen Instituts in Kopenhagen (eröffnet wurde das Institut am 4. Mai 1941), vgl. Hausmann 2001:183ff.).

²² Es liegen mehrere Einführungen in sein Werk und seine Biographie vor – vgl. etwa Mitchell (1970).

²³ Hans Heinrich Schaefer (geb. 1896 in Göttingen) war ab 1926 als Ordinarius für Orientalische Philologie und Religionsgeschichte in Königsberg tätig, seit 1930 in Leipzig, 1931 in Berlin. Nach 1946 lebte er in Göttingen und starb dort auch 1957.

Der Plan einer deutschen Ausgabe der Werke Vilhelm Grønbechs wurde 1940 zwischen Verfasser, Verleger und Übersetzer vereinbart. Nur wenn sämtliche Schriften in eine der europäischen Hauptsprachen übertragen würden, eröffnete sich die Aussicht, daß eine der eigenwüchsigsten und bedeutendsten Gestalten des dänischen Geisteslebens in unserem Jahrhundert – man hat ihn in seinem Vaterlande den „dritten Großen“, nach Grundtvig und Kierkegaard genannt – über Skandinavien hinaus zur vollen, gebührenden Geltung kommen könne.²⁴

Dieses Übersetzungsprogramm konnte Schaefer in Kriegszeiten nur mit zwei Werken realisieren: *Jesus der Menschensohn* (1941) und *Goethe* (1944 im Satz fertig, die weiteren Druckvorlagen wurden aber 1945 in der Augsburger Druckerei Spandel weitgehend vernichtet, so daß erst 1949 nach einem einzigen Fahnenabzug die endgültige Drucklegung des 2. Bandes erfolgen konnte).

Ein weiterer Übersetzungsansatz liegt im Lehrbuchbereich. Die erste deutschsprachige Publikation Grønbechs stand in Verbindung mit der 4. vollständig neu bearbeiteten Auflage von Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte* (herausgegeben von Alfred Bertholet und Edvard Lehmann, Tübingen 1925, Band II, S. 540-600), zu der Grønbech den Artikel „Die Germanen“ beisteuerte. 1948 erschien im G.E.C. Gads Forlag (Kopenhagen) eine *Illustreret religionshistorie* unter der Redaktion von Johs. Pedersen mit einem Beitrag von Grønbech „Primitiv religion“ (ursprünglich als selbständige Ausgabe auf Schwedisch im Verlag O.A. Norstedt & Söners, Stockholm 1915 erschienen). 1968 erschien in demselben Verlag eine erweiterte dreibändige *Illustreret religionshistorie* unter der Redaktion von Jes Peter Asmussen und Jørgen Læssø. In Verbindung mit Carsten Colpe publizierte der Vandenhoeck & Ruprecht Verlag eine Übersetzung (Göttingen 1971). In diesem *Handbuch der Religionsgeschichte* fand auch der Grønbech-Beitrag „Primitiv religion“ von 1948 Aufnahme – „als klassische Darstellung der Religion der sog. primitiven Völker“ (S. VI). Auch die Sammlung *Nordische Sagen und Mythen* (in deutscher Übersetzung Jena 1929) kann hier genannt werden.²⁵

Im Bereich der altgriechischen Kultur brachte der Vandenhoeck & Ruprecht Verlag eine gekürzte Ausgabe des zweibändigen Originalwerkes unter dem Titel *Der Hellenismus* heraus (Göttingen 1953). Das Vorwort steuerte Honorine Hermelin-Grønbech bei. Die Anmerkungen und Quellenangaben des Originals fehlen in der Übersetzung. Eine als Nachschrift deklarierte Einleitung zu den „Anmerkungen und Quellenangaben“ des Originals ist aufgenommen. Vermehrt ist diese Übersetzung auch durch eine Vorlesung über „Angst“, die Grønbech in Borups Højskole 1947 gehalten hatte und die in „verdichteter Form Vilhelm Grønbechs Abrechnung mit dem Hellenismus“ Ausdruck verleiht (Vorwort, S. 7). Der Rowohlt-Verlag folgte mit einer zweibändigen (gekürzten) Ausgabe *Griechische Geistesgeschichte* (I: *Hellas*, 1965; II: *Götter und Menschen*, 1967). Das fünfbändige Original er-

²⁴ Zitiert aus einem Nachwort Schaefers zu seiner Übersetzung von Grønbechs *Goethe* (1949:567).

²⁵ Eine Ausgabe W. Grønbech: *Nordische Mythen und Sagen*. Aus dem Dänischen übersetzt von E. Hoffmeyer-Eppenstein. Berlin 1933, konnte nicht überprüft werden.

schien in erster Auflage bei Gyldendal 1942-1945 (Neuaufgaben 1953 und 1961). In einem „Enzyklopädischen Stichwort“ rühmt der Übersetzer Viktor Brandström, daß Grønbechs Vertrautheit mit Leben und Gesittung in altnordischer Zeit zum besonderen Verständnis der altgriechischen Adelszeit beigetragen habe. Für das Sachgebiet rowohlts deutsche enzyklopädie war Ernesto Grassi verantwortlich.

Den nachhaltigsten Erfolg hatte die von Otto Höfler angeregte (und durch Ellen Hoffmeyer besorgte) Übersetzung *Kultur und Religion der Germanen* (in 2 Bänden Hamburg 1937-1939).

C. Die zuletztgenannte Übersetzung von *Vor Folkeæt i Oldtiden* (4 Bände, Kopenhagen 1909-1912) hat bisher 13 Auflagen erlebt.²⁶ Es ist daher keine Übertreibung, darin die gegenwärtig verbreitetste Germanendarstellung auf dem deutschen Buchmarkt zu sehen.²⁷ Ihr sollen die folgenden Ausführungen gelten – und dies unter kritischer Bewertung der Rezeptionsvoraussetzungen und Rezeptionsergebnisse.

Die deutsche Übersetzung geht nicht ausschließlich von der dänischen Erstausgabe aus, zieht vielmehr die englische Übersetzung von 1931 hinzu: *The Culture of the Teutons*, übersetzt von W. Worster – *and afterwards revised, in part rewritten, by the author*. Die Änderungen gegenüber dem Original sind vielfältig (insbesondere auch in den sprachlichen Ausformulierungen). Die englische Übersetzung bietet ein eigenes Kapitel: „XV: The Gods“ (teilweise verschmolzen mit dem Kapitel „Feststihed og Festlarm“ des Originals). Dem folgt der neu verfaßte „Essay on Ritual Drama“ (II, p. 260-340). Auch ein ausführlicher Index (II, p. 114-141) zeichnet die englische Ausgabe aus. Auch die deutsche Übersetzung bringt den „Exkurs über das kultische Drama“ und das eigenständige Kapitel über „Die Götter“ – in gleicher Weise verfährt die dänische Neuausgabe von 1955, die noch nach den Anweisungen des Autors konzipiert wurde. Angeregt wurde die deutsche Übersetzung von Otto Höfler, der seit 1935 in Kiel lehrte und seit 1938 als Ordinarius für Germanische Philologie und Volkskunde in München tätig war. Eine ausführliche Würdigung des Grønbechschen Werkes gab Höfler in *Germanien* 1937, dem offiziellen Organ des Ahnenerbes. Vier Auflagen von *Kultur und Religion der Germanen* erschienen in der Zeit vor 1945. Die 5. unveränderte Auflage brachte die Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1954, heraus – Otto Höfler ersetzte seine „Vorbemerkung“ durch ein „Vorwort“. Eine Zäsur trat nach der 12. (unveränderten) Auflage ein – verursacht wohl durch eine Besprechung durch Wolfgang Behringer in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* vom 9. April 1997. Unter der Überschrift „Zorn des Berserkers. Zum Neudruck einer Germanen-Edition des NS-Ideologen

²⁶ Die 12. unveränderte Auflage erschien 1997 als Sonderausgabe in einem Band bei der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, Darmstadt. Während des Krieges gab W. Stapel in der Reihe „Hanseaten-Bücherei“ einen Auszug aus dem Germanenwerk heraus: W. Grønbech: *Geist der Germanen*, Hanseatische Verlagsanstalt. Hamburg 1940-41.

²⁷ Behringer (1997).

Otto Höfler“ stellte der Verfasser fest, daß die Neuausgabe ein bedenkliches Beispiel für eine Vergangenheit sei, die nicht vergehen will und die daher mit besonders kritischer Sorgfalt behandelt werden müsse. Der letzte Satz der Besprechung lautet:

Wenn man schon diese alten Germanenkompendien immer wieder auflagen muß, sollte eine Einführung hinzugefügt werden, die die alten Phantastereien korrigiert und auf die Folgen hinweist, die mit dieser veralteten Form der „Germanistik“ verbunden gewesen sind.

Der Primus-Verlag bat den Verfasser dieses Beitrages zur 13. Auflage ein neues Vorwort zu schreiben. Diese neue und bisher letzte Auflage erschien 2002 (als Lizenzausgabe der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft).

Versucht man die Rezeption von *Kultur und Religion der Germanen* in der wissenschaftlichen Literatur kurz zu überblicken, so ergibt sich ein sehr unterschiedliches Bild.²⁸ In der allgemeinen religionswissenschaftlichen Literatur nimmt G. van der Leeuw in seiner *Phänomenologie der Religion* (1933, ²1956) Grønbech mit zahlreichen Hinweisen wahr. Freilich reduziert van der Leeuws Zurückhaltung gegenüber Theorien Grønbechs Werk zu einem Steinbruch, aus dem sich einzelne Steine herausbrechen lassen. Friedrich Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion* (1961) nennt Grønbech nicht im Personenverzeichnis. In den Germanischen Religionsgeschichten zitieren Jan de Vries (*Altgermanische Religionsgeschichte*, ²1956-57) und Åke V. Ström (*Germanische und Baltische Religion*, 1975) Grønbech vielmals und durchaus zustimmend. Jan de Vries verbindet mit Grønbech sogar einen bedeutsamen Paradigmenwechsel in der Religionsgeschichtsschreibung. Die Hauptaufgabe bestehe heute darin, von der Erforschung der äußeren Formen des Glaubens zu den Inhalten fortzuschreiten, d.h. das Verhalten des Menschen zu den numinosen Mächten zu beschreiben. Von welchem Lebensgefühl wurde der heidnische Glaube getragen, welche Bedeutung hatte die Religion im Leben, wie tief griff der Glaube in das tägliche Leben des Individuums, der Familie, des Stammes ein – das sind Fragen, die nach de Vries eine heutige Forschung zu beschäftigen habe. Und hier habe Grønbech die großen Linien im Gefühls- und Gedankenleben der Germanen überzeugend zu zeichnen gewußt.²⁹

In unmittelbarer Nachfolge Grønbechs steht eine Arbeit von B. Kummer (*Midgards Untergang*, 1927, ²1935). Midgard ist für Grønbech das Zentrum des Universums im Glauben der Germanen, dort, wo die Menschen sich heimisch fühlen – im Gegensatz zu Utgard, das vom Chaos beherrscht wird. Kummer historisiert diesen mythischen Kontrast – und versteht unter Midgard eine Art von Idealzustand, in dem – wie auf Island – die Sippen in einem staatenlosen Gemeinwesen leben und

²⁸ Einige wichtige und weiterführende Rezensionen seien genannt: A. Olrik in *Danske Studier* 1909, S. 199-203, G. Cederschiöld in *Arkiv för Nordisk Filologi* 27 (1911), S. 296-299, H. Ussing in *Danske Studier* 1914, S. 173-181, A. Heusler in *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 20 (1910), S. 226-227, ders. in *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 23 (1913), S. 327-328, W. Gehl in *Anzeiger für Deutsches Altertum* 56 (1937), S. 91-99.

²⁹ De Vries, (I, 1956:68).

den Zustand erstreben, den Grønbech als Orientierung jeder Begebenheit auf den Frieden hin beschrieben hat.³⁰ Während de Vries dem Verfasser von *Midgards Untergang* attestiert, daß er sich bemüht habe, „unsere Vorfahren so zu zeichnen, wie sie sich einem wesensverwandten und sympathischen Beobachter zeigen dürfen“,³¹ begegnet Höfler ihm mit scharfer Kritik. Im Grønbechschen Sinne spricht de Vries, wenn er bedauert, daß wir heute in wissenschaftlichen Arbeiten oft dieselben Wörter gebrauchen wie unsere heidnischen Vorfahren, damit aber ganz andere Vorstellungen verbinden. Zu begrüßen seien daher die lexikologischen Arbeiten von W. Baetke und H. Hartmann, die allerdings methodisch und sachlich nicht an Grønbech anknüpfen.³² Was de Vries hier aufgreift, ist der Grønbechsche Alteritätsgedanke.

Im Folgenden sei dieses Werk und seine Rezeption in den Mittelpunkt gerückt, das die größte Verbreitung im deutschen Sprachgebiet erfahren hat: *Kultur und Religion der Germanen* – und das unter den Aspekten (1) terminologische Fragen, (2) rituelles Drama, (3) Zweikulturenkonzept, (4) methodisches Verfahren. Die kurze Charakteristik soll die Eigenart des Germanenwerkes und seine Aufnahme in den Mittelpunkt rücken. Neben Grønbech wird vor allem auch O. Höfler zu nennen sein, der nicht nur als Herausgeber fungierte, sondern auch als Grønbech-Interpret hervortrat.

1. Terminologische Fragen. Die wörtliche Übersetzung des dänischen Titels *Vor Folkeæt i Oldtiden* lautete etwa „Unser Volksstamm in alter Zeit“. Was Grønbech mit *æt* (Geschlecht, Stamm) ganz allgemein hält, geben die Übersetzungen mit *Teutons* und *Germanen* wieder. Die englische Lösung greift einen Humanistenterminus auf (um wohl dem Gleichklang mit *Germans* = die Deutschen zu entgehen) und verwendet ihn auch im Text dort, wo Grønbech von Germanen spricht, doch keineswegs konsequent. *Germanen* ist durchaus im Sinne des Verfassers und wird auch so verwendet. Er faßt darunter die Nordleute, die Deutschen und Engländer in alter Zeit zusammen. Wenn Axel Olrik in einer Rezension³³ von „vor gotiske folkeæt“ spricht, dann präzisiert und distanziert er sich gleichzeitig und markiert einen gewissen Abstand von einer allzu raschen Vereinnahmung des Nordischen unter dem Begriff des Germanischen – und in der Tat spannt Grønbech den Bogen weit. Die Wikinger sind ihm „die letzten Germanen“ und selbst die Isländersagas betrachtet er noch als verlässliche (und vielbenützte) Quelle für deren Denk- und Handlungsweise. So stehen Tacitus' *Germania* und Isländersagas durchaus nebeneinander. Grønbech schafft damit ein fiktives Gemeingermanisch, das er mit seinem Zweikulturenkonzept zu rechtfertigen sucht (siehe unten).

Bemerkenswert und sicher überlegt gewählt ist die deutsche Titelformulierung: *Kultur und Religion*. Die Beschränkung auf *culture* war sicher im Sinne Grønbechs.

³⁰ Grønbech (I:44).

³¹ de Vries (I, 1956:69).

³² Baetke (1942), Hartmann (1943).

³³ Olrik (1909:199).

Ein Einschub in der Einleitung der englischen Ausgabe (I, S. 14, auch in die 2. Auflage der dänischen Ausgabe aufgenommen: I, S. 17) gibt Anlaß zu dieser Feststellung. Es heißt dort (in der Erstformulierung, vgl. auch in der deutschen Übersetzung I, 2002, S. 26):

Culture, in the truest sense of the word, means an elastic harmony between man's inner self and his surroundings, so that he is able not only to make his environment serve his material ends, but also to transfigure the impulses of the surrounding world into spiritual ideals and aspirations. The cultured man possesses an instinctive dignity, which springs from fearlessness and self-reliance, and manifests itself in sureness of aims and means alike in matters of formal behaviour and in undertakings of far-reaching consequence.

Formulierungen dieser Art finden sich auch in seinem Beitrag zu *Primitive Religion*. Er unterscheidet dort Kulturen nach der Art, wie die Seeleninhalte innerhalb der inneren Harmonie gruppiert sind (1971, S. 38). Kultur ist für Grønbech der oberste Begriff, der Religion als höchste kulturelle Leistung einschließt. Anders Otto Höfler. *Kultur und Religion* signalisiert ein Nebeneinander, das keine Vermischung duldet. Im Werk Höflers findet sich ein variantenreicher Gebrauch der Termini: kultisch, sakral, mythisch, numinos. Das Religiöse ist für ihn eine transnaturale, transkulturelle Größe, die in der Welt ist, aber nicht von dieser Welt ist.

Um die Höflersche Position zu verstehen, könnte man sich der religionsphilosophischen Debatte erinnern, die gerade zu Anfang des 20. Jahrhunderts heftig geführt wurde: Einerseits ging es darum, die Religionswissenschaft in eine Kulturwissenschaft überzuführen, Religion als ein kulturelles Symbolsystem eigener Art zu verstehen und zu beschreiben, auf der anderen Seite standen Richtungen, die ein Letztes unterstellten: Gott oder Götter, die Macht oder das Heilige usw. Höfler war ein leidenschaftlicher Anhänger von Mircea Eliade und seiner Epiphanie-Lehre: Das Heilige manifestiert sich in Hierophanien, die jeweils Modalitäten des Sakralen (als ontologischer Realität) sind.³⁴ Auch Eliades These von der Befreiung des Menschen aus der Geschichte durch die Wiederholung urbildhafter Handlungen, traf Höflers Auffassung.³⁵ Es wird deutlich, daß Höflers ontologisch-jenseitiger Religionsbegriff und Grønbechs funktional-diesseitiges Religionsverständnis nicht zu vereinbaren waren. Der Versuch einer Rezeption muß in einer Umdeutung enden.

Diese subjektive Sicht beeinflusst mehr oder weniger auch die weiteren Züge der Höfler-Rezeption:

– Grønbech vermittele ein wirkliches Gesamtbild unseres Altertums (das erste in seiner Art). Dem Positivismus des 19. Jahrhunderts seien die geschichtlichen Großbilder abhanden gekommen. Zersplittert wie unser politisches Dasein sei auch unser Wissen um unser geschichtliches Sein geblieben.

³⁴ Eliade (1954:31f.).

³⁵ Eliade (1953:56f.).

- Schlechthin revolutionär sei Grønbechs Geschichtsdarstellung darin, daß sie die individualistische Betrachtungsweise ersetzt habe und die gesamte Kulturentwicklung von der Gemeinschaft her sehe. Die Friedensgemeinschaft der Sippe habe Vergangenheit und Zukunft verbunden und die Totenerinnerung lebendig erhalten, solange Heil und Ehre des Ganzen lebendig gewesen seien.
- Nur in einer Hinsicht wendet sich Höfler entschieden gegen Grønbech. Die Vereinnahmung der isländischen Verhältnisse als typisch für die ganze altgermanische Kultur weist er entschieden zurück. Die politisch-soziale Gliederung dieses Landes (ohne Außenpolitik und ohne die Notwendigkeit, je einen Volkskrieg führen zu müssen) mache es zu einer weitabstehenden Ausnahme. Familiengruppen, Sippen bildeten hier das „Höchste“.

2. Das rituelle Drama. Für Grønbech ist die Kultur der Naturvölker ihrem Wesen nach aktiv. Deswegen ist auch ihre Religion grundsätzlich dramatisch und von kultischen Handlungen bestimmt. Es gibt keine religiösen Formen in dem Sinne, daß fromme Andacht Handlungen und Gesten schüfe, die nur der Verehrung angehörten. Kultische Handlungen sind Vorgänge des täglichen Lebens: Essen, Trinken, Arbeiten, Jagen, Pflügen, Kämpfen „alle durch das Fest emporgehoben und in ewige, urbildliche, trüchtige Handlungen gesteigert“.³⁶ Der Kult wiederholt die Geschichte und das tägliche Leben des Volkes in den größeren Dimensionen der Heiligkeit. Fest und Drama verschmelzen zu einer Einheit. Sagen und Mythen sind insoweit wahr, als sie dem Kult einverleibt und in dramatische Vorwürfe verwandelt worden sind. Es ist eine Aufgabe des Ethnologen zwischen wahrer Sage und frei erfundenen Fabeln und Erzählungen zu unterscheiden. Beispielhaft erläutert Grønbech dies an der Geschichte von Thors Besuch bei dem Riesen Utgarda-Loki.³⁷

Zweifellos gelangt Grønbech in seinem Essay über das kultische Drama zu einem Höhepunkt seiner Darstellung, beeindruckend in seiner Sprachgewalt und Stoffdurchdringung. Daß die deutsche Übersetzung von einem „Exkurs“ spricht, wird weder dem „Essay“ der englischen Ausgabe gerecht noch der grundsätzlichen Dimension, die diesem Essay zukommt.

Grønbechs aktivistischer Kulturbegriff schließt also eine kultisch-dramatisch orientierte Religion ein. Diese Entwicklung seines Denkens scheint bereits mit dem Jahr 1916 belegbar zu sein. In diesem Jahr nahm Grønbech, wie schon gesagt, an einem Theologenkursus in Voss (Norwegen) teil und traf dort auch Sigmund Mowinckel. Mit Grønbech war Mowinckel bereits 1911-1913 während eines Studienaufenthaltes in Kopenhagen in Berührung gekommen. Dem Kern seiner Psalmen-deutung liegt die Annahme von der grundlegenden Bedeutung des Kultus als des „eigentlichen Ortes“ des Religiösen zugrunde – in dem Sinne sind dann auch die meisten Psalmen im Alten Testament als Kultlieder zu verstehen.³⁸ Die erstaunliche

³⁶ Grønbech (II:267).

³⁷ Grønbech (II:272).

³⁸ Sæbø (1994:386).

Nähe dieser Kultlied-Konzeption zu Grønbechs *Ritual drama*-Auffassung wirft die Frage nach einer Beziehung bzw. Abhängigkeit beider Positionen auf. Es könnte sein, daß der 11 Jahre jüngere Mowinckel bei seinem Studienaufenthalt in Kopenhagen mit Grønbech einen entsprechenden Gedankenaustausch pflegte.

Grønbechs Vertrautheit mit der englischen Sprach- und Kultursituation hat sicher auch zu einer Wahrnehmung der *Cambridge School of ritualists* geführt. Diese Schule (auch *Myth and ritual*-Schule genannt), der Jane Ellen Harrison, Gilbert Murray, Francis Cornford u.a. und im weiteren auch James Frazer angehörten, war von dem Gedanken bestimmt, daß die Mythen der klassischen Völker auf ursprünglichen Riten beruhten.³⁹

1914 begann auch Bertha S. Phillpotts mit ihrer Arbeit, die dann 1920 unter dem Titel *The Elder Edda and Ancient Scandinavian Drama* erschien, an der weiteren Diskussion teilzunehmen. Als Ziel ihrer Arbeit nannte sie „a theory of the dramatic origin of the older Eddic poems“⁴⁰ vorzulegen. Im Vorwort wird auch Gilbert Murray als Diskussionspartner genannt.

Wieweit Grønbech von solchen zeitgleichen Publikationen und Diskussionen beeinflußt war und selbst Einfluß ausübte, mag im einzelnen eine Frage sein. Daß er mit seinem *Essay on Ritual Drama* auf der Höhe der zeitgenössischen Wissenschaft war, ist nicht zu bezweifeln – und daß ihm die Bedeutung des Kultes schon früh bewußt war, beweist auch seine Schrift von 1915 über die primitive Religion.

Welche Rezeption hat nun die Grønbech-Hypothese gefunden? Bezeichnend sind Höflers Aussagen in der „Vorbemerkung“ bzw. im „Vorwort“. Zunächst ist nur kurz von der „kühnen Theorie des kultischen Dramas“ die Rede, die dem Ernstnehmen des Mythischen ganz neue Wege weise. Das „Vorwort“ ist beredter. Die Phänomene des Kultes seien, so heißt es nun, der sichtbarste Bezirk alter Religion, wenn auch der schwerstzugängliche für den modernen Forscher. Im Kult hätten die stärksten Aufschwünge, deren die Gemeinschaft fähig war, objektive, bindende Form gefunden. „Darum strömte in ihnen am meisten von dem Unsichtbaren ein, nach dem die Geister sich sehnten. So sind die Kultordnungen Manifestationen des intensivsten Lebens und im Dasein der Völker strömende Quellen der Lebendigkeit.“⁴¹ Von „Lebenszentren der Geschichte“ ist weiter die Rede, vom Kult, der die „Lebensmitte des geschichtlichen Daseins“ bilde.⁴² Diese wortreiche Vertiefung des Grønbechschen Kultdramas hängt zweifellos mit eigenen Arbeiten Höflers zusammen, die ihn zu Phänomenen des Opfers und der Opferriten führten. Zur Festschrift für Felix Genzmer trug Höfler mit einem großen Aufsatz über das „Opfer im Semnonenhain und die Edda“ bei.⁴³ Tacitus berichtet in seiner *Germania*, c. 39, daß die Semnonen als die ältesten und angesehensten unter den Sweben mit barbarischen Riten, d.h. mit

³⁹ Vgl. dazu Calder (1991), Gunnell (1995), J.P. Schjødt (2003), Clunies Ross (2003).

⁴⁰ Phillpotts (1920:VII).

⁴¹ In Grønbech (1954:12).

⁴² In Grønbech (1954:14).

⁴³ Höfler (1952).

einem Menschenopfer, im Hain den Ursprung ihres Volkes und die Präsenz des allherrschenden Gottes feiern. Um den „Sinnzusammenhang zwischen Menschenopfer und Stammesgemeinschaft, zwischen Ursprungsglauben und Götterwesenheit“ verständlich zu machen, bietet Höfler alles auf, was zu dieser Zeit an Interpretationsansätzen zu kulturdramatischen Phänomenen bekannt war – und das sind die Arbeiten von Grønbech, Frazer und Phillpotts. Auch wenn Phillpotts und Grønbech im Festschriftenbeitrag nur gelegentlich genannt werden, so ist doch klar, daß erst auf diesem Hintergrund die Verbindung von Tacitus und *Edda* möglich war. Aus den *membra disiecta* der eddischen Helgi- und Baldrüberlieferung und dem Tacitusbericht einerseits, aus dem Frazerschen Konstrukt des rituellen „Jahresdramas“ andererseits glaubt Höfler das Ritual eines sich selbst opfernden Repräsentanten des göttlichen Stammesahnherren erschließen zu können. Grønbech liefert ihm dazu nicht die Materialien, wohl aber mit dem Begriff des Kultdramas und seines Fortlebens in den ästhetischen Formen der Dichtung ein Denkschema, das er im „Vorwort“ mit Überzeugung vertritt.

3. Das Zweikulturenkonzept. Zwischen dem Europäer und dem Naturmenschen gibt es eine Kluft, die jede unmittelbare geistige Gemeinschaft ausschließt. Der unüberbrückbare Gegensatz kommt in erster Linie daher, daß die primitive Kultur auf dem Verhältnis zur Natur beruht. Mit diesen Sätzen leitet Grønbech seine Darstellung der primitiven Religion ein.⁴⁴ Diese beiden Kulturtypen betrachten, argumentiert Grønbech weiter, jeder von seinem Standpunkt aus einen Prozeß, der an der Grenze vor sich geht, wo Menschenseele und Umwelt zusammenstoßen – d.h. sich die Natur in einer je spezifischen Weltsicht anzueignen versuchen.

Es ist also zunächst die völlige Alterität (im Englischen wird von „otherness“ gesprochen), die den Kulturtyp A (wie wir den des Naturmenschen nennen könnten) vom Kulturtyp B (den des Europäers) unterscheidet. Dem sprachgeschichtlich geschulten Grønbech war es ein immer wieder betontes Anliegen, das eigene Denken nicht dem Fremden und Neuen zu unterlegen, das in der Begegnung mit einem anderen Kulturtyp entgegentrete. Dabei ist diese Alterität nicht nur ein Oberflächenphänomen (beobachtbar an den fremden Ritualen und Institutionen), Grønbech sieht darin vor allem ein Phänomen der Tiefenstruktur (erkennbar insbesondere am unterschiedlichen sprachlichen Zugriff auf die Umwelt). Über die sprachliche Analyse sucht er den Prozeß des Verstehens in Gang zu setzen. Hier war Grønbech für seine Zeit revolutionär. Nichts ist ihm im Bereich der germanischen Religionsgeschichte an die Seite zu stellen, das im Umgang mit dem hermeneutischen Problem so entschieden, in der Bewältigung des Problems so eindringlich war wie in seiner Demonstration. Die Rezeption hat diesen Aspekt nur sehr vage und allgemein zur Kenntnis genommen. Wenn O. Höfler von „Kuriositäten“ spricht, unter denen fremde Kulturgüter allzu oft subsumiert wurden, spricht er das Alteritätsproblem an,

⁴⁴ Grønbech (1971:11).

wenn er vom „empfindlichen Feingefühl“ Grønbechs redet, meint er zwar die Interpretationsbemühung des Verfassers, der fundamentalen Bedeutung dieses Anliegens wird er dabei doch nicht ganz gerecht. Das gilt auch für viele andere Äußerungen, die von Einfühlung etc. reden.

Anders liegen die Probleme in der begrifflichen Fassung insbesondere des Kulturtyps A. Schon allein die Reduktion einer weltweiten Kulturvielfalt auf zwei Typen weckt gewisse Bedenken. Die moderne europäische Kultur dem Rest der Welt entgegenzusetzen, wird nur auf einem hohen Abstraktionsniveau gelingen können – und die Frage wird sich stellen, ob dies noch zu einem sinnvollen Ergebnis führen kann. Grønbech meinte, daß die Naturbeziehung, d.h. die Umformung des rohen Erfahrungsmaterials der natürlichen Umgebung in kulturelle Wirklichkeit, der Schlüssel sei, um von zwei Kulturtypen reden zu können. Dabei ist zu beachten, daß zu der Welt, die in Seele umgesetzt werden muß, auch die Menschen gehören –

zuerst die Kreise, die als Vorfahren oder dem eigenen Volk Zugehörige die Voraussetzung für uns selbst, unsere „Geschichte“ sind, danach die Gruppen, deren Lebenssphäre wir tangieren, Freunde und Bekannte, endlich auch die regulären Feinde, mit denen wir in formgerechter Fehde leben.⁴⁵

Natur im Grønbechschen Sinne ist also durchaus ein weiter Begriff, der Materielles und Immaterielles, Mensch und Tier, Welt und Kosmos einschließt. In der Konfrontation mit „den etwas bleichen und wirklichkeitsfremden Gesichtern der Europäer und ihrer Ahnen“⁴⁶ glaubt er aber doch an seiner Kultur-Dichotomie festhalten zu können.

Wenn Grønbech von „primitiv“ spricht, folgt er dem Sprachgebrauch der englischen und französischen Forschung, die mit dem Begriff „primitiv“ vorwiegend den Entwicklungs- und Fortschrittsgedanken verband (primitiv = unterentwickelt, anfänglich), während die deutsche Forschung damit die Vorstellung von Naturverehrung (der Gestirne, der Flüsse und Quellen, der Wälder und Haine) verknüpfte.⁴⁷ Unabhängig nach allen Seiten nimmt Grønbech dem Primitiv-Begriff jede evolutionistische Konnotation. Für Grønbech bringt „primitiv“ ein enges Verhältnis zur Natur und einen Gegensatz zur Stadtkultur zum Ausdruck. Den gängigen Kriterien einer primitiven Kultur

- Gesellschaften mit schwacher sozialer Differenzierung und begrenzter Lokalität,
 - Gesellschaften auf vorindustrieller Kultur- und Zivilisationsstufe
 - Gesellschaften illiteraten Charakters, d.h. fehlende Schriftkenntnis,
- würde er noch ein weiteres anfügen:
- Gesellschaften mit einem direkten Naturbezug.

⁴⁵ Grønbech (1971:36).

⁴⁶ Grønbech (1971:41).

⁴⁷ Vgl. dazu etwa R. H. Lowie (1925) und E. E. Evans-Pritchard (1965).

Ganz vereinzelt stand Grønbech mit seiner Meinung nicht. Auch andere Forscher erkannten in den sog. Naturvölkern eigenständige Kulturen. Beide Kulturen unterscheiden sich nur durch einen unterschiedlichen Grad von Komplexität. So sah der Anthropogeograph Friedrich Ratzel in seiner *Völkerkunde*⁴⁸ im Naturbezug ein wesentliches Kulturelement – und einen Unterschied von Natur- und Kulturvolk nur in der Art ihres Zusammenhanges mit der Natur gegeben.⁴⁹

Zweifellos ist die Grønbechsche Kulturtypenlehre (die er auch noch nach „Kulturgruppen“ differenziert⁵⁰) ein Konstrukt. Die Kritik kommt zum Ausdruck, wenn bemängelt wird, daß hier allzu unbekümmert die fernsten Naturvölker nebeneinandergestellt werden – bei O. Höfler klingt die Kritik zumindest an, wenn er die Frage, ob Grønbech „ein guter historischer Charakterologe“ gewesen sei, der Zukunft überlassen wolle.⁵¹ Höfler hat sich selbst einmal mit einem Beitrag zu *Germanistik und Völkerkunde* geäußert.⁵² Darin fordert er von der *Völkerkunde*, daß sie in der unübersehbaren Fülle ethnographischen Materials allgemeine Strukturtypen herausarbeiten sollte – im Blick darauf, ob „auch die historischen Vorgänge und die Gestaltbildungen bei den ‘Geschichtsvölkern’ sich ebenfalls in den Bahnen morphologischer Gesetzmäßigkeiten vollziehen: und ob die wechselnden Formen des historischen Lebens sich als Variationen von archetypischen Grundformen verstehen lassen“. Höfler dachte dabei an „Gestaltbildungen“ wie die Männerbünde, Initiationsriten und dergleichen. Grønbech nennt er in diesem Zusammenhang nicht. Dessen Verständnis eines ethnographischen Strukturtyps war viel elementarer und genereller.

4. Das methodische Verfahren. Nachdem im Vorangegangenen einige grundsätzliche Positionen der Grønbechschen Germanensicht angesprochen wurden, soll in einem letzten Abschnitt seine Arbeitsweise in methodischer Sicht thematisiert werden. Als Altertumswissenschaftler war Grønbech ganz auf der Seite der Philologen. Sein Versuch, „das Leben der Germanen von innen her zu betrachten“,⁵³ sah ab von allen Realien und Ergebnissen der frühgeschichtlichen Archäologie. Als entschiedener Vertreter einer philologischen Altertumskunde paßte er voll und ganz in das Konzept der von Hermann Schneider 1938 herausgegebenen *Germanischen Altertumskunde*. Schneider erklärte dort: „die Vorgeschichte ist vorzüglich eine Wissenschaft der Gegenstände, die Altertumskunde soll eine Wissenschaft auch des Geistes und

⁴⁸ Ratzel (2. Aufl. 1894).

⁴⁹ Ratzel (2. Aufl. 1894, I:13ff.).

⁵⁰ Grønbech (1971:37ff.).

⁵¹ Höfler in Grønbech (1954:9).

⁵² Höfler (1952:21-30).

⁵³ Grønbech (2002:27).

in erster Linie des Geistes sein“.⁵⁴ In dem Beitrag „Glauben“ zu diesem Sammelband wird denn auch Grønbechs *Culture of the Teutons* als eine „Darstellung des germanischen Glaubens im weitesten Sinne“ genannt.⁵⁵

Grønbechs philologischer Zugriff läßt sich noch weiter präzisieren. Sein Versuch, die *alteritas* des germanischen Kulturtyps verstehbar zu machen, setzt er zunächst am Wortschatz an. Das Lexikon ist ihm das Schatzhaus, in dem sich die kulturelle Ordnung, die spezifische Erschaffung des Kosmos aus dem Chaos niederschlägt. Er spürt daher der Semantik von Schlüsselwörtern nach – und dies in einer bewundernswerten Quellenkenntnis. Die isländischen Sagas sind ihm dafür eine Fundgrube, doch reicht sein Blick weit darüber hinaus.⁵⁶ Seine semantische Analyse ist jedoch nicht linguistischer Art (im Sinne von Umgebungsanalysen, wesenhafter Bedeutungsbeziehungen, Komponentenanalyse etc.). Sie ist vielmehr philologisch orientiert. Möglichst viele Belege der Schlüsselwörter werden mit ihren Kontexten aneinander gereiht und die in der Reihung erkannten Bedeutungsvarianten mosaikartig zusammengesetzt. Er zitiert Textstellen, „um das psychische Bild der Sagenzähler näher zu beleuchten“. Dabei ist ihm eine wörtliche Übertragung eines alten Textes wertlos, wenn sie nicht in Verbindung mit dem Text als Kommentar gelesen wird. Aus der Kontextanalyse ergibt sich für ihn also der gesuchte Sinn. Hinter dem Wort, sagt er, steht immer die Kultur des Sprechers, „sein Sinn erschließt sich nur demjenigen, dem es gelingt, das Wohlwollen der Gemeinschaft zu gewinnen, der es entstammt“.⁵⁷ Wortsemantik und Textsemantik gehen zusammen – und machen das aus, was man die außerordentliche Einfühlungsgabe Grønbechs immer wieder gerühmt hat. Auf dieser Basis baut er seine Kapitel über Friede, Ehre, Heil, die Grundlagen des sozialen Lebens auf, behandelt den Jahres- und Lebenslauf des Menschen, Fest und Opfer als die schöpferischen Mittelpunkte des Lebens.

Grønbechs Ziel war es, eine kulturhistorische Darstellung des germanischen Altertums zu geben. Kultur war also das letzte Ziel seiner Argumentation. Daß in diesem Rahmen die Religion eine bedeutende Rolle spielte, hing mit seinem Glauben zusammen, daß es die Religion sei, die in der Hierarchie der Werte in alter Zeit ganz oben stand. In seiner Formulierung lautete das so: „In der klassischen Kultur [d.h. in der Kultur der Naturvölker] ist die Religion das Herz des Volkes“.⁵⁸ Dieses Selbstverständnis, nämlich als Kulturhistoriker zu arbeiten, hat auch methodologische Konsequenzen.

⁵⁴ Schneider (1938:VII).

⁵⁵ Schneider (1938:304).

⁵⁶ Im gleichen Sinne verfährt er auch in seinen Arbeiten zum Altgriechischen. Beispielhaft kann dafür das Kapitel „Mannessinn“ in *Hellas*, c. IV, stehen.

⁵⁷ Grønbech (I, 2002:391).

⁵⁸ Grønbech (II:273).

Man darf zu Beginn des 20. Jahrhunderts mit einer weit über Deutschland hinaus bekannten Völkerpsychologie rechnen, wie sie etwa W. Wundt in seiner zehnbändigen *Völkerpsychologie, eine Untersuchung von Sprache, Mythos und Sitte* (1904-1920) vertrat, wobei auch Mythos und Religion ausführlich behandelt wurden. Der Forscher müsse sich, nach Wundt, „auf Grund der im Gebiet der elementaren Funktionen des Seelenlebens gewonnenen Ergebnisse in die Psychologie eines unter fremden Natur- und Kulturbedingungen stehenden Menschen versetzen und daraus ein psychologisches Verständnis der religiösen Motive und ihrer Fortentwicklung gewinnen“.⁵⁹ Das Sich-Versetzen in fremde Natur- und Kulturbedingungen, um ein psychologisches Verstehen zu gewinnen, ist auch das Grønbechsche Programm. Den Entwicklungsgang, den Wundt zu erkennen glaubt, hätte Grønbech nicht geteilt, wenn Wundt aber fortfährt, die Religion zu bezeichnen als „das Gefühl der Zugehörigkeit des Menschen zu einer übersinnlichen Welt, in der er sich die Ideale denkt, die ihm als Ziel menschlichen Strebens erscheinen“, dann stimmten beide weitgehend überein.

Grønbech sah in der Religion die höchste Kulturleistung eines Naturvolkes. Religion war ihm eine Verklärung der Totalität des Lebens und seiner Nöte.⁶⁰ Diese Verklärung geschieht im Blot (d.h. im Opfer, anord. *blót*): „das Blot besteht nicht darin, daß Menschen Götter erschaffen oder Götter Menschen erschaffen, sondern es ist ein Schöpfungsakt, aus dem Götter und Menschen und alle Dinge hervorgehen“.⁶¹ Alles ist, nach Grønbech, während des Blotes mit Göttlichem durchtränkt und alle Handlungen und Zustände können sich zu der persönlichen Erscheinung einer göttlichen Macht kristallisieren oder, mit anderen Worten, „jede auftretende Person ist eine Personifikation der göttlichen Handlung, die durch ihre Einwirkung zustandekommt“.⁶² Voraussetzung für die Religion ist also der Kult – und das Opfer als höchster kultischer Ausdruck der Ort, da sich die Religion ereignet, d.h. Form und Inhalt annimmt.

O. Höfler hat dies so verstanden, daß Grønbech zu den verborgenen Kraftquellen des Altertums, den mythischen Mächten, hinabgestiegen sei. Dies ist eine Rezeption, die mehr über den Rezipienten sagt, als über den Autor selbst. Was Höfler unter Mythos verstand, läßt sich bes. in seinen Arbeiten zum Sakralkönigtum nachweisen, mehr noch in seiner Anmeldung der *Altgermanischen Religionsgeschichte* (in 2. Auflage, 1956) von Jan de Vries. Dort diskutiert er die „Problematik des Mythos“ eingehend.⁶³ Zunächst betont er, durchaus im Sinne Grønbechs, die Nähe von Mythos und Kult, d.h. dem echten Kult. Der echte Kult sei nicht episch, sonder liturgisch zu verstehen. Für Höfler ist dies der Ort, da der Mensch dem „Heiligen, dem „religiös Wesentlichen“, dem „Transzendenten“ begegne und ins

⁵⁹ Wundt (1915, Band 6:522).

⁶⁰ Grønbech (II:245).

⁶¹ Grønbech (II:260).

⁶² Grønbech (II:257).

⁶³ Höfler (1959:97-132).

„Menschlich-Letzte“ schaue – alles Vokabeln, die ein Jenseitiges, Übermenschliches signalisieren, das nicht in der Verfügbarkeit des Menschen liegt. Wenn Höfler in der Vorbemerkung sagt, Grønbech habe die Mythologie aus dem Banne des Ästhetischen befreit, wäre auch hier zu erinnern, daß Grønbech Mythos und Poesie zusammenbindet und diese Einheit zum Ritual des schöpferischen Festes zählt. Die Kapitel „Blot“, „schöpferisches Fest“ und „kultisches Drama“ bilden zusammen ein Ganzes, in dem der Verfasser mit beachtlicher Imagination den Ort zu bestimmen sucht, da „Kultur und Religion“ als höchste Kulturleistungen ihre Mitte und ihren Ausgangspunkt fanden.

Grønbechs *Vor Folkeæt i Oldtiden* ist 1909-1912 erschienen, ist also fast 100 Jahre alt und damit auch 'veraltet'. Er betrieb eine germanische Altertumswissenschaft in strenger philologischer Orientierung und genialischer Einfühlung in Sprache und Dichtung der frühen Zeit. Die Rezeption im deutschsprachigen Bereich kann ihre Gebundenheit an den Zeitgeist nicht verleugnen.

Trotzdem gilt, daß sein Versuch, „das Leben der Germanen von innen her zu betrachten“,⁶⁴ so singular wie nötig ist. Die große Zahl der Germanendarstellungen, die heute auf dem Markt liegt, reicht an Grønbechs Anspruch kaum heran. Sein hermeneutisches Verfahren mag man in den Ergebnissen kritisieren. Die semantische Analyse (auf Wort- und Textebene) bleibt der anspruchsvollste und direkteste Weg zu einer Altertumswissenschaft *von innen*.

Möglichen weiteren Auflagen des Germanenwerkes wäre zu wünschen, daß der Lesebuchcharakter in Richtung einer wissenschaftlichen Darstellung weiterentwickelt würde. Die Quellenbelege sollten aus dem Anhang hervorgeholt, auf neue Ausgaben umgeschrieben und als Fußnoten behandelt werden. Vorhandene Sekundärliteratur sollte kurz zusammengefaßt jedem Kapitel zugeordnet werden. So könnte ein fruchtbarer Weg zu einer Germanensicht von innen beschritten werden und Grønbech in der Diskussion bleiben. Sein Wirkungspotential ist noch nicht erschöpft.

Literatur

- Grønbechs *Kultur und Religion der Germanen* wird nach den Bänden I und II der 13. Auflage, Darmstadt 2002, zitiert. Otto Höflers *Vorbemerkung* wird nach der 2. Auflage (unveränderte Wiedergabe der Erstauflage Hamburg 1937/1939) wiedergegeben, das *Vorwort* desselben Verfassers nach der 5. Auflage (Darmstadt 1954). Ein umfassendes Verzeichnis der Schriften Grønbechs bietet Poul Holst: *Vilhelm Grønbech. En Bibliografi*. Kopenhagen 1948. Weitere bibliographische Hilfsmittel (auch ungedruckte Quellen) verzeichnet Prytz-Johansen (1987:183-188).
- J. Adamsen: *Herder og Nietzsche hos Vilhelm Grønbech. En systematisk undersøgelse af Grønbechs kristendoms- og kulturkritik*. Ph.D.-afhandling. Aarhus Universitet 1999.
- W. Baetke: *Das Heilige im Germanischen*. Tübingen 1942.

⁶⁴ Grønbech (I:27).

- W. Behringer: „Zorn des Berserkers. Zum Neudruck einer Germanen-Edition des NS-Ideologen Otto Höfler“. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 9. April 1997, Nr. 82, Seite N 6.
- W. M. Calder III (ed.): *The Cambridge Ritualists Reconsidered*, Illinois Studies in the History of Classical Scholarship 1, 1991.
- M. Clunies Ross: „Two Old Icelandic Theories of Ritual“. In: M. Clunies Ross (ed.): *Old Norse Myths, Literature and Society*. Odense 2003, S. 279-299.
- M. Eliade: *Der Mythos der ewigen Wiederkehr*. Düsseldorf 1953.
- M. Eliade: *Die Religionen und das Heilige*. Salzburg 1954.
- E. E. Evans-Pritchard: *Theories of Primitive Religion*. Oxford 1965.
- T. Gunnell: *The Origins of Drama in Scandinavia*. Cambridge 1995.
- A. Harnack: *Reden und Aufsätze*. 2. Band. Gieszen 1904.
- H. Hartmann: *‘Heil’ und ‘Heilig’ im Nordischen Altertum*. Heidelberg 1943.
- F.-R. Hausmann: „Auch im Krieg schweigen die Musen nicht“. *Die Deutschen Wissenschaftlichen Institute im Zweiten Weltkrieg*. Göttingen 2001.
- O. Höfler: „Das Opfer im Semnonenhain und die Edda“. In: H. Schneider (Hg.): *Edda, Skalden. Saga. Festschrift zum 70. Geburtstag von Felix Genzmer*. Heidelberg 1952, S. 1-67.
- O. Höfler: Rezension zu de Vries, *Altgerm. Religionsgeschichte, 1956-57*. In: *Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 71 (1959), S. 97-132.
- R. H. Lowie: *Primitive Religion*. London 1925.
- P. M. Mitchell: *Vilhelm Grønbech. En Indføring*, 1970.
- K. Nowak, O. G. Oexle (Hg.): *Adolf von Harnack*. Theologe, Historiker, Wissenschaftspolitiker. Göttingen 2001.
- A. Olrik: Rezension zu Grønbech, *Lykkemand og Niding*. In: *Danske Studier* 1909, S. 199-203.
- B. S. Phillpotts: *The Elder Edda and Ancient Scandinavian Drama*. Cambridge 1920.
- J. Prytz-Johansen: *Religionshistorikeren Vilhelm Grønbech*. Viborg 1987.
- F. Ratzel: *Völkerkunde*, 2. Aufl., I. Leipzig, Wien 1894.
- K. Rudolph: *Die Religionsgeschichte an der Leipziger Universität und die Entwicklung der Religionswissenschaft*. Sitzungsberichte der Sächs. Akad. der Wissenschaften zu Leipzig, Philolog.-hist. Kl. 107, Heft 1, Berlin 1962, S. 48f.
- M. Sæbø: „Mowinckel, S.“. In: *Theologische Realenzyklopädie* 23 (1994), S. 384-388.
- H. Schneider (Hg.): *Germanische Altertumskunde*. München 1938.
- J. P. Schjødt: „Myth as Source for Rituals – Theoretical and Practical Implications“. In: M. Clunies Ross (ed.): *Old Norse Myths, Literature and Society*. Odense 2003, S. 261-278.
- R. Staats: „Adolf von Harnack in Schweden und Norwegen“. In: Nowak, Oexle (2001:343-364).
- E. Troeltsch: *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte (1902/1912) mit den Thesen von 1901 und den handschriftlichen Zusätzen*, hg. von T. Rendtorff in Zusammenarbeit mit St. Pautler. Berlin, New York 1998.
- J. de Vries: *Altgermanische Religionsgeschichte*, 2. Aufl., I-II. Berlin 1956-1957.

III. Literaturwissenschaft

