

schen gewesen, daß diese theologische Ideenverbindung auf die Gestaltung der nachfolgenden Ausführungen noch stärkeren Einfluß ausgeübt hätte. Die Darlegung des „Jenseitsglaubens im AT“ ist objektiv und glücklicherweise keineswegs so skeptisch zurückhaltend, wie es heute noch vielfach in der Literatur der Fall ist. Auch die positive Seite dieses Glaubens, „die Erwartung, nach dem Tode ewiges Glück zu genießen“ (250), wie sie sich z. B. in Ps 16 und 73 äußert, wird überzeugend erklärt (250 f.).

Wohl der am besten gelungene Teil des Buches ist der letzte über die „Erlösung“. „Das Gericht über die Völker, das Gericht über Israel, das neue Gottesreich, die Wiederherstellung Israels, die Bekehrung der Heidenwelt, die Herrlichkeit der messianischen Zeit, Person, Wirken und Leiden des Messias“, das sind die Stufen, in denen sich der Aufbau dieser gewaltigen theologischen Vorstellungswelt vollzieht. Seinen Abschluß findet dieser Teil in einer theologischen Würdigung des Mysteriums der Erwählung und Verwerfung Israels (332 f.).

2. Mit dem 3. Band hat die große „Theologie des AT“ von Eichrodt ihren Abschluß gefunden. Die beiden ersten Teile des Werkes wurden in dieser Zeitschrift schon besprochen (Scol 10 [1935] 409 f., 11 [1936] 293). Der letzte Band gliedert sich in fünf Hauptabschnitte: Individualismus und Kollektivismus im alttestamentlichen Gottesverhältnis, die Grundformen der persönlichen Gottesbeziehung, alttestamentliche Sittlichkeit, Sünde und Vergeltung, Unsterblichkeit.

Wir haben an dieser Stelle nicht die Absicht, auf gewisse einzelne Grenzen in der Leistung des Buches hinzuweisen — das ist neben hoher Anerkennung schon in den eben genannten Besprechungen geschehen —, wir möchten vielmehr versuchen, an einigen der wichtigsten Kerngedanken zu veranschaulichen, welch reife und tiefe Theologie der Hl. Schrift hier geboten wird. Dem Kenner der alttestamentlichen Literatur der letzten Jahrzehnte wird daraus ohne weiteres klar, welch unvergleichlichen Fortschritt über das vorher Erreichte hinaus wir bei E. zu verzeichnen haben. — Bezüglich der *Furcht Gottes*, die vielen die am meisten bestimmende Haltung in der alttestamentlichen Religiosität zu sein scheint, gibt E. zu, daß „die innere Erschütterung durch das mysterium tremendum mit außerordentlicher Stärke hervortritt“ (19). Aber er weist auch mit vollem Recht darauf hin, daß „die Zuversicht und das Vertrauen auf die Hilfe eben dieses Gottes als ebenso unentbehrliche Komponente der Gottesfurcht“ hinzukomme (19 f.). Das Wesen der biblischen „Furcht des Herrn“ beschreibt der Verf. dann ausgezeichnet mit den Worten: „Das religiöse Schreckgefühl trägt nicht den Fluchtcharakter, auch nicht den Charakter der sklavischen Angst, sondern enthält eine geheimnisvolle Anziehungskraft, die sich in Bewunderung, Gehorsam, Hingabe, Begeisterung umsetzt“ (20).

Das heute so viel besprochene und oft stark entstellte Thema der *alttestamentlichen Sittlichkeit* behandelt E. mit großer Ausgeglichenheit des Urteils. Er hat den offenen Blick für fehlende Vollkommenheit der Gesetze und praktisches Versagen des Volkes, aber auch die echte Hochschätzung der übernatürlichen Kräfte, die die Menschheit trotz all ihrer Umwege und Irrwege langsam zu höheren Zielen führen wollte. „Es handelt sich bei dem Mißverhältnis zwischen dem Erbe der Vergangenheit und der neuen Bestimmung des Volkes nicht um einen abgeschlossenen Zustand der Verknö-

cherung, sondern um ein „Noch nicht“, das den weiterführenden Kräften offen steht und in der Tat noch manche Veränderung erfahren hat“ (49). — Einen besonders beachtenswerten Fortschritt stellt die Bewertung der alttestamentlichen *Sühnegedanken* dar. Das „Wesen der Vergebung“ wird sehr treffend gekennzeichnet. Sie kommt nicht aus einer magischen Wirkkraft rein äußerer Blut- oder Wasserriten, sondern sie ist eine Begnadigung von seiten Gottes, auch da, wo sie sich äußerer Symbole und Zeichen bedient. E. nennt es „die Grundüberzeugung des Priestergesetzes“, „daß alle Opferhandlungen aus der Einsetzung durch Gott selber ihre Legitimität empfangen und das ganze priesterliche Sühneinstitut demnach als die gnädige Stiftung des Bundesgottes zu werten ist“ (120).

Solch tief theologischer und echt biblischer Entscheidungen stark kontroverser Fragen ließen sich noch manche anführen. Ich erinnere nur noch an die Beschreibung dessen, was der wahre Sinn des Kampfes der Propheten gegen den falschen Kult gewesen ist (51), und die meisterhafte Exegese von Ps 73 (72) und der hier enthaltenen Glaubensüberzeugung von einer unzerstörbaren Lebensgemeinschaft des Frommen mit Gott (163 f.). Mit den meisten dieser Themen würde man nur eine neue Bestätigung dafür geben, welch hervorragende Leistung biblisch theologischer Arbeit in diesem Werk aufgestellt wurde.

G. E. Closen S. J.

Nilsson, M. P., *Geschichte der griechischen Religion*. 1. Band: Bis zur griechischen Weltherrschaft (Handbuch d. Altertumswiss. V/2, 1. Bd.). gr. 8° (XXIV u. 823 S., 52 Tafeln). München 1941, Beck. *M* 42.—; geb. *M* 45.—.

N. gehört zu den Erforschern des Altertums, die von Anfang ihrer wissenschaftlichen Laufbahn an ihr Hauptinteresse den Fragen der Religionsgeschichte zugewendet haben. Mit besonderer Hingabe hat er sich der griechischen Religion und hier vor allem den Ursprüngen und Frühstufen gewidmet. Der schwedische Gelehrte genießt bei den Fachgenossen aller Länder einen hohen Ruf wegen der Weite seines Gesichtskreises und wegen der Besonnenheit und Selbständigkeit seines Urteils. Das neue Werk dürfte die Summe eines großen Teils seiner Lebensarbeit darstellen. Das Buch übertrifft die einschlägigen Teile der (die Gesamtgeschichte der griechischen Religion umfassenden) beiden vor noch nicht langer Zeit erschienenen Werke von O. Kern und U. v. Wilamowitz, denen es sich im Übrigen verpflichtet bekennt, in nicht wenigen Stücken. Unmittelbar ist es bestimmt, für die nunmehr abgetrennte ältere Zeit des Griechentums die „griechische Mythologie und Religionsgeschichte“ von O. Gruppe zu ersetzen. Bei einem Vergleich mit diesem Werk springt der Unterschied und zugleich der Fortschritt, den N. bietet, sofort in die Augen, zunächst auf dem Gebiet des Stofflichen. Abgesehen von der schon im Titel angedeuteten Aufteilung der Gesamtgeschichte der griechischen Religion auf mehrere selbständige Bände, von denen N.s Buch den ersten darstellt, ist die vielleicht bemerkenswerteste Neuerung diese: Die Darstellung der Götter- und Heldensage, die bei G. einen so breiten Raum einnimmt, fällt bei N. fort. Darin bringt sich eine wichtige grundsätzliche Erkenntnis zur Geltung: Die Göttermythen sind nur zu einem Teil religiös von Belang, und die Heldenmythen sind die dichterisch verklärte Erinnerung an die Geschichte der mykenischen Zeit.

Der durch die Neuerschließung der vorgriechischen Welt so sehr erweiterte gewaltige Stoff wird nach einer umfangreichen grundsätzlichen Einleitung in 5 Abschnitten bemeistert: die Grundlagen der griechischen Religion, die vorgeschichtliche Zeit, die Götter, die archaische Zeit, die hochklassische Zeit. Um zunächst die Eigenart des Mittelabschnitts über die Götter zu kennzeichnen, genügt der Hinweis, daß N. die von der Frankfurter Schule (besonders von W. F. Otto) befolgte intuitive Wesenserschließung der Götter als zu subjektiv ablehnt und sich streng an eine geschichtliche Nachzeichnung der Vorstellungen des antiken Menschen hält, sie aber in ihrem Werden verständlich zu machen sucht durch möglichen Rückgriff auf die Anfänge, wobei seine einzig dastehende Kenntnis der altkreisch-mykenischen Beziehungen der griechischen Kulte ihm wunderbar zustatten kommt. Der anschließende Hauptabschnitt bringt die wichtigen Kapitel über die religiösen Hauptströmungen der vorklassischen Griechenwelt (ekstatisches Sehertum, Wirken einzelner Führergestalten), die Orakelstätte von Delphi und ihre kulturellen Ausstrahlungen, über die Mysterien samt Orphik und Pythagoreertum, um in eine Betrachtung der Stellungnahme des Staates zur Religion in archaischer Zeit und eine Übersicht über die erste Welle von Fremdkulten in Griechenland (wozu der Verf. neben denen der Großen Mutter mit Adonis auch den der Hekate [als einer Karierin] rechnet) einzumünden. Die Darstellung des Orphismus hält sich frei von der bei Wilamowitz zu beobachtenden Enge, die der Eleusinischen Mysterien von der bei O. Kern hervortretenden Idealisierung des angeblich dort verehrten Muttertums. Bezeichnend für die (in diesem Fall vielleicht zu große) Vorsicht N.s ist die Ablehnung eines zweiten Kultbehälters und der Sexualsymbole in Eleusis (sowie der von Klemens v. Alexandrien mit dem Mythos von Eleusis verknüpften Baubo-Episode), womit ein Abrücken von der seit Körte in der Altertumswissenschaft angenommenen Auffassung des Geschehens bei der eleusinischen Telete von selbst gegeben ist. Zu dem oft behaupteten Vorkommen der Gottkindschaftsidee und verwandter Vorstellungen im eleusinischen Kult bemerkt N. treffend, daß dieser Gedanke von vorneherein nur für die späte hellenistisch-römische Zeit in Frage komme (vgl. zum Ganzen 623 ff.).

Den fünften Hauptabschnitt eröffnet eine Kennzeichnung der „patriotischen Religion“ der auf die Perserkriege folgenden Jahrzehnte, die die Grenzen dieser Religion, ihre dem Materiellen zugewendete Seite und ihren Abstand von der Religion der Bürger offener bezeichnet, als es bisher üblich war. Die religiöse Denkweise der Dichter in einer griechischen Religionsgeschichte ausführlich zu umreißen, wozu N. dann übergeht, hat Wilamowitz schon mit Glück unternommen; in dem Verfahren einer ergänzenden Heranziehung anderer literarischer Quellen zur Wiedergewinnung einzelner religiöser Persönlichkeiten bekennt N. sich u. a. W. Nestle verpflichtet. Man braucht weiterhin nur die Überschriften der anschließend unter dem Nenner „Volksreligion“ behandelten Stoffgruppen zu nennen (Seher und Orakel, Deisidaimonie und Magie, Reflexe des Individualismus in der Religion [also die mehr und mehr aufscheinende Gegensätzlichkeit zur Religion der Gemeinschaft], Unterweltsglaube, Panegyreis [religiöse Bedeutung der zahllosen griechischen Festversammlungen]), um die fast überall verborgenen besonderen Anziehungspunkte für eine Beachtung auch seitens der Theologie zu erkennen. Unter der Rubrik „neue Götter“ wird auch die wesentlich von außen in das Griechentum ein-

gedrungene Vorstellung von der Göttlichkeit der Gestirne abgehandelt, deren Hauptwirkungen in einen späteren Zeitraum fallen.

Am durchgreifendsten machen sich neue Auffassungen in den beiden einleitenden Abschnitten des Werkes über die Grundlagen der griechischen Religion und über die Religion von Kreta, Mykene und der Homerischen Dichtwerke geltend. Im zweiten dieser beiden Abschnitte zeigt sich die überlegene Materialbeherrschung vor allem in der Heranziehung aller Funde. Die schon in früheren Abhandlungen und Werken, vor allem in dem berühmten Buch *The Minoan-Mycenaean Religion* (Lund 1927) bekundete Vertrautheit des Verf. mit dem Stoff bewährt sich wieder aufs glänzendste. Dem Prinzip einer rassischen Deutung der Besonderheiten der altkretischen Religion, das in neueren deutschen Arbeiten (vgl. vor allem F. Schachermeyer, *Zur Rasse und Kultur im minoischen Kreta*, in: *Wörter und Sachen* N. F. 2 [1939] H. 2) mit einer nur aus den Zeitströmungen heraus verständlichen Energie vertreten wird, macht N. das bei seiner anerkannten wissenschaftlichen Vorsicht immerhin schwerwiegende Zugeständnis, daß auch er die so bezeichnenden emotionalen Elemente dieser Religion nicht so sehr in der agrarischen Grundlage der minoischen Kultur, als vielmehr in der rassischen Anlage der Altkreter verwurzelt glaubt. Wenn N. der Annahme den Vorzug gibt, daß hinter den verschiedenen Darstellungstypen der kretischen Göttin auch eine je verschiedene Gottgestalt stehe (wenigstens eine Palast- und eine Naturgöttin), nicht aber, wozu Evans neigt, eine einheitliche große Göttin vom Schlage der kleinasiatischen Großen Mutter, so mag hierbei der von ihm durchgängig eingenommene Standpunkt einer von der Vielheit zur Einheit aufsteigenden Entwicklung der Göttervorstellungen unbewußt von Einfluß gewesen sein. Im übrigen ist gerade in der Beurteilung der altkretischen Überreste, die der Deutung soviel Spielraum gewähren, die Besonnenheit der N.schen Interpretationen einfachhin vertrauenerweckend, und man kann diesen Abschnitt des Werkes, der durch Bildbeigaben hervorragend unterstützt wird, geradezu als eine Schulung zu vorsichtiger Ausdeutung religionsgeschichtlicher Überreste besonders dem Anfänger empfehlen. Bei der jetzt so erschwerten Zugänglichkeit der großen Publikationen über Altkreta ist das Erscheinen des neuen Werkes von N. schon allein wegen des Abschnitts über die minoische Religion eine wahre Wohltat.

Dem Beurteiler, der überzeugt ist, daß die Kulturkreisforschung, wie sie Ankermann und Foy begründet und W. Schmidt und andere ausgebaut haben, trotz der Ungeklärtheiten, die ihrer Methode noch anhaften, und trotz der dadurch und durch die Schwierigkeit des Stoffes bedingten Unsicherheit vieler Ergebnisse grundsätzlich auf dem rechten Wege ist und daß ihr Hauptresultat gesichert ist (nämlich der geschichtliche Nachweis, daß am Eingang der menschlichen Geschichte ein wenn auch natürlich unreflektierter Eingottglaube steht), ist es schmerzlich zu sehen, daß ein im übrigen für die Heranziehung der Völkerkunde zur Erschließung der antiken Religionswelt so offener Gelehrter wie N. sich gerade hier so spröde verhält. Es ist in der Tat fast tragisch zu sehen, wie nahe N. in seiner Wertung des Zeus der wahren Erkenntnis von der Hochgottnatur dieses Gottes gekommen ist und wie er dann doch seiner bereits angedeuteten Grundauffassung (einer von der Vielheit zur Einheit aufsteigenden Entwicklung) zuliebe hinter dieser Gestalt ein Kollektivum sehen will, aus dem sich erst spät

die Einheit herausgeschält habe. Mitschuld an dieser fraglosen Verzeichnung der Urgeschichte des griechischen Nachfahren des indogermanischen Himmelsgottes ist die nicht genügende Beachtung der Arbeiten des verdienstvollen Wiener Indologen L. von Schröder. Verhängnisvoller aber hat sich wohl die allzugroße Rolle ausgewirkt, die N. dem Mana-Begriff in der Entwicklung der religiösen Vorstellungen zubilligt. Während N. an den Übertreibungen der animistischen Religionserklärer ebensowohl wie an den Verstiegenheiten der Totemisten eine sehr gesunde Kritik übt, kommt man aus dem Banne des Managlaubens bei ihm — wenigstens was die Deutung der religiösen Grundvorstellungen und auch der Urphänomene der religiösen Betätigung angeht — sozusagen gar nicht mehr heraus. Der Begriff muß unter anderm auch erhalten zur Entstehungsdeutung des Priestertums. Auf derselben allgemeinen Linie liegt es, wenn N. für die Urform der Riten, wie z. B. des Opfers, an der Möglichkeit einer Scheidung von magischer Absicht gegenüber einer religiösen verzweifelt. Hier zeigt sich der Schaden einer mangelnden Wertung grundsätzlich so gesicherter Tatsachen wie des vorgeschichtlichen Primizialopfers besonders augenfällig. Es muß zu einer verzerrten Wesensdeutung des Ursinnes des Opfers kommen, wenn man den Ansatzpunkt beim mana nimmt. Die letzte philosophische Deutung, die das religiöse Phänomen bei N. findet, entspricht, soweit ich sehe, eher dem Standpunkt von R. Otto: Die Religion der Menschheit kreist um ein Objektives, das Heilige und Numinose — aber rationale Gewißheit zu haben über seine Realität, liegt außerhalb der Sphäre, jedenfalls der Kompetenz der Religion und gehört auch nicht zu ihrem Wesen, da sich die Religion im Bereich des Gefühls hält. Aufs Ganze gesehen ist diese Stellung den religiösen Phänomenen gegenüber, so wenig sie der vollen Wahrheit gerecht wird, ein so bedeutender Fortschritt (etwa im Vergleich zu der im Grunde ganz skeptischen, gegenüber dem Religiösen ablehnenden Haltung des von N. ersetzten O. Gruppe), daß man das Werk N.s auch in dieser Hinsicht als einen bedeutsamen Schritt zur Ausfüllung der immer noch tief einschneidenden Kluft zwischen altertumskundlicher Religionswissenschaft und völkerkundlich (und gleichzeitig christlich) eingestellter Religionsforschung aufrichtig begrüßt. Dies um so mehr, als N. ein Forscher ist, der das Vorläufige der Religionsauffassung von R. Otto offen zugibt und hauptsächlich als Ausgangspunkt für weitere Vertiefung schätzt (vgl. 39).

Im Verein gesehen mit den großen Standwerken zur griechischen Religion, die Wilamowitz und O. Kern in den letzten Jahren veröffentlicht haben, beweist N.s monumentaler Band, daß wir in einer Ära der Reifung und Sammlung gewaltiger Erträge der Altertumswissenschaft, namentlich aber der antiken Religionskunde stehen. Die Theologie kann an dieser Lage nicht vorübergehen. Ihre Vertreter können sich an der Kleinforschung wenig beteiligen und werden auch die großen synthetischen Erkenntnisse der geschichtlichen Zusammenhänge dankbar aus der Hand des Fachforschers annehmen. Da indes die Theologie, wofern sie aufgeschlossen betrieben wird, in ganz besonderer Weise den Blick öffnet für die Eigenart der religiösen Kategorien, wird sie zu nicht wenigen Auffassungen der philologischen und archäologischen Religionsforschung eine Wegweisung oder auch ein Korrektivum beisteuern können — unter der Voraussetzung natürlich, daß sie in aufrichtiger Hingebung, wie die Schwierigkeit und der Ernst des Gebietes es erheischen, die

Fragen auf sich wirken läßt und die gegebenen Lösungen studiert und überprüft. — Noch ein anderes darf bemerkt werden. Die kulturhistorische Schule, die in einem ihrer Zweige, man kann ruhig sagen ihrem Hauptzweig, der Mödlinger Schule, stark von Theologen getragen wurde und immer noch getragen wird, hat bis jetzt noch kaum Kräfte freimachen können für die Erprobung ihrer Methode auf dem unendlich verwickelten Feld der Entstehung der klassischen Religionen. Es dürfte aber gewiß sein, daß die Methoden dieser Schule, ja wenn man will schon ihre methodische Grundeinstellung berufen sind, manches Wichtige zu sehen und zu sagen, was die so ungemein rührige Erforschung der griechischen Vorweltkultur und -religion bis jetzt bei all ihren staunenswerten Neuerkenntnissen noch nicht gesehen und ausgesprochen hat. N. scheint wenigstens (vielleicht unter dem Einfluß seines Strebens nach Klarheit, das eine Hauptursache des Erfolges seiner Werke ist) die ethischen und kulturellen Verhältnisse der Ostmittelmeerwelt und der anschließenden Siedlungsräume, in deren Bereich das Griechentum im Laufe vor allem des zweiten Jahrtausends geworden ist, etwas zu sehr zu vereinfachen. Die minoische Religion, so stellt er z. B. fest, ist rein von den Belastungen mit sexuellem und anderem dunklen Ritual, das in der griechischen Religion später ausgiebig zum Vorschein kommt. Es bleibt also nichts anderes übrig, als die Entwicklung solcher Dinge (unter dem Einfluß agrarischer Brauchtumsströmungen) aus dem Stammstum der indogermanischen Bestandteile des späteren Griechentums herzuleiten (wenigstens wenn man mit N. die Religion der anderen völkischen Komponente des späteren Griechentums, der festländischen „Ureinwohner“, für im wesentlichen der minoischen Religion gleichgeartet hält). N. kennt wohl die vielen Werke, die jetzt schon die Entwicklung komplizierter sehen. Offenbar hat er das Empfinden, daß noch wenig greifbare Resultate erzielt sind. Vielleicht wird das wesentlich anders, wenn unter Zuhilfenahme aller Kriterien einer kulturgeschichtlichen Betrachtungsweise die sich mehr und mehr aufhellenden Verhältnisse des zweiten Jahrtausends, das man mit Recht das Zeitalter der Götter genannt hat, noch tiefer durchleuchtet werden.

K. Pr ü m m S. J.

Baus, K., *Der Kranz in Antike und Christentum.*

Eine religionsgeschichtliche Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung Tertullians (*Theophaneia* 2). gr. 8<sup>o</sup> (X u. 250 S.) Bonn 1940, Hanstein. *M* 12.50; geb. *M* 15.—.

Die vorliegende Dissertation ist aus der Schule des unlängst verstorbenen Prof. J. Dölger hervorgegangen. Das verbürgt schon für jeden, der die hohen Anforderungen kennt, die Dölger an sich und andere zu stellen pflegte, Wert und Bedeutsamkeit dieses Werkes. Das Thema greift aus dem Gebiet der Auseinandersetzung zwischen Antike und Christentum ein interessantes Kapitel heraus: die Kranzfrage. Daß in der Stellungnahme zum Kranz für die junge Kirche gewisse Probleme lagen, wird den meisten wenigstens aus Tertullians Schrift *De corona* bekannt sein; daß diese Probleme aber so weitumfassend und so tiefgehend waren, das wird eigentlich erst aus dem Studium dieses Buches deutlich. B. hat es verstanden, die Untersuchung dieser Einzelfrage von vorneherein auf diesen grundsätzlichen Gesichtspunkt hin auszurichten; dadurch gewinnt die Fülle des notwendig zu behandelnden Einzelmateriale eine einheitsgestaltende Mitte. Die Kranzfrage erweist sich so als