

## Die Glaubwürdigkeit des Tacitus und seine Nachrichten über den Nerthuskult und den Germanennamen.

(Erweiterter Vortrag, gehalten 23. 7. 1933 im Verein von Altertumsfreunden.)

Von  
**Ernst Bickel.**

### 1. Die Formulierung des Problems.

Die Frage nach der Glaubwürdigkeit des Tacitus ist in jüngster Zeit nach zweifacher Richtung hin wieder Gegenstand starker Anteilnahme geworden. Erstlich hat eine zersetzende Kritik im Laufe der letzten Jahrzehnte jene Nachrichten der *Germania* angegriffen, die über ihr ältestes Volkstum die deutsche Nation als köstliches Gut zu besitzen glaubt. Eine mehr oder weniger tendenziöse Übertragung ethnographischer Gemeinplätze ist Tacitus zugetraut worden, und man wünscht zu wissen, in welchem Ausmaße etwa dies wirklich hat der Fall sein können.

In der Tat ist manches geeignet, uns stutzig zu machen. In der Schilderung, die Tacitus *Germ. 4* vom körperlichen Aussehen der Germanen gibt, heißt es: „Das körperliche Aussehen ist bei allen das gleiche: trotzig und blaue Augen, rötliche Haare, gewaltige Leiber, *habitus ... corporum ... idem omnibus: truces et caerulei oculi, rutilae comae, magna corpora*. Aber fast mit denselben Ausdrücken schildert vor Tacitus der ältere Plinius in einer ethnographischen Ausführung *nat. hist. VI 88* das Aussehen der Inder in Ceylon: „Selber aber überragen sie die gewöhnliche Menschengröße, haben rötliche Haare, blaue Augen und einen trotzigem Ton der Sprache“, *ipsos vero excedere hominum magnitudinem, rutilis comis, caeruleis oculis, oris sono truci*. Bei dieser Übereinstimmung der antiken Schilderungen von Germanen und Singhalesen ist der leidtragende Teil, bei dem die Wahrheit zu kurz kommt, in diesem Falle die Bevölkerung von Ceylon. Obschon in den Singhalesen arisches Inderblut fließt, so ist doch die verallgemeinernde Übertragung eines ethnographischen Topos deutlich.

Dabei erregt es aber überhaupt Unbehagen, daß in dieser Weise bei dem Gebrauch von Gemeinplätzen die antike Völkerkunde betroffen wird. Indessen kann man versuchen, in bezug auf Tacitus und seine *Germania* dies Mißbehagen mit folgendem Gedanken zu beschwichtigen. Der Individualität des Tacitus, der hohes Künstlertum mit dem Vorsatz, *sine ira et studio* zu schreiben, verbunden hat, läßt es sich wohl zutrauen, daß er die Eleganz der Topoi mit seinem Wahrheitsdrang vereinigte, d. h. daß er sich der Topoi nur dann

bediente, wenn sie wirklich paßten. Jedenfalls aber formt sich auf diese Weise das erste Problem, das uns in bezug auf die Glaubwürdigkeit des Tacitus zu beschäftigen hat. Es ist zu fragen, ob ihm irreführende Topoi nachzuweisen sind.

Das zweite Problem, das die Frage nach der Glaubwürdigkeit des Tacitus heute besonders brennend macht, besteht in folgendem. Dasselbe Kap. 4 der *Germania*, das in das Topoi-Problem der antiken Ethnographie einführt, macht auch jenen Punkt klar, um den es sich zweitens handelt. Die Körperschilderung und was sonst noch in Kapitel 4 von Kraft zum Angriff, von mangelnder Widerstandsfähigkeit gegen Durst und Hitze von den Germanen berichtet wird, findet sich schon lange vor Tacitus in gleichen Worten und Sätzen von den Kelten in der antiken Ethnographie gesagt (W. Capelle, *Forschungen und Fortschritte* VII, 1931, Sp. 336). Kelten und Germanen hat die Antike erst in der Zeit kurz vor Caesar voneinander scheiden gelernt; aber die ersten und vornehmlichsten Eindrücke von der gemeinsamen Art dieser Nordmänner, wie sie dem Südländer erschien, hat das keltische Volkstum der Antike vermittelt. So steht zwar nichts dawider, daß alles, was Tacitus im Kap. 4 von den Germanen berichtet, auf diese zutrifft; aber jedenfalls ist es mit aller wünschenswerten Sicherheit auch von den Kelten bezeugt.

Auf diese Weise schält sich das zweite Problem in bezug auf den Zeugniswert der *Germania* heraus. Die deutsche Anteilnahme an der Frühgeschichte des eigenen Volkstums kann nicht über der Charakterisierung der Nordrasse, die ebenso Kelten wie Germanen und noch andere Indogermanen im Raum an der Nord- und Ostsee umfaßt hat, die Frage nach dem spezifisch Germanischen vergessen. Die deutsche Volkskunde braucht eine Differentialcharakteristik des Germanischen nach zwei Seiten hin. Nicht nur ist vom deutschen Wesen das allgemein-germanische zu scheiden, das auch in Westeuropa bei den Angelsachsen in England und den Franken in Frankreich an der dortigen Kultur und Volksart beteiligt ist. Sondern ebenso bedarf auch die Differentialcharakteristik des Germanentums der Scheidelinie, die von dem übrigen indogermanischen Volkstum nordischen Ursprungs das spezifisch Germanische trennt. Gerade hier scheint das frühe Zeugnis des Tacitus in der *Germania* von besonderem Wert, aber es fragt sich, wie weit es Gültigkeit hat.

Spezifische Eigenschaften und Vorzüge des Germanischen im Rahmen der allgemeinen indogermanischen Nordrasse lassen sich nicht ohne weiteres so erweisen, daß zu den einzelnen Nachrichten des Tacitus Bestätigungen von der germanistischen Forschung erbeten werden. Beispielsweise wird das von Tacitus für die Germanen bezeugte Gefolgschaftswesen durch die geschichtlich bekannten altnordischen, angelsächsischen, alt- und mitteldeutschen Zustände glänzend bestätigt. Aber zugleich spielt wieder im Keltentum das Gefolgschaftswesen eine so bedeutsame und bestbezeugte Rolle, daß sogar an keltische Beeinflussung des germanischen Gefolgswesens gedacht worden ist<sup>1</sup>). Offenbar handelt es sich um gemeinsamen Urbesitz, was aber allein aus dem Studium des Tacitus und der germanistischen Quellen nicht gelernt werden kann.

<sup>1</sup>) Literatur hierzu bei Ed. Norden, *Die germ. Urgeschichte in Tacitus Germania* (1920) S. 126f.

Am tiefsten und wichtigsten Problem der germanischen Frühkultur, an der germanischen Religion und ihrer Bezeugung durch Tacitus, soll jetzt hier positiv gezeigt werden, wie die Einsicht in das spezifisch Germanische zu gewinnen ist. Bei dieser Untersuchung wird es auch klar werden, daß auf die Frage nach der Glaubwürdigkeit des Tacitus, was die Topoi angeht, nicht einfach mit Ja oder Nein geantwortet werden kann. Der Schriftsteller, der von aller Naivität am weitesten entfernt ist, darf nicht naiv befragt werden. Er ist von dem Standpunkt heraus zu beurteilen, den er selber hat einnehmen wollen. In dieser Beziehung besitzt allerdings das Studium der Antike den Schlüssel zum Verständnis der *Germania* des Tacitus in erster Linie. Dennoch läßt sich der Zeugniswert der Nachrichten des Tacitus über die altgermanische Religiosität nicht anders ermitteln, als daß die germanistischen Quellen zur altgermanischen Religion und ferner die vergleichende Religionswissenschaft samt den Ergebnissen der Bodenfunde berücksichtigt werden. Als Zeuge unter Zeugen, aber nicht als der nur anderweitig zu bestätigende Kronzeuge, hat Tacitus bei der Ermittlung des Richtigen seinen Dienst zu leisten.

## 2. Die inhaltliche Typenübertragung im Topos vom tempellosen Kult.

Dem spezifischen Charakter der germanischen Frömmigkeit gilt Kap. 9: „Unter den Göttern verehren sie am meisten den Mercur, dem sie an bestimmten Festtagen auch Menschenopfer darzubringen für recht halten. Den Hercules und Mars besänftigen sie durch bestimmte für diesen Dienst zugelassene Opfertiere. Ein Teil der Sueben opfert auch der Isis; worin Veranlassung und Ursprung des fremdländischen Kultes bestanden hat, brachte ich nicht recht in Erfahrung, abgesehen davon, daß schon das Kultbild, nach Art einer Barke gestaltet, lehrt, daß der Gottesdienst über See eingeführt ist. Im übrigen halten sie es der Hoheit der Himmlischen für nicht entsprechend, die Götter in Tempelwänden einzuschließen oder sie irgendwie nach dem Ebenbilde des Menschen zu gestalten. Waldlichtungen und Haine weihen sie und rufen mit dem Namen der Götter jenes geheimnisvolle Etwas an, das sie einzig und allein in ihrer andächtigen Scheu sehen.“

*Deorum maxime Mercurium colunt, cui certis diebus humanis quoque hostiis litare fas habent; Herculem ac Martem concessis animalibus placant. pars Sueborum et Isidi sacrificat; unde causa et origo peregrino sacro, parum comperi, nisi quod signum ipsum in modum liburnae figuratum docet advectam religionem. ceterum nec cohibere parietibus deos neque in ullam humani oris speciem assimilare ex magnitudine caelestium arbitrantur; lucos ac nemora consecrant deorumque nominibus appellant secretum illud quod sola reverentia vident<sup>1)</sup>.*

Auffällig ist es in diesem Kapitel, daß sich Tacitus zur Kennzeichnung der germanischen Frömmigkeit des Gemeinplatzes vom tempellosen Kult bedient

<sup>1)</sup> *secretum illud* wird in dem Kommentar, den mit einer Reihe von Gelehrten zusammen W. Reeb (Teubner 1930) verfaßt hat, S. 29 unrichtig lokal genommen und übersetzt: „jenen geheimnisvollen Ort, den sie in ihrer Andacht allein schauen“. Das Richtige hat das *Lexicon Taciteum* von Gerber und Greef S. 1443.

hat. Er führt es als einen inneren Vorzug der Germanen an, daß sie die anthropomorphen Idole und den Tempelbau instinktiv ablehnten. Der Topos als solcher findet sich bei mannigfacher Abwandlung im Altertum seit Heraklit und der Sophistik in Gebrauch, indem bald auf das Fehlen der Götterbilder allein, bald zugleich auf dasjenige des Tempelbaus hingewiesen wird. Wo von dem Ersatz der Idololatrie die Rede ist, wird bald die fromme Gesinnung in den Vordergrund gerückt, oder es kommen Waldkulte sowie der Dienst der Gestirne und der Elemente zur Sprache (A. Schroeder, *De ethnographiae antiquae locis quibusdam communibus observationes*, Diss. Halle 1921, S. 2ff.). Tacitus selbst hat den Topos wie auf die germanische, so mehrfach auf die jüdische Frömmigkeit angewandt. Dabei erscheinen wörtliche Anklänge an den *Germania*-Text *hist. II 78 nec simulacrum deo aut templum. . . , ara tantum et reverentia. V 5 Iudaei mente sola unumque numen intellegunt; profanos, qui deum imagines mortalibus materiis in species hominum effingant*. Wie nahe Tacitus dieser Topos liegen mußte, geht auch daraus hervor, daß für die alte gute Frühzeit der Römer selber der bildlose Kult von Varro ausdrücklich angesetzt gewesen ist. Wo immer frommes Volk im ersten Jahrhundert der Kaiserzeit zusammenkam, stand der Gedanke an den Kult durch Gesinnung statt durch prachtvolle Tempel und Götterbilder in hohen Ehren. Am bekanntesten ist dies aus der Areopag-Rede der Apostelgeschichte 17, 24f. *ὁ θεὸς . . . οὐκ ἐν χειροποιήταις ναοῖς κατοικεῖ, οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται*. Indessen war der Gemeinplatz bereits in den Jahrhunderten vor Christus dermaßen abgeschliffen, daß er sogar ironisch der Sache nach gebraucht und dem Perserkönig Xerxes als Begründung dafür in den Mund gelegt werden konnte, warum er nach der Einnahme Athens die stattlichen Tempel dort hatte zerstören lassen. Bei Cicero, der diese Anekdote *rep. III 14* erwähnt, findet sich im Phrasengebrauch Ähnlichkeit mit Tacitus *deos. . . inclusos parietibus contineri nefas esse*.

So kann darüber an und für sich kein Zweifel bleiben, daß Tacitus bei seinem Preis der Innerlichkeit germanischer Frömmigkeit in einen Topos hineingeraten ist. Aber nun gilt es zu entscheiden, was das Wichtigste ist, nämlich, ob Tacitus nur literarische Einwirkung in Phrasen bei der Ausdeutung einer gegebenen Wirklichkeit durch den Topos erlitten hat, oder ob tatsächlich die Unvorsichtigkeit einer inhaltlichen Typenübertragung bei ihm vorliegt. Hier ist frank und frei festzustellen, daß Tacitus mit seiner Nachricht über das Nichtvorhandensein von Tempeln bei den Germanen sich sowohl mit der Wirklichkeit wie mit sich selbst in Widerspruch gesetzt hat. Selber berichtet er nämlich im 1. Buch der „Annalen“ Kap. 51, wo er Gewährsmännern folgt, die ihrerseits kreuz und quer durch das freie Germanien im Frontdienst gekommen waren, daß im Feldzug gegen die Marser zwischen Lippe und Ruhr der Tempel der Tanfana, der gefeierteste der Gegend, „dem Erdboden gleichgemacht wurde“: *profana simul et sacra et celeberrimum illis gentibus templum, quod Tanfanae vocabant, solo aequantur*. Vom Selbstwiderspruch läßt sich Tacitus hier auch nicht durch den semasiologischen Hinweis auf die ursprüngliche Bedeutung von *templum* als „abgemessener Kultbezirk“ befreien. Ebenso wie die profanen Gebäude werden auch die dem Kult geweihten nach dem

Text dem Erdboden gleichgemacht. Von der Zerstörung eines heiligen Haines redet man auf lateinisch anders. Schließlich gibt es gegenüber der Tanfana-Stelle, insofern sie die Zustände im freien Germanien zum Berichtsgegenstand hat, auch nicht den Ausweg, die Folgerungen aus ihr für den Tempelbau der Germanen auf römisch beeinflusste keltisch-germanische Stämme zu beschränken.

Vom Standpunkt der allgemeinen Religionsgeschichte ist angesichts des Zusammenhangs der Germanen mit verwandten Völkern in der religiösen Entwicklung der frühzeitige Tempelbau auch für sie anzunehmen. Denn das anthropomorphe Motiv ist beim Werden des Götterglaubens aus primitiveren Kultformen bei den verwandten Völkern wie den Hellenen und anderen Indogermanen von größter Bedeutung. Und es war auch in der germanischen Frömmigkeit zur Zeit des Tacitus nach dessen eigenen Zeugnissen in voller Geltung. Schon der Anfang des Kap. 9 zeugt in dieser Beziehung gegen den nachher gebrauchten Topos. Im Gegensatz zu Caesar nämlich, der *Gall. VI 21* den Germanen nur die Naturgottheiten Sonne, Feuer und Mond, *Solem et Vulcanum et Lunam*, zuerkennt und die persönlichen Götter leugnet, hebt Tacitus zu Anfang des Kap. 9 den Kult des Mercur, Hercules und Mars hervor. Dabei hält er diese großen anthropomorphen Göttergestalten auch in Germanien für irgendwie autochthon, da er erst bei der nach diesen erwähnten Isis die Herkunft aus der Fremde anführt. Was den Gebrauch der römischen Namen, Mercurius, Hercules und Mars, angeht, so war Tacitus der Begriff der *interpretatio Romana* einheimischer Göttergestalten vertraut. Er gebraucht diesen Begriff Kap. 43 bei der Gleichsetzung der *Alci* mit den Dioskuren.

Nach Ausweis der Sprachgeschichte hatten bei den Germanen ebenso wie bei den sprachverwandten Völkern die Kultvorstellungen des Naturerlebens, die Verehrung des lichten Himmels, des Blitzes und Donners, des Wetter- und Windsturmes usw. den Prozeß zur vollen Vermenschlichung sehr frühe durchgemacht. Hierhin gehört in erster Linie die bekannte Gleichung bei der Benennung des Himmelsgottes ind. Dyaus, griech. Zeus, lat. Iovis, germ. Ziu. Gewiß war abgesehen hiervon der germanischen Religion eine kurvenreiche Eigenentwicklung beschieden, worauf das Aufkommen des etymologisch dunklen Gattungsnamens „Gott“ für die höchsten Wesen schließen läßt. Ursprünglich waren die personifizierten Kultobjekte des Naturerlebens nach dem lichten Himmel ind. *deva*, lat. *divi*, altnord. *tivar* genannt worden. Das Aufkommen des neuen Gattungsnamens „Gott“ zwingt auch mit sachlichen Schwankungen in der religiösen Begriffsbildung bei den Germanen zu rechnen<sup>1)</sup>. Aber daß etwa bei diesen vor den Wald- und Feldkulten, oder dem Sonnen- und Monddienst, wie er bei Caesar im Vordergrund steht, das anthropomorphe Motiv sich auch nur vorübergehend verflüchtigt hätte, darauf weist nichts hin. Was Tacitus angeht, so kommt zu dessen stillschweigender Bezeugung des Motivs zu Anfang von Kap. 9 und an sonstigen Stellen, wo er von einheimischen persönlichen Göttern redet, die ausdrückliche Bezeugung Kap. 43 im Bericht

<sup>1)</sup> Literatur hierüber bei H. Reis, *Germanistische Erläuterungen zu Tacitus Germania* in der Ausgabe W. Reeb (1930) S. 146.

über die *Alci* hinzu. Obschon er auch hier das Vorhandensein von Götterbildern in Abrede stellt, gesteht er doch zu, daß diese in Gestalt von Brüdern und Jünglingen verehrt würden, *ut fratres tamen, ut iuvenes venerantur*.

### 3. Die Entwicklung zum Götterbild.

So gibt der Sachverhalt in der germanischen Entwicklung bei ihrer Einordnung in die allgemeine Religionsgeschichte keinerlei Anlaß, an dem Drang zur Vermenschlichung der Kultobjekte und zur Errichtung von Gotteshäusern zu zweifeln. Andererseits treten klar und deutlich die subjektiven Beweggründe des Tacitus hervor, warum er von Tempelbau und Kult von Idolen bei den Germanen wenig hat wissen wollen. Der Kontrast zur Pracht der Tempel und Statuen in der römischen Welt liegt auf der Hand, und der Faktor der Vermenschlichung spielte in der religiösen Begriffsbildung des Kaiserkultes damals eine solche Sonderrolle, daß Tacitus notwendigerweise auch an andere Formen der Frömmigkeit unter Loslösung vom Anthropomorphen hat denken müssen. Eine gelegentliche Bemerkung gegen die Konsekration von Mitgliedern des Kaiserhauses findet sich Kap. 8 *nec tamquam facerent deas*. Ohne daß die *Germania* von vornherein als moralisierendes Literaturwerk und als Vergleich zwischen ursprünglicher Völkergesundheit und Überkultur geplant gewesen wäre, so ist doch bei Tacitus entsprechend seiner Individualität die Ethnographie idealisierend abgezweckt (K. Trüdinger, *Studien zur Geschichte der gr.-r. Ethnographie*, 1918, S. 166ff.). Eine wesentlich andere Gesamthaltung tritt bei Tacitus hervor, als sie die vorurteilsfreie, echt wissenschaftliche Art der Ethnographie bietet, die es in der Antike gleichfalls gab. Sie war bei den Ioniern im 5. Jahrh. begründet worden. Die dem Hippokrates zugeschriebene Schrift *περὶ ἀέρων, ὕδατων, τόπων* (ed. Gundermann, Bonn 1911) kann als frühes vorzügliches Beispiel dieser ethnographischen Art gelten. Aber wie in einem Spiegel die Wirklichkeit mit der schlichten Wahrheitssuche des Forschers zu sehen, war nicht Sache des Tacitus. Wenn man ohne Einfühlung in die geistige Situation dieses Römers seine Nachrichten über die germanische Religiosität verwertet, so ist das Schlimmste dabei nicht das Versagen der philologischen Kritik, sondern der Umstand, daß die germanistische Erforschung der altgermanischen Religiosität ihre wichtigsten Positionen aufzugeben hätte.

„Thorolf, der Häuptling von Mostr vor dem Hardangerfjord, wanderte auf den Rat seines göttlichen Freundes Thor um 880 nach dem neuentdeckten Island aus. Man nahm die wichtigsten Bestandteile des Thortempels mit an Bord, darunter die Hochsitzpfeiler, deren einer das holzgeschnitzte Bild des Gottes zeigte... Man landete an einem Vorgebirge... Der Tempelbau dort wird ausführlich beschrieben (Eyrbyggja Kap. 4)<sup>1)</sup>.“ Die altnordische Welt zeigt uns Gotteshäuser und Holzschnitzbilder der Götter entsprechend dem vertrauten Verkehr, den dort die Menschen mit den Göttern pflegen, als eingewurzelte Sitte. Die Nichterhaltung von Holzschnitzbildern ist angesichts des Materials verständlich. Zugleich muß eine zähe und langsam über viele Jahr-

<sup>1)</sup> G. Neekel, *Die altgermanische Religion* (1932) S. 12.

hunderte sich erstreckende Entwicklung dieser Holzschnitzkunst angenommen werden. Gewiß scheidet eine Zeitspanne von einem halben Jahrtausend die altnordischen Zustände von denjenigen bei Tacitus. Aber die bei den nordischen Germanen der Karolingerzeit vorhandenen Zustände treten zu der bei Tacitus nachgewiesenen anthropomorphen Richtung der germanischen Frömmigkeit hinzu, um die Lage des Problems vom bildlosen Kult der Germanen endgültig zu klären. Falls in der Tat im römisch unbeeinflussten Germanien zur Zeit des Tacitus die Holzbilder noch gefehlt haben, so sind damals die dortigen Germanen noch nicht imstande gewesen, sie zu schnitzen.

So steht es mit den Götterbildern anders als mit dem Tempelbau. Was die Götterbilder angeht, so bleibt zwar nicht die Wahrscheinlichkeit, so doch die Möglichkeit bestehen, daß Tacitus eine auf Beobachtungen gegründete Tatsache berichtet hat. Bei der Deutung dieser Beobachtungen, falls sie tatsächlich vorgelegen haben, ist jedoch Tacitus in die Irre gegangen, und er führt diejenigen in die Irre, die meinen, daß die Verehrung der Götter nach dem Bilde des Menschen altgermanischer Frömmigkeit anstößig erschienen sei. Vor der Echtheit und Urwüchsigkeit der altnordischen Kultformen verblaßt diese Anschauung<sup>1</sup>).

Was das technische Vermögen der Germanen zur Herstellung von Götterbildern und den Entwicklungsgang dieser Fertigkeit angeht, so sind zwei Gesichtspunkte zu unterscheiden. Neben der rein einheimischen Entwicklung, die nur langsam und über weite Zeiträume ausgedehnt zum Ziel hat führen können, steht die römische Einwirkung, die im westlichen Germanien sprunghaft die Technik mochte reifen lassen und außerdem mit der Einführung von Kultbildern in entlegenere Gebiete rechnen läßt. Bei der Beurteilung der Fortschritte im einzelnen kann nach beiden Seiten hin gefehlt werden, nicht nur nach der Richtung hin, daß den Germanen der Frühzeit ein zu geringes Kunstvermögen zugetraut wird; es kann auch die Entwicklung allzu rasch und plötzlich angesetzt werden. Keinesfalls aber darf um der Verhältnisse im Westen und im späteren Skandinavien willen das Vorhandensein primitiver Kulte zur Zeit des Tacitus in Abrede gestellt werden<sup>2</sup>).

<sup>1</sup>) Auch vorgeschichtliche Funde können dafür in Anspruch genommen werden, daß im nördlichen Europa außer anderen Kulturen wie z. B. dem Sonnenkult bildliche Darstellungen anthropomorpher Götter vorkamen. In Jütland ist eine kleine speerschwingende Figur ausgegraben worden, die der Bronzezeit angehört und eine Göttin darstellen mag (Neckel a. a. O. S. 32).

<sup>2</sup>) In den Fehler, sich die Entwicklung zum Götterbild allzu rasch zu denken, verfällt auch ein von W. Bombe gezeichneter Aufsatz über die „Götter der Germanen“ mit einer verlockenden Bildsammlung in der *Kölnischen Illustrierten Zeitung* vom 23. VII. 1933. Das Titelblatt zeigt ein Reliefbild der Pferdegöttin Epōna, das von S. Löscheke im Tempelbezirk des Altbachtales ausgegraben wurde. Dabei wird aber die Epōna als germanische Göttin ausgegeben, obwohl sie schon nach Ausweis ihres Namens, der zu Bildungen wie Divōna, Matrōna gehört, als keltisch zu gelten hat (Keune, *Realenc. f. d. klass. Altertumsw.* VI, 1907, Sp. 228ff.). Doch solche Beimengung des Keltischen, das in dieser Zusammenstellung von „Göttern der Germanen“ leider geradezu die Führung hat, ist nur ein Teil der unrichtigen Vorstellungen, die hier erweckt werden. Vor allem ist zu beachten, daß die auf Römerboden gefundenen Göttertypen nicht die Grundlage dafür abgeben können, wie die Einbildungskraft der alten Germanen sich die Götter dachte. Einheimisch sind freilich die Götterkulte in Gallien und im rheinischen Germanien, auch wenn die

## 4. Der Fetisch im Nerthuskult.

Der wichtigste Einzelfall, bei dem die Alternative zwischen Götterbild und bildlosem Vegetationskult anlässlich eines Berichtes des Tacitus brennend wird, ist der Nerthuskult. Die Festzeit beginnt beim Nerthuskult, von dem Kap. 40 der *Germania* berichtet, damit, daß der Priester die Anwesenheit der Gottheit in dem Allerheiligsten, dem durch Tücher verdeckten Wagen bemerkt. Der Umzug des Gefährtes, das von Kühen durch die Gaue gezogen wird, endet mit der Waschung der Tücher im heiligen Waldsee und mit der Waschung „der Gottheit“, des *numen* selber, „wenn man“, wie Tacitus sagt, „es glauben will“ *si credere velis*. Bei dem Umzug und zumal der Waschung an ein Götterbild zu denken wäre an und für sich das nächstliegende. Eine starke Stütze wird obendrein dieser Vorstellung dadurch zuteil, daß nach der Olafsaga Freyrs Bild zu Upsala den gleichen Kult im 10. Jahrh. erfahren hat. Auch Adam von Bremen, der gegen Ende des 11. Jahrh. schreibt, berichtet von dem goldgezierten Tempel zu Upsala, in dem außer den Bildern von Thor und Wodan dasjenige von Fricco, der Gottheit der Freude und Fruchtbarkeit gestanden hat (C. Clemen, *Fontes hist. rel. Germ.*, 1928, S. 71f.).

Anderes freilich spricht gegen die Annahme eines Götterbildes. Tacitus versteift sich hier im besonderen Falle darauf, daß ein Bild der Gottheit nicht vorhanden gewesen sei; nur so kann seine Wendung, daß das *numen* selber gewaschen werde, obwohl es unglaublich erscheine, verstanden werden. Außerdem bleibt es unklar, wie an einem Holzschnitzbild der Priester die Anwesenheit der Gottheit hätte bemerken können. Gerade dieser Frage stehen auch die neuesten *Germania*-Kommentare ratlos gegenüber (W. Reeb, 1930, S. 149); teilweise beschränken sie sich darauf, die Wahl zwischen frommem Betrug und naiver Selbsttäuschung der Priester zu lassen (A. Gudeman, 1916, S. 207).

Geht man von den subjektiven Eindrücken des Tacitus aus, so mußte ihn der Nerthuskult mit dem von Kühen gezogenen Wagen, der geheimnisvollen Waschung im abgelegenen See und der ganze Fruchtbarkeitskult an den Dienst der Magna Mater im Rom seiner Zeit erinnern. So spricht er denn auch ausdrücklich die Gleichung der Nerthus mit *Terra Mater* aus. Durch Augustus war der einst aus der Fremde eingeführte Magna-Mater-Kult in Rom erneuert und mit italischen Bräuchen versehen worden; er erfreute sich im ersten Jahrhundert der Kaiserzeit besonderer Beachtung. Auch bei der römischen Feier handelte es sich um einen von Kühen gezogenen Wagen und um eine zereemonielle Waschung, die hier im Almo, dem abgelegenen Nebenfluß des Tiber stattfand (G. Wissowa, *Rel. u. Kultus d. Römer*<sup>2</sup>, 1912, S. 319f.). Das ursprüng-

Anrufung unter römischem Namen sich vollzieht. Denn mit Rücksicht auf die alles erfassende „*Interpretatio Romana*“ ist jeder auf einem gallisch-germanischen Denkmal begegnende Gott bis zum Erweise des Gegenteils für einen einheimischen unter römischem Deckmantel zu halten (Dragendorffsche Regel, vgl. G. Wissowa, *Archiv f. Religionsw.* XIX, 1916/9, S. 1ff.). Aber bei den bildlichen Darstellungen der gallischen und germanischen Gottheiten hat es auch eine „*Interpretatio Gallica*“ bzw. „*Germanica*“ der antiken Plastik gegeben. Die aus dem Süden in fertigen Typen eingeführte Technik wurde von den Einheimischen an ihre keltisch-germanische Götterwelt herangetragen.

liche Symbol dieses römischen Magna-Mater-Kultes war nun aber kein Götterbild, sondern ein Fetisch, ein heiliger Stein. Erst später war dieser Stein mit einem silbernen Kopfe verkleidet worden, wie überhaupt neben und an Stelle des Fetischs später in Rom Statuen der Göttin an der Verehrung teilnahmen.

Im Hinblick auf diesen Sachverhalt ist zunächst, was die subjektive Einstellung des Tacitus angeht, zu erwägen, ob Tacitus nicht auch beim Nerthuskult an ein fetischistisches Symbol gedacht haben wird, wenn er von der Waschung des „göttlichen Wesens“, des *numen*, spricht und das Vorhandensein eines Bildes der zweimal als *dea* bezeichneten Gottheit leugnet. Aber sogar für die objektiven Möglichkeiten beim Nerthus-Kult muß die Entwicklung vom Steinfetisch zum Götterbild im Dienst der römischen Magna Mater herangezogen werden. Gegenüber dem skandinavischen Fruchtbarkeitskult mit seiner Verehrung von Freyrs Bild in Upsala nach der Olafsaga ließe sich die Entwicklung aus einem bildlosen Vegetationskult der Nerthus ansetzen. Das grausige Menschenopfer, dem die bei der Waschung des *numen* beteiligten Diener verfallen, zeigt den primitiven Stand der Gesittung. Dazu würde die Unfähigkeit zu plastischer Kunst stimmen. Im übrigen braucht nicht nach jeder Hinsicht das Fetischistische in einem solchen Vegetationskult für einen besonders niedrigen Stand der Gesittung in Anspruch genommen zu werden. Bei den Germanen kann das Eindringen von Götterbildern in den Kult sich auch dadurch verzögert haben, daß sie allzu unvollkommene Götzenbilder und Menschenfratzen, wie sie indianische und negroide Kulturen kennen, abgelehnt haben.

Freilich hat der Stein als Fetisch außer Betracht zu bleiben, wenn anders es sich bei der Nerthus um einen einheimischen Kult handelt. In Rom ist der Meteorstein der Magna Mater aus Kleinasien geholt worden. Wohl ist bei den Semiten der Steinfetisch zu allgemeiner Bedeutung in großen Religionen gelangt. Hier ist an Rudimente im Alten Testament, wie sie in der Geschichte von Bethel *Genesis 28* auftreten, und an die Kaaba in Mekka zu erinnern. Dagegen sind fetischistische Steinkulte im indogermanischen Volkstum, beispielsweise bei den Römern, nur da zu finden, wo besondere Umstände die Verehrung des Steins begünstigten. So hat der Grenzstein, der *Terminus*, als *Juppiter Terminus* später verehrt, lange Zeit hindurch einen fetischistischen Dienst genossen, und ähnliches gilt für die Verehrung des Donnerkeils im Kult des *Juppiter Lapis*. Um die Art des Fetischs zu bestimmen, der im bildlosen Nerthuskult zur Zeit des Tacitus den Priester es merken ließ, daß „unter dem Tuch im Wagen die Göttin sich eingestellt hatte“ (*is adesse penetrati deam intellegit*), ist folgendes zu beachten.

Zur Zeit des Tacitus war die Ernährung in weiten Teilen der norddeutschen Tiefebene bereits auf Ackerbau eingestellt. Die Aussaat von Hafer hebt der ältere Plinius *nat. hist. XVIII 149* hervor. Als „ertragreich an Saaten“ *satis ferax* gilt dem Tacitus Germanien, während er zugleich den Mangel an Fruchtbäumen anmerkt (*Germ. 5*). Beruhte die Wirtschaft in Germanien neben Jagd und Viehzucht auf solcher Grundlage, so leuchtet ein, welche Bedeutung es hatte, die rechte Zeit für den Beginn der Frühjahrsbestellung zu treffen. Die

Beobachtung des Sonnenstandes und der Gestirne konnte allein nicht den Anfang einer günstigen Frühjahrswitterung für die Aussaat bestimmen. Die Bauern und Priester, denen die Verantwortung oblag, hatten magische Riten und vorläufige Beobachtungen am Frühjahrskeimen der Vegetation zu Hilfe zu nehmen<sup>1)</sup>. Die Hungersnot bei einer auch nur zu einem gewissen Teil auf Feldfrucht eingestellten Bevölkerung brachte naturgemäß solches Unheil mit sich, daß das Opfern von Sklaven zur Beschwörung des Sterbens bei einer stärkeren Mißernte vollauf erklärlich scheint. Wie zu Rom das Fest der Waschung (*lavatio*) der Magna Mater, die Tacitus mit Nerthus gleichsetzt, ein am 27. März gefeiertes Frühlingsfest gewesen ist, so muß im Nerthuskult mit der Ausfahrt des Wagens und der Rückkehr der Gottheit in ihren heiligen Bezirk die Frühjahrsarbeit begonnen haben.

Die letzten Ährenbüschel der Ernte des Vorjahres leiten die Wachstumsgeister in den neuen Frühling hinüber. Sie sind das eigentliche Symbol und der wichtigste Fetisch primitiver Vegetationskulte. Noch aus dem geheimnisvollen Ährenopfer der römischen Arvalbrüder leuchtet dieser bei vielen Völkern belegte urtümliche Zauber heraus (*Altröm. Gottesbegriff*, 1921, S. 82f.). Mannigfach sind die Riten, die der letzten Garbe gelten; bald wird ein aus ihr verfertigter Strohmann verbrannt und dann in den Bach geworfen; bald werden die letzten Ährenbündel auf der Scholle als Bürgschaft für das Gedeihen der nächsten Ernte zurückgelassen. Im Nerthuskult wird die heilige Scholle mit den eingefahrenen Halmen unter der Zeltdecke des Erntewagens während des Winters die Wartung des Priesters erfahren haben, bis er an dem grünenden Schimmer der Ähren es merkte, daß Nerthus wieder anwesend war. Mit dem Versenken der vorjährigen Erdscholle im See aber ließ sich das Frühjahrsritual zum Abschluß bringen, dessen Zeremonien im einzelnen aus den Parallelen der Volkskunde sicher zu bestimmen unmöglich ist.

##### 5. Das Spezifische der germanischen Frömmigkeit.

So steht es mit der Glaubwürdigkeit des Tacitus. Man muß versuchen aus ihm zu lernen, was er selber nicht wußte, aber unbewußt bezeugt. Nach der Einfühlung in die subjektiven Voraussetzungen seiner Arbeit ist dasjenige in Abzug zu bringen, was nach der sonstigen Erkenntnis der germanischen Frühzeit unwahrscheinlich ist, aber seiner Mentalität angemessen, wie jene verallgemeinernde Begründung der bildlosen Kulte mit der Ablehnung des Anthro-

<sup>1)</sup> Auf eine noch im Mittelalter gebräuchliche Bestimmung von Frühlingsanfang, nicht nach Gestirnen oder Kalender, sondern nach volkstümlicher Beobachtung von animalischem und vegetabilischem Leben macht mich mein Kollege, der Kirchenrechtslehrer Koeniger aufmerksam. Er weist auf eine schon bei Schmeller, *Bayer. Wörterbuch* II<sup>2</sup> (1877) 1001 und H. Grotefend, *Chronologisches (Korrespondenzblatt des Gesamtvereins* 72, 1924, 105/107) verzeichnete Urkunde des Hauptstaatsarchivs München vom Jahre 1286 hin, nach der zu St. Petri Kettenfeier am 22. Februar das Gewürm zu Wasser geht (*St. Peter, da alles wurmic leiche ze wasser gat*) und danach der Frühlingsanfang bestimmt wird. Die 2. Petri Kettenfeier, die auf den 22. Februar fällt, galt auch kirchlicherseits als Frühlingsanfang. Grotefend hat die Notiz unrichtig auf das sommerliche Petrusfest, Peter und Paul am 29. Juni, bezogen. Vgl. ferner deutsche Volkssitten zur Erklärung des Nerthuskultus bei E. Fehrle, *Tacitus Germania* (1929) S. 78 u. 102f.

pomorphen. Aber gerade nach solchem Abzug können die Einzelangaben des Tacitus als die eines ernsten und wahrheitsliebenden Schriftstellers nützlich werden. Am schwierigsten war es für Tacitus, das Spezifische der germanischen Frömmigkeit zu ergründen. Hier lag für ihn die besondere Gefahr darin, daß er als Angehöriger einer alternden Reflexionskultur das Frühe und Frische, das ihm bei den Germanen entgegentrat, für Besonderheiten dieses Volkes hielt, während in früheren Entwicklungszuständen das eigene italische und andere rasseverwandten Völker ähnliche Züge aufweisen.

Den Baum- und Waldkult in seiner Andacht und Innigkeit stellt Tacitus dem Fehlen der Tempel und Götterbilder als Vorzug der Germanen Kap. 9 gegenüber. Aber das zähe Festhalten an Wald- und Feldkulten trifft die nord-europäische Frömmigkeit im allgemeinen und nicht nur die germanische. Ja, die mitten in der antiken Hochkultur erscheinenden Wald- und Feldkulte beweisen, daß sowohl die Hellenen wie die Italiker in ihrer nordischen Heimat die nämliche Art der Frömmigkeit besessen haben; von dorthier haben sie dieselbe in den Süden mitgebracht<sup>1)</sup>. Bei den Hellenen hat die heilige Eiche zu Dodona in Epirus gleichstarke Verehrung empfangen wie jene deutsche Eiche bei Fritzlar, an deren Wurzel Bonifatius die Axt gelegt hat. Und der heilige Hain von Aricia am Nemi-See hat inmitten der ausgereiften Zivilisation Italiens die stärksten Schauer der Frömmigkeit ausgelöst.

Sicherlich bestehen Anzeichen, daß die Germanen Ackerbau und Ackerstier seit alters in hohen Ehren gehalten haben. Aber auch bei den Italikern ist der markige Volksstamm der Samniten dem Ackerstier als heiligem Wegführer gefolgt, um die „Stierstadt“ *Bovianum* zu gründen. In Attika tragen die „buzygischen“ Gesetze, die von den Urflichten der Menschlichkeit wie von der freien Erteilung von Wasser und Feuer handeln, den Namen nach dem Heros, der zuerst den Stier vor den Pflug gespannt hat.

Das gesamte Volkstum der europäischen Nordrasse hat das fromme Gefühl für Baum und Hain, Acker und Feld besessen. Das Spezifische der germanischen Frömmigkeit läßt sich auf diese Weise nicht von den verwandten Völkern absondern. Dies Spezifische wird aber auch nicht dadurch erfaßt, daß man zu dem grundsätzlichen Kap. 9 des Tacitus über das Wesen der altgermanischen Religion die Angaben Caesars *Gall. VI 21* hinzunimmt, in denen dieser „Sonne, Feuer und Mond“, *Solem et Vulcanum et Lunam*, als die eigentümlichen, ja einzigen Kultobjekte der Germanen bezeichnet. Zwar ist der Sonnenkult eine der bestbezeugten Seiten der germanischen Frömmigkeit. Der Bronzezeit gehört der Trundholmer Sonnenwagen an, und in zahlreichen Volksbräuchen sind die Rudimente des altgermanischen Sonnenkultes bis in die Gegenwart hinein faßbar<sup>2)</sup>. Aber der Kult von Sonne und Mond, wie er bei den Germanen auftritt, hat die Personifikation der Naturphänomene in der

<sup>1)</sup> Diese Zusammenhänge fanden genügende Aufklärung in dem Werk von W. Mannhardt, *Wald- und Feldkulte*, Bd. II, *Antike Wald- und Feldkulte aus nordeuropäischer Überlieferung erläutert* (1877).

<sup>2)</sup> Auf den Sonnenkult beziehen manche die berühmte *Irmisul* der Sachsen zur Zeit Karls des Großen. Aber darüber s. unten R. Meißner S. 35 ff.

religiösen Entwicklung dieses Volkstums nicht aufgehalten, wie es wohl beim Gestirndienst nach Ausweis der vergleichenden Religionsgeschichte sonstwo in großen Religionen der Fall gewesen ist. Verehrung von Sonne und Mond und im Zusammenhang damit diejenige der Gestirne steht darnach nicht überall im gleichen Verhältnis zu dem grundlegenden Vorgang der religiösen Begriffsbildung, der im Dasein großer persönlicher Götter endet. Eine beherrschende Stellung hat bei den Babyloniern in der gesamten Volksreligiosität die Astralmythologie eingenommen. Hier ist die Personifikation der göttlichen Astralwesen nur insoweit durchgeführt, daß die einzelnen Götter, wenn schon als Personen gedacht, doch auf den Gestirnen als ihren Wohnsitzen haften bleiben. Entsprechendes gilt, was die Vermenschlichung angeht, für den Sonnenkult Ägyptens. Dieser Unnahbarkeit der Himmelsgötter in der altorientalischen Welt steht die volle Vermenschlichung der Naturphänomene bei den Indogermanen gegenüber, wobei die Götter losgelöst von Himmel, Sonne, Mond und welchen Substraten immer es sei, frei auf der Erde wandeln und geradezu in persönlichen Verkehr mit den Menschen treten. Hinzu kommt, daß nach den klar faßbaren Verhältnissen bei den Hellenen und Italikern das gesamte, mit diesen Völkern stammverwandte Volkstum im Norden den Himmel als solchen, den Tag und sein Licht und schließlich auch das nächtliche Firmament als Ganzes der Verehrung der einzelnen Himmelskörper auf die Dauer vorgezogen hat<sup>1)</sup>. So ist mit der Nachricht Caesars von der alles überragenden Stellung des Sonnen-, Feuer- und Mondkultes bei den Germanen nichts Rechtes anzufangen. Sie deutet uns ebensowenig wie die Betonung des Hain- und Baumkultes bei Tacitus die spezifische Richtung der germanischen Religion.

Wendet man sich zur altnordischen und alt- und mitteldeutschen Welt, um von dorthier die germanische Frömmigkeit auf ihren eigensten Gehalt zu prüfen, so zeigen die altnordischen Zustände den Naturgott in voller Personifikation als Freund (*vinr*) des Menschen (Neckel, a. a. O. S. 9ff.). In der Tat scheint hier der Wesenskern der Frömmigkeit und der religiösen Begriffsbildung der Germanen nach Ausweis ihrer Götter- und Heldensage zu liegen. Am Inhalt germanischer Göttervorstellung ist gerade das Heldisch-Persönliche das köstlichste Gut. Die Begabung, dem Göttermythos den psychologischen Gehalt des Helden der Sage zuzuführen, ist ebenso wie die Anlage zur höchsten Ausbildung des Heldenliedes den Germanen mit den Hellenen gemeinsam. Hier klafft ein deutlicher Abstand gegenüber der italischen Weise, wenigstens soweit diese durch die römische Religiosität dargestellt wird. Nicht ein Freundesverhältnis zur Gottheit, sondern ein Rechtsverhältnis zu ihr macht das Wesen der altrömischen *religio* aus (*Altröm. Gottesbegriff*, 1921, S. 35). Den Römern mangeln Sagen und Lieder nach Art der hellenischen von Herakles und der germanischen von Siegfried, wie sie bereits zur Zeit des Tacitus, wenn dessen Notiz über die Herculeslieder *Germ. 3* richtig auf Siegfried bezogen wird, sich zu formen begonnen haben.

<sup>1)</sup> Die Schrift von Carl Koch, *Gestirnverehrung im alten Italien (Frankfurter Studien zur Religion und Kultur der Antike III, 1933)*, handelt ungeachtet ihres Titels nicht eigentlich von Gestirnverehrung, sondern von den alten Problemen des römischen Sonnen- und Mondkultes.

Die altnordischen Zustände führen aber noch auf ein weiteres Sondermerkmal der germanischen Frömmigkeit, das dem Freundschaftsverhältnis zur Gottheit an Wichtigkeit gleichkommt. Dieser weitere Zug sondert die Germanen auch von den Hellenen; er trennt sie überhaupt von allen ihnen sonst verwandten Völkern, von den Italikern ebenso wie von den ihnen nachbarlich und schicksalhaft nächststehenden Kelten. Bei den altnordischen Germanen besteht nämlich kein eigener Priesterstand, vielmehr ist Priester „Gode“ der Bauer, der den Tempel besitzt (Neckel, a. a. O. S. 32). Bei den Italikern dagegen hat zwar der Rechtsgehalt römischer Geistigkeit das Sachverständigen-Kollegium der Pontifices und weitere gleichgerichtete Einrichtungen geschaffen, aber daneben ist der ursprünglich schamanenhafte Priester in den *flamines*, wie dem *flamen Dialis* gleichfalls vorhanden<sup>1</sup>). Was die Hellenen angeht, so besteht die Anschauung, daß ein Priestertum im eigentlichen Sinne des Wortes dort gefehlt habe, nicht zu Recht (*Realenc. f. d. class. Altertumsw.* VIII, 1913, Sp. 1411ff. s. v. *Hiereis*). Auch abgesehen von den eleusinischen Mysterien und derartigen Erscheinungen des religiösen Lebens ist das hieratische Element neben dem allgemeinen Priestertum des Hausvaters für das Hellenentum nachgewiesen. Dies hieratische Element, das im religiösen Leben keines Volkes, auch nicht des germanischen, gänzlich fehlt, ist doch eben bei den Germanen von Anfang an merkwürdig im Hintergrund geblieben; in dieser Hinsicht werden die altnordischen Zustände als ursprünglich germanische von Caesar bestätigt. Caesar *Gall. VI 21* berichtet als ersten und auffälligsten Unterschied des germanischen Volkstums von dem keltischen, „daß sie weder Druiden haben, die den Kult besorgen, noch auf das Opfern bedacht sind“ *neque druides habent, qui rebus divinis praesint, neque sacrificiis student*. Das Vorhandensein der Priesterkaste der Druiden bei den Kelten läßt am besten erkennen, daß im Fehlen eines hieratischen Priesterstandes bei den Germanen ein Sonderzug dieses Volkstums unter den verwandten Völkern gefunden ist. Auch was Tacitus vom Gottesdienst des Hausvaters (Kap. 10), von Einzelpriestern der Nerthus und der Alci (Kap. 40 und 43) und schließlich von Gemeindepriestern (Kap. 7 und 10) berichtet, widerspricht nicht dem von Caesar übermittelten Haupteindruck. Über die altgermanischen Zustände hinaus zeigt ein Querschnitt durch die Geschichte des religiösen Lebens in der deutschen Nation, wie wesenhaft hier der Widerspruch gegen das pneumatische Priestertum immer wieder, so in der Reformation, hervorgebrochen ist. Caesars Nachricht über das Fehlen der Druiden bei den Germanen besitzt also tiefsten Sinn, während seine an der gleichen Stelle gebrachte Nachricht von der Ausschließlichkeit des Sonnen-, Feuer- und Mondkultes ohne die Möglichkeit der Nachprüfung zu einem ungeheuerlichen Mißverständnis führen würde. So zeigt sich bei Caesar wie bei Tacitus, daß die Frage nach der Glaubwürdigkeit der antiken Kronzeugen über das frühe Germanentum weder im bejahenden noch im verneinenden Sinne eine schlechthinige Antwort verträgt.

<sup>1</sup>) Über das Wesen des römischen Priestertums s. diese Jahrbücher 133 (1928) S. 20ff. *Der Provinzialoberpriester im Westen und der römische Flaminat.*

6. Der Namensatz der *Germania*.

Die Nachricht des Tacitus über den Germanennamen zu behandeln, heißt nicht von dem Ursprung dieses Namens selber zu reden. Hier soll nur umgrenzt werden, wieweit die subjektive Anschauung des Tacitus über den Germanennamen angesichts der textkritischen Schwierigkeiten der Stelle noch feststellbar ist. Zu diesem Zwecke folgt zuerst der Text; darauf die Übersetzung, deren Begründung aus der sich anschließenden Behandlung der Probleme zu entnehmen ist.

Kap. 2: *celebrant carminibus antiquis, quod unum apud illos memoriae et annalium genus est, Tuistonem deum terra editum et filium Mannum originem gentis conditoresque. Manno tres filios assignant, e quorum nominibus proximi Oceano Ingaevones, medii Herminones, ceteri Istaevones vocentur. quidam, ut in licentia vetustatis, plures deo ortos pluresque gentis appellationes, Marsos Gambriuos Suebos Vandilios affirmant, eaque vera et antiqua nomina. ceterum Germaniae vocabulum recens et nuper additum, quoniam qui primi Rhenum transgressi Gallos expulerint ac nunc Tungri, tunc Germani vocati sint; ita nationis nomen, non gentis evaluisse paulatim, ut omnes primum a victore † ob metum, mox etiam a se ipsis invento nomine Germani vocarentur.*

„Sie feiern in alten Liedern, was bei ihnen die einzige Art geschichtlicher Überlieferung ist, den Gott Tuisto, der der Erde entsprossen sei, und seinen Sohn Mannus als Ursprung ihrer Nation und Begründer. Dem Mannus schreiben sie drei Söhne zu, nach deren Namen, die zunächst dem Ozean wohnen, Ingaevonen, die mittwärts, Herminonen, die übrigen Istaevonen gerufen werden. Manche behaupten, entsprechend der Unsicherheit des Urteils über Dinge der Vorzeit, noch mehr Söhne seien dem Gott entsprossen, und daher rührten noch mehr Bezeichnungen im Gesamtvolk, nämlich Marsen, Gambriwier, Sueben und Wandalen, und zwar seien dies echte und althergebrachte Namen. Dagegen sei der Name ‚Germanien‘ neu und jüngst beigelegt, weil die, welche zuerst nach Überschreitung des Rheins die Gallier vertrieben und jetzt Tungrer heißen, damals ‚Germanen‘ (Blutsbrüder) genannt worden seien; so habe der Name eines Stammes, nicht der der Nation, allmählich Geltung gewonnen, so zwar, daß sie zuerst von den Besiegten aus Furcht Blutsbrüder (Germani), dann schließlich von sich selber alle insgesamt, nachdem der Name einmal aufgenommen war, ‚Germanen‘ genannt wurden.“

Der letzte Satz, der berühmte Namensatz der *Germania* bietet eine Reihe von Schwierigkeiten. Unter diesen scheinen mir fünf Punkte für eine Entscheidung reif zu sein; anderes dagegen kann nach der Lage unserer handschriftlichen Überlieferung meines Erachtens niemals befriedigend erledigt werden.

1. Es ist davon auszugehen, daß Tacitus dem Volksnamen *Germani* einen appellativischen Sinn untergelegt hat. Daß dies der Fall ist, läßt sich erst unten im einzelnen klarlegen, wenn bestimmt ist, welcher appellativische Sinn für ihn allein in Frage kommen konnte. Hier ist zunächst über die Alternative zu handeln, ob *germanus* „echt“ oder *germanus* „Bruder“ gemeint ist. Diese

letztere Bedeutung verdient vor dem Adjektivum *germanus* „echt“ schon darum den Vorzug, weil sie in absolutem substantivischem Gebrauch den Lateinern geläufig war. *mi germane* „mein Bruder“ sagt der leibliche Bruder zum Bruder z. B. bei Terenz *Adelph. 269* in der Umgangssprache. Ein Teil der Forscher aber, besonders Th. Birt, *Die Germanen* (1917) meinte, daß die Kimbern und Teutonen unter dem Eindruck ihrer Wildheit „echte Gallier“ ursprünglich genannt worden seien, und aus dieser Phrase schließlich der Sondername „die Echten“ für die rechtsrheinischen Nordmänner sich verselbständigt und festgesetzt habe. Schon der griechische Geograph Strabo zur Zeit des Augustus kennt diese Deutung. Aber sie ist gleichwohl unhaltbar. Tacitus hat nach dem ganzen Verlauf und Sinn seines Satzes das lateinische Wort *germani* nicht für erklärungsbedürftig gehalten, sondern vorausgesetzt, daß der landläufige Sinn des Substantivs *germanus* allein in Frage komme. Daß die nächste Möglichkeit des subjektiven Sprachempfindens den Germanennamen mit dem Substantivum *germanus* d. h. „Bruder“ verbindet, beweisen zwei Witzworte der Römer. Cicero sagt *Phil. XI 14* (vgl. Quintilian VIII 3, 28) vom Brudermörder Cimber, d. h. von einem Römer, der zufällig einen Personennamen trägt, der mit dem Stammesnamen der Kimbern übereinstimmt: *iure Germanum Cimber occidit* „mit Recht hat der Cimber einen Germanen (seinen Bruder) getötet“. Bei dem Historiker Velleius singen Soldaten von Konsuln, die ihre Brüder geächtet hatten, II 67: *de Germanis, non de Gallis duo triumphant consules* „Über Germanen (Brüder), nicht über Gallier triumphieren die zwei Konsuln“.

Diese Witzworte sind nur verständlich bei lebendiger Beziehung des Germanennamens auf das Substantivum „Brüder“. Offen ausgesprochen war übrigens schon in der Antike die stillschweigend von Tacitus als selbstverständlich vorausgesetzte Zusammengehörigkeit des Namens *Germani* mit dem Appellativum *germani* in der Bedeutung „Brüder“. Hierauf läßt die Bezeugung dieser Erklärung des Namens von seiten des Byzantiners Eustathios schließen, der in der geographisch-ethnologischen Literatur der Antike beschlagen war.

2. Nun behauptete aber K. Trüdinger, *Studien zur gr.-röm. Ethnographie* (1918) S. 154, jene ganze Alternative, ob Tacitus unter *germanus* „echt“ oder „Bruder“ verstanden habe, dürfe gar nicht gestellt werden. Es sei eine unzutreffende Voraussetzung, daß Tacitus eine Etymologie des Wortes *Germani* angedeutet habe oder im stillschweigenden Besitz einer solchen gewesen sei. Wie in sonstigen Ethnographien der Antike der Völkernamen aus einem Königsnamen, Fluß-, Stadt-, Bergnamen abgeleitet werde, ohne daß dessen Etymon weiter berücksichtigt werde, so genüge es Tacitus, den Namen des Germanenvolkes von einem ihm unverständlichen Stammesnamen abzuleiten. Auf dem gleichen Standpunkt wie Trüdinger steht Ed. Norden, *Die germ. Urgeschichte in Tac. Germ.* (1920) S. 415.

Zuzugestehen ist, daß in einem beliebigen Zusammenhang der Gleichklang verschiedener Wörter, eines Namens und eines Appellativums wie *Germani* und *germanus* an sich ohne Bemerkung und gegenseitige Beziehung von Tacitus hätte hingenommen werden können. Es gibt im Latein viele Wörter, die bei

verschiedener Herkunft und Bedeutung völlig gleichlautend sind. Aber selbst hier hat die Sprache, wie Buecheler, *Kl. Schriften* III (1930) S. 26ff., in einer feinsinnigen Studie ausgeführt hat, manchmal instinktiv auf den irreführenden Gleichklang reagiert; das Vorkommen und die Geschichte des einen und anderen Wortes ist durch den Gleichklang beeinflußt worden. Im Namensatz des Tacitus handelt es sich aber nicht um einen beliebigen ethnographischen Zusammenhang, sondern die Aufmerksamkeit ist gerade auf die Worterklärung des Germanennamens gerichtet. Varro hat nach der Angabe des Plinius *nat. hist.* III 8 den Namen *Lusitania* durch Beziehung auf das appellativische *lusus* oder *lyssa* zu deuten gesucht, derselbe Varro hat im Namen *Italia* nach Gellius XI 1 appellativischen Sinn gesucht, indem er es mit dem Worte *ἰταλοί* „*boves*“ zusammenbrachte. Auch bei dem Volksnamen *Galli* ist die Gleichung mit dem Appellativum *gallus* „Hahn“ von den Römern ohne weiteres empfunden worden (Sen. *apocol.* 7, 3. Martial XI 74).

Im Falle der Beziehung des Volksnamens *Germani* auf das Appellativum *germani* „Brüder“ tritt noch ein besonderer Umstand hinzu, der unsere Vorstellung von den subjektiven Voraussetzungen und Gedankenverknüpfungen des Tacitus beeinflussen muß. Beim Namensatz des Tacitus kommen für die Erteilung des Germanennamens Gallier in Betracht (*qui primi Rhenum transgressi Gallos expulerint... ob metum... invento nomine*), und eben in bezug auf die Gallier ist es für die Römer seit Cicero und Caesar eine geläufige Vorstellung, daß befreundete Stämme sich untereinander „Brüder und Blutsbrüder“ *fratres consanguineique* nennen (Caesar *Gall.* I 11, 4. II 3, 5. Cic. *fam.* VII 10, 4. *Att.* I 19, 2). Mit *consanguineus* ist *germanus* synonym (Thes. I. I. IV Sp. 359, 14ff. VI 2 Sp. 1915, 17). Beide Wörter bezeichnen unter Bedeutungsgleichheit bei abwechselndem Gebrauch „Blutsbrüder“. Diese gallische Sitte geht im Urgrund auf den aus der Volkskunde bekannten Sachverhalt der „Blutsbrüderschaft“ zurück. Sie ist ungemein bezeichnend für das gallische Volkstum und konnte einem römischen Verwaltungsbeamten wie Tacitus unmöglich verborgen bleiben.

Solcher für den Zusammenhang bei Tacitus aktuelle Sinn des Wortes „Brüder“ *Germani* beweist für die objektive Erklärung des Namens *Germani* nichts, indessen alles für die subjektive Gedankenverfassung des Tacitus. Um der obendrein fraglichen Gepflogenheit griechischer Ethnographen willen, Völkernamen nur bis zur Ableitung vom Stammesheros oder einer Örtlichkeit zu etymologisieren, kann man nicht Tacitus zutrauen, daß er trotz seiner rhetorisch-grammatischen Schulbildung vergessen habe, wie die römischen Grammatiker Völkernamen etymologisch auf Appellativa zu beziehen pflegten; noch darf man annehmen, daß er sich in völliger Ahnungslosigkeit gegenüber der gallischen Sitte der Brüderschaft der Volksstämme befunden habe. Schließlich ist es Norden a. a. O. S. 331ff. und S. 414ff. ungeachtet seiner Beschlagenheit in der ethnographischen Formelsprache nicht gelungen, dem Gedanken *ob metum* bei Tacitus einen Sinn zu geben, wenn der Gedanke sich nicht auf die erhoffte Gunst bei Erteilung des Brüdernamens beziehen soll. Bei Ausschluß dieses appellativischen Sinnes sänke der Namensatz zu einem Konglomerat

traditioneller Ethnographenformeln zusammen, deren Zweck, Ziel, Sinn und Verstand Tacitus selber nur bei Erinnerung an seine Vorlagen hätte verständlich bleiben können<sup>1)</sup>.

3. Der dritte Punkt, über den bei der Interpretation der Tacitusstelle Klarheit erreichbar ist, betrifft die Frage, ob Tacitus nicht von der Beziehung des Germanennamens auf das lateinische Appellativum *germani* „Blutsbrüder“ deshalb Abstand genommen hätte, weil er damit doch Kelten den Gebrauch eines lateinischen Wortes zugeschrieben hätte. Gallier sind es nämlich nach dem Bericht des Tacitus, die den Germanennamen erteilen. Aber Bedenken nach dieser Richtung werden beschwichtigt durch das tatsächliche Vorhandensein gleichlautender Worte im Keltischen und Lateinischen wie z. B. *vates*. Dabei ist selbst solcher Worte zu gedenken, die wie *matrōna* im gallisch-römischen Matronenkult dem lateinischen Wort *matrōna* angleichbar gewesen sind. Solche keltisch-lateinischen Gleichworte in der gallischen Staatssprache machen es klar, daß Tacitus den Sinn von *germani* „Blutsbrüder“ im Munde von Galliern nicht anstößig finden konnte.

4. Noch ein viertes Problem läßt sich bei der Textkritik des Namensatzes ins reine bringen. Die Konstruktion des Satzgliedes *ac nunc Tungri* hat überflüssigerweise Bedenken verursacht; in der Ausgabe von A. Gudeman (1916) sind die Worte als Einschub eingeklammert. Aber hier handelt es sich um eine Ellipse des Verbuns, wie sie dem Sprachgebrauch des Tacitus gemäß ist. Zu *ac nunc Tungri* ist *vocentur* aus dem folgenden *vocati sint* herauszunehmen. In ähnlicher Weise ist *Germ. 36, 2 qui olim boni aequique Cherusci, nunc inertes ac stulti vocantur* zu *boni aequique* aus dem folgenden *vocantur* die Form *vocabantur* zu ergänzen. Über solche Art Ellipse bei Tacitus hat Th. Birt, *Die Germanen* (1917) S. 91, Anm. 1. noch weiteres angemerkt.

5. Eine letzte Frage der Interpretation mag kurz berührt werden, über die am allerwenigsten Uneinigkeit besteht. Sie betrifft die Bedeutung von *natio* und *gens*. Im ältesten Beleg für *natio* in der Weihinschrift Inscr. 3684 Dessau *nationu cratia* bedeutet *natio* die junge Zucht, den Wurf und Nachwuchs des Viehs. Entgegen dem Sinn des modernen Lehnwortes „Nation“ bedeutet bei Tacitus *natio* die engere Gruppe, den Stamm, das kleinere Einzelvolk; umgekehrt *gens* die „Nation“ im modernen Sinn. Damit ist für die Erklärung der Tacitus-Stelle der Sinn gesichert, daß der Volksname von einem Stammesnamen herrührt, dessen Geltungsbereich sich allmählich verbreitert hat.

Diese fünf Probleme scheinen mir also restlos lösbar, andere dagegen nur bis zu einem gewissen Grade.

Unmöglich erscheint *a victore* „vom Sieger“. Hierfür ist *a victo* „vom Besiegten“ zu verlangen, wenn der Sinn bestehen soll, daß *Germani* „Brüder“ ursprünglich ein Schmeichelwort der unterworfenen Gallier für die deutschen Eindringlinge war. Ein Ausweg der Verzweiflung gegenüber dieser Schwierigkeit ist es, die Präposition *a* in *a victore* . . . *vocarentur* im Sinne von „nach dem Sieger genannt“ zu fassen. Daß vielmehr *a victore* von der handelnden Person

<sup>1)</sup> Für die vorstehende Stellungnahme sind am wertvollsten die Arbeiten von O. Hirschfeld, *Kleine Schriften* (1913) S. 186ff. und S. 353ff. und Ed. Norden, *Berl. Sitzungsab.* 1918, S. 95ff.

beim Passiv gesagt ist, lehrt das in Parallele stehende *a se ipsis . . . vocarentur*; dies kann nur auf das Subjekt beim Passiv gehen. Eine doppelsinnige Verwendung der Präposition in der parallelen Stellung, bei der Bindung beider Phrasen, sowohl *a victore* wie *a se ipsis* an das einzige Verbum *vocarentur*, ist unerträglich.

Demnach bliebe zur Behebung dieser Schwierigkeit nur die Konjekture; diesen Weg hat Hirschfeld, der Nachfolger Mommsens und ausgezeichnete Kenner des römischen Germaniens eingeschlagen, dem die im ganzen verständigste Behandlung der Tacitus-Stelle verdankt wird. Hirschfeld hat für *a victore* vermutet *a victo, re(or)*, unter Annahme eines parenthetisch gesetzten *reor* „ich denke“, „ich glaube“.

Mißlich ist es aber, daß nicht einmal bei dieser gewaltsamen Änderung der Tacitus-Überlieferung der Rest des Textes anstoßfrei bleibt. Hinzu kommt nämlich zu jenem unmöglichen *a victore* die unerklärliche Wortstellung von *omnes* bzw. *invento nomine*. Wenn von der Erfindung des Namens (*invento nomine*) für einen einzelnen Volksstamm der Weg zur Benennung aller (*omnes*) Germanen mit diesem Namen ging, so erwartet man die Stellung von *invento nomine* bei *ob metum* („nachdem der Name von den Besiegten aus Furcht erfunden war“), oder wenigstens die Umstellung von *omnes* nach *mox*. Nach der Überlieferung heißt es: „Der Name des Einzelstammes breitete sich aus, so daß alle zuerst vom Besiegten (bzw. dem Sieger) aus Furcht, bald darauf auch von ihnen selbst mit dem erfundenen Namen Germani genannt wurden.“

Es müßte aber entweder *invento nomine* nach *ob metum* folgen: „so daß alle — nachdem zuerst der Name von dem Besiegten aus Furcht erfunden war — schließlich von sich selber Germani genannt wurden“.

Oder es müßte *omnes* nach *mox* gestellt werden: „so daß sie zuerst von dem Besiegten aus Furcht, bald darauf alle von sich selber, nachdem der Name einmal erfunden war, Germani genannt wurden“.

Demnach müßte, um mit Hirschfeld weiter zu kommen, an zwei Stellen in dem kurzen Satz die Konjekturealkritik einsetzen; zu *re(or)* kommt die Umstellung. Nichts aber ist ärgerlicher in der Textkritik, als zugleich an verschiedenen Stellen in demselben Satz zu ändern. So bleibt das textkritische Problem des Namensatzes unlösbar, und es ist irreführend, wenn die Ausgaben ihn ohne das Zeichen der Verderbnis geben.

## 7. Die Herkunft des Germanennamens.

Soviel über den Namensatz des Tacitus, dessen Behandlung hier zu nichts weiterem gedient hat, als die subjektive Ansicht des Tacitus über den Germanennamen festzustellen und zugleich abzuschätzen, wieweit mit einer Verderbnis der handschriftlichen Überlieferung zu rechnen ist; nur auf einem einzigen Kodex beruht der Text.

Frägt man nun, was objektiv für Sinn und Ursprung des Germanennamens aus der Tacitusstelle zu lernen ist, so ist objektiv die Deutung *Germani* als *germani* d. h. Blutsbrüder, obwohl die Blutsbrüderschaft für Gallien als Sitte im Stammesverkehr feststeht, gänzlich wertlos. *Germani* ist ein Volksname, der

auch in Spanien bei den *Oretani Germani* (Plin. nat. hist. III 25) auftaucht, so daß es abwegig ist, seinen appellativischen Sinn am Erlebnis und aus dem Einzelfall der *Germani* im späteren Tungri-Gebiet am Rhein erkennen zu wollen.

Dennoch läßt sich die subjektive Anschauung des Tacitus über den Germanennamen in zweifacher Hinsicht auch für die Klärung des objektiven Problems ausnützen. Erstens nehmen wir gern sein Zeugnis an, daß der Name *Germani* als Gesamtname der ganzen Nation den Ausgang von der Benennung eines Grenzvolkes im Westen der Germanenwelt genommen hat. Unabhängig von der unlösbaren Schwierigkeit, die in der Überlieferung *a victore* gegenüber dem zu verlangenden *a victo* und in der seltsamen Wortstellung von *omnes* liegt, scheint soviel doch aus dem ganzen Gedankengefüge bei Tacitus hervorzugehen, daß die gallische Welt von dem Namen eines Grenzstammes die gesamte, sich von ihr scheidende östliche Welt benannt hat. Damit stimmt denn auch die ausdrückliche Angabe des Tacitus, daß der Germanenname eine vergleichsweise jüngere Gesamtbezeichnung des vom Keltentum sich sondernden Nordvolkes am Rhein, an der Elbe, Oder und Weichsel gewesen ist. Dies Zeugnis des Tacitus über das Grundsätzliche des Vorgangs bei der Benennung der gesamten Nation vom einzelnen Grenzstamm ist um so willkommener, als gerade dies auch die universalhistorische Forschung nach dem Ursprung des Germanennamens, die sich von Tacitus und der philologischen Behandlung seines Namensatzes emanzipiert, als ernsthafteste Möglichkeit in Betracht ziehen muß. Die rein geschichtliche Abwägung der Möglichkeiten, wie der Germanenname als Gesamtname der Nation zur Geltung gekommen sein kann, wird zunächst an Völkerbenennungen wie das lateinische *Graeci* als Gesamtname für das Hellenenvolk und das französische *Allemands* als Gesamtbenennung der deutschen Nation zu denken haben.

Aber der durch diese beiden Beispiele gekennzeichnete Weg zur geschichtlichen Erklärung des Germanennamens läßt bei näherem Zusehen noch die Wahl zwischen zwei verschiedenen Möglichkeiten offen. Bei der französischen Benennung der deutschen Nation nach dem Namen des allemannischen Grenzstammes ist es sicher ein deutsches, ein germanisches Wort, das dem Gesamtnamen zugrunde liegt. Bei der Gesamtbenennung der Hellenen mit dem lateinischen Namen *Graeci* dagegen ist bei der Schwierigkeit, die *Grai*, *Graeci* in Hellas unterzubringen, auch mit der Möglichkeit zu rechnen, daß ein nicht-hellenisches Wort zur Gesamtbezeichnung der Hellenen bei den Italikern gedient hat (*Realenc. f. d. class. Altertums* v. VII, 1912, Sp. 1695 s. v. *Grai*). Angesichts solcher doppelten Möglichkeit läßt sich im Fall des Germanennamens eine Entscheidung treffen. Dies nämlich ist der zweite objektive Gewinn, der aus der Prüfung des Taciteischen Berichtes zu ziehen ist. Tacitus stellt die Gallier als Erfinder der Benennungsweise *Germani* hin (vgl. oben S. 16). Auch hierin stimmt das subjektive Zeugnis des Tacitus mit dem Ergebnis einer historischen Erwägung, die ohne Rücksicht auf Tacitus anzustellen ist. Einerseits spricht das Vorkommen der *Oretani Germani* unter den Keltiberern in Spanien für den keltischen Ursprung, und andererseits deutet das Suffix nach der Parallele der keltischen *Cenomani* in Oberitalien, der *Paemani* in Belgien

und ähnlicher Bildungen auf das Keltentum hin. Demnach wird die neuerdings sonst vertretene Anschauung, daß der Name *Germani* ein altgemeinsames germano-italisches Wort sein werde (vgl. L. Schmidt, *Philol. Wochenschr.* L, 1930, Sp. 106), hinter der Zuweisung an das Keltische zurückzutreten haben.

Nach einem im späteren Tungrengebiet in Belgien ansässigen Keltenstamm *Germani*, der wie die Sequaner durch Ariovist vom oberrheinischen Gebiet her okkupiert war, hat das Gesamtvolk des Tuisto seinen neuen Namen empfangen. Hierin kommt der für die weltgeschichtliche Völkerbewegung denkwürdige Vorgang namengeschichtlich zum Ausdruck, daß die eigentliche Invasion des neuen Nordvolkes nicht am Oberrhein, sondern wie später zur Frankenzeit zunächst durch Belgien nach Gallien gegangen ist. Als der keltische Stammesname *Germani*, der nach Spanien durch die Keltenwanderung getragen dort fortlebte, am Rhein durch die Übertragung auf das neue Gesamtvolk für seinen alten Zweck unbrauchbar geworden war, gelangte für die keltisch-germanischen Gaeue jener belgischen Gegend der Name *Tungri* zu weiterem Aufleben. Aber es bleibt unbenommen, die Nachricht Caesars *Gall. II 4, 10*, daß eine Reihe keltischer Stämme wie die Eburones, Paemani und andere in Belgien den Sammelnamen *Germani* getragen haben, als Rudiment der ehemaligen Bezeichnung des dortigen Keltenstammes der *Germani* aufzufassen. Denn an dieser Stelle gebraucht Caesar die Bezeichnung *Germani* in anderem Sinne als sonst, wenn er von dem Gegensatz der beiden großen Nationen der Gallier und Germanen spricht.

Fällt somit die Entscheidung nach der Richtung, daß *Germani* in seiner Verwendung als Gesamtname für das neue Nordvolk keltischen Ursprungs ist, so wird damit der Romantik der Etymologie der Weg verbaut. Auch dies wird Tacitus verdankt, wenn auf den Sachverhalt geschaut wird, den er bezeugt, und abgezogen wird, was er in der Weise seiner Zeit als Kunde empfangen und weitergegeben hat. Bei jedem Völkernamen ist es ein verständliches, aber mißliches Bestreben, aus dem appellativischen Sinn des Namens das ursprüngliche Wesen des betreffenden Volkes herauslesen zu wollen. Womöglich sollen die Völker in der Sehergabe ihrer Frühzeit sich selber ihre Namen als Deutung ihres Charakters besorgt haben. So könnte der Name Roms im Hinblick auf die Versinnbildlichung des staatlichen Machtmenschen im Römertum mit ῥώμη „Stärke“ zusammengebracht werden, während *Roma* doch nur von der Siedlung des etruskischen Geschlechtes *ruma* zeugt. Bei der Bestimmung solcher Eigennamen wie *Roma* und *Germani* kommt keine bedeutungsgeschichtliche Untersuchung in Betracht; sprachwissenschaftlich handelt es sich hier nicht um die Etymologie, sondern um die Feststellung des Bildungstypus. Für die Sinnverleihung an die Völkernamen sorgt die Geschichte. Wie das Sprichwort sagt, daß Personen Namen machen, so machen auch die Völker ihre Namen und geben den Worten ihren stolzen Sinn, einerlei was das Etymon bedeutet hat.