

Irminsûl bei Widukind von Corvey.

Von
Rudolf Meißner.

G. Neckel hat in einem temperamentvollen Aufsatz (Festschrift f. Th. Siebs. Breslau 1933, S. 1) den Gott Irmin in seine Würde wiedereingesetzt, die ihm eine ältere, kombinationsfreudigere Epoche unserer Wissenschaft verliehen und eine zweifelsüchtigere Zeit wieder abgesprochen hatte. Es ist gewiß erfreulich, wenn man nicht mehr unserer Überlieferung von vornherein mit unbegrenztem Mißtrauen begegnet, aber für Irmin liegt der Fall besonders eigentümlich, insofern das Hauptzeugnis, die berühmte Stelle des Widukind von Corvey (rer. gest. Saxon. I 12), über die sich eine ganze Literatur angesammelt hat¹⁾, sachlich und vor allem stilistisch schwierig ist: der gelehrte Mönch wollte sein Wissen in einem besonders fein geschliffenen Satze zur Schau stellen. In der Interpretation eines Satzteiles kann ich Neckel nicht zustimmen, aber die Auffassung dieser wenigen Worte ist allerdings entscheidend dafür, ob Widukinds Zeugnis überhaupt verwendbar ist.

Ich gehe die ganze Stelle durch, wobei ich die älteren Auslegungen nur in Auswahl berücksichtige.

mane autem facto ad orientalem portam ponunt aquilam || „nach dem Sieg an der Unstrut über die Thüringer befestigen die Sachsen einen Adler an der Ostpforte (des Tempelraums)“. R. M. Meyer, Altgerm. Religionsgesch. 192. Dieser Meyersche Tempel, von dem bei Widukind sich nicht die leiseste Andeutung findet, verdankt seine Entstehung wohl einer unbeweisbaren Vermutung Müllenhoffs, daß in oder bei Scheidungen sich eine „alte Kultusstätte des Irmin“ befunden habe (DAltK. 4, 522). Die *porta orientalis* ist natürlich das Osttor der Burg Scheidungen, wie schon Pertz gesehen hat (s. unten *loco Solem*). Die Sachsen dringen in die unbefestigte Vorstadt (*oppidum*) ein, stecken diese in Brand und kämpfen dann an dem Osttor der Burg (*urbs*) mit den Thüringern (I, 9: *capto oppido et incenso aciem ordinant ex adverso portae orientalis*). Der Kampf, bei dem angeblich 6000 Sachsen fallen, wird mit dem Beginn der Nacht abgebrochen und die Sachsen kehren in ihr Lager zurück. Die Burg selbst wird dann in nächtlichem Überfall erstürmt (c. 11: *ingressi sunt urbem*). Genau dieselbe Unterscheidung zwischen *urbs* und *oppidum* z. B. III, 45: *cum capere nisus esset quandam urbem illorum* (eine Slavenburg), *usque ad introitum portae persecutus est adversarios, cogens illos intra murum*,

¹⁾ S. die Anm. in der Ausgabe von Paul Hirsch, deren Druckbogen ich durch Vermittlung von W. Levison einsehen konnte.

oppido potito et incenso; auf der Stätte des Kampfes also wird die Sieges- und Totenfeier veranstaltet, denn bei dem nächtlichen, überraschenden Überfall auf die Burg kommen die Thüringer gar nicht dazu, sich zu wehren.

ponunt aquilam || hier ist wiederum eine phantastische Vorstellung R. M. Meyers abzuweisen, daß die Sachsen an der Ostpforte des „Tempels“ einen Adler „befestigt“ hätten, so wie ein Adler am östlichen Tor von Valhøll hänge, ein Wolf am westlichen; in Wirklichkeit freilich sind beide Tiere am Westtore angebracht: *vargr hangir fyr vestan dyrr ok drúpir qrn yfir* Grímn. 10. *ponere* ist nicht „befestigen“, noch weniger *deponere*: *Saxones capta urbe deponunt aquilam* im Inhaltsverzeichnis zum 1. Buche. Hätte Meyer nur einen Blick in das vorhergehende Kapitel (11) geworfen, würde er gesehen haben, daß mit *aquila* nur das heilige Feldzeichen der Sachsen gemeint sein kann: *signum, quod apud eos habebatur sacrum, leonis atque draconis et desuper aquilae volantis insignitum effigie*. Neckel glaubt (a. a. O. S. 4), daß W. den Adler lediglich als stilistischen Schmuck seiner Erzählung eingefügt und wohl gewußt habe, „daß die alten Sachsen keine römischen Adler hatten“. Die angeführten Worte *signum, quod apud eos habebatur sacrum* sprechen aber unbedingt dafür, daß W. etwas von heiligen Kriegszeichen der Sachsen gewußt hat, wie sie nach Tacitus bei den Germanen in den heiligen Hainen aufbewahrt wurden (*effigiesque et signa quaedam detracta lucis in proelium ferunt* Germ. c. 7). Die *effigies* sind Tierbilder, wie sich aus Hist. 4, 22 ergibt: *inde depromptae silvis lucisque ferarum imagines, ut cuique genti inire proelium mos est*. Daß W. an dem *herecumbel* auch einen Löwen anbringt (etwa anstatt eines Wolfes?), setzt den Wert des als Ganzes genommenen Zeugnisses nicht herab. Die christlichen Sachsen führen dann den hl. Michael in der Sturmfahne: *angelus, penes quem victoria* III 44; *angelum, hoc enim vocabulo effigieque signum maximum erat insignitum* I 38; man beachte die Übereinstimmung im Ausdruck mit der oben angeführten Stelle.

aramque victoriae construentes || Müllenhoff sagt a. a. O. 520, daß durch kein Zeugnis der Gebrauch von Altären für die „alten Deutschen“ nachweisbar sei. Widukind sei auf diese Vorstellung nur gekommen, weil er sich die im folgenden bezeichnete Kulthandlung ohne Altar nicht vorzustellen vermochte.

Der *stallr* der Nordgermanen gehört einer späteren Entwicklung an; vgl. für den angelsächsischen Tempel: (*ut*) *in eodem fano et altare haberet ad sacrificium Christi et arulam ad victimas daemoniorum* Beda Hist. eccl. II 15. Germanicus sah *arae* im heiligen Hain der Germanen (Tac. ann. 1, 61): *lucis propinquas barbarae arae, apud quas tribunos ac primorum ordinum centuriones mactaverant*. Es ist übertriebenes Mißtrauen, hier rhetorische Erfindung zu sehen, es können mit den *arae* heilige Steine gemeint sein, an denen die Menschenopfer verrichtet wurden, wie ein solcher in der Eyrb. s. c. 10 erwähnt wird: *i þeim hring stendr þórs steinn, er þeir menn váru brotnir um, er til blóta váru hafðir*¹⁾. Für die Feier bei Scheidungen kommt das allerdings nicht in Frage, W. spricht überhaupt nicht von Opfern; nach dem Siege wären es

¹⁾ Vgl. Löwenthal in Beitr. 47, 263ff., wo allerdings zwischen Opfersteinen und solchen, die durch Opfer verehrt werden, nicht scharf genug unterschieden wird.

Menschenopfer gewesen, die noch die capit. de partibus Sax. 9 verbietet. W. kann schon deshalb nicht an ein Menschenopfer gedacht haben, weil alle erwachsenen männlichen Einwohner von Scheidungen bei dem nächtlichen Überfall getötet sind (I 11: *illi vero omnes perfectae aetatis morti tradiderunt, impuberes predae servaverunt*). Die *ara victoriae* hat W. sich eher als eine Art von Tropaeum gedacht.

secundum errorem patrum sacra sua propria veneratione venerati sunt || vgl. I 33: *deosculans eas (reliquias) summa veneratione veneratus est*. Widukind denkt sich also, daß die Sachsen Verehrung erwiesen haben einem oder mehreren Objekten, die hier zunächst unbestimmt mit *sacra sua* bezeichnet, dann aber in dem unmittelbar folgenden, durch *imitantes* grammatisch angeschlossenen Satze verdeutlicht werden; *propria* ist mit *veneratione* zu verbinden, die sächsisch-heidnische Weise der Verehrung wird bezeichnet: *propria veneratione* variiert *secundum patrum errorem*.

nomine Martem, effigie columpnarum imitantes Herculem, loco Solem, quem Graeci appellant Apollinem || Der einfache Sinn dieses Satzes ist: „Die Sachsen stellten eine, oder stellten mehrere Irminsäulen auf.“ Müllenhoff (a. a. O.) hat mit Recht bemerkt, daß der ungewöhnliche Gebrauch von *imitari* Veranlassung zu Irrtümern gegeben habe. Die Bedeutung von „nachbilden“, die ja auch nur für *effigie* in Betracht käme, ist ganz auszuschalten, *imitari* heißt hier nur „darstellen“, am schärfsten würde der Sinn mit „symbolisieren“ wiedergegeben sein. Müllenhoff will mit Pertz zu *nomine, effigie, loco* den Gen. *arae* ergänzen. Da aber doch auch nach seiner Meinung Widukind bei dem gezielten Satze an *irminsül* denkt, so kann ihm unmöglich das dem an lateinischen Schriftstellern gebildeten Autor doch vertraute Bild eines Altars vorschweben; die *ara victoriae* ist eine Erfindung für sich und hat mit den *sacra* nichts zu tun. Aus dem unbestimmten *sacra* ist etwa ein Gen. *idoli* oder *idolorum* zu *nomine, effigie, loco* zu entnehmen. In einer unten angeführten Stelle des Henricus de Hervordia werden *sacra* und *idolum* gleichgestellt (*sacra vel idolum*).

Widukind zerlegt *irminsül* in gelehrter Ausdeutung, *irmin* ist Mars dem Worte (*nomine*) nach, was in dem folgenden Satze bewiesen wird (aber nicht für das Sächsische, sondern das Griechische); die Gestalt des Idols erinnert ihn an die Säulen des Hercules, der Standort am Osttor der Burg an Apollo, den Sonnengott. Hertlein (Die Jupitergigantensäulen S. 78) will die drei Ablative *nomine, effigie, loco* nicht koordiniert fassen, „weil das *imitantes* zum zweiten Glied gestellt, aber zu allen drei gehörig, etwas Gezieltes hätte, und weil der Ausdruck *loco Solem imitantes* in jener Bedeutung für Widukind eine Unmöglichkeit ist“. Die Stellung des *imitantes* würde meinem Gefühl nach auch im klassischen Latein ohne Anstoß sein, und ich kann nicht finden, daß *imitari loco* jemandem nicht zuzutrauen ist, der ein *imitari nomine* wagt. *loco Solem* übersetzt H. mit „anstatt den Sonnengott“. Hertlein geht von der Vorstellung aus, daß Widukind mit seinem Satze sagen will: Die Sachsen stellten eine Säule auf, die ein Symbol ihres Himmelsgottes Irmin = Tiu war. Ich versuche zu zeigen, daß der Satz dies nicht besagt. Daß auch sprachlich ein *loco Solem* in dem von H. angenommenen Sinne, mindestens gesagt, zweideutig und stümperhaft wäre, bedarf

keiner Erörterung. Widukind hat von der Pfahlgestalt des Idols eine ganz klare Vorstellung, er mußte sie ja auch schon aus der ihm jedenfalls bekannten *translatio s. Alexandri* des Rudolf von Fulda gewinnen. Zu welchen phantastischen Vorstellungen hat dieser dem Sinne nach so einfache, im Ausdruck allerdings verzwangene Satz Veranlassung gegeben! Am ausschweifendsten ist wieder R. M. Meyers Phantasie (a. a. O. 192): „Ein Idol war aufgerichtet, von zwei *columpnae* umgeben, d. h. rechts und links ein *trémaðr*.“ Dann soll aber auch wieder das „Idol“ selbst eine *columpna* sein. Der *trémaðr* ist aber eben schon keine *columpna* mehr und hat doch mindestens schon andeutend menschliche Gestalt. Das ist deutlich bei dem *trémaðr* in der Ragnarssaga (Fas. 1, 298), er ist zwar ganz mit Moos bewachsen, aber: *ok sá þó qll deili á honum*. Was man auch unter den zwei *trémenn* in Háv. 49 sich vorstellen mag, menschliche Gestalt muß auch hier der Kleider wegen angedeutet gewesen sein. Alle Erklärungen des obigen Satzes, die von einem *simulacrum* sprechen, gehen also fehl¹⁾, *effigie columpnarum* verbietet, an irgend etwas anderes als an einen oder mehrere aufgerichtete Pfähle zu denken. Zu der zweiten Vorstellung führt bei natürlicher Interpretation der Plural *columpnarum*, auch das *sacra* spricht dafür. Aber da W. doch zweifellos hier eine gelehrte Anspielung auf die *columnae Herculis* beabsichtigte, so ist es wohl möglich, daß er den Plural setzte, um diese Anspielung deutlich zu machen, ohne zu bedenken, daß dadurch die Sache selbst unklar wurde. Ein rhetorischer Plural (Müllenhoff) kommt allerdings auch spurweise bei Widukind vor, z. B. II 31: *hic cum armatos ad se properasse intellexisset, conscius causarum equum ascendit*. Der einzige Grund ist die Absicht, ihn zu verhaften oder zu töten. Lassen wir die Frage, ob ein oder mehrere Idole anzunehmen sind, offen, sie ist nicht von entscheidender Bedeutung.

ex hoc apparet aestimationem illorum utcumque probabilem, qui Saxones originem duxisse putant de Graecis²⁾, quia Hirmin vel Hermis graece Mars dicitur; quo vocabulo ad laudem vet vituperationem usque hodie etiam ignorantibus utimur || Dieser Satz wird von Neckel seinem ersten Teile nach (bis *dicitur*) ausführlich besprochen; und in der Tat, in diesen Worten liegt Bedeutung oder Bedeutungslosigkeit der Widukindstelle beschlossen. — Müllenhoff interpungierte (a. a. O. 521): *quia Hirmin, vel Hermin graece, Mars dicitur*. Eine wörtliche Übersetzung hat er nicht beigefügt; aber aus dem Zusammenhange ergibt sich, daß der Sinn des Satzes sein soll: der Kriegsgott heißt bei uns Sachsen Irmin, bei den Griechen Hermes, bei den Römern Mars, oder anders gewendet: Mars heißt bei uns Irmin, bei den Griechen Hermes. Diese Interpunktion halte ich nicht mit Neckel für unnötig, sondern für falsch, denn sie

¹⁾ Diese falsche Deutung tritt schon früh auf: *sacra illorum vel ydolum Saxonum, quod dicebatur Hermynsul, fuit statua vastissima, in qua sculpte erant ymages Martis, Herculis et Solis, id est Apollinis* Henricus de Hervordia p. 6 Potthast. Auch der poeta Saxo schmückt die Irminsúl nach eigener Phantasie aus (v. 45ff.):

*gens eadem coluit simulacrum, quod vocitabant
irminsul, cujus similis factura columnae
non operis parvi fuerat pariterque decoris.*

²⁾ Die Sachsen sind Reste des Heeres Alexanders (I, 2). *i* in *Hermis* nach der neugriech. Aussprache.

verdunkelt den Sinn, worauf es, wie der folgende Satz beweist, W. vor allem ankommt: die sprachliche Identität von *Hirmin* und *Hermis*. Wenn nun Neckel den Satz so wiedergibt: „Weil *Hirmin* oder *Hermes* im Griechischen den Mars bezeichnet, genauer: weil der Name des Kriegsgottes, *Irmin*, auch griechisch ist: *Hermes*“, so ist ja die zweite Fassung keine Übersetzung, sondern eine Umdeutung, die erste aber, wie ich glaube, sprachlich nicht zulässig.

Wenn man den Einfall des W. richtig beurteilen will, muß man sich gegenwärtigen, welches fast geheimnisvolle Ansehen zu seiner Zeit Kenntnis des Griechischen verlieh, vor allem aber, wie gerade diejenigen, denen diese Kenntnis fehlte, um so lieber mit aufgefischten und mißverstandenen griechischen Brocken (*Hermes* hier als Kriegsgott!) zu prunken liebten. Es ist keineswegs *Widukinds* Meinung, daß *Hirmin* und *Hermis* urverwandt sind, wie wir sagen würden — denn dieser Begriff ist zu seiner Zeit nicht vorhanden —, sondern daß *Hirmin* ein griechisches Wort, eine andere Form von *Hermes* oder mit ihm identisch ist. Das wird auch von Neckel zugestanden und ergibt sich mit völliger Klarheit aus dem Folgenden: der Beweis für die griechische Herkunft der Sachsen liegt eben darin, daß sie in ihrer Sprache ein bedeutungsvolles griechisches Wort aufbewahren. Ganz ebenso, meint W., enthält der Name *Anglisaxones* ein lateinisches Wort: *quia illa insula angulo quodam maris sita est, Anglisaxones usque hodie vocitantur* I 8; auch *Beda* bringt, allerdings in anderer Weise, die *Angeln* mit lat. *angulus* zusammen (*Hist. eccl.* I 15). Wenn nun für W. *Hirmin* griechisch, mit *Hermis* gleichwertig ist (das bedeutet das *vel*), so folgt hieraus, daß *graece* auf beide zu beziehen und die Interpunktion *Müllenhoffs* falsch ist.

Die Schwierigkeit des Satzes liegt in der gezierten, aber nicht unzulässigen Stellung des Subjektes, das nur *Mars* sein kann. Es hätte an der Spitze zu stehen wie in c. 7: *cultelli enim nostra lingua sahs dicuntur*. Neckel mit seiner Übersetzung „weil *Hirmin* oder *Hermes* im Griechischen den Mars bezeichnet“ scheint von *Hirmin* als Subjekt auszugehen, aber *dicitur* heißt eben nur „wird genannt, wird ausgedrückt, bezeichnet mit“; der Satz wird unsinnig, wenn man *Hirmin* als Subjekt nimmt, denn unbefangene Auffassung müßte dann *graece* mit *dicitur* verbinden. W. stammelt nicht, sondern schreibt ein flüssiges Latein; auch R. M. Meyer setzt sich über die Bedeutung von *dicitur* hinweg (a. a. O. 192): „*Irmin* ist sicher *Tiu. Hirmin Mars dicitur*, sagt *Widukind*.“

W. schreibt für lateinisch Gebildete, für diese ist *Mars* das vertraute Wort, von dem er ausgeht, um dann mit *Hirmin* und *Hermis* etwas Neues aus eigenem Wissen zu bringen. Der Satz lautet also: weil *Mars* im Griechischen *Hirmin* oder *Hermis* genannt wird; will man annehmen, daß *Müllenhoff* mit seiner Interpunktion von *Mars* als dem Subjekt ausgehend übersetzt hätte: weil *Mars* *Hirmin* oder griechisch *Hermis* genannt wird, so erwartet man bei *Hirmin* parallel zu *graece* einen entsprechenden Zusatz: *quia Hirmin apud nos, paterno sermone* o. ä., *vel Hermis graece, Mars dicitur*.

Ich gebe nun durchaus zu, daß der Satz, so wie er nach meiner Ansicht konstruiert werden muß (mit *Mars* als Subjekt), für sich allein genommen, denselben Sinn ergeben könnte, den auch Neckel herausliest, und daß er also einen

sächsischen Kriegsgott Irmin bezeugen würde, insofern stillschweigend bei dem Leser die Kenntnis vorausgesetzt sein würde, daß das deutsche Wort dieselbe persönliche Bedeutung habe wie das griechische. Aber der folgende Satz vernichtet dieses Zeugnis durch das Wort *ignorantes*: wir Sachsen, sagt W., brauchen *irmin*-verstärkend in gutem und schlechtem Sinne, ohne zu wissen, daß es ein griechisches Wort ist, persönliche Bedeutung hat und den Kriegsgott bezeichnet — nämlich bei den Griechen. Hätte W. gewußt, daß Irmin bei den alten Sachsen, auf die er, wie Neckel hervorhebt, mit Stolz als auf seine Ahnen zurückblickt (*generis gentisque meae devotioni* I 1), ein Gott, ja sogar der Kriegsgott, war, hätte er dies nicht verschweigen können, weil ja dadurch seine Vermutung *Irmin* = *Hermes*, die nur auf dem Gleichklang der Wörter beruht, eine schlagende sachliche Bestätigung erhalten hätte; wenn irgendwo so ist hier das *argumentum e silentio* am Platze. W. macht eine sprachliche, nicht eine sachliche Bemerkung über das Wort *irmin*. Das *ignorantes* beweist, daß er von einem persönlichen Sinne des Wortes keine Kenntnis hat. Etwas unbestimmt sagt Much dasselbe (Festgabe für Heinzel 203): „Daß Mars bei den Sachsen Hirmin hieß, sagt er wohl gar nicht?“

Wie sich im 10. Jahrhundert Widukind den äußeren Vorgang der Siegesfeier gedacht hat, ist ungefähr klar; welchen Quellenwert aber hat diese Nachricht für die Kultgebräuche und den Götterglauben der Sachsen des 6. Jahrhunderts? Widukind kennt zweifellos die *Irminsül* aus der Geschichte der Sachsenbekehrung, *irmin* aber, wie ich glaube, nur im grammatischen Sinne als Verstärkungswort. Er kann damit, ohne es zu wissen, das Richtige getroffen haben, wenn er Irmin durch Mars interpretiert, aber er kommt zu dieser Gleichsetzung eben nur durch seine Etymologie, durch die Identifizierung von *hirmin* mit *Hermes*, dessen wirklicher Charakter ihm freilich unbekannt ist.

Die Bemerkung I 2 *solam vero famam sequens in hac parte, nimia vetustate omnem fere certitudinem obscurante* gilt auch für seine Darstellung des Untergangs des thüringischen Reiches und den Anteil der Sachsen an der Katastrophe. Ob die Sachsen überhaupt dabei mitgewirkt haben, ist freilich zweifelhaft. Heldenballaden mögen diesen Stoff behandelt haben, aber es geht nicht an, wie es Kögel versucht hat (Gesch. d. d. Lit. 1, 1, 124ff.), ein Lied aus dem Berichte Widukinds und einiger anderer Quellen wiederherzustellen. Widukind spricht hier auch nicht von Liedern, wie an einer andern bekannten Stelle (I 23), sondern nur von der *majorum memoria*. Vor allem aber kann das, was alles von den Sachsen bei Scheidungen erzählt wird, nicht zu dem thüringischen Liede gehört haben. Hier wird man sich also für den sächsischen Anteil mit dem unbestimmten Begriff der Sage bescheiden und jedenfalls Widukind selbst einen großen Anteil an der Darstellung und Ausmalung zugestehen müssen. Ihm gehört meiner Ansicht nach z. B. die anfeuernde Rede des alten Sachsenhäuptlings (I 11); denn W. liebt es, nach antikem Muster solche Reden einzuflechten (z. B. I 8; I 9; I 38; II 17; III 32; III 46), während Kögel (a. a. O. 128) gerade hier den Klang der altgermanischen Heldenballade zu vernehmen glaubte. Was bei der Schilderung der Siegesfeier alte Überlieferung ist und was Widukind hinzufabuliert hat, ist nur zu vermuten, nicht mit Sicherheit

festzustellen. Er weiß jedenfalls nichts über die Art der Kulthandlung (*secundum errorem patrum sacra sua propria veneratione venerati sunt*). Eine germanische Kulthandlung vor einem Idol ohne Opfer, in diesem Falle ohne Menschenopfer, ist undenkbar. Von den Sachsen berichtet Sidonius Apollinaris (Ep. 8, 6) Opferung eines Teils der Gefangenen: *mos est remeaturis decimum quemque captorum per aequales et cruciarias poenas plus ob hoc tristi quod superstitioso ritu necare*. Oder aber alles Überlebende des Feindes gehört den Göttern: *sed bellum Hermunduris prosperum Chattis exitiosius fuit, quia victores diversam aciem Marti ac Mercurio sacravere, quo voto equi, viri, cuncta victa occidioni dantur* Tac. ann. 13, 57; Germanicus sah sechs Jahre nach der Varusschlacht die Spuren eines solchen Siegesopfers (Ann. 1, 61). Auch auf die Beute konnte zugunsten der Götter verzichtet werden, alles Erbeutete wurde dann, ob lebend oder Sache, vernichtet, so nach dem Sieg der Kimbern bei Arausio: *nova quadam atque insolita execratione cuncta quae ceperunt pessum dederunt; vestis discissa et projecta est, aurum argentumque in flumen abjectum, loricae virorum concisae, phaleraeque equorum disperditae, equi ipsi gurgitibus inmersi, homines laqueis collo inditis ex arboribus suspensi sunt, ita ut nihil praedae victor, nihil misericordiae victus agnosceret* (Oros. 5, 16). Eines ist noch am ehesten aus seiner Erzählung zu entnehmen: es scheint im Sachsenlande eine Überlieferung gewesen zu sein, daß die sog. gemeine Woche (nach dem Feste des hl. Michael 29. September), die besonders in Norddeutschland Geltung hatte und mit einer commemoratio animarum verbunden war, ein christlicher Ersatz für eine heidnische Feier sei, die zum Andenken an die vor Scheidungen gefallenen 6000 Sachsen jährlich veranstaltet wurde: *acta sunt autem haec omnia, ut maiorum memoria prodit, die kal. octobris, qui dies erroris religiosorum sanctione virorum mutati sunt in ieiunia et orationes, oblationes quoque omnium nos precedentium christianorum* I 12. Die Beziehung des heidnischen Festes zu Beginn des Winters auf ein bestimmtes Ereignis ist natürlich sekundär. Aber diese Anknüpfung läßt doch vermuten, daß auch die Feier vor Scheidungen im wesentlichen in der sächsischen Überlieferung als eine Totenfeier gedacht war, was W. nur nebenbei bemerkt (*exequiasque caesorum celebrantes*). W. hat das Bild nach eigener Phantasie ausgemalt, und es ist von vornherein nicht ausgeschlossen, daß zu dieser Ausmalung auch seine *irminsûl* gehört. Noch bis in die Neuzeit hinein bestand bei den Bauern der Lüneburger Heide die Sitte, auf die Gräber statt der christlichen Kreuze Pfähle zu setzen, die in einen spitzen Kegel ausliefen (Beitr. 47, 276). Liegt hier eine Überlieferung aus heidnischer Zeit vor, so wäre es denkbar, daß solche bei Scheidungen auf einer Kampfstätte vorhandene „Ahnenpfähle“ zur Entstehung der Sage Veranlassung gegeben hätten. Man denke an das Gräberfeld bei Arles. Aber mehr als eine entfernte Möglichkeit soll damit nicht behauptet werden. Gar nichts bedeutet meiner Ansicht nach für die Erklärung der Widukindstelle der bekannte Bericht des Henricus de Hervordia über das Siegesdenkmal, das die Sachsen nach der Schlacht beim Welpesholt errichteten, Henricus de Hervordia zu 1114: *in monumentum illius victoriae et in eodem loco Saxones capellulam construxerunt. In qua statuam quasi virum armatum armis patrie locaverunt cum pillo ferreo. Quem rustici de terra rudes*

sanctum Thejodute nominant, quia tota gens Saxonum per Thejodute illius (? var.: *ita*) *de rege Henrico victoriam habuit.* Dieses Denkmal war für die Dauer bestimmt und hat offenbar lange bestanden. Hier ist zu unterscheiden die Absicht der Stifter und die Ausdeutung durch die *rustici rudes*. Unter den führenden sächsischen Fürsten war Bischof Reinhard von Halberstadt, der vor der Schlacht die Messe las und in seiner Ansprache die Sachsen zum Kampf anfeuerte, den er als gegen Feinde der heiligen Kirche geführt ansah, daher er auch nach der Schlacht den gefallenen Kaiserlichen das christliche Begräbnis verweigern wollte. Daß im 12. Jahrhundert sächsische Fürsten oder ihre Anhänger in dem Siegesdenkmal irgendwelche heidnische Erinnerungen verkörpert haben sollten, ist mir nicht glaubhaft. Heinertz in einem Aufsätze über *tiodute* macht darauf aufmerksam, daß nach Crantz das Bild das braunschweigisch-lüneburgische Wappen im Schilde geführt habe (die Abbildung in dem *chron. picturatum* des Bodo zeigt ein anderes Wappen), s. *Niederd. Jahrb.* 36, 125. Mir scheint, daß sich schon die Worte *armatum armis patrie* bei Heinrich von Herford auf ein Wappen beziehen und daß die Statue nichts anderes als eben den sächsischen Sieger darstellte, vielleicht auch, wie Heinertz vermutet, den siegreichen Herzog Lothar selbst. Wenn nun Heinrich weiter berichtet, daß im Volke dieses Bild der heilige Thejodute genannt wurde, so kann ich darin nur ein launisches Spiel der allzeit geschäftigen Volksphantasie mit einem schon längst unverständlich gewordenen Worte erblicken, das auch sonst auf eine Person umgedeutet worden ist (Grimm, *Myth.*⁴ 3, 7).

33 Jahre erbitterter Kämpfe brauchte Karl *at brjóta Saxa til kristni*. Es ist selbstverständlich, daß überall bei diesen Feldzügen die heidnischen Kultstätten im Sachsenlande vernichtet wurden, aber nur die Zerstörung der Irmingsül (772) wird von den Annalen berichtet. Schon das beweist, daß es sich nicht um ein Heiligtum von lokaler Bedeutung handelt, wie es solche auch sonst überall im Sachsenlande geben mochte, sondern um die Kultstätte eines Volkes oder mindestens eines größeren Volksteiles. Wir hören von einem *fanum*, einem *lucus*; drei Tage verwendet Karl darauf, das Heiligtum zu zerstören. Vor allem aber ist zu beachten, daß sich ein reicher Hort in der Kultstätte befindet: *et aurum vel argentum, quod ibi repperit, abstulit* Ann. Lauriss. SS. 1, 150. Für die Zeitgenossen war die Zerstörung der Irmingsül symbolhaft, sie sahen hier den vernichtenden Schlag, der gegen das sächsische Heidentum überhaupt geführt wurde, wenn auch die Kämpfe noch Jahrzehnte in Anspruch nahmen. Und in diesem Sinne haftete das Ereignis durch Jahrhunderte im Gedächtnis des Volkes, auch des hochdeutschen; dadurch erklärt sich die Bewahrung dieses einzigen mit *irmin* zusammengesetzten Wortes im Hochdeutschen bis in die Zeit des jüngeren Titurel (Grimm, *Myth.*⁴ 1, 96), immer mit der Bedeutung „gewaltige Säule“. Noch viel lebendiger natürlich ist die Erinnerung an das große Heiligtum im Sachsenlande selbst gewesen. Man wollte es nicht glauben, daß es wirklich vernichtet worden sei. Man erzählte, es sei verborgen gewesen, dann wieder unter Ludwig dem Frommen aufgefunden worden; man habe es in den Dom des neugegründeten Bistums Hildesheim verbracht, um die der Irmingsül anhaftende dämonische Gewalt für immer unschädlich zu machen,

wobei unterwegs die Sachsen versuchten, sich des Heiligtums wieder zu bemächtigen usw. (vgl. E. Jung, Irminsul und Rolandsäule, Mannus 17, 1 ff.).

Was aber verehrten die Sachsen in der Irminsul? Dürfen wir annehmen, daß ihnen Irmin eine Person war? Indem man die Stelle des Widukind heranzog und die Irminsul auf die Eresburg oder in ihre unmittelbare Nähe versetzte und diese mit *Er-* in bayer. *Ertag* (*dies Martis*) verband, konnte man in Irmin den Kriegsgott, also Zio, Týr erkennen (Müllenhoff a. a. O. 4, 523). Nach dem Obengesagten fällt das Zeugnis des Widukind hin, er kennt Irmin nicht mehr als Namen; und die Irminsul stand nicht auf der Eresburg, das geht deutlich aus dem Bericht der Ann. Lauriss. hervor: *Aeresburgum castrum cepit, ad Ermen-sul usque pervenit et ipsum fanum destruxit*. Gegenüber diesem fast amtlichen und ungefähr gleichzeitigen Bericht ist es belanglos, wenn Thietmar von Merseburg zu Beginn des 11. Jahrhunderts die Irminsul nach der Eresburg versetzt (*in ecclesiam s. Petri, ubi prius ab antiquis irminsul colebatur* SS. 5, 744) und ein Zusatz in den Annalen von Corvey zum Jahre 1145 gar von zwei Götteridolen auf der Eresburg fabelt (Grimm, Myth.⁴ 1, 92). Vor allem aber ist die Verbindung des Namens Eresburg mit dem Namen eines Kriegsgottes, der in dem bayerischen *erchtag*, *ertag* steckt, eine ganz unsichere (Much a. a. O. 195).

Darauf, daß der Name unter den Hauptgöttern des sächsischen Taufgelöbnisses fehlt, ist gewiß kein Gewicht zu legen, aber etwas anderes, soviel ich weiß, bisher Unbeachtetes ist zu bedenken. Der Heliand ist nicht lange nach der endgültigen Unterwerfung der Sachsen abgefaßt, mindestens begonnen worden. Er entspricht der Stimmung derjenigen Sachsen, die sich mit voller Überzeugung dem Christentum ergeben hatten, zu denen ja auch die unmittelbaren Nachkommen des Sachsenherzogs Widukind gehörten; doch ist es im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß diese Haltung dem Christentum gegenüber auch die des sächsischen Volkes war. Meginhart, der nach dem Tode Rudolfs von Fulda (868) die *translatio* S. Alexandri vollendete, sagt von den Sachsen um 850: *erant enim adhuc gentili errore magis impliciti quam christiana religione intenti* (Nachr. d. Ges. d. W. zu Göttingen 1933, 427). Deshalb begibt sich der Enkel Widukinds, Waltbraht, nach Rom, um von dort Reliquien zu holen, die durch ihre Wunderzeichen die Wahrheit des Christentums beweisen sollen. In dem Empfehlungsbrief an den Papst Leo IV., den Kaiser Lothar dem sächsischen Edeln mitgibt, wird dieser Zustand des sächsischen Landes mit der Nachbarschaft heidnischer Völker entschuldigt: *est enim gens in partibus regni nostri, Saxonum scilicet et Fresonum commixta, in confinibus Nordmannorum et Obodritorum sita, quae evangelicam doctrinam iam dudum audierat et acceperat, sed propter vicinitatem paganorum ex parte firma in vera religione constat et ex parte iam pene defecta* (a. a. O. 428). Fußfällig bittet er den Papst um ein Heiligtum, *ne forte effera gens laqueo erroris involuta penitus a vera religione deficiat*. Der Dichter des Heliand begann sein Werk unter dem Nachfolger Karls, die Schilderung eines noch halb heidnischen Landes gilt für seine Zeit eher noch in erhöhtem Maße, er war aufgewachsen in der poetischen Kultur seiner heidnischen Ahnen, er mußte auch, so kurz nach der endgültigen Bekehrung, Kenntnis von ihrer Religion, ihrem Kultus und ihren Heiligtümern haben: nun sind

gewiß die Zusammensetzungen mit *irmin-* schon der altgermanischen Dichtersprache eigen, wie ihr Vorkommen in deutscher, angelsächsischer und nordischer Dichtung beweist, aber es ist für mich undenkbar, daß ein frommer Dichter bei der ängstlichen Scheu vor den Namen der heidnischen Dämonen gegenüber einem noch nicht ausgerotteten Heidentum in einer geistlichen Dichtung Wörter wie *irminthiod*, *irminman* gebraucht hätte, wenn Irmin zugleich ein Hauptgott der Sachsen war und die berühmte Irminsûl seinen Namen trug. Er konnte es aber unbedenklich tun, wenn auch in den Vorstellungen der heidnischen Sachsen *irmin* in *irminsûl* nur Verstärkung, die Irminsûl ihrem Namen nach auch für sie nur die große, erhabene Säule war.

So wird sie bekanntlich auch von Rudolf von Fulda aufgefaßt: *truncum quoque ligni*¹⁾ *non parvae magnitudinis in altum erectum sub divo colebant, patria lingua eum irminsul appellantes, quod latine dicitur universalis columna, quasi sustinens omnia* (a. a. O. 426). Rudolf von Fulda also weiß nichts von einer persönlichen Bedeutung des Wortes *irmin*, er kennt keinen sächsischen Gott dieses Namens, für ihn ist *irmin* nur Verstärkung, Steigerung. Neckel sucht allerdings das Gewicht dieses unbequemen Zeugnisses beiseite zu schieben (a. a. O. 8) und äußert „den starken Verdacht, daß der Mönch von Fulda den Gott, dem die Weltsäule geweiht war, ausgelassen hat, sei es *ignorans* (um Widukinds Ausdruck zu zitieren), sei es vorsätzlich“. Rudolf steht der Vernichtung des sächsischen Heidentums so nahe und hat von der Gestalt der Irminsûl eine so klare Vorstellung, daß es bedenklich ist, an seinem Zeugnisse herumzudeuteln; im übrigen spricht gerade er ja ausführlich vom Heidentum der Sachsen, während Widukind abgesehen von dem berühmten Satze kein Wort darüber zu sagen weiß. Wenn Rudolf dazu die *Germania* des Tacitus benutzt, so hat das einen guten Sinn, denn die sächsischen Zustände waren eben höchst altertümlich. Neckel stellt Rudolf von Fulda gegenüber Widukind als den geistlich beschränkten Mönch hin. Man muß doch aber bedenken, daß Widukind die Geschichte seines Volkes zu erzählen, Rudolf die Überführung einer wunderwirkenden Reliquie zu beschreiben hat. Das bedingt eine ganz verschiedene Haltung. Die Art, wie Widukind die Bekehrung der Sachsen von ihrem *vanus error* erzählt, zeugt übrigens nicht von einem besonders freien Geiste (I 15).

Die Verstärkung mit d. *irmin-*, ags. *eormun-*, altn. *jǫrmun-* muß, wie oben bemerkt, bereits der gemeingermanischen Dichtersprache angehört haben. Zu der ags.-altn. Form stimmt *Hermunduri*. Schon in der Gramm. 2, 448 vermutete J. Grimm hier, allerdings zweifelnd, den Namen eines Gottes. Charakteristische Verstärkungen mit dem Namen eines Gottes finden sich im altn.: *njarðlásar*, starke Schlösser Fjǫlsv. m. 26. Ein nordisches Appell. *njǫrðr* ist

¹⁾ Es ist verfehlt, die *trunci arborum* mit den daran hängenden Schädeln der Opfer, die Germanicus sah (Anm. 1, 61), als „Pfahlidole“ zur Irminsûl in Beziehung zu setzen: hier bezeichnet *truncus* den Stamm lebender Bäume, *lignum* bei Rudolf von Fulda aber ist mit Absicht gesetzt, damit man nicht an einen Baum denken soll. Die Nachricht über die *columnae Herculis* im Gebiete der Friesen (Germ. 34) ist viel zu unbestimmt, als daß man auch nur sagen könnte, es handle sich um Gegenstände des germanischen Kults (Müllenhoff a. a. O. 4, 430).

jedenfalls nicht belegt; und selbst wenn es existiert hat, mußte man doch zugleich an den Gott denken. Der Kraftgürtel des Thor heißt *njarðgqrð* in der Drápa des Eilífr Goðrúnarson (Str. 7; E. A. Koock verbindet hier das verstärkende *njarð-* mit *rðð* NN § 449). *tý-* dient zur Verstärkung von Adjektiven, das älteste Beispiel ist *týframr* (Haustl. 1). Hier ist *tý-* wegen der Verbindung des Adj. mit *tívar* wohl in allgemeinerem Sinne zu nehmen, ganz verblaßt ist *týmargr flótti* im Magnúsflokkur des Þjóðólfr Arnórsson (Str. 17). Noch Snorri bezieht diese Adj. auf Týr (Gylfag. 13).

Der Mythos von den drei Söhnen des Mannus muß in eine Zeit zurückgehen, in der die Nachkommen der drei Stammväter noch auf engerem Raume zusammenwohnten. Aber die Ansicht, daß die Namen der drei Stammväter erst aus den Namen der Völker oder Völkergruppen erwachsen sind (Kossinna, Indog. Forsch. 7, 299; Much, Festgabe für Heinzel 197), ist wohlbegründet. Natürlich haben sie als mythische Personen in der Vorstellung der Germanen gelebt, wie das ja für den Stammvater der Ingväonen feststeht, doch die Söhne des Mannus, des Urmenschen, sind zunächst ebenfalls Menschen; sie stammen von einem Paare; nur ist hier anders als in der Gutasaga und bei den Söhnen des Borr die Mutter uns nicht genannt. Für Snorri ist zwar Yngvi ein Gott: *Freyr hét Yngvi qðru nafni* (Yngl. s. c. 10), aber Yngvi allein wird der Gott niemals bei den Skalden oder in der Edda genannt, nur die grammatisch nicht deutliche Zusammensetzung *Yngvifreyr* kommt einmal bei Eyvindr vor (Hál. 13). Daß der Stammvater der Herminonen, der Erminus der fränkischen Völkertafel (Germ. antiqua 163), je zu einem Gotte erhöht worden sei, ist nicht zu erweisen. Die mit diesem Stamme zusammengesetzten Personennamen sind keine theophoren Namen (Naumann, Alt. Namenstudien 134), sondern enthalten ein Appellativum, das auch in *Erminones* und *Erminus* steckt und uralte als Verstärkung ist. Zu vergleichen sind die mit *megin* und *regin* gebildeten Namen. Im ags. ist ein Adj. *yrmen* bezeugt: *geond (ofer) ealne yrmenne grund* Cri. 481, Jul. 10, das zwar erst aus der Zusammensetzung *eormengrund* entwickelt sein könnte, indessen doch durch alt. *Jqrmunr*, einen Beinamen Odins (Skj. I A 682, 8) gestützt wird. Aber dieser Beiname (der Große, Starke, Erhabene) ist noch kein Beweis für einen besonderen Gott, ebensowenig wie der sehr spät bezeugte Irminswagen (großer Bär)¹⁾, weil auch der Name Wodanswagen vorkommt, oder die von Grimm, Myth.⁴ 1, 294 angeführten Zeugnisse für das Fortleben des Namens Irmin, denn es kommt auf Zeugnisse für die Erhöhung zu einem Kultgotte an.

Religionsgeschichtlich genommen gehört die Irminsûl zu einer wohlbekannteren, weitverbreiteten Gruppe von Idolen, die ihrer Entstehung nach der Zeit vorausliegen, in der die Götter vermenschlicht werden (vgl. den Artikel „Pflockverehrung“ bei Schrader-Nehring 2, 182^b). Einen Übergang zum Götterbilde als einem Kultgegenstande bildet der Trémaðr; auch die Idole, die Ibn Fadhlān beschreibt (Thomsen, Ursprung d. russ. Staates 30), haben schon Gesichter. Anikonische Idole können aber weiter verehrt werden, wenn auch längst die

¹⁾ Über den altenglischen Straßennamen *Eormenstræt* s. Philippon, Germanisches Heidentum bei den Angelsachsen 119.

Götter in menschlicher Gestalt gedacht werden (De Visser, Die nicht menschengestaltigen Götter d. Griechen 21 ff.). Ein solches aus der Vorzeit übernommenes Idol muß die Irmingsül gewesen sein, sie blieb ein großes Heiligtum, als Thunaer, Uuoden und Saxnot den Sachsen schon fest umrissene Gestalten waren.

quasi sustinens omnia, sagt Rudolf von Fulda. Ist das seine Ausdeutung, oder ist uns hier ein heidnisch-deutscher Gedanke erhalten? A. Olrik hat das letztere angenommen und die lappische Weltstütze, die Säule des Maylmen, verglichen, die mit Opferblut bestrichen wird, damit der Gott die Welt nicht zusammenbrechen läßt (Maal og Minne 1910, 1 ff.). Ein Beweis, daß eine gleiche oder ähnliche Vorstellung mit der Irmingsül verbunden war, läßt sich natürlich nicht führen, sicher aber ist, daß eine derartige Vorstellung, wobei die Säule doch zum Symbol eines kosmischen Gedankens wird, schon einer jüngeren Entwicklung zugehören würde. Zunächst ist der anikonische Pfahl Sitz einer Kraft, die dann zu einer Persönlichkeit wird (*quanto distinguitur a crucis stipite Pallas Attica et Ceres Raria, quae sine forma, rudi palo, et solo staticulo ligni informis repraesentatur?* Tertull. adv. gent. I 12), was später erst angedeutet, schließlich durch völlige Umwandlung in Menschengestalt den Sinnen eingepreßt wird. R. Much (Wörter u. Sachen 1, 40) hat die Vermutung ausgesprochen, daß die Irmingsül als First-, Mittelsäule des Himmels gedacht worden sei, die ihn ebenso stütze wie jene das Haus. Er weist dabei sehr ansprechend auf die poetischen Umschreibungen hin, die den Himmel als Dach auffassen. Notker nennt diese Hauptsäule in seiner Boethiusübersetzung *magensül* (*ich meino, diu den first treget*, Graff 6, 187). Der Bildung nach steht Irmingsül ganz nahe. Dürfen wir nun diese Vorstellung der den Himmel stützenden Säule den Sachsen zuschreiben, so ist es für mich undenkbar, daß sie einen nur gelegentlich aufgerichteten Pfahl, wie Widukind uns will glauben lassen, mit dem Namen des großen Heiligtums bezeichnet haben sollten.

Wenn die Sachsen das heilige Idol, das ihnen Karl vernichtete, auch nur als die große, erhabene Säule bezeichneten, so kann es deshalb doch in kultische Beziehung zu einem Gotte gesetzt worden sein, und so mag, vorausgesetzt, daß *quasi sustinens omnia* dem Glauben der Sachsen entspricht, das Endergebnis der Neckelschen Untersuchung trotzdem bestehen: Weltsäule und anikonisches Idol eines großen Gottes; aber dieser Gott hieß nicht Irmin.