

nach dem Heilsweg neu gestellt werden. Die beginnende außerjüdische Mission ließ dann schließlich die entscheidende Frage nach dem ausschlaggebenden Heilsfaktor aufbrechen und damit das Problem der Geltung von Beschneidung und Gesetz. Das führte zu heftigen Auseinandersetzungen, die mit dem Siege des Neuen endeten: Das Gesetz mit der Beschneidung wurde als Heilsprinzip aufgegeben und der Glaube an Christus als den einzigen, ausschließlichen Weg zum Heil für verbindlich erklärt. Es folgte der Kampf gegen das Heidentum, gegen mancherlei Irrlehren, besonders gegen die gefährlich aufstrebende christliche Gnosis (vgl. Kol; 1 u. 2. Joh; Jud; Apk 2, 14 ff. 20 ff.). Es ging der Kirche darum, ihre Verkündigung von allen der Offenbarung Christi nicht entsprechenden und sie verfälschenden, sein Heilswerk abschwächenden Gedanken frei zu halten und ihre innere Kraft nicht ersticken zu lassen in Lebensformen, die ihrem Wesen zuwider sind. Es darf zu keiner Konformität mit der Welt kommen, vielmehr muß ihr, die bereits von den Kräften der kommenden Welt (Lk 20, 35; Hebr 6, 5) getragen wird, auch stets der Charakter der Neuheit und Andersartigkeit gegenüber dieser Welt erhalten bleiben.

HANS-DIETRICH KAHL, HANNOVER

PAPST GREGOR DER GROSSE UND DIE CHRISTLICHE TERMINOLOGIE DER ANGELSACHSEN

I.

Die erste Frage, die bei, — nein: vor Inangriffnahme jeder missionarischen Verkündigung geklärt werden muß, gilt der Art und Weise, wie die christliche Botschaft in die Sprache der „Missionsobjekte“ eingeführt werden soll. Sie gehört ohne Zweifel zu den schwierigsten, die dem Missionar überhaupt gestellt werden können¹, pflegt doch die vorchristliche Welt sich in so anderen Denkbahnen zu bewegen, daß sich vielfach kaum eine Brücke finden läßt: das ganze unergründliche Ausmaß jenes „Umdenkens“ (*μετανοεῖν*),

¹ Vgl. dazu das aufschlußreiche Heftchen von C. Meinhoff, Die Christianisierung der Sprachen Afrikas (Basler Missionsstudien, Heft 28), 1905, bes. S. 19 f. 28; ferner W. Dilger, Das Ringen mit der Landessprache in der indischen Missionsarbeit (ebd. H. 13), 1903, mit zahlreichen Literaturangaben; J. Thaurén, Die Akkommodation im katholischen Heidenapostolat, Münster 1927, S. 46—55. 94; M. Grösser, Die Beziehungen der Missionswissenschaft und Missionspraxis zur Völker-, Sprachen- u. Religionskunde (Zeitschr. f. Missionswiss. 3, 1913, 29—53);

das das Evangelium fordert², tritt vielleicht an keiner Stelle gleich handgreiflich hervor.

Dieser Aufgabe zu begegnen, sind — wie in aller missionarischen Betätigung — grundsätzlich zwei Möglichkeiten gegeben: entweder schroffe Absetzung vom überkommenen heidnischen Wortschatz, um unbedingt zu verhüten, daß über ihn als Brücke unerwünschte Vorstellungen aus der alten Glaubenswelt in die neue herüberschleichen und deren unverfälschte Reinheit trüben möchten, — oder aber weitgehende Anknüpfung an das Bisherige; konkret gesprochen: Arbeit entweder mit Fremd- bzw. Lehnwörtern, die aus der Sprache der Missionare selbst, also z. B. dem Kirchenlatein, in die des Missionsgebietes eingeführt werden, dazu mit neugebildeten, bisher ungebräuchlichen Ausdrücken aus dessen heimischen Wortmaterial (sog. Lehnbildungen, bes. Kontrafakturen), — oder aber Übernahme altüberkommener Ausdrücke, vielleicht sogar aus der Kultsprache des bisherigen Heidentums, um sie allmählich mit christlichem Inhalt zu füllen und so unmerklich umzubilden (sog. Bedeutungslehnwörter)³. Beide Möglichkeiten haben im Sinne der Glaubensverkündigung ihr Für und Wider: unbedingte Reinerhaltung des Eigenen, aber auch Aufreißen eines Abstandes, der die „Missionsobjekte“ nur allzu leicht abschrecken kann, auf der einen Seite, — leichter Brückenschlag, aber Gefahr der Trübung, der „Überfremdung“ bzw. „Unterwanderung“, auf der anderen. So sind denn von der missionierenden Kirche seit alters auch beide Richtungen eingeschlossen worden: man hat sie einander als die „polemische“ und die „irenische“ gegenübergestellt⁴.

E. Luginbühl, Die altdeutsche Kirchensprache (Wiss. Beilage z. 80. Progr. d. St. Gallischen Kantonsschule . . . f. d. Schulj. 1936/37), S. 3; *G. L. Wiens*, Die frühchristl. Gottesbezeichnungen im Germanisch-Altdeutschen, Berlin 1935, S. 27; weitere Literatur unten Anm. 12.

² Mt. 3, 2; 4, 17 (Vulgata: *paenitentiam agite*).

³ Daß fremdsprachliche Einflüsse nicht nur zur Übernahme fremdsprachlicher Festprägungen („Fremd-“ bzw. „Lehnwörter“) führen, sondern auch Veränderungen im eigenständigen Sprachmaterial der entlehrenden Seite auszulösen pflegen, ist zuerst wohl von *S. Singer*, Beiträge zur vergleichenden Bedeutungslehre (Zeitschr. f. deutsche Wortforsch. 3, 1902, S. 220—37; 4, 1903, 125—32), eingehender untersucht worden. Seitdem hat die Forschung wesentlich weitergebaut (vgl. bes. verschiedene neuere Arbeiten von *W. Betz*), ohne jedoch für die beobachteten Tatbestände bereits zu einer allgemein anerkannten Terminologie zu kommen.

⁴ So *J. Schmidlin*, Katholische Missionslehre im Grundriß, Münster 1919, S. 252 ff., vgl. S. 14. Weit weniger glücklich spricht *J. Jud*, Probleme der altromanischen Wortgeographie (Zeitschr. f. roman. Philologie 38, 1917, S. 18, vgl. 30. 35) von „Fanatikern“ und „Traditionalisten“, so wesentlich seine sprach-

Bei der Christianisierung Germaniens hat offenbar weithin die strengere Schwester das Feld beherrscht. Nehmen wir schon die Gotenbibel des ULFILA (gest. 383): für uns ein kostbares Tor zu mancherlei altgermanischem Gedankengut, hinter dem sicher noch mehr ungeborgene Schätze ruhen, als wir ahnen — aber kein Zweifel, daß sie das ohne, wo nicht gegen Wissen und Willen des Übersetzers geworden ist: zeigt er doch überall, wo wir ihn bewußt am Werk sehen, ein durchaus anders gerichtetes Bemühen. Das beginnt rein äußerlich bei der Schrift, einer völligen Neuschöpfung Ulfilas, offenbar „mit vollem Bewußtsein aus der griechischen Schrift abgeleitet“ unter weitmöglicher Umgehung der altüberkommenen Runen, an denen „zu viel Heidnisches haftete“⁵. Es geht weiter bis zum Stil, der zumindest im Neuen Testament engste Anlehnung an das heilige griechische Original zeigt (zuweilen wohl mehr als gotischem Sprachempfinden ohne weiteres gemäß sein konnte)⁶, während der fürsorgliche Seelenhirt beim Alten Testament nicht davor zurückschreckte, die Bücher der Könige vollständig auszuscheiden, weil er die heidnisch-kriegerischen Neigungen seiner Stammesgenossen nicht auch noch durch die Heilige Schrift bestärken wollte⁷. Seine Wortwahl für die spezifisch christlichen Begriffe fügt sich ganz in dieses Bild ein: was er anstrebte, war, sehen wir recht, nicht zuletzt die Schöpfung einer Kultsprache, die auch im Wortschatz vom Alltagsgotischen abgehoben sein sollte, und dem suchte er zu dienen einmal durch verhältnismäßig weitgehende Aufnahme griechischer Fremdwörter, daneben durch mehr oder weniger eng nach griechischen Vorlagen geformte Neubildungen (teilweise wohl auch, indem er bei schon gebräuchlichen Ausdrücken wenigstens ein anderes Suffix an die Stelle des bisherigen treten ließ)⁸.

geschichtlichen Beobachtungen zum Thema sind. Eine große Zahl von Beispielen auch bei *G. Koffmane*, Entstehung und Entwicklung des Kirchenlateins, Breslau 1879/81 (unvollendet), z. B. S. 43 f. 65.

⁵ *A. Petrau*, Schrift und Schriften im Leben der Völker. Essen 1939, S. 309.

⁶ *H. V. Velten*, Studies in the Gothic Vocabulary with especial Reference to Greek and Latin Models and Analogues (Journal of English and Germanic Philology 29, 1930), S. 508; vgl. *K. D. Schmidt*, Die Bekehrung d. Germanen z. Christentum I (Göttingen 1939), S. 284 f.; aber auch *R. Groeper*, Untersuchungen über gotische Synonyma (Diss. Bln. 1915), S. 81. 86 f.

⁷ *K. D. Schmidt*, ebd. S. 238 f., vgl. 257.

⁸ *F. Kauffmann*, Zum Stil der got. Bibel (Zeitschr. f. deutsche Philologie 48, 1920, 165 f. 183 ff. 187—99. 205 ff. 358 f.

Man wird den Mann, dessen Credo als einziges der von ihm vertretenen Bekenntnisrichtung „nicht polemisch gefärbt“ ist⁹, nicht gern einen „Polemiker“ nennen wollen: aber es sind die Ausdrucksmittel jenes polemischen Geistes in der Kirchensprache, deren auch er sich im wesentlichen bedient. Dasselbe gilt von der offensichtlich stark gotisch beeinflussten Terminologie des ältesten süddeutschen Katholizismus¹⁰, und auch die wenigen Spuren, die die verschollene westfränkische hinterlassen hat¹¹, scheinen in grundsätzlich gleiche Richtung zu weisen.

Betritt man von hier aus angelsächsischen Boden, so fühlt man sich geradezu in eine andere Welt versetzt¹² — um so merkwürdiger, als ja bei der Ausbildung des dortigen einheimisch-christlichen Wortguts nachweislich westfränkische (und, durch sie vermittelt, indirekt auch gotische) Einflüsse beteiligt waren¹³. Diese Inselgermanen zeigen in ihrer „Kirchensprache“, wenn dieser an sich nicht ganz korrekter Ausdruck einmal erlaubt sein soll¹⁴, einen völlig

⁹ W. Streitberg, in Pauls Grundriß d. germ. Philologie² II, 1, Straßburg 1901, S. 17.

¹⁰ J. Hoops, Die Heiden (in: Aufs. z. Sprach- u. Literaturgesch., W. Braune z. 20. Febr. 1920 dargebracht, Dortmund 1920) S. 34; vgl. W. Braune, Althochdeutsch u. Angelsächsisch (Beitr. z. Gesch. d. deutschen Sprache u. Lit. 43, 1918, 361—445), passim.

¹¹ Zusammengestellt bei Th. Frings, Germania Romana, Leipzig 1932, S. 25 f. 43—53. Den dort verzeichneten Bestand wird man nach den von E. Wessén aufgestellten Grundsätzen (Om de äldste kristna terminologien i de germanska fornspråken, Arkiv för Nordisk Filologi 44, 1928) in aller Vorsicht um mindestens einen Teil derjenigen Wortschatzgemeinsamkeiten erweitern dürfen, die — wenn Wessén recht hat: durch fränkische Vermittlung — die kirchliche Terminologie der Goten und Angelsachsen auch in ihren rein muttersprachlichen Teilen verbindet, wodurch gleichzeitig ein Vorstoß in die mit den von Frings a. a. O. angewandten Methoden nicht erreichbare Sphäre möglich würde (vgl. dazu unten, Anm. 30).

¹² Zum flg. vgl. A. Keiser, The Influence of Christianity on the Vocabulary of Old English Poetry (Univ. of Illinois Studies in Language and Literature V, 1919), bes. S. 7—15; H. S. Mc. Lillivray, The Influence of Christianity on the Vocabulary of Old English I, 1 (mehr nicht ersch.), Halle/S. 1908; O. Jespersen, Growth and Structure of the English Language⁴, Leipzig 1932, S. 40—46 (mit guten Übersichten); W. Braune (oben Anm. 10); E. Wessén (oben Anm. 11); Th. Frings (ebd.); dens., Antike u. Christentum an der Wiege der deutschen Sprache (Berichte über die Verhandl. d. sächs. Akad. d. Wissensch. z. Leipzig, philol.-hist. Kl. 97, 1949, 1. Heft); E. Luginbühl (oben Anm. 1), passim; J. Weisweiler, Deutsche Frühzeit (in: Deutsche Wortgeschichte, hrsg. v. F. Maurer u. F. Stroh, I, Bln. 1943) S. 107—24, bes. 111 ff. 114 mit weiterer Lit.

¹³ So die trotz mancherlei Widerspruchs bis heute nicht bündig widerlegte und wohl auch schwer widerlegbare Auffassung von E. Wessén (oben Anm. 11).

¹⁴ An sich gelten hier sinngemäß die Ausführungen von E. Luginbühl, S. 3 über die sog. „altdeutsche Kirchensprache“.

unpolemischen, einen durch und durch irenischen Geist, wie er in der christianisierten Germanenwelt sonst nirgends eine Parallele findet, abgesehen allein vom skandinavischen Norden, der dabei so stark und unmittelbar vom Angelsächsischen her beeinflusst ist¹⁵. Es lohnt, bei dieser eigenartigen Erscheinung einmal etwas zu verweilen, um besser zu erfassen, was an diesem wichtigen Eck- und Angelpunkt der Germanenmission sprach- (und das heißt geistes-)geschichtlich möglich gewesen ist.

Man könnte bereits bei den Wochentagen einsetzen, die an sich noch nicht unbedingt in diesen Zusammenhang hineingerückt zu werden brauchten. Mit ihren überkommenen Namen, durch die sie spätantike Planetengötter verherrlichen, waren sie bekanntlich von jeher ein „heißes Eisen“ für christliche Terminologen gewesen: schon die ältesten griechischen Kirchenväter hatten versucht, den heidnischen Anstoß durch eine neue Bezeichnungsweise zu ersetzen, sehr prosaisch einfach fortlaufend zählend, und die Lateiner waren ihnen bald gefolgt (Τυρ πέμπτη ἡμέρα = *feria quinta* „Donnerstag“)¹⁶. Andere Wege, wie sich den verfehmten „Dämonen“ ausweichen ließ, zeigten, von weiterem zu schweigen, das im 4. Jahrhundert aufkommende (*dies*) *dominica* „Sonntag“, das in frz. *dimanche* noch heute fortlebt — auch in althochdeutsch *frôntag* hinterließ es einen vorübergehenden Niederschlag —, ferner unser *Mittwoch*, für den meist ein (freilich unbezeugtes) vulgärlat. *media hebdomas* als Vorlage angenommen wird, oder auch *Samstag*, frz. *samedi*, hinter dessen erstem Bestandteil eine vulgärsprachliche Umbildung von *Sabbat* steckt¹⁷. Was sich — nicht immer ganz unanfechtbar — über die gotischen Wochentagsnamen erschließen läßt¹⁸, stellt sich erwartungsgemäß ganz auf diese Seite.

Die Angelsachsen werden die spätantike Planetenwoche wie die übrigen Westgermanen noch in ihren festländischen Wohnsitzen vom Rhein her übernommen haben¹⁹, am ehesten wohl durch Ver-

¹⁵ Vgl. B. Kahle, Die altnord. Sprache im Dienste des Christentums I (Acta Germ. I, 1890) S. 314 ff.

¹⁶ E. Kranzmeyer, Die Namen der Wochentage in den Mundarten von Bayern und Österreich, Wien u. München 1929, S. 72.

¹⁷ Vgl. Th. Frings-J. Niessen, Zur Geographie und Geschichte von Ostern, Samstag, Mittwoch im Westgermanischen (Indogerm. Forsch. 45, 1927, S. 276—306).

¹⁸ Vgl. bes. E. Kranzmeyer, passim.

¹⁹ Über die Ausbreitung der siebentägigen Planetenwoche und ihre Übernahme durch die Germanen vgl. F. R. Schröder, Altgerman. Kulturprobleme, Berlin u. Leipzig 1929, S. 87—99; E. Kranzmeyer, S. 87 f.; E. Wessén, Zur Gesch. d. germ. n-Deklination (Diss. Upsala 1914), S. 173 ff., sämtlich mit weiterer Literatur.

mittlung germanischer Nachbarstämme. Sie besaßen sie jedenfalls schon, ehe die Christianisierung einsetzte²⁰, und zwar in einer Gestalt, in der nach dem bekannten Prinzip der „Interpretatio Romana“²¹ für *Sol*, *Luna*, *Mars*, *Mercurius*, *Jupiter*, *Venus* einfach ihr *sunna*, *móna*, *Tíw* (= ahd. *Ziu*, awn. *Týr*), *Weden* (= ahd. *Wuotan*, awn. *Oðinn*), *þunor* (= ahd. *Duonar*, awn. *þórr*), *Fríg* (= ahd. *Fria*, awn. *Frigg*) eingetreten waren, während *Saturnus* als Fremdkörper stehen blieb. Die einsetzende Mission scheint an diesen Bestand nicht gerührt zu haben, so daß das Englische ihn sich bis heute bewahrt hat; wir wissen lediglich von einem Versuch, jenen unverständlichen Fremdkörper durch eine Neuschöpfung zu verdrängen, *sunnaeafen* (frei nach dem kirchenlat. *vigilia*), die sich aber nur im deutschen Ausstrahlungsgebiet späterer angelsächsischer Mission zu halten vermochte (unser „Sonnabend“; neuengl. wieder *Saturday*).

Nun ist gewiß ein solches Fortleben alter Heidengötter in den Wochentagsnamen keine spezifisch angelsächsische Eigentümlichkeit: auch die übrigen germanischen und romanischen Sprachen haben sie weitgehend bewahrt, teilweise sogar gleich lückenlos, wie denn auch Deutschland in einzelnen Landschaften bis heute mundartlich seinen „Wodanstag“ und „Satertag“ besitzt. Aber bei den Angelsachsen fügt diese Erscheinung sich in einmaliger Weise einem größeren Rahmen ein.

Schließen wir zunächst die hohen Feste des Kirchenjahres an, allen voran die Osterzeit. ULFILA und die Franken hatten hier den griechischen Begriff übernommen, der seinerseits aus dem Hebräischen bzw. Aramäischen entlehnt war: got. *þaska*, niederdeutsch *Paschen*, vgl. frz. *Pâques*. Die Angelsachsen ließen dagegen auch hier eine ausgesprochen heidnische Bezeichnung stehen: *Éastro(n)*, engl. *Easter*, das unmittelbare Vorbild der von ihrem deutschen Missionsgebiet aus auch bei uns hochsprachlich gewordenen Umprägung *Ostern*. Das ist wiederum ein Name, in dem eine alte Göttin weiterzuleben scheint²² — wohlgermerkt: nicht bei irgend-

²⁰ Daß die Woche zu den Angelsachsen erst mit der Christianisierung gelangt sein könnte, ist ausgeschlossen: die Erhaltung der alten Götternamen ist nur bei maßvoller Schonung schon bestehenden Gutes, nicht bei einer missionarischen Neuschöpfung zu erklären.

²¹ Vgl. G. Wissowa, Arch. f. Religionswiss. 19, 1916, 1—49, bes. 15 f.

²² So bereits J. Grimm, Deutsche Mythologie, Göttingen 1835, S. 266 (= 4 I, 1875, S. 241). Oft bestritten (vgl. Linke im Handwörterbuch d. deutsch. Aberglaubens, hrsg. v. H. Bächtold-Stäubli, Bln. u. Lpz. 1927—42, Bd. VI, 1311—16 s. v. *Ostara* m. umfassender Bibliographie); aber doch wohl zu Unrecht: vgl.

einem beliebigen, verhältnismäßig zweitrangigen Fest unter den vielen des Kirchenjahres, sondern beim Hauptfest der katholischen Christenheit bis heute! In gleicher Weise wird die *Nativitas Domini*, im Gotischen für uns verschollen, bei den Franken offenbar „Christmesse“ (*kerstmisse*) genannt, auf englischem Boden zu *géoh(h)ol*, jünger *géol* (engl. *Yule*, erst seit dem 12. Jahrhundert vom Festland her durch *Christmas* verdrängt; nordgerm. *Jul*), ursprünglich zusammenfassende Bezeichnung der dunklen Mittwintermonate, also eines *Zeitraums*, aber ohne Zweifel schon früh auch auf den *Zeitpunkt* des in ihn hineingestellten Heidenfestes übertragen²³. Die „Mütternacht“ — *modraniht* — freilich, die offenbar einen Höhepunkt dieser Festtage dargestellt hatte, ging mit der Übernahme des Christentums verloren: schon der ehrwürdige BAEDA, gest. 731, spricht von ihr als einer Vokabel der Vergangenheit²⁴. Nur für das Pfingstfest, für das sich im heidnischen Jahreskreis keine unmittelbare Anknüpfungsmöglichkeit ergab, wurde das kirchenlateinische Wort übernommen: *pentecoste* > altengl. *pentecosten*²⁵. Auch die Messe, die an diesen Festtagen gefeiert wird, trägt einen entlehnten Fremdnamen (*mæsse*), ebenso der Priester oder Bischof,

Frings-Niessen (oben Anm. 17), S. 300; *Th. Frings* (oben Anm. 11), S. 34 f.; *J. de Vries*, Altgerm. Religionsgesch. I, Berlin 1935, S. 232 f.; speziell für den angelsächsischen Bereich, durch vorstehende Stimmen teilweise überholt: *E. A. Philippson*, Germ. Heidentum bei den Angelsachsen, Köln 1929, S. 165 ff.

²³ Auf die außerordentlich umfangreichen Kontroversen über das altgerm. Julfest einzugehen ist hier nicht der Ort. Für hohes Alter der Bedeutung „Fest“ zeugt auf jeden Fall die Entstehung des germ. Wortes ins Finnische zu einem Zeitpunkt, der vor dem Verfall der urgerm. Endsilben liegt: vgl. *T. E. Karsten*, Einige Zeugnisse zur altnordischen Götterverehrung in Finnland (Finnisch-Ugrische Forschungen 12, 1912) S. 315 Anm. 2; *E. N. Setälä*, Bibliographisches Verzeichnis der in der Literatur behandelten älteren germanischen Bestandteile in den ostseefinnischen Sprachen (ebd. 13, 1913, mit Nachtrag Anzeiger S. 60 ff.; auch als Sonderdruck) ss. vv. *joulu*; *juhla*; *L. Weiser-Aall*, im Handwörterbuch d. deutsch. Aberglaubens (oben Anm. 22) IX, 866 s. v. *Weihnacht*, sämtlich mit weiterer Lit. Zum Sinngehalt des alten Festes: *Weiser-Aall*, ebd. Sp. 866 ff. m. Lit.; *de Vries* (oben Anm. 22) II, 137 ff.; *R. v. Kienle*, Germ. Gemeinschaftsformen, Berlin 1939, S. 196, dazu 180 ff.; *H. Hempel*, Matronenkult u. germ. Mütterglaube (Germ. Roman. Monatsschr. 27, 1939) S. 258 ff. u. a. m. Eine wenig beachtete Gegenstimme gegen Versuche, die Existenz eines solchen Mittwinterfestes für die altgerm. Zeit überhaupt zu leugnen, vertritt *F. Vogt*, Die schlesischen Weihnachtsspiele, 1901, S. 93 ff.

²⁴ *Baeda*, De temp. rat. 15 (Migne, Patr. Lat. 90, 356 f.).

²⁵ Vgl. A New English Dictionary, ed. *J. A. H. Murray* (u. a.), vol. X, 2, Oxford 1928, p. WH 85 s. v. *Whitsunday*; *W. W. Skeat*, Etym. Dict. of the Engl. Lang.⁴, Oxford 1910, p. 713, ebd. Die heutige Bezeichnung *Whitsunday* ist danach keine Parallele zu den oben angeführten Erscheinungen, sondern erst in späterer Zeit nach dem kirchenlat. *dominica in albis* entwickelt.

der sie leitet (*preost, bisceop*), und die Kirche, in der sie begangen wird (*cyrice < kyriaca*): Worte, die romanischer Quelle entstammen; sie sind den Angelsachsen als christliche Eigentümlichkeiten wohl ebenfalls schon in ihren festländischen Sitzen, also in noch heidnischer Zeit bekanntgeworden von den Streif- und Beutezügen her, mit denen sie seit dem 3. Jahrhundert die Rheinlande unsicher machten: so fanden die Missionare sie bereits im einheimischen Sprachschatz vor und brauchten sich nicht mehr um verständliche Namen zu bemühen. In geistlicher (!) Dichtung freilich konnten sich aus der vorchristlichen Sakralsprache Nachklänge wie *he(a)rg* „Tempel“ (= althochd. *harug* awn. *horgr*), *herigweard* „Priester“ auch in christlicher Verwendung behaupten.

Daß der heidnische „Götterbildtisch“ (*weofod < wig-beod*) als christlicher „Altar“ erhalten blieb, mag längst eingetretener lautlicher Verdunkelung des etymologischen Zusammenhangs zu danken sein²⁶: wenn das, was an ihm vollzogen wird, der heilige Mittelpunkt der Meßopferfeier, in dem nach katholischer Lehre der Priester tagtäglich das Sühnopfer Christi unblutig wiederholt, mit dem gleichen Ausdruck belegt wird, der schon die am heidnischen *weofod* vollzogenen blutigen Götteropfer der vorchristlichen Zeit bezeichnet hatte (*húsl* „Eucharistia“, vgl. engl. *housel*), dann kann doch wohl nur an bewußte Anknüpfung gedacht werden²⁷: *ULFILA* hatte dieses Wort (got. *hunsli*), soviel sich mit Sicherheit erkennen läßt, nur für das im Neuen Bund aufgehobene blutige Opfer des Alten zu verwenden gewagt, daneben freilich einmal (Eph. 5, 2) für das blutige Selbstopfer Christi²⁸. Angelsächsische Dichtung setzt für die Eucharistie auch *lác*, hinter dem ein alter kultischer Schwertanz stehen mag.

Dies alles sind zunächst Namen für mehr äußere, konkret-anschauliche Dinge und Vorgänge. Was jedoch schon an ihnen zutage tritt, zeigt sich nun nicht weniger in den zentralen Begriffen christlicher Glaubenswelt. Wir müssen uns hier auf wenige charakteristische Beispiele beschränken und wählen: *peccatum, humilitas, misericordia; beatus, sanctus; salvator*.

²⁶ So *O. Jespersen* (oben Anm. 12), S. 44.

²⁷ Dabei ist zu berücksichtigen, daß die Angelsachsenmission erst zu einer Zeit in Gang gesetzt worden ist, in der die vornehmlich durch Gregor d. Gr. abgeschlossene Erhebung der Eucharistie zum „Kulminationspunkt aller religiösen Handlungen“ der Kirche bereits vollzogen war: vgl. dazu *G. J. Th. Lau*, Gregor I. d. Gr. nach seinem Leben u. seiner Lehre, Leipzig 1845, S. 483–87.

²⁸ *B. Kahle* (oben Anm. 15), S. 366 f. vermutet freilich, das Wort sei auch im Gotischen Abendmahlsbezeichnung gewesen.

Von vornherein ist deutlich, daß wir damit einen Bereich betreten, in dem das Fremd- und Lehnwort seine Aussagemöglichkeiten eingebüßt hat: „Für das . . ., was innerlich miterlebt werden mußte, genügte ein dem unmittelbaren Verständnis entrücktes Wort nicht, denn das sprach nicht zur Seele, taugte nur oder höchstens zur Bezeichnung leicht faßlicher, mehr oder weniger sinnlich wahrnehmbarer Dinge“²⁹. Auch ULFILA arbeitet hier in erster Linie mit spracheigenem Material, und dasselbe müssen wir für die Westfranken annehmen, für die hier freilich unsere Handhaben weitgehend versagen³⁰. Damit aber ergibt sich von selbst, daß die Schwierigkeiten, die der Schöpfung jeder Missionsprache auf dem Boden bisheriger Früh- und Volksreligion entgegenstehen³¹, erst und in gerade diesem innersten Bezirk mit voller Schärfe hervortreten müssen.

Peccatum — „Sünde“: ein Begriff, der auch heute einem erheblichen Teil derer, die sich Christen nennen, unverständlich bleibt, handelt es sich doch dabei um eine „natürlichem“ Denken unzugängliche Kategorie, die nicht, wie landläufig so oft angenommen, der ethischen Sphäre angehört, sondern allein religiös-theologisch bestimmt werden kann.

Die lateinische Wortprägung scheint von der Grundbedeutung des „Strauchelns“ auszugehen, von der aus spätestens bei Plautus schon der „Fehltritt“ im übertragenen Sinne erreicht ist³². Klarer führt wohl das neutestamentliche Griechisch in das Wesen der Sache ein, wenn es *ἁμαρτία*, *ἁμαρτηνῆ* sagt mit einem Wortstamm, der einstmals auch von der „Zielverfehlung“ eines am Bestimmungspunkt

²⁹ E. Luginbühl (oben Anm. 1), S. 7; vgl. A. Keiser (oben Anm. 12), S. 12 u. bes. C. Meinhoff (oben Anm. 1), S. 46 f., 49.

³⁰ Die von Th. Frings (oben Anm. 11) als westfränkisch identifizierten Ausdrücke sind sämtlich Fremdwörter und stehen nicht zufällig ausnahmslos für Dinge des äußeren Bereichs: Fest- u. Wochentagsnamen, Kirche u. Priester, Hölle u. Taufakt, Klosterwesen, Kultgeräte. Was tiefer liegt und notwendig mit eigenem Sprachmaterial ausgedrückt werden mußte, hat sich bisher aus der Vielzahl der Schichten, die in der deutschen „Kirchensprache“ zusammengefloßen sind, nicht herausheben lassen (vgl. jedoch oben Anm. 11). Als sicher kann nur die mit den gotischen Neigungen übereinstimmende „antipaganische Tendenz“ gelten, in der die „reconquista christiana“ auf gallischem Boden sich nach dem Frankeneinbruch vollzogen hat (vgl. J. Jud, Zur Geschichte der bündner-romanischen Kirchensprache, 49. Jahresbericht d. hist.-antiquar. Gesellschaft v. Graubünden, Jahrg. 1919, Chur 1920, S. 29 f. Anm. 25).

³¹ S. oben S. 93.

³² Vgl. A. Walde-J. B. Hofmann, Lateinisches etymologisches Wörterbuch³ II, München, 1949 ff. (unvollendet), 269 s. v.; A. Ernout-A. Meillet, Dictionnaire étymologique de la Langue Latine², Paris 1939, 745.

vorbeiswirrenden Speeres gebraucht werden konnte, und es meint damit nicht etwa nur einzelne „sündhafte“ Taten (die sog. *peccata actualia*), sondern vor allem den Zustand, aus dem diese erst sekundär als notwendige Folge hervorgehen: eine grundsätzliche Unfähigkeit, die von Gott den Menschen gesteckten Ziele allein aus eigener Kraft zu erreichen; jenen Zustand, als dessen Ursache der hl. Augustinus das Hinleben auf das eigene Ich statt auf Gott hin gekennzeichnet hat, den *amor sui* statt des von uns geforderten *amor Dei*.

Wie sollte solch ein Begriff einem Menschentum nahegebracht werden, dessen bisheriges Denken weder eine gottbezogene (theonome), noch eine individuelle Ethik in unserem Sinne gekannt hatte, sondern nur eine rein gemeinschaftsbezogene und gemeinschaftsgebundene Moral?³³

ULFILA hatte für die „Sünde“ *frawaúrhts* ‘ἁμαρτία, ἁμαρτημη’ eingesetzt, dazu als Adjektiv *frawaúrhts* ‘ἁμαρτωλός’, als Verb *frawaúrkan* ‘ἁμαρτάνειν’, mithin einen offenbar recht alten Gegenbegriff zu *wirken* < **werkian* „Werk machen“ (d. h. etwas Nützliches schaffen, handeln), gebildet mit einer Vorsilbe, die mit der Umkehrung des einfachen Begriffes oft die Nuance des Einschlagens einer falschen Richtung, des Beschädigens oder Zerstörens verbindet; in uns geläufigeren Begriffen altgermanischer Vorstellungswelt wäre *frawaúrhts*, *frawaúrkan* also vielleicht mit „Neidingswesen“, „Neidingswerk tun“ zu umschreiben. Der gleiche Umprägungsversuch begegnet mehrfach auf altdeutschem und auch auf angelsächsischem Boden (hier in der Reihe *forwyrht*, *forwyrkan*, *forworht/-wyrht*), ohne dabei aber die alten profanen Bedeutungen wirklich abzustreifen. Ausschlaggebend geworden ist in diesem Bereich *synn*, eben unser „Sünde“ (ahd. *suntea*), ein lautlich abweichend entwickelter Urverwandter von „Schande“ und „Scham“ mit der Grundbedeutung: „Eigentümlichkeit . . ., Eigenschaft oder Handlungsweise, die man Ursache hat zu verhüllen, deren man sich schämen muß: etwas Entstellendes — wobei von vornherein

³³ Vgl. etwa *K. D. Schmidt* (oben Anm. 6) I, 138 f., 161—164; *B. Rehfeldt*, Todesstrafe und Bekehrungsgeschichte, Berlin 1942, S. 92—96; *J. de Vries*, Die geistige Welt der Germanen², Halle 1945, S. 24 f. 33, aber auch 178. 188 f.; *K. Maurer*, Die Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christentume II, München 1856, 270; nicht zuletzt *M. Jónasson*, Die Grundnormen des Handelns bei den Isländern heidnischer Zeit (Beitr. z. Gesch. d. deutsch. Sprache u. Lit. 66, 1945/46, 139—84) sowie *G. Mensching*, Soziologie d. Religion, Bonn 1947, S. 39. 68. 70—78.

das Körperliche nicht ausgeschlossen scheint“³⁴. Es kann nur gesagt werden, daß die Urheber dieser Umprägung, so sehr sie im Bild von der Vorlage abweicht, zur Bezeichnung der Sache einen recht glücklichen Griff getan haben: verdienstermaßen hat sie sich weit über den unmittelbaren Strahlungsbereich späterer angelsächsischer Mission im gesamten West- und Nordgermanischen durchgesetzt mit Ausläufern bis ins Lappische hinein³⁵. —

Die Erkenntnis der Sünde führt zur Demut, einem nicht weniger zentralen christlichen Begriff. ULFILA hatte ihn mit *hauneins*, *hauniba* (adj. *hauns*) wiedergegeben, die unserem „Hohn“ verwandt sind und von Haus aus etwa „Erniedrigung“, „niedrig“ bedeuten; die alte süddeutsche Eigenprägung ist ahd. *diomuoti* (adj. *diomuoti*), aus dem unter Einfluß nördlicherer Lautformen unser heutiges Wort entstand (Grundbedeutung: „Knechtsgesinnung“). Die Angelsachsen sprachen von *éadmód* (*-mede*) — und kamen damit für unser Empfinden, sehr anders als im Fall von *synn*, zu einer völligen Umbiegung dessen, was christlich gemeint war: „mit glücklichem, leichtem“, dann auch „mildem, herablassendem Sinn“ läßt sich die eigentliche Bedeutung dieses Wortes, die gleich noch klarer hervortreten wird, vorläufig fassen; wir haben hier also einen Begriff vor uns, durchaus „entgegengesetzt ... der von Christus und der Kirche geforderten Bereitschaft zu dienen“, stattdessen gegründet „auf die stolze, im äußersten Falle noch gnädig herablassende Haltung des herrenhaften Menschen“³⁶. Dasselbe gilt von *mildheort*, der angelsächsischen Wiedergabe von *misericors* (neben seltenerem, wörtlichem *earnheort* = got. *armahairts*), in dem wohl die Freigebigkeit des aus der Fülle seiner Schätze großmütig spendenden Fürsten (mhd. *milte*) enthalten ist, nicht aber das demütige

³⁴ Vgl. *Ed. Schröder*, Sünde und Schande (Zeitschr. f. vgl. Sprachwissensch. 56, 1929, 106—16), dessen Gründe gegen die früher übliche Verknüpfung mit got. *sunja* „Wahrheit“ sich noch vermehren lassen. Zitat S. 113; über die Angelsachsen als mutmaßliche Urheber dieser Umprägung S. 115 f. Der von *A. Schirmer* bei *F. Kluge*, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache¹⁵, Berlin 1951, 780 f. s. v. erhobene Widerspruch gegen die *Schrödersche* These läßt wichtige Lautentwicklungen außer Acht, für die z. T. bereits *Schröder* selbst Belege beigebracht hatte. Zustimmend zu *Schröder* etwa *Th. Kochs* im Grimmschen Wörterbuch X, 4, Berlin 1942, Sp. 1110; offensichtlich auch *Th. Frings* (oben Anm. 12), S. 15. — Weitere Beispiele für die Bezeichnung der Sünde und Sündhaftigkeit im Angelsächsischen bei *A. Keiser* (oben Anm. 12), S. 12 m. weiterer Lit.

³⁵ Vgl. *J. K. Quigstad*, Nordische Lehnwörter im Lappischen, 1893, S. 327.

³⁶ *E. Luginbühl* (oben Anm. 1), S. 14.

Hineinversetzen in die Lage des Armen, das „ein Herz haben für den Elenden“, auf das es hier christlich ankommt.

Den gleichen Wortstamm wie in *éadmód* finden wir nun aber auch in der angelsächsischen Wiedergabe des kirchenlat. *beatus* wieder, und von hier aus gewinnen wir noch tieferes Verständnis für den Unterschied, der auch bei *éaðmód* zwischen dem christlich Gemeinten und dem angelsächsisch von Haus aus Gesagten besteht.

ULFILA hatte das *μακάριος* seiner Vorlage mit *audags* wiedergegeben, und dem entspricht ags. *éadig* Laut für Laut, nur daß der enge Zusammenhang, der zwischen ihm und dem Wort für „Demut“ besteht, dem Gotischen wie den übrigen altgermanischen „Kirchensprachen“ fehlt³⁷. Diese Trennung ist vom christlichen Standpunkt aus unbedingt berechtigt, ja zu fordern: „Demut“ hienieden ist ihm zwar unerläßliche Voraussetzung der „Seligkeit“ dort, aber sie bewährt sich gerade auch in Lebenslagen, die von aller himmlischen und irdischen Seligkeit weit entfernt sind; ja sie wird, wenn sie vollendet ist, in ihrem starken Sündengefühl niemals fest mit der eigenen Bestimmung zur Seligkeit zu rechnen wagen: so jedenfalls betont es katholische Auffassung in gewissem Gegensatz zur reformatorischen *fiducia*³⁸. Der Zusammenklang beider Begriffe in der angelsächsischen Terminologie mußte ihr also schon rein äußerlich eine ganz eigenartige Note verleihen.

Hinter ihm steht das neutrale Substantiv ags. *éad* (urgerm. **auða*, ahd. *ót*), das für uns schlechterdings unübersetzbar bleibt: Inbegriff der tiefsten Glücks- und Lebenskraft eines Menschen (oder vielmehr des Geschlechtes, das ihn hervorgebracht und das er verkörpert), einer Kraft, die „es ihm ermöglicht, das, was er treibt und unternimmt, zu dem erwünschten, von ihm beabsichtigten Ende zu führen“; dabei untrennbar verbunden mit reichem materiellem Besitz, Liegenschaften wie Fahrhabe —, in dem *éad* seinen äußeren Ausdruck findet als in dem „Wirkungskreis, den diese Kraft sich schafft“, um ihn von Generation zu Generation weiter zu vererben und zu mehren³⁹.

Éadig ist also von Haus aus, wer für sich und seine Sippe *éad* besitzt, äußerlich und innerlich, und dieses Lebensgefühl wird nun

³⁷ Vgl. oben S. 95.

³⁸ Vgl. K. Adam, Das Wesen des Katholizismus¹², Düsseldorf 1949, S. 218 f.; H. Lange, bei J. Braun SJ, Handlexikon d. kath. Dogmatik, Freiburg i. Br. 1926, S. 117 f. s. v. *Heilsgewißheit*.

³⁹ R. v. Kiente (oben Anm. 23), S. 101 f.; vgl. W. Grönbech, Kultur und Religion der Germanen² I, Hamburg 1937, S. 317; F. Kauffmann (oben Anm. 8), S. 33 f. m. Anm. 5.

verchristlicht in kühner Wendung auf das „himmlische Erbeland“ übertragen, von dem die geistliche Dichtung der Angelsachsen so gerne singt⁴⁰, auf die „Glückskraft“, die sich in seinem Besitz manifestiert, nun nicht mehr für die natürliche Sippschaft, sondern für den Einzelnen als Glied der großen Familie der Gotteskinder.

Éadmód aber ist die Ge„müts“verfassung, die Haltung, die sich ergibt aus dem sicheren Wissen um diese Kraft und diesen Besitz, die im Vertrauen auf das gute Ende auch vorübergehende Widrigkeiten zu ertragen vermag, zu „dienen“ aber höchstens einmal in der Gefolgschaft eines ruhmreichen Führers, in der diese Kraft sich bewähren und steigern, von der sie erhöhten Glanz empfangen kann. Welch ein unchristlicher und zumal unkatholischer Begriff „fleischlicher Weisheit“! Es muß unendlich schwer gewesen sein, von hier aus die Brücke zur „Sünde“ gerade auch in dem Sinn zu schlagen, wie das angelsächsische Sprachbild sie erfaßt hatte: schlossen *synn* (oder auch *forwyrht*) und *éadmód* einander nicht eigentlich vollkommen aus? —

Neben und über den „Seligen“ stehen die „Heiligen“, ἅγιοι, *sancti*. Die Goten und die Süddeutschen deckten diesen Begriff mit got. *weihs* ahd. *wih* „den Göttern geweiht“, „kultisch verehrt“, das uns bereits im ersten Bestandteil des ags. *weofod* < *wig-beod* begegnet⁴¹. Es kann sein, daß dieses Wort als Simplex bei den Angelsachsen schon im Absterben war, als sie vor der Aufgabe standen, sich ihrerseits ein Äquivalent für *sanctus* zu schaffen⁴². Sie fanden es jedenfalls in ihrem *hálīg*, unserem „heilig“, das ebenfalls im Gefolge ihrer späteren Festlandsmission siegreich gegen *wih* vorgetragen wurde: es ist Folge dieses Vorganges, wenn wir heute „heiliger Geist“ sagen statt „weiher Atem“⁴³.

Das Adjektiv, im Gotischen **hailags* lautend, muß auch *ULFILA* gekannt haben, denn es ist in einer gotischen Runeninschrift seines

⁴⁰ Vgl. G. Ehrismann, Religionsgeschichtl. Beiträge z. germ. Frühchristentum (Beitr. z. Gesch. d. deutschen Sprache u. Lit. 35, 1908), S. 211 f.

⁴¹ Oben S. (5).

⁴² Vgl. Th. Frings (oben Anm. 11), S. 22.

⁴³ Auch die Umprägung von „Geist“ (ags. *gást*), einer alten Bezeichnung des Dämonen- und „Geister-Glaubens, zum christlichen Begriff ließe sich als sehr bezeichnendes Beispiel für den „Geist“ der angelsächsisch-kirchlichen Sprachschöpfung herstellen: ein wirkendes, wenn auch zunächst unheimliches Wesen an Stelle des völlig abstrakten „Hauches“ (grch. πνεῦμα lat. *spiritus* got. *ahma* ahd. *átum*)! Vgl. Th. Frings (oben Anm. 12), S. 11 f. Anders E. Lutze, Die germ. Übersetzungen von *pneuma* und *spiritus* (Diss. Bonn 1950).

Jahrhunderts bezeugt⁴⁴. In den doch recht umfangreichen Fragmenten seiner Bibelübersetzung aber erscheint der Ausdruck kein einziges Mal, und ULFILA, dessen missions sprachliche Grundsätze wir ja kennen⁴⁵, mag Ursache genug gehabt haben, gerade ihn zu meiden: er führt uns nämlich auf eine Wortsippe, die ihrem Gehalt nach einigermaßen in die Nähe jenes ags. *éad* gehört, gleich ihm aus tiefster Wurzel von altheidnischem Geiste durchsättigt⁴⁶, wie denn auch die genannte Runeninschrift kaum zufällig auf einem schweren Goldring erscheint, der wohl als Armreif zur Tracht eines gotischen Heidenpriesters gehört haben dürfte, wenn er nicht als Eidring auf dem Altar eines vorchristlichen Heiligtums geruht oder als Türring seinen Eingang bewacht hat.

Den Mittelpunkt dieser Sippe bildet der Ausdruck, der unserer Religionswissenschaft zum Inbegriff des Ziels aller Hochreligionen geworden ist: das „Heil“ (ahd. *heil* ags. *hæl* awn. *heill*). Was das in altgermanischem Denken gewesen ist, läßt sich wiederum nicht übersetzen, sondern nur umständlich schildern, umschreiben. „In früheren Zeiten“, sagt sein wohl tiefster Deuter, W. GRÖNBECH⁴⁷, „als die Worte noch die ursprüngliche Kraft bewahrt hatten, war das Urteil über einen Mann in dem einfachen Satz enthalten: Sein Heil versagte. Dieses Heil ... umfaßt alles, was das Menschentum eines Mannes ausmacht, Körper wie Seele“, ist dabei „eins und unteilbar“, auch wenn es sich in ganz „verschiedenen Formen offenbart, je nachdem ... durch die Augen, die Hände, den Kopf, durch die Waffen oder das Vieh“⁴⁸. Es ist dabei sehr im Gegensatz zum heutigen religionswissenschaftlichen Terminus allem Anschein nach „nicht etwas, was von außen kommt ... Damit ist (auch) der Unterschied von dem, was wir heute Glück nennen, gegeben“, ob-

⁴⁴ Auf dem Goldring von Pietroassa, Distrikt Buzau (Rumänien), vgl. *W. Krause*, Runenschriften im älteren Futhark (Schrift. d. Königsberger Gelehrten Gesellsch. XIII, 1937, Geisteswiss. Kl., H. 4), Nr. 75 (S. 592—95) m. Lit.; vgl. *J. de Vries* (oben Anm. 22), II, 95; *S. Feist*, Vgl. Wörterbuch d. got. Spr.³, 1939, 232 s. v. *hailags*. — Abbildung z. B. in: *Vorgesch. d. deutschen Stämme*, hrsg. v. *H. Reinerth*, III, Berlin 1940, Taf. 492.

⁴⁵ S. oben S. 95.

⁴⁶ Zum flg. vgl. neben *W. Grönbeck* (s. u.) die Spezialuntersuchung von *H. Hartmann*, „Heil und „heilig“ im nordischen Altertum. Heidelberg 1943, die den dänischen Forscher, anscheinend ohne ihn benutzt zu haben, in wertvollster Weise bestätigt und ergänzt, wenn auch gewisse Abweichungen nicht fehlen. Ferner *W. Baetke*, Das Heilige im Germanischen² (Tübingen 1944); *J. de Vries* (oben Anm. 22) II, 34 f. 94 f.

⁴⁷ *W. Grönbeck* (oben Anm. 39) I, 105 ff.

⁴⁸ Ebd. I, 128.

wohl das Wort gelegentlich mit „Glück“, ja selbst mit „Vorzeichen“ übersetzt werden muß, um den Sinn einer Stelle so annäherungsweise zu treffen, wie es unserer modernen Sprache möglich ist⁴⁹. „Eines Mannes Ernteheil ist die Kraft, die ihn zur Wachsamkeit, zu rastlosem Wirken antreibt . . . Es leitet die Hacke, so daß er sie nicht vergebens in einen kargen, unnachgiebigen Boden einhaut, sondern gerade die Poren der Fruchtbarkeit sich öffnen läßt; es schickt das Korn aus der Erde empor, schärft den Sproß, daß er die Ackerkrume durchdringen kann, macht, daß die nackte Pflanze nicht schutzlos erfriert und das ausgewachsene Korn nicht unempfindlich für Sonne und Regen dasteht und vor lauter Hilflosigkeit zu nichts wird; es begleitet die Ernte ins Haus, bleibt bei ihr beim Dreschen und Zermahlen und gibt dem Brot oder dem Brei die Kraft des Nährens, wenn das Essen aufgetragen wird. So ist es mit dem Ernteheil, dem Jahrheil, und so auch mit jedem andern Heil“⁵⁰. — „Im Heil liegt ferner das Leben als soziales Sein, das äußere Ansehen, das die Familie genießt. Von glücklichen Verwandten sagt man, daß sie Mannesheil (awn. *mannheil*) haben, das heißt das Heil, die Freundschaft und die Hingabe anderer zu besitzen, und Rufheil (awn. *ordheil*), so daß die Leute Gutes über sie sagen, also mit Wohlwollen und Ehrerbietigkeit von ihnen sprechen“⁵¹. — „Das nordische Adjektiv *heill* bezeichnet die körperliche Ganzheit eines Mannes: gesund, ohne Wunden und geistig gesund; *heill hugr* enthält Ehrenhaftigkeit, Geradheit und Wohlwollen; *heill rað* bedeutet Pläne oder Ratschläge, die sicher erfolbringend sein werden und in den besten Absichten gegeben sind“⁵². „Heilig“ nun (ahd. *heilag*, ags. *háleg*, awn. *heilagr*, got. **hailags*) ist in der alten Sprache, wer „Heil“ in diesem umfassenden Sinne besitzt, so daß ihm niemand und nichts etwas anhaben kann; das Wort schließt daher, zumal auf Dinge bezogen, oft „Unverletzlichkeit“ ein, die bis zu einer Art Tabu-Bedeutung gehen kann⁵³: es gibt eine „Mannheiligkeit“ (awn. *mannhelgi*), kraft derer der im Vollbesitz seines Heils stehende Dinggenosse den uneingeschränkten Schutz der Gesetze genießt, in ihrem „Frieden“ gesichert

⁴⁹ Ebd. I, 114; vgl. auch II, 152.

⁵⁰ Ebd. I, 114.

⁵¹ Ebd. I, 127. Die Sprachkennzeichnung „awn.“ wurde hier beide Male in den Originaltext eingefügt

⁵² Ebd. I, 318.

⁵³ Vgl. H. Hartmann, S. 103—108; 150 f.; O. Pfister im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (oben Anm. 22) III, 165 ff.; VII, 631 ff.; W. Krause (oben Anm. 44), S. 594 u. a. m.

und unverletzlich, während der für „unheilig“ (awn. *úheilagr*) Erklärte von jedermann bußlos erschlagen werden darf⁵⁴; „sich Land heiligen“ (awn. *at helga ser land*) heißt, neues Land in Besitz nehmen und dabei in feierlichem Ritus mit seinem „Heil“ durchdringen⁵⁵. Das „Heiligsein“ im alten Sinne schließt aber auch ein ungetrübtes Verhältnis zu den Göttern ein, denen es ja selbst in ganz besonderer Weise zukommt, weil sie weit über alles Menschenmaß Heilsträger sind und Heil auszustrahlen vermögen; es schließt den Kraftstrom ein, der aus dieser ungestörten Verbindung dem Menschen und seinem Geschlecht zufließt, zumal wenn er ein Amtsträger — etwa ein König — ist⁵⁶. Dabei ist jedoch wohl zu beachten, daß ein ethisches Verhalten in unserem Sinne für diese Verbindung keinerlei entscheidende Rolle spielt⁵⁷, sondern lediglich die angemessene Erfüllung kultischer Pflichten: der „Heilige“ — im Norden als Mannsname häufig: *Helgi*, weiblich *Helga* — wird zwar selbstverständlich auf der Hut sein, seine „Heiligkeit“, sein „Heil“ durch Mein- und Neidingstaten zu gefährden, aber das schließt z. B. ehrlichen, offenen Raub und Totschlag in keiner Weise aus — dergleichen gehört vielmehr gerade zur Erhaltung und Mehrung der im „Heil“ beschlossenen äußeren und inneren, persönlichen Sippenchre⁵⁸, — und außerdem ist dies völlig unabhängig von seinem Verhältnis zu den göttlichen Mächten.

Demgegenüber nun der christliche Begriff des Heiligen, d. h. eines Menschen, der durch besondere göttliche Gnadenwirkung in seinem irdischen Wandel zu besonders enger Nachfolge Christi befähigt worden, der dadurch in besonders inniger Weise als Glied des mystischen Leibes Christi mit dem göttlichen Haupt dieses Leibes eins geworden ist, so daß der Abglanz seiner Kraft und Herrlichkeit auf ihm ruht und von ihm ausstrahlt wie von einem der „tausend

⁵⁴ Vgl. *W. Baetke*, Der Begriff der „Unheiligkeit“ im altnordischen Recht (Beitr. z. Gesch. d. deutsch. Sprache u. Lit. 66, 1942, 1—54); auch *R. Meissner*, Einl. zu „Germanenrechte“ VI, Weimar 1935, S. XXII.

⁵⁵ Vgl. *K. Maurer* (oben Anm. 33) II, 229.

⁵⁶ Vgl. *J. de Vries* (oben Anm. 33), S. 161—64. 167—70 im Anschluß an *W. Baetke* (oben Anm. 46); auch *J. de Vries* (oben Anm. 22) II, 34 f. 94 f. — Der von *H. Hartmann*, S. 98—101 u. 150 stark betonte Gedanke, daß das „Heil“ Geschenk der Götter sei, steht zu dem von *W. Grönbeck* betonten Umstand, daß es „nicht von außen“ komme (s. oben bei Anm. 49), nicht notwendig im Widerspruch. Man ist versucht, hier in aller Vorsicht ein Bibelwort zum Vergleich heranzuziehen: „Wer da hat, dem wird gegeben, daß er die Fülle habe; wer aber nicht hat, von dem wird auch genommen, was er hat“ (Mt. 13, 12).

⁵⁷ Siehe Anm. 33.

⁵⁸ Vgl. *R. v. Kienle* (oben Anm. 23), S. 313 f., auch 101—103; 184.

Tautropfen, in denen sich die Glut der Sonne spiegelt“⁵⁹! Ist ein tieferer Gegensatz zur „Heiligkeit“ Altgermaniens überhaupt denkbar? Gewiß, es fehlt nicht ganz an Berührungspunkten: die enge Bindung an, sagen wir, das Numinose oder die Transzendenz; die Unvereinbarkeit mit ausgesprochenem Neidingstum und Neidingswerk gehören hierher, und dem mag sich noch manch anderes anreihen lassen⁶⁰. Im Ganzen aber bleiben diese Brücken doch recht schwach und äußerlich — schärfer, schroffer noch als bei der Entgegensetzung von „Demut“ und *éadmód* springt an dieser Stelle ein Abgrund zwischen ganzen Welten auf.

Dabei stellt sich auch hier wie schon im Nebeneinander von *éadmód* und *éadig* eine sprachliche Beziehung nach anderer Seite her, die den übrigen kirchlichen Sprachschöpfungen fehlt und das ganze Gleichgewichtssystem christlicher Begriffe verschiebt: denn neben „heilig“ steht der „Heiland“, auch er eine Prägung angelsächsischer Kirchen- und Missionssprache, die von der britischen Insel her sich das weitgermanische Festland erobert hat (ags. *hælend*, ahd. *heilant*)⁶¹.

Das grch. Σωτήρ wie das ihm nachgebildete kirchenlat. *salvator* haben die Grundbedeutung „Erretter, Bewahrer“ gemein. Ihr entspricht genau die Reihe got. *nasjands* ahd. *neriend(o)* as. *neriand*, die in *nergend* auch einen angelsächsischen Vertreter besitzt: substantives Partizipium Praesentis zu unserem „nähren“ (got. *nasjan* usw. „am Leben erhalten, erretten“, verchristlicht dann auch „selig machen“). Das Wort war zur Wiedergabe der christlichen Vorstellung in ganz besonderem Maße geeignet, weil es, mit F. KAUFMANN gesprochen, „von vornherein den Stimmungszauber, den

⁵⁹ K. Adam (oben Anm. 38), S. 140.

⁶⁰ Einige beachtliche Gedanken zur Christianisierung des Begriffs auch bei H. Hartmann, S. 130—39. 150 f., wo allerdings der christliche Begriff etwas zu einseitig ethisch gefaßt wird (vgl. dazu sinngemäß oben).

⁶¹ Im Griechischen stehen ἅγιος und σωτήρ, lateinisch *sanctus* und *salvator* aus getrenntem Wortstamm unabhängig nebeneinander. Gotisch-süddeutsch entsprechen *weihs* (*wih*) und *nasjands* (*neriando*, dazu sogleich oben im Text); die altwestfälische Lösung kennen wir nicht (vgl. jedoch oben Anm. 11, wonach mindestens *neriand* auch hier gegolten haben dürfte). Die Verbindung von *háleg* und *hælend* haben, soviel wir sehen, nur die Angelsachsen und die von ihnen geschaffene festländische Missionssprache hergestellt. Ob es Zufall ist, daß der skandinavische Norden, der doch ebenfalls stark unter angelsächsischem Einfluß stand (s. Anm. 15), sie wieder gelöst hat, indem er neben *heilagr* den *frælsari* „Befreier“ stellte? Auch das Nebeneinander von ags. *éadig* und *éadmód* ist im Awn. wieder einer Zweiheit von *litellátr* (Subst. *litelláete*, f.) „humilis“ und *sáelir* „beatus“ gewichen. Hinter diesem sprachgeschichtlichen Vorgang kann eine sehr ernste theologische Gedankenarbeit stecken!

ein zur Nahrungsaufnahme wieder Genesender erlebt, seinem vom Himmel auf die Erde gesandten ‚Retter, Erlöser und Seligmacher‘ einverleibt“, nun eben, wie schon bei dem griechischen Vorbild, „statt auf das irdische auf das ewige Leben bezogen und mit dem sakramentalen Gehalt der Erlösung und Beseligung gesättigt; denn *nasjands* ist nicht der Heiland oder Heilbringer, sondern der aus Lebensnot Erlösende und die Leidenden selig Machende, der die Menschen in den Himmel kommen und die Sterblichen zu ewigem Leben auferstehen läßt, so sicherlich wie er als rettender Arzt und Wundertäter Verstorbene wiederauferweckt hat“⁶².

Daneben wird Christus auch bei ULFILA gelegentlich *hailjands* genannt, das in gleicher grammatischer Funktion wie *nasjands* neben unser „heilen“ tritt (got. *hailjan* ahd. *heilen* as. *helian* ags. *hælen* „ganz machen, ‚Heil‘ bewirken“, besonders im Hinblick auf gestörte körperliche Gesundheit, aber doch auf dem ganzen, umfassenden Hintergrund, der soeben skizziert worden ist). Dieses Wort steht dann aber in der Gotenbibel aus gutem Grund lediglich für Jesus, den Wunderarzt, der auf seiner Wanderschaft „jegliche Krankheit und jegliches Gebrechen“ in der Körperwelt heilt, ohne jede „soteriologische“ Beziehung auf den „Erlöser“ zum „Seelenheil“, selbst vom Prediger und Lehrer der ewigen Wahrheit deutlich geschieden⁶³. Dabei ist sehr wohl zu beachten, wie *hailjands* auch im Hinblick auf diese „medizinische“ Wirksamkeit etwas anderes sagt als das gleichfalls als Beiwort des Arztes verwendbare *nasjands*: durch „Heilung“ werden eben Schäden beseitigt — gewiß Schäden, die „unheilvoll“ sind, die den Manneswert und Mannesmut mindern wie Blindheit und Lähmung und dadurch schwer wiegen, aber doch nicht mehr als das: es fehlt diesem Vorgang selbst noch für unser heutiges, verkümmertes Sprachgefühl völlig das Moment der Errettung aus unmittelbarer Lebensgefahr, ebenso das kräftigende „Nähren“, das die allmähliche „Ge-nesung“ wirkt; es mangelt damit schlechterdings alles, was der christlichen Vorstellung vom „Erlöser“ entspricht.

Und doch war es diesem „Heiland“ beschieden, von England aus gemeinwestgermanisch den doch überall schon vorhandenen „Nerian“ zu verdrängen!⁶⁴ Das kann gewiß zum Teil einfach vokabel-

⁶² F. Kaufmann, Zum Stil d. got. Bibel II (Zeitschr. f. deutsche Philologie 49, 1921), S. 21 f.; vgl., auch zum folg., die Anm. ebd. sowie dens., ebd. Bd. 48, 386.

⁶³ Die gotische Bibel (ed. W. Streitberg², Halle 1919/28), Mt. 9, 35; vgl. auch Jo. 7, 23; 11, 12.

⁶⁴ Vgl. dazu G. L. Wiens (oben Anm. 1), S. 16 ff., bes. 18. 19.

mäßig erklärt werden: den Schöpfern der angelsächsischen „Kirchensprache“ stand als Vorlage für die notwendige Bedeutungsentlehnung nicht wie den Goten das grch. Σωτήρ, sondern eben lat. *salvator* vor Augen. Die profane Bedeutung des in ihm enthaltenen *salvus* (*salvator*, *salvare* selbst sind kirchliche Neubildungen rein geistlicher Verwendung⁶⁵), „bewahrt, gerettet, erhalten, unbeschädigt, unversehrt, unverloren, gesund“, überschneidet sich aber doch bis zu einem gewissen Grade mit dem Sinnkreis des germanischen Adjektivs „heil“ (ags. *hál*), und dadurch konnte es nahegelegt werden, auch die beiderseits zugehörigen Faktitiva (*salvare* — *háelen*) in Beziehung zu setzen. Dennoch bleibt bestehen, daß das schon eingebürgerte ags. *nergend* usw. in so erstaunlich kurzer Zeit zugunsten von *háelend* usw. zurückgedrängt werden konnte, obwohl es dem christlichen Sinngehalt unvergleichlich viel besser entsprach: es hätte doch auch ohne unmittelbare Beziehung zur Grundbedeutung von *salvator* ebenso neben dem lateinischen Ausdruck stehen bleiben können wie *éadmód* neben *humilitas*⁶⁶. Die angeführten Wortentsprechungen müssen also gewiß zur objektiven Beurteilung jenes Wechsels im Auge behalten werden: entscheidend gewesen sein können sie nicht — er muß tiefe geistes- und religionsgeschichtliche Gründe haben, die an die innersten Wurzeln dieser germanischen „Missionsobjekte“ rühren, und wer die christliche Lehre von der angeborenen Schwachheit und Hinfälligkeit des Menschen, der allein aus sich heraus nichts Gutes vermag⁶⁷, vergleicht mit jener geistigen Welt, in die *éad* und *Heil* einen Einblick gewähren, der wird diesen Tausch verstehen, so sehr er als Christ auch vielleicht darüber erschrickt.

Aber genügt es wirklich, in diesem Zusammenhang nur an die beharrliche Eigenart der „Missionsobjekte“ zu denken? Muß man sich nicht vielmehr fragen, ob ein solcher Übergang, der doch so unvergleichlich viel mehr darstellt als ein bloßes Vokabelproblem, — ob ein solcher Übergang jemals möglich gewesen wäre, wenn ihm nicht auch von seiten der „Missionssubjekte“ her die Wege geebnet worden wären?

(Forts. folgt)

⁶⁵ Vgl. G. Koffmane (oben Anm. 4), S. 43.

⁶⁶ Siehe oben S. 103 f.

⁶⁷ Dies ist bekanntlich nicht etwa nur reformatorische, sondern ebensogut katholische Grundlehre, wenn auch das Maß, in dem der Einzelne im Heilswerk der göttlichen Gnadenwirkung entgegenkommen kann und muß, hier höher (im einzelnen übrigens recht verschieden hoch!) veranschlagt wird.

5.119-200