

Peter Kuhlmann

Germanische Religion aus römischer Sicht am Beispiel von Tacitus' *Germania*

Zusammenfassung: Tacitus verfasste seine ethnographische Schrift *Germania* vornehmlich als literarischen Text, der durch die neueren archäologischen Forschungen im antiken Siedlungsgebiet der Germanen zunehmend in Frage gestellt wird. Dies gilt insbesondere für den Bereich der Religion: Hier beschränkt sich Tacitus auf Informationen zu germanischen Göttern und Kulte, die als Kontrast zur römischen *religio* fungieren und für das römische Lesepublikum emotional aufgeladen, befremdlich oder schaudererregend erscheinen. Zugleich liegt ein Schwerpunkt der Darstellung auf Gottheiten, die im Rahmen der *interpretatio Romana* auch an römische Verhältnisse anschlussfähig erscheinen. Im Ganzen ergibt sich durch die Religion ein Bild von den Germanen, das deren kulturelle Unterlegenheit gegenüber Rom zu erweisen sucht und möglicherweise als impliziter Auftrag an Trajan verstanden werden kann, sich stärker militärisch in Germanien zu engagieren.

Die *Germania*: Gattung, Vorbilder und Germanenbild

Der römische Historiker Tacitus publizierte im Jahr 98 n. Chr. seine ethnographische Schrift über die Sitten und Gebräuche der Germanen unter dem Titel *Germania*. Bislang enthielten die historischen Werke der Antike lediglich ethnographische Exkurse als Teile von *historiae* oder *commentarii*, nun jedoch wurden die Germanen mit einer eigenen Schrift gewürdigt,¹ die kaum echte Gattungsvorbilder besaß,² was die Bedeutsamkeit des Themas für den Autor hervorhebt. Interessant ist weiter der Zeitpunkt der Publikation, weil der gerade neu installierte Princeps Trajan in demselben Jahr noch in den germanischen Provinzen weilte und bereits in den Jahren zuvor Domitian den Ausbau des obergermanisch-rätischen Limes forciert hatte.³ Insofern stellt sich die Frage nach dem Zweck der Schrift: Richtete sie sich implizit auch an Trajan und war sie als Aufforderung zu verstehen, sich militärisch stärker in Germanien zu engagieren?⁴ Oder sollte die *Germania* im Gegenteil dem Princeps zeigen,

¹ Die Germanenfrage besaß für Tacitus überhaupt einen herausragenden Stellenwert, wie auch die Behandlung der Germanenkriege in den übrigen Schriften zeigt; vgl. dazu Wiegels 2018, 8.

² Lediglich von Seneca d.J. sind vergleichbare ethnographische Schriften über Indien und Ägypten (*De situ Indiae* u. *De situ et sacris Aegyptiorum*) bezeugt, aber nicht als Text überliefert; vgl. dazu Wiegels 2010, 4–8; Schmal 2009, 33–36; Flach 1989, 51–56.

³ Vgl. hierzu ausführlich Wiegels 2010.

⁴ Zur Frage vgl. Wiegels 2010, 4–6; Schmal 2009, 41; Grimal 1990, 132–135; Reitzenstein 1926, 14f.

dass es dort nichts zu gewinnen gab und er lieber auf militärische Abenteuer in Germanien verzichten sollte?⁵ Schließlich stellt sich die Frage, ob die *Germania* wirklich als „Sittenspiegel“ gelten kann, d.h. ob Tacitus die Germanen den Römern als noch unverdorbenes und militärisch potentes Vorbild präsentiert, von dem die Römer trotz gewisser negativer Charaktereigenschaften durchaus etwas lernen könnten.⁶ Diese Fragen sind letztlich nicht eindeutig zu beantworten, wir kommen allerdings zum Schluss des Beitrages hierauf zurück.⁷

Wichtig ist zunächst – auch für die Beurteilung des Quellenwertes der *Germania* – die fehlende Autopsie des Autors, der für seine Schrift im Wesentlichen frühere literarische Quellen wie v.a. Caesar, Plinius d.Ä. und Livius benutzt hatte⁸ und dies sogar an einigen Stellen für den Leser mithilfe intertextueller Bezüge deutlich macht. Erkennbar ist dies gleich am Beginn der Schrift, die sich am Eingang von Caesars *Bellum Gallicum* orientiert:

Caes. B.G. 1,1,1:

Gallia est omnis divisa in partes tres, quarum unam incolunt Belgae, aliam Aquitani, tertiam qui ipsorum lingua Celtae, nostra Galli appellantur.

Tac. *Germ.* 1,1:

Germania omnis a Gallis Raetisque et Pannoniis Rheno et Danuvio fluminibus, a Sarmatis Dacisque mutuo metu aut montibus separatur.

Es ging Tacitus mit seiner Schrift weniger darum, eine im modernen Sinne wissenschaftlich zuverlässige Dokumentation über die Kultur der Germanen zu erstellen; vielmehr wollte er aus römischer Leserperspektive Römer und Germanen auf unterhaltsame Weise miteinander kontrastieren, während Caesar mit seinen *Commentarii* eher auf eine Rechtfertigung seiner Eroberungszüge in Gallien abzielte. Als Produkt ergibt sich für die *Germania* eine deutlich literarisch gefärbte, in sich geschlossene Darstellung, die mit bewussten Pauschalisierungen arbeitet.⁹ Dazu gehört nicht zuletzt die im Ganzen zugrunde liegende Behandlung *der* Germanen als ethnische und mehr oder weniger kulturelle Einheit.¹⁰ Schließlich sind an den meisten Stellen

⁵ Vgl. dazu Schmal 2009, 41; Beck 1998, 41f.

⁶ Zu dieser sehr verbreiteten These Schmal 2009, 39f.; Timpe 2008, 185–190; Beck 1998, 9–15; Timpe 1989 jeweils mit reichlich Literatur. Schon Norden 1920 verweist auf die vielfachen Stereotypen und topischen Elemente in der *Germania*.

⁷ Neuerdings wies Timpe (2008, 174) zu Recht darauf hin, dass man nicht die *eine* Tendenz oder den *einen* Zweck feststellen könne, die der *Germania* zugrunde liege.

⁸ Schmal 2009, 34f.; Beck 1998, 49f.; Timpe 1989, 117: Tacitus' Darstellung war im Übrigen schon zum Zeitpunkt der Publikation nicht mehr auf dem aktuellen Wissensstand über die Germanen.

⁹ Thomas 2009.

¹⁰ Zur Problematik einer einfachen ethnischen Definition der „Germanen“ vgl. ausführlich Bleckmann 2009, 11–47; zur schwierigen Abgrenzung Germanen-Kelten Bleckmann 2009, 70–79.

der *Germania* Information und Deutung stark ineinander verwoben, was zu einer besonders intensiven Leserlenkung führt.

Der Aufbau der Schrift ist auf Übersichtlichkeit und Leserfreundlichkeit bedacht: Die erste Hälfte (Kapp. 1–27) behandelt die Kultur *der* Germanen im Allgemeinen – gegliedert nach Abgrenzung des geographischen Siedlungsraums sowie dem öffentlichen und privaten Leben. Eingeflochten sind in allen Teilen Informationen zu religiösen Vorstellungen und Gebräuchen der Germanen: *Germ.* 2–3 enthalten Mythen zum Ursprung des Volkes (Tuisto, Mannus, Hercules, Odysseus): *Germ.* 7 schildert die Bestrafungsrituale durch Priester; *Germ.* 9–10 liefern Einzelheiten zum Kult (Götter, Vorzeichen, Heiligtümer); *Germ.* 27 behandelt die Bestattung der Toten. Die zweite Hälfte der *Germania* (Kapp. 28–46) gibt Informationen zu den Einzelstämmen der Germanen, wobei die schon in Caesars *Bellum Gallicum* prominenten Sueben in den Kapiteln 38–45 eine zentrale Rolle einnehmen. In diesen Passagen finden sich weitere Informationen zur Religion, die sich auf Menschenopfer (*Germ.* 39), die Unterweltsgöttin Nerthus (*Germ.* 40), die Zwillings-gottheiten Alci (*Germ.* 43) und den Kult für die anonym bleibende *mater deum* (*Germ.* 45) durch die den Sueben ähnlichen *Aestii* beziehen.

Es lassen sich im Ganzen zwei zentrale Kriterien feststellen, nach denen Tacitus seine Informationen für den Leser auswählt: Zum einen will der Historiker mit seiner Darstellung ein Gegenbild zum zeitgenössischen Rom präsentieren, das keineswegs unbedingt als positive Kontrastfolie der vermeintlich „edlen“ Barbaren zu den „dekadenten“ Römern gedacht ist.¹¹ Zum anderen geht es Tacitus besonders um das *mira-bile* und die Erzeugung von Befremden beim Leser, wozu die emotionale Aufladung von Themen und Informationen beiträgt. In diesem Rahmen sind entsprechend auch die Angaben zur Religion der Germanen zu sehen: Sie sollen eben das für den römischen Leser Andersartige, Befremdliche und Schaurige darstellen, so dass viele Parallelen zwischen römischer und germanischer Religion nicht eigens genannt werden.

In der Darstellung des Tacitus unterscheiden sich die Germanen von Römern ganz wesentlich durch ihre ethnische Autochthonie und ihren geringen Kontakt zu anderen Völkern. Einige dieser Eigenschaften teilen sie mit den gleich zu Beginn des *Bellum Gallicum* genannten Belgern, denen bereits Caesar ganz ähnliche Merkmale zuwies, was wiederum die Darstellung des Tacitus offensichtlich beeinflusst hat:

Tac. *Germ.* 2 (vgl. ähnl. *Germ.* 4):

Ipsos Germanos indigenas crediderim minimeque aliarum gentium adventibus et hospitibus mixtos, (...) et immensus (...) adversus Oceanus raris ab orbe nostro navibus aditur.

„Die Germanen selbst würde ich für autochthon halten und keineswegs durch Zuwanderung und gastliche Aufnahme anderer Völker vermischt, (...) und der unermessliche (...) auf der anderen Seite gelegene Ozean wird auch nur selten von Schiffen aus unserer Region befahren.“

¹¹ Vgl. Timpe 2008, 174.

Caes. B.G. 1,1,3:

(Galli:) (...) *horum omnium fortissimi sunt Belgae, propterea quod a cultu atque humanitate provinciae longissime absunt minimeque ad eos mercatores saepe comeant (...) proximique sunt Germanis, qui trans Rhenum incolunt, quibuscum continenter bellum gerunt.*

„(...) von den Galliern sind die tapfersten die Belger, und zwar deswegen weil sie von der Kultur und der Bildung unserer Provinz besonders weit entfernt sind und praktisch nie Kaufleute zu ihnen kommen; (...) und sie sind den Germanen am nächsten, die jenseits des Rheins siedeln, mit denen sie unablässig Krieg führen.“

Im römischen Selbstverständnis und der literarischen Darstellung bildeten die Römer dagegen von ihren Ursprüngen her ein in Italien nicht-autochthones Mischvolk, das sich aus trojanisch-phrygischen Flüchtlingen, den einheimischen Latinern bzw. *Aborigines*, den später dazukommenden Sabinern und in gewisser Weise natürlich auch den in Latium siedelnden Etruskern zusammensetzte, wurden doch viele Merkmale der etruskischen Zeichenschau in die *religio Romana* inkorporiert. Insofern musste für römische Leser die gleich zu Beginn präsentierte mutmaßliche Herkunftsgeschichte der Germanen als besonderer Kontrast wirken. Ob die hier behauptete „Reinrassigkeit“ der Germanen für das Lesepublikum positiv konnotiert war, ist eine ganz andere Frage und vermutlich eher zu bezweifeln, da ja die meisten klassischen Autoren wie Sallust, Livius oder Vergil ebenso wie griechische Autoren (z.B. Dionysios von Halikarnass) die multiethnische Herkunft der Römer ganz ohne Kritik in ihre historisch-aitiologischen Darstellungen integriert haben. Der wohl intendierte Bezug zur Belger-Darstellung bei Caesar verweist zudem indirekt auf die Kulturlosigkeit der Germanen (*a cultu atque humanitate ... absunt*), die kaum als rein positiv gegolten haben dürfte.

Götter und Heroen in der *Germania*

Sieht man sich nun an, welche Götter in der *Germania* erwähnt werden, gibt es freilich einige Überraschungen, da mit Isis, Hercules, Odysseus und Laertes teilweise Gottheiten und Heroen auftreten, die aus dem griechisch-römischen Kulturraum stammen. Insgesamt lassen sich die in der Schrift genannten Gottheiten und mythologischen Figuren in drei Kategorien gliedern:

- a) Fremde Götter/Heroen: Isis, Hercules, Odysseus und Laertes;
- b) Einheimische Götter mit einer *interpretatio Romana*: Merkur (~ Wodan), Hercules (~ Donar?), Mars (~ germanisch *Tiwaz*), Alci (~ Castor-Pollux);
- c) Einheimische Götter ohne Möglichkeit einer *interpretatio Romana*: Tuisto (germ. Überlieferung fehlt), Mannus („[Ur-]Mann/Mensch“ ohne germanische Überlieferung) und seine nicht namentlich genannten Söhne (als Stammväter der Ingaevonen, Herminonen, Istväonen mit unsicherer Identifizierung), Nerthus, *materdeum*.

Die Übersicht zeigt, dass Tacitus insgesamt nur relativ wenige Gottheiten überhaupt in seiner Schrift erwähnt, was insbesondere angesichts der Fülle der mittlerweile bekannten germanischen Götternamen erstaunlich ist. Im Lichte der aktuellen archäologischen und religionsgeschichtlichen Forschungen ist weiter bemerkenswert, welche Gottheiten Tacitus in seiner Auflistung *nicht* erwähnt: Zu nennen ist hier ohne Frage der zumindest in den germanischen Rheinprovinzen so häufig bezeugte Kult für die „Matronen“ (*matronae, matrones, matres*), d.h. Muttergottheiten, die sowohl von Kelten als auch Germanen und sogar von römischen Siedlern verehrt wurden.¹² Die stammesübergreifende keltisch-germanische Kultpraxis passt im Übrigen schlecht zu Tacitus' Behauptung, die Kultur der Germanen sei gänzlich abgeschottet von fremden Einflüssen. Nicht auszuschließen ist natürlich, dass Tacitus diesen Kult trotz seiner Verbreitung gar nicht kannte.

Von den wenigen erwähnten Götternamen ermöglicht immerhin ein großer Teil einen direkten kulturellen Anschluss für den römischen Leser, da entweder die Benennung als solche ohnehin bekannt für das Lesepublikum (Hercules, Odysseus, Mercurius, Mars, Isis, *mater deorum*) oder wie im Falle der Alci eine Angleichung an (griechisch-)römische Heroen mithilfe der *interpretatio Romana* möglich war. Daher blieben überhaupt nur drei wirklich fremde Bezeichnungen übrig (Tuisto, Mannus, Nerthus). Bekannt für den Leser war im Übrigen das Verfahren, Stämme genealogisch von Gottheiten abzuleiten, wie es bei den Söhnen des Mannus der Fall ist.¹³ Dies erinnert stark an die entsprechenden aitiologisch-euhemeristischen Ableitungen von griechisch-römischen Völkern wie etwa die auf Romulus zurückgehenden Römer oder die von Arkas abstammenden Arkader. Strukturell wirken die Germanen mit ihrer Religion dann zunächst doch nicht so andersartig, wie aufgrund ihrer Autochthonie zu vermuten wäre. Überhaupt ergibt sich ein eklatanter Widerspruch durch die angeblichen Besuche des Hercules und Odysseus (*Germ.* 3) bei den Germanen sowie die kultische Verehrung des Laertes (*Germ.* 3) und der Isis (*Germ.* 9) zu der behaupteten Abgeschiedenheit und kulturellen Isolation der Germanen. Es geht Tacitus bei der Götter- und Heroendarstellung offensichtlich weniger um historische Genauigkeit als vielmehr um die richtige Dosierung der Informationsmenge auf ein leicht überschaubares Maß und eine – bei aller Exotik – gewisse strukturelle Anschlussfähigkeit für die römischen Leser, für die die Germanen dann am Ende gar nicht mehr als so fremdartig erscheinen wie im Text explizit behauptet.

Die kulturelle Verbindung mithilfe der *interpretatio Romana* stellt Tacitus selbst im Zusammenhang mit dem Kult der germanischen Naharnavalen für die o.g. Zwillingsgottheiten Alci selbst her, denn er schreibt an der Stelle (*Germ.* 43), dass diese Götter *interpretatione Romanā* „Castor und Pollux“ genannt werden: Somit verehren also nach der Darstellung der *Germania* Römer und Germanen vielfach dieselben

¹² Simek 2003, 117–128.

¹³ Vgl. die ausführlichen Erklärungen bei Much 1967, 51–55.

Götter.¹⁴ Das bei Tacitus *interpretatio Romana* genannte Konzept der Strukturäquivalenz von Göttern bei unterschiedlicher Bezeichnung ist im Übrigen alt und schon bei Herodot gut bezeugt:¹⁵ Dort entspricht dem phönizischen Gott und tyrischen Stadtpatron Ba'al (bzw. *melk-qart* „König der Stadt“) der griechische Heros Herakles,¹⁶ wobei es sich laut Herodot um dieselbe Gottheit mit zwei unterschiedlichen sprachlichen Benennungen handelt. Auch Caesar verwendet dieses Verfahren der „Übersetzung“ gallischer und germanischer Götter in eine lateinische Form, so dass den römischen Lesern diese Art der Götterübertragung vertraut war.¹⁷ Bei Tacitus werden dann auch die vermeintlich römischen Götter Merkur und Mars (*Germ.* 9) mit germanischem Kult erwähnt,¹⁸ gemeint sind aber offensichtlich Wodan, der für Erfindung, Handel und das Totenreich zuständig war, und der germanische Kriegsgott *Tiwaz (althochdeutsch Zio bzw. altnordisch Týr).¹⁹ Ob nun mit der bei einigen Sueben verehrten Isis (*Germ.* 9) auch eine germanische Göttin gemeint war, ist in der Forschung umstritten,²⁰ allerdings dürfte Tacitus aufgrund des ägyptischen Namens doch eher die dann importierte Göttin aus Ägypten meinen. Vor diesem Hintergrund ist es dann eigentlich erstaunlich, wenn in der Götterliste des Tacitus überhaupt noch einige fremdländische Namen übrig bleiben (z.B. Tuisto, Mannus), die sich einer lateinischen Übertragung zu widersetzen schienen. Diese wenigen fremdsprachigen Reste brauchte Tacitus offensichtlich, um doch noch einen Hauch von Exotik in seiner Darstellung der germanischen Götterverehrung zu erzeugen.

Bei der konkreten Art der Verehrung der Götter legt Tacitus Wert auf eine gewisse Distanzierung von den Germanen: So verwendet er hier wie auch sonst bei der Darstellung germanischer Sitten und Gebräuche vielfach Negationen, die implizieren, dass bei den Germanen vieles anders ist als „bei uns“ Römern. Dies gilt insbesondere bei der behaupteten Tempel- und Bildlosigkeit der germanischen Religion:

Tac. *Germ.* 9:

(...) *Ceterum nec cohibere parietibus deos neque in ullam humani oris speciem adsimulare ex magnitudine caelestium arbitrantur: lucos ac nemora consecrant.*

¹⁴ Vgl. Much 1967, 480–483 zum Konzept.

¹⁵ Tacitus dürfte Herodot mit Sicherheit gut gekannt haben; vgl. Schmal 2009, 42.

¹⁶ Hdt. 2,44.

¹⁷ So in den ethnographischen Exkursen wie etwa Caes. *B.G.* 6,17, wo die Verehrung von Merkur, Apollo, Mars, Minerva und Jupiter (statt der gallischen Götternamen Teutates, Esus, Taranis etc.) durch die Gallier erwähnt ist.

¹⁸ Tac. *Germ.* 9: *Deorum maxime Mercurium colunt, cui certis diebus humanis quoque hostiis litare fas habent. Herculem et Martem concessis animalibus placant. Pars Sueborum et Isidi sacrificat.*

¹⁹ Dazu Much 1967, 171–178. Tatsächlich gab es aber durchaus echten „Göttertausch“ zwischen Römern, Kelten und Germanen; vgl. dazu ausführlich Gschlößl 2006.

²⁰ Dazu Much 1967, 178f.; Zweifel an einer Verehrung der Isis im „freien“ Germanien bei Gschlößl 2006, 92.

„ (...) sie glauben aber, weder die Götter zwischen Wände zu sperren noch in irgendeiner menschlichen Gestalt abzubilden, passe zur Größe der Götter: sie weihen ihnen nur Lichtungen und Haine.“

Zwar haben nachweislich keineswegs alle germanischen Stämme auf Tempel verzichtet – insbesondere die in den römischen Rheinprovinzen siedelnden Germanen kannten solche Heiligtümer – und auch Kultbilder für Gottheiten sind archäologisch bezeugt,²¹ aber hier legt Tacitus offensichtlich Wert darauf, die Germanen in Sachen Religion einer möglichst primitiven, d. h. naturnahen Kulturentwicklungsstufe zuzuweisen, die für den römischen Leser entsprechend fremdartig wirkt. Die Römer haben demgegenüber mit ihren z.T. luxuriösen Tempelbauten aus Marmor eine deutlich höhere Kulturstufe als die Germanen erreicht.

***mirabilia* und Befremdliches**

Im Folgenden werden noch weitere Merkmale germanischer Religion aus Tacitus' *Germania* analysiert, die für den Leser als *mirabile* bzw. befremdlich wirken sollten. Zu den wichtigsten Institutionen von Religionen gehören die Priester, die auch bei den Germanen bekannt waren. Allerdings gab es nach der Darstellung des Tacitus deutliche Unterschiede zur römischen Praxis und Gesellschaftsstruktur. So erwähnt er im ersten Teil der *Germania* umfassende Vollmachten des Priesterstandes, die sich sogar auf den juristischen Bereich bezogen hätten: Demnach seien die Priester als einzige Mitglieder der germanischen Gesellschaft befugt gewesen, schwere Strafen zu vollziehen:

Tac. *Germ.* 7:

Ceterum neque animadvertere neque vincire, ne verberare quidem nisi sacerdotibus permissum, non quasi in poenam nec ducis iussu, sed velut deo imperante, quem adesse bellantibus credunt.

„Im übrigen ist es nur den Priestern erlaubt, jemanden hinzurichten, zu fesseln oder auch nur zu schlagen, nicht im Sinne einer Strafe oder auf Befehl eines Anführers, sondern quasi auf Geheiß eines Gottes, der ihrer Meinung nach den Kriegern beisteht.“

Zunächst einmal erinnert die Darstellung stark an die entsprechenden Passagen über die Druiden in Caesars *Bellum Gallicum*: Auch die gallischen Priester bilden einen eigenen geistlichen Stand, der sich durch Arkanwissen und besondere Privilegien von den einfachen Stammesmitgliedern abhebt und diese kontrolliert.²² Ebenso bilden offenbar bei den Germanen die Priester einen eigenen Stand, der den vermeintlichen

²¹ Zu den Zeugnissen vgl. Simek 2003, 87–97 und 103–117.

²² Caes. *B.G.* 6,13,4–10; vgl. auch Much 1967, 159f.

göttlichen Willen in Form von Strafen vollziehen darf. Tacitus zieht mit der Formulierung *velut deo imperante* die Legitimität dieser Praktiken in Zweifel, so dass hier die Möglichkeit strafrechtlicher Willkür suggeriert wird. Darüber ergibt sich aber für den römischen Leser bei einem Vergleich mit römischen Verhältnissen ohnehin ein eher abschreckendes Bild von der Institution des germanischen Priestertums: In Rom bildeten die Priester keinen eigenen Stand oberhalb der eigentlichen Bürgerschaft, sondern im Prinzip war jeder freie Bürger berechtigt, in ein Priestertum gewählt oder kooptiert zu werden, und er übte dann neben den kultischen Verpflichtungen seine übrigen Staats- und Privatgeschäfte weiterhin aus. Auch besaßen die römischen Priester natürlich keine besonderen Befugnisse im Strafvollzug, da dieser ganz im Bereich ziviler, d. h. gewählter Magistrate lag. Aus römischer Perspektive ergibt sich somit durch die Stellung der Priester ein negatives Bild der germanischen Religion, die für die Angehörigen der römischen „Bürger-Religion“ (*civic religion*) geradezu als übergriffig erscheinen musste und strafrechtliche Willkür erzeugen konnte.

Noch negativer wird das Bild durch die bei Tacitus erwähnte Praxis von Menschenopfern bei dem suebischen Unterstamm der Semnonen.²³ Zwar beschreibt Tacitus sie als besonders altehrwürdig und vornehm, doch hat der römische Leser natürlich gleichzeitig das von Caesars *Bellum Gallicum* geprägte Bild der aggressiven und gefährlichen Sueben im Kopf. Hierzu passen dann gut die barbarischen Menschenopfer der Semnonen mit ihrem besonders „rein“ erhaltenen suebischen Charakter:

Tac. *Germ.* 39:

fides antiquitatis religione firmatur. Stato tempore in silvam auguriis patrum et prisca formidine sacram omnes eiusdem sanguinis (...) coeunt, caesoque publice homine celebrant barbari ritus horrenda primordia. Est et alia luco reverentia: nemo nisi vinculo ligatus ingreditur, ut minor et potestatem numinis prae se ferens. Si forte prolapsus est, attolli et insurgere haud licitum: per humum evolvuntur. Eoque omnis superstitio respicit, tamquam (...) ibi regnator omnium deus ...

„Der Glaube an ihr Alter wird durch ein Ritual bestätigt. Zu einer bestimmten Zeit treffen sich alle verwandten Stämme in einem durch Vorzeichen der Väter und alte religiöse Scheu geheiligten Wald; und mit einem öffentlichen Menschenopfer feiern sie den schauerlichen Beginn ihres barbarischen Rituals. Der Hain genießt auch sonst Verehrung: Nur gefesselt darf man eintreten, quasi machtloser und um die Macht der Gottheit zu bekunden. Wenn er zufällig hinfällt, darf er nicht aufgehoben werden oder selbst aufstehen: er wälzt sich über den Boden. Von dort leitet sich der ganze Aberglaube ab, als sei (...) dort die allwaltende Gottheit (...)“

Der geschickt aufgebaute Abschnitt beginnt zunächst mit eigentlich positiv konnotierten sprachlichen Begriffen (*fides – antiquitas – religio*), um dann aber rasch und zur Überraschung des Lesers zur Menschenopferung zu gelangen, die Tacitus mit drastischen auktorialen Bemerkungen verurteilt (*barbari ritus horrenda primordia*). Das geschilderte Ritual zielt, abgesehen von der Tötungspraxis selbst, in seinem ganzen

²³ Zu Menschenopfern bei den Germanen siehe Simek 2003, 58–64.

Ablauf auf eine für den Leser nicht erklärbare Demütigung der menschlichen Akteure durch die göttliche Macht (*numen*), die für römische Ritualpraktiken so nicht üblich war und entsprechend von Tacitus mit der Wertung *superstitio* belegt wird. Wichtige Rituale im römischen Staatskult wurden von den hohen Magistraten und Priestern geleitet, deren Würde als Amtsträger und Mensch durch das Ritual keineswegs beeinträchtigt wurde. Vor diesem kulturellen Hintergrund musste die Beschreibung des Menschenopfers bei Tacitus als besonders barbarisch erscheinen.

Spätestens hier gegen Ende der *Germania* wird dem römischen Leser also klar, dass die Germanen zumindest auf religiösem Gebiet ein barbarisches Volk sind, das weit von den zivilisierten, bürgerlichen und vergleichsweise rationalen Prinzipien der *religio Romana* entfernt ist, zumal Tacitus in dem Abschnitt den Begriff *superstitio* im Sinne der übertriebenen Götterverehrung explizit nennt. Als moralisches oder religiöses Vorbild können solche Germanen sicher für die zeitgenössische Leserschaft nicht taugen.

Gleich im anschließenden Kapitel setzt sich der barbarische Eindruck fort: Dort ist die Rede von den Langobarden und weiteren abgelegenen lebenden Stämmen, die sich durch besonderen Wagemut und durch Wehrhaftigkeit auszeichnen. Auch hier scheint Tacitus zunächst durch positiv besetzte Begriffe (*paucitas nobilitat – proelia – periclitari*) einen entsprechenden Rahmen im Sinne kriegerischer *virtus* zu setzen. Im Bereich der Religion kehrt sich der Eindruck allerdings auch hier wieder um, wie die ausführlichen Schilderungen des Nerthus-Kultes zeigen, der die Langobarden mit den übrigen entfernteren Germanenstämmen vereint:

Tac. *Germ.* 40:

(...) *Nerthum, id est Terram matrem, colunt. (...) Est in insula Oceani castum nemus, dicatumque in eo vehiculum, veste contectum; attingere uni sacerdoti concessum. Is adesse penetrali deam intellegit, vectamque bubus feminis multa cum veneratione prosequitur. (...) Mox vehiculum et vestes et, si credere velis, numen ipsum secreto lacu abluitur. Servi ministrant, quos statim idem lacus haurit. Arcanus hinc terror sanctaque ignorantia, quid sit illud, quod tantum perituri vident.*

„Sie verehren die Nerthus, d.h. die Mutter Erde. (...) Es gibt auf einer Insel des Ozeans einen heiligen Hain, dort steht ein Wagen, mit einem Tuch bedeckt; berühren darf ihn nur der Priester. Dieser merkt, wenn die Göttin im Heiligtum anwesend ist, und begleitet sie, wenn sie auf einem von Kühen gezogenen Wagen fährt, mit großer Verehrung. (...) Dann werden Wagen und Tücher und, wenn man es glauben mag, die Gottheit selbst in einem geheimen See gewaschen. Diener helfen, und werden von demselben See verschlungen! Daraus entsteht ein geheimnisvolles Grauen und ein heiliges Rätseln darüber, was jenes Wesen ist, das nur die Todgeweihten sehen können.“

Die Passage soll dem römischen Leser offensichtlich einen exemplarischen Einblick in die Charakteristik religiöser Rituale der Germanen geben. Anhand dieses Beispiels ergeben sich aus römischer Perspektive zwei besonders herausstechende Merkmale, nämlich zum einen der arkane Charakter und zum anderen die Gefährlichkeit germanischer Gottheiten, die ihren eigenen Opferdienern nach dem Leben trachten.

Während das Verhältnis der Römer zu ihren Göttern eher durch eine quasi rationale Vertragsbeziehung (*do, ut des*) gekennzeichnet ist, die dem Menschen durchaus die Rolle eines eigenständig agierenden Partners der Götter zuweist, erscheinen zumindest die Göttin Nerthus und ihr Kult als etwas gänzlich Irrationales und Undurchschaubares, das die menschlichen Akteure der Willkür des Göttlichen ausliefert und ganz anders als römische Götter ein entsprechendes Grauen bei den Menschen auslöst. In diesem Zusammenhang ist Tacitus' auktoriale Bemerkung *si credere velis* wichtig: Sie stellt nämlich geradezu die religiösen Vorstellungen der Germanen in Frage, so dass sich auch hier ein eher negatives Bild von germanischer Religiosität im Sinne von *superstitio* („Aberglaube“) für den Leser ergeben muss.

Weniger grauenerregend, aber dafür doch befremdlich erscheint schließlich der schon oben erwähnte Kult für die den Dioskuren entsprechenden Alci bei den Naharnavalen. Hier ist das Besondere nichts Schauriges oder Bedrohliches, sondern eher ein Kuriosum: Der Priester dieser Gottheiten erscheint nämlich in Frauentracht:

Tac. *Germ.* 43:

Apud Naharnavalos antiquae religionis lucus ostenditur. Praesidet sacerdos muliebri ornatu, sed deos interpretatione Romana Castorem Pollucemque memorant. Ea vis numini, nomen Alcis. Nulla simulacra, nullum peregrinae superstitionis vestigium.

„Bei den Naharnavalen wird ein Hain mit alter kultischer Tradition gezeigt. Ihm steht vor ein Priester in Frauentracht, aber die Götter könnte man nach römischer Interpretation / Übersetzung ‚Castor und Pollux‘ nennen. Sie entsprechen ihnen in ihrer göttlichen Kraft, ihr (einheimischer) Name lautet ‚Alken‘. Sie haben keine Kultbilder, es gibt keine Spur eines fremden Kultimports.“

Der römische Leser mag sich hier an den orientalischen Kybele-Kult erinnert fühlen, dessen männliche Anhänger ebenfalls als Frauen auftraten oder sich gar entmanneten. Jedenfalls dient offensichtlich auch dieses Kultbeispiel dem Ausweis des Exotischen in der germanischen Religion.

Es lässt sich also als vorläufiges Zwischenfazit festhalten: Es ging Tacitus bei der Darstellung der römischen Religion im Wesentlichen um die Betonung der Gegensätze zur „zivilisierten“ *religio Romana*, im Vergleich zu der die germanischen Verhältnisse eher als fremd und abstoßend wirken mussten. Zudem ist die Vorliebe für das Schaurige und Geheimnisvoll-Unerklärliche zu nennen – in den modernen Medien würde man hier von „mystery-factor“ sprechen, der in entsprechenden populären Darstellungen ebenfalls die Auswahl der Themen und Beispiele prägt. Kennzeichen der germanischen Religion sind gemäß Tacitus' Darstellung ein eigener Priesterstand, das Fehlen von Heiligtümern, Kultbildern und Tempeln sowie bizarre und blutige Opferrituale bis hin zu Menschenopfern, den die menschlichen Akteure der blinden Willkür des Göttlichen ausliefern und aus römischer Perspektive als Aberglaube erscheinen müssen.

Tacitus' *Germania* als zuverlässige Quelle?

Zum Schluss bleibt die Frage, inwiefern die *Germania* des Tacitus als zuverlässige Quelle zur Religion der Germanen gewertet werden kann. Schon oben wurde mehrfach angemerkt, dass Tacitus eine bewusste Selektion seiner Angaben vornimmt, die nicht zuletzt von potentiellen Leserinteressen und dem Unterhaltungswert, insgesamt aber v. a. von dem Bestreben einer möglichst großen Kontrastierung von Römern und Germanen gesteuert ist. Sieht man sich die übrigen Angaben in der *Germania* unter dem Blickwinkel der Historizität an, ergeben sich weitere Zweifel am Quellenwert der Schrift: So werden etwa am Beginn der Schrift (*Germ.* 2 u. 4f.) die Germanen pauschal als primitives Volk ohne Außenkontakt und Handel vorgestellt, das in einer schaurigen, fast menschenleeren Landschaft lebe, in der kein Obstanbau möglich sei und anderes mehr. Archäologische Forschungen haben dieses Bild Germaniens jedoch gründlich revidiert: Die vielen Funde römischer Objekte in germanischen Siedlungsgebieten zeugen von regen Handelskontakten, die Landschaft war z.T. recht dicht besiedelt und zu römischer Zeit keineswegs überall von undurchdringlichen Urwäldern geprägt.²⁴ Auf die unhistorische Behauptung, die Germanen hätten lediglich bild- und tempellose Götter verehrt, wurde oben bereits hingewiesen. Es kommt hinzu, dass die von Tacitus unter den „Germanen“ subsumierten Völkerschaften große kulturelle Unterschiede untereinander aufwiesen: So lassen sich etwa die am Rhein und z.T. innerhalb des Römischen Reiches siedelnden Germanen aufgrund ihrer stärkeren Urbanisierung sicher kaum mit den in Südschweden lebenden Stämmen vergleichen. Im Grunde beschreibt Tacitus allenfalls Verhältnisse der sog. *Germania libera*.

Ein interessantes Schlaglicht auf die Problematik des Quellenwerts wirft die viel behandelte Frage nach der Identität der bei den Langobarden verehrten Gottheit Nerthus (*Germ.* 40). Wenig vertrauenserweckend ist hier schon Tacitus' ganz ungenaue Lokalisierung des Heiligtums auf irgendeiner „Insel des Ozeans“ (*est in insula Oceani castum nemus*), die mehr Fragen offen lässt als historisch verwertbare Angaben zu liefern.²⁵ Eigentlich siedelten die Langobarden um Christi Geburt nicht am „Ozean“, sondern an der unteren Elbe und wanderten später Richtung Süden,²⁶ so dass die Angabe zum Kult eigentlich nicht zum Stamm passt. Sprachgeschichtlich hat man sich ebenfalls viel mit dem Nerthus-Problem befasst,²⁷ doch auch hier ergeben sich bei genauerem Eindringen in die Materie deutlich mehr Probleme als verwertbare Angaben zur Identität der Göttin: So ist in der altnordischen Mythologie

²⁴ Insgesamt zu diesen Aspekten Steuer 2015.

²⁵ Vielfältige Spekulationen bei Much 1967, 452–454.

²⁶ Vgl. Menghin 1985, 15–17.

²⁷ Überblick bei Much 1967, 450f.; zu bedenken ist überhaupt die nicht ganz sichere Textüberlieferung des Namens *Nerthus* selbst; vgl. zur Diskussion der Varianten (*herthum*, *neherthum*, *verthum* etc.) Simek 2003, 56f.

ein männlicher Meeresherr Njörðr bezeugt, der auch für Wind und Feuer zuständig ist. Doch stammen die Belege erst aus der um 1200 abgefassten *Snorra Edda*,²⁸ sind also über 1.000 Jahre jünger als Tacitus. Die Funktion einer Meeresherrin scheint auf den ersten Blick auf die bei Tacitus erwähnte Verehrung auf einer Insel im Ozean zu passen, doch wird Nerthus dort ausdrücklich *terra mater* genannt. Ungeklärt ist schließlich die Frage des grammatikalischen Genus: der taciteischen Nerthus (feminin) steht der altnordische Njörðr (maskulin) gegenüber. Andererseits handelt es sich in beiden Fällen um einen u-Stamm, der sich jeweils lautgesetzlich eindeutig auf ein urgermanisches **nerþ-uz* zurückführen lässt, was für den Sprachhistoriker nur schwer als Zufall interpretiert werden kann. Das unterschiedliche Geschlecht der beiden Gottheiten wird dann unterschiedlich erklärt:²⁹ Es könnte sich ursprünglich um Zwillingsgottheiten gehandelt haben, wobei jeweils nur ein Geschlecht bei Tacitus und im Altnordischen überliefert wurde; oder der Schwund der femininen u-Stämme im Altnordischen führte dazu, dass die Göttin eben ihr Geschlecht ändern musste.³⁰ Wirklich befriedigend sind natürlich beide Ansätze nicht, so dass auch reiner Zufall bei der Namensähnlichkeit vermutet wird. Als Befund bleibt nur, dass sich aus der Tacitus-Stelle keine sicheren Erkenntnisse zu einem germanischen Nerthus-Kult herauslesen lassen, die mit dem eddischen Njörðr in Verbindung gebracht werden können.

Gesamtbild

Die Darstellung der germanischen Religion in Tacitus' *Germania* muss im Kontext der Gesamtcharakterisierung der Germanen gedeutet werden. Ein wichtiges Anliegen für Tacitus – ebenso wie auch für andere römische Geschichtsschreiber (Sallust, Livius) – liegt darin, dem Lesepublikum Exempla zu präsentieren, die typisch römische Werte (*virtus, mos maiorum*) vermitteln. Solche Werte müssen dabei keineswegs nur von Römern selbst verkörpert werden, sondern im Gegenteil können gerade fremde, kulturell unterlegene und damit noch „unverdorbene“ Völker bestimmte *virtutes* in einem höheren Maße besitzen als die Römer selbst. Überhaupt kann der „Wilde“ häufig „edler“ erscheinen als die zivilisierten „Kulturvölker“. Betrachtet man nun die Germanendarstellung vor diesem Hintergrund, so lassen sich leicht eine Reihe von germanischen *virtutes* identifizieren, die durchaus dem altrömischen Wertekodex des *mos maiorum* entsprechen. Die *virtus* im Allgemeinen zeichnet die Germanen tatsächlich besonders aus, wie mehrere Textstellen (*Germ.* 7; 13; 14 etc.) zeigen, allerdings erscheint sie doch mehr als Eigenschaft der Anführer. Unter den einzelnen Tugenden

²⁸ Vgl. Kristjánsson 1994, 25–30.

²⁹ Much 1967, 450f.; theoretisch könnte die latinisierte Form *Nerth-us* bei Tacitus auch ein o-Stamm ein, allerdings legt das feminine Genus eher den u-Stamm nahe.

³⁰ Siehe zu den Erklärungsansätzen Much 1967: 450f.

ist sicher an erster Stelle die *libertas* zu nennen, die Germanen im Gegensatz zu den im Prinzipat lebenden Römern in besonderer Weise verkörpern sollen. Tatsächlich wird die *libertas* mehrfach (*Germ.* 29; 37; 44) als positiver Besitz der Germanen von Tacitus hervorgehoben. Gleichwohl erscheint die Freiheit bei ihren ersten Erwähnungen in der *Germania* jedoch durchaus als *vitium* aufgrund der Unbeherrschtheit der Germanen (*Germ.* 11) oder zumindest als Gefahr (*Germ.* 21), so dass sich ein ambivalentes Gesamtbild ergibt. Das Streben nach militärischem Ruhm (*gloria*) wird im Zusammenhang mit den Germanen ebenfalls erwähnt (z. B. *Germ.* 13; 14; 37) und dem Besitzstreben entgegengesetzt, was offensichtlich als mehr oder weniger offene Kritik an römischer *avaritia* zu lesen ist. Die *religio* im Sinne der genauen Bewahrung von kultischen Vorschriften zur Verehrung der Götter gehörte ebenso in den Kanon des römischen *mos maiorum* und begründete nach römischem Selbstverständnis die Überlegenheit Roms über andere Völker. Die Germanen zeigen nun im Bereich der *religio* eine ähnliche Ambivalenz wie bei der *libertas*: Sie verehren zwar ihre Gottheiten, allerdings aus römischer Perspektive ohne das richtige Maß und allzu irrational, so dass ihre Religiosität eher in Richtung *superstitio* („Aberglaube“) weist. Insofern taugen die Germanen nicht als eigentliche Vorbilder oder gar als die „besseren Römer“ für das vermeintlich dekadente römische Lesepublikum, dem mit der *Germania* sozusagen ein moralischer Spiegel vorgehalten werden sollte. Gleichwohl schließt dies natürlich nicht aus, dass die Germanen gewisse Merkmale besaßen, die sie den frühen Römern aufgrund der primitiveren Kulturstufe ähnlich machten, allerdings impliziert dies nicht automatisch eine Funktionalisierung als *exemplum virtutis*. Die Gesamtdarstellung erweist die Germanen als kulturell unterlegene, aber doch militärisch gefährliche Gegner der Römer, die durchaus von den zivilisatorischen Errungenschaften der Römer profitieren könnten. Damit wäre die These durchaus plausibel, die in der *Germania* eine Art impliziter Aufforderung an den neuen Princeps Trajan sieht, sich militärisch in Germanien zu engagieren und damit einerseits die Reichsgrenzen zu befrieden sowie andererseits die Segnungen römischer Kultur zu den Germanen zu tragen. Dies würde im Übrigen auch gut zu den Anspielungen zu Zitierungen von Caesars *Bellum Gallicum* passen, der ja in seinen ethnographischen Exkursen speziell zu den Galliern den Eindruck eines unzivilisierten Volkes vermittelt, das durch die römische Eroberung durchaus profitieren konnte.

Bibliographie

- J.-W. Beck, *Germania – Agricola: zwei Kapitel zu Tacitus' zwei kleinen Schriften: Untersuchungen zu ihrer Intention und Datierung sowie zur Entwicklung ihres Verfassers*, Hildesheim 1998.
- B. Bleckmann, *Die Germanen*, München 2009.
- D. Flach, *Die Germania des Tacitus in ihrem literaturgeschichtlichen Zusammenhang*. In: H. Jankuhn/D. Timpe (Hg.), *Beiträge zum Verständnis der Germania des Tacitus*, Teil 1. Bericht über

- die Kolloquien der Kommission für die Altertumskunde Nord- und Mitteleuropas im Jahr 1986, Göttingen 1989, 27–58.
- P. Grimal, *Tacite*, Paris 1990.
- R. Gschlößl, *Im Schmelztiegel der Religionen. Göttertausch bei Kelten, Römern und Germanen*, Mainz 2006.
- J. Kristjánsson, *Eddas und Sagas*, Hamburg 1994.
- W. Menghin, *Die Langobarden*, Stuttgart 1985.
- R. Much, *Die Germania des Tacitus*, 3. Aufl., Heidelberg 1967.
- E. Norden, *Die germanische Urgeschichte in Tacitus' Germania*, 5. Aufl., Leipzig 1920.
- R. Reitzenstein, *Tacitus und sein Werk*. In: R. Reitzenstein (Hg.), *Aufsätze zu Tacitus*, Darmstadt 1967, 121–150 (= *Neue Wege zur Antike* 4, Leipzig 1926)
- S. Schmal, *Tacitus*, 2. Aufl., Hildesheim 2009.
- R. Simek, *Religion und Mythologie der Germanen*, Darmstadt 2003.
- H. Steuer, *Landschaftsorganisation, Siedlungsnetz und Dorfstruktur in der Germania in den Jahrzehnten um Christi Geburt*. In: G. A. Lehmann/R. Wiegels (Hg.), „Über die Alpen und über den Rhein...“: Beiträge zu den Anfängen und zum Verlauf der römischen Expansion nach Mitteleuropa, Berlin/New York 2015, 339–374.
- R. F. Thomas, *The Germania as literary text*. In: A. J. Woodman (Hg.), *Cambridge Companion to Tacitus*, Cambridge 2009, 59–72.
- D. Timpe, *Die Absicht der Germania des Tacitus*. In: H. Jankuhn/D. Timpe (Hg.), *Beiträge zum Verständnis der Germania des Tacitus*, Teil 1. Bericht über die Kolloquien der Kommission für die Altertumskunde Nord- und Mitteleuropas im Jahr 1986, Göttingen 1989, 106–127.
- D. Timpe, *Die Germania des Tacitus. Germanische Ethnographie und römische Zeitgeschichte*. In: H. Schneider (Hg.), *Feindliche Nachbarn. Rom und die Germanen*, Köln 2008, 167–200.
- R. Wiegels, „Schon so lange wird Germanien besiegt!“ Rom, ein gescheiterter Sieger?, *Frankfurter elektronische Rundschau zur Altertumskunde* 13, 2010, 1–29.
- R. Wiegels, *Sine ira et studio? Germanicus und die Germanenkriege in der antiken Überlieferung*. In: S. Burmeister/S. Ortisi (Hg.), *Phantom Germanicus. Spurensuche zwischen historischer Überlieferung und archäologischem Befund*, Osnabrück 2018, 5–24.