

REFLEXE VON „TABU“ UND „NOA“ IN DEN INDOGERMANISCHEN SPRACHEN

VON A. W. M. ODÉ

Den meisten primitiven Völkern geläufig sind Vorstellungen von einer übernatürlichen Macht, deren Wirkungen die Primitiven in allem Ungewöhnlichen, das sie nicht aus ihrer gewöhnlichen Erfahrung heraus erklären können, erkennen. Diese übernatürliche Macht, welche gewöhnlich mit dem polyneesischen Worte „mana“ angedeutet wird, spielt in den jetzigen Untersuchungen nach dem Ursprung des Gottesglaubens eine ausserordentlich grosse Rolle. Die Deutung des „mana“-Begriffes ist schwer, und die Forschung ist noch nicht zu einem positiven Resultat gelangt. Einen Überblick über die verschiedenen Deutungen des „Mana“-wortes gibt F. R. Lehmann, *Mana, der Begriff des „ausserordentlich Wirkungsvollen“ bei Südseevölkern*, Leipzig 1922, Seite 60—114. Lehmann selbst sagt (Seite 6): „die Grundbedeutung des Wortes „mana“ ist „wirksam“ oder „fähig sein“ oder „können“, sei es adjectivisch, verbal oder substantivisch. Aber wie die weiteren Bedeutungen „Wunder, übernatürliche Macht, göttliche Macht, Autorität, Herrschaft“ u. s. w. zeigen, handelt es sich meistens nicht um eine beliebige oder gewöhnliche Wirksamkeit, sondern um eine Wirksamkeit aussergewöhnlicher Art, d. h. um ein besonderes potenziertes Können“.

Dieses „mana“, die übernatürliche Macht, ist oft mit Elektrizität verglichen worden: auch wenn sie sich nicht manifestiert, ist sie doch vorhanden, sie ist latent, wie Elektrizität in einem Akkumulator; sie ist wertvoll, wie die Elektrizität, aber zugleich sehr gefährlich, denn die magischen Kräfte können demjenigen,

der sie geschickt anzuwenden weiss, nützen, aber dem Unkundigen schaden.

Der negative Charakter, das Gefährliche, der übernatürlichen Macht wird allgemein mit „*tabu*“ angedeutet, während man die Bezeichnung „*mana*“ auf die magische Kraft als ausserordentlich wertvoll und wirkungsvoll beschränkt.

Das Wort *tabu* und sein Gegensatz *noa* stammen aus Polynesien und haben in der Ethnologie und in der Sprachwissenschaft ein ausserordentliches Glück gehabt. Ohne auf die Meinungsverschiedenheiten innerhalb der ethnologischen Fachkreise einzugehen, lässt sich im allgemeinen sagen, dass bei den Polynesiern *tabu* heisst, was infolge einer besonderen, der Person, dem Dinge oder der Handlung innewohnenden Kraft, dem gewöhnlichen Gebrauche entzogen ist. Was nicht *tabu* ist, heisst *noa*. Was *noa* ist, darf man also ohne Gefahr von seiten der innewohnenden Kraft berühren; dagegen soll man durch sehr besondere Fürsorgen die Gefahr der magischen Kräfte der mit *tabu* behafteten Personen, Dinge, und Handlungen neutralisieren.

Das Wort *tabu* (oder *tapu*) hängt mit einem Verbum *tapa* zusammen, das „nennen“ bedeutet, und bezeichnet das, was besonders bemerkt werden soll, was ausgesondert werden soll. Das Verbum *tabui* (oder *tapui*) bedeutet: etwas heilig machen, sich von etwas fernhalten. Es deutet an, dass eine Sache oder eine Person nicht ohne Fürsorgen gebraucht oder berührt werden darf, dass eine Handlung nicht ohne gehörige Massregeln ausgeführt werden darf (cf. Nathan Söderblom, *Gudstrons Uppkomst*, Stockholm, Seite 37).

In welchen Personen und in welchen Gegenständen findet sich „*mana*“? Es hält schwer genau bestimmte Kategorien anzugeben: alles was ungewöhnlich ist, alles was eine besondere Form hat, z. B. ein Fremder, ein Stein von besonderer Form, ein besonders grosses Exemplar einer Tiergattung, kurz, alles Ungewöhnliche, was die Aufmerksamkeit des primitiven Menschen fesselt, hat magische Kräfte, hat „*mana*“.

Dieses „mana“ äussert sich vor allem in Ereignissen wie Geburt und Tod, bei Zuständen wie Krankheit und Menstruation; magische Kräfte wirken auch in der Kraft der Waffen, in der Nahrhaftigkeit der Nahrungsmittel, im Blut. In seinem obengenannten Buche erwähnt Lehmann die folgenden „Mana“-Kategorien, welche „mana“ besitzen können: Krieger, Priester, Ärzte, Tiere, Pflanzen, Steine, bestimmte Gegenden, Flüsse, Waffen, Götter, Geister. Es ist nicht ohne Belang zu betonen, dass diese Kategorien „mana“ besitzen können, d. h. nicht jeder Krieger, Priester, u. s. w. hat notwendigerweise „mana“; bestimmte Proben auffallender Tätigkeit müssen sich erst einstellen.

Kraft ihres „mana“ können alle diese Kategorien „tabu“ sein, d. h. gefährlich, die man sich scheuen soll zu berühren. Bestimmte Vorsichtsmassregeln sind geboten.

Es gibt bei den Primitiven eine Unmasse von Tabu-verböten; speziell haften solche Verbote an Geburt, Pubertät, Menstruation, Heirat, Tod.

Wer ein *tabu*-Verbot übertreten hat, ist unrein, und muss gereinigt werden, bevor er mit seinen Stammesgenossen wieder in Berührung kommt, er ist also selber „tabu“. Diese Unreinheit wird ganz materiell gefasst, und die Reinigung wird mit Wasser, oder mit Blut vorgenommen, oder der Ansteckungsstoff wird durch Verbrennung oder Räucherung aus dem Wege geschafft.

Die spätere Entwicklung der religiösen Begriffe zeigt dass im Begriffe *tabu* die Keime zweier Auffassungen liegen: „heilig“, was dem gewöhnlichen Gebrauche entzogen ist, und „unrein“. Das Heilige und das Unreine darf man nicht berühren, sie sind gefährlich. Beide Begriffe haben sich aus der Grundbedeutung von *tabu* = „ungewöhnlich, gefährlich verboten“, entwickelt. Noch sind beide Bedeutungen klar zu erkennen im lat. *sacer*, das „heilig“ und „verflucht“ bedeutet; auch im gr. ἄρᾶσθαι, das „beten“ und „verfluchen“ bedeutet. Gegensätze zu „heilig“ und „unrein“ sind „unheilig, profan“

und „rein“: was man ohne Gefahr berühren darf. Also: *tabu* = heilig, unrein \longleftrightarrow *noa* = profan, rein. Die spätere Entwicklung ändert dieses Verhältnis (Ich folge hier der klaren und übersichtlichen Darstellung Nathan Söderbloms, *Översikt af Allmänna Religionshistorien*. Stockholm, Seite 166 flg.).

„Heilig“ nimmt die Bedeutung: was den Göttern gehört, an; weil es den Göttern gehört, wird es dem gewöhnlichen Gebrauche entzogen, z. B. Tempel und Tempelgebiete. Bei den Griechen gab es Tempel, welche nur von den Priestern betreten werden durften; eine Stelle, welche vom Blitze getroffen wurde, wurde eingefriedigt, und durfte niemals betreten werden; sie gehörte den Göttern. „Unrein“ dient zur Bezeichnung dessen, was einen Gegensatz zu dem göttlichen Wesen bildet, was Bestrafung und Zorn von Seiten der Götter herausfordert. Der Begriff „rein“, der ursprünglich nur einen Gegensatz zu *tabu*-unrein bildete, erhält einen ethischen Wert. „Rein“ ist nicht nur das Ungefährliche, sondern auch das ethisch Zulässige, das Gute, das den Göttern gefällig ist. Die Götter fordern Reinheit von allen, welche sich ihnen nähern.

Die Begriffe „heilig“ und „rein“, welche ehemals Gegensätze bildeten, sind also zu übereinstimmenden Begriffen geworden.

Sprachlich können wir eine wichtige analoge Entwicklung beobachten. Die Wörter, welche „gewöhnlich, allgemein“ bedeuten (ursprünglich der Begriff *noa* im Gegensatz zu *tabu*, später im Gegensatz zu „heilig“ und „unrein“) ändern ihre Bedeutung und dienen zur Bezeichnung von: verächtlich, gemein. Die Bedeutungsentwicklung von „gemein“ in vielen germanischen Sprachen bietet ein schönes Beispiel; so auch gr. *κοινός* ursprünglich „gemeinsam, gemeinschaftlich“, später „gemein, niedrig“.

Der ursprüngliche Gegensatz *tabu-noa* entwickelt sich also zu

a) heilig \longleftrightarrow profan

b) unrein \longleftrightarrow rein,

und später vermittelt der ethischen Bedeutung, welche den

Wörtern „rein“ und „heilig“, und der verächtlichen, welche den Wörtern „profan, gemein“ zugelegt wird, zu

c) heilig, rein, \longleftrightarrow profan, unrein.

Den obigen Ausführungen Söderbloms möchte ich noch einen Gegensatz hinzufügen: aus „tabu“ = mit besonderer Kraft \longleftrightarrow „noa“ = ohne besondere Kraft entwickeln sich die Bedeutungen „Kraft“voll \longleftrightarrow „Kraft“los = stark \longleftrightarrow schwach.

Obiges genügt zu zeigen, dass wir beim Etymologisieren so weit wie möglich unsere moderne Mentalität abstreifen müssen, wenn wir überhaupt den Begriffen „heilig, rein, unrein, gewöhnlich“ näher kommen wollen. Die oben skizzierte Entwicklung zeigt einen grellen Wirrwarr von Begriffen, wobei „heilig“ und „unheilig“, „rein“ und „unrein“ immer den Platz wechseln. Man möchte fast glauben zu Abel's Sinn und Gegensinn zurückgekehrt zu sein, nur hat man hier einen festen ethnologischen Boden. Bevor ich jetzt einige Wörter aus diesem Bedeutungskreise ins Auge fasse, möchte ich noch bemerken, dass ebensowenig wie in den polynesischen Sprachen nur ein einheitliches Wort für „tabu“ sich vorfindet (cf. Lehmann *op. cit.*, Seite 132 flg.), wir erwarten dürfen in den indogermanischen Sprachen ein allen Sprachen gemeinsames Wort für „tabu“ zu finden. Es ist von vornherein sehr wahrscheinlich, dass wir für solch einen wechselnden und schwer genau definierbaren Begriff, mehrere Wörter finden werden, welche von Sprache zu Sprache wechseln, oder nur zwei oder drei Sprachgruppen gemeinsam sind.

Das erste Wort, dessen Etymologie ich jetzt besprechen will ist

Gr. *ἅγιος* „heilig, ehrwürdig“.

Eine durchaus befriedigende Etymologie dieses Wortes ist meines Wissens noch nicht gegeben worden. Allgemein hat man *ἅγιος* mit altind. *yájati* „verehrt mit Gebet und Opfer“ zusammengebracht (cf. Uhlenbeck, *Altind. E. W.*; Boisacq.,

Dict. Et.; F. Muller. *Grieksch Woordenboek*²⁾, aber Kretschmer, *Einl. Gr. Spr.*, Seite 81, und Meillet, *M. S. L.*, XII, 225 weisen diese Zusammenstellung zurück und Boisacq (s. v. ἄγιος) pflichtet ihnen bei: „contesté avec raison par Kretschmer, *Einl.* 81, et Meillet, *M. S. L.*, XII, 225“. Meillet, *Linguistique historique et linguistique générale*, S. 330 sagt von dieser Etymologie: „le seul terme qu'on ait trouvé à en [d. h. altind: *yájati, yájate*, zend. *yazaite*] rapprocher dans une autre langue, c'est le grec ἄζομαι, ἄγιος; mais d'abord l'étymologie n'est pas évidente; il est simplement possible, pour la forme, que sanskrit *yaja-* = grec ἄγε-, et ce n'est pas même probable, pour des raisons techniques, dans le détail desquelles on ne peut pas entrer ici; et quant à la signification, qui importe avant tout, si le rapprochement est valable, il ne prouve rien, car le grec ἄζομαι ne se rapporte à aucun acte de sacrifice; il indique plutôt un sentiment de crainte religieuse, de vénération, et en l'absence d'un troisième langue qui permette de décider entre le sens indo-iranien „sacrifier“ et le sens grec „avoir une crainte religieuse“, on ne peut rien dire du sens indo-européen. Il est probable que le latin *sacer, sanctō, sanctus* est en réalité le mot apparenté à ἄγιος du grec; les sens concordent; et la différence entre *c* du latin et *γ* du grec se laisse expliquer“.

Aus diesen Worten Meillet's erhellt dass die Wörter ἄγνός, ἄγιος, ἄζομαι, welche ein Gefühl der religiösen Scheu (crainte religieuse) bezeichnen, gewiss zum Bedeutungskreise von *tabu* und *noa* gehören.

Im Griechischen existiert ein Gegensatz zwischen einem blutigen und einem unblutigen Opfer. Ἄγνός bezeichnet das unblutige Opfer, wie klar hervorgeht aus folgender Stelle bei Plato, *Nomōn*, VI, 782 c.: Το δὲ μὴν θύειν ἀνθρώπους ἀλλήλους ἔτι καὶ νῦν παραμένον ἑρῶμεν πολλοῖς· καὶ τοῦναντίον ἀκούομεν ἐν ἄλλοις, ἕτε οὐδὲ βοῶς ἐτόλμων γέυσθαι, θύματα τε οὐκ ἦν τοῖς θεοῖσι ζῶα, πέλανοι δὲ καὶ μέλιτι καρποὶ δεδευμένοι καὶ τοιαῦτα ἄλλα ἀγνά θύματα, σαρκῶν δ' ἀπείχοντο ὡς οὐχ ἕσιον ἐν ἑσθίειν

οὐδὲ τοὺς τῶν θεῶν βωμοὺς ἀματι μικίνειν, ἀλλὰ Ὀρφικοί τινες λεγόμενοι βίαι ἐγίγνοντο ἡμῶν τοῖς τότε, ἀψύχων μὲν ἐχόμενοι πάντων, ἐμψύχων δὲ τοῖναυτίου πάντων ἀπεχόμενοι. Aus diesem Zitat geht klar hervor dass ἀγνός „unblutig“ bezeichnet, dagegen darf man aus dem Worte für „Opfertier“ *ιερεῖον* schliessen, dass der Begriff „blutig“ dem Worte *ιερός* anhaftet. Die Etymologie des Wortes *ιερός* ist bekannt: es wird gestellt zu altind. *iśirás* „kräftig, erquickend, rüstig“, einer Ableitung von *iś-* „labung, erquickung, kraft“ (cf. Uhlenbeck, *Aind. Et. Wörtb.*). Mit Boisacq, *Dict. Etym.*, die Wörter *ιερός* „heilig“ und „*ιερός* „stark“ von einander zu trennen, sehe ich keine Veranlassung (so auch Vendryes, *M. S. L.*, XX. S. 270). Kraft und Heiligkeit sind gerade zwei eng verknüpfte Begriffe. *Ἱερός* und *ἀγνός* bilden also Gegensätze. *Ἱερός* bedeutet „kräftig, mit Kraft gefüllt = *tabu* - heilig; so stehe ich nicht an das gegensätzliche *ἀγνός* aufzufassen als *noa* — profan, ohne besondere Kraft, schwach. Geben andere indogermanische Sprachen in diesem Falle eine nähere Andeutung? Ich glaube ja! Wenn man *ἀγνός* aus idg **syagnó-* herleitet, so lässt es sich ohne Schwierigkeit zusammenstellen mit nnl. *zwak*, mnl. *swac*, mhd. *swach*. Der geminierte „*kk*“ dieses Wortes lässt sich ungezwungen aus **syagnó-* erklären. Bisher war m. W. eine sichere Ableitung nicht gefunden (cf. Franck- van Wijk, *Etym. Woordb.*, s. v. *zwak*, wo es mit nnl. *ziek* kombiniert wird, was gewiss richtig ist). Die Wurzel **syeg-* finden wir auch ablautend in got. *siuks* „krank“, as. *siok*, ahd. *sioh*, ags. *sēoc*, afr. *siāk*. Diese Wörter mit gr. *ἀγίος*, *ἀγνός* zu verbinden ist nicht zu dreist, weil wir auf Schritt und Tritt bei den Primitiven Anschauungen vorfinden, welche darauf hinweisen, dass Krankheit wie eine Art von „Heiligkeit“ empfunden wird. Nach den Anschauungen der Primitiven werden alle Krankheiten durch böse Geister, durch Feinde, verursacht. Bei Lévy-Brühl, *La Mentalité Primitive*, Paris, 1922, kann man eine Unmasse von Beispielen finden, aus denen ich nur einige herausgreife, z. B. Seite 26: „A Sierra Léone

il n'y a pas de mort naturelle ou par accident, mais la maladie ou l'accident qui est la cause immédiate de la mort, est le produit d'une influence surnaturelle"; Seite 27 „En Afrique orientale allemande, il n'existe pas de mort naturelle pour le Dschagga. La maladie et la mort sont toujours œuvre diabolique"; Seite 332 „Presque partout, dans les sociétés primitives, la maladie, quand elle est grave et prolongée, prend l'aspect d'une souillure ou d'une condamnation. Celui qui en est atteint est donc regardé comme *res sacra*. On cesse de le soigner, on lui témoigne une indifférence qui nous paraît inhumaine (et qui n'est en réalité que de la frayeur), enfin, on l'abandonne".

Man ersieht hieraus, dass man die Kranken fürchtet, sie bringen Unglück, sie sind *tabu*.

Von diesem Standpunkt aus wird man verstehen, dass die gleiche Wurzel sowohl „Krankheit" als „Heiligkeit" bezeichnen kann.

In der Dakota Sprache finden wir eine schöne Parallele: *wakq* bedeutet sowohl *tabu* = „heilig" als „in abnormalem Zustand, und deshalb zu vermeiden" z. B. wird es gebraucht von menstruierenden Frauen.

Im Anschluss an den oben (Seite 6) zitierten Wörtern Meillet's „il est probable que le latin *sacer*, *sanciō*, *sanctus* est en réalité le mot apparenté à ἅγιος du grec" u. s. w. betrachte ich auch lat. *sacer* als verwandt. Bisher war über die Etymologie van *sacer* wenig bekannt. Walde, *Lat. Et. Wtb.*², betrachtet nur Verwandtschaft mit aisl. *sátrr* „versöhnt" als sicher (cf. Noreen, *Urgerm. Ltl.*, 25). *Sacer* und an. *sátrr* „versöhnt" = „*tabu*", d. h. „dem man nichts Böses tun darf" (cf. auch an. *sætt* „reconciliation" = lat. *sancti(ōn-)* gehören zum Bedeutungskreise van ἅγιος, ἄγνος; die Bedeutungen „heilig" und „verflucht" = „einem Gotte geweiht" weisen darauf hin. Ich möchte *sacer* auf ein **syākro-* — zurückführen, also eine Wurzel mit *k* neben **syæg-*. Ob diese Doppelheit schon indogermanisch war, oder ob die Wurzel im Italischen ana-

logisch ein *k* bekommen hat (z. B. **syæg-tó-s* zu **syæk-tó-s*, und von dieser Form aus weiter ausgedehnt) wage ich nicht zu entscheiden.

Dass die Lautverbindung **syæ-* im Anlaut im Lateinischen *sa-* ergeben hat, nehme ich an auf Grund folgender Etymologien:

Lat. *saltus* „gebirgiger, waldiger Landstrich“. Walde, *Lat. Et. Wtb.*²: unerklärt. Eine einwandfreie Etymologie ergibt sich, wenn man *saltus* aus **syæl-tú-s* verbindet mit nhd. *Wald*, mnl. *woud*, ohd. as. afr. *wald*, ags *weald*, on. *vollr*, germanisch **walþu-*. Franck van Wijk, *Et. Wdb.*, sagt: „Grondbet. en etymologie onzeker“. Cf. auch A. Nehring, *Glotta*, XI, 291, der eine Grundform **svaltos* ansetzt.

Ein zweites latein. Wort, das auch noch nicht sicher gedeutet ist, ist *salio*, *-ire* „springen, hüpfen“; ich führe dieses Wort mit gr. ἄλλομαι auf eine Form **syæljio-* zurück, die ich als eine Ableitung von idg. **syæł-*, **syol-* „Boden, Grundfläche“ betrachte, lat. *solum* „Boden“, air. *fol*, (cf. aber Pedersen, *K. G.*, II. 98), dessen Etymologie ebensowenig gesichert ist. *Salio*, ἄλλομαι würden dann etwa bedeuten: auf den Boden treten, woraus sich die Bedeutungen „springen“, „tanzen“ entwickelt haben können; es mag ursprünglich ein Wort für den sacralen Tanz gewesen sein, eine Bezeichnung, welche nicht unzutreffend ist, wenn man die Bedeutung und besonders die Gewalt des Tanzes bei den Primitiven in Betracht zieht.

Ich glaube, dass durch obige Etymologien die lateinische Entsprechung *sa-* des idg. **suæ-* hinlänglich gesichert ist.

Wenn wir also die Entwicklung und den Wechsel der Bedeutungen bei idg. **seyæg-*, **syæg-* (**syæk-*) übersehen, ergibt sich folgender Bedeutungswandel:

Die ursprüngliche Bedeutung mag „*tabu*“ gewesen sein; darauf weisen lat. *sacer* = heilig, verflucht, und die germanischen Wörter für „krank“: got. *siuks*, an. *sjúkr*, u. s. w. Aus der Bedeutung *tabu* entwickelte sich die Bedeutung: heilig: gr. ἄγιος, ἄγιος, ἄζομαι, τὸ ἄγιος. Die Bedeutung „heilig“ führt zu „rein“, womit die Wurzel auf die *noa*-Seite hinüber-

trat. Auf dieser Seite stehen gr. ἀγνός = unblutig, und germanisch *schwach*.

Weitere Kombinationen sind¹überaus unsicher. Was mich anbelangt, ich möchte in der Wurzel **seueg-*, **sueg-* gerne eine *g*-Erweiterung des Pronomens **seue-*, **sue-* erblicken. Eine Bedeutung: „suus“, „eigen“ kommt mir gar nicht unwahrscheinlich vor bei dem Begriffe „tabu“.

Ein slavisches Wort für „krank“ ist auch noch nicht sicher gedeutet:

Slav. *bolb* „krank“.

Berneker, *Slav. Et. Wtb.*, S. 71, lehnt die Zusammenstellung mit got. *balwawesei* (= *balwawesei*) „Bosheit“, *balwjan* „quälen“, aisl. *bql*, ags. *bealu* u. s. w. ab: „ist bedenklich sowohl wegen der verschiedenen Formantien als der Bedeutung wegen“; ebenso den Vergleich mit gr. φαλός „einfältig, dumm“. Oben haben wir gesehen, dass die Begriffe „tabu“ und „krank“ bei den Primitiven sich oft decken. Es wäre also zu empfehlen *bolb* mit Wörtern, welche einen *tabu*-Begriff enthalten können, zu verknüpfen, und darum stelle ich *bolb* zu slav. *bolbjb* „grösser“. *Bolbjb* ist verwandt mit aind. *bātīyān* „stärker“, *bālam* „Kraft“, Stärke, Gewalt“, gr. βέλτερος, βέλτατος, βέλτιστος „besser, best“; lat. *dē-bilis* „schwach, gebrechlich“; nnl *pal*? (cf. aber Franck-van Wijk, s. v. *pal*). Die Wurzel **bel-* mag demnach ursprünglich in der Bedeutung „kraft“voll auf der *tabu*-Seite gestanden haben. Gestützt wird die Verknüpfung von *bolb* mit *bolbjb* durch die Bedeutung des Adverbs vulgärspr. *bólbno* „sehr (cf. nhd. *sehr*, nnl. *zeer*, ahd. *sēro* „schmerzlich“, got. *sáir* „schmerz“).

Auch in den soeben genannten germanischen Wörtern vermute ich eine Wurzel, deren Bedeutung zum *tabu*-Kreise gehört. Got. *sair* „Schmerz“, an. *sār* „Wunde, afr. *sér* „Wunde“, ahd., as. *sēr* „schmerz“, mnl. *seer* sind das substantivierte Neutrum eines Adj. an. *sárr* „schmerzlich, ags. *sār* (eng. *sore*), ahd., as. *sēr*, mnl. *seer* „krank“. Aus dem germanischen ist finnisch *sairas* „krank“ entlehnt worden. Diese Wörter sind

mit *-ro*-Formans gebildet von der Wurzel idg **saj-*. Von derselben Wurzel ist mit *-t*-Formans gebildet: ir. *saiθ* „Leid, Krankheit“, mit *m*-Formans gr. **αιμο-* in *αιμωδία* „eine Art Zahnweh“, mit *w*-Formans lat. *saevus* „wütend, tobend, schrecklich, gestreng“ (die ursprüngliche Bedeutung mag dann „versehrend, leidvoll“ sein, cf. Walde, *Lat. Et. Wtb.*², s. v.), lett. *sēws*, *sīws* „scharf, barsch, beizend, grausam“, und vielleicht gr. *αἰώνης* „unheilvoll“ aus *<*σαιFώνης* (cf. Franck-van Wijk, *Et. Wdb.*, s. v. *zeer*, F. Muller, *Gr. Wdb.*, s. v. *αἰώνης*).

Im Altlat. hat *saevus* auch die Bedeutung „gross“ (cf. Vendryes, bei Walde, *Et. Wtb.*², s. v.). Diese Bedeutung kann sich aus „schrecklich gross“ entwickelt haben; sie kann auch ursprünglich sein, und ich glaube dass Vieles dafür spricht, denn die Wurzel **saj-* findet sich noch in vielen anderen Wörtern wieder. Altind. *sévate* „verweilt bei, besucht, pflegt, dient, ehrt“, *sévā* „Besuch, Ausübung, Dienst, Verehrung“ ist m. W. noch nicht erklärt (cf. Uhlenbeck, *AI. Wb.*, „noch nicht genügend erklärt“). Die Bedeutung „ehren“ scheint mir auf ein Wort der *tabu*-Gruppe zu weisen, dessen Bedeutung „ehren“ sich auf dieselbe Weise entwickelt hat, wie *ἄζομαι* bei *ἄγνός*.

Auch das vielumstrittene got. *saiwala* „Seele, Leben“ möchte ich hierbei anschliessen. Uhlenbeck, *Got. Et. Wb.*, lässt es auf einer Wurzel **sei-*, **soi-* beruhen (nach Persson, *B. B.*, XIX, 276 ff.); hierzu apr. *seilin*, acc. sing. „Ernst, Eifer, Anstrengung“, abg. *сила* „Kraft, Gewalt“. Bei dieser Auffassung sind gr. *αἰόλος* „beweglich, schnell“ und lat. *saevus* ferne zu halten. Franck-van Wijk, *Et. Wdb.*, hält Verknüpfung mit gr. *αἰόλος*, falls dieses auf **FαιFόλος* zurück zu führen ist, für sehr gut möglich; dagegen Verknüpfung mit abg. *сила* für unwahrscheinlich. Walde, *Et. Wtb.*², s. v. *saevus* weist die Verbindung von *αἰόλος* mit *saiwala* zurück, und auch die Verbindung von *αἰόλος* mit *saevus*. Falk und Torp, *Norw.-dän. Et. Wtb.*, s. v. *sjael*, halten Verbindung mit abg. *сила* „Kraft“ apr. *seilin* für möglich. Boisacq, *Dict. Et.* s. v. *αἰόλος*, leitet *αἰόλος*

aus einer Wurzel idg. * $\tilde{a}j\tilde{u}$ - „impetus, celeritas, vis, vigor“ ab. So auch F. Muller, *Gr. Wdb.*², der aber auch die Möglichkeit von Entstehung aus * $\text{F}\alpha\iota\text{-F}\epsilon\lambda\text{-}\acute{\omicron}\varsigma$ offenlässt, Wz. * $\mu\epsilon\lambda$ - in aind. *válati* „dreht sich“, arm. *gelum* „ich drehe“, lat. *volvo*, air. *fillim* „ich drehe“. Ich meine, dass die Verbindung von *saiwala* mit gr. $\acute{\alpha}\lambda\omicron\varsigma$ aufzugeben ist, möchte aber die Verknüpfung mit *saevus* aufrecht erhalten. Wörter für Seele gehören geradezu zu dem Bedeutungs-Kreise „tabu-mana“ und eine Bezeichnung der Seele durch eine Ableitung von einem Worte, das „tabu — kraftvoll“ bedeutete, kommt mir durchaus wahrscheinlich vor.

Vielleicht gehört zu dieser Wurzel auch $\acute{\alpha}\tilde{\iota}\mu\alpha$ „Blut“. Die bisherigen Etymologien befriedigen nicht. Die Verbindung mit an. *seimr*, ahd. *seim*, as. *sēm*, mnl. *seem*, kymr. *hufen* „Sahne“ mit einer Grundbedeutung „Saft, Flüssigkeit“ ist mir durchaus unwahrscheinlich. Nicht nur dem modernen Bakteriologen, sondern auch den Primitiven ist das Blut „eine mysteriöse Flüssigkeit“ und eine Grundbedeutung „Saft, Flüssigkeit“ ist viel zu blass. Bei den Primitiven ist das Blut von allen Seiten tabuiert. Ich verweise nach J. G. Frazer, *The Golden Bough*, Abridged Edit., London, 1925, Seite 227—230, wo viele Beispiele van Blut-tabu gegeben werden. Frazer sagt (S. 228): „The taboo is probably based on the common belief that the soul or spirit of the animal is in the blood“. Der Zusammenhang von „Blut“ und „Seele“ ist bemerkenswert und spricht für eine Verbindung von $\acute{\alpha}\tilde{\iota}\mu\alpha$ mit got. *saiwala*.

Es fragt sich, ob auch nicht lat. *sanguis* „Blut“ ursprünglich von einem Worte der *tabu*-Gruppe abgeleitet sei. Bisher ist m. W. die Abstammung dieses Wortes nicht gefunden. Walde, *Et. Wtb.*², gibt eine Übersicht über die bisherigen Etymologien. Weder die Verknüpfung mit *asser* „Blut“ noch Verwandtschaft mit got. *sigqan* „sinken“, noch Zusammenstellung mit lit. *sakaĩ* „Harz“, abg. *sokъ* „Saft“, sind wahrscheinlich. Walde bemerkt dass bei all diesen Etymologien die Herkunft von lat. *-a-* unklar ist. Es ist mir nicht unwahrscheinlich, dass

sanguis, dessen ältere Form *sanguen*, n. ist, aus der „tabu“-Wurzel **syeg-* abgeleitet ist (cf. oben s. 7 ff). Ich führe *sanguen* auf **syəng-ye*n zurück; (über **syə-* = lat. *sa* cf. oben S. 9) es ist also mittels eines Formans *-ye*n- gebildet von der nasalieren Wurzel **syeg*. Für die Nasalierung cf. *sanctus*, *sanc̄iō*. Es ist hier also die Wurzel **syeg-* mit *-g* bewahrt geblieben, die sonst im Italischen **syek-* mit *k* den Platz geräumt hat. Ob bei dieser Etymologie die Verbindung mit *saniēs* „verdorbenes Blut und andere Säfte des Körpers, die noch nicht in Eiter übergegangene Wundjauche; Geifer, Gift“ aufrecht erhalten werden kann, wage ich nicht zu entscheiden; es ist mir aber nicht wahrscheinlich.

Von den vielen Wörtern in den indogermanischen Sprachen, welche das Weib bezeichnen, sind verschiedene noch unklar oder ganz noch nicht etymologisch gedeutet, und kein Wunder! denn die primitive Mentalität weicht in der Schätzung des Weibes ganz von der unsrigen ab. Der jetzige Mensch hat in diesem Fall mit den Primitiven fast gar keine Berührung. Den Primitiven ist das Weib das Geheimnisvolle; „she (das Weib) is more or less a potential witch“ (Crawley, *The Mystic Rose*, S. 206). Als Gebärerin der Kinder ist sie das Prinzip der Fruchtbarkeit. Durch ihre geheimnisvolle Kraft fördert sie das Wachstum, und auf dieser geheimnisvollen Fruchtbarkeit fördernden Kraft beruht auch die Arbeitsteilung bei vielen primitiven Völkern, cf. Lévy-Bruhl, *La Mental. prim.*, S. 360 ff: „Presque partout les travaux des jardins, des plantations et des champs, pour la plus grande part, incombent aux femmes, sans préjudice de la besogne qu’elles ont par ailleurs (soins des enfants, préparation des aliments etc.)... Si les femmes sont chargées, à peu près exclusivement, de tout ce qui touche à la culture des plantes et des arbres, c’est qu’elles représentent, dans le groupe social, le principe de la fécondité. Pour que les champs et les arbres cultivés produisent, il faut qu’entre eux et les membres du groupe

social qui les soignent, il s'établit une participation Les hommes auraient beau, dans les champs, prendre autant ou plus de peine que les femmes, retourner la glèbe avec plus de force, semer et repiquer avec autant ou plus de soin: peine perdue! La terre ne produirait qu'à contre-cœur et maigrement!"

Wenn die Missionare Indianer und Neger schelten, dass sie ihren armen Frauen die schwere Feldarbeit überlassen, ohne selbst mit zu arbeiten, werden sie mitleidig belacht. Der Unverstand doch der Missionare! (cf. den Bericht des Vaters Gumilla bei Lévy-Brühl, S. 363).

Die geheimnisvolle Kraft des Weibes offenbart sich auch in der Menstruation: menstruierende Weiber sind natürlich *tabu*. Cf. J. G. Frazer, *op. cit.*, S. 207, wo einige Beispiele von diesem *tabu* z. B. S. 208: „Among all the Déné and most other American tribes, hardly any other being was the object of so much dread as a menstruating woman”; „Among the Bribri Indians of Costa Rica a menstruous woman is regarded as unclean”; Seite 207: „An Australian black-fellow, who discovered that his wife had lain on his blanket at her menstrual period, killed her and died of terror himself within a fortnight”.

Auch als Wöchnerin ist das Weib *tabu*. Cf. J. G. Frazer, Seite 208: „at such periods (d. h. Kindbett u. s. w.) women are supposed to be in a dangerous condition which would infect any person or thing they might touch; hence they are put in quarantine until, with the recovery of their health and strength, the imaginary danger has passed away”.

Der sexuelle Unterschied macht die Weiber gefährlich für die Männer in gewissen Umständen. Frazer erzählt (S. 211) dass die Creek Indianer und die mit ihnen verwandten Völker „will not cohabit with women while they are out at war”; sie meiden selbst ihre eigenen Frauen, schon 3 Tage und Nächte bevor sie in den Krieg ziehen. Bei den Ba-Pedi und Ba-Thonga Völkern in Süd-Afrika sind es nicht nur die Krieger,

welche sexuelle Enthaltbarkeit zu beobachten haben, sondern auch die Leute, welche nicht mit in den Krieg hineinziehen, und in dem Dorfe zurückbleiben. Frazer vermutet, dass diese Vorschrift basiert war auf der Furcht, dass, „on the principles of sympathetic magic, close contact with women should infect them with feminine weakness and cowardice“ (S. 211). Noch andere Beispiele von Furcht vor der Berührung mit der gefährlichen, geheimnisvollen Kraft des Weibes und vor der Zerstörung des Mannes-mana durch Berührung mit einem Weibe gibt Frazer (S. 211): „Indeed the Kayans of Central Borneo go so far as to hold that to touch a loom or women's clothes would so weaken a man that he would have no success in hunting, fishing, and war“.

Alles am Weibe ist gefährlich und geheimnisvoll, und es ist sehr wahrscheinlich dass die Furcht vor dem Weibe ihre Spuren in den Namen für „Frau, Weib“ hinterlassen hat. Wie schon gesagt, sind viele Wörter für „Weib“ in dem indogermanischen Sprachen etymologisch unklar, so z. B. altind: *āṛās* m. plur., *kalatram*, germanisch *weib*, lat. *mulier*, ich greife nur einige heraus. Von diesem möchte ich jetzt lat. *mulier* ins Auge fassen.

Allgemein wird angenommen dass lat. *mulier* zur Sippe von *mollis* gehört als „das zartere Geschlecht“. Diese Auffassung hatten schon die Alten. Noch andere Etymologien verzeichnet Walde, *Lat. Et. Wtb.*, s. v. *mulier*. Eine Bedeutung „das zartere Geschlecht“ klingt zwar sehr lieblich und romantisch, aber ist doch kaum mit den ethnologischen Tatsachen in Einklang zu bringen. Die Wörter Crawley's, *The Mystic Rose*, S. 206: „she (das Weib) is more or less a potential witch“ klingen gewiss weniger romantisch, aber sind doch zutreffender. Die Grundform, auf welche *mulier* zurückgeführt werden kann, ist $*m^u l_6 \text{-} \dot{\text{r}} \text{-} \bar{\text{e}}$, eine Komparativform (cf. Sommer, *I. F.* XI, S. 54, *Hdb.*^{2,3} S. 454). Das *u* von *mulier* macht Schwierigkeiten, cf. darüber Sommer, *Hdb.*, S. 46 ff, Güntert, *Indog. Ablautsprobleme*, S. 104. Sommer sieht in *mulier* einen

Rest des alten Femininums des Komparativs auf *-ī*, *-īā-*, und setzt darum als Grundform **mul-īes-ī* „die zartere, schwächere“ an; mit Brugmann, *Grdr.*², II, 1, S. 217 möchte ich lieber in *mulier* ein ursprüngliches Neutrum sehen, also **mulios*, Gen. **mulios-es*; *-ier-is* nicht *-īōr-is*, wegen des dem *ō* vorausgehenden *i*. Dass viele Wörter in den indogermanischen Sprachen, welche „Weib“ bedeuten, Neutra sind, ist bekannt, aber die Erklärung ist nicht gefunden. Dass hier nur die Ethnologie Rat schaffen kann, ist meine feste Überzeugung.

Für die Deutung von *mulier* müssen wir von einer Wurzel **mel-* ausgehen, aber nicht von der Wurzel **mel-* in *mollis*, sondern von der Wurzel **mel-* in *melior* und Verwandten. Gerade bei dieser Wurzel finden wir den grellen Wechsel von Bedeutungen, welche bei „tabu-noa“-Wörtern so besonders häufig ist, in sehr hohem Grade vor.

Zur Wurzel **mel* in *melior* „besser“ gehören gr. *μάλα* „sehr“, *μᾶλλον* „mehr“, *μάλιστα* „am meisten“ (vgl. *μάλα* „sehr“, ebenso wie *bólbno*, *sair*, s. oben, S. 10), *μακρός* „stark, heftig, gewaltig“, *ἄμαλός* „schwach“ (cf. Wackernagel, *KZ.*, XXX, S. 301, Boisacq, *Dict. Et.*, S. 603. Anm.), lat. *multus* „viel“, lett. *milus* „sehr viel“, abg. *izmolēti* „eminere“, slov. *molēti* „hervorragend“, serb. *izmoliti* „promere“.

Die Bedeutung dieser Wurzel mag wohl „stark“ gewesen sein. Walde, *Et. Wib.*², 474 sagt wohl, dass die Bedeutung „besser“ = „stärker“ bei dieser Sippe „anderweitig nicht nachweisbar“ sei, und weist auf *bonus* hin, das auch nicht auf dem Begriff „stark“ beruht. Aber eben bei *bonus* ist dies wohl der Fall, denn *bonus* stellt sich zu zu air. *den* „stark, tüchtig“ (cf. Pokorny, *KZ.*, 46. 151).

Die griechischen Wörter weisen alle auf den Begriff „stark“ hin. Auch die slavischen Verwandten können, kraft ihrer Bedeutung, dem Bedeutungskreise „tabu“-„mana“ angehören.

Oben (S. 3) haben wir gesehen, dass aus der Bedeutung „tabu“ sich die Bedeutung „unrein“ entwickeln kann; das ist eben auch bei dieser Sippe der Fall. Als hierher gehörig

betrachte ich altind. *mālam* „Schmutz, Unrat, Sünde, schmutziges Gewand“. Die Primitiven fassen die „Unreinheit“ ganz materiell (s. oben S. 3). Vergl. auch M. P. Nillson, *Den Grekiska Religionens Historia*, Stockholm 1921, S. 91: „Orenheten uppfattas som befläckelse, smitta, som et materielt Stoff, som kan avtvås med vatten eller slam eller blod av offerdjur eller brännas bort med eld och rökas bort med svavel“.

Verwandte von altind. *mālam* sind: gr. μέλας „schwarz“, μολύνω „besudle“, μώλωψ „blutunterlaufene Stelle“, μύλλος „Rotbarbe“, μίλτος „vermillon“ (cf. Boisacq, *Dict. Et.*); lat. *mulleus* „rötlich, purpurfarben“ (< *m^ulneizos*); lit. *mulvas* „rötlich, gelblich“, *muīvyti*, *muīvinti* „beschmieren“, *muīve* „Schlamm, Sumpf“, *mėlynas* „blau“; lett. *melns* „schwarz“, *melu*, *melt* „schwarz werden“, apr. *melne* „blauer Fleck“, *milinan* „Fleck“; abg. *mělz* „Kreide“; gall. *melinus* „color niger“ (Stokes, *BB.*, XXIX, 169), cymr. *melyn*, corn. *milin*, bret. *melen* „gelblich“. Es leuchtet ein, dass die ursprünglich materielle Auffassung der Unreinheit zu einer Bezeichnung von Farben geleitet hat. Holger Pedersen, *K. G.*, II, 57, bringt die keltischen Wörter als Ableitungen mit *n*-Suffix zu ir. *míl* „Honig“. Es fragt sich ob vielleicht die beiden Auffassungen nicht zu verbinden sind, und ein indogermanisches **melī*, **melit* nicht nach der Farbe benannt worden ist. Cf. an. *hunang*, ags. *hunig*, ahd. *honag*, *honang* „honig“, eig. „das Gelbe“, zu ai. *kānaka-*, *kāñcana-* „Gold“ gr. κηρός, der. κηρός „gelb“. Auch got. *mel* „Mal, Zeichen“, aisl. *māl*, ags. *māel*, *māl* „Merkmal, Zeichen“, ahd. *māl* „Zeichen, Punkt“ mhd. *māl* „Fleck“, got. *meljan* „γράφειν“ gehören hierher. Es ist merkwürdig, dass die Wz. **mel-*, die ursprünglich eine „tabu“-„mana“ Bezeichnung war, auch eine Bedeutung „Zeichen“ aufweist, gerade wie das Polynesisches Wort *tabu* das mit einem Verbum *tapa* in der Bedeutung „nennen, bezeichnen“ verwandt ist. Doch hat hier das Germanische kaum die ursprüngliche Bedeutung festgehalten.

Lat. *malus* „schlecht“ (<**malo-*) möchte ich trotz Walde's

abweisender Haltung (cf. *Et. Wtb.*², S. 458) in diese Sippe einreihen, und so zu der früheren Etymologie Curtius', Vaniceks, von Planta's zurückgreifen.

Die Bedeutung von lat. *mulier* würde also sein: „die bessere“ d. h. — ich bin kein Überfeminist — „die mehr mit tabu behaftete“ angesichts des Neutrums noch lieber „das mehr mit tabu behaftete“, m. E. kein übler Name für „das Weib“.

Ein anderes, noch ungedeutetes Wort für „Weib“ ist das Wort „Weib“ in den germanischen Sprachen. Auch hier ist vielleicht auf ethnologischem Wege eine Deutung zu gewinnen. An. *vif* „Frau, Gattin“, ags. *wif* (eng. *wife*), os. ofr. *wif*, ahd. *wīb*, mnl. *wijf* gehört nach Falk und Torp, *Norw-dän Et. Wtb.*, nach aller Wahrscheinlichkeit zu an. *vifadr*, *vifinn* „verhüllt, *veifa* „wickeln, umhüllen“. Die ursprüngliche Bedeutung wäre wohl „das Verhüllen“, wovon „die verhüllte Braut“. Falk und Torp weisen darauf hin, dass das Verhüllen der Braut bei allen europäischen Indogermanen geschah, cf. lat. *nupta* „braut“: *nubere* „sich verhüllen“ (cf. aber Walde, *Et. Wört.*², s. v. *nubere*). Diese Deutung erklärt nur eine Bedeutung des Wortes, „Braut“, nicht die allgemeinere, „Frau“. Überdies macht das neutrale Genus Schwierigkeiten; man hätte ebenso wie im lat. *nupta* das feminine Genus erwartet. Franck-van Wijk sagt s. v. *wijf*: „Formeel mogelijk is de afl. van de bij *weifelen* besproken idg. basis **wip*. Ter verklaring der betekenissen kan de fantasie ons dan heel wat hypothesen aan de hand doen; o. a. is een grondbet. „het wiegelend zich bewegende“ vermoed“. Gegenüber dieser Deutung bin ich ebenso sceptisch wie van Wijk. Sie atmet denselben Romantismus wie die Deutung *mulier* = das zartere Geschlecht. Kluge, *Etym. Wört.*¹. vermutet Beziehung zu einer Wurzel skr. *vip-* „begeistert, innerlich erregt sein“ (von Priestern), wozu ahd. *weibôn* „schwanken, unstet sein“. Die Germanen hätten, nach Kluge, die Bezeichnung „Weib“ (**wibo-* aus **wipó-*) geschaffen, weil sie im Weibe „sanctum aliquid et providum“ verehrten.

Das auffällige Genus würde sich dann vielleicht als „Begeisterung, Begeistertes“ erklären. Bezenberger, *K. Z.*, XLI, 282, ligt ein idg. **meik-pó*, cf. skr. *viç-pati* „hausherr“, *viç-pâtni* „Hausfrau“ zu Grunde.

Ich glaube, Kluge hat gewiss Recht, wenn er in der Bezeichnung „Weib“ „sanctum aliquid et providum“ vermutet, aber dann auch „sanctum“ in der ursprünglichen Bedeutung „tabu“.

Von einer Wurzel **meibh-* dürfen wir ausgehen, und ich glaube diese Wurzel in gr. *ἰφθῖμος* „tüchtig, stark“ wieder zu finden. Dieses *ἰφθῖμος* ist wiederum ein Wort das zum tabu-Kreise gehört, und dessen Etymologie nicht feststeht, cf. Boisacq, *Dict. Et.* „Etymologie inconnue“; F. Muller, *Gr. Wdb.*², s. v., vergleicht *ἐρί-τιμος* „sehr geschätzt, hoch geehrt“. *ἰφ-* zu *ἴφιος* „stark, kräftig“ < *ἰφι-ος*, aber als *ἰφ-ιος* gefühlt. *ἰφθῖμος* dann aus < **ἰφ(ῖ)-τιμος* „om zijn kracht geëerd“. Man fragt sich, ob bei dieser Etymologie nicht eher **ἰφίτιμος* zu erwarten wäre, cf. *ἐρί-τιμος* und Eigennamen wie *Ἰφινέεια*, *Ἰφίανασσα*. Mir ist es wahrscheinlicher, dass in *-ἰφ-* ein idg. **meibh-* zu suchen ist. Im zweiten Gliede vermute ich gr. *θῦμός*. Die Bedeutung von **meibh-dhūmos* wäre dann gewesen: „wer einen kräftigen *θῦμός* hat“, m. E. eine passende Bedeutung, die gut stimmt zum Gebrauch von *ἰφθῖμος* als Epitheton bei *ψυχῆ*, cf. Hom., A 3: *πολλὰς δ'ἰφθίμουσ ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν*. Es fragt sich ob auch nicht *ἴφιος* zu dieser Wurzel gehört. Die allgemeine Auffassung ist, dass es von *ἴφι*, also von einer Kasusform abgeleitet ist, cf. *Grundr.*², II, 1, 183, aber Ableitung von **meibh* (**meibh-* ist Reduktionsstufe, **meibh-* Schwundstufe) mittels *-io-*Formans ist ebenso gut möglich.

Zum Schluss sei noch die Aufmerksamkeit gelenkt auf das neutrale Genus, cf. oben Seite 13 bei *mulier*. (Ich füge hinzu, dass Pedersen im phryg. *βουκ* auch ein neutrales Wort für Weib sieht, cf. Pedersen, *Le groupement des dialectes indo-européens*. Kgl. Danske Vid. Selsk. Skrift. Hist. fil. Medd. XI. 3, Seite 48. Bem.).

Ein andres Wort, das den Etymologen viel zu schaffen gemacht hat, ist lat. *virgo* „Jungfrau, Mädchen“, und, wiederum, eine sichere Deutung hat sich warten lassen. Die Etymologischen Wörterbücher, cf. Walde, Boisacq (s. v. *παρθένος*) orientieren über die verschiedenen Deutungen. Ich möchte zunächst bemerken, dass die Bedeutung „Jungfrau“ wiederum auf eine mögliche Verwandtschaft mit einem *tabu*-Begriffe hinweist. Bei Opferung an die Götter sind es immer Jungfrauen, welche geopfert werden. In der griechischen und der römischen Religion hat der Name „Magd“ eine sacrale und charakteristische Bedeutung (cf. W. Brede Kristensen, *Het leven uit den dood*, Haarlem, 1926). Athene wird *Παρθένος* genannt, ihre Wohnung auf der Akropolis ist das Parthenon „die Wohnung der Jungfrau“. Bei den Römern ist Vesta eine Jungfrau; ihre Dienerinnen mussten jungfräulich sein. Auch der Gebrauch von *virgo* bei Götternamen weist auf primitive religiöse Bedeutung hin, z. B. *virgo Saturnina* „Vesta“, *virgo Tritonia* „Minerva“.

Man hat *virgo* mit *virga* „dünner Zweig, Rute, Reis“ zusammengebracht (cf. Johannson, *KZ.*, XXX 438a 2) unter Verweisung nach dem Verhältnis gr. *τάλις*: lat. *tālea*. Andere haben *virgo* mit *παρθένος* zusammengestellt, aus einer Grundform idg. **g^hherg^hhen-*, aber mit Recht weist Walde eine Dissimilation von **g^hherg^hhen-* zu **g^herg^hhen-* und später zu *g^her-ghen-* ab; — Aspiratendissimilation ist bloss bei anlautender Asp. + Kons. nachzuweisen —. Verbindung von *virgo* als „mannbares Mädchen“ zu *vir* ist sehr unwahrscheinlich. Auch Zusammenstellung von *virgo* mit ir. *fracc* „Frau“. c. *gwrach* „alte Frau“, mbr. *groach* (Fick, II⁴, 286 f; Pedersen *KG*, I, 159) empfiehlt sich nicht. *IF*, XLIV, S. 150 ff. stellt M. Runes *virgo* mit *vireo* zusammen. *Virgo* ist ein Deverbativum. Wie neben *ferveo fervo* steht, so ist neben *vireo* ein **viro* anzunehmen. *Viridis* vulgärlat. *viridis* legt uns dies nahe. Wie aus **subsrego* > *surgo*, so **virego* **virigo* > *virgo*. *Virgo* hat also ursprünglich „das Schwellen, das Grünen“

bedeutet und hat also wie Venus, Juno den Übergang von allgemeinen abstracten Ausdruck zum Konkreten durchgemacht. Auch diese Erklärung ist nicht zutreffend. Warum hat man auch nicht den Knaben mit „das Schwellen, das Grünen“ angedeutet? In Lat. *virgo* vermute ich ein Kompositum und leite das Wort her aus **g^uiro-g^{en}*, mit Dissimilation des zweiten *-g^u-* zu **g^uir-gen*, über **g^uir-g^{en}*. Im zweiten Gliede *-g^{en}* erblicke ich ein Wort für „Weib“, zu gr. *γυνή*, < idg. **g^uənā* (cf. Güntert, *Idg. Ablaut probl.* 33), abg. *žena*, idg. **g^uenā*. Dieses Wort war bisher nur in den italienischen Sprachen nicht belegt, eine auffällige Tatsache; dass es hier nicht vorhanden gewesen sein soll, ist fast undenkbar; es muss hier infolge einer speziellen Anwendung ausser Gebrauch geraten sein; über die Formen in den übrigen idg. Sprachen cf. z. B. Boisacq, *Dict. Et.*, s. v. *γυνή*. Das erste Kompositionsglied **g^uiro-* stelle ich zu aind. *jīrás* „lebhaft, rasch, tätig“, lat. *vireō* „grün sein, grünen“, frisch sein, kräftig sein“, aind. *jinōti* „er belebt, erquickt“, cf. *Grundriss*², II, 1. 350. Idg. **g^uiro-* (**g^uiro-* R. S. **g^uiro-* S. S.) möchte ich deuten als eine *ro*-Erweiterung der Wurzel **g^ui < *g^uei-* „leben“. Nebenbei lenke ich die Aufmerksamkeit auf das *ro*-Formans, welches uns gerade bei den Wörtern dieses Bedeutungskreises oft begegnet, cf. z. B. *ieρός, μιαιρός* „besudelt“, **sakros, iřirás, mīkρός, βριαρός*, ir. *lobar* „infirmus“, got. *hlutrs* „lauter, rein“ etc. Die Wurzel **g^uei-*, welche in zahllosen Formen und Modifikationen in den verschiedenen idg. Sprachen sich zeigt — cf. Walde, *Et. Wört.*², s. v. *vīvo* — hätte ursprünglich die Bedeutung „Lebenskraft, Kraft“. Diese Bedeutung schimmert noch hervor in alb. *ngē* „Kraft“ und in lat. *vireo* und Ableitungen. Lat. *virgo* < **g^uiro-g^{en}* hat also ursprünglich die Bedeutung: „Weibliches Wesen überfüllt von Kraft, *tabu*-Weib“ gehabt, eine Bedeutung welche sich vorzüglich dem religiösen Bedeutungskreis von *virgo* im lat. fügt. Das zweite Kompositionsglied *-g^{en}* betrachte ich als eine sehr alte Form, als ein Urwort, und ich glaube es noch

im einem anderen lat. Worte wiederzufinden. Bis jezt sind alle Versuche lat. *Vesta* etymologisch zu deuten fehlgeschlagen. Die Verbindung mit att. ἑστία „der häusliche Herd“ hat viele Gegner, und ich muss gestehen die Verbindung kommt mir nicht wahrscheinlich vor. Denn der Herd der Vesta war eben nicht der häusliche Herd, sondern der des Staates. Brede Kristensen hat dies in seinem obengenannten (S. 20) Buche, *Het leven uit den dood* (S. 184 ff), klar gezeigt. Die Verehrung der Vesta bei den Römern hat, nach Kristensen eine bestechende Übereinstimmung mit der der Athene Polias auf der Akropolis. Ebenso wie Athene Polias bei den Griechen, war Vesta bei den Römern die Schützerin des Staates. Im Tempel der Vesta wurden die heiligen Abzeichen der römischen Macht aufbewahrt. Vesta war die Göttin der Erde (*terram Vestam esse* nach Varro). Sie war Jungfrau aber auch Mutter; ihr offizieller Name ist Vesta Mater. Kristensen legt eben den Nachdruck auf diese, uns jetzt sehr unwahrscheinlich vorkommende Verbindung (cf. S. 182 ff.): „De maagdelijke godin is de moeder in de mysterieuze beteekenis van moeder. De moedermaagd verwezenlijkt den spontanen opgang van het leven. In den Griekschen Godsdienst is de maagdnaam keer op keer met de voorstelling van verrijzenis verbonden. Men vertelde in Argos, dat Hera zich jaarlijks in de bron Kanathos bij Nauplia baadde en daardoor een maagd werd... Het jaarlijksche verjongingsbad in de bron is een bekend mythisch motief. De godin van de vruchtbaarheid verwerft de kracht der opstanding door besprenkeling met het water des levens in het doodenrijk“. Noch deutlicher tritt dies hervor in der Geschichte von Kore (Kristensen, S. 113): „Kore, „de maagd“, verrijst ieder jaar uit den dood — dat is haar anodos — en met haar verrijst het leven in de natuur en onder de menschen. Zij is de gemalin van Hades. Men zou zeggen, dat de gemalin en de maagd zich moeilijk in een persoon laten vereenigen. Maar de gemaal is de heer van het doodenrijk, en daarmee

is de beteekenis van de maagdnaam gegeven. De maagdelijke godin behoort altijd den dood, omdat haar wezen het in den dood verborgen leven is, het potentieele leven, dat toch het wezenlijkste leven is, de levensbron zelf. Haar gemaal is de dood. Ditzelfde wordt van Isis verteld, die bij den gestorven Osiris Horus ontving; ook zij was toen maagd. Het mysterie van Kore: „de maagd”, is, dat zij uit den Hades het leven doet opgaan”.

Auch die Dienerinnen der Vesta, die Vestalinnen, mussten Jungfrauen sein, aber ihre Haartracht was das Kennzeichen der Braut und der verheirateten Frauen. Die ungetreue Vestalin, die ihr Gelübde der Keuschheit verletzt hatte, wurde begraben, d. h. sie wurde mit ihrem eigentlichen Gemahl, dem Gotte der Erde, verbunden.

Wir sehen hier also, dass wir in Vesta eine Göttin der Erde, und des Lebens, die Mutter zu suchen haben. Ich möchte daher ihren Namen auf einen Grundform **g^uenistā*, also eine Superlativ Form der Wurzel **g^uen-* zurückführen, eine Superlativ Form wie der bisher im Italischen vereinzelt Rest **jugistā* = lat. *juxtā* (cf. *Grundr.*², II, 1, 392) **g^uen-istā* > **g^uenstā* > **g^uesstā* > **g^uestā* > *Vesta*. Der Name wäre also ursprünglich attributiv verwendet worden, etwa **g^uenistā mātēr* = die aller-kraftigste Mutter (d. h. Kraft im Sinne von mana; hier vielleicht, wenn wir die Ausführungen Kristensens (s. oben S. 22) ins Auge fassen, die „lebenspendend-ste” Mutter. Die Bedeutung „Kraft, kräftig” welche ich der Wurzel **g^uen-* zugrundelege, zeigt sich auch in germanischen Wörtern, welche bis jetzt noch nicht als Ableitungen der Wurzel **g^uen-* erkannt worden sind. Ich meine nnl. *koen*, mnl. *coene* „moedig, gerust, fier”, ahd. *chuoni* (nhd. *kühn*), mnd. *kōne* „moedig, koen”, ags. *céne* (eng. *keen*), an. *kōnn* „tüchtig, geschickt”. Franck-Van Wijk, *Et. Wdb.*, s. v. *koen* sagt, dass wahrscheinlich die altnord. Bedeutung die älteste sei; in diesem Falle wäre Verknüpfung mit der Basis von „kunnen” möglich. Kluge, *Et. Wört*⁷, s. v. *kühn* meint die Bedeutung „weise, erfahren”

des altnord. (auch ags. *céne* bedeutet neben „kühn,“ „weise“) werde ursprünglich auch im Westgerm. gegolten haben, cf. der Eigename *Konrad*, ahd. mhd. *Kuonrât* (ohne Umlaut) = weisen Rat gebend. Germ. **kôn-i* (eig. „wer verstehen kann, gescheit“) ist urspr. Verbaladj. zur Wurzel **kan* -**kun* in *können*. Die Westgerm. Bedeutung „kühn“ hat also als abgeleitet gegenüber der anord. Bedeutung zu gelten. Falck und Torp, *Norw. Dän. Etym. Wört.*, s. v. *kjøn* stellen eine Germanische Grundform **kônia-* „einsichtsvoll“, im Ablautsverhältniss zum verbum *kunne*. Es gibt ausser den obengenannten Wörtern, vielleicht noch einige anderen, welche hierher gehören. Altnord. *kyn*, N. „Vidunder, lat. monstrum, portentum“, das wohl mit an. *kyn*, N: „Geschlecht“ nichts zu schaffen hat. Dasselbe *kyn* finde ich auch in *kynbirtr* „wunderbar glänzend“ (cf. *Edda*, Sg. 22: *kynbirt iarn*) wo *kyn* eine ähnliche Bedeutung hat, wie got. *sair*, slav. *bólbno* (cf. oben, S. 10). Vielleicht auch in *kynrikr* „hochgeboren“ (cf. Gering, *Vollst. Wört.*, 593: *kynrikr konungr* Od. 27⁴; eine Übersetzung: „sehr mächtig“ würde ebenso gut sein. Finnur Jónsson, in Sv. Egilsson, *Lexicon Poeticum*, København, 1913—1916, übersetzt „maegtig ved sin herkomst“, fasst *kyn* also als „geschlecht“. Jedenfalls bleibt *kynbirtr*, das wohl nicht analogisch nach *kynstórr*, *kynrikr* gebildet worden ist. *Kyn* „Vidunder“ und *kynbirtr* weisen wohl auf eine Bedeutung: „ausserordentlich, mit groszer Kraft“ hin.

Ich fasse alle diese Wörter als Ableitungen von der Wurzel **g^uen-*. Vor dunklem Vokal ist das labiale Element des Labiovelars verloren gegangen: Mnl. *coene*, ahd. *chuoni*, anord. *kønn*; ags. *céne* aus **konia*, an. *kyn* aus **kunjam*. Vielleicht ist *Beowulf* 1958: *gārcēne man* zu übersetzen: der Mann mit Waffenmana. Ob am Ende die Wurzel idg. **g^uen-* und idg. **gēn-* (**g^{nē}*, **g^{nō}*) urverwandt sind, wage ich nicht zu entscheiden (cf. Noreen, *Urgerm. Lautl.*, 199). Jedenfalls halte ich die Labiovelare für unursprüngliche Laute.

Nach dem obengesagten über die sacrale Bedeutung von

„Jungfrau“ bei den Griechen und den Römern, möchte ich auch für das Wort gr. Παρθένος eine Anknüpfung im Germ. finden. Über frühere Deutungen cf. Boisacq, *Dict. Ed., s.v. παρθένος*; Brugmann, *Ber. d. Sächs. G. d. W.*, 1906, s. 172 ff., Meines Erachtens müssen wir gr. παρθένος verbinden mit *Fjörgynn, Fjörgyn. Παρθένος* ist aus einer Form idg. **pr̥g^h-hénō-s*, *Fjörgyn* aus idg. **pérg^h-hn̥jā*. *Fjörgynn* ist die maskuline Form. *Fjörgynn* ist in der nordischen Götterwelt der Vater der Frigg (cf. *Skáldskaparmál*, 19: *Hvernig skal kenna Frigg? — Svá at kalla hana dóttur Fjörgyns*). *Fjörgyn* ist ein Beinamen der *Jörp*, cf. *Vsp.* 56^s, sie ist die Mutter des Thōr. An *fjörgyn* bedeutet „Erde, Land“ (cf. *Lexicon Poëticum*, s. v.). Est ist klar, dass wir in *fjörgyn* ursprünglich nur einen Beinamen der Erdgöttin zu suchen haben, und nach den Ausführungen Kristensens über die sakrale Bedeutung des Namens „Jungfrau“ ist es deutlich, dass auch bei den Germanen die Erdgöttin als die „jungfräuliche“ bezeichnet wurde.

Kristensen, *Het leven uit den dood*, S. 176 ff., zeigt dass Athene eine Göttin des Totenreiches, der Unterwelt ist. Die Attribute der Athene zeigen dies auch. Die Schlange, ihr ältestes Attribut, weist auf die Unterwelt hin, wurde doch auch der chthonische Zeus in Olympia in Schlangengestalt verehrt. Die Aegide auf der Brust der Athene ist eine Abbildung des Medusahauptes, und die Medusa war eine Dämon des Totenreiches. In Elis ward die Athene verehrt unter dem Namen Narkaia „de verlamdende, de moordende“. Auch die Eule, ihr charakteristisches Symbol — *γλαυκῶπις Ἀθήνη* = Athene in der Eulengestalt — ist ein Symbol der Unterwelt. Die Eule wird auf griechischen Vasen in der Nähe eines Grabhügels abgebildet. So auch ist bei den Römern die Eule ein Todesvogel, „bubo avis feralis“. Vielleicht weist auch ihr Name auf das Totenreich hin. Nur als eine gewagte Vermutung möchte ich die Frage aufwerfen, ob nicht Ἀθήνη eine Ableitung sei der Wz. dg. **endh-*, **ndh-*, die wir auch im Lat. begegnen in

inferi „die Verstorbenen, die Bewohner der Unterwelt“, cf. Walde², s. v. *inferus*: *inferus* = ai. *ádharah*, got. *undar*, *undarō*. Wie man mit den Ableitungssilben *-ηνη* fertig werden soll, ist mir vorderhand unklar. Die Dorische Form *Ἄθ' ἄνα* weist auf ein Formans *-ānā*, *-ānos* hin, dessen Entstehung ich nicht zu deuten weiss. Im Anschluss an diese Vermutung über die Herkunft des Namens der Göttin Athene möchte ich eine neue Etymologie des vielumstrittenen Wortes *ἄνθρωπος* vorschlagen (cf. über die neueste Etymologie dieses Wortes Prellwitz, *Glotta*, XV, 128 ff.). Ich leite auch dieses Wort von der Wz. idg. **endh-* **ndh-* ab. Ich teile es in *ἄνθρο-ογ'*. Das erste Glied fasse ich als eine *-ro-* Erweiterung von **ndh-*. Selbige *-ro-* Erweiterung begegnet uns in lat. *inferus*, *infra*, aind. *ádharah*. Das *άν-* von *άνθρο* kann man mit Güntert, *Idg. Ablprobl.*, 74, auf **ən-* zurückführen; aber auch kann man von *η-* ausgehen und eine Form **ἄθρο* (cf. pamph. *ἀτροποισι*, Boisacq, *Dict. Et.*, s. v. *ἄνθρωπος*) unter Nebengedanken an *άνηρ-άνδρός* zu *ἄνθρο-* werden lassen. *-Oγ'* fasse ich, ebenso wie Prellwitz, *Glotta*, XV, 128 ff., in der Bedeutung „gerichtet nach“ (cf. auch Thumb, *Hdb. des Skr.*, 219 ff.). Die Bedeutung „nach unten, d. h. nach der Erde gerichtet“, hat eine Parallele in lat. *homo*, das mit lat. *humus* zusammenhängt, cf. *humilis* „niedrig“, o. *huntrus* „inferi“, *huntru*, umbr. *hutra*, *hondra* „infra“ umh. *hodomu* „ab infimo“.

Lat. *victima* „Opfertier“, Opfer ist von Osthoff, *I. F.*, VI, 39, zu got. *weihs* „heilig“ gestellt worden, zu aind. *vinakti*, *vivekti*, *vevekti* „sondert, siebt, sichtet“ (cf. Uhlenbeck, *Got. Et. Wtb.*²; Feist, *Et. Wtb.*², s. v. *weihs*). Also etwas: „ausgezeichnetes Tier“. Obwohl diese Bedeutungsentwicklung nicht unwahrscheinlich ist, möchte ich doch, des dem superlativischen Formans **-tmmo-* ähnlichen *-tima* wegen, eine andere Deutung vorschlagen. Ich fasse *victima* als **g'ig-tmmā*, mit Superlative-Formans von der Wz. **g'iv-* „leben mit *-g-* Erweiterung, welche uns auch in ahd. *queh*, *quec* „lebendig“

(letztere Form vielleicht aus *g^uigno-, cf. *Grundriss*², II, 1, 507), aisl. *kuikr*, *kykr*, Akk. *kykkvan* „lebendig“ = *g^uig-*yo*-begegnet. Die Bedeutung von *victima* würde dann sein: mit gesteigerter (Lebens)kraft. Wie bekannt wird ursprünglich das sacramentale Opfer dem göttlichen Wesen nicht dargebracht, sondern es ist bei der Opferung das göttliche Wesen selbst; das Opfertier hat also gesteigerte „Kraft“. Die Zusammenstellung von *victima* mit got. *weihs* möchte ich also fallen lassen. Die wahrscheinlichste Etymologie von got. *weihs* ist m. E. die, welche Berneker, *Prager Deutsche Studien*, VIII, 1—6, vorgeführt hat (cf. auch Franck-van Wijk, s. v. *wijden*). Berneker stellt got. *weihs* (und lat. *victima*) idg. basis *wēik-, *wik- „hängen“ zu abg. *visěti* „*ⲕⲣⲉⲙⲁⲙⲁⲓ*“ ksl. *vešiti* „wägen“, russ. *věs* „gewicht“. Got. *weihs* < *wīko-s „hängend oder gehängt“, mit Hinweis auf den altgerm. und altslav. (und auch keltischen, cf. Dottin, *Manuel pour servir à l'étude de l'antiquité celtique*², S. 310) Brauch die Opfer an einem Baum auf zu hängen. Ich möchte hiermit verbinden eine m. W. neue Etymologie von got. *hunsl* „Opfer“, ags. *hūsl* „Altar, Abendmahl, *hūslīan* „das Abendmahl reichen“, *hūslung* „Darreichung des Abendmahls“, (an. *hūsl* aus dem Ags. entlehnt). Feist, *Got. Et. Wtb.*², s. v., sagt: „Etymologie unsicher“. Das Wort wird meist mit av. *spənta*, abg. *světz*, lit. *szeñtas*, litt. *swėts*, apr. *swints* „heilig“ in Verbindung gebracht, idg. Gdf. *k^unto- (cf. auch Uhlenbeck, *Got. Et. Wtb.*²). Das auslautende -t- gehört aber nicht zum Stamme cf. av. *spənyah-* „heiliger“, *spēništa-* „heiligste“, *spānah* „Heiligkeit“.

Vielleicht ist es besser *hunsl* zur Wz. *kēnk-* zu stellen.

Zu dieser Wurzel gehören: got. *hāhan* st. v. „hängen“, *hāhan*, schwach v. „hängen“, aisl. *hanga*, ags. *hōn*, afr. *hūa*, ahd. *hāhan* „hängen“; aisl. *hanga* ae. *hongian*, afr. *hangia*, ahd. *hangōn* „hängen“. *Hunsl* also in der Bedeutung: gehängtes. Die idg. germ. Grundform würde sein: *k^unk-sló, germ. **hung-sla*. Wir haben also eine schöne Parallele zur Etymologie von *weihs*.

Ich bin mir bewusst viel Unsicheres gegeben zu haben, aber ich bin überzeugt, dass der Hauptgedanke, dass Wörter aus dem „tabu-noa“ Kreise eine staunenswerte Verschiedenheit von Bedeutungen zeigen, und oft gegensätzliche Bedeutungen entwickeln, richtig ist. Obwohl die Ethnologie nicht immer die Probleme lösen kann, beim Etymologisieren wird sie immer unschätzbare Hilfe leisten können.