

**Der Runen-Stein von Rök
und Snorri Sturluson — oder
‘Wie aussagekräftig sind unsere Quellen
zur Religionsgeschichte der Wikingerzeit?’**

VON PREBEN MEULENGRACHT SØRENSEN

In der Diskussion über die Verwendbarkeit der uns zur Verfügung stehenden Quellen zur Geschichte der Wikingerzeit ist es allgemein geübter Brauch geworden, die erzählenden Texte des Mittelalters als im großen und ganzen unbrauchbar abzulehnen. Sind die schriftlichen Quellen ihrer Art nach erklärend oder beschreibend, was bei mittelalterlichen Quellen durchweg der Fall ist, hält man sie für verfälscht und tendenziös oder schlichtweg für erdichtet. Unter ‘historischer Wahrheit’ versteht man nicht den schriftlichen Bericht über die Vorzeit selbst, sondern ihm zugrundeliegende Data, die der moderne Wissenschaftler mittels seiner Analyse möglicherweise hervorholen und zu einem neuen Ganzen zusammenfügen kann.¹

Unter diesem quellenkritischen Blickwinkel hält man die mittelalterlichen Quellen durchweg für weniger wertvoll als die authentischen Quellen, also archäologische und andere materielle und sprachliche und sonstwie symbolische Zeugnisse aus der Wikingerzeit selbst. Diese Quellen gelten aufgrund ihrer Eigenschaft als ‘Überreste’ in gewissem Sinne selbst als Geschichte.

In den letzten Jahren hat sich, was diese quellenkritische Methode betrifft, eine gewisse Umorientierung bemerkbar gemacht, insbesondere unter dem Eindruck der sozialanthropologischen Theoriebildung. Hier sind z. B. der Rechtshistoriker William Ian Miller zu nennen

¹ Repräsentativ für diese quellenkritische Einschätzung der mittelalterlichen Quellen ist Olaf Olsens Ablehnung der Sagaliteratur: “I intet tilfælde kan oplysninger om hedenske kultforhold i sagaerne og Landnámabók med vished føres så langt tilbage i tiden, at vi har lov til at betragte dem som pålidelige historiske kilder. Tværtimod må vi anse det for sandsynligt, at størstedelen af disse efterretninger enten er fri digtning eller traditionsstof, der under den lange mundtlige overlevering er forvansket og farvet af forfatterens kristne grundsyn, således at deres eventuelle historiske kærne ikke kan blotlægges” (Olsen 1966, 54).

(Miller 1983a; Miller 1983b; Miller 1986a; Miller 1986b), die Ethnologin Kirsten Hastrup (Hastrup 1985) und der Historiker Sverre Bagge (Bagge 1986). Ich selbst habe in anderem Zusammenhang im Hinblick auf die Geschichtsschreibung des Mittelalters die Quellenkritik angesprochen (Meulengracht Sørensen 1986a; Hastrup & Meulengracht Sørensen 1987). Hier möchte ich mich mit der Frage beschäftigen, was es eigentlich heißt, diese authentischen Quellen heranzuziehen. Es handelt sich dabei, wie gesagt, um mehrere ihrem Wesen nach unterschiedliche Arten von Quellen, und ihre Verwendung impliziert dementsprechend das Auftreten unterschiedlicher methodischer Probleme. Als Beispiel habe ich die Inschrift des Runensteins von Rök ausgewählt, also eine schriftliche Quelle, die unbezweifelbar der Wikingzeit angehört. Sie wird allgemein in die erste Hälfte des neunten Jahrhunderts datiert, und es besteht Einigkeit darüber, daß sie keinerlei christlichen Einfluß aufweist. Ebensogroße Einmütigkeit herrscht darüber, daß sie als Ganzes außerordentlich schwer zu verstehen ist.

Ich konzentriere mich auf den Teil der Inschrift, von dem angenommen werden kann, daß er religiösen oder mythischen Inhaltes ist, also die Umrahmungszeilen auf der Rückseite des Steins und die Inschrift auf der Oberseite und der linken Schmalseite des Steins. Meine Absicht ist nicht, eine neue Deutung vorzuschlagen, sondern — wie gesagt — Überlegungen darüber anzustellen, was es eigentlich heißt, wenn man es unternimmt, diese Inschrift zu deuten.²

Als Ausgangspunkt dient mir dabei die Analyse und Deutung, die Ottar Grønvik in seinem Aufsatz "Runeinnskripten på Rök-steinen" (Grønvik 1983) vorgelegt hat, denn es ist die neueste Gesamtdeutung der Inschrift, und sie bezieht nicht nur alle Teile des Textes in die Deutung ein, sondern stellt den Text auch in einen äußeren religionshistorischen Zusammenhang.

Der Teil der Inschrift, den ich hier behandle, lautet in Grønviks Deutung folgendermaßen:

Ich sage die Erinnerung, wer von den Ingvaldingen gegeben (oder: übergeben) wurde durch das Opfer der Hausfrau.

Ich sage die Erinnerung, welchem kühnen Mann ein Verwandter geboren wurde; dies ist kein Irrtum: er konnte den Riesen erdrücken (ihn mit den

² Die gleiche Fragestellung wurde kürzlich von Mæhlum diskutiert (Mæhlum 1987). Vgl. auch Westman 1981. Eine Übersicht über die verschiedenen Deutungsvorschläge zur Rök-Inschrift findet sich an mehreren Stellen in der Sekundärliteratur, zuletzt bei Grønvik 1983.

Knöcheln pressen); es besteht auch kein Irrtum darüber, daß er den Schadenstifter rotfärbt (tötet).

Ich trage eine Erinnerung vor; Thor, Sifs Gemahl, der Schützer des Heiligtums (Grønvik 1983, 123-28).

Diese Deutung stimmt in wesentlichen Punkten mit der heute allgemein anerkannten Lesart überein; bei einigen anderen ebenso wesentlichen Punkten schlägt Grønvik neue Lesarten vor.

Bevor wir uns das Textzitat näher ansehen, möchte ich ein paar Worte zu dem Stein als Ganzem sagen, als Denkmal. Wegen ihres Inhaltes, der Schreibweise und ihres Umfanges hat man der Rök-Inschrift zu allen Zeiten eine Ausnahmestellung zugesprochen. Keine andere Runeninschrift enthält derart umfängliche Hinweise auf Erzählungen, Mythos, Sage oder möglicherweise zeitgenössische Begebenheiten, und nur wenige gibt es, die lediglich Andeutungen ähnlicher Hinweise enthalten. Elias Wessén wies jedoch 1958 auf die Analogie hin, die zwischen dem Rök-Stein und den ungefähr gleichzeitigen gotländischen Bildsteinen sowie der ein paar hundert Jahre jüngeren Sigurd-Ritzung von Ramsundsberg in Södermanland besteht (Wessén 1958, 70 f.). Dieser Vergleich machte, wie Lis Jacobsen ein paar Jahre später in einem Aufsatz, in dem sie Wesséns Idee weiterverfolgte, schrieb, der Isolation der Rök-Inschrift ein Ende (Jacobsen 1961, 32-41). Sie läßt sich numehr als eines von mehreren Denkmälern der Wikingerzeit begreifen, auf denen Sage und Mythos in Zusammenhang mit den aktuellen Ereignissen, die zur Entstehung der steinernen Monumente Veranlassung gegeben hatten, bezeugt sind. Lis Jacobsen zog den Vergleich zum Monument von Hunnestad. Der Sparlösa-Stein mit seiner Kombination aus Inschriften und Bildern liefert ein weiteres Beispiel, das zudem mit dem Rökstein gleichzeitig und, was seine Schriftform betrifft, verwandt ist (Sanness Johnsen 1968, 154, 160). Es existieren noch mehrere Parallelen aus späterer Zeit. Ein naheliegendes Beispiel ist der Altuna-Stein (vgl. ferner v. See 1966, 74 f.).

Der Vergleich mit den Bildsteinen erlöst die Rök-Inschrift jedoch nicht allein aus ihrer isolierten Sonderstellung, sondern macht auf neue Weise ihre Einzigartigkeit sichtbar. Die Inschrift baut auf Erzählungen oder Dichtungen auf, und derartige Erzählungen wurden lange vor und lange nach der Entstehung der Rök-Inschrift erzählt oder vortragen. Die gesprochene Sprache war das Medium, in dem Mythos und Geschichte Ausdruck fanden, aber man hat es die ganze Zeit hindurch stets auch verstanden, sie in einer anderen und dauerhaften Ausdrucksform zu verewigen, nämlich der des Bildes. Bilddarstel-

lungen des Erzählten auf Stein, auf Wänden oder Schilden bildeten ein Seitenstück zur mündlichen Erzählung, mit dem man diese festhalten und ihr einen dauerhaften und unveränderlichen Platz in ganz bestimmten Zusammenhängen geben wollte.

Von dieser Perspektive aus betrachtet stellt sich uns der Rök-Stein als Ausdruck einer revolutionierenden Idee dar, die darin bestand, anstelle des Bildes zur Bewahrung des Erzählten die Schrift zu verwenden. Hierbei handelte es sich ganz sicher nicht um eine naheliegende Möglichkeit, wie dies für uns gelten würde. Denn in Stein eingehauene Runen eigneten sich ganz einfach nicht für längere Texte, wofür die Rök-Inschrift mit ihrer bloß andeutenden und fragmentarischen Form ein deutliches Beispiel ist. Es muß auch außerordentlich schwierig gewesen sein, eine Erzählung in Schrift umzusetzen. Die bildliche Darstellung war und blieb ein Ausdrucksmittel, das weitaus näher lag und besser geeignet war, solange Pergament und lateinische Schrift noch nicht zur Verfügung standen; und tatsächlich fand das großangelegte Schriftexperiment von Rök auch nirgends, soviel wir wissen, Nachahmung.

Der Unterschied zwischen dem Rök-Stein und den Bildsteinen besteht nicht allein in ihrer Unterschiedlichkeit als Ausdrucksmittel. Er ist weitaus radikaler. Auf einer bestimmten Ebene ist das Bild unmittelbar verstehbar, auch für denjenigen, der die ihm zugrundeliegende Vorstellung oder Bedeutung nicht kennt. Es stellt etwas dar. Dies ist im Falle der Schrift ganz anders, und schon gar beim Rök-Stein, dessen Inschrift geradezu absichtlich eingefügte Verständnishemmnisse aufweist. Erstens konnte sie natürlich nur von Leuten gelesen werden, die Runen verstanden. Zweitens war sie auch für diese nur schwer zu deuten. Die Schwierigkeiten hinsichtlich der Lesefolge, der Wortabtrennung und des richtigen Verstehens dieser Wörter, die von den neuzeitlichen Runologen gemeistert sein wollen, haben schon damals existiert. Drittens gibt es das bedeutsame Faktum, daß der Runenmeister Teile des Textes in Geheimschrift abgefaßt hat. Er war also bemüht, diese Partien für den, der in den Code nicht eingeweiht war, unlesbar zu machen. Schließlich ist der Text selbst, ist er erst einmal entziffert, für denjenigen, der mit der Mythen- und Sagenwelt nicht vertraut ist, schwer zu verstehen — möglicherweise sogar auch für diejenigen, die über solche Kenntnisse verfügen. Es hat den Anschein, als ob das Rätselhafte Bestandteil der eigentlichen Idee dieser Inschrift war.

Mit welcher Absicht? Wir kennen die Antwort nicht, aber wir können daraus die Schlußfolgerung ziehen, daß der Stein nicht in erster

Linie als eine Mitteilung gedacht war. Die Schrift, die ihn überall bedeckt, ist ein Schmuck, der als solcher den Stein bereits zu einem Monument macht. Der Text enthält einen Sinn, aber dieser Sinn war nicht für alle und jeden gedacht. Der Text ließ sich lesen, aber die Lesung wurde so sehr erschwert, wie eben möglich. Er birgt ein Wissen, das erhalten und dokumentiert werden sollte, aber dennoch verborgen bleiben sollte, wahrscheinlich deshalb, weil dies die ihm innewohnende Kraft vergrößerte und seine Heiligkeit verstärkte. Dieses Wissen ist von der gleichen Art wie jenes, das später in den mythologischen Eddaliedern faßbar wird, in *Grimnismál* und *Vafþrúðnismál*, *Völuspá* und *Hyndluljóð*, und das dort nur unter besonderen und gefährlichen Bedingungen gewährt und erworben wird.³ Vielleicht läßt sich dieses Wissen mit dem Ausdruck *aldar orlog* 'das Schicksal der Götter und Menschen' aus der Str. 21 der *Lokasenna* bezeichnen (vgl. str. 25 und 29), wo davor gewarnt wird, es zu offenbaren.

Wenn das Wissen, das auf dem Rök-Stein verkündet wird, von dieser Art ist, muß man sich die Frage stellen, ob die neuzeitlichen Versuche, die darnach streben, den Text erschöpfend und unzweideutig als Ausdruck für bestimmte Handlungen oder narrative Sinngehalte zu erklären, überhaupt Aussicht haben, mit Erfolg gekrönt zu werden, oder ob man nicht eher mit einer hiervon völlig verschiedenen Denkweise rechnen muß, derzufolge das Rätselhafte Teil des intendierten Sinnes ist und das Ungedeutete und Offene des Textes Absicht ist. Mit diesen Erwägungen zur Mitteilungsfunktion des Textes im Hinterkopf wende ich mich jetzt wieder der Deutung Ottar Grønviks zu.

Magnus Olsen sah in der Wortfolge *knúa knátti jotun*, die von allen bis auf einige wenige Ausnahmen (Brate 1911, 241 f.; Lindqvist 1967, 214, 223) mit 'er konnte einen Riesen schlagen (oder erdrücken oder töten)' übersetzt wird, eine Übereinstimmung mit einem Satz in *Skáldskaparmál*. Dort sagt Thors Sohn Magni, nachdem Thor den Riesen Hrungrnir getötet hat: *ec hygg, at iotvn þenna myndac hafa lostit ihel með hnefa minvm* 'ich meine, daß ich diesen Riesen mit meiner bloßen Faust hätte erschlagen können' (Edda 1931, 103). Magnus Olsen war der Ansicht, die Übereinstimmung sei so groß, daß auf dem Rök-Stein von einem Hinweis auf den Hrungrnir-Mythos gesprochen werden könne (Olsen 1921, 214 ff.). Er rechnete mit einem verlorengegangenen Gedicht als gemeinsamer Quelle für sowohl Snorri

³ Die Verwandtschaft des Rök-Textes mit u.a. den Gedichten *Hyndluljóð*, *Ynglingatal* und *Vafþrúðnismál* wurde bereits von Sophus Bugge diskutiert (Bugge 1910, 238–58).

wie den Verfasser der Inschrift. Diese Hypothese wurde später von Niels Åge Nielsen weiterentwickelt (Nielsen 1969, 54–60) und wird von Ottar Grønvik in veränderter Form wieder aufgegriffen, der annimmt, daß die Eigenschaft, einen Riesen mit bloßen Fäusten erschlagen zu können, ursprünglich Thor beigelegt worden und später auf seinen Sohn übertragen worden sei (Grønvik 1983, 127). Grønvik untermauert die Hypothese zusätzlich mit einem Hinweis auf *Gylfaginning*, in deren Erzählung von Thor und Hymir es heißt: *en Þorr reiddi til hnefann ok settr við eyra Hymi* ‘Thor aber schwang die Faust und traf Hymir am Ohr’ (Edda 1931, 63; Grønvik 1983, 131).

Der verbale Ausgangspunkt für die Parallelisierung der Rök-Inschrift und der *Edda*, die Verwandtschaft zwischen den Wörtern *knúa* und *hnefi*, findet Grønvik zufolge seine Stütze darin, daß die Erwähnung einer Person, die einen Riesen schlagen oder töten kann, ohne weiteres an Thor denken läßt, wofür er abschließend die Bestätigung auf der Oberseite des Rök-Steins findet, wo der Name Thor eingeritzt ist (Grønvik 1983, 127).

Ottar Grønviks Deutung der Inschrift ist, wie gesagt, eine Gesamtdeutung, und deshalb können die übrigen Teile des religiösen Inschrift-Abschnitts mit dem Satz über den Gott, der den Riesen besiegen konnte, in Verbindung gebracht werden. Dies wird mittels völlig neuer Lesungen auf der verbalen und syntaktischen Ebene der Inschrift und darüberhinaus vermittelt einer Neudeutung der ersten Partien des Abschnittes bewerkstelligt. In dem Satz ‘welchem kühnen Manne ein Verwandter geboren wurde’ wird der kühne Mann — der entsprechende Ausdruck im Text lautet *drengr* — mit Thor identifiziert und der Verwandte als der tote *Væmod*. Auch hier wird Thor mithilfe der *Edda* Snorris identifiziert, wo es in der Erzählung der *Gylfaginning* von Thors Reise zu dem Riesen Hymir heißt: *Geck hann vt of miðgarþsua sem vngr drengr* (Edda 1931, 61; Grønvik 1983, 131).⁴

Anschließend wird auch die erste “Erinnerung” in den Zusammen-

⁴ Die allgemein akzeptierte Lesung von *niðr* und *drengi* auf dem Stein birgt eine Schwierigkeit, die Grønviks Deutung und den meisten übrigen gemeinsam ist. Wenn wir davon ausgehen, daß *drengr* in der Wikingerzeit die Grundbedeutung ‘junger Mann’ mit den Nebenbedeutungen ‘Krieger’ und ‘kühner Mann’ gehabt hat (Kuhn 1944, 112 ff.; Foote & Wilson 1970, 105 f.; Lindow 1976, 106–12), ist nur schwer verständlich, wie ein solcher junger Mann einen *niðr* habe bekommen können, wenn hierunter ein ehelich geborener ‘Verwandter’ zu verstehen ist. Der Begriff *drengr* beinhaltet, daß es sich um junge, unverheiratete Männer handelt (Nielsen 1945, 115 f.), und dies scheint auch Snorris Definition in *Skáldskaparmál* vorauszusetzen: *Drengir heita vngir menn blavásir, meðan þeir afla ser fiar eða orðztír* (‘*Drengir*’ heißen junge, noch nicht etablierte Männer, solange sie sich

hang miteinbezogen, die in Grønviks Übersetzung lautet: 'Ich sage die Erinnerung, wer von den Ingvaldingen gegeben (oder: übergeben) wurde durch das Opfer der Hausfrau.' Die vieldiskutierte Opferhandlung, *kvánar húslí*, wird in Übereinstimmung mit Otto Höflers Deutungsvorschlag (Höfler 1952, 76 ff.) als Weihung — oder Übergabe — des Sohnes vonseiten seiner Mutter — der Frau des Runenmeisters Varin — an den Gott Thor gedeutet, der also in diesem symbolischen Sinne *Væmod* als Verwandten erhalten hat. Damit handelt der religiöse Abschnitt in seiner Gesamtheit von Thor und dem toten Sohn, der ihm geweiht wurde.

Die dieser Deutung zugrundeliegende Methode ist die zwar oft kritisierte, aber dennoch allgemein akzeptierte, bei der das Ganze vom Detail her und umgekehrt das Detail vom Ganzen her in einem vertiefenden Prozeß verstanden wird. Im vorliegenden Fall baut die Deutung des Ganzen auf der Identifikation des nicht genannten Subjekts des Satzes *knúa knátti jötun* 'konnte einen Riesen erschlagen' mit Thor als dem Detail auf, und diese Identifikation beruht auf Snorri Sturlusons Erzählung von Thors Kampf mit den Riesen.

Tatsächlich wäre diese Deutung aber auch ohne Snorri möglich gewesen. Denn für die Identifikation reicht es aus, wenn man weiß, daß Thor der Widersacher der Riesen ist, und dies läßt sich aus den wikingerzeitlichen Quellen selbst erschließen. Snorris wichtigste Quelle für die Erzählung von Thor und Hrungrir war Þjóðólfrs *Haustlǫng*, in der Thors Schlag, allerdings nicht mit der Faust, sondern mit dem Hammer, geschildert wird (Str. 17 und 18; SKJ 1912, 17 f.). Auch der Mythos von Thor und Hymir und der Midgardschlange war im neunten Jahrhundert bekannt. Thor und der Riese im Boot werden sowohl in der *Ragnarsdrápa* als auch auf dem Bildstein Ardre VIII auf Gotland geschildert. In Ulfr Uggasons *Húsdrápa* vom Ende des zehnten Jahrhunderts wird Thors Faustschlag an Hymirs Ohr folgendermaßen geschildert (Str. 6):

Fullǫflugr lét fellir
 fjall-Gauts hnefa skjalla,
 ramt mein vas þat, reyni
 reyrar leggs við eyra. (SKJ 1912, 129).

noch um den Erwerb von Vermögen und Ruhm bemühen"). Wir müssen davon ausgehen, daß Snorri *drengr* ebenfalls in diesem Sinne gebrauchte, als er Thor *ungr drengr* nannte. Lars Lönnroth hat die Schwierigkeit gesehen und schlägt vor, sie als Teil der Rätselhaftigkeit des Steins zu betrachten, daß nämlich ein unverheirateter junger Mann einen Sohn bekommt. Er geht allerdings nicht darauf ein, ob ein solcher Sohn mit *niðr* bezeichnet werden konnte (Lönnroth 1977, 39 f.).

Dies heißt: 'Sehr kräftig ließ der Bezwinger des Gebirgs-Göten (d.h. Thor) die Faust gegen das Ohr des Prüfers des Röhrichtstengels (d.h. des Riesen) erschallen, dies war ein starker Schaden.' Die Strophe ist die unmittelbare Vorlage für Snorris Schilderung derselben Episode.

Es gibt also zuverlässige Belege aus der Wikingerzeit dafür, daß Thor als Faustkämpfer angesehen wurde. Tatsache ist allerdings, daß die moderne Forschung für ihr Verständnis des Rök-Steins nicht diese wikingerzeitlichen Quellen, sondern Snorris *Edda* und andere Texte des Mittelalters benutzt hat und diese es sind, die für die Deutungen die sichere Basis haben abgeben müssen. Ohne sie nähmen sich die neuzeitlichen Synthesen fragwürdiger aus.

Damit sich die einzelnen Teile der Gesamtdeutung zu einem Ganzen zusammenfügen, müssen sie einander angenähert werden, weswegen die Deutung Einzelheiten enthält, über die man streiten kann. Ich möchte einen Augenblick bei den Wörtern *kvánar húslí* 'das Opfer der Hausfrau' verweilen.

Ausgangspunkt für Ottar Grønviks Deutung war, daß es sich um eine Gedenkschrift handelt, die auf die eine oder andere Weise den Toten betrifft (Grønvik 1983, 104). Das Bindeglied zwischen dem ersten — historischen — Teil und dem zweiten — mythischen — Teil sind die Zeilen über die Opferhandlung der Hausfrau. Grønviks Deutung stellt einen natürlichen Zusammenhang zwischen dem Aktuellen — dem toten Sohn — und dem Heiligen her. Wie die meisten übrigen Forscher ist er der Ansicht, daß das Opfer irgendetwas mit diesem Sohn zu tun habe. Hierbei ergibt sich jedoch ein Problem. Es herrscht Einigkeit darüber, daß *kvánar* zu lesen ist, der Genitiv von *kván*, das stets 'Ehefrau', also nicht 'Mutter' oder 'Frau' bedeutet. Hätte sich das Opfer der hier erwähnten Frau auf den Sohn oder auf sie selbst bezogen, hätte man ein Wort für 'Mutter' oder 'Frau' erwarten sollen. Auf dem Stein steht jedoch *kvánar*, weshalb die nächstliegende Lesart des Satzes ist, den 'Ingvalding', der durch die Opferhandlung der Ehefrau geweiht wurde, nicht als Sohn, sondern als Ehemann der Hausfrau aufzufassen und das Opfer ganz konkret zu verstehen: Es geht um eine Ehefrau, die ihren Ehemann höheren Mächten opfert.⁵ Diese Deutung des Satzes ist als solche nicht unwahrscheinlich. Daß eine Frau ihren Mann auf eine Weise tötet, die sich als Opferung verstehen läßt, ist der wikingerzeitlichen Vorstellungswelt nicht fremd. Es läßt sich die Strophe 10 des *Ynglingatal* über Skjalf anführen, die

⁵ Eine derartige Deutung hat Hugo Pipping vorgeschlagen (Pipping 1932, 78).

ihren Mann Agni mit seinem goldenen Halsring erhängte.⁶

Akzeptiert man diese Deutung, die sich am Detail festmacht und die übrigen Teile des Textes außer Betracht läßt, geht der Zusammenhang mit diesen Teilen sogleich verloren. Es gibt keinerlei Bezug zum Anfang der Inschrift mit ihrer Angabe über den toten Sohn mehr, und ebenso fehlt auch jeglicher Bezug zu den nachfolgenden Sätzen. Wir haben keinerlei Anlaß, Thor als den Empfänger eines solchen Opfers anzusehen.

Wir könnten eine neue Deutung versuchen, und dies ließe sich auf mehreren Ebenen bewerkstelligen. Der religiöse Teil der Inschrift enthält Kerne oder Signale, die Grundbedingungen sozialer Existenz und mythischen Denkens repräsentieren. Als erstes die Ehe, die eine Allianz mit Fremden, was soviel wie 'mit potentiellen Feinden' bedeutet, darstellt. Als nächstes Geburt und Generationswechsel, die zu den positiven Aspekten der Vereinigung gehören, und schließlich der Konflikt, die Überwindung des Feindes — hier des Riesen —, die die Alternative zur Allianz darstellt. Schließlich wird Thor als *sifi* genannt — ich zitiere Grønvik —: "den mannliche gud for det gode forhold mellom sammengiftede slekter" ('der männliche Gott, der für das gute Verhältnis zwischen den durch Heirat verbundenen Geschlechtern zuständig ist') und "véenes vokter" ('der Beschützer der Heiligtümer') (Grønvik 1983, 128), also als Garant für Frieden und für das Heilige.

Ich habe diese Deutung hier kurz skizziert, um zu sehen, was passiert, wenn man für die Deutung einen neuen Ausgangspunkt wählt. Sie ergibt einen gewissen Sinn insofern, als sie zeigt, daß die Inschrift Institutionen nennt, von denen wir annehmen dürfen, daß sie zentrale Bedeutung für Leben und Denkweise der Wikingerzeit gehabt haben; aber es ist auch klar, daß sie in wesentlichen Punkten nicht zufriedenstellen kann. Als erstes ist sie viel zu allgemein im Hinblick auf den Wortlaut der Inschrift, der auf ganz bestimmte Verhältnisse oder Geschichten hinzuweisen scheint. Sie ist dort reduktionistisch, wo die Gesamtdeutungen ihrerseits konstruieren und mitgestalten. Sie besitzt nicht das dramatische Volumen, das der Text auf dem Stein zu besitzen scheint: die Frau, die ihren Mann tötet und opfert;

⁶ Hugo Pipping vergleicht — was weniger naheliegend ist — die Paare Signý-Siggeir in der *Völsunga saga* und Hallgerðr-Gunnarr in der *Njáls saga* (Pipping 1932, 78). Die Geschichte von Skjalf im *Ynglingatal* ist von Gro Steinsland im Rahmen einer umfassenden Untersuchung des *Iljeros gamos*-Mythos in der ältesten norrönnen Literatur analysiert worden. Von daher könnte auch das *kvánar husli* der Rök-Inschrift in einem neuen Licht erscheinen (Steinsland 1989: 383–87).

der Verwandte, der geboren wird; der Ungenannte, der einen Riesen besiegen konnte.

Diese sehr verallgemeinernde Deutung ließe sich sicherlich konkretisieren, und vielleicht ließen sich die einzelnen Bestandteile sogar zu einem erzählerischen oder historischen Handlungsablauf zusammenfügen. Je weiter wir auf diesem Weg voranschreiten, je umfassender und zusammenhängender wir die Deutung zu machen wünschen, desto seltener werden wir den Maßstäben der Quellenkritik gerecht werden können und desto geringer wird die Nachprüfbarkeit unseres Bildes von der Vorzeit, das wir uns machen, sein.

Die Rök-Inschrift besteht aus Mitteilungen, die für uns unverständlich sind, solange wir sie nicht in einen Zusammenhang mit etwas bringen, was wir kennen. Unsere Methode besteht darin, Unbekanntes in Bekanntes zu übersetzen, zunächst die Wörter und Sätze, danach die größeren Einheiten, in die der Runenmeister seinen Text unterteilt hat. Schließlich vielleicht die ganze Inschrift als ein zusammenhängendes Ganze. Die Übersetzung geht so vor sich, daß wir den Text zu irgendetwas, nicht zuletzt zu mittelalterlichen Texten, analog setzen. Letzteres insbesondere dann, wenn wir in der Inschrift Erzählungen vermuten, denn dann stehen uns kaum andere Texte, die wir als Analogien heranziehen könnten, zur Verfügung.

Angesichts der verbreiteten Skepsis gegenüber dem Quellenwert mittelalterlicher Texte mag die Methode problematisch erscheinen. Man muß sich jedoch fragen, ob die Forschung beides tun kann, nämlich Snorris *Edda* als Schlüssel für ihre Deutungen des Rök-Steins benutzen und gleichzeitig den Wert ebendieses Werkes als Quelle für unsere Kenntnis des nordischen Heidentums bezweifeln.

Oder anders gefragt anhand eines konkreten Beispiels: Welche Konsequenzen hat es für uns in methodologischer Hinsicht, wenn Ottar Grønvik — indirekt aufgrund u. a. der Schilderung, die Snorri in der *Saga Hákons des Guten* von einem Opferritual gibt — das *minni* der Rök-Inschrift als Ausdruck für eine kultische Trink-Zeremonie auffaßt (Grønvik 1983, 131), während Klaus Düwel in einer quellenkritischen Untersuchung ebendieser Opferszene bei Snorri zu dem Schluß kommt, daß ihre Trinkzeremonien eine Rückprojektion christlicher Bräuche aus Snorris Gegenwart in die heidnische Zeit sind (Düwel 1985)?

Die erste Frage läßt sich mit ja beantworten. Es mag vertretbar erscheinen, einige Grundzüge aus Snorris Hrungrnir-Mythos als Modell für eine Deutung der Rök-Inschrift zu verwenden, selbst wenn die *Edda* als eine mehr oder weniger christlich gefärbte Arbeit angesehen wird. Zweierlei ist jedoch in diesem Zusammenhang anzumerken. Erstens

die Tatsache, daß die Praxis so aussieht, daß die mittelalterliche Quelle für den modernen Forscher den Referenzrahmen abgibt. Sie dient ihm als Inspiration und Basis für seine Deutung der authentischen Quelle. Zweitens müssen wir zugeben, daß wir, sofern wir mit Magnus Olsen annehmen, die Rök-Inschrift und Snorri beruhen beide auf einem gemeinsamen Mythos über Hrungnir, Snorris Version den Vorzug geben müssen. Die Inschrift, also die authentische Quelle, erzählt uns hierüber so gut wie nichts. Sie kann höchstens dazu dienen, eine Detailangabe der mittelalterlichen Quelle zu bestätigen.

Auf die zweite Frage muß die Antwort lauten, daß es selbstverständlich nicht angeht, einerseits zu behaupten, das Wort *minni* habe 'Erinnerungstrunk' innerhalb eines kultischen Zusammenhanges in vorchristlicher Zeit bedeutet, und andererseits gleichzeitig zu behaupten, dies sei nicht der Fall. So einfach liegen die Dinge indessen nicht. Klaus Düwel hat nicht *bewiesen*, daß Snorri keine genuin heidnische Tradition referiert, wenn er bei seiner Schilderung des Opferrituals behauptet, *minni* habe diese Bedeutung. Düwel hat lediglich darauf hingewiesen, daß es für diese Bedeutung keinen zweifelsfrei älteren Beleg gibt, und hieraus hat er den Schluß gezogen, daß sie in heidnischer Zeit nicht existiert habe.

Dieser Schluß ist indessen nicht zwingend. Man kann auch weiterhin von der Verlässlichkeit von Snorris Angaben ausgehen und damit den Rök-Stein als Mittelpunkt einer Kulthandlung ansehen, bei der Erinnerungstrünke in Verbindung mit einer Rezitation des Textes der Inschrift vorkamen. Es ist lediglich erforderlich, das gesamte Quellenmaterial unter Berücksichtigung der von Düwel vorgebrachten Argumente erneut zu sichten.

Sollte sich nach einer solchen Untersuchung herausstellen, daß das Wort *minni* so verstanden werden kann, wie Grønvik es auffaßt, und sollte Snorris Schilderung des Opferfestes zu Lade der Kritik zum Trotz dennoch als mehr oder minder authentisch aufgefaßt werden dürfen — welche der beiden Quellen gewährt uns dann den besten Einblick in den heidnischen Kult? Die Antwort muß wiederum lauten: Snorris Text. Dieser erzählt, wie sich der mittelalterliche Historiker aufgrund der Quellen, die ihm zur Verfügung gestanden haben mögen, den Kult vorstellte, und diese Vorstellung hat ihren Ausdruck in einer Synthese gefunden, die sich der Synthese des modernen Forschers an die Seite stellen läßt. Die Rök-Inschrift allein, ohne Deutung, erzählt nichts. Die Quintessenz dieser Überlegungen ist, daß wir entweder damit aufhören müssen, die Zeugnisse der Wikingerzeit als Quellen heranzuziehen, oder aber auch sie im Zusammenhang mit den mittel-

alterlichen Quellen heranziehen können. Entscheiden wir uns für das zweite, haben wir die mittelalterlichen Quellen damit als brauchbar akzeptiert.

Wenn Ottar Grønvik schreibt, die Rök-Inschrift zeige als authentisches religiöses Zeugnis aus der Zeit der vorchristlichen Religion selbst den religiösen Kult als mit den Augen seiner eigenen Zeit gesehen, so ist dies nur zum Teil richtig (Grønvik 1983, 133). Es handelt sich um ein authentisches Zeugnis, aber weder den Text noch den eventuellen Kult um ihn herum sehen wir 'von innen heraus'. Wir sehen ihn mit den Augen unserer eigenen Deutungen und mithilfe von Analogien zu mittelalterlichen Schilderungen.

Es liegt mir fern, mit diesen Bemerkungen den Wert des Rök-Steins oder anderer authentischer Quellen der Wikingerzeit für die Forschung in Zweifel zu ziehen, sondern ich möchte die gängige Beurteilung dieser Quellen als primärer Quellen im Verhältnis zu den mittelalterlichen Quellen über dieselbe Zeit mit einigen Fragezeichen versehen. Sie sind primär insofern, als die Zeit selbst sie hervorgebracht hat, aber sie sind nicht schon deshalb notwendigerweise auch für *uns* die besseren Zeugnisse über diese Zeit. Der quellenkritische Historiker zieht Runeninschriften und alte Skaldenstrophen vor, weil sie Data aus der Zeit selbst darstellen. Für sich allein genommen sind diese Data jedoch eigentlich ziemlich wertlos. Wir können nicht einmal in allen Fällen sicher sein, was sie für sich allein bedeuten. Wörter wie *húslí* und *knúa*, denen für die meisten Deutungsversuche der Rök-Inschrift zentrale Bedeutung zukommt, lassen sich nicht mit letzter Sicherheit deuten. Noch weniger lassen sich die gewonnenen Data zu Synthesen zusammenfügen, die im quellenkritischen Sinne 'wahr' sind. Sowie es darum geht, den Sinn größerer Einheiten oder Abläufe zu deuten, kommt die Quellenkritik zu kurz, weil sich solche Deutungen nicht verifizieren lassen; allenfalls können sie ein gewisses Maß an Wahrscheinlichkeit für sich in Anspruch nehmen.

In seinem Buch über den Stein von Eggjum fordert Ottar Grønvik ausdrücklich, in der Runologie müssten Nüchternheit und Stringenz sowohl, was epigraphische Probleme angeht als auch bei der sprachlichen Analyse Einkehr halten, fügt aber hinzu, daß die Runenforschung dennoch nicht zu einer rein analytischen Wissenschaft werden könne. "Det det gjelder om," schreibt Grønvik, "er noe så vanskelig som å lytte seg inn till *enheten* bak innskriftens ord [...]" ('Es geht um etwas so Schwieriges wie das Sich-Einhören in das *Ganze*, das den Wörtern der Inschrift zugrundeliegt', Grønvik 1985, 48 f.).

Dieser Einfühlungsprozess ist seinem Wesen nach von den metho-

dischen Erfordernissen der Quellenkritik, die Objektivität und Verifizierbarkeit verlangt, verschieden, und derartige Forderungen können angesichts der Bedingungen, denen die Erforschung der wikingerzeitlichen Religion unterliegt, als ziemlich unrealistisch erscheinen. Die Nüchternheit und Stringenz des Forschers sind wertlos, wenn sie nicht von Phantasie und Kombinationsgabe begleitet sind. Die vielen Deutungen der Rök-Inschrift bezeugen dabei, daß die Stringenz eher Dienerin der Phantasie zu sein scheint, als daß es umgekehrt wäre.

Die Analyse ist jedoch auch unlöslich an das Wissen und jenen Konsens gebunden, den die Forschungstradition begründet hat, und dieser Umstand gibt ihr Gewicht und Glaubwürdigkeit. Das wichtige subjektive und zeitbedingte Element, das in den Forschungsprozeß eingeht, muß zwangsläufig zu unterschiedlichen und mehr oder weniger wahrscheinlichen Ergebnissen führen. Dabei geht es um ein Spektrum von Möglichkeiten, die nicht jede für sich allein, sondern zusammengekommen eine Summe von Erkenntnis ergeben. Ausgangspunkt aber für diese Erkenntnis sind Snorri Sturluson und seine Zeitgenossen. Ihre Rekonstruktionen sind es, die uns Zutritt zu den gänzlich andersartigen Quellen aus der vorchristlichen Zeit gewähren. Es gibt sozusagen keinen direkten Weg. Wir kommen um das Mittelalter nicht herum.

(Übersetzt von Gerd Wolfgang Weber)

Literaturverzeichnis

- Bagge, S. 1986. Borgerkrig og statsutvikling i Norge i middelalderen. *Historisk Tidsskrift*. Oslo.
- Brate, E. 1911. *Östergötlands Runinskrifter*. (Sveriges Runinskrifter 2.) Stockholm.
- Bugge, S. 1910. *Der Runenstein von Rök in Östergötland, Schweden*. Hrsg. von M. Olsen. Stockholm.
- Düwel, K. 1985. *Das Opferfest von Lade*. (Wiener Arbeiten zur germanischen Altertumskunde und Philologie 27.) Wien.
- Edda Snorra Sturlusonar*. 1931. [Hrsg. von.] F. Jónsson. København.
- Foote, P. & Wilson, D. 1970. *The Viking Achievement*. London.
- Grønvik, O. 1983. Runeinnskriften på Rök-stenen. *Maal og Minne*. Oslo.
- 1985. *Runene på Eggjastenen*. Oslo.
- Hastrup, K. 1985. *Culture and history in medieval Iceland*. Oxford.
- Hastrup, K. & Meulengracht Sørensen, P. 1987. Indledning. *Tradition og historieskrivning*. Århus.
- Höfler, O. 1952. *Germanisches Sakralkönigtum* 1. Tübingen.
- Jacobsen, L. 1961. Rökstudier. *Arkiv för nordisk filologi* 76. Lund.

- Kuhn, H. 1944. Altnordisch rekr und Verwandte. *Arkiv för nordisk filologi* 58. Lund.
- Lindow, J. 1976. *Comitatus, Individual and Honor*. (University of California Publications in Linguistics 83.) Berkeley.
- Lindqvist, S. 1967. Varins maning på Rökstenen. *Arkiv för nordisk filologi* 82. Lund.
- Lönnroth, L. 1977. The riddles of the Rök-stone: A structural approach. *Arkiv för nordisk filologi* 92. Lund.
- Meulengracht Sørensen, P. 1986a. To gamle historier om Knud den hellige — og de moderne. *Knuds-bogen* 1986. [Hrsg. von] T. Nyberg (Fynske Studier 15.) Odense.
- Im Druck. Håkon den Gode og guderne. *Fra stamme til stat* 2. [Hrsg. von] P. Mortensen & B. Rasmussen.
- Miller, W. I. 1983a. Choosing the Avenger: Some Aspects of the Bloodfeud in Medieval Iceland and England. *Law and History Review* 1. Champaign, IL.
- 1983b. Justifying Skarphedinn: Of Pretext, and Politics in Icelandic Bloodfeud. *Scandinavian Studies* 55. Urbana, IL.
- 1986a. Gift, Sale, Payment, Raid. *Speculum* 61. Cambridge, MA.
- 1986b. Dreams, prophecy and sorcery: Blaming the secret offender in Medieval Iceland. *Scandinavian Studies* 58. Urbana, IL.
- Mæhlum, B. 1987. Ottar Grønvik, Runerne på Eggjastenen. [Rez.] *Norsk Lingvistisk Tidsskrift* 1. Oslo.
- Nielsen, K. M. 1945. Var Thegnerne og Drengene kongelige Hirdmænd. *Aarbøger for nordisk oldkyndighed og historie*. København.
- Nielsen, N. Å. 1969. *Runerne på Rökstenen*. (Odense University Studies in Scandinavian Languages 2.) Odense.
- Olsen, M. 1921. Til Rök-indskriften. *Arkiv för nordisk filologi* 37. Lund.
- Olsen, O. 1966. *Hørg, hov og kirke*. København.
- Pipping, H. 1932. Rökstensinskriften en rättsurkund. *Studier i nordisk filologi* 22. [Hrsg. von] H. Pipping. Helsingfors.
- Sanness Johnsen, I. 1968. *Stutruner i vikingetidens innskrifter*. Oslo.
- See, K. v. 1966. Germanische Heldensage. *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 218. Göttingen. (= See, K. v. 1981. *Edda, Saga, Skaldendichtung*. Heidelberg.)
- Steinsland, G. 1989. *Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi. En undersøkelse av hierogami-myten i Skírnismál, Ynglingatal, Háleyggjatal og Hyndluljóð*. Universitetet i Oslo.
- SKJ *Den norsk-islandske skjaldedigtning* B, 1. 1912. [Ed.] F. Jónsson. København.
- Wessén, E. 1958. *Runstenen vid Röks Kyrka*. Stockholm.
- Westman, M. 1981. *Text och textanalys ur språkvetenskapligt perspektiv*. (Meddelanden från Institutionen för nordiska språk vid Stockholms universitet 9.) Stockholm.