

Bier, Runen und Macht – Ein Formelwort im Kontext

Ute Zimmermann

Auf zahlreichen völkerwanderungszeitlichen Goldbrakteaten, aber auch auf einigen anderen Inschriftenträgern, findet sich das Formelwort **alu**.

Auf Brakteaten kommt **alu** für sich oder zusammen mit anderen Formelwörtern, wie **laþu** und **laukaR**, oder mit Inschriften, die als Namen interpretiert werden, vor. In einigen Fällen rechnet man mit Verkürzung zu **al**, mit Umstellung zu **lau** oder **aul** oder mit verderbten Formen, wie **tau**. Sichere Belege von **alu** finden sich auf 19 Prägungen von 12 Modeln. Dazu kommen, je nach dem, welche Runenfolgen man als Formen von **alu** gelten lassen will, bis zu 22 Prägungen von 14 Modeln.¹

Weitere Belege von **alu** finden sich auf dem Stein von KJ 57 Elgesem und, in Spiegelrunen, auf den Urnen von Spong Hill (Pieper 1986). Auf dem Bronzebeschlag von KJ 48 Fosse stehen neben **alu** drei bis vier weitere, aber unsichere Zeichen. Möglicherweise liegt **alu** auch in der Verdoppelung zu **aallu[?]** auf den Knochen/Kamm(?) -Fragmenten von Horvnes vor (Knirk 2004). Auf dem Ring von KJ 46 Körlin befindet sich neben der Inschrift **alu** eine Binde rune aus gestürztem **a** und **l**. Zusammen mit Kapitalisimitationen kommt **alu** auch auf dem Kleinbrakteaten I von Hüfingen vor (Fingerlin et al. 1998).

Das Horn-/Beinstück von KJ 29 Lindholmen trägt die Inschrift **ekerilaRsawilagaRhateka 'aaaaaaaaRRR nnn[1?]bmuttt 'alu'**. Aus dem Moor von Nydam stammt ein Axtstiel mit der Inschrift **wagagastiR | alu ' (1-2?)hgosikijaR ' aipalataR** (Stoklund 1995). Zu den **alu**-Inschriften hat man auch die Pfeilschäfte von Nydam (KJ 19 und Stoklund 1995) mit **lua** bzw. **la** gerechnet. Einige Inschriften, in denen **alu** als Bestandteil längerer Sequenzen vorkommt, z.B. KJ 11 Værløse: **alugod**, KJ 49 Førde: **aluko** oder KJ 58 Årstad: **saralu**, werden heute zumeist als Namen gedeutet.

Über die Bedeutung von **alu** sind in der Forschung seit der Mitte des 19. Jh.s zahlreiche Theorien im Umlauf.² Eine Einigung über die Bedeutung des Wortes konnte bis heute nicht erzielt werden, obwohl es sprachlich gute Argumente für eine der Deutungen gibt. Ein Problem scheint dabei der Kontext zu sein, in dem das Wort meist gesehen wird. Ich möchte deshalb im Folgenden einen kurzen Überblick über die wichtigsten Deutungen von **alu** geben und den Hintergrund näher betrachten, vor dem das Formelwort diskutiert wurde.

Zur Deutung von alu

Die älteste Deutung von **alu**, die weitere Verbreitung gefunden hat, geht auf Bugge (NIæR I: 163-166) zurück, der **alu** zu got. *alhs*, ae. *ealh*, *alh* 'Tempel', ae. *ealgian* 'beschützen' sowie griech. *alké* 'Stärke' und *alkas* 'Abwehr, Schutzmittel' stellte und für das Wort eine Bedeutung 'Schutz' oder 'Gegenstand, der beschützt', besonders 'Gegenstand, der magischen Schutz gegen böse Geister und andere Übel gibt', annahm. Die Verwendung von **alu** auf Brakteaten und einigen anderen Gegenständen bezeichne diese als Amulette, auf Grabsteinen bedeute das Wort Schutz für die Ruhe des Toten im Grab oder markiere das ganze Grabdenkmal als befriedet oder heilig.

Bugges Überlegungen schloss sich u.a. Krause (1932: 70; 1937: 446f.) an, rechnete jedoch mit einer Grundbedeutung 'Abwehr' oder 'Tabu', was sowohl für Grabsteine als auch für Brakteaten passend sei. Bugges Deutung wurde aber auch kritisiert (vgl. Høst Heyerdahl 1981: 40-42; 2006: 175-177). Bei der Annahme eines germ. **aluh-* als Ausgangspunkt für **alu** wären insbesondere die Entstehung des *-u* und der Schwund von *-h-* nicht zu erklären (vgl. Antonsen 2002: 197). In der späteren Forschung wurde diese Deutung daher kaum mehr vertreten, die Vorstellung, dass **alu** eine schützende Wirkung haben müsse, blieb aber weiter wirksam.

¹ Eine Zusammenstellung der **alu**-Inschriften findet sich u.a. bei Høst Heyerdahl (1981: 36f.; 2006: 171-173), Pieper (1986: 189-194) und – mit ausführlicher Diskussion der Lesungen und Deutungen – bei Nowak (2003: 208-214). Hinzu kommt der in 6 Prägungen vorliegende C-Brakteat IK 600 Unbekannter Fundort/Odermündungsraum (?) mit der Inschrift **alulauþr** (vgl. Pesch 2004: 56 Anm. 22, 58 Abb. 11, 185).

² Einen Überblick über die Deutungsvorschläge für **alu** – auch über die hier nicht besprochenen – geben Høst Heyerdahl (1981: 38-43; 2006: 173-179), Pieper (1986: 189-196), Elmevik (1999) und Nowak (2003: 214-225).

Der zweite Deutungsvorschlag für **alu**, der breitere Wirkung entfaltete, geht auf Polomé (1954) zurück, der **alu** mit heth. *alwanzahh-* ‘bezaubern’, *alwanzatar* ‘Bezauberung’ und griech. *alúō* ‘ich bin außer mir’ verband und in **alu** eine Bezeichnung für ‘Zauber’ sah.

Krause rechnete im Anschluss daran für **alu** mit einer Grundbedeutung ‘Raserei, Ekstase’ und daraus ‘der in der Ekstase hervorgebrachte Zauber’ (Krause und Jankuhn 1966: 239), nahm jedoch für die **alu**-Inschriften auf (Grab-)Steinen weiterhin eine Bedeutung ‘Abwehr’ an, wobei die Inschrift Grabräuber abhalten oder den Wiedergänger im Grab bannen solle (Krause und Jankuhn 1966: 130, 131, 231). Antonsen (1984: 334f.; 1988: 49-53; 2002: 198-200) nahm an, dass **alu** den Zustand der Ekstase bezeichne und die Inschrift auf dem Stein von Elgesem diesen als Kultstein markiere; auf anderen Objekten sei **alu** eine “Bezeichnung der Einweihung dieser Artikel”.

Auch diese Interpretation von **alu** wurde aus sprachlichen Gründen kritisiert, wobei insbesondere die Zusammenstellung mit den heth. Belegen abgelehnt wurde (vgl. die Diskussion bei Nowak 2003: 215-223 und die Erwiderung bei Polomé 1994: 94; 1996: 100-103). Der Vorschlag wird heute zumeist mit größerer Skepsis betrachtet, eine Verbindung von **alu** mit magischen Vorstellungen aber weiterhin vertreten.

Die dritte Auffassung des Formelwortes **alu**, die in weiten Kreisen diskutiert wurde, geht auf den bereits älteren, aber zunächst selten beachteten Vorschlag zurück, in **alu** eine Entsprechung zu an. *ʔl* ‘Bier’ zu sehen (Bæksted 1945: 88; Marstrander 1952: 207).

Zahlreiche Forscher hatten diese Verbindung zwar für möglich gehalten, sie aber aus semantischen Gründen abgelehnt oder nicht in Erwähnung gezogen (vgl. Bugge 1871: 182; de Vries 1962: 7; Makaev 1996 [1965]: 101; Musset 1965: 150; Conant 1973: 470; Moltke 1976: 81; 1985: 102f.). Stellvertretend sei hier Hultgård (1982: 67) zitiert:

Språkhistoriskt sett kan det fornisländska *ʔl* ‘öl’ mycket väl vara utvecklat ur *alu*, men betydelsen ‘öl’ är svår att lägga in i de skiftande kontexter, där det urnordiska **alu** förekommer. Även om drickandet av öl var ett viktigt inslag i vissa fornordiska riter (jfr ‘barnsöl’ och ‘gravöl’), kan ruinskriaternas **alu** inte enbart beteckna en sakral dryck eller ett sakralt drickande. Därför har man allmänt – i brist på bättre – stannat inför en magisk innebörd och funktion av detta ‘formelord’.

Gerd Høst sprach sich jedoch für eine Verbindung von **alu** mit an. *ʔl* aus (Høst 1976: 102; Høst Heyerdahl 1981: 43-45; 2006: 179) und verwies darauf, dass Bier eine wichtige Rolle bei rituellen Handlungen und Feiern spielte: “Ølet var germanernes hellige, rituelle, tradisjonelle drikk svarende til *soma* hos inderne, *haoma* hos de gamle iranerne og for den del også vinen i Middelhavsområdet.” (Høst Heyerdahl 1981: 45) Die Rolle des Bieres zeige sich aber nicht nur in Beschreibungen heidnischer Opferfeste der Germanen auf dem Kontinent in der *Vita Columbani*, sondern auch in den Bezeichnungen an. *ʔl*, *ʔldr* ‘Trinkgelage’, an. *erfis-ʔl*, an. *minnis-ʔl*, norw. *gravøl* ‘Grabbier’ und norw. *barsel* < **barns-øl* ‘Kindsbier’. Auf Grabsteinen könne **alu** deshalb als Ausdruck dafür stehen, dass das Begräbnisritual gemäß altem Brauch durch einen Leichentrunk (norw. *gravøl*) vollzogen wurde. Brakteaten mit den Inschriften **alu** und **laukaR** seien in heiliges Bier getaucht worden, das mithilfe von Lauch oder Zwiebel geschützt wurde (vgl. *Sigrdrífumál* 8), **alu** habe wie **laukaR** ‘Lauch, Zwiebel’ eine prophylaktische Bedeutung (Høst Heyerdahl 1981: 45-49; 2006: 179-183).

Die Interpretation von **alu** als ‘Bier’ hat zahlreiche Anhänger gefunden, die jedoch oft Høsts Vorschläge modifizierten oder einzelne Aspekte besonders hervorhoben.

So nahm Pieper (1986: 193f.) an, dass **alu** auf einem Brakteaten oder Ring die dem Bier innewohnenden Kräfte des Wachstums und Gedeihens auf den übertrug, der diesen Gegenstand am Körper trug, und so die Schutz- und Abwehrkräfte des Trägers erhöhte. Als Formel auf einem Grabstein habe **alu** eine abwehrende Wirkung.

Lundeby und Williams (1992: 21f.) reihen **alu** zusammen mit **laukaR**, **lina**, **salu** und **tuwa** unter die Pflanzen und Pflanzenprodukte ein, denen eine nährende oder heilende Kraft zugeschrieben wurde. Nowak (2003: 220 Anm. 46, 222 Anm. 51) hebt die Verwendung von Bier als Rauschmittel hervor und erwägt die Möglichkeit, in **alu** nicht nur die Bezeichnung für die Substanz selber, sondern auch für die von ihr erzielte Wirkung zu sehen.

Grønvik (1987: 137-143) nahm an, dass **alu** in Grabinschriften das Bier bezeichne, das als Beigabe im Grab platziert wurde, und den Wunsch ausdrücke, dass der Tote im Jenseits mit

Bier empfangen werde. Looijenga (2003: 195) vermutet, “there may be a connection between **alu** and death. Deceased people were often given drinking vessels, such as Roman glassware, in their graves to symbolize their partaking of the eternal feast [...]. The word **alu** may have been used to replace or symbolize a missing drinking vessel.”

Eine eher profane Auffassung findet sich bei Andr en (1991: 250-254), der die Brakteaten als Nachfolger der r m. Goldmedaillons und aufgrund ihrer ikonographischen Verbindung zum Herrscherkult als “politisches Medium” interpretierte und annahm, dass sie im Kontext der großen Feste und religiösen Zeremonien der Kultzentren zu betrachten seien. In den Formelw rtern **lapu** ‘Einladung’, **laukar** ‘Lauch/Zwiebel’ und **alu** ‘Bier’ sah er germ.  quivalente der in den r m. M nzschriften zentralen Begriffe *dominus*, *pius* und *felix*, wobei **alu** sowohl das Getränk bezeichne, als auch das Fest, bei dem die Götter geehrt und Freundschaften und Allianzen zwischen den Teilnehmern bekräftigt wurden.

Auch Seebold (1992: 307-309; 1994: 615-618; 1998: 289, 295) hat die Funktion der Brakteaten von der Funktion der r m. Kaisermedaillons her zu verstehen versucht und sie im Anschluss daran primär als Ehrengaben gesehen, die bei einem Fest, vielleicht einem Opferfest, übergeben wurden oder auch Weihegaben an einen Tempel darstellten. Empfänger dieser Geschenke waren die Mitglieder der Gefolgschaften eines Herrschers, aber auch andere germ. Fürsten. Die W rter **alu** ‘Fest’ und **lapu** ‘Einladung’ betrachtet Seebold vor diesem Hintergrund als “Formeln auf Einladungsgeschenken” (vgl. auch Grønvik 2005: 5, 9f.).

Gegen eine Deutung von **alu** als ‘Bier’ wurden nur selten sprachliche Einwände erhoben (vgl. Saltveit 1995: 333f. und die Replik bei Høst Heyerdahl 1992: 157f.), es wurden jedoch einige Gegenvorschläge gemacht. Saltveit (1991: 139-141; 1992: 154f.; 1995: 337-340) betrachtete **alu** als Lehnwort aus lat. *alumen* ‘Alaun’ und verwies auf die Verwendung von Alaun als Heilmittel und Amulett. Sein Vorschlag wurde jedoch aus sachlichen und sprachlichen Gründen abgelehnt (Nedoma 1992: 267f.; Høst Heyerdahl 1991: 190; 1992: 157f.; Polomé 1996: 102; Nowak 2003: 215 Anm. 28).

Elmevik (1999: 22-25) führte ins Feld, dass H sts Theorien nicht beweisbar seien, und griff einen Vorschlag von Rooth (1926: 9f.) wieder auf, der vorgeschlagen hatte, **alu** als 1. Sg. prs. eines Verbs **alan* ‘ich fördere, lasse gedeihen, stärke, kräftige, erhalte am Leben; sch tze’ zu interpretieren, wobei Elmevik am ehesten an eine Bedeutung ‘ich gebe Kraft’ dachte. Betrachtet man jedoch die Belege für germ. **ala-* ‘nähren’ (vgl. got. **alan* ‘wachsen’, ae. *alan* ‘nähren’, an. *ala* ‘hervorbringen, zeugen, züchten, nähren’; de Vries 1962: 4f.), ist weder die Annahme einer Bedeutung ‘ich sch tze’ noch einer Bedeutung ‘ich gebe Kraft’ überzeugend. Im Vergleich mit den anderen Formelw rtern der Brakteaten ist es zudem eher unwahrscheinlich, dass es sich bei **alu** um eine Verbform handelt (Nowak 2003: 220).

Auch MacLeod und Mees (2006: 94)  uern sich ablehnend zu einer Interpretation von **alu** als ‘Bier’, da das im Kontext der Brakteateninschriften zu erwartende Wort eher das sakrale *veig* als das säkulare *fl* wäre (vgl. Nowak 2003: 217 Anm. 38). Die Verwendung der Bezeichnungen an. *fl*, *bj rr*, *veig*, *mj r* etc. in der eddischen und skaldischen Dichtung zeigt jedoch, dass diese Begriffe vielfach synonym verwendet wurden, vgl. Egill lv. 3 (Skj. B I: 43) oder *Alvissm l* (Str. 34). MacLeod und Mees (2006: 24) ihrerseits verweisen auf das Vorkommen von **alu** in nordetruskischen Motivinschriften und übersetzen das Wort mit ‘dedication’, was aber aufgrund der Unsicherheit der nordetruskisch-runischen Verbindung ebenfalls nicht überzeugend ist.

Schließlich gibt es einige Forscher, die zwar eine etymologische Verbindung von **alu** mit an. *fl* nicht ablehnen, aber wieder für eine Bedeutung ‘Schutz’ oder ‘Abwehr’ plädieren (Fingerlin et al. 1998: 817-819; Düwel 2001: 13, 52f.; McKinnell et al. 2004: 53, 68, 76, 90-96; Heizmann 2005: 471; Düwel 2008: 13, 52f.).

Es zeigt sich also, dass die angenommene Funktion der Inschriftentr ger und der Kontext, in dem die **alu**-Inschriften gesehen werden, bei der Deutung des Wortes eine entscheidende Rolle spielen. Sie sollen deshalb im Folgenden näher betrachtet werden.

Zum Kontext der alu-Inschriften

Es wird in der Forschung zumeist angenommen, dass die Goldbrakteaten der Völkerwanderungszeit ikonographisch in der Nachfolge der römischen Kaisermedaillons des 3./4. Jh.s stehen (vgl. z.B. Düwel 1988: 73; Axboe 2007: 93). Es wird jedoch zumeist damit gerechnet, dass die römischen Bildvorlagen umgedeutet wurden und die Bilddarstellungen der Brakteaten-

ten mit Vorstellungen aus der germanischen Mythologie in Verbindung gebracht werden können (vgl. z.B. Axboe 1991: 191-195; 2007: 110f., 153f.; Pesch 2007: 39-43).

Die Runeninschriften der Brakteaten werden vielfach als magisch betrachtet, was mit dem häufigen Vorkommen von Phänomenen wie Verkürzung, Vertauschung von Buchstaben und Silben, Anlautvariation und Kontraktion sowie der Verwendung von Futharkinschriften begründet wird (Düwel 1988: 103-110).

Ausgehend von der Interpretation der Bilddarstellungen und der Annahme eines magischen Charakters der Brakteateninschriften wird für die Brakteaten zumeist eine Amulettfunktion angenommen (vgl. z.B. Düwel 1988: 92, 109; Axboe 1991: 200; 1998: 324; 2001: 122f.; 2007: 110, 154; Düwel und Heizmann 2006: 17, 21; Pesch 2007: 40f.).

In der neueren archäologischen Forschung wird häufig darauf hingewiesen, dass für die Brakteaten auch mit anderen Funktionen zu rechnen ist (Axboe 2001: 123-125; 2007: 111, 154; Pesch 2007: 9f.). Unter diesen ist die Annahme einer Schmuckfunktion am unproblematischsten. Dafür sprechen die meistens vorhandene Öse, die auf eine Trageweise als Anhänger hinweist, und die Funde von Brakteaten zusammen mit Perlen und anderen Anhängern in einigen Grabfunden (Axboe 2001: 119-122; 2007: 105-107, 152f.). Eine Ausnahme bilden die Brakteaten in gotländischen Grabfunden, die als Charonspfennig verwendet wurden (Axboe 2001: 123; 2007: 105-109, 153).

Bereits der Goldwert der Brakteaten lässt jedoch auch eine Funktion als Statussymbol vermuten, und aufgrund der Interpretation der Brakteatenbilder als Darstellung des Herrschergottes Odin, der in späteren Zeiten von einigen Herrschergeschlechtern als Ahnherr verehrt wurde, werden die Brakteaten auch als Mittel zur Repräsentation und Legitimation herrscherlicher Macht gesehen (Andrén 1991; Axboe 1991: 194f.; 2001: 123; 2007: 111; Sundqvist und Kaliff 2004: 86; Pesch 2007: 10, 383f.).

Dafür spricht auch, dass sich die Fundorte von Brakteaten vielfach in Beziehung zu den südsandinavischen Zentralplätzen setzen lassen, was eine Herstellung im Umkreis und unter der Kontrolle der politisch dominierenden Gruppen nahelegt (vgl. Pesch 2007: 384f.). Die Verbreitungsmuster modelgleicher Exemplare werden als Zeichen gefolgschaftlicher Beziehungen gedeutet (Steuer 1998: 550). Die Verbreitung modelverwandter Brakteaten deutet auf Kontakte zwischen den Eliten der verschiedenen Zentralplätze hin (Pesch 2004: 298; 2007: 348-353).

Was die konkrete Verwendung der Brakteaten betrifft, hat man sie als Ehrengaben betrachtet, die im Rahmen der großen Feste und religiösen Zeremonien der Kultzentren vergeben wurden. Als Gaben an die Mitglieder der Gefolgschaften sollten sie die Bindung an den Anführer stärken, als Geschenke an andere Fürsten Freundschaften und Allianzen bekräftigen (Andrén 1991: 253; Seebold 1992: 307; 1994: 615f.; Sundqvist und Kaliff 2004: 86).

Diese Vorstellung über die Vergabe der Brakteaten basiert v.a. auf der Annahme, dass sie nicht nur ikonographisch, sondern auch funktional in der Nachfolge der röm. Kaisermedaillons des 3./4. Jh.s. stehen (vgl. Andrén 1991: 245f.; Seebold 1992: 307; Nowak 2003: 16f.). Für diese hat man folgende Funktionen angenommen:

Sie sind als Auszeichnungen oder offizielle Geschenke für Würdenträger anzusehen, sie wurden auch Klientelfürsten verehrt. Die Darst. beziehen sich auf verschiedene Anlässe: Neujahr, relig. Feste, Heiraten und Geburten im Ks.haus, Auszug und Rückkehr des Ks.s, seine *virtutes*, das Glück der Zeiten, den Sieg der röm. Streitkräfte. (Berghaus 1998: 343)

Die röm. Medaillons waren in großer Zahl im östlichen Europa, aber auch in Zentraleuropa und in Südsandinavien verbreitet (vgl. Bursche 2001: Fig. 1). Fast alle Medaillons, die außerhalb des römischen Reichs gefunden wurden, tragen eine Öse, einige auch einen Schmuckrand, was auf eine Verwendung als Schmuckstück hindeutet (Berghaus 1998: 344f.; Bursche 2001: 89). Auch für die Kaisermedaillons wurde eine Verwendung als Amulette angenommen, es scheint jedoch schwierig zu sein, die Amulettfunktion von der reinen Schmuckfunktion zu trennen (vgl. Düwel 1988: 81-84). Sicher scheint dagegen, dass die röm. Medaillons unter den Mitgliedern der germ. Elite des 4. Jh.s. eine Rolle als politisches Medium, als Statussymbole oder sogar als Machtinsignien spielten (Seebold 1994: 616; Bursche 2001: 95).

Auch von den anderen Inschriftenträgern mit einer **alu**-Inschrift können einige in einem ähnlichen Kontext wie die Brakteaten gesehen werden. Die Kleinbrakteaten von Hüfingen orientieren sich, was die Inschriften betrifft, am Vorbild der völkerwanderungszeitlichen Goldbrakteaten (Fingerlin et al. 1998). Der Ring von KJ 46 Körlin wurde zusammen mit drei Brakteaten und zwei Münzen, gefunden. Bei dem Axtstiel und den Pfeilschäften von Nydam handelt es sich um Moorfunde, die Bestandteile umfangreicher Kriegsbeuteopfer darstellten (Stoklund 1995) und als Teil militärischer Ausrüstung im Zusammenhang mit Kriegergefolgschaften gesehen werden können.

In einen Grabkontext gehören die Inschriften auf dem Stein von KJ 57 Elgesem, der liegend in der Böschung eines Grabhügels gefunden wurde, und auf den Urnen von Spong Hill, die von einem größeren Gräberfeld stammen (Pieper 1986). In diesen Fällen könnte sich die Inschrift direkt auf mit Tod und Jenseits verbundene Vorstellungen beziehen. Auch der Bronzebeschlag von KJ 48 Fosse und die Knochen/Kamm(?) - Fragmente von Horvnes (Knirk 2004) stammen aus Grabhügeln, hier ist aber die Verbindung der Beschriftung mit dem Grab nicht zwingend anzunehmen. Unklar ist die Funktion des in einem Moor gefundenen Horn-/ Beinobjekts von KJ 29 Lindholmen (Stoklund 2001: 463).

Im Wesentlichen gibt es also zwei Kontexte, in denen die **alu**-Inschriften vorkommen: in den Beziehungen zwischen Herrscher und Gefolgschaft und im Zusammenhang mit Jenseitsvorstellungen. Die Frage ist nun, welche Rolle Bier in diesen Kontexten spielen könnte.

Zur Verwendung von Bier

Auf die unterschiedlichen Verwendungsweisen von Bier als heilendes und stärkendes Getränk sowie als Trank im Jenseits wurde in der Forschung bereits hingewiesen. Auch die Rolle des Biertrinkens bei bestimmten Veranstaltungen oder offiziellen Anlässen (Begräbnis, Opferfest) wurde zur Interpretation der **alu**-Inschriften herangezogen. Da die Brakteaten, die hauptsächlich Träger der **alu**-Inschriften, wahrscheinlich in einem Kontext herrscherlicher Repräsentation und ihre Vergabe möglicherweise im Rahmen des Gefolgschaftswesens gesehen werden müssen, ist es jedoch erforderlich, die Rolle von Bier oder anderen Rauschtränken besonders in diesem Kontext genauer zu betrachten.

Eine wesentliche Bedeutung im Gefolgschaftswesen der röm. Kaiserzeit und der Völkerwanderungszeit wird der Halle des Herrschers zuerkannt: Funde von Hallenbauten an Zentralplätzen lassen eine Verbindung mit der Herrschaftsausübung vermuten. Was die Verwendung dieser Hallen betrifft, hat man an eine Nutzung für öffentliche Opferhandlungen (Sundqvist 2004: 286) und für die Trinkgelage des Herrschers mit seiner Gefolgschaft gedacht. Ein Beleg für diese soziale Funktion der Hallen wird in den Funden von zerbrochenem Glas gesehen, die sich z.B. in den Hallen von Dejbjerg (Dänemark; 4. Jh.) oder von Helgö (Schweden; 7. Jh.) nachweisen lassen (Herschend 1999: 419).

Es wird angenommen, dass das festliche Trinkgelage in der Halle in der Beziehung zwischen Anführer und Gefolgschaft eine bedeutende Rolle spielte:

Wesentliche Elemente des Gefolgschaftswesens sind einerseits Kampf und Krieg mit und für den Gefolgherrn und andererseits der das Bündnis stiftende und besiegelnde gemeinsame Trunk und die diese Verbindung bestätigenden Gaben, verbunden zumeist auch mit religiösen Praktiken. (Steuer 1998: 547)

Diese Annahme einer zentralen Bedeutung des gemeinsamen Trinkens in der Halle des Herrschers kann sich auf literarische Quellen stützen, wobei besonders die Darstellungen im altenglischen *Beowulf* herangezogen werden (vgl. Enright 1988; Evans 1997: 94-97; Zimmermann 2006: 234f.).

Bereits bei der Erzählung über die Errichtung der Halle Heorot durch König Hrōðgār wird diese als *medoarn* 'Methaus' (Vers 69) bezeichnet und als Ort beschrieben, an dem beim Gastmahl Ringe verteilt werden (Vers 80f.). Dass die Halle nicht nur für gesellige Zusammenkünfte, sondern auch als Schlafstätte für die Gefolgschaft genutzt wurde, zeigt sich wenig später, als Grendel die Halle erstmals heimsucht (Vers 86-125).

Ausführlicher dargestellt werden die Vorgängen in der Halle dann bei der Ankunft Beowulfs. Nachdem er sich vorgestellt und sein Vorhaben genannt hat (Vers 399-490), wird ihm

und seinen Männern *on bēorsele* ‘im Biersaal’ Platz gemacht (Vers 491-498). Es folgt eine verbale Herausforderung durch Unferð, einen Gefolgsmann Hrōðgārs, die Beowulf mit einer Aufzählung seiner Heldentaten pariert (Vers 499-606). Nach dem Bestehen dieser Probe nimmt das Zechen in der Halle seinen Fortgang und Königin Wealhþēow, *cynna gemyndig* ‘der [Hof]sitten kundig’, betritt die Halle, grüßt die Anwesenden und bietet ihnen reihum den Becher an, zuerst dem König, dann den alten und den jungen Kriegern und zuletzt dem Neuankömmling Beowulf (Vers 607-630). Dieser bekräftigt daraufhin in einer Rede seinen Entschluss, Grendel zu besiegen oder selbst im Kampf zu sterben (Vers 631-641).

Auch nach dem erfolgreichen Kampf gegen Grendel steht die Halle wieder im Mittelpunkt des Geschehens, wenn bei der Siegesfeier gemeinsam getrunken wird und Geschenke verteilt werden (Vers 1008-1055).

Die Schilderungen im *Beowulf* zeigen die zentrale Bedeutung der Halle im sozialen Leben des Herrschers und seiner Gefolgschaft: Sie dient als Ort für gesellige Zusammenkünfte und als Schlafstätte; bei offiziellen Anlässen werden hier Fremde empfangen und zeremoniell in die Gemeinschaft aufgenommen; vor dem Kampf schwört man sich hier auf das Erreichen bestimmter Ziele ein, nach bestandem Kampf werden Siegesgaben verteilt. Dass das Trinken berauschender Getränke in diesem Rahmen eine wichtige Rolle spielt, zeigt sich bereits in den für die Halle verwendeten Bezeichnungen, z.B. *medoærn* ‘Methaus’ (Vers 69), *medoheal(l)* ‘Methalle’ (Vers 484), *bēorsele* ‘Biersaal’ (Vers 492), *wīnærn* ‘Weinhaus’ (Vers 654).

Doch das gemeinsame Trinken stellt nicht nur eine Begleiterscheinung der Aktivitäten in der Halle dar. Enright (1988: 171-189; 1996: 2-12) hat die Vorgänge in der Halle des Herrschers als festes Ritual interpretiert, mit dem zum einen der Status des Königs bestätigt und die Hierarchie in der Gefolgschaft festgelegt, zum anderen die Verbindung zwischen Herrscher und Gefolge gestärkt wird, indem eine fiktive Verwandtschaft zwischen diesen geschaffen wird, und bei dem die Königin die Rolle einer Offiziantin spielt.

Eine ähnliche Bedeutung des Trinkens in der Halle des Herrschers zeigt sich auch in weiteren altenglischen und keltische Quellen (Evans 1997: 88-105), in der *Historia Langobardorum* und im *Waltharius* (Enright 1988: 180f.; 1996: 12-14) sowie in der altisländischen Heldendichtung (Zimmermann 2006: 235). So lässt sich beispielsweise in der *Atlaqviða* (Str. 9-11) sowohl die Funktion des Trinkens als Bestätigung der Gemeinschaft als auch das Leisten eines Gelübdes beim Trunk nachweisen, wenn vor der Reise an den Hunnenhof ein gemeinsamer Umtrunk *í miððranni* ‘in der Methalle’ stattfindet, bei dem die goldenen Trinkschalen durch die Hände der Männer wandern und Gunnarr in einer Rede seinen Entschluss zu der Fahrt bekräftigt. Enright (1988: 184-186) nimmt an, dass das zeremonielle Trinken auch Züge eines kultischen Aktes trägt, da der Rauschtrank ein Mittel zur Kommunikation mit den Göttern sei und deshalb das Schwören über dem gefüllten Becher eine bindende Wirkung habe.

Eine weitere Gelegenheit, bei der sich das Schwören eines Eids und rituelles Trinken verbunden, war möglicherweise die Inauguration eines Herrschers. In *Ynglinga saga* Kap. 36 (*Heimskringla* I: 66) und *Fagrskinna* Kap. 20 (*Fagrskinna*: 124-126) werden Begräbnisfeiern geschildert, die mit einem Ritual verbunden waren, bei dem der neue Herrscher erst im Hochsitz seines Vorgängers Platz nehmen konnte, nachdem er einen Becher geleert und einen Eid geschworen hatte (Sundqvist 2000: 239-241, 251-254; Zimmermann 2006: 235f.).

Bereits diese wenigen Beispiele zeigen, dass das Trinken von Bier oder anderen Rauschtränken im Bereich von Herrschaftsausübung und in der Beziehung des Herrschers zu seiner Gefolgschaft, in dem Kontext also, in dem die Brakteaten zu verorten sind, eine zentrale Bedeutung besaß, eine Deutung von **alu** als ‘Bier’ für die Brakteaten also durchaus sinnvoll ist.

Da **alu** nicht nur auf Brakteaten vorkommt, ist jedoch auch zu fragen, welche Bedeutung Bier im Zusammenhang mit Grabinschriften haben könnte. Dass diese Inschriften in einem Zusammenhang mit Jenseitsvorstellungen gesehen werden könnten, wurde bereits vorgeschlagen. Im Licht der für Bier anzunehmenden Bedeutung im Trinkritual in der Halle eröffnet sich jedoch für die Inschrift **alu** in einem Grabkontext eine weitere Dimension.

Man hat für die Walhallvorstellung, wie sie sich in der eddischen und skaldischen Dichtung und in der *Snorra Edda* zeigt, angenommen, dass sie ein Spiegelbild der Trinkzeremonie in der weltlichen Halle darstellt. Odin spielt demnach in *valhǫll* dieselbe Rolle, wie der weltliche Herrscher in seiner Halle, die *einherjar* bilden sein Gefolge, die *valkyrjur* erfüllen die Rolle der Gastgeberin, die mit dem Ausschütten von Getränken das Trinkritual ausführt. Der

in Walhall ausgeschenkte Met ermöglicht eine mystische Kommunikation zwischen Odin und den bei ihm versammelten Toten und verbindet sie zu einer Gemeinschaft (Nordberg 2003: 293f.; vgl. Sundqvist und Kaliff 2004: 74). Die Vorstellung vom Trinkgelage im Jenseits ist jedoch nicht auf Walhall beschränkt: Freyja empfängt die Hälfte der Gefallenen in ihrer eigenen Halle (*Grímnismál* Str. 14), in der Hel steht Met für die dort Ankommenden bereit (*Baldurs draumar* Str. 7) und die Helden in *Atlamál* (Str. 28) werden von toten Frauen zu den Bänken gebeten. Dass die Toten im Jenseits mit Rauschtränken bewirtet werden, könnte also eine Vorstellung sein, die weit hinter die mittelalterlichen Schriftquellen zurückreicht und vielleicht auch für die Zeit angenommen werden darf, in der die **alu**-Inschriften auf oder in Gräbern platziert wurden.

Zusammenfassung

Abschließend lässt sich zur Bedeutung von **alu** sagen, dass eine Deutung als ‘Schutz’ oder ‘Abwehr’ rein sprachlich nicht vertretbar, eine Deutung als ‘Zauber’ eher unwahrscheinlich ist. Gegen eine Deutung als ‘Bier’ spricht hingegen aus sprachlicher Sicht nichts. Sie ist, im Gegenteil, unter den bisher vorgelegten Deutungen die naheliegendste, zumal sich aus **alu** lautgerecht an. *†l* entwickeln musste. Abgelehnt wurde die Deutung von **alu** als ‘Bier’ oft mit der Begründung, dass diese nicht mit der Funktion der Inschriftenträger, insbesondere der Brakteaten, auf denen das Wort am häufigsten vorkommt, in Einklang zu bringen sei.

In Anbetracht dessen, dass es sich bei den Brakteaten um germ. Imitationen der röm. Kaisermedaillons handelt, ist es naheliegend, dass auch die Brakteaten eine politische Funktion hatten und im Kontext herrscherlicher Machtausübung gesehen werden können. Dies wird bestätigt durch die Herstellung und Verbreitung der Brakteaten im Umkreis der religiösen und politischen Zentren Südskandinaviens. Es erscheint wahrscheinlich, dass sie, wie die röm. Medaillons, als Ehrengaben an Gefolgsleute und Verbündete verteilt wurden.

Archäologische Funde großer Hallenbauten an den Zentralplätzen im südlichen Skandinavien lassen eine wichtige Rolle dieser Hallen in den völkerwanderungszeitlichen Kriegergesellschaften vermuten. Glasfunde in diesen Hallen belegen ihre Nutzung für Trinkhandlungen. Hinweise auf Trinkzeremonien in der Halle des Herrschers lassen sich auch in den mittelalterlichen literarischen Quellen finden. Diese zeigen, dass das gemeinsame Trinken einem stark ritualisierten Ablauf folgte und dazu diente, die Autorität des Anführers und die Hierarchie innerhalb der Gefolgschaft zu bestätigen und die Verbindung zwischen Herrscher und Gefolgschaft zu festigen. Neuankömmlinge wurden durch Einbeziehen in das Trinkritual zum Mitglied der Gemeinschaft, Schwüre wurden mit einem Trunk bekräftigt, Siege mit einem Trinkgelage gefeiert.

Wenn die Trinkzeremonie in der Halle des Herrschers also eine zentrale Bedeutung im Gefolgschaftswesen der Völkerwanderungszeit darstellte und die Brakteaten in dieser Gefolgschaft eine Rolle als prestigeträchtiges Geschenk (Ehrengabe, Belohnung, Bekräftigung einer Beziehung) spielten, sie vielleicht sogar anlässlich der Zusammenkünfte in der Halle verteilt wurden, wäre es nur naheliegend, wenn die Runeninschriften der Brakteaten einen Verweis auf diese Veranstaltungen enthielten, indem sie formelhaft das dabei konsumierte Getränk nennen.

Wenn man weiter annimmt dass sich in den Jenseitsvorstellungen jener Zeit die Verhältnisse des Diesseits spiegelten und eine Vorstellung vom Trinken in der Gemeinschaft der Toten bestand, könnte die Inschrift **alu** in einem Grabkontext auf das gemeinsame Trinken im Jenseits verweisen.

Literatur

- Andrén, Anders, 1991: “Guld och makt – en tolkning av de skandinaviska guldbrakteaternas funktion.” In Fabech und Ringtved 1991: 245-256.
- Antonsen, Elmer H., 1984: “Die Darstellung des heidnischen Altars auf gotländischen Bildsteinen und der Runenstein von Elgesem.” *Frühmittelalterliche Studien* 18, 334f.
- , 1988: “On the mythological interpretation of the oldest runic inscriptions.” In *Languages and Cultures. Studies in Honor of Edgar C. Polomé*, Hgg. Mohammad Ali Jazayery and Werner Winter, 43-54. Berlin et al.
- , 2002: *Runes and Germanic Linguistics*. Berlin/New York.

- Axboe, Morten, 1991: "Guld og guder i folkevandringstiden. Brakteaterne som kilde til politisk/religiøse forhold." In Fabech und Ringtved 1991, 187-202.
- , 1998: "Goldbrakteaten." In RGA 12, 323-327.
- , 2001: "Amulet Pendants and a Darkened Sun. On the Function of the Gold Bracteates and a Possible Motivation for the Large Gold Hoards." In Magnus 2001, 119-135.
- , 2007: *Brakteatstudier*. København.
- Bæksted, Anders, 1945: "Værløse runefibula." *Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie* 1945, 84-91.
- Berghaus, Peter, 1998: "Goldmedaillons." In RGA 12, 343-345.
- Bugge, Sophus, 1871: "Bemærkninger om runeindskrifter på guldbrakteater." *Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie* 1871, 171-226.
- Bursche, Aleksander, 2001: "Roman Gold Medaillons as Power Symbols of the Germanic Élite." In Magnus 2001, 83-102.
- Conant, Jonathan B., 1973: "Runic ALU – A New Conjecture." *Journal of English and Germanic Philology* 72, 467-473.
- Düwel, Klaus, 1988: "Buchstabenmagie und Alphabetzauber. Zu den Inschriften der Goldbrakteaten und ihrer Funktion als Amulette." *Frühmittelalterliche Studien* 22, 70-110.
- , 2001: *Runenkunde*. 3. Aufl. Stuttgart/Weimar.
- , 2008: *Runenkunde*. 4. Aufl. Stuttgart/Weimar.
- Düwel, Klaus, und Wilhelm Heizmann, 2006: "Das ältere Fupark. Überlieferung und Wirkungsmöglichkeiten der Runenreihe." In *Das fupark und seine einzelsprachliche Weiterentwicklung. Akten der Tagung in Eichstätt vom 20. bis 24. Juli 2003*, Hgg. Alfred Bammesberger und Gaby Waxenberger, 3-60. Berlin/New York.
- Elmevik, Lennart, 1999: "De urnordiska runinskriftenas **alu**." In *Runor och namn. Hyllningsskrift till Lena Peterson den 27 januari 1999*, Hgg. Lennart Elmevik und Svante Strandberg, 21-28. Uppsala.
- Enright, Michael J., 1988: "Lady With a Mead-Cup. Ritual, Group Cohesion and Hierarchy in the Germanic Warband." *Frühmittelalterliche Studien* 22, 170-203.
- , 1996: *Lady with a Mead Cup. Ritual, Prophecy and Lordship in the European Warband from La Tène to the Viking Age*. Dublin.
- Evans, Stephen S., 1997: *The Lords of Battle. Image and Reality of the comitatus in Dark-Age Britain*. Woodbridge/Rochester NY.
- Fabech, Charlotte, und Jytte Ringtved, Hgg., 1991: *Samfundsorganisation og Regional Variation. Norden i romersk jernalder og folkevandringstid. Beretning fra 1. nordiske jernaldersymposium på Sandbjerg Slot 11-15 april 1989*. Århus.
- Fagrskinna. Noregs konunga tal*. Hg. Bjarni Einarsson. Reykjavík 1985.
- Fingerlin, Gerhard, et al. 1998: "Alu und ota – Runenbeschriftete Münznachahmungen der Merowingerzeit aus Hüfingen." *Germania* 76, 789-822.
- Grønvik, Ottar, 1987: *Fra Ågedal til Setre. Sentrale runeinnskifter fra det 6. århundre*. Oslo/Bergen.
- , 2005: "Runebrakteater fra folkevandringstida med lesbare og tydbare urnordiske ord." *Arkiv för nordisk Filologi* 120, 5-22.
- Heimskringla*, vol. I. Hg. Bjarni Aðalbjarnarson. Reykjavík 1941.
- Heizmann, Wilhelm, 2005: "Sinbilder und Heilswörter. § 2 Heilswörter." In RGA 28, 469-473.
- Herschend, Frands, 1999: "Halle." In RGA 13, 414-425.
- Høst, Gerd, 1976: *Runer. Våre eldste norske runeinnskifter*. Oslo.
- Høst Heyerdahl, Gerd, 1981: "'Trylleordet' alu." *Det Norske Videnskaps-Akademi. Årbok* 1980, 35-49.
- , 1991: "Runeordene *laukaR* og *alu*." *Maal og Minne* 1991, 188-190.
- , 1992: "Litt mer om *laukaR* og *alu*." *Maal og Minne* 1992, 157-160.
- , 2006: "Das 'Zauberwort' alu." In *Vom altgermanischen Kulturerbe. Ausgewählte Schriften zur Runologie und Altgermanistik*, Hgg. John Ole Askedal et al., 171-183. Frankfurt a. M. et al.
- Hultgård, Anders, 1982: "De äldsta runinskrifterna och Nordens förkristna religion." *Religion och bibel. Natan Söderblom-Sällskapets Årsbok* 41, 57-73.
- IK = Axboe, Morten, et al.: *Die Goldbrakteaten der Völkerwanderungszeit. Ikonographischer Katalog*, 3 vols. München 1985-1989.
- KJ = Krause und Jankuhn 1966.
- Knirk, James, 2006: "Arbeidet ved Runearkivet, Oslo. Nyfunn og nyregistrering 2003." *Nytt om runer* 19 (2004), 16-19.

- Krause, Wolfgang, 1932: "Beiträge zur Runenforschung [I-III]." *Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft. Geisteswissenschaftliche Klasse* 9:2, 53-81.
- , 1937: *Runeninschriften im älteren Futhark*. Halle (Saale).
- , und Herbert Jankuhn, 1966: *Die Runeninschriften im älteren Futhark: Text, Tafeln*. Göttingen.
- Looijenga, Tineke, 2003: *Texts and Contexts of the Oldest Runic Inscriptions*. Leiden/Boston.
- Lundeby, Einar, und Henrik Williams, 1992: "Om Vadstenabrakteatens **tuwa** med et tillegg om Lellingebrakteatens **salu**." *Maal og Minne* 1992, 33-40.
- Magnus, Bente, Hgg., 2001: *Roman Gold and the Development of the Early Germanic Kingdoms. Aspects of technical, socio-political, artistic and intellectual development, A.D. 1-550. – Symposium in Stockholm 14-16 November 1997*. Stockholm.
- MacLeod, Mindy, und Bernard Mees, 2006: *Runic Amulets and Magic Objects*. Woodbridge.
- Makaev, Énver Achmedovic, 1996: *The Language of the Oldest Runic Inscriptions. A Linguistic and Historical-Philological Analysis*. Stockholm. [Engl. Übersetzung von Makaev, Énver Achmedovic: *Jazyk drevnejsich runiceskich nadpisej: Lingvisticskij i istoriko-filologiceskij analiz*. Moskva 1965.]
- Marstrander, Carl Johan Sverdrup, 1952: "De nordiske runeinnskrifter i eldre alfabet. Skrift og språk i folkevandringstiden." *Viking* 16, 1-277.
- McKinnell, John, et al. 2004: *Runes, Magic and Religion. A Sourcebook*. Wien.
- Moltke, Erik, 1976: *Runerne i Danmark og deres oprindelse*. København.
- , 1985: *Runes and Their Origin. Denmark and Elsewhere*. Copenhagen.
- Musset, Lucien, 1965: *Introduction à la runologie*. Paris.
- Neckel, Gustav, und Hans Kuhn, Hgg., 1983: *Edda: die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. I. Text*. 5. Aufl. Heidelberg.
- Nedoma, Robert, 1992: Rez. Saltveit 1991. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, Neue Serie 46 (Gesamtserie 95), 266-269.
- NIæR = *Norges Indskrifter med de ældre Runer*, von Sophus Bugge. 3 Bde. Christiania 1891-1903.
- Nordberg, Andreas, 2003: *Krigarna i Odins sal. Dodsforeställningar och krigskult i fornordisk religion*. Stockholm.
- Nowak, Sean, 2003: *Schrift auf den Goldbrakteaten der Völkerwanderungszeit. Untersuchungen zu den Formen der Schriftzeichen und zu formalen und inhaltlichen Aspekten der Inschriften*. Göttingen. [Electronische Ausgabe: bdoc.sub.gwdg.de/diss/2003/nowak/nowak.pdf.]
- Pesch, Alexandra, 2004: "Sakralkönigtum. C. Skandinavische Quellen. § 22. Brakteatenikonographie." In *RGA* 26, 294-299.
- , 2007: *Die Goldbrakteaten der Völkerwanderungszeit – Thema und Variation*. Berlin/New York.
- Pieper, Peter, 1986: "Die Runenstempel von Spong Hill: Pseudorunen oder Runenformel?" *Neue Ausgrabungen und Forschungen in Niedersachsen* 17, 181-200.
- Polomé, Edgar C., 1954: "Notes sur le vocabulaire religieux du germanique. I. – Runique alu." *La Nouvelle Clio* 6, 40-55.
- , 1994: "Brakteaten und die germanische Religionsgeschichte – Probleme einer wechselseitigen Interpretation." In *Iconologia Sacra: Mythos, Bildkunst und Dichtung in der Religions- und Sozialgeschichte Alteuropas. Festschrift für Karl Hauck zum 75. Geburtstag*. Hgg. Hagen Keller und Nikolaus Staubach, 91-102. Berlin/New York.
- , 1996: "Beer, Runes and Magic." *Journal of Indo-European Studies* 24, 99-105.
- RGA* = *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, 35 Bde. 2. Aufl. Hgg. Heinrich Beck et al. Berlin/New York 1973-2008.
- Rooth, Erik, 1926: *Altgermanische Wortstudien*. Halle (Saale).
- Saltveit, Laurits, 1991: "Die Runenwörter *laukaR* und *alu*." In *Festskrift til Ottar Grønvik på 75-årsdagen den 21. oktober 1991*, Hgg. John Ole Askedal, 136-142. Oslo.
- , 1992: "Litt mer om *laukaR* og *alu*." *Maal og Minne* 1992, 150-156.
- , 1995: "Nordisch *öl*, Englisch *ale*, Deutsch *alaun*, Runenwort *alu*: Zufällige Ähnlichkeit oder das Ergebnis einer externen Variation des lateinischen *alumen*?" In *Chronologische, areale und situative Varietäten des Deutschen in der Sprachhistoriographie. Festschrift für Rudolf Große*, Hgg. Gotthard Lerchner et al. Frankfurt a. M. et al., 333-341.
- Seebold, Elmar, 1992: "Römische Münzbilder und germanische Symbolwelt. Versuch einer Deutung der Bildelemente von C-Brakteaten." In *Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme*. Hgg. Heinrich Beck et al. Berlin/New York, 270-335.

- , 1994: “Das erste Auftreten germanischer Bildelemente und Runen auf den Goldbrakteaten der Völkerwanderungszeit.” In *Studien zum Altgermanischen. Festschrift für Heinrich Beck*. Hg. Heiko Uecker. Berlin/New York, 601-618.
- , 1998: “Linguistische und ikonographische Deutungsprobleme der Inschriftenbrakteaten (Die Tradierung von Bild und Schrift).” In *Runeninschriften als Quellen interdisziplinärer Forschung. Abhandlungen des Vierten Internationalen Symposiums über Runen und Runeninschriften in Göttingen vom 4.-9. August 1995. Proceedings of the Fourth International Symposium on Runes and Runic Inscriptions in Göttingen, 4-9 August 1995*. Hgg. Klaus Düwel, in Zusammenarbeit mit Sean Nowak. Berlin/New York, 268-297.
- Skj. = Finnur Jónsson, Hg., 1912-1915: *Den norsk-islandske Skjaldedigting*, A I-II, B I-II. København/Kristiania.
- Standop, Ewald, Hg., 2005: *Beowulf. Eine Textauswahl mit Einleitung, Übersetzung Kommentar und Glossar*. Berlin/New York.
- Steuer, Heiko, 1998: “Gefolgschaft.” In RGA 10, 533-554.
- Stoklund, Marie, 1995: “Die Runen der römischen Kaiserzeit.” In *Himlingøje – Seeland – Europa. Ein Gräberfeld der jüngeren römischen Kaiserzeit auf Seeland, seine Bedeutung und internationalen Beziehungen*, Hg. Ulla Lund Hansen. København, 317-346.
- , 2001: “Lindholmen. § 2. Archäologisch-Runologisches.“ In RGA 18, 463f.
- Sundqvist, Olof, 2000: *Freyr's offspring. Rulers and religion in ancient Svea society*. Uppsala.
- , 2004: “Sakralkönigtum. C. Skandinavische Quellen. § 21. Religionsgesch.“ In RGA 26, 279-293.
- , 2007: *Kultledare i fornskandinavisk religion*. Uppsala.
- Sundqvist, Olof, und Anders Kaliff, 2004: *Oden och Mithraskulten. Religiös ackulturation under romersk järnålder och folkvandringstid*. Uppsala.
- de Vries, Jan, 1962: *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*. 2. Aufl. Leiden.
- Zimmermann, Christiane, 2006: “Trinkgelage und Trinksitten.” In RGA 31, 232-239.