

## Runen und Zauberwesen im germanischen Altertum.

Von den auf deutschem Boden gemachten Runenfunden ist die Spange von Freilaubersheim einer der besterhaltenen und ihre Inschrift am sichersten deutbar. Die Gewandnadel wurde im Jahre 1873 in einem Reihengrab fränkischer Herkunft neben einem weiblichen Skelett gefunden. Die Ausstattung des Grabes der im Leben offenbar angesehenen Frau ist die übliche für die auf die Völkerwanderung folgende germanische Zeit. Einen Anhaltspunkt zur Datierung des Friedhofs, der im ganzen 21 Reihengräber umfasste, bietet eine darin gefundene, vom Ostgotenkönig Totila (541—552) geprägte Münze. Der Friedhof ist nach Ausweis der Funde seit der ersten Hälfte des sechsten bis weit ins siebente Jahrhundert benutzt worden<sup>1</sup>. Aus dieser Zeit muss also auch die Runeninschrift auf der Rückseite der Fünfknopffibel herrühren. Sie ist in zwei Zeilen angebracht. Die oberste Reihe der Inschrift lautet: **BXX̅X̅:PR̅FM̅T̅ R̅N̅T̅F̅**

*Boso : wraet runa*

Über die Lesung dieser Zeile kann kein Zweifel bestehen; wohl aber ist ihre Deutung bis jetzt nicht klar herausgearbeitet. Rudolf Henning übersetzt<sup>2</sup> wie folgt: »Boso ritzte die Rune (die Runen)«. Der Runenschreiber hätte demnach der Besitzerin der Spange mitgeteilt, wer die Inschrift verfasst habe. Welchen Zweck kann er damit verfolgt haben? Die Antwort darauf finden die älteren Deutungen in der zweiten Zeile, die nach Rudolf Hennings Lesung folgendermassen lautete:

<sup>1</sup> Vgl. E. Brenner, Die archäologische Stellung der deutschen Runenfibeln. Korrespondenzblatt des Gesamtvereins deutscher Geschichts- und Altertumsvereine 1913, S. 64.

<sup>2</sup> Die deutschen Runendenkmäler, S. 87.

*þik Dapena go(l)d(a).*

»Dich Dathena grüsste er».

Auffällig erschien Henning dabei das Präteritum; man erwartet natürlich eher ein Präsens »grüst«. Doch sei das Präteritum *golda* durch das vorangegangene *wraet* »schrieb» »gefördert» worden.

Aber die Lesung *golda* ist nur Vermutung; andere, wie der bekannteste unter den älteren Runenforschern, L. F. A. Wimmer<sup>1</sup>, setzen dafür *godda* »schenkte» vermutungsweise ein. Die beiden Annahmen halten aber einer schärferen Prüfung des Endes der zweiten Runenzeile nicht stand. Nach den beiden gut erhaltenen Zeichen *go* findet sich nämlich nur noch ein einzelner Vertikalstrich mit einem Seitenstrich; Th. von Grienberger fasst mit Henning das Zeichen als *l* auf. Wir erhalten also den Komplex *gol*. Was nachher folgt, ist nicht mehr sicher zu entziffern, wenn es überhaupt noch Runen waren. Ebenso bedarf der Anfang der zweiten Runenzeile einer Berichtigung. Henning, Wimmer und Grienberger<sup>2</sup> lesen die beiden Zeichen *þ k*. Henning bemerkt aber, dass die beiden Stäbe des *k* länger als üblich sind und auch nicht zusammenhängen. S. Bugge<sup>3</sup> denkt daher an ein ursprüngliches *o*, das zum grössten Teil durch den Gebrauch verwischt sei, liest also *þo*. Diese Lesung böte ferner den Vorteil, dass das auffällige Fehlen des *i* in *þik* bei einer sonst vollständigen Inschrift wegfielen. Bedenken erregt nur die abweichende Form des hypothetischen *o* in *þo* (⌘) gegenüber den beiden *o* in *Boso* in der ersten Zeile (⌘). Doch ist die Schreibweise der Runenritzer auch in andern Denkmälern nicht ganz gleichmässig; ferner war beim Einritzen der beiden oberen *o* die Nadelöse im Wege. Der aus der verschiedenen Schreibung des *o* gezogene Einwand wiegt also nicht schwer. Auch ist der Name der Frau nicht *Dathena* zu lesen, wie es Henning nach älterem Vorgang tut, sondern eher als

<sup>1</sup> De tyske Runemindesmærker, S. 66.

<sup>2</sup> Zs. für deutsche Philologie, Bd. 43, S. 298.

<sup>3</sup> Norges Indskrifter med de ældre Runer, Bd. 1, S. 137.

*Dalena* zu entziffern, wie Wimmer vorschlägt. Wir erhalten demnach für die zweite Runenzeile folgende wahrscheinliche Lesung:

᛫ᚱ · ᛫ᚱᚱᚱᚱᚱᚱ : ᚱᚱᚱ  
*bo Dalena gol*

Ich übersetze folgendermassen: »Dann sprach Dalina den Zauberspruch«, *gol* ist Präteritum zu *galan*, einem über alle germanische Mundarten verbreiteten Zeitwort, das »singen« bedeutet (vgl. *Nachtigal* »Abendsängerin«), aber auch für das Rezitieren des Zauberspruchs angewandt wird<sup>1</sup>. Der »Zauberer« heisst im Althochdeutschen *calari*, der Zaubergesang daselbst *galstar*, im Altenglischen *guldor*, *gealdor*, im Altnordischen *galdr*; »Zauberei« im Mittelhochdeutschen *galsterie*. Das transitive Kompositum *bigalan* »den Zaubergesang über jmd. singen« findet sich im zweiten Merseburger Spruch, auf den wir noch später zurückkommen werden, in drei Zeilen in der Verbindung: *thū biguolen* »dann besprach ihn« (nämlich Sinthgunt, Sunna, Friia, Volla, endlich Wodan).

Die in der zweiten Zeile der Runeninschrift genannte Dalina ist also nicht, wie zumeist angenommen wird, die Empfängerin der von Boso ihr geschenkten Spange, sondern ein Zauberweib, eine *galsterara* (vgl. Anmerkung 1 auf S. 255 w. u.), deren Tätigkeit häufig in Zusammenhang mit der Verwendung der Runen gebracht wird. Man denke z. B. an die Ausdrücke ahd. *holzruna* (= *holzfrouwe*, *holzmuoja*, *wildaz wîp*), das als Glosse zu lat. *lamia* dient oder altengl. *helruna*, ahd. *helliruna*, das mit *pythonissa* glossiert wird, ferner an die damit identischen *haljarunae*<sup>2</sup> bei Jordanes, die als »magae mulieres« erklärt werden. Die Zauberin hat also die Spange durch ihren Spruch (oder durch Zeremonien

<sup>1</sup> Vgl. gr. ἐπωδή »Beschwörungsspruch«, ἐπάδειν »den Beschwörungsspruch aufsagen«, lat. *incantare*, *incantamentum*, *incantator* (= ἐπωδός).

<sup>2</sup> So ist statt des sinnlosen *alio runnae* an der betr. Stelle (De origine actibusque Getarum, Kap. 24: [Filimer, rex Gothorum] reperit in populo suo quasdam magas mulieres, quas patrio sermone *aliorunnae* [al. *alyrunnae*, *aliorunas*, *aliuruncas*] is ipse cognominat) zu lesen. — Frauennamen mit *-runa* als zweitem Kompositionsglied sind häufig; Zusammenstellung bei E. Förstmann, Altdeutsches Namenbuch I<sup>2</sup>, 1884.

irgend welcher Art) zu einem Talisman gemacht, der die Trägerin gegen allerlei, durch feindliche Dämonen oder Menschen beabsichtigte Unbill schützen soll.

So wäre Sinn und Zweck der zweiten Inschriftzeile ansprechend gedeutet; noch aber harrt die erste Reihe der entsprechenden Erklärung. »Boso ritzte die Runen«. Weshalb nennt der Runenschreiber seinen Namen? Um diesen auffallenden Umstand zu erhellen, wollen wir unsern Blick auf andere Runeninschriften richten, die eine ähnliche Fassung aufweisen.

Auf dem berühmtesten Runenfunde des Nordens, dem Goldhorn von Gallehus, dessen Original leider nicht mehr vorhanden ist, findet sich am Rande der Öffnung die Inschrift: *ek hlewagastir holtingar* (oder *holtijar*? <sup>1</sup>) *horna tarwido* »Ich Hlegestr aus Holt (oder »der Holting«?) machte das Horn«. Aus welchem Grunde teilt uns der Verfertiger des Kunstwerks diese Tatsache so breitspurig mit? Von unserm modernen Standpunkt aus würden wir eher eine Widmung an der auffallenden Stelle, wo die Inschrift steht, erwarten und den Namen des Künstlers ganz bescheiden in einem Winkel angebracht suchen.

Der Stein von Reistad in Norwegen enthält neben dem Namen des Verstorbenen: *Iupingar* den Zusatz: *ik wakrar unnam wraita* »Ich Wacker unternahm die Ritzung«.

Ja, es wird nicht einmal der Name des Verstorbenen genannt, wenn es auf dem Stein von Einang in Norwegen, der noch jetzt auf dem Grabhügel steht, wo er vor anderthalb Jahrtausenden errichtet wurde, heisst: *dagar þar runo faihido* »(ich) Dagr schrieb (eig. malte) diese Runen«. Wie erklären wir diese eigenartigen Grabinschriften?

Eine Inschrift auf der Felswand von Valsfjord lautet: *ek hagustaldir þewar godagas* »Ich, Hagustald, Godags Mann« wobei offenbar zu ergänzen ist: ritzte die Runen <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Über die Bedeutung des Runenzeichens  $\diamond$ , das zumeist als *v = ng* gelesen wird, zuweilen aber wie *ç* als *j* aufzufassen ist, vgl. Th. v. Grienberg, Arkiv, Bd. 29, S. 367 ff. sowie O. v. Friesen, Art. »Runenschrift« im Reallexikon der germ. Altertumskunde, Bd. 4, S. 17.

<sup>2</sup> Sophus Bugge, Norges Indskrifter med de ældre Runer, Bd. I, S. 340 ff.

Magnus Olsen hat darauf hingewiesen<sup>1</sup>, dass bei den meisten urnordischen Grabinschriften der Runenmeister ganz in den Vordergrund tritt, während der Name des Verstorbenen, auf dessen Grab der Runenstein errichtet ist, nicht einmal genannt zu werden braucht.

Weshalb erwähnt der Runenritzer nur seinen Namen und verschweigt ganz den des Verstorbenen, dessen Andenken die Inschrift doch gilt? Die Antwort, die Olsen auf diese Frage gibt, lautet: diese Runenschriften aus urnordischer Zeit sind nicht eingehauen worden, um nur gelesen zu werden. Dagegen spricht die ziemlich grosse Gruppe von Runensteinen, die nicht auf, sondern in den Grabhügel hineingestellt worden sind wie der Stein von Elgesem in Norwegen, der die später noch zu behandelnde Zauberformel *alu* trägt (s. weiter unten S. 267). Solche Inschriften konnten doch von keinem lebenden Menschen gelesen werden. Sie sind Beschwörunginschriften, die nur für übernatürliche Wesen, mit denen der Verstorbene verkehrt, bestimmt sind. Sie dienen vielleicht auch dazu, das Grabmal gegen Grabschänder zu schirmen, gleichwie die auf ihm stehenden Runendenkmäler. Sie haben wohl noch weitere magische Zwecke; der Verstorbene sollte gegen böse Geister auf dem Wege zur Unterwelt geschützt werden<sup>2</sup>. Denkbar wäre auch, dass der Verstorbene durch den Zauber in das Grab gebannt werden sollte, damit er die Überlebenden als Wiedergänger nicht schädige. Seinen Zweck erreicht der Runenschreiber durch die ihm innewohnende Zauberkraft. Er selbst freilich ist gegen Zauber gefeit, wie es in der Inschrift von Hugle heisst: *ek Gudija ungangdr ih . . .* »Ich, der Priester, der gegen gandr (Zauber) Geschützte« (Schluss fehlt, ist aber wohl zu ergänzen als »ritzte die Runen ein«)<sup>3</sup>. *Gudija* — — — so

<sup>1</sup> Festschrift zu Vilhelm Thomsens 70. Geburtstag (25. I. 1912), S. 15 ff.; Bergens Museums Aarbok 1911, Nr. 11 (erschieden 1912); Norges Indskrifter med de ældere Runer, Bd. II, Heft 2. S. 615 ff.

<sup>2</sup> Noch in später christlicher Zeit werden Verstorbenen Bleirollen mit Runeninschriften christlichen Inhalts als solcher Schutz in den Sarg gelegt; vgl. O. Frödin, Fornvännan 1918, 149 ff.; dazu O. v. Friesen, ebenda, S. 199 ff. und E. Brate, ebenda, S. 202 ff.

<sup>3</sup> Über die verschiedenen Deutungsmöglichkeiten vgl. Magnus Olsen, Norges Indskrifter med de ældre Runer, Bd. 2., Heft 2, S. 632 ff.

ist wohl eher zu lesen als *Gudinga*<sup>1</sup> — — — ist wahrscheinlich nicht als Eigennamen aufzufassen, sondern identisch mit got. *gudja* »Priester«<sup>2</sup> In der Inschrift von Hügle ist also der Runenmeister als eine geheiligte Persönlichkeit gekennzeichnet. Er ist aber ausserdem noch »gegen Zauber gefeit«, wie *ungandir* mit grosser Wahrscheinlichkeit zu übersetzen ist; an einen Eigennamen zu denken, liegt ferner<sup>3</sup>, weil sich ähnliche Attribute der Runenmeister auch in andern Inschriften finden. So betont der Runenmeister seine Zauberfestigkeit in den Inschriften der Steine von Stentofta und Björketorp (Landschaft Blekinge in Südschweden) durch den Zusatz: »*haeramalaus* »ohne Schaden für sich« (scil. hat er Runen eingehauen). Auf dem Brakteaten aus Seeland (Stephens N:o 57) steht: *hariuha Haitika farawisa* »Hariuha heisse ich, geschickt Schaden zu stiften«, oder auf dem Knochenstück aus dem Moor bei Lindholm in Schonen: *ek erilar sa wilagan hateka*. »Ich, Eril, der listenreiche (tückische) bin ich genannt«.

Der Runenritzer ist also durch die den Runen innewohnende Zauberkraft im Stande, Zauber auszuüben, gegen den er selbst gefeit ist. Die Zauberkraft der Runen wird in den beiden Inschriften aus Blekinge durch charakteristische Beiwörter gekennzeichnet: *gina-*, *ginar-runar* »Grossrunen« und *haidr-*, *haidr-runo* »Ehrenrunen« der »Zauberei«. Auf dem Stein von Noleby in Schweden, der im Grab selbst lag, wie der schon erwähnte Stein von Elgesem (s. oben S. 247), heisst es: *runo fahi raginaku(n)do* »ich schreibe von den (göttlichen) Mächten stammende Runen« (vgl. Hávamál 80: *rūnar reginkunnar*). Darüber wird noch später zu reden sein.

Im Vorangehenden haben wir eine urnordische sakrale Formel des Runenzaubers kennen gelernt, die sich häufig auf

<sup>1</sup> Vgl. die Ausführungen von Th. v. Grienberger, Arkiv, Bd. 29, S. 367 ff.

<sup>2</sup> Die Schreibung *gudija* findet ihre Entsprechung in *harija* = *harja* auf dem Kamm aus dem Vier Moor und dem Stein von Skåäng oder *raunija* der Lanzen Spitze von Övre Stabu (Norwegen) gegenüber *ranja* auf der Müncheberger Speerspitze.

<sup>3</sup> Man vgl. allerdings den Namen des dänischen Königs Ongendus in Alcuins Vita S. Willibrordi. Kap. 9. Näheres bei Magnus Olsen a. a. O.

Runendenkmälern findet: »ich, Name, schrieb die Runen«. Damit will der Runenschreiber bekunden, dass er dem betreffenden Objekt magische Kraft verliehen hat.

Nunmehr haben wir den Schlüssel zur richtigen Deutung der ersten Zeile der Freilaubersheimer Spange erhalten: *Boso wraet runa* »Boso schrieb die Runen«.

Wir dürfen in dem Anfang der Inschrift der Spange nicht (wie noch Henning und Wimmer in leise nachklingender Erinnerung an die romantische Auffassung des germanischen Altertums durch die Begründer der Germanistik annehmen wollten) einen Gruss, in der Spange selbst vielleicht ein Liebesgeschenk des Boso an die in der zweiten Zeile genannte Dalina erblicken. Nein, der Zweck der Inschrift ist ein ganz realer: Boso, der zauberkundige, aber auch zaubergefeite Runenmeister schreibt die Runen, um aus der Gewandnadel einen schützenden Talisman für die Besitzerin zu machen, und Dalina, ein Zauberweib, spricht dazu noch eine Zauberformel über das Stück aus, das damit doppelt geweiht ist.

Die Übereinstimmung zwischen der nordischen und der Formel auf der Freilaubersheimer Spange beweist uns ferner, dass sie gemeingermanisch war. Ob sie nun aus urgermanischer Zeit stammt oder von einem Stamm zum andern wanderte, bleibt dabei allerdings eine offene Frage.

Jedenfalls sind die Runen in der ältesten uns erreichbaren germanischen Zeit bereits zu Zauberzwecken verwandt worden. Es erhebt sich die Frage, ob das von Anfang an so gewesen ist, oder ob diese Anwendung als die sekundäre, wenn auch langlebigere anzusehen ist. Der Name »Rune«, der im 17. und 18. Jahrhundert auf gelehrtem Wege aus dem Nordischen wieder ins Hochdeutsche eingeführt wurde, ist ein urgermanisches Wort, dessen Bedeutung »Geheimnis, geheime Beratung« (got. *runa* »Geheimnis«, altisl. *rūn* »Geheimnis, Rune«, altengl. *rūn* »Beratung, Geheimnis, Geheimschrift, Runenschrift«, altsächs. althochd. *rūna* »geheime Beratung«, mittelhochd. *rūne* »heimliche Rede, dazu neuhochd. *raunen*) gleichwie in altir. *rūn* »geheimnis« war

und das in hom. ἔπέω (aus \*ἐπεFω), aeol. ἐπεύω »frage«, att. ἐπευνάω »spüre nach« entfernte Verwandte hat. Die «Runen» waren demnach für den Germanen mit dem Schleier des Geheimnisvollen umwoben und noch heute haftet diese Vorstellung in den Kreisen, die sich nicht eingehender mit dieser Schriftart beschäftigt haben. Verwischt wird dieser Eindruck aber, sobald man über den durchaus nicht geheimnisvollen Ursprung der überlieferten Runenzeichen Klarheit gewinnt. Zwar gibt es noch Phantasten wie Ludwig Wilser<sup>1</sup> oder R. von Lichtenberg<sup>2</sup>, welche die Runenschrift in die urarische oder (was für sie das Gleiche bedeutet) urgermanische Zeit zurückverlegen wollen. Gegen diese beweislose Annahme spricht aber ausser vielen andern Gründen doch vor allem der Umstand, dass in den zahllosen Grabfunden aus germanischer Urzeit niemals die geringste Spur von schriftähnlichen Zeichen zu Tage getreten ist. Erst in später Römerzeit und nach dem Beginn der Wanderungen der germanischen Stämme sind lateinische Buchstaben und Runen auf Schmuckstücken anzutreffen. Die germanische Runenschrift stammt vielmehr, worin ausnahmslos alle ernst zu nehmenden Gelehrten übereinstimmen, aus einem oder mehreren der südeuropäischen Alphabete, dem lateinischen und griechischen, und ist vermutlich bei den Goten am Schwarzen Meer geschaffen worden, wie Sophus Bugge zuerst in einem Vortrag bei der 5. Versammlung nordischer Philologen in Kristiania (1898) behauptete und Otto von Friesen in einer eingehenderen Untersuchung nachgewiesen zu haben glaubt.<sup>3</sup> Die ältere, von L. F. A. Wimmer und E. Sievers vertretene Ansicht lässt die Runen nur aus dem lateinischen Alphabet herkommen und am Rhein entstanden sein. Doch

<sup>1</sup> Die Herkunft der Runen 1905. — Die Germanen. Beiträge zur Völkerkunde, Bd. 2, S. 191 ff.

<sup>2</sup> Das Alter der arischen Buchstabenschrift u. s. w. Mannus. Zs. f. Vorgeschichte, 4, 295 ff.

<sup>3</sup> Otto von Friesen, Om Runskriftens Härkomst. Språkvetenskapliga Sällskapets i Uppsala Förhandlingar 1904—1906.



gewinnt die zuerst erwähnte, jüngere Annahme jetzt immer mehr Anhänger (Magnus Olsen). Freilich bleibt der Ursprung einer Anzahl Runen hierbei unerklärt, und wir müssen vielleicht doch mit R. M. Meyer (Beitr. 21, 162 ff.) annehmen, dass diese aus einem älteren Besitz der Germanen an Schriftzeichen herkommen. Dass die Germanen solche besessen haben, geht aus der oft zitierten Stelle bei Tacitus, Germania Cap. 10 hervor: *Auspicia sortesque ut qui maxime observant: sortium consuetudo simplex. Virgam frugiferae arbori decisam in surculos amputant eosque notis quibusdam discretos super candidam vestem temere ac fortuito spargunt. mox, si publice consultetur, sacerdos civitatis, sin privatim, ipse pater familias, precatus deos caelumque suspiciens ter singulos tollit, sublato secundum impressam ante notam interpretatur.* »Vorzeichen und Lose beachten sie ausserordentlich. Das herkömmliche Verfahren bei der Losung ist einfach. Sie schneiden den Zweig eines (wilden) fruchttragenden Baumes ab, zerlegen ihn in Stäbchen, die sie mit einigen unterscheidenden Zeichen versehen und aufs Geratewohl auf ein weisses Laken streuen. Dann hebt der Gemeindepriester, wenn öffentlich beraten wird, oder das Familienoberhaupt, wenn es privatim geschieht, mit dem Blick gen Himmel dreimal je ein Stäbchen auf und deutet sie nach dem vorher eingeritzten Zeichen.»

Wir wissen nicht, welcher Art die von Tacitus genannten Zeichen waren. Die Annahme, dass sie mit den späteren Schrift-runen identisch seien, ist unbeweisbar und auch nicht wahrscheinlich, da wir diese nicht so weit zurückverfolgen können. Die ältesten mit Runen beschriebenen Fundsachen stammen nach Ansicht der Prähistoriker aus der Mitte des 3. Jahrhunderts n. Chr., es sind die Funde aus dem Moor von Vi auf der Insel Fünen. Etwas später werden die Funde von Thorsbjerg sowie das goldene Horn von Gallehus angesetzt (300 n. Chr.). Das gotische Alphabet der sog. wulfilanischen Bibelübersetzung enthält mindestens 2 Zeichen, die sicher dem Runenalphabet entlehnt sind, und andere scheinen wenigstens durch die entsprechenden

Runenstäbe in ihrer Form beeinflusst zu sein.<sup>1</sup> Die auf deutschem Boden gefundenen Runensachen sind weit jünger; die bis jetzt wohl ältesten sind die aus den Weimarer Gräbern zu Tage getretenen altthüringischen Runenfunde. Die ältesten Gräber des Friedhofs will A. Götze<sup>2</sup> noch ins 5. Jhdt. v. Chr. setzen.

Es führt also keine Brücke von den späteren Runenzeichen zu den von Tacitus erwähnten »notae«. Aber selbstverständlich lässt sich ebensowenig beweisen, dass sie nicht mit jenen identisch waren. Ignoramus. Wohl aber werden die den späteren Schriftrunen gegebenen Namen dem vorhandenen Nameninventar für die älteren Zauberzeichen entlehnt worden sein und auch die Anordnung der Schriftrunen in drei »Geschlechter« (*ætter*; *ætt eig.* = \**ahiti* »Achtzahl«) von je acht Runen stammt nicht aus klassischem Vorbild<sup>3</sup> ebensowenig wie ihre Reihenfolge, der sog. Fupark. In der Anordnung der aus den klassischen Sprachen entlehnten Schriftrunen mag also der Einfluss der älteren »notae« zu erkennen sein; vielleicht auch in der Form einiger aus klassischen Mustern nicht ableitbarer Runen. Die naheliegendste Annahme ist, dass die »notae« Zeichen mit bestimmter Bedeutung waren, eine Art Ideogramme, wie die ägyptischen Hieroglyphen oder die sumerischen, später babylonischen Keilschriftzeichen. Je nach Bedürfnis konnten bei der Deutung der beim Losorakel ausgesuchten Zeichen Synonyma mit einander abwechseln, zumal in späterer Zeit, als die ursprünglichen engen Bedeutungen sich erweiterten und verflachten, ein ganz gewöhnlicher sprachlicher Vorgang. Für Armring z. B., den Schmuck des altgermanischen Kriegers, hatte man im Urgermanischen zwei synonyme Ausdrücke:

<sup>1</sup> Vgl. O. v. Friesen, Gotische Schrift im Reallexikon der germanischen Altertumskunde, Bd. 2, 300 ff.

<sup>2</sup> Die altthüringischen Funde von Weimar (5.—7. Jahrhundert n. Chr.). Berlin 1912.

<sup>3</sup> Falls wir nicht mit Magnus Olsen, Om Troldruner, Edda 5 (1916), S. 282 annehmen wollen, dass diese Einteilung aus dem zu magischen Zwecken gebrauchten griechischen Alphabet her stammt (vgl. über die pseudo-Tertullianische Schrift: Schanz, Geschichte der römischen Literatur, Bd. 3, 2. Aufl. S. 344 und S. 437).

ahd. *hring* und *boug*, die nach dem Bedürfnis des alliterierenden Verses mit einander abwechseln konnten. Noch grösser als bei konkreten Begriffen ist naturgemäss die Auswahl bei abstrakten, erst von jenen abgezogenen Begriffen gewesen; so konnte z. B. *wulf* »Wolf« das Tier selbst, aber auch dessen Eigenschaften, zumal in Adjektiven bedeuten: »wölfisch« konnte den Sinn von »kühn«, aber auch von »hinterlistig« haben. Derartige Assoziationen konnten sich in grosser Zahl einstellen und damit gewann die Deutungsmöglichkeit einer »notae« die Beweglichkeit, die zu ihrer praktischen Anwendung beim Losorakel unentbehrlich war.

Über die Form der Weissagung teilt uns Tacitus nichts mit; wir dürfen aber nach späterem nordischen Muster annehmen, dass sie in poetischer Form, mit stabreimenden Versen erfolgte, für die vermutlich feste Formeln vorlagen. Der Vorgang der Weissagung in der einfachen Form, wie sie uns Tacitus mitteilt, mag also folgendermassen gewesen sein: die aufgenommenen (daher ahd. *lesan* »lesen«) Zeichen wurden festgestellt und mit den entsprechenden Begriffen (daher altengl. *rædan*, engl. *read* »lesen«, eig. »raten«) mittels einer stabreimenden Formel verbunden; die Beziehung auf den gerade vorliegenden Fall (Tacitus spricht von einem »interpretari«) wurde dann durch eine zweite Formel mit abweichenden Stäben hergestellt. Die stabende Form gab dem Ausspruch etwas unmittelbar Überzeugendes, wie sie dem Sprichworte noch heute seine reimende Form oder rhetorische Einkleidung verleiht<sup>1</sup>.

Das Losorakel ist übrigens für die Germanen schon früher als durch Tacitus bezeugt; Caesar erwähnt es im *Bellum gallicum* an zwei Stellen. I, Cap. 53 sagt er, dass sein zu Ariovist als Botschafter abgesandter Gastfreund Valerius Procillus nur dadurch vom Tode gerettet wurde, dass dreimal das Losorakel zu seinen Gunsten entschied. I, Cap. 50 heisst es vom Losen und

<sup>1</sup> R. Petsch, Über Zeichenrunen und Verwandtes. Zf. d. deutschen Unterricht, 31, 438 ff. A. Heusler, Art. Stabreim im Reallexikon der germ. Altertumsk. 4, 236 f., wo weitere Lit. angegeben ist.

Weissagen der Germanen: *apud Germanos ea consuetudo est, ut matres familiae eorum sortibus et vaticinationibus declarent, utrum proelium committi ex usu esset necne* »bei den Germanen herrscht die Sitte, dass die Familienmütter durch Losen und Weissagung kund geben, ob eine Schlacht zu liefern sei oder nicht»<sup>1</sup>. Aber ausser den beiden Notizen bei Caesar und der etwas ausführlicheren Darstellung bei Tacitus sind uns nur wenige Nachrichten aus der heidnischen germanischen Zeit über das Verfahren bei Los- und Zauberhandlungen erhalten, obschon uns dieser Schriftsteller (Germ. Cap. 10) ihre ausserordentliche Häufigkeit bei unsern Vorfahren betont: *auspicia sortesque ut qui maxime observant*.

Aus den Caesarstellen erfahren wir, dass die Frauen (neben dem sacerdos oder pater familiae) bei dem Erfragen des Willens der Götter eine Rolle spielten<sup>2</sup>. Diese Tatsache wird uns von Strabo VII, 2 C. 294 bestätigt in einer Mitteilung, die, aus der Darstellung der Cimbernkriege durch Posidonius entlehnt, wohl die älteste Überlieferung aus dem Gebiete germanischen Orakelwesens enthält. Es heisst hier: Ἔθος δὲ τι τῶν Κίμβρων διηγοῦνται τοιοῦτον ὅτι ταῖς γυναῖξιν αὐτῶν συστρατευούσαις παρηκολούθων προμάντεις ἱέρειαι πολιότριχες, λευχεῖμονες καρπασίνας ἐφαπτίδας ἐπιπορπημένοι, ζῶσμα χαλκοῦν ἔχουσαι, γυμνόποδες . . . . ἐκ δὲ τοῦ προχομένου αἵματος [τῶν αἰχμαλώτων] εἰς τὴν κρατῆρα μαντεῖαν τινὰ ἐποιοῦντο, ἄλλαι δὲ διασχίσασαι ἐσπλάγγνεον, ἀναφθεγγόμεναι νίκην τοῖς οἰκείοις. »Als kimbrische Sitte berichtet man (d. h. offenbar aus eigener Kenntnis eines der mit den Kimbern in Berührung gekommenen Römer), dass die mit in den Kampf ziehenden Frauen weissagende Priesterinnen begleiteten, grauhaarig, weissgekleidet, ihre linnenen Obergewänder mit Spangen geheftet, mit Gürteln aus Erz (d. h. wohl Bronze), barfüssig . . . . Aus dem Blute der Gefangenen, das in einem Becken aufgefangen wurde, verkündeten sie

<sup>1</sup> Genaueres über die Art der Weissagung teilt Plutarch, Vita Caesaris Kap. 19 mit. Ob seine Angaben genügend fundiert sind, entzieht sich der Nachprüfung.

<sup>2</sup> Das hohe Alter dieser Sitte bei den Germanen bestätigt uns auch Tacitus, Hist. 4, 61: *Vetere apud Germanos more quo plerasque feminarum fatidicas et augente superstitione arbitantur deas*.

ihre Weissagung, andere zerlegten (die Gefangenen) und prophezeiten aus den Eingeweiden den Ihrigen den Sieg.» Eine ähnliche Nachricht über weissagende Frauen aus den Kimbern-scharen im Sklavenkrieg bringt Plutarch in der Vita Crassi, Kap. 11.

Frauen spielten bekanntlich auch bei den andern indogermanischen Völkern eine Rolle als Priesterinnen, aber nicht in dem Umfang wie bei den Germanen<sup>1</sup>. Das ist aber kaum als eine Folge der hohen Wertschätzung der Frauen bei den Germanen anzusehen (vgl. Tacitus, Germania, Cap. VIII: *inesse quin etiam sanctum et providum putant, nec aut consilia earum aspernantur aut responsa neglegunt*. »Sie glauben, dass ihnen etwas Heiliges und Seherisches innewohne, sie weisen ihre Ratschläge nicht zurück und achten ihren Bescheid«), die man zumeist nach dem romantischen Standpunkt des mittelalterlichen Ritterideals zu beurteilen pflegt. Wir müssen m. E. eine weit realere Grundlage für den weitgehenden Einfluss der Frauen bei den Germanen annehmen. Ich halte ihn für einen Überrest der mutterrechtlichen Kulturstufe, die bei den Germanen vor ihrer Indogermanisierung wie bei allen Urvölkern Europas herrschte und bei der die Frau die Rolle, die später dem Mann zufiel, spielte. Auf rechtlichem Gebiet ging der Frau allerdings ihre dominierende Rolle schon in vorhistorischer Zeit verloren, doch blieb sie ihr

<sup>1</sup> Man denke an die von Tacitus, Germania Cap. VIII genannte, zur Zeit Vespasians lebende Seherin Veleda aus dem Stamme der Brukerer, die als Kriegsgefangene nach dem Bataver-Aufstande nach Rom gebracht wurde (Hist. 4, 61, 65, 5, 22, 24, 25) oder an die an derselben Stelle erwähnte, sonst unbekannte Aurinia (Albrinia), die noch früher (»olim«) lebte, und andere nicht mit Namen genannte. Vgl. auch die schon erwähnte Stelle Hist. 4, 61: *vetere apud Germanos more, quo plerasque feminarum fatidicas et argente superstitione arbitantur deas*. Auch andere Schriftsteller wie Cassius Dio, Suetonius, Paulus Diaconus, Gregor von Tours nennen germ. Wahrsagerinnen. Zum Jahre 847 die Annales Fuldenses eine alemannische Seherin Thiota (ed. Kurze, S. 36 ff.). Hierzu gehört offenbar auch die in der Freilaubersheimer Spange genannte Dalina und andere in Runeninschriften erwähnten Frauen (s. w. u.). Vgl. den Überblick bei K. Helm, Altgermanische Religionsgeschichte, I, S. 285 f.

auf sakralem Gebiet bis tief ins Mittelalter erhalten<sup>1</sup>. Doch auf diese Frage kann hier nicht näher eingegangen werden.

Wie beim Losorakel und der Weissagung so spielten auch bei den Zauberhandlungen die Frauen eine grosse Rolle. Meist war mit der Gabe der Weissagung auch die Kunst des Zauberns verbunden. Über die bei den Germanen bei Zauberhandlungen beachteten Zeremonien ist aus deutschen Quellen, die noch im Heidentum wurzeln, wenig zu erfahren. Mehr bieten nordische (isländische) Berichte; doch lernen wir auch aus ihnen die Förmlichkeiten und Gesänge (vgl. Ammianus Marcellinus XXXI, 2, § 24) nicht genauer kennen, sondern nur in Umrissen. Was bezweckten aber die Zauberer oder Zauberinnen mit den ihre Zeremonien begleitenden Gesängen? Darauf hat E. Mögk eine überzeugende Antwort gegeben, die jedenfalls für den Norden als stichhaltig anzusehen ist: die Zauberlieder haben den Zweck, die Geister herbeizurufen und zur Kundgebung der Wahrheit willfährig zu machen. Aus eigener Vollkommenheit wagt der Mensch nicht zu weissagen; deutet er dennoch gewisse Vorzeichen, so nimmt er an, dass etwas Höheres, Nichalltägliches in ihm zum Vorschein komme. Er glaubt an eine göttliche Eingebung, obwohl er sich nur selbst durch irgendwelche Mittel in einen Erregungszustand versetzt hat. Gegenüber der einfachen Mantik, wie sie uns Tacitus in der oben (S. 251) besprochenen Stelle schildert, die von jedermann angewandt werden konnte, wird die höhere Wahrsagekunst nur von besonders begabten und mit scheuer Ehrfurcht betrachteten Individuen ausgeübt. Wie erwähnt, sind es bei den Germanen besonders Frauen, denen die Gabe der Zauberkraft zugeschrieben wird. Im Norden heissen sie »Völven«, nach dem Stab (*vōlfr*), der zu ihrer Ausrüstung gehört, so benannt. Wie sie die Herbeirufung der Geister, die ihnen die Zukunft enthüllten, bewirkten, erfahren wir aus dem Kap. 4 der

<sup>1</sup> So nennt z. B. Erzbischof Theodor von Canterbury (668—690) im Poenitentiale (Haddan and Stubbs, Councils III, 190) Frauen als Zauberinnen: *Si mulier incantationes vel divinationes diabolicas fecerit.*

isländischen Eiríkssaga rauða, der Sage vom roten Eirik. Dort hören wir von folgender Totenbeschwörung:

»Auf einem Gehöfte in Grönland, das von Isländern erbaut und bewohnt war, befand sich ein Weib Namens Thorbjörg. Sie war eine Weissagerin und hiess die kleine Völva (Lítílvölva). Diese pflegte zur Winterszeit von einem Juschmause zum andern zu ziehen und aller Orten die Männer zu entbieten, die ihr Schicksal und den Verlauf des neuen Jahres zu erfahren wünschten. Nun war aber in jener Zeit in Grönland infolge schlechten Wetters Elend und Krankheit eingetreten; deshalb entbot der Bonde Thorkell die Völve zu sich, um zu erfahren, wie lange die traurige Zeit noch anhalten werde. Die Frau wurde, wie es Sitte war, mit allen Ehren empfangen. Ein Hochsitz war für sie bereitet und mit Kissen belegt. Gegen Abend erschien sie in Begleitung des Boten, der nach ihr gesandt war. Sie war gehüllt in einen dunkelblauen Mantel, der von oben bis zum Schoss mit Steinen besetzt war. Ihren Hals schmückte eine Kette aus Glasperlen, und auf dem Kopfe trug sie eine Mütze aus schwarzem Lammfell, die inwendig mit weissem Katzenbalg gefüttert war. In der Hand hatte sie einen Stab, an dem sich ein mit Steinen gezielter Messingknopf befand (nach diesem Stabe hiessen die Wahrsagerinnen »völvur« d. i. Stabträgerinnen). An ihrem Gürtel befand sich eine grosse Ledertasche, und darin war das Handwerkszeug (»taufr«), das sie zum Zauber bedurfte. Ihre Füsse hüllten kalblederne Schuhe, ihre Hände Handschuhe aus Katzenfell. Als sie in das Gehöft eintrat, empfingen sie alle Anwesenden mit ehrerbietigem Grusse. Jedem spendet sie Gegengruss. Thorkell nimmt das liederkundige Weib an die Hand und führt sie zum Hochsitze. Dann fordert er sie auf, seine Familie, Herde, Wohnung in Augenschein zu nehmen. Bei allem spricht sie wenig. Darauf wird ihr der Tisch bereitet, und sie erhält ein Mahl, wie es Völvven zu empfangen pflegen: Grütze mit Ziegenmilch bereitet und dazu die Herzen aller geschlachteten Tiere. Sie gebrauchte dabei einen Löffel aus Messing und ein Messer aus Erz, dessen Spitze abgebrochen war. Nach Tische fragt sie der Wirt, ob sie vielleicht noch über dies oder jenes Auskunft wünsche und ob man nun die gewünschte Offenbarung bekommen könne. Thorbjörg antwortet, sie müsse zuvor schlafen, am nächsten Morgen wolle sie ihr Glück versuchen. Gegen Abend des folgenden Tages werden dann die Vorbereitungen zum Zauber getroffen. Da verlangt sie denn nach Frauen, die das Lied könnten, welches sie zum Zauber bedurfte und das die »vardlokur« (»Einkreisung der Geister«) hiess<sup>1</sup>. Solche Frauen fanden sich jedoch nicht. End-

<sup>1</sup> Auch *valgaldr* »Totenzauberspruch« genannt. In der *Vegtamskviða*

lich sagte Gudrid: Weder bin ich des Zaubers noch der Prophetie kundig; doch lehrte mich meine Pflegemutter Halldis aus Island das Lied, das sie »Vardlokur (Varðlokkur)« nannte. Allein, wirft sie ein, sie könne damit nicht dienen, da sie Christin sei. Nach mancherlei Zureden lässt sich Gudrid endlich bewegen, das Lied zu singen. Dann ziehen die Frauen einen Kreis um den Zauberkessel, auf dem Thorbjörg sitzt, und Gudrid sang alsbald so schön, dass niemand dort einen so trefflichen Vortrag gehört hatte. Die Weissagerin bedankt sich und sagt, dass infolgedessen viele Geister (»nätturur«) erschienen seien, die durchaus keinen Beistand hätten leisten wollen. »Nun sind mir auch viele Dinge klar, die ich bisher nicht gewusst habe.« Darauf prophezeit sie jedem die Zukunft.»

Zweifelsohne geht der Zauber, wie ihn die Völven betreiben, in die älteste germanische Vorzeit zurück, was wir auch aus analogen Erscheinungen bei andern Völkern von primitiver Kulturstufe erschliessen dürfen. Taschen mit Zaubergerät, wie sie in der eben genannten Stelle erwähnt werden, sind als Zeugen für das hohe Alter des Zaubers aus Gräbern der Bronzezeit zu Tage getreten. In einem Grab bei Frederiksund auf Seeland<sup>1</sup> fanden sich in einem Bronzegefäss einige abgenutzte und beschädigte Pferde Zähne, Wieselknochen, das Klauenglied eines Luchses, Wirbelknochen einer Natter, ein Stück der Luftröhre eines Vogels, Stückchen Schwefelkies, Kohle und Bronze und dergleichen mehr. In einem Grab bei Lyngby auf Seeland<sup>2</sup> fand sich eine Kollektion noch mit den Resten des Ledersacks, der sie ursprünglich umschloss, zusammen.

Neben den vornehmlich apotropäischen Amuletten findet sich ebenfalls schon in prähistorischer Zeit ein anderes Zaubermittel, das sich aus ursprünglichen Symbolen eines höheren Kults ergibt. Das heilige Beil, besonders die Doppelaxt, die Scheibe als Symbol des Sonnengotts, werden, wie überall in Europa, so

---

Balders Träume, Strophe 4) singt ihn Odin vor der Wohnung der Todesgöttin Hel. Vgl. zur Bedeutung von Vardlokur Magnus Olsen, Vardlokur. Maal og Minne, 1916, 1 ff.

<sup>1</sup> V. Boje, Maglehøj-fundet. Aarbøger f. nord. Oldkyndighed, 1889, S. 317 ff.

<sup>2</sup> S. Müller, Nordische Altertumskunde I, S. 354.



auch auf germanischem Boden häufig angetroffen. Daneben treten zwei Zeichen seit der jüngeren Bronzezeit überaus oft auch bei den Germanen als Schutzmittel auf: das Hakenkreuz (die Svastika) und die Triskele. Beide Figuren finden sich bei allen indogermanischen und bei vielen nichtindogermanischen Völkern auf Erden. Wenn auch ihr Ursprung nicht sicher erklärt ist, so kann doch über ihre Verwendung zu magischen Zwecken kein Zweifel bestehen. Bemerkenswert ist, dass sie auf einem der berühmtesten Runenfunde zusammen mit andern Symbolen in Verbindung mit einer Runenschrift auftreten, nämlich auf der Lanzenspitze von Müncheberg in der Mark<sup>1</sup>. Dieser Fund, der als gotisch angesprochen wird, trägt eine Runeninschrift in der altertümlichen linksläufigen Schreibweise, die nur aus dem Namen *Ranja* besteht. Nach der hier vertretenen Auffassung ist es nicht, wie man früher annahm, der Name des Besitzers, sondern der des zauberkundigen Runenmeisters. Daneben sind nun verschiedene heilige Symbole eingelegt: Das Hakenkreuz, die Triskele, zwei Sicheln, die wohl Symbole der Mondscheibe darstellen, eine Schiffzeichnung, von der nur Reste vorliegen, und ein schwer deutbares Zeichen, das vielleicht eine barbarische Nachahmung des klassischen Fulmen ist. Es kann aber kein Zweifel über den Zweck herrschen, dem die Runeninschrift sowie die übrigen Zeichen dienen sollten: ihr Sinn war, der Speerspitze magische Kraft zu verleihen. Ganz ähnlich ausgestattet ist die zweite Speerspitze mit dem gotischen Eigennamen *Tilarids*, die bei Kowel aufgefunden wurde<sup>2</sup>.

Die Tatsache, dass der mit Runenzeichen beschriebene Gegenstand geweiht ist, kommt bei der Inschrift des Goldrings von Pietroassa (oder Petrossa), Distrikt Buzeu in Rumänien, noch besonders zum Ausdruck durch das Adjektiv *hailag*. Die Inschrift,

<sup>1</sup> Vom Vf. neuerdings eingehend behandelt in den Mitteilungen des Vereins für Heimatkunde des Kreises Lebus in Müncheberg, Bd. 2, (1919), S. 1 ff.

<sup>2</sup> Es ist auffallend, dass man trotz des deutlichen Hinweises auf diesen Sachverhalt in Strophe 6 der Sigdrifumöl (s. w. u. S. 280 f.) den richtigen Sinn der Runeninschrift so lange nicht erkannte.

die R. Loewe<sup>1</sup> ansprechend gedeutet hat, lautet: *Gutaniowi hailag* und ist aufzulösen als: *Gutan(ē) Iowi hailag* »Dem Jupiter (d. h. Donar) der Goten geweiht«.

Da das Adjektiv *hailag* in den Resten der gotischen Bibelübersetzung nicht vorkommt, so können wir seine Bedeutung im Gotischen nicht genau angeben, sondern sie nur aus den andern germ. Mundarten erschliessen. Dazu bieten sich altisl. *heilagr* »geheiligt«, altengl. *hālig*, altsächs. *hēlag*, althochd. *heilag* »sanctus«. Die Übersetzung der Runenworte ins Lateinische ergibt also: *Gotorum Jovi sanctum*. Der Ring war also ein Weihegeschenk an Donar. Die Inschrift soll ihn als solches besonders charakterisieren und gegen Tempelschänder sichern. Das scheint in alter Zeit tatsächlich erreicht worden zu sein. Nach seiner Auffindung freilich im Jahre 1837 vermochte die Inschrift das alt ehrwürdige Stück vor wiederholter Entwendung und Zerstörung nicht zu schützen, so dass heute nur noch zwei getrennte Reste davon mit der zum Teil zerstörten Runeninschrift im Museum zu Bukarest liegen.

Bei sehr vielen Runendenkmälern besteht die Inschrift nur aus einem oder mehreren Namen. Die frühere Annahme, dass die Inschrift eine Eigentumsmarke oder den Namen des Schenkers bzw. der Schenkerin darstellen soll, müssen wir nach dem im Vorangehenden Ausgeführten fallen lassen. Sie würde auch nicht erklären, weshalb sich auf manchen Schmuckstücken mehrere Namen, auch Mannesnamen, eingeritzt finden. Auf der Friedberger Spange steht nur der Name *pruphild* »Drudhild«; auf den Weimarer Spangen die Namen: *Haribrig*, *Hiba* oder *Hira*, *Ida*, *Bigina*; daneben aber Mannesnamen: *Hahwar*, *Bubo*, *Awimund*, *Leob*. Im Norden lesen wir z. B. auf dem Brakteaten von Næsbjerg den Namen: *Niuwila* neben drei magischen Runen ohne Sinn; auf der Spange aus der Vier Moor zwei Namen: *Lacausawija* und *Aadagasu*; auf dem Kamm aus demselben Moor: *Harja*; auf der Spange von Himlingöje: *Hariso*, u. s. v.

<sup>1</sup> Indog. Forsch. 26, 203 ff. Die älteren Deutungen, auch die bei R. Henning, Die deutschen Runendenkmäler, S. 30 ff., sind damit hinfällig geworden.

Verdeutlicht ist der Sinn der Namensaufschrift, wenn auf der einen Spange von Bezenye steht: *Godahid* (offenbar verschrieben für *Godahild*) *wiju* »Ich Godahild weihe (diese Spange)«,<sup>1</sup> worin *wiju* als ahd. *wihiu* mit verklungenem *h* aufzufassen ist. Die andre Spange hat neben dem Namen *Arsiboda* die Aufschrift *segun* = ahd. *segon* (Otfried) »Segen« aus lat. *signum* »heiliges Zeichen« (= Kreuzeszeichen). Die Spangen sollten also als »geweiht« bezeichnet werden; dies Ziel wird eben dadurch erreicht, dass der zauberkundige Runenritzer oder die Runenritzerin ihre Namen auf sie schreiben. Dass dabei ein dem christlichen Gedankenkreis entnommener Ausdruck gebraucht wird, darf nicht Wunder nehmen, da die Inschrift der Spange aus einer Zeit stammt<sup>2</sup>, wo das Christentum (in der arianischen Form) Einfluss auf die deutschen Stämme gewonnen hatte<sup>3</sup>.

Ganz in der heidnischen Vorstellungswelt wurzelt noch die Inschrift der grösseren Spange von Nordendorf. Auf dieser sind zwei Teile der Runenschrift, wie auf der Freilaubersheimer Spange zwei Zeilen, zu unterscheiden. Das kommt äusserlich dadurch zum Ausdruck, dass die beiden Teile augenscheinlich von zwei

<sup>1</sup> Buchstäblich damit übereinstimmend *wiju* »ich weihe«, auf dem Lanzenschaft von Kragehul in Dänemark (etwas nach 400 n. Chr.). A. Noreen, Altisl. und altnord. Grammatik<sup>3</sup>, S. 339. — Als Dualform desselben Zeitworts möchte ich nunmehr auch *wiuþ* der Inschrift der Bernsteinperle aus einem Weimarer Grab auffassen, in der zwei Namen *Ida* und *Hahwar* vorkommen: *ida : hahwar : wiuþ* »(die beiden) Hahwar und Ida weihten (diese Perle als Talisman)«. Vgl. Verf., Zs. f. deutsche Philologie 45, 125 f. Zur westgerm. Dualform des Praesens *wiuþ* vgl. man die got. Dualendung des Praeteritums *-uts* (mit erhaltenem Endungs *-s*, das im Westgermanischen abfallen musste).

<sup>2</sup> E. Brenner, a. a. O. S. 58 wie auch Th. v. Grienberger, Zeitschrift für deutsche Philologie, 41, 298 setzen die Benutzung des Friedhofs von Bezenye in die Zeit um 600 n. Chr., also ganz wie bei dem Friedhof von Freilaubersheim.

<sup>3</sup> Das Eindringen lat. Lehnwörter kirchlichen Inhalts in den altdeutschen Wortschatz, bevor die römischen Missionare kamen, zeigt Fr. Kluge in dem Aufsatz »Gotische Lehnworte im Althochdeutschen« in den Beiträgen, Bd. 35, S. 124 ff.: »Das deutsche Christentum ist von der unteren Donau aufwärts gezogen«.

verschiedenen Runenritzern geschrieben sind und ferner durch den Umstand, dass der zweite Teil der Inschrift in entgegengesetzter Richtung zum ersten steht <sup>1</sup>.

Der eine Teil lautet: *Awa leub winie* <sup>2</sup>. Er scheint erst eingeritzt worden zu sein, als der andere Teil schon vorhanden war, da die letzten drei Runen eng zusammengedrängt sind, um nicht mit dem Schluss des anderen Teils zusammenzutreffen. Dieser ist auf drei Reihen verteilt, die auf der viereckigen Platte der Spange links vom Nadelansatz stehen. Sie lauten:

*logapore*  
*wodan*  
*wigi þonar.*

Der Sinn der beiden letzten Reihen ist klar: Es sind darin die Namen *Wodan* und *Donar*, letzterer in sehr altertümlicher Sprachform enthalten. Vor *þonar* steht *wigi* (mit übergeschriebenem þ), was offenbar mit *wiju* der Spange von Bezenye zusammenzubringen ist als Optativform: »es weihe Donar«, eine Zauberformel, die als *þur wiki* (d. h. *þör wigi*) in mehreren Varianten auch in nordischen Runeninschriften auftritt. Wodan tritt im 2. Merseburger Spruch bekanntlich als Zaubersprecher auf; wir dürfen also nach unsern obigen Ausführungen über die Freilaubersheimer Spange annehmen, dass ihm auch auf der Nordendorfer Spange diese Rolle zufällt. Aber was bedeutet die erste Zeile *logapore*? Ich kann an dieser Stelle nicht auf alle die gezwungenen Deutungen eingehen <sup>3</sup>, die diese rätselhaften Worte erfahren haben. Noch jüngst hat Fr. von der Leyen eine neue Deutung versucht <sup>4</sup> (= altisl. *Lōturr* »Flammenbringer«, ein Beiname für

<sup>1</sup> Vielleicht ist mit dieser Stellung der beiden Inschriftteile eine magische Absicht verbunden. Vgl. A. Audollent, *Defixionum tabellae*, 1904, No No 82, 103. A. Dieterich, *Kleinere Schriften*, S. 222.

<sup>2</sup> Anders, aber schwerlich richtig Th. v. Grienberger, *Zs. f. deutsch. Phil.* 45, 133 ff. — Eingehend werde ich diese Inschrift in einem der nächsten Hefte derselben *Zs.* behandeln und statt *winie* die Lesung *wigie* (Dual) wahrscheinlich machen.

<sup>3</sup> So besonders von Th. v. Gienberger a. a. O.

<sup>4</sup> Die grosse Runenspange von Nordendorf. *Zs. des Vereins für Volkskunde* 25, 136 ff.

Wodan), die von Wolf von Unwerth<sup>1</sup> sprachlich besser fundiert und anders verwertet worden ist (*Lōdurr* ein selbständiges Glied der kultischen Dreiheit: Wodan, þonar, Logapore). Wenn nun W. von Unwerth auch sachlich unzweifelhaft mit der Annahme, dass dieser Teil der Nordendorfer Inschrift eine Weihung enthält, das Richtige trifft, so ist doch die Schwierigkeit der sprachlichen Deutung von *logapore* als indogerm. Nomen agentis auf *-tor* nicht behoben. Diese sind im Germanischen überhaupt nicht mit Sicherheit nachgewiesen<sup>2</sup>; wenn wir aber dennoch in *logapore* eine derartige Bildung erblicken wollten, so stehen einer solchen Deutung grosse Bedenken entgegen, die auch von Unwerth nicht behoben hat<sup>3</sup>.

Ich habe deshalb einen andern Ausweg vorgeschlagen. Ich möchte *logapore* mit rückläufiger Schreibung auflösen als: *ero þa gol*. Rückläufige Schreibung ist in Zauberinschriften nicht selten anzutreffen<sup>4</sup>. Auf diese Art erhalten wir in der Inschrift der Nordendorfer Spange eine schon bei der Freilaubersheimer Spange nachgewiesene und auch aus dem zweiten Merseburger Spruche bekannte Formel:

*ero þa gol, wodan*, die zu übersetzen ist:

(Mutter) »Erde und Wodan sprachen die Zauberformel«.

Die sprachliche Form ist höchst altertümlich; die Anrufung der Göttermutter<sup>5</sup> neben Wodan und Donar zeigt, dass die

<sup>1</sup> Zur Deutung der längeren Nordendorfer Runeninschrift, ebenda 26, 81 ff.

<sup>2</sup> K. Brugmann, Vgl. Gramm. der idg. Sprachen, 2. Aufl. II, 1, S. 338.

<sup>3</sup> Von einsilbigen, auf Konsonanten endigenden Wurzeln werden Nomina agentis ohne Bindevokal gebildet; vgl. altind. *vēttar-*, griech. *ἰστωρ*, altbulg. *vēstelji* »Wissender« (Brugmann, a. a. O. S. 337); man müsste also germ. \**lohtar* erwarten. Ferner ist das *e* am Ende von *logapore* bei einem *tor*-Stamm schlechterdings nicht zu erklären.

<sup>4</sup> Zfd. Phil. 47, S. 5. A. Audollent, *Defixionum tabellae*, 1904, S. XLVI, wo auf die Beispiele im Text verwiesen wird (vgl. speziell D. T. No 82). A. Wuttke, *Der deutsche Volksaberglaube* 3. Aufl. S. 188 f.; A. Dieterich, *Kleine Schriften*, S. 213, 228. Anm.; F. Friedensburg, *Die Symbolik der mittelalterlichen Münzen*, 1913, S. 98. Der rückläufigen Schreibung wird eine besondere apotropäische Kraft zugeschrieben.

<sup>5</sup> »Mutter Erde« wird zweimal im altenglischen Flursegen angerufen

Weiheformel der grossen Nordendorfer Spange noch ganz im altgermanischen Glauben wurzelt.

Die Inschrift der Nordendorfer Spange zerfällt also ganz entsprechend derjenigen der Freilaubersheimer Gewandnadel in zwei Teile:

Nordendorf	Freilaubersheim
1. <i>ero þa gol Wodan wigi þonar</i>	1. <i>þo dalina gol</i>
2. <i>awa leubwinie</i>	2. <i>Boso wraet runa</i>

Der erste Teil enthält die Weiheformel durch den Zauberspruch, der zweite Teil den Namen des Runenritzers oder des Runenritzerpaares. Der Vorgang der Herstellung eines Amuletts mit Runeninschrift stellt sich uns nunmehr nach den beiden ganz übereinstimmenden Zeugnissen von Nordendorf und Freilaubersheim so dar<sup>1</sup>: Ein Zauberpriester (*Gudija* auf der Inschrift von Hugle) oder eine Zauberpriesterin spricht eine Weiheformel oder es werden (in späterer Zeit) Götter als Zeugen angerufen, dass der Weiheakt richtig vor sich gegangen ist. Wie die Beschwörungsformel gelautet hat, wissen wir nicht; keinerlei Zeugnisse oder auch nur Andeutungen sind bis jetzt aufgefunden worden. Darauf schrieb der zauberkundige Runenmeister, der mit dem Zauberpriester identisch sein kann, seinen Namen auf das Amulett, um die Weihung gewissermassen zu dokumentieren<sup>2</sup>.

---

(neben Christus und Maria): *Erce, Erce, Erce, eorþan modor* und *Hal wes þu, folde, fira modor* (Grein, *Bibl. der ags. Poesie*, 2. Ausgabe von A. Wülcker, Bd. I, S. 312 ff.).

<sup>1</sup> Bei der Nordendorfer Spange ist die Reihenfolge der Ritzungen noch nachweisbar, wie oben (S. 262) gezeigt wurde.

<sup>2</sup> Die enge Verbindung von Zauberspruch und Runenritzen zeigt die altisl. Formel *rūnar ok galdrar*. Man vgl. ferner A. Wuttke, *Der deutsche Volksaberglaube* § 243, S. 177 f.: »Soll die Zaubervirkung eine bleibend tätige sein, so genügt die bloss gesprochene Formel gewöhnlich nicht, sie muss festgehalten, aufgeschrieben werden. Die aufgeschriebene Formel ist ein Zauberschutzmittel gegen alle dem irdischen Wohle des Menschen feindlichen Mächte.»

So dürfen wir uns den Vorgang der Weihung in vorgeschichtlicher Zeit vorstellen. Nur der zauberkundige Priester wird in den ältesten Runeninschriften genannt: *Gudija* = Priester in der Inschrift von Hügle, wie wir gesehen haben. Sie stammt wohl noch aus dem 4. Jhdt. n. Chr. Andere Beispiele aus dem Jahre 800 ungefähr sind: der Stein von Snoldelev auf Seeland, in dessen Aufschrift der *þulr* d. h. Priester Gunvald, Sohn des Roald, genannt wird; die Inschrift des Steins von Helnæs (Halbinsel von Fünen) erwähnt einen *Nore-kupi* d. h. *gudja* »Priester«, der auch auf dem Stein von Flemlöse (Bez. Odense auf Fünen) auftritt (*Nora* ist vermutlich ein Stammesname). Der schon jüngere Runenstein (etwa 900) von Glavendrup (Bez. Odense, Fünen) wird zum Andenken an einen »*Saalve-Gode*, des Heiligtums hochhehrwürdigen Wächter« gesetzt. Aber zugleich mit dem Namen des Priesters tritt hier die uns schon bekannte Weiheformel mit dem Gottesnamen Thor auf: *þur wiki þasi runar*. Auf dem etwa ein Vierteljahrhundert später geritzten Stein von Læborg (Bez. Ribe in Südjütland) findet sich als Weihezeichen Thors Hammer eingehauen. Die Nennung des Gottesnamens ist also eine jüngere Erscheinung; erst in spätheidnischer Zeit weiht Thor das Grab, was in ältester Zeit vom zauberkundigen Priester oder Runenmeister ausgeführt wird. Vielleicht dürfen wir in dieser Entwicklung schon christlichen Einfluss sehen; wie Christus und sein heiliges Kreuz die Weihe verleihen, so tun es auch Thor und seine geheiligten Symbole: Hammer und Hakenkreuz. Auf dem Festland, wo das Christentum weit früher seine Einwirkung geltend machte, ist diese Entwicklung schon früher vollzogen, wie wir an einem Beispiel gesehen haben (Nordendorfer Spange). Daneben aber blieb hier die ältere Form der Priesterweihung in Kraft.

Ein weiteres Beispiel für diesen religiösen Akt bietet uns die allerdings unvollständige Inschrift der Osthofener Spange. Nach L. F. A. Wimmers Lesung<sup>1</sup> lautet sie: *go . . . furad . . de . ofle(g?)*

<sup>1</sup> De tyske Runemindesmaerker, S. 66 ff.

Nach Wimmers Ansicht haben wir nur den Rest einer Inschrift vor uns, die auf dem abgebrochenen Teil der Platte begann. Er hält daher eine Deutung für unmöglich, im Gegensatz zu R. Henning<sup>1</sup>, der das Wort *furad* als »Furt, Fahrt« deutet, den Zwischenraum mit *lodaro* »der Nichtigkeiten« ausfüllen will und *fileg* (*faleg*) zu ahd. *felhan* »übergeben« stellt. Er gibt den Sinn der Inschrift zweifelnd als »Gute Fahrt barg ich für . . . .« wieder, ist sich aber der Unzuverlässigkeit seiner Deutung bewusst. Doch ist eine Erklärung der Inschrift nicht so aussichtslos. Nehmen wir mit Wimmer an, dass ihr erster Teil durch die Zerstörung der unteren Hälfte der Spangenplatte weggefallen ist, so könnte dort der Name des Runenritzers gestanden sein und das erhaltene *go . .* wäre, als *gol* ergänzt, der Schluss der uns jetzt wohlbekannten Beschwörungsformel. Was nunmehr folgt, kann allerdings nicht als zusammenhängendes Wortganze aufgefasst werden, sondern gehört in die Kategorie des wohlbekannten Buchstabenzaubers, über den A. Dieterich gehandelt hat<sup>2</sup>. Buchstaben in alphabetischer Reihenfolge und in Umstellung, ja selbst das ganze Alphabet werden mit mannigfachen Künsteleien (auf den Kopf stellen u. s. w.) auf Gefäßen, Tafeln, Platten, Scherben u. s. w. in griechischer, etruskischer und lateinischer Schrift angetroffen. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass damit magische Wirkungen erzielt werden sollten. Unter diesem Gesichtspunkt glaube ich auch die Runen der Osthofener Spange erklären zu dürfen. Der Anfang des Futharks, des Runenalphabets, ist mit Umstellung darin enthalten, nämlich die Runen: *f u r a*; auch der Schluss des Futharks *o d* ist anzutreffen. Einen Sinn können wir aus diesen Buchstaben nicht herausbringen, weil eben von vornherein keiner darin enthalten war. Der Schluss der Inschrift der Osthofener Spange ist also in eine Reihe mit den auch sonst auf Runendenkmälern anzutreffenden Buchstabenserien zu stellen,

<sup>1</sup> Die deutschen Runendenkmäler, S. 70 ff.

<sup>2</sup> Die Aufsätze sind wiederabgedruckt in »Kleine Schriften« (1911): A.B.C-Denkmäler, S. 202 ff. und Ein neues A.B.C-Denkmal, S. 229 ff. Vgl. auch Magnus Olsen, Om Troldruner. Edda, B. 5 (1916), S. 225 ff.



bei deren Anbringung sich der Runenritzer etwas gedacht haben kann oder auch nicht. Für uns sind sie ebenso sinnlos, wie die häufig anzutreffende Zauberformel *alu*, deren Deutung bis jetzt nicht gelungen ist<sup>1</sup>. Anscheinend sinnlose Buchstabenfolgen treffen wir auch auf der Spange von Charnay (*up fnþai iddan k?* (*liano eia*)) an<sup>2</sup>, die daneben das (freilich unvollständige) Runenalphabet enthält, das vollständig auf einem bei Vadstena in Schweden gefundenen Brakteat und auf dem der Themse bei London entbobenen Schwert steht. Auf dem Brakteat stehen vor dem Runenalphabet acht Runen: *huwa tuwa*. Schon B. Salin<sup>3</sup> hat die Sinnlosigkeit dieses Runenkomplexes hervorgehoben. Das hat allerdings die Runenforscher von Erklärungsversuchen nicht abgehalten. Der jüngste ist von H. Pipping<sup>4</sup>. Dieser erblickt in der undeutbaren Runenfolge des Vadstenabrakteaten ebenso wie in der auf der Spange von Charnay eine Buchstabenverset-

<sup>1</sup> Aufzählung der Inschriften mit *alu* bei S. Bugge, Norges Indskrifter I, 161 ff. Hier sind auch die Deutungsversuche verzeichnet. Der Komplex findet sich vornehmlich auf Brakteaten (etwa 400), die als Schutzamulette aufzufassen sind. Vgl. auch weiter unten.

<sup>2</sup> Deutungsversuch von R. Henning a. a. O. S. 47 ff., L. F. A. Wimmer a. a. O. S. 77 f., Th. v. Grienberger, Zs. f. Deutsche Phil. 45, 150.

<sup>3</sup> De nordiska guldbrakteaterna, S. 55. — Solche sinnlosen Buchstabenfolgen sind häufig anzutreffen. Ein charakteristisches Beispiel ist die aus 33 Stäben bestehende Inschrift der Spange von Fonnaas in Norwegen (S. Bugge, Norges Indskrifter, Bd. I, S. 50 ff.). Der Grabstein von Kylvfer auf Gotland enthält den Komplex *sueus*, den S. Bugge (Norges Indskrifter, Inledning, S. 34 f.) vergebens zu deuten versucht hat. Auf dem Knochenstück aus dem Moor von Lindholm in Schonen stehen die Zeichen *aaaaaaaa RRR nnn \* bmattt*, insgesamt 23 Runen und darnach die Zauberformel *alu*. Besonders treten die Runen *a* und *t* in sinnloser Weise in Inschriften auf; vielleicht weil *t* den Gott Tyr, und *a* »Gott« überhaupt bedeutete. Weitere Beispiele bei M. Olsen, Om Troldruner. Edda 5, 225 ff. Über unzusammenhängende Buchstaben auf Münzen vgl. F. Friedensburg a. a. O. S. 99 ff.

Auf einem aus Ungarn stammenden, im Berliner Münzkabinett aufbewahrten, bis auf ein Détail völlig übereinstimmenden Brakteatenpaar steht eine offenbar sinnlose Legende in Runenzeichen: *tlakewtt*, darunter die Swastika, die auf dem einen Brakteat dazu noch unter dem Tierbild angebracht ist (vgl. H. Schetelig, Praehist. Zs. 7, 79 f., der sie um 500 n. Chr. entstanden sein lässt).

<sup>4</sup> Studier i nordisk filologi 6,3.

zung um 5 bzw. 7 Runen, sodass die beiden Komplexe umgeschrieben als *slpdljpd* bzw. *slp:dalpt* zu lesen sind. Diese Kurzschrift könne freilich erst entziffert werden, wenn vollständigere Inschriften die Lösung des Rätsels bringen. Mit E. Brate<sup>1</sup> (nach L. F. A. Wimmers Vorgang) bin ich der Ansicht, dass *luwa tuwa* magische Bedeutung hat. Darauf weist auch der Reim hin, der sich häufig schon in antiken magischen Komplexen findet (*albula glandula; nec doleas nec noceas*; Marcellinus de medicamentis XV, 101)<sup>2</sup>. Einen Sinn hat diese Buchstabenfolge ebensowenig gehabt wie in dem bei Plinius, Hist. nat. XXVIII, 21 überlieferten carmen auxiliare des Cato gegen Luxation die Worte: *daries dardaries asia darides* oder *huat huat huat ista pista sista* u. s. w. oder lateinisches Wortgeklingel wie *sieycuma, cucuma, ucuma* etc. (Marcellinus X, 34) oder das aus der orientalischen Magie (über griech. Ἀβραξάς?) stammende lat. *abracadabra*, griech. ἀραξαράβα<sup>3</sup>, neuhochd. Reime wie *heile, heile, segen, morgen gibt es Regen* u. s. w.<sup>4</sup>

Endlich ist noch der Fall zu erwähnen, wo statt einer Buchstabenfolge das ganze Alphabet zu magischen Zwecken auf einen Gegenstand geschrieben wurde. Auch hierfür liegen aus dem Altertum bereits Belege vor, die A. Dieterich<sup>5</sup> behandelt hat. Ausser den schon erwähnten drei Runendenkmälern (Brakteat von Vadstena, Spange von Charnay, Themseschwert) gibt es noch zwei Inschriften, die das Runenalphabet enthalten: der im Jahre 1903 auf Gotland gefundene Grabstein von Kylfver und ein im

<sup>1</sup> Östergötlands Runinskrifter, S. 167 ff. Hier wird auch eine Kritik der älteren Deutungen gegeben.

<sup>2</sup> R. Heim, Incantamenta magica. Suppl. 19 zu den Phil. Jahrb. 1892, S. 544 ff.

<sup>3</sup> R. Heim, a. a. O. S. 491.

<sup>4</sup> Sinnlose Inschriften zu magischen Zwecken aus neuerer Zeit: Zs. des Vereins für Volkskunde 8, S. 393; 13, 151 (aus Island die bekanntesten: *max, piax, riax; satorarepo*).

<sup>5</sup> a. a. O. S. 202 ff. und 229 ff. A. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube, 3 Aufl. S. 179 f. A. Audollent, Defixionum tabellae, 1904, S. LXVII.

Jahre 1911 bei Grumpan, Sätvare socken gefundener Brakteat<sup>1</sup>. Über den Zweck, dem das Alphabet auf allen diesen Denkmälern dienen sollte, kann nach A. Dieterichs Ausführungen kein Zweifel bestehen: es sollte magische Wirkungen ausüben. Wenn schon einzelnen Buchstaben die magische Kraft innewohnt, um wieviel mehr ist das bei ihrer Gesamtheit, dem Alphabet, der Fall! Die ganze Runenreihe hat gewissermassen die konzentrierte Kraft der einzelnen Runen<sup>2</sup>. Damit diese aber wirksam sei, muss bei den Runen eine bestimmte, unabänderliche Reihenfolge, eben der Futhark mit seinen drei Achterreihen (»Geschlechtern») eingehalten werden.

Nachrichten über die Verwendung der Runen zu Zauberzwecken sind uns vereinzelt bei lateinisch schreibenden Autoren und vor allem in verschiedenen Texten der Edda oder in jüngeren isländischen Quellen erhalten. Hrabanus Maurus erzählt uns bei der Erwähnung der Runen<sup>3</sup>: *cum quibus carmina sua incantationesque ac divinationes significare procurant qui adhuc paganis ritibus involvuntur* »Mit diesen (d. h. den Runen) sind sie in der Lage ihre Gesänge, Zauberlieder und Weissagungen aufzuzeichnen, die noch jetzt mit heidnischen Gebräuchen geübt werden«. Auch der dänische Geschichtsschreiber Saxo Grammaticus spricht an zwei Stellen<sup>4</sup> von Zaubersprüchen, die mit Runen auf Holzstäben eingeschnitten waren. In der nordischen Mythologie gilt Odin, der ja in westgermanischer Namensform als Wodan auch auf der Nordendorfer Spange und im zweiten Merseburger Spruch als zauberkundiger Gott auftritt, als Erfinder und Lehrmeister des Runenzaubers wie jeglichen Zaubers (»Vater des Zaubers« in der *Vegtamskvíða*, 3). In den Sprüchen Hārs (d. h. des Erhabenen = Odins) heisst es (Strophe 142):

<sup>1</sup> L. Wilser, *Mannus* 6, 103 ff. und Th. v. Grienberger, *Jahresbericht f. germ. Phil.* 36, 135 f.

<sup>2</sup> Auch auf mittelalterlichen Münzen findet sich die Alphabetreihe, wenn auch nicht vollständig; vgl. F. Friedensburg, a. a. O. *ABC-Münzen*, S. 105 f.

<sup>3</sup> *Opera* 333.

<sup>4</sup> p. 38 und p. 128.

*Rūnar mont þū finna  
ok rādna stafi,  
miok stōra stafi,  
miok stinna stafi,*

*es fāði fimbolpulr  
ok gārðu ginnregin  
ok reist hroptr ragna.  
Ōðinn með q̄sum . . . .*

[Das hier genannte Färben der Runen wird öfter, auch in Runeninschriften erwähnt. Es geschah mit roter Farbe, bei zauberischer Verwendung auch mit Blut<sup>1</sup>.] Gleich darauf werden in den Sprüchen Hārs verschiedene Arten von Zaubersprüchen aufgezählt: Ein Zauberspruch gegen Kummer und Kränkung sowie jegliche Not; ein ärztlicher Zauberspruch; ein Zauberspruch, um das Schwert des Feindes stumpf zu machen; ein solcher, der Fesseln löst<sup>2</sup>, wie der erste Merseburger Spruch, in dem von weisen Frauen (idisi) die Rede ist, die bei dem Zauber mitwirken; ein Zauberspruch, mit dessen und der Runen Hilfe ein Gehängter vom Baum herabsteigt und Rede steht; ein Spruch, der die »weissarmige Jungfrau« gefügig macht und ein solcher, der sie an den zauberkundigen Mann fesselt. Insgesamt werden 18 Zaubersprüche genannt, die den verschiedensten Zwecken dienen. Leider wird uns keiner von ihnen im Wortlaut auch nur angedeutet.

Indessen kennen wir durch einen glücklichen Zufall wenigstens zwei derartige Zaubersprüche aus der vorchristlichen Zeit: die beiden sogenannten Merseburger Zaubersprüche. Sie sind von einer Hand des 10. Jahrhunderts auf ein leeres Blatt einer lateinischen Handschrift, die jetzt dem Merseburger Domkapitel gehört, eingetragen.

Der erste lautet im Urtext:

*Eiris sazun idisi, sazun hera duoder. suma hapt heptidun,  
suma heri lezidun, suma clubodun umbi cuoniouuidi. Insprinc hapt-  
bandum, inuar uigandum!*

Der vielfach ungedeutete Text erzählt uns von 3 Gruppen

<sup>1</sup> Grettissaga C. 81. Guðrúnarkviða II, 23: Im Innern des Horns waren allerlei Stäbe rot eingeritzt.

<sup>2</sup> Auch die Runen besaßen die Kraft, Fesseln zu lösen. Beda, Historia ecclesiastica gentis Anglorum IV, 22 berichtet: *comes interrogare coepit, quare ligari non posset, an forte litteras solutorias de qualibus fabulae ferunt apud se haberet.*

*idisi*, die wir wohl als die Seelen verstorbener Frauen aufzufassen haben<sup>1</sup>, in Zaubertätigkeit: einige verfertigen Fesseln, andere hemmen die Krieger, wieder andere lösen Fesseln. Daran schliesst sich der Wunsch an: Entteile den Fesseln, entweiche den Feinden!

Was die Form des Spruches betrifft, so ist die epische Einleitung charakteristisch für den Analogiezauber; wie dazumal geschehen ist: im vorliegenden Falle, dass Fesseln gelöst wurden, so möge es auch jetzt geschehen. Die Fassung ist nicht etwa der Art des germanischen Zauberspruchs eigentümlich, sondern bei allen Völkern verbreitet; sie findet sich bereits im klassischen Altertum<sup>2</sup> und lebt in Beschwörungsformeln bis auf die heutige Zeit fort.

Auch der zweite Merseburger Zauberspruch beginnt mit einer epischen Einleitung:

*Phol ende Wodan uuorun zi holza.  
du uuart demo Balderers uolon sin uuoz birenkit.  
thu biguolen Sinthgunt, Sunna era suister,  
thu biguolen Frija, Uolla era suister,  
thu biguolen Wodan, so he uuola conda:  
sose benrenki, sose bluotrenki, sose lidirenki:  
ben zi bena, bluot zi bluoda,  
lid zi geliden, sose gelimida sin.*

Die epische Einleitung, die »historiola«, berichtet uns von einer Fahrt zweier Personen; Phol und Wodan, in den Wald, bei der sich Balders Pferd den Fuss verrenkte. Ob unter Phol ein Gott, vielleicht Balder oder (schon unter christlichem Einfluss) Paulus zu verstehen ist, wissen wir nicht, ebensowenig, wer mit Balder gemeint ist. Für einen Balderkult gibt es in Deutschland kein weiteres Zeugnis. Dann werden vier Zauberinnen genannt: Sinthgunt, Sunna, Frija, Volla, daneben Wodan, die das kranke Tier besprachen.

Die Heilung gelingt offenbar den vier Frauen nicht, sondern

<sup>1</sup> Erik Brate, Zs. f. deutsche Wortforschung, Bd. 13, 143 ff.

<sup>2</sup> R. Heim, Incantamenta magica, S. 495 ff. Herodotos, I, 132 von den Persern: μάγος ἀνὴρ παρεστώς ἐπαιδαίει θεογονίην, αἴην δὴ ἐκεῖνοι λέγουσι εἶναι τὴν ἐπαιδίην.

erst Wodan. Auch in diesem Spruch liegt ein Analogiezauber vor: wie es dazumal mit Balders Fohlen geschah, dessen Beinverrenkung durch Besprechung seitens (der vier Zauberinnen und) des Gottes Wodan geheilt wurde, indem Knochen an Knochen, Ader an Ader, Glied an Glied gefügt wurde, so möge auch in vorliegendem Falle die Verstauchung geheilt werden.

Dieser Spruch gegen Verrenkung beim Pferde muss in allen germanischen Ländern einst sehr verbreitet gewesen sein, wie sein langes Nachleben bis an die Schwelle unserer Zeit beweist. Wenn man bedenkt, eine wie grosse Rolle das Pferd bei unsern Vorfahren gespielt hat, so begreift man, dass es gerade ein Pferdesegen ist, der uns als ältester und noch in ganz heidnischem Gewande überliefert ist. Bis tief ins Mittelalter ist ein freier Mann und sein Pferd unzertrennlich. Wie heute ein altersschwacher Mann vom Gericht auf ärztliches Gutachten hin als nicht mehr verhandlungsfähig angesehen wird, so genügte nach mittelalterlichem Recht die Tatsache, dass ein Mann nicht mehr zu Pferde steigen konnte, um seine körperlichen und geistigen Fähigkeiten als gemindert anzusehen. Wurde ein böswilliger Schuldner zum Einlager verurteilt — — — er musste zur Strafe bei einem Bürger oder in einem Wirtshaus (natürlich gegen Entgelt) Quartier nehmen, bis er sich bewogen fühlte, seine Schulden zu zahlen — so musste er auch sein Pferd zum Einlager mitnehmen.

Unter den spärlichen Resten althochdeutscher Beschwörungsformeln nehmen die Pferdesegen gegen verschiedene Krankheiten einen breiten Raum ein. Elias von Steinmeyer verzeichnet in seiner neuen Sammlung kleinerer althochdeutscher Sprachdenkmäler sieben verschiedene Pferdesegen, von denen freilich alle ausser dem 2. Merseburger Spruch ganz unter christlichem Einfluss stehen. Man wollte ihn auch bei diesem nachweisen. Besonders sind es finnische Gelehrte<sup>1</sup>, die diese Behauptung vertreten.

<sup>1</sup> K. Krohn, Finnisch-Ugrische Forschungen, Bd. 4, S. 130 ff. und Göttinger Gelehrte Anzeigen, 1912, S. 213 ff.; V. J. Mansikka, Über russische Zauberformeln, 1909; R. Th. Christiansen, Die finnischen und nordischen Varianten des 2. Merseburger Spruchs. Hamina 1915: Nach alledem aber steht

In dem für den Spruch bedeutungslosen Ritt Wodans in den Wald sei eine Nachbildung von Jesu Ritt auf einem Eselsfüllen nach Jerusalem zu erblicken, gleichwie der deutsche Forscher J. Schwietering die »idisi« des ersten Merseburger Spruchs mit den drei Marien identifizieren wollte, die nach dem Bericht der Evangelien am Ostermorgen zum Grabe Christi pilgern, um den Leichnam des Herrn zu salben. Der Ursprung der beiden Merseburger Sprüche wäre demnach christlich, nur seien die christlichen Namen durch heidnische Bezeichnungen ersetzt worden, um dem Volk die Formeln mundgerecht zu machen. Derartige Fälle sind nun tatsächlich aus alter und jüngerer Zeit bezeugt. Erzbischof Exanberh von York (766—791) z. B. stellt in seinem Poenitentiale fest, dass die heidnische Magie auf christliche Heilige übertragen wird: *auguria vel sortes quae dicuntur falso sanctorum*<sup>1</sup>. Umgekehrt teilt A. Chr. Bang einen norwegischen Segen gegen Schlangenbiss mit<sup>2</sup>, der schon christliches Gewand trägt, aber anstelle des gewöhnlichen Schlusses: »im Namen Gottes, des Sohnes und des heiligen Geistes« so endet: Im Namen Thors, Odins, Friggas. Die Kennerin des Segens gab an, sie habe die drei christlichen Begriffe durch heidnische Götternamen ersetzt, um jene nicht zu entweihen. Dieses Motiv kann aber bei den Geistlichen der Bekehrungszeit in Deutschland nicht massgebend ge-

---

der Merseburger Segen nicht ausserhalb, sondern innerhalb einer Entwicklungsreihe von christlichen Sprüchen. Seine Grundlage ist wohl also eine von der Vorstufe des Trierer Spruches abweichende Variante eines mittelalterlichen lateinischen Segens, die auf eine Linie zu stellen ist mit zahlreichen anderen aus biblischer und apokrypher Überlieferung schöpfenden Zaubersprüchen. Seine Umsetzung ins Heidnische denkt sich der Vf. (S. 206 ff.) in folgender Weise: ein geistlicher Schreiber hat, um die anstössige Verwendung heiliger Namen in einem Zauberspruch zu vermeiden, diese zum Teil durch heidnische ersetzt. Dabei ist aber Phol für Paulus wohl erhalten geblieben, und Sonne und Mond (oder Abendstern) sind aus poetischen Beiwörtern der Maria, die anderweitig in der Volksdichtung gelegentlich personifiziert erscheinen, übernommen worden; Balderes ist appellativ. — Vgl. noch F. Ohrt, Wodans eller Kristi Ridd. Danske Studier 1916, 189 ff. (zitiert S. 275, A. 1).

<sup>1</sup> Haddan and Stubbs, Councils III, 424.

<sup>2</sup> Norske Hexformularer og magiske Opskrifter. Skrifter udg. af Videnskabselskabet i Christiania, 1901.

wesen sein, da die christlichen Priester doch kein Interesse daran hatten, die Erinnerung an die so energisch bekämpften Heidengötter selbst wieder künstlich aufzufrischen, indem sie sie als hilfreiche Wesen den Neubekehrten anpriesen! <sup>1</sup> Zweifelsohne sind die meisten unserer alten Segen und Beschwörungen christlichen Ursprungs und gehen mit einem grossen Teil des Zauberwesens auf antike Überlieferung zurück, wie in Vorangehendem schon verschiedentlich gezeigt wurde. Aber das ist noch kein Grund, um bei allen überlieferten althochdeutschen Beschwörungsformularen heidnischen Ursprung abzulehnen. Bei den magischen Runeninschriften ist das jedenfalls nicht angebracht, da sie zum Teil in eine Zeit hinaufreichen, wo das Christentum im Norden auch nicht dem Namen nach bekannt gewesen sein dürfte. Auch bestätigt uns Marcellus Burdigalensis genügend, dass zahlreiche vom Christentum noch nicht gefärbte heidnische Formeln in den germanischen Barbarenstaaten umliefen. Wenn das schon in romanischer und christlicher Umgebung der Fall war, warum soll auf deutschem Boden die heidnische Überlieferung bei einer tief in dem Volke wurzelnden Übung so schnell erloschen sein?

Wir haben also keinen ernsthaften Grund, das heidnische Alter des zweiten Merseburger Spruchs zu bezweifeln. Damit soll freilich nicht zugleich der heidnische Ursprung des Segens behauptet werden. Nicht unmöglich ist ja die Annahme, dass er in früherer Zeit auf dem Wanderweg zu den Germanen gelangte und von ihnen in heidnisches Gewand gekleidet wurde <sup>2</sup>. Freilich ist dieses aus germanischen Ländern sonst nur noch in einer schwedischen Fassung erhalten:

*Oden ridder ofver sten och berg,  
han rider sin häst ur vred och i led,  
ur olag och i lag: ben till ben,  
led till led, som det bäst var,  
när det helt var.*

<sup>1</sup> E. von Steinmeyer, Kleinere ahd. Sprachdenkmäler, S. 368 f.

<sup>2</sup> G. Roethe, Sitz.-Berichte d. Berl. Akademie der Wiss. 1915, 280 denkt an selbständige Parallelbildungen des heidnischen und christlichen Typus.



In England, Dänemark und Norwegen ist Christus überall an Stelle Wodan-Odins getreten; auf dem Kontinent auch der hl. Simeon. Vielfach reiten zwei Personen über die Heide: in Schweden Maria und Joseph auf der Reise nach Ägypten; in Norwegen Christus und Petrus; Jesus und Maria auf dem Kontinent u. s. w. In einer altertümlichen norwegischen Fassung des Pferdesegens reiten Jesus und St. Michael zusammen; hier ist St. Michael der Heilende:

*Jesus og St. Mekkel red  
paa sine dyre Veie  
red Vred  
i den venstre (höire)  
Folefoden sin.*

*St. Mekkel afsteg  
satte Ben i Ben,  
Kjöd i Kjöd,  
Hud i Hud  
Haar i Haar.*

In einer anderen norwegischen Fassung reitet Jesus und der »Herr« zusammen. Da in der nordischen Dichtung Balder später appellativisch für »Herr« gebraucht wird, so ist vielleicht unter dem »Herrn« der Gott Balder verstanden. Ist das richtig, so hätten wir auch hier noch einen Nachklang des heidnischen Altertums zu verzeichnen<sup>1</sup>.

Freilich ist der bodenständige Ursprung der nordischen Fassungen überhaupt umstritten. So vertritt ein Forscher<sup>2</sup>, der den Fassungen des aus Schweden nach Finnland und aus Deutschland nach Esthland eingewanderten Verrenkungssegens nachgespürt hat, neuerdings den Standpunkt, den schon der finnische Gelehrte K. Krohn<sup>3</sup> vertreten hatte: der Spruch ist eine Nachbildung entsprechender christlicher Segen, und alle nordischen Sprüche sind zumeist erst im Mittelalter von Deutschland nach dem Norden gelangt.

Wir haben die gänzliche Ausschaltung heidnischer Überlieferung abgelehnt. In dieser Ansicht macht uns auch die Tat-

<sup>1</sup> Ein Anklang an die heidnische Fassung des Zauberspruchs findet sich in einer noch ungedruckten dänischen Variante, die von F. Ohrt, Danske Studier 1916, 189 ff. mitgeteilt wird, in der Dreiteilung: *da segen* (= signede) *Christ, da segen Kors, da segen sielff S. Maria.*

<sup>2</sup> R. Th. Christiansen a. a. O.

<sup>3</sup> K. Krohn, a. a. O.

sache nicht wankend, dass der in den letzten Jahren aufgefundene, in der Aufzeichnung mit den Merseburger Sprüchen gleichaltrige Trierer Spruch<sup>1</sup> eine christliche Variante des Verrenkungssegens bietet. Er lautet so:

*Quam Krist endi sancte Stephan zi ther burg zi Salonium: tha uwarth sancte Stephanes hros entphangan. Soso Krist gibuoza themo sancte Stephanes hrosse thaz entphangana, so gibuozi ihc it mit Kristes fullesti thessemo hrosse. Pater noster. Uuala Krist, thu genuertho gibuozi an thuruch thina gnatha thesemo hrosse thaz antphangana atha thaz spurialza, sose thu themo sancte Stephanes hrosse gibuoztos zi thero burg Salonium. Amen.*

»Christus und der hl. Stephan kamen zur Stadt Salonium (= Jerusalem?); da wurde des hl. Stephans Pferd »verfangen« (= lat. infusum)<sup>2</sup>. Sowie Christus dem Pferde des hl. Stephan die Krankheit heilte, so möge ich sie mit Christi Hilfe diesem Pferde gutmachen. Vaterunser. Wohlan, Christus, würdige du durch deine Gnade diesem Pferde die Krankheit oder das Hinken zu bessern, wie du das Pferd des hl. Stephans heiltest in der Stadt Salonium. Amen.»

Der Trierer Spruch zeigt uns keine Spur von heidnischen Vorstellungen mehr; er hat rein christlichen Vorstellungskreis. Schon länger bekannt ist eine christliche Parallele<sup>3</sup> zu diesem Spruch, die vielleicht das Vorbild für ihn bildete: *Petrus, Michahel et Stephanus ambulabant per viam, sic dixit Michahel: Stephani equus infusus, signet illum deus, signet illum Christus, et erbam comedat et aquam bibet.*

Der hl. Stephan gilt vielerorts als Pferdeheiliger, wie von W. v. Unwerth betont worden ist<sup>4</sup>; das erklärt die Erwähnung dieses sonst wenig hervortretenden Heiligen in einem Pferdesegen.

<sup>1</sup> F. W. E. Roth und Edw. Schröder, Althochdeutsches aus Trier. Zs. f. d. Altertum 52, 169 ff. W. Braune, Beiträge 36, 551 ff. E. v. Steinmeyer, Die kleineren ahd. Sprachdenkmäler, S. 367 ff.

<sup>2</sup> Die Pferdekrankheit, die das Tier »verfangen« macht, soll Starrkrampf gewesen sein nach K. Müllenhoff und W. Scherer, Denkmäler deutscher Prosa und Poesie, Bd. II, 3. Aufl. S. 304 und E. v. Steinmeyer a. a. O. S. 369 f. An eine Entzündung im Fussgelenk denkt E. Schröder, Zs. f. deutsches Altertum, Bd. 52, S. 179.

<sup>3</sup> Mitgeteilt von J. Grimm, Deutsche Mythologie, 4. Aufl., S. 1033.

<sup>4</sup> Zs. f. deutsches Altertum, 53, S. 195.

Offenbar sind also sehr früh schon die heidnischen »incantationes» durch Nachbildungen lateinischer Segen aus christlichem Vorstellungskreis verdrängt worden. Die Vorlagen der verschiedenen Sprüche aus althochdeutscher Zeit sind uns freilich in der Mehrzahl der Fälle nicht erhalten. Aber ein weiteres lehrreiches Beispiel einer fast sklavischen Abhängigkeit eines deutschen Segens von seinem lateinischen Vorbild bietet ein von Marcellus Burdigalensis (im Buch X, 35) mitgeteilter Spruch gegen weiblichen Blutfluss: »*Stupidus in monte ibat, stupidus stupuit*<sup>1</sup>; *adjuro te, matrix, ne hoc iracunda suscipias*»; *pari ratione scriptum ligabis*.

Die aus einem heute nicht mehr vorhandenen Strassburger Kodex stammende althochdeutsche Fassung lautet:

*Tumbo saz in berke,  
mit tumbemo kinde en arme.  
tumb hiez der berch,  
tumb hiez taz kint:  
ter heilige Tumbo uersegene tiusa wunda.  
Ad stringendum sanguinem.*

Strittig ist, wer unter dem Stupidus, ahd. *Tumbo* zu verstehen ist; ein heidnischer Gott oder Christus, wie Mansikka will?<sup>2</sup> Hat vielleicht der Ausdruck *stupuit* mechanisch dem Gleichklang zu Liebe ein *stupidus* nach sich gezogen? Dachte man etwa an die heilige Einfalt? Klarheit darüber zu erlangen, wird schwer sein. Statt *stupidus* heisst es in einem ähnlichen Spruch aus einem Berner Codex des 10. Jahrhunderts<sup>3</sup>:

*Stulta femina super fontem sedebat  
et stultum infantem in sinu tenebat,  
siccant montes, siccant valles,  
siccant venae, vel quae de sanguine sunt plenae.*

Es liegt nahe, an die Mutter Gottes mit dem Jesuskind zu denken, wie Mansikka es tut; aber die näheren Beziehungen bleiben dunkel. Es kann auch hier nicht meine Aufgabe sein, ihnen weiter nachzuspüren; meine Absicht war nur, die Abhängigkeit der althoch-

<sup>1</sup> Der terminus technicus für das Stehen des Blutes.

<sup>2</sup> A. a. O. S. 69 ff.

<sup>3</sup> Heim a. a. O. S. 498.

deutschen Beschwörungsformeln von lateinischen Vorbildern an einem durchsichtigen Beispiel zu zeigen.

Die Abhängigkeit erstreckt sich bis auf den Wortlaut; denn wenn eine Zauberformel wirksam sein soll, so darf an dem herkömmlichen Ausdruck nichts geändert werden. Für den primitiv denkenden Menschen hat das Wort eine viel höhere Bedeutung als für uns; im Wort ist die Zauberkraft enthalten, einerlei, ob es für den Sprechenden einen Bedeutungsinhalt hatte oder nicht. Nur der geheiligte Brauch war entscheidend.

Freilich musste zum Wort die Handlung hinzutreten, um den Zauber wirksam zu machen; denn auf dem Parallelismus von Wort und Tat beruht die Zauberkraft<sup>1</sup>. Welche Zauberhandlungen nun das Rezitieren der Sprüche begleiteten, wird nur selten angegeben. In der Trierer Handschrift, aus der die oben (S. 276) mitgeteilte Zauberformel stammt, findet sich bei einem Segen gegen Bandwurm folgende Anweisung:

*Si quis homo vel equus vel aliud pecus habet illum vermem qui dicitur talpa: accipe illum ac converte in orientalem plagam in decrescente luna. tuumque dextrum pedem pone super illius dextrum pedem et dic in eius aurem subscriptam sententiam cum dominica oratione, et post semel dictum gira eum per dextram partem ac sic iterum sicut prius feceras. iterumque gira sicque facias tercia vice etc etc.*

»Wenn irgend ein Mann oder Pferd oder anderes Tier den »Talpa«-wurm hat, so fasse ihn an und stelle ihn bei abnehmendem Mond nach Osten, setze deinen rechten Fuss auf jenes rechten Fuss, raune ihm den untenstehenden Satz mit dem Vaterunser ins Ohr und drehe ihn nach einmaligem Sprechen rechts herum. Dann tue noch einmal wie zuvor, drehe ihn wieder herum und tue das Gleiche zum dritten Mal u. s. w.»

Vereinzelt ist die Zauberhandlung auch bei altdeutschen Segen angedeutet: bei einem Spruch gegen Pfloderähe aus einer Pariser Handschrift<sup>2</sup>, wo es heisst:

<sup>1</sup> G. Roethe, zu den altdeutschen Zaubersprüchen. Sitz.-Ber. der Berl. Ak. der Wiss. 1915, S. 279. — Beispiele bei K. Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern, S. 67 ff. und passim.

<sup>2</sup> Abgedruckt bei E. von Steinmeyer a. a. O., S. 373.

*nu ziehez da bi fiere,  
tu rune ino in das ora,  
drit es an den cesewen fuoz:  
so wird imo des errehten buoz.*

»Nun zieh' es (das Pferd) an allen Vieren, raune ihm in das Ohr, tritt es auf den rechten Fuss: so wird ihm Besserung der Råhe.»

Aus derselben Handschrift stammt ein auch an anderer Stelle erhaltener altdeutscher Spruch gegen Fallsucht<sup>1</sup>, der eine lateinische Anweisung trägt, derzufolge der Besprecher zu dem am Boden liegenden Kranken hinzutreten, von seiner linken nach seiner rechten Seite schreiten und über ihm stehend dreimal den nun folgenden deutschen Spruch sagen solle. Die Zauberhandlung wird auch in anderen Sprüchen wie im Münchner Wurm-segen, im altenglischen Bienensegen u. s. w. angedeutet.

Wir dürfen also sicher sein, dass wie anderwärts<sup>2</sup> die symbolische Handlung die Rede beim altgermanischen Zauberwesen begleitete. Das reicht vermutlich in die älteste Periode der Menschheit zurück, wo das Wort die Gebärde verlangte, um verstanden zu werden. Auch späterhin bleibt die sinnfällige Handlung eindrucksvoller als das blosse Wort, obwohl natürlich auch der Sinn der Gebärde allmählich verblaszen kann, ganz wie der des Wortes. Aus der nordischen Dichtung besitzen wir z. B. in den Sprüchen Hårs eine Nachricht, wie die Zauberwirkung der Runen durch Gebet und Opferhandlungen verstärkt wird, wenn es Str. 144 heisst:

Veiztu hvē rīsta skal,    veiztu hvē rāpa skal?  
veiztu hvē fā skal,    veiztu hvē freista skal?  
veiztu hvē bipja skal,    veiztu hvē blōta skal?  
veiztu hvē senda skal,    veiztu hvē soa skal?<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Abgedruckt bei E. v. Steinmeyer, a. a. O., S. 380.

<sup>2</sup> Vgl. den aus dem Nachlass von H. Wendland in den Neuen Jahrbüchern, Bd. 37, S. 233 ff. veröffentlichten Aufsatz: Symbolische Handlungen als Ersatz oder Begleitung der Rede.

<sup>3</sup> Die Zitate aus den Eddaliedern nach B. Sijmons, Die Lieder der Edda, Halle a. S. 1906.

Schliesslich können Symbole die Zauberzeichen vertreten, so dass diese garnicht zur Anwendung kommen. So ist wohl die bekannte Stelle der Edda in den *Sigrdrifumöl* 5 aufzufassen, wo *Sigrdrifa* (= Brunhild) dem *Sigurd* (= Siegfried) den *minnisveig* (Erinnerungstrank? Weisheitstrank?) reicht, ein Horn voll Met, womit sie ihn an sich fesselt.

Björ fōrek þēr,      brynþings apaldr,  
 magne blandenn      ok megentīre;  
 fullr es ljōþa      ok líknstafa,  
 gōþra galdra      ok gamanrūna.

Magische Runen werden hier nicht verwendet; an ihre Stelle ist offenbar der sie begleitende Spruch getreten, der dem Trunk die Kraft der Runen verliehen hat. Man braucht nicht anzunehmen, dass das Bier mit Stengeln von Kräutern gewürzt wurde, auf denen Runen eingeritzt waren<sup>1</sup>.

Es ist mir überhaupt fraglich, ob dem Bier ursprünglich magische Kraft innewohnt, oder ob wir es hier nicht mit einer volksetymologischen Umdeutung zu tun haben. Bereits im Urnordischen fiel das Wort für Bier *alub* (= dän. schwed. *öl*) mit Verlust des *b* zusammen mit dem runischen Komplex *alu*, von dessen magischer Bedeutung schon die Rede war (S. 267). Möglicherweise ist man durch dieses Zusammentreffen darauf gekommen, einem ganz gewöhnlichen Nahrungsmittel Zauberkraft zuzuschreiben, die es allenfalls doch nur durch Besprechen haben konnte. Darauf führt mich der Inhalt der Strophe 7, der zweiten der langen (Strophe 6 bis 19 umfassenden) Reihe, nach allgemeiner Auffassung später eingeschobener Strophen, die in den *Sigrdrifumöl* nunmehr folgen. Es ist darin von »Bierrunen« die Rede:

Qlrūnar skalt[u] kunna,      ef [þū] vill annars kvæn  
 vēlet pik ī trygþ,      ef [þū] truer;  
 ā horne skal [þær] rīsta      ok ā handar bake;  
 ok merkja ā nagle Naup.

<sup>1</sup> H. Gering, die Edda. S. 212, Anm. 9.

Man sieht auf den ersten Blick, dass der Inhalt der Strophe mit dem »Bier« wenig zu tun hat. In der Vorlage eines für uns verlorenen Lehrgedichts über die Verwendung der Runen zu magischen Zwecken war ursprünglich wohl die Rede von *alu*-Runen, was der Abschreiber in jüngerer Gestalt als *ǫlrúnar*, wie es im Eddatext heisst, wiedergab, da ihm der Runenkomplex *alu* nicht mehr bekannt war. Der Sinn der Strophe wird aber sofort klar, wenn wir im Anfang statt »Bierrunen« *alu*-Runen einsetzen. Dieser Runenkomplex sollte offenbar den Gast vor etwaigem Gifttrank der Frau des Gastfreunds schützen; darum soll er ihn auf das Trinkhorn und den Rücken der Hand, die jenes hält, ritzen und zur grösseren Sicherheit noch die »Notrunen« † auf den Fingernagel. Der Runenkomplex *alu* diene als Schutzzauber; dies geht aus dem Umstand hervor, dass er vornehmlich auf Brakteaten angebracht ist — man kennt über 400 solche mit der Inschrift *alu* —, die zweifelsohne als Amulette dienten<sup>1</sup>.

In den andern eingeschobenen Strophen ist nun von richtigem Runenzauber die Rede. Ich greife einzelne Strophen heraus:

6. Sigrúnar [pū] skalt kunna, ef [pū] vill sigr hafa,  
ok rísta á hjalte hjors,  
sumar á vétrimom, sumar á valþostom,  
ok nefna tysvar Tý.
8. Bjargrúnar skalt[u] kunna, ef [pū] bjarga vill,  
ok leysa kind frá konom;  
á löfom [þær] skal rísta ok of líþo spenna  
ok bíþja díser duga.
9. Brimrúnar skalt[u] kunna, ef [pū] vill borget hafa  
á sunde seglmöróm;  
á stafne skal þær rísta ok á stjörnarblaþe  
ok leggja elde í ǫr.  
[esa svá bratr breke nē svá blaar unner,  
þō kǫmsk[tu] heill af hafe.]

<sup>1</sup> Der Name einer Walkyre *Ǫlrún* in der *Völundarkviða* wie auch der ahd. Eigenname *Alaruna*, *Alurun* (Förstemann, *Altdeutsches Namenbuch* I, 2. Aufl., Sp. 54) haben ebenfalls nichts mit dem Wort für »Bier« zu tun; vielmehr steckt auch hierin das magische Wort *alu*.

10. Limrūnar skalt[u] kunna, ef [pū] vill lækner vesa,  
ok kunna sōr at sea;  
ā berke skal [pær] rīsta ok ā barre vípar,  
þeims lūta austr limar.

Aber auch auf andern Gegenständen als Holz werden Runen angebracht, um Zauberwirkung zu erzielen:

15. Ā skilde kvap ristnar [þeims stendr] fyr skīnande goþe  
ā eyra Ārvakrs ok ā Alsvinz hōfe,  
ā þvī hvēle es snýsk und reip Hrunghnes bana,  
ā Sleipnes tōnnon ok ā slepa fjōtrom,
16. ā bjarnar hramme ok ā Braga tungo,  
ā ulfs kloom ok ā arnar nefe,  
ā blōpgom vāngjom ok ā bruar sporþe,  
ā lausnar lōfa ok ā líknar spore,
17. ā glere ok ā golle ok ā gunna heillom,  
ī vīne ok ī virtre ok ā vilesesse,  
ā Gungnes odde ok ā Grana brjōste,  
ā nornar nagle ok ā nefe uglo.

Mit dem Inhalt der letzten Strophen gewinnen wir den Anschluss an das Zauberinventar, von dem bereits (oben S. 258) die Rede war. Auf all den Gegenständen, die zum Handwerkszeug einer Zauberin gehörten, wurden zur Erhöhung der magischen Wirkung Runen eingeritzt<sup>1</sup>. Einzelne Runen hatten besondere magische

<sup>1</sup> Auch im zweiten Gudrunlied der Edda finden wir Runen und Zauberutensilien zusammen genannt, wenn Grimhild den Vergessenheitstrank für Gudrun bereitet:

22. Fōrþe mer Grīmhildr full at drekka  
svalt ok sārlekt, nē sakar mynþak;  
þat vas of auket jarþar magne,  
svalkōldom sē ok sonardreyra.
23. Vōro ī horne hverskyns stafer  
ristner ok roþner, rāþa ne mättak:  
lyngfiskr lagar, lands Haddingja,  
ax ōskoret, innleiþ dýra.
24. Vōro þeim bjōre bōl mōrg saman:  
urt alz vípar ok akarn brunnen,  
umbdōgg arens, iþrar blōtnar,  
svíns lifr soþen — þvīt sakar deyfþe.



Kraft: Skirnesmōl, Strophe 37 wird die Rune þ, im Nordischen »Thurs« d. h. Riese benannt, als solche erwähnt<sup>1</sup>. Dadurch wird die Riesentochter Gerd endlich der Werbung Freyrs zugänglich gemacht, weil sie offenbar einem so mächtigen Zauber nicht zu widerstehen vermag:

Þurs rīstk þēr ok þria stafe:  
 erge [ok] øþe [ok] øþola;  
 svā ek þat af rīst, sem ek þat ā reist,  
 ef gǫrvask þarfar þess.

Hier erfahren wir weiter, dass andere Runen, die nicht genannt werden, die Kraft besaßen, Wollust und Ungeduld bis zum Wahnsinn bei dem Bezauberten in Verbindung mit der vorangehenden Verwünschung hervorzurufen. Die Lösung des Zaubers geschieht dann, wenn das Mädchen gefügig ist, auf höchst einfache Weise, indem die Zauberrune abgeschabt wird. Das vermag freilich mit Erfolg nur der zu tun, der durch Einritzen der Runen den Zauber bewirkt hat, nicht jeder Beliebige. Sonst wäre die Lösung vom Runenzauber ja eine zu leichte Sache gewesen.

Doch nicht nur Zauberwirkungen werden nach eddischen Berichten mittels der Runen bewirkt, sondern auch künftige Ereignisse aus ihnen geweissagt. So hören wir in den Atlamōl, wie Hagnis Gattin, hier Kostbera (d. h. Speisespenderin) genannt, die von Gudruns Hand geritzten, aber von einem der Boten Atlis gefälschten Runen zu deuten versucht:

9. Kend vas Kostbera, kunne skil rūna,  
 inte orþstafe at elde ljōsom;  
 gāeta varþ tungo ī gōma bāþa:  
 vōro svā viltar, at vas vant at rāþa.
11. rēþ ek þær rūnar es reist þīn syster:  
 björt hefr þēr eige boþet ī sinn þetta.
12. Eitt ek mest umdromk: mākāt enn hyggja,  
 hvat þā varþ vīpre, es skylde vilt rīsta;

<sup>1</sup> Die Rune Þ scheint sich zu Zauberzwecken auf Island besonderer Beliebtheit erfreut zu haben, wofür noch Zeugnisse aus dem 17. Jhdt. vorliegen. O. Davidsson, Zs. des Vereins für Volkskunde, 13, S. 163.

svā vas ā vīsat, sem under vāre  
 bane ykkarr beggja, ef brāpla kvāemep.  
 [vant es stafs vīfe, epa valda aprer.]

Aus den vorangegangenen Beispielen ersehen wir, dass die Runen allen Zweigen des Zauberglaubens dienten, als apotropäische wie als schädigende Mittel, ferner zur Deutung der Zukunft verwandt wurden. Wenn die Germanen den Schriftzeichen solche übernatürliche Macht zuschrieben, so standen sie ihnen mit der Geistesverfassung aller primitiv denkenden Menschen gegenüber, die sich in keiner Lebenslage der mystischen Anschauungsweise entziehen können, und selbst die einfachsten Dinge und Erscheinungen als übernatürlich und zauberisch wirksam ansehen. Der ursprünglich denkende Mensch aller Völker und Zeiten erblickt magische Wirkungsmöglichkeiten und Zusammenhänge, die der nüchternen Objektivität der höher Gebildeten vollkommen unverständlich sind. Da diese Anschauungsweise nicht auf primitive Kulturen beschränkt ist, sondern sich bis auf unsere Zeit in den tieferen Schichten aller Völker erhalten hat, so ist es nicht überraschend, dass der Gebrauch der Runen zu Zauberzwecken nicht zugleich mit dem Aufhören ihrer sonstigen literarischen Verwendung untergegangen ist. In Deutschland freilich, wo diese schon in vorgeschichtlicher Zeit aufgehört hat, hat sich die Verwendung der Runen zu Zauberzwecken auch nicht in die historische Zeit hinübergerettet; wohl aber im Norden, wo das Runenalphabet bis ins 16. Jahrhundert zu literarischen Zwecken verwendet wurde. Auf der Insel Gotland lässt sich die Kenntnis der Runen aus Inschriften bis zum Jahre 1695 nachweisen, in Dalekarlien bis 1859 und noch heute soll es dort runenkundige alte Leute geben<sup>1</sup>. Auch in Jütland sowie auf Island wurden die Runen zu Zauberzwecken bis tief in die Neuzeit verwendet<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> O. von Friesen, *Runorna i Sverige*, S. 30 f. S. Erixon, *Fataburen*, 1915: *Runinskrifter från Dalarna*, S. 147 ff. A. Noreen, *Spridda Studier*, 3. Sammlingen, S. 48 ff. und *Fornvännen* 1917, S. 36 ff.

<sup>2</sup> L. F. A. Wimmer, *Sønderjyllands Runemindesmærker*, S. 58 f. und O. Davidsson, *Zs. des Vereins für Volkskunde*, Bd. 13, S. 150 ff.

Das Geheimnisvolle, das die Runen für die grosse Menge der Germanen besaßen, die übernatürliche Kraft, die ihnen innewohnen soll, erklärt auch ihre Benennung. Das Wort »Rune« hatte ursprünglich, wie auch die Etymologie lehrt, den Sinn von »Zauberlied«, den es in der altenglischen und altnordischen Volksdichtung noch aufweist. Die alten Germanen erblickten in den Runen also weniger ein Werkzeug für schriftliche Mitteilungen, wofür die weitaus meisten von ihnen auch kein Bedürfnis besaßen, sondern ein magisches Instrument. In der Bedeutung »Zauberlied«, dann »Lied« überhaupt, ist das Wort *runo* von den Germanen zu den Finnen gewandert<sup>1</sup>, die auch in ihrem Zauberwesen (wie in vielen ihrer religiösen Vorstellungen und in noch anderer Hinsicht) unter germanischem Einfluss standen. Die Zauberlieder der Finnen und Esthen bilden daher eine wichtige Ergänzung<sup>2</sup> der dürftigen germanischen Quellen für den Zauberlauben unserer Altvordern.

Was in den vorangehenden Ausführungen über das behandelte Gebiet, den altgermanischen Zauberlauben, mitgeteilt wird, ist im Verhältnis zu der grossen Rolle, die er einst gespielt hat, nur wenig. Aber es ist zu bedenken, dass uns aus der heidnisch-germanischen Zeit keine Originalquellen weder germanischer noch klassischer Herkunft vorliegen. Gegenüber dem Reichtum der indischen Überlieferung, die im Atharva-Veda ein ausgebildetes Ritual des Zauberwesens besitzt, gegenüber den immerhin noch reichlich fliessenden Nachrichten über diese Seite des religiösen Lebens bei Griechen und Römern, sind die Stellen bei klassischen Schriftstellern, die sich mit dem Zauberlauben und Zauberritual der alten Germanen befassen, nur sehr dürftig. Sie selbst haben in ihrer heidnischen Zeit keine geschriebene Literatur besessen; jedenfalls ist uns so gut wie nichts davon erhalten. Die einzigen

---

<sup>1</sup> V. Thomsen, Über den Einfluss der germanischen Sprachen auf die finnisch-lappischen, S. 167. E. N. Setälä, Finnisch-Ugrische Forschungen, Bd. 13, S. 442 f. T. E. Karsten, Germanisch-Finnische Lehnwortstudien, S. 56.

<sup>2</sup> Behandelt in den auf S. 272, Anm. genannten Schriften von Krohn, Mansikka und Christiansen.

schriftlichen Denkmäler aus der vorchristlichen Zeit der Germanen sind die Runeninschriften, von denen eine Anzahl hier in Betracht kommender im Vorangehenden behandelt ist. Da sie die alleinigen Originalzeugnisse für das Zauberwesen unserer Vorfahren darstellen, sind sie uns ganz besonders wertvoll. Ich betrachte es als einen schätzbaren Gewinn, die auf deutschem Boden zu Tage getretenen als Zeugen für den Zauberglauben der alten Germanen gewonnen zu haben, da die sonstigen Zeugnisse ausnahmslos aus christlicher Zeit stammen und bis auf die beiden Merseburger Sprüche ganz christliches Gepräge tragen. Die Wichtigkeit der Runendenkmäler für den Schriftzauber im allgemeinen hat übrigens bereits einer der berufensten Forscher auf dem Gebiete des alten und jüngeren Aberglaubens, Albrecht Dieterich, betont<sup>1</sup>. »Im Anfang aller Literatur war das Zauberzeichen und das Zauberlied. Die Verwendung der Buchstaben als Zauberzeichen führt uns an die Schwelle jener Zeiten, da es eine geheime grosse Kunst war, die Schriftzeichen zu handhaben, und zu der volkstümlichen Anschauung, die jedes Schriftzeichen als ein materiell wirksames ansieht und den geschnittenen, geritzten Stab, den Buchstaben als einen Zauberspruch behandelt. Wir sehen hier bisher im Gebiete der germanischen Völker tiefer als in dem der antiken. Wir wissen es da besser, wie einst der Zauber geknüpft war an das geheime wunderkräftige Zeichen, und dies magische Zeichen war die *runa*, »die bald Glück bald Unglück brachte, die gegen alle Widerwärtigkeiten des Lebens schirmte und feite«. (E. Mogk, Germ. Mythologie.)»

Diese Auffassung des Zweckes der Runen hat bei germanistischen Forschern, die sich mit der Erklärung der ältesten Runendenkmäler befassten, bisher nicht die erforderliche Beachtung gefunden. Erst Magnus Olsen hat in den eingangs dieser Abhandlung genannten Schriften eindringlicher auf den Zauberzweck vieler nordischer Runeninschriften hingewiesen. Seinen

---

<sup>1</sup> A B C-Denkmäler. Wieder abgedruckt: Kleine Schriften, Kap. 13 S. 226.

Ausführungen schliesse ich mich ganz an und hoffe sie auch für die meisten der auf festländischem Boden zu Tage getretenen Runeninschriften im Voranstehenden als geltend erwiesen zu haben.

Berlin.

Sigmund Feist.

## Andra Merseburg-besvärjelsen.

På det ursprungligen tomma försättsbladet av en handskrift från 800-talet i domkapitelsbiblioteket i Merseburg har en hand från 900-talet nedskrivit ett par besvärjelser på fht., som utgöra en av de få källorna för kunskap om forntysk mytologi och allt sedan sitt första offentliggörande av J. Grimm<sup>1</sup> dryftats av talrika vetenskapsmän, till vilkas område de hört. I den första anropas *idisi*, diser, i egenskap av valkyrior, vilka skola befria krigsfången från hans fjättrar, den andra skall bota vrickning och nämner flera gudomligheter vid namn. Det är denna andra Merseburg-besvärjelses tolkning, som skall bli ämnet för den följande framställningen.

Den andra Merseburg-besvärjelsen lyder sålunda:

Phol ende Uuodan      vuorun zi holza,  
 dū uart demo balderes volon      sīn vuoꝛ birenkiot  
 thū biguolen Sinhtgunt      Sunna era suister  
 thū biguolen Friia      Volla era suister  
 thū biguolen Uuodan      sō hē uuola conda  
 sōse bēnrenkī      sōse bluotrenkī  
 sōse lidirenkī  
 bēn zi bēna      bluot zi bluoda  
 lid zi geliden      sōse gelīmida sīn.

<sup>1</sup> J. Grimm, Über zwei entdeckte Gedichte aus der Zeit des deutschen Heidenthumes i Abhandl. d. phil.-hist. Classe d. Academie zu Berlin 1842, 1—24, med faksimile (Kl. Schr. 2, 1865). Besvärjelserna upptäcktes av Waitz år 1841.