

## To viktige ord i Rök-innskriften: norr. gjalda vb og minni n.

1.1 I et arbeide fra 1952 har Otto Höfler vist at det i Saxos fortellinger og også i Flateyjarbók, i fornaldersagaer, ballader og eventyr fins spor av en gammel forestilling om at et ektepar kunne love bort (overdra, vie) sitt ennå ufødte barn til en guddom. Barnet måtte da tjene guddommen så lenge det levde, mens guddommen på sin side ville beskytte det her i livet og ta det til seg når det døde. Det er særlig guden Odin dette fortelles om: Han beskyttet og hjalp sine utvalgte mens de levde, men lot dem nådeløst falle når deres tid var omme, slik at de kom til hans dødsrike. Denne innvielse av enkeltpersoner til et liv for guddommen kaller Höfler "die germanische Individualweihe" og mener den var en viktig institusjon i gammelgermansk religion.

Mens man tidligere hadde ment at det her forelå et rent litterært motiv eller et eventyrmotiv, hevder Höfler at slik innvielse av enkeltmennesker også hadde forekommet "in der religiösen Wirklichkeit" (Höfler 1952:81). Han henviser særlig til at vi kjenner dette motiv fra livsskildringer som gjør krav på å være historiske (Höfler 1952:80), som fortellingen om Eyvindr kinnrifa i Flateyjarbók (referert nedenfor § 1.6.4).

En så kritisk forsker som Hans Kuhn regner også med en slik religiøs praksis i eldste tid: "Neben der Weihung von Feinden an den Kriegs- und Totengott hat es auch die ganz andere gegeben, mit der man einem Gotte Freunde zu eigen gab, um ihnen seinen besonderen Schutz zu sichern. Diese Weihung lebt in der Überlieferung hauptsächlich in der Schicht der Sage und ist deshalb nicht ernst genommen, doch hat jetzt Otto Höfler ihre Bedeutung stark herausgearbeitet" (Kuhn 1954 b:427/1971 b:372; sml. også Kuhn 1954 a:54/1971 a:355). Også Anne Holtsmark antar at man her har "mer eller mindre vage erindringer om hedensk kultus" (Holtsmark 1953:145), og Höflers antagonist Elias Wessén, som likesom Kuhn med stor heftighet avviser hele Höflers Rök-tolkning, er tilbøyelig til å godta hans tolkning av disse innvielsesberetningene: "Från den nordiska litteraturen känna vi en rad berättelser om människor, som alltifrån födelsen hade blivit invigda åt en högre makt, under vars beskydd de stått och vid vilken de varit bundna för hela livet: Harald hildetand, Starkad, Eyvind kinnrifa m.fl. De flesta exemplen tillhöra visserligen sagan och dikten, men de förekomma också, framhåller Höfler, 'in geschichtsnahen Wirklichkeitsschilderungen', och det kan icke råda något tvivel om att de ha tillhört det verkliga livet och äkta folklig tro.

Det är väl icke orimligt, att det kan förhålla sig på detta sätt" (Wessén 1953:173).

Hele spørsmålet er ifølge Wessén "säkerligen religionshistoriskt av ett betydande intresse" (ib.). Likevel er det ikke nevnt i noen av de nyere standardverkene om germansk og nordisk religion (Vries 1956/1970, Turville-Petre 1964, Ejerfeldt 1971).

1.2 I en avhandling fra 1983 har jeg vist at den religiøse praksis det her er tale om, kaster lys over det gåtefulle sluttpartiet i Rök-innskriften. For sammenhengens skyld må jeg her gjenta noe av det jeg den gang skrev, men for en nærmere begrunnelse av mange enkeltheter må jeg få lov å henvise til mitt arbeide fra 1983.

Sluttpartiet i Rök-innskriften er formelt karakterisert ved bruk av forskjellige typer lønruner og ved at "minnene" ikke lenger nummereres. Det innledes med et "minne" skrevet med eldre runer. I direkte translitterasjon ser det slik ut (om benevnelsen av sidene og radene se Grønvik 1983:104f.):

C 10 **sagwmogmenipadhoarigold**

C 11 **(i)GAOARIGOLDINDGOANARHOSLI**

De eldre runer fungerer her som en slags lønruner. Om vi transponerer dem til yngre runer og gjennomfører ordskille, får vi:

C 10 **sakumk mini þat huar ikult**

C 11 **(i)KA UARI KULTIN T KUANAR HUSLI**

I normalisert norrøn språkform blir dette:

*sogumk minni þat,  
hverr Ingoldinga væri goldinn  
at kvánar húslí?*

"Jeg sier det minne,  
hvem av Ingvaldingene som ble gitt (overdratt)  
ved hustruens offer?"

Det følgende parti er skrevet med en blanding av yngre runer (kortkvist-runer) brukt på regulær måte, og flere typer lønruner (sml. Grønvik 1983:144 anm. 57). Om vi løser opp lønrunene og overfører alt til yngre runer, får vi med ordskille:

C 12 **sakumuk mini <h>UAIM SI BURIN (n)ip**

C 13 **(i)R traki uili nis þat · knua knat**

C 14 **(i) (i)Atun uili nis þat · nit**

C 15 **ulni ruþR**

Første del av dette er igjen et “minni”, formet som en avhengig spørresetning:

*sǫgumk minni,  
hveim sé borinn  
niðr drengi?*

“Jeg sier det minne,  
til hvilken djerv mann  
det er født en ætling?”

Svaret på dette siste spørsmål kommer i to vendinger. Først antydes denne djerve mannens identitet gjennom de heltegjerninger han kunne utføre:

*Villi nis þat:  
knúa knátti jǫtun,  
villi nis þat,  
né at ólni rýðr*

“Det er ingen villfarelse:  
han kunne knuge jotnen,  
det er ingen villfarelse,  
heller ikke at han rødfarger (dreper) skadevolderen.”

Deretter, som avslutning på hele innskriften, blir hans navn direkte nevnt, men skjult i kompliserte lønruner. Omskrevet til vanlige runer lyder sluttlinjene:

**D sakumuk mini þur**  
**E sibi uia uari**

*sǫgumk minni:  
þórr,  
sifi, véa veri*

“Jeg fremsier et minne:  
Tor,  
han som forsoner/forbinder ættene<sup>1</sup>, templenes vokter.”

Svaret på spørsmålet: “Til hvem ble det født en ætling?” (C 12–13), er altså til guden Tor. Det foregående spørsmål: “Hvem av Ingvaldingene ble gitt (overdratt) ved hustruens offer (kulthandling)?” (C 10–11) må følgelig oppfattes som: “Hvem ble da gitt *til en guddom*?” Og svaret på dette spørsmål kan vel bare være: sønnen Væmod, som hele innskriften er laget til minne om. Fordi han ved morens kult- eller offerhandling (*húsl*) ble gitt (overdratt) til guden Tor, fødes han som dennes ætling (*niðr*). På samme måte kan man

<sup>1</sup> Om det vanskelige ordet *sifi* se Grønvik 1983:128 med anm. 72, og Grønvik 1990 § 4.4 og anm. 5.

kanskje også forklare at Håkon jarl blir kalt *Yggs niðr* i Vell 20 og at Dómarr kalles *Fjqlnis niðr* i Yt 6, og at konger og jarler i Ynglingatal og Háleygjatal kalles *Freys* eller *Týs qttungr* ‘ætling’. Slike epitheta behøver ikke å bety at man trodde disse høvdingene nedstammet agnatisk fra en hedensk gud: Var de gitt (lovet, viet) til guden ved et religiøst rituale før eller like etter fødselen, ble de ansett som “gudens ætling”.

Rök-innskriften blir i denne tolkning et viktig religionshistorisk dokument, som viser at man ved et religiøst rituale (*húsl*) kunne gi bort (overdra) et ennå ufødt guttebarn til en guddom, og at denne religiøse praksis var fullt levende ennå i begynnelsen av vikingtida (litt etter 800).

1.3 Av grunnleggende betydning for denne tolkning er oversettelsen av verbet norr. *gjalda* (pts. *goldinn*) med ‘gi, overdra’ i det første spørsmålet ovenfor (C 10–11). I de store ordbøkene over norrønt språk er en slik betydning nevnt blant mange andre, sml. Fritzner *gjalda* 4 “give en noget (e-m e-t), lade en faa noget, betale, yde, give fra sig”, dertil Gering 1915 *gjalda* 7 “jmd (ehm) etw. (eht) verleihen” med henvisning til eksempler der *gjalda* står i synonymveksel med *gefa*, og videre Cl–V *gjalda* II “to yield or yield up, deliver”.

Men det er andre betydninger som dominerer i norrøn litteratur og i ordbøkens artikler, sml. Fritzner *gjalda* 1 “tilbagegive en noget (e-m e-t)”, 2 “erstatte en (e-m) Tabet af noget (e-t)”, 3 “betale”, også “lade en (e-m) undgjelde for det onde han har gjort (e-t)”. Det siste er det samme som ‘gjengjelde’, sml. Gering 1915 *gjalda* 6 “jmd (ehm) etw. (eht) heimzahlen, vergelten”, brukt i uttrykk som *gjalda e-m heiptir* Guðr II 28, *gjalda e-m fiárnám mikít ok fqður dauða* HH I 11. Her kommer verbet nær betydningen ‘hevne’.

Det er derfor forståelig at tidligere forskere har vaklet en god del ved oversettelsen av Rök-setningen ovenfor, og også at enkelte (muntlig) har stilt seg tvilende til den oversettelsen jeg har foreslått. I det følgende skal jeg først (§ 1.4.1–8) ta for meg de viktigste tidligere forslag til oversettelse av setning C 10–11, og drøfte dem kritisk.

1.4.1 Den første som så at runene i C 10–11 inneholder en partisippform norr. *goldinn*, gsv. *guldin*, var Erik Brate (1910:293–95; 1917:245, 255). Runefølgen *goldind* = *kultint* mente han var en skriftlig variant av *kultin*<sup>2</sup>, og i ordene *kvánnar húslí* så han et adverbialt brukt dativledd med kausal betydning. Hans oversettelse av spørresetningen blir da: “vilken av Ingvalds-ætlingarne blev återgåldad genom hustruns offer” (Brate 1917:245), “för

<sup>2</sup> Først mye senere ble det klarlagt at dette *-t* representerer en preposisjon *at*, sml. Grønvik 1983:136 og 146, anm. 83.

vilken av Ingolds-ättlingarne vedergällning skedde genom hustruns offer” (Brate 1917:255). Hva dette skulle bety, er på ingen måte klart, men han prøver å forklare det slik: “Då detta framhålles som något berömvärt, kan meningen knappt vara annan, än att för en av Ingvaldsättlingarna hans hustru offrat sig för att lösa hans liv” (Brate 1917:245), “dass diese Ehefrau sich selbst geopfert habe, um ihren dem Tode geweihten Mann zu erlösen” (Brate 1910:295). “Det är således hustrun, som utfört den berömliga gärningen [. . .]. Det är alltså hennes namn, som blir svaret på frågan, ehuru denna formellt frågar efter hennes man” (Brate 1917:245). I dette siste ligger det selvfølgelig en selvmotsigelse, som viser at oversettelsen og/eller tolkningen ikke kan være riktig.

Om det språklige grunnlaget for sin oversettelse sier han selv: “I avs. på uttrykkssättet må jämföras *Fritzner I*, 603: ærit hefir komit fyrir víg Bolla, er Helgi var Harðbeinsson fyrir goldinn” (Brate 1917:245; sml. Fritznens forklaring av bisetningen: “da man tog Hevn derfor ved at dræbe denne”, d.e. Helgi. Sitatet er fra Laxd.s. kap. 71 og er Snorre godes replikk til Bolles to sønner). Dessuten henviser han til et belegg i *Hervarar saga*: *svá lízk mér sem goldit muni vera Óðni fyrir einn svein, ef þar kemr fyrir Haraldr konungr ok sun hans ok herr hans allr*, oversatt: “Es scheint mir, als würde dem Oden in der Weise Vergeltung für einen Knaben, wenn dafür König Harald, sein Sohn und sein ganzes Heer gegeben werden” (Brate 1910:294; sitatet er fra *Hauksbók*, Herv.s. s. 43).

Brate forklarer ikke nærmere hva han mener disse to beleggene viser eller hvordan de kan støtte hans oversettelse. Det kan derfor være nyttig å foreta en nærmere (formell og semantisk) analyse. Begge setningene forutsetter en aktiv konstruksjon *gjalda e-n e-m* med to personobjekter, der ett av objektene eventuelt kan sløyfes. Ved transformasjon til passiv blir aktivsetningens akkusativobjekt til subjektsnominativ, mens dativleddet bevares uendret. Dette er en grunnleggende regel i gammelgermansk syntaks (sml. Behaghel 1924:211, Dal 1962:130, 168, Wessén 1965:14). Den kan belyses med et belegg som *Cl-V* anfører under *gjalda II*: *væri hann þá andaðr goldinn sínum borgar-mönnum*, som forutsetter en aktivsetning *þeir guldu hann* (akk.) *borgar-mönnum*. Hvis man ved passivtransformasjonen sløyfer aktivsetningens akkusativledd, blir passivsetningen upersonlig (subjektløs): *Svá lízk mér sem goldit muni vera Óðni fyrir einn svein, ef . . .* Herv.s. “(Det synes meg som) det er gitt (nok i) bot/vederlag til Odin for én mann, hvis . . .”. Sløyfes dativleddet, blir aktivsetningens akkusativledd stående igjen som eneste nominalledd og som subjektsnominativ: *er Helgi var . . . fyrir goldinn* Laxd.s. “når Helge ble gitt som vederlag (d.e. ble drept som hevne) for drapet på Bolle”. En tilsvarende aktivsetning ville lyde: *er Ólafssynir guldu (ykkr) Helga fyrir (víg Bolla)* “når Olavssønnene betalte dere Helge/ga dere Helge i bot for drapet på Bolle”. Denne uttrykksmåten med *gjalda* viser at

det å hevne en mann (ved å drepe en annen) ble sett på som et slags vederlag (bot, *gjald*) for det første drapet.

Antar vi med Brate at verbet *gjalda* har samme betydning i Rök-innskriften som i eksemplet fra Laxdœla, kan spørsmålet i C 10–11: *hverr* (gsv. *huar*) *væri goldinn* (at) *kvánnar húslí*? bare bety: “Hvem ble gitt som bot/vederlag (dvs. drept som hevn for et tidligere drap) gjennom (ved) hustruens offer?” Er svaret på dette, som Brate mener, *hustruen selv*, så blir jo dette et merkelig spørsmål, der svaret på spørsmålet allerede er gitt, nemlig i et adverbialt ledd i selve spørresetningen (“gjennom hustruens offer” = “ved at hustruen ofret seg”). Uttrykksmåten er så unaturlig at den ikke kan godtas.

1.4.2 I 1920 la von Friesen fram en nytolkning av Rök-innskriften, der farens ønske om hevn for sønnen Væmod er innskriftens grunnmotiv. Denne tolkning bygger han bl.a. på en ny oversettelse av spørresetningen i C 10–11 (hos von Friesen: “Flock 5”).

Von Friesen drøfter to mulige oversettelser av denne setningen (Friesen 1920:56). Står *goldinn* her i samme betydning som i Brates eksempel fra Laxdœla saga, “skola vi öfversätta: ‘... hvem bland Ingvalds ättlingar, som blef brakt som försoningsgård (för ett dråp, som någon eller några af ätten vållat) tack vare det offer hustrun (till den dräpte – förmodligen) anställde (för att af makterna utverka hämnd)’.” Dette svarer ganske godt til min oversettelse her ovenfor (§ 1.4.1). Med den forklaring av adverbialleddet som von Friesen gir her, unngår han de vanskeligheter som Brate viklet seg inn i. På den annen side er det svært vilkårlig å anta at den hustru (*kvánn*) det her er tale om, er hustruen til en mann som ikke ellers er nevnt i innskriften – det ligger nærmere å anta at hun er hustruen til runeristeren Varinn, til sønnen Væmod eller til den *hverr*-person som det spørres etter nettopp i denne setningen.

Dette er det likevel ikke nødvendig å drøfte videre, for von Friesen oppgir hele denne tolkning uten nærmere begrunnelse og skriver (Friesen 1920:56): “Men det är också möjligt att inlägga i *goldinn* betydelsen ‘hämnd’. I lagspråket förekomma uttryck som Gulapingsl. 69: ‘skal hann gialda hinum svein sinn, er átte’; ibidem 179 ‘gialda (mann), sem dauðr sé’, där *gialda* har betydelsen ‘böta, ersätta, erlægga godtgörelse för’ = *gialda aprt*. Alltså skulle vårt ställe kunna tolkas: ‘... hvem som blef ersatt, för hvem godtgörelse blef brakt eller måste lemnas tack vare hustruns offer (till makterna)’; det vill med andra ord säga: ‘... hvem som blef hämnd...’.”

Med denne siste setningen foretar von Friesen et merkelig tankesprang. Som Wessén bemerker (Wessén 1958:52): “Hur v. Friesen får fram den sista betydelsen, för vilken han bestämmer sig som den sannolika, är ganska oklart.” På det nevnte sted i Gulatingslova er det nemlig tale om en træl som

er utleid til en annen mann og som kommer til skade eller omkommer mens han er i dennes tjeneste. Da bestemmer Gul. 69 at leieren skal *erstatte* trælen, dvs. betale eieren en skadeserstatning som svarer til trælens verdi. Men det er noe helt annet enn å *hevne* trælen, som ville bety at eieren drepte en av leierens træler e.l. som hevn for at hans egen træl hadde mistet livet. Forskjellen kommer også tydelig fram om vi går ut fra en passivsetning *hverr var goldinn?*; for agens (det logiske subjekt) vil i det første tilfellet (Gul.) være *leieren* (som betalte en skadeserstatning for trælen), i det andre tilfellet *eieren* (som hevnet sin træl). Å oversette *gjalda* med 'hevne' blir galt også om vi prøver det på eksemplet fra Laxdøla saga: Da *Bolle* ble hevnet (*er hefnt var Bolla*), skjedde det ved at *Helge* ble drept (*at Helgi var fyrir goldinn*). Når derfor von Friesen lar spørsmålet i Rök-innskriften lyde: "hvem som blef hämnad", spør han enten etter en helt annen person eller etter et helt annet saksforhold enn innskriften gjør med sitt *hverr væri goldinn* . . .

Som Wessén har påpekt, spiller von Friesens oversettelse av dette sted ("blef hämnad") i virkeligheten "en utomordentlig viktig roll för hans tolkning av det följande . . . och därmed för hans helhetsuppfattning av inskriften" (Wessén 1958:52). Hele hevnteorien hviler således på et skrøpelig grunnlag.

1.4.3 En helt annen vei slo Hugo Pipping inn på i 1932 ved å lese den siste rune  $\mathfrak{M}$  i runefølgen **goldind** som en skjult binderune  $\mathfrak{M}|\mathfrak{d}\mathfrak{i}$  og et substitutt for  $\mathfrak{d}\mathfrak{i}$ . Dette forklarte han som *tī*, dativ sing. av gudenavnet norr. *Týr* (Pipping 1932:75). Hans oversettelse av spørresetningen C 10–11 blir derfor: "vem . . . som lämnats i vederlag åt [. . .] Tir, offrad av sin egen maka" (Pipping 1932:78). Dette forutsetter en konstruksjon *gjalda e-n e-m* 'gi en person som vederlag/ofre en person (akk.) til en dativperson', og det kunne i og for seg aksepteres. Men i og med at dativleddet her beror på en rent vilkårlig utlesning av en enkeltrune som binderune, er denne viktige del av setningen så tvilsom, at hans oversettelse ikke har krav på noen nærmere interesse.

1.4.4 I 1952 la Otto Höfler fram sin tolkning av Rök-innskriften, der han bygger videre på von Friesens hevnteori, men med en helt annen oppfatning av spørsmålet i C 10–11. Dette oversetter han: "wer [. . .] durch das Opfer der Frau geweiht worden sei" (Höfler 1952:80, 258), og forstår det slik at et ennå ufødt barn ble viet til en guddommelig makt, nemlig til Theodorik den store, som omtales i første del av innskriften. Theodorik opptrer her, mener Höfler, som mytisk helt med guddommelig kraft, som "Totenreiter" i Odins sted, og han skal hjelpe sin protesjé til å utføre hevnen (Höfler 1952:267).

Denne teori er skarpt tilbakevist av Wessén (1953, 1964, 1966), og med overbevisende argumenter: Det er ikke noe grunnlag for å hevde at Theodo-

rik den store noen gang hadde en slik mytisk-religiøs posisjon i Skandinavia som Höflers forklaring forutsetter, og verbet *gjalda* (i setningen *hverr . . . væri goldinn (at) kvánar húslí*) kan ikke oversettes med 'vie'. Dette siste har Höfler senere modifisert noe med oversettelsen "‘dargebracht’ oder ‘geweiht’" (Höfler 1963:75). Med det mener han vel at i den kontekst vi har her, er betydningene 'overlate/gi et barn til en guddom' og 'vie et barn til en guddom' tilnærmet synonyme og uttrykker det samme saksforhold. Om man godtar dette siste, så er Höflers tolkning alt i alt likevel ganske usannsynlig, også på grunn av de mange andre innvendinger som kan reises mot hans tolkning, sml. Kuhns grundige kritikk (Kuhn 1954 a/1971 a). Höflers oversettelse av spørsmålet i C 10–11 blir derfor stående uten noen støtte i en rimelig kontekst.<sup>3</sup>

1.4.5 Mens alle eldre forskere, fra Sophus Bugge til Otto Höfler, hadde ment at Rök-innskriften hadde et enhetlig innhold som på en eller annen måte angikk den døde Væmod, hevdet Wessén i sin tolkning fra 1958 at innskriften bestod av en rekke *fragmenter*: korte utdrag av myter, sagn og heltedikt uten noen indre sammenheng og uten noen forbindelse med den innledende minneinnskriften. For å "hedra sin sons minne" og "lösa sig från sin djupa sorg" har faren på hans gravsted villet minne om disse sagn og myter; dette skulle vekke samtidens oppmerksomhet og beundring og dermed bidra til å bevare minnet om sønnen (Wessén 1958:78 f.). Det må være lov å si at Rök-innskriften dermed får et merkelig innhold, til minneinnskrift å være.

Er innskriften bygd opp på denne måten, blir spørsmålet i C 10–11 stående isolert, uten noen kontekst som det kan passes inn i og bedømmes ut fra. Wessén nøyer seg derfor med å henvise til at "den vanliga betydelsen av fsv. isl. *gjalda*, då det står med objekt i akusativ, är 'gälda, giva, lämna i ersättning, i bot'" (Wessén 1958:53), og oversetter: "vem . . . som blev gäldad genom en hustrus offer" (Wessén 1958:27). Med det mener han vel da, såvidt jeg kan forstå: "hvem som ble gitt som erstatning, vederlag, bot (for et eller annet delikt)", men det er ganske uklart hva dette skulle sikte til. "Hela satsen är oklar, då man icke känner den händelse, som åsyftas" (Wessén 1958:53).

Om Wessén med sin oversettelse treffer det rette, dvs. om dette er den mening runeristeren selv la i ordene, har han ingen holdepunkter for å avgjøre, nettopp fordi han ut fra sin hovedteori betrakter de enkelte deler av Rök-innskriften som isolerte brokker og ikke godtar eller søker noen sam-

<sup>3</sup> Karl Hauck refererte Höflers tolkning av Rök-innskriften, men tok det forbehold at han selv var "Nichtfachmann" på dette vanskelige området. Likevel lot han Höflers tolkning gå inn som en del av begrunnelsen for sin egen teori om "Ansippung" i middelalderens herskerslekter (Hauck 1950:223 f.), sml. nedenfor anm. 9.



menheng mellom de enkelte setningene – det som ellers konstituerer en *tekst* (i tekstlingvistikkens definisjon av dette ord). Wesséns bidrag til å oppklare spørsmålet i C 10–11 er derfor meget beskjedent.

1.4.6 Lis Jacobsen (1961) slutter seg på mange måter til Wessén og mener det store midtpartiet av innskriften består av en rekke forskjellige “beretninger”. Spørsmålet i C 10–11 blir derfor også hos henne stående isolert og uten sikker kontekst. Hun gjengir Wesséns oversettelse av dette spørsmål og også hans kommentar (sitert ovenfor § 1.4.5), og sier så: “Jeg har intet at føje hertil” (Jacobsen 1961:21). Man skulle da tro at hun aksepterte Wesséns oversettelse. Men uten nærmere begrunnelse oversetter hun stedet helt annerledes: “hvem af Ingvald-ætlingene der fik bod gennem en hustrus offer” (Jacobsen 1961:43). Denne oversettelse forutsetter at dativpersonen i den aktive konstruksjon *gjalda e-m e-t* skulle være blitt til subjektsnominativ i passivsetningen, og det er syntaktisk umulig (sml. ovenfor § 1.4.1).

Den samme grammatiske feilvurdering gjør Niels Åge Nielsen (1969) seg skyldig i med sin oversettelse: “Hvem af Ingvaldingerne blev betalt ved en hustrus offer?” (Nielsen 1969:52, 58, 64). Den mening Nielsen her vil legge i spørsmålet, kunne bare ha vært uttrykt med ordene *hveim væri goldit ...* (sml. ovenfor § 1.4.1).

Endelig er også Lönnroth (1977) gått i denne fellen, idet han oversetter spørresetningen med: “which among the Ingeldings was compensated (*or*: avenged) through a wife’s sacrifice (*or*: through the sacrifice of a wife)” (Lönnroth 1977:6). Denne oversettelse begrunner han senere noe nærmere: “The riddle asks us to identify either somebody who *received* a payment or compensation, or somebody *for whom* a payment or compensation was made, or who *was* himself a payment for something” (Lönnroth 1977:39). Etter en lang diskusjon (ib. s. 43–48) bestemmer han seg for den første av disse alternativene, som er syntaktisk umulig.

Den første som klart påpekte den feilen som Jacobsen, Nielsen og Lönnroth her har gjort, var Margareta Westman 1981:114–116. Hun fremholder at etter opplysningene i de store ordbøkene om verbet *gjalda* “förefaller det utslutet att den som får ersättning skulle kunna uppträda i annat kasus än dativ... Även om kännedomen om syntaktiska regler för tidens språk är ytterst sparsam, bör man knappast anta att något annat satsled i den aktiva satsen än ett led i akkusativ skulle kunna transformeras till subjekt i en passivkonstruktion” (Westman 1981:115).

1.4.7 Sune Lindqvist (1967) tar opp igjen von Friesens hevnteori fra 1920, men gir den en mer nøktern utforming uten magiske aspekter; til gjengjeld er en del av de ordformer og betydninger han regner med, nokså tvilsomme. Det meget viktige spørsmålet i C 10–11 oversetter han som von Friesen:

“vem av Ingvalds ätt blev hämnad genom en hustrus offer?” (Lindqvist 1967:214). Dette kommenterer han slik: “På Varins tid ansåg man tydligen, att när en ingvalding dräpts hade hans ätt rätt (el. skyldighet) att ta ut ‘betalningen’ härför genom att släcka ett liv inom dråparens ätt. Så har i här åsyftade fall skett genom en orädd hustrus modiga handling” (Lindqvist 1967:221). Lindqvist tenker seg altså at *hverr*-personen (*A*, en ingvalding) ble hevnet ved at en fra en annen slekt (*B*) ble drept. Men som belegget fra Laxdæla saga viser, er det den som ble drept som hevnet (*B*) som betegnes som *goldinn*, ikke den som ble hevnet (*A*), sml. ovenfor § 1.4.2. Innskriftens *væri goldinn* kan derfor ikke oversettes med “blev hämnad”.

Også Lönnroth (1977) regner “was avenged” som en mulig oversettelse av *væri goldinn*, men uten å bygge på det i sin egen forklaring (se § 1.4.6). Merkelig nok synes heller ikke Westman å se klart at en slik oversettelse er umulig (Westman 1981:115, nest nederste avsnitt).

1.4.8 Derimot peker Westman på den mulighet at *gjalda e-n e-m* kan bety ‘gi, ofre en person til en guddom’: “Möjligen skulle frasen ‘gäldad genom en hustrus offer’ kunna avse en ingevalding som offrats (‘utbetalats’) till högre makter. Enligt Gutalagen (se exv. Ström 1967:77) förekom i förkristen tid att man offrade till och med söner och döttrar till gudarna. På sätt och vis skulle då också ordet *faikiǫn* i de inledande minnesorden få sin förklaring. Vämod kan ha fått på sin lott att bli offrad, ‘hemfallen åt döden’, och vad som anförs i rad 21–22 [= C 10–11] skulle kunna vara ett tidigare exempel på en ingevalding som också blev offrad” (Westman 1981:116).

Dette er en både semantisk og syntaktisk mulig oversettelse, som ville ha sin klare parallell i skaldestrofen til Helgi trausti (sml. nedenfor § 1.5.2 B, c). Vanskeligheten er bare den at setningen ikke er innpasset i en videre kontekst som kunne bekrefte eller avkrefte en slik tolkning.

Westman selv oppgir denne tolkning uten annen begrunnelse enn at hun foretrekker en annen, visstnok av hensyn til den videre kontekst som hun prøver å etablere (Westman 1981:117–124). Hun går tilbake til Bugge 1910 og leser ikke ut noe partisipp *goldinn* i det hele tatt, men en setning som lyder slik (transponert til yngre runer, og med ordskille): **huar ikult(i)ka uari (i)kulti (i)nt kuanar husli** = norr. *hverr ingoldinga væri Ingoldi \*ind* (= *und*) *kvánar húsli* “vem av ingvaldingarna som blev åt Ingevald (dvs. kom till) under en hustrus offer” (Westman 1981:117). Dette gir et kunstlet og svært omstendelig uttrykk med flere tvilsomme detaljer, og er etter mitt skjønn et klart tilbakeskritt. Men det viser at Westman ikke kan godta noen av de forslag som inntil da var lagt fram til tolkning av en setning med det passive predikatet *væri goldinn*, og det er en konklusjon jeg kan slutte meg til.

1.5.1 Undersøker man ved hjelp av Fritznors ordbok hvordan verbet *gjalda* brukes i norrønt, vil man se at de fleste bruksmåtene (Fritzner *gjalda* 1–5) beror på en grunnkonstruksjon *gjalda e-m e-t/e-n*, der ett av objektene eventuelt kan sløyfes (sml. ovenfor § 1.4.1). Om dativobjektet mangler, som det gjør i mange tilfelle, kan det allikevel alltid interpoleres, dvs. at ut fra konteksten kan det alltid underforstås en dativperson som “mottager” av det konkrete eller abstrakte akkusativobjektet (i passiv av subjektsnominativen). Det samme vil man finne om man ser nærmere på eksemplene i Lex.poet. under *gjalda* 1–6. Unntaket fra dette er bruken av *gjalda* i betydningen Fritzner 6 = Lex.poet. 7 ‘unngjelde for noe’ (*gjalda e-s*) og i betydningen Fritzner 7 ‘koste’ (med sakssubjekt, og prisen i akkusativ).

Da disse to siste bruksmåtene ikke er aktuelle i Rök-setningen *hverr væri goldinn at kvánar húsli*, må vi altså her kunne underforstå ett dativobjekt. Setningen refererer seg dermed til to personer (utenom *kván* ‘hustruen’): én svarende til subjektspersonen *hverr* og én svarende til den underforståtte dativpersonen.

Også den neste setningen *hveim sé borinn niðr drengi* inneholder to personbetegnelser, i de samme to kasus, og krever to referenspersoner.

Etter den tolkning som er foreslått ovenfor i § 1.2, har begge dativleddene henholdsvis begge nominativleddene samme referanse. 1 Dativpersonen i begge setningene er guden Tor: Ved hustruens offerhandling ble en eller annen (*hverr*) gitt/overdratt [til ham, Tor], og for ham (*hveim* = Tor) ble det så født en ætling. 2 Subjektspersonen i begge setningene er den falne Væmod, runeristerens sønn: Ved hustruens offerhandling ble han (*hverr*) gitt/overdratt [til guden Tor] og ble dermed født som ætling (*niðr*) av guden (*hveim*).

Følgelig er de to setningene bundet sammen ved de samme referenspersoner og fungerer dermed som én sammenhengende og meningsfylt tekst. Forutsatt at leserne eller tilhørerne var kjent med den religiøse praksis som Höfler har kalt “die germanische Individualweihe” (§ 1.1), ville de uten videre identifisere referenspersonene på denne måten og dermed få sammenheng i teksten.

Spørsmålet blir da bare om verbet *gjalda* i gammel tid kunne ha den betydning som denne tolkning forutsetter, nemlig ‘gi, overdra (en person til en annen, her: til en gud)’.

1.5.2 Analyserer man verbet *gjalda* etter dets begreplige innhold, vil man finne at betydningen varierer med konteksten og særlig etter hva slags objektutfyllinger verbet har.

A Ofte betegner uttrykket *gjalda e-m e-t/e-n* (a) det å levere tilbake til dativpersonen noe man tidligere har tatt fra ham, fått til låns av ham, eller som han har mistet (sml. Fritzner *gjalda* 1). (b) Men akkusativobjektet behøver ikke være selve den tingen man har fått eller lånt av dativpersonen;

det kan også være noe av tilsvarende verdi, og *gjalda* får da betydningen 'betale' (med akkusativ om det man overleverer, altså om det man betaler med), sml. uttrykk som *gjalda (e-m) fé fyrir e-t, sverð í sakfé, kýr, bqrn sín fyrir* Hým 38. (c) Er akkusativobjektet abstraktet 'skade', får verbet betydningen 'betale, erstatte': *giallde skaða þann allan. er þeir gera* Gul. 144; er det et abstraktum som betegner 'noe ondt, fientlig e.l.', glir verbet over i betydningen 'gjengjelde', sml. uttrykk som *gjalda (e-m) lausmæli, útrúleik, harm, svik, landráð, fjárnám mikit ok fjoður dauða* HH I 11. Her brukes akkusativ om det man "betaler" for, dvs. det man gjengjelder. Betydningen kommer da nær verbet *hefna* der dette står med saksobjekt (*hefna morðs, vígs*; om *hefna* med personobjekt se ovenfor § 1.4.2 og 1.4.7).

*B* Men verbet *gjalda* kan også brukes hvor det ikke er noen forestilling om at subjektspersonen tidligere har fått noe av dativpersonen som han skal levere tilbake, betale (for) eller gjengjelde.

(a) Betydningen blir da 'gi, overdra', og den er først og fremst belagt i eldre diktning, sml. *Herstefnir lét hrqfnum hold Flæmingja goldet* Hfr 2.7 "hærføreren gav ravnene flamlendernes kjøtt", *haptþónis geldk hqnum heið* Korm 1, 5 "jeg gir ham Odins gave (dikterdrikken, et dikt)". Her er *gjalda* synonymt med *gefa*, som også i formelen *gjalda ok gefa: hann geldr ok gefr gull verðungu* Hyndl 2 "han gir (evt. overdrar og gir) hirden gull", *hann galt ok gaf gull verðungu* HH I 9.

(b) Denne åpenbart gamle betydning av verbet *gjalda* ligger vel også til grunn for visse faste uttrykk med abstrakte objekter, som *gjalda e-m fjándskap, qfund, samkvæði, skynsemd/skynsemi, varhuga, miskunn* osv. 'vise en fiendskap, misunnelse; gi (sitt) samtykke osv.', sml. CI-V under *gjalda* IIβ.

(c) Står verbet i betydning *B*, men i religiøs-kultisk kontekst, dvs. med en guddom som uttrykt eller underforstått dativperson, får man betydningen 'gi, overdra noe eller noen til en guddom'. En slik bruk av verbet *gjalda* er såvidt belagt i norrøn prosa, sml. *þá guldu þeir Guði andir sínar* "da overga de sine sjeler til Gud" *Passio XL militum* (se Höfler 1952:78 anm. 394; et ganske sent svensk belegg ib. anm. 395).

Slik brukes verbet *gjalda* også i hedensk tid, som man kan se av ei lausavísa av Helgi trausti Ólafsson fra omkring 950 (Skj. A I 99, B I 94):

*Ásmóðar gafk Óðni  
arfa þróttar djarfan;  
guldum galga valdi  
Gauts tafn, en ná hrafni.*

"Åsmods (= Tormods) djerne kraft-arving  
ga jeg til Odin;  
jeg ga galgens hersker (= Odin)  
Gauts (= Odins) offer, og ravnene et lik."

Da de to linjeparere er parallelt oppbygd, er det helt klart at *gjalda* her er synonymt med *gefa*. Som Kuhn fremhever, står *tafn* her i sin gamle sakrale betydning 'offer' og ikke i den yngre profane betydningen 'bytte, bestående av lik, for rovdyr'. Hele uttrykket *gjalda* (*Óðni*) *tafn* bør derfor være gammelt og tilhøre det hedenske vokabular (Kuhn 1954 b:424/1971 b:370; sml. også Beck 1967:123; Düwel 1970:230).

1.5.3 At denne bruk av *gjalda* 'gi (noe til en guddom)' er gammel i religiøs-kultisk kontekst, tyder også forholdene i vestgermansk på. Der finner man verbet \**geldan* (geng. *gildan*, *gyldan*, gs. *geldan*, ght. *geltan*, *keltan*) brukt i omtrent de samme profane betydninger som i nordisk: 'reddere, tribuere, retribuere', se de store ordbøkene. Men også der kan det brukes i religiøs kontekst og da i betydningene a) 'gi (en gud et løfte)', sml. geng. *gode gehāt gildan* 'Deo votum reddere' (*God, þæt ic þē mīn gehāt . . . gilde* Ps) og b) 'ofre til en gud, dyrke en gud', sml. geng. *gif ceorl . . . dēoflum gelde* L. Th., ght. *dher aerloso man endi dher heidheno abgudim gheldendo* Is (nærmere om disse og andre belegg B-T 476, T-S 466, Graff IV 186, Rooth 1926:79 f., Wesche 1937:48). Ved siden av verbet står det gamle substantivet ght. *gelt*, gs. *geld*, geng. *gield*, som overalt kan brukes i betydningen 'sacrificium, caeremonia' når først konteksten er religiøs-kultisk (god oversikt over materialet hos Düwel 1981:413 f.). Det viser at den tilsvarende religiøs-kultiske bruk av verbet må være gammel i vestgermansk.

1.5.4 Under disse forhold kan det ikke være for dristig å anta at verbet *gjalda* har hatt en lignende betydning i Rök-innskriften, som bare er vel hundre år eldre enn Helgi trausti og omtrent samtidig med mange vestgermanske kilder. Den adverbielle bestemmelsen *at kvánnar húsli* viser med all ønskelig tydelighet hen på en sakrifisiell kontekst.

1.6.1 I sin polemikk mot Höfler medgir Wessén at dette er en mulig oversettelse: "Verbet *gälda* kan nog liksom *giva* brukas i det religiösa språket om ett överlämnande såsom offer eller bot eller gåva" (Wessén 1953:173). "Men", føyer han til, "det förefaller knappast naturligt i detta sammanhang och med den mening, som Höfler här vill inlägga i texten."

Wessén avviser altså allikevel en slik oversettelse av *gjalda* her i Rök-innskriften, ikke fordi den i og for seg er språklig umulig, men under henvisning til den *kontekst* Höfler setter Rök-setningen inn i (Theodorikmyten, sml. § 1.4.4). Hvis denne kontekst erstattes med en annen og mer akseptabel kontekst, skulle Wesséns argument falle bort.

1.6.2 Wessén protesterer videre mot at Höfler vil oversette *gjalda* med 'vie (ty. weihen)' og hevder at en slik betydning burde vært uttrykt med andre

verb, “t.ex. *viga* eller *helga*” (Wessén 1953:173). “Prof. Höfler tycks icke kunna förstå betydelseskilnaden mellan ‘giva, gälda’ (som gåva, offer, bot) och ‘inviga, överlämna’ (till någons tjänst), ty. *weihen*” (Wessén 1964:17).

At verbene norr. *helga* og *vígja* kunne brukes slik Wessén her antyder, er ikke helt riktig. Verbet *helga* er godt belagt i norrøn tid (se Fritzner I 784) og brukes mest om å innvie og sikre et område (ta det i besiddelse), enten for seg selv (*helga sér land*) eller for en guddom (*helga Þór hof*, *helga e-m kirkju*, også *helga vígvöllinn* o.l.), altså med saksobjekter i akkusativ. Med personobjekt i akkusativ (*helga e-n*) brukes det juridisk om å ‘gjøre en *fríðheilagr*’, “saa at han har en brødefri Mands Ukrænkelighed og Rettigheder” (Fritzner ib.). Det ser således ikke ut til at verbet *helga* ville kunne brukes om å ‘vie en til tjeneste (for en guddom)’.

Verbet norr. *vígja* bruktes annerledes enn verbet *helga*, men heller ikke det ville kunne brukes slik i hedensk tid som Wessén foreslår: “Weißen hat dagegen immer einen Gott oder einen Kultdiener als Subjekt und einen Gegenstand, der geweiht wird. Nichts kann einem Gott geweiht werden, sondern der Gott weiht, so in der Formel ‘Thor weihe’” (Ejerfeldt 1971:326, vel etter Baetke 1942, bl.a. s. 113–122).

I hedensk tid måtte man altså bruke andre ord for å uttrykke betydningen ‘vie en til tjeneste for en guddom’.

1.6.3 Nå har selvfølgelig Wessén rett i at verbet *gjalda* ikke kan *oversettes* med ‘vie (ty. *weihen*)’. Likevel er ikke Höflers forslag fullt så galt som det kan se ut til. Analyserer man nemlig hva det innebærer at et barn blir gitt (overdratt, overlatt) til en guddom, så vil man innse at det her dreier seg om to parter, guddommen og barnet: (1) guddommen mottar barnet og får råderett over det, både her i livet og etter døden, og (2) barnet forpliktes til å tjene guddommen hele sitt liv (d.e. til å “vie” sitt liv til ham, som man kan si med en nyere bruk av verbet *vie*). Dette er to sider av samme sak, uløselig forbundet, fordi det dreier seg om en religiøs pakt eller avtale. Men det er bare semantisk orienterte lingvister og religionsforskere som vil uttrykke seg så nøyaktig og omstendelig; i naturlig tale vil man vel oftest nøye seg med å nevne den ene side av saken, den rituelle overdragelse av barnet, og la resten være underforstått, som en selvfølgelig del av det hele.

1.6.4 At det virkelig forholder seg slik, kan man se av det synonyme verbet *gefa*. På den ene side brukes det om å gi et blodig offer til Odin, som i den siterte strofen av Helgi trausti (sml. også *gefinn Óðni Hávm* 138). På den annen side brukes det om å “vie” et barn til en guddom: *Pau Þórofr ok Unnr áttu son, er Steinn hét. Penna svein gaf Þórofr Þór, vin sínum, ok kallaði hann Þorstein, ok var þessi sveinn allbráðgqrr Eyrb.s. VII,6; En sumar þat, er Þorsteinn var hálfþritugr, foeddi Þóra sveinbarn, ok var Grímr*

*nefndr, er vatni var ausinn; þann svein gaf Þorsteinn Þór, ok kvað vera skyldu hofgoða, ok kallar hann Þorgrím Eyrb.s. XI,3.* Man kan mene hva man vil om den navneforklaring som gis her; den kan bero på yngre spekulasjon. Men beleggene viser klart at verbet *gefa* bruktes om å gi et barn til guden og dermed *forplikte* barnet til å tjene guden. Sml. også Gerings kommentar til dette sted i sagautgaven fra 1897 s. 17: “*gaf, er weihte ihn dem Thor und stellte ihn unter den besonderen Schutz dieses von ihm so hoch verehrten Gottes.*” Andre belegg på *gefa* i religiøs kontekst gir Beck 1967:124f. Hans beleggsamling viser at *gefa*, i motsetning til *blóta*, betegner “die verbale Dedikation, die Weihe im Wort” (Beck 1967:124), i Düwels sammenfatning “*einem Gott weihen*” (Düwel 1984:148).

Enda tydeligere kommer denne språkbruken fram i fortellingen om Eyvindr kinnrifa, slik denne er utformet i Flateyjarbók I 385 (Ólafs saga Tryggvasonar kap. 311, gjengitt hos Höfler 1952:214 i anm. 474). Her forteller Eyvindr at hans far og mor ikke kunne få barn og derfor henvendte seg til noen trollkyndige finner, som fortalte dem at de kanskje kunne få barn *ef þit heitit því með svardaga, ef sá maðr lifir, at hann þjóni Þór ok Óðni til dauðadags. síðan gátu þau mig ok gáfu Óðni. foeddmuz ek upp ok þegar ek mátti mér nqkkut, endrnýjaða ek þeirri heit.*

Her er det tale om å gi et nyfødt barn til guddommen, en overdragelse av nøyaktig samme type som den jeg har forutsatt for Rök-innskriften. Uansett hva man mener om historisiteten av denne fortelling, så viser den klart at *gefa* i uttrykket *gefa Óðni* rent språklig nettopp betyr ‘gi et barn til en guddom og dermed forplikte barnet til å tjene guddommen hele sitt liv’.

1.6.5 Kan verbet *gefa* brukes slik, så er det rimelig å anta at det synonyme *gjalda* en gang kunne brukes på samme måten – ovenfor er det jo vist at begge verbene i hedensk tid kunne ha betydningen ‘gi, ofre (til en guddom)’.

Antar vi det, får vi, som vist ovenfor § 1.2, en akseptabel indre sammenheng mellom de setningene som utgjør sluttpartiet i Rök-innskriften (C 10–15, D, E). Dette kontekstargument må avgjort tillegges en viss vekt ved vurderingen av hvilken betydning (betydningsvariant) verbet *gjalda* har her, sml. Schützeichels betraktninger om sammenhengen mellom “Kontext und Wortinhalt” (Schützeichel 1976:426 og 1988:18).

Med denne begrunnelse må jeg opprettholde den tolkning av Rök-setning- en C 10–11 *hverr væri goldinn at kvánar húsli* som jeg har gitt ovenfor § 1.2 og § 1.5.1.

2.1 I Rök-innskriften finner man fire ganger en innledningsformel *saku- mukmini(þat)* A 3, C 10, C 12, D, som jeg har tolket som *squm<sup>k</sup> minni (þat)* ‘jeg sier det minne, jeg fremsier et minne’. Dertil kommer en variant *þatsakumanart/tualfta/pritaunta* A 5, C 1, C 3, der det utvilsomt må under-

forståes et ord *minni*: “det fremsier jeg som det annet/tolvte/trettende (minne)”. I min avhandling om Rök-innskriften fra 1983 gikk jeg ut fra at *minni* her betydde ‘minneskål i gjestebod, signa til einkvar guden el. ein avliden’ (Heggstad), og mente at de *minni* som omtales på Rök-stenen, måtte reflektere “en seremoni der det ble drukket slike minneskåler, og det kan bare ha vært i gravølet etter Vemod” (Grønvik 1983:131). Dermed fikk jeg innpasset alle de fragmenter som Rök-innskriften synes å bestå av, i en fast ramme: De var alle uttalt i gravølet etter Væmod og reflekterer dermed den kulthandling som fant sted der.

Senere er jeg fra forskjellig hold gjort oppmerksom på at dette ikke kan være helt riktig, siden ordet norr. *minni* n. i betydningen ‘minneskål’ beror på lån fra kontinentet og ikke kan være gammelt i Norden (Klaus Düwel i brev av 15.3. 1984, Lennart Ejerfeldt i et innlegg på et symposium i Åbo 20.8.1987). Etter å ha undersøkt saken nærmere, er jeg enig i dette.

2.2 Norr. *minni* n. betyr vanligvis det samme som nyno. *minne*, nemlig ‘1. hukommelse; 2. erindring, noe man husker’. Betydningen ‘minneskål’ finner man i forskjellige uttrykk der konteksten tydelig viser at det dreier seg om drikkehorn eller begre fylt med øl (*bera minni um eld*, sml. *bera ql um eld*), men særlig i uttrykkene *drekka minni* (*e-s, á e-n, til e-s*) og *mæla fyrir minni*. Som Falk påpekte allerede i 1913, svarer disse uttrykk nøye til tyske uttrykk som mht. *sant Johans, Gertrude minne trinken* og mndl. *sinte Geerten minne drinken* ‘drikke en avskjedsskål’ (sml. norr. *brautfararminni, velfararminni*). “At skikken er gammel i Tyskland viser et sted i biskop Hincmar av Rheims capitularia av 852: *nec precari in amore sanctorum vel ipsius animæ bibere*, d.e. ‘drikke den avdødes og helgenernes skaal’, hvor *precari in amore* svarer til det hyppige oldn. uttryk *mæla fyrir minni*” (Falk 1913:16 f.).

Av dette trekker Falk følgende konklusjon: “Da nu det tyske *minne* (kjærlighet) ikke er identisk med oldn. *minni* (erindring) og samtidig likheten er for stor til at være tilfældig, maa der foreligge laan fra en av siderne, og da selvsagt saaledes, at vore forfædre gjennom kristendommen har optat den tyske benævnelse, som de gjengav med den nærmestliggende hjemlige.”

Dette er et innlysende riktig resonnement. Falks syn er senere blitt utdypet og nærmere begrunnet av Cahen i hans store arbeide fra 1921 om det religiøst pregede drikkeritualet (*la libation*) i det gamle Norge. I kapittel 6 gjennomgår han de norrøne beleggene for “le toast” og hevder at et eldre ord *full* n. ‘beger (fylt med øl)’, brukt i uttrykk som *signa, eigna e-m, drekka full*, i det 12. årh. fortreges av et nytt ord *minni*, brukt i uttrykk som *skenkja, signa, helga e-m, drekka minni*: “*minni* s’est substitué à *full* dans tous les sens et dans toutes les expressions de la phraséologie” (Cahen 1921:179). Mens hedningene viet sine begre til de hedenske guder og kalte dem *Óðins full, Freys full* osv., drakk de kristne *Krists minni, Mikjál’s minni*.



“Le rite n’a pas varié, seul le nom a changé” (Cahen 1921:179). Cahen mener derfor å kunne fastslå en dobbelt kontinuitet, både i ritus og i terminologi (Cahen 1921:181).

Senere har Düwel (1984) kritisk gjennomgått hele belegg materialet på nytt. Han fremholder at *minni* i betydningen ‘minneskål’ ikke er belagt i eldre diktning og først møtes i prosalitteraturen omkring 1200, mens *full* er et gammelt ord og vel belagt i eldre diktning. Men han er ikke enig i at *minni* regelmessig trer inn for eldre *full*, slik at det er tale om en “continuité, de rite et d’expression” (Cahen 1921:181). I prosa brukes ordet *full* i betydningen ‘1. beger, drikkekar’ (Düwel 1984:82–84, 149 anm. 134), og da i variasjon med ord som *horn*, *silfrkálkr*, *-horn*; men i kjenninger har det betydningen ‘2. drikke’ (Düwel 1984:71). Ordet *minni* derimot betegner den skål som alle er med på å drikke, “der von der versammelten Gemeinde begangene Umtrunk” (Düwel 1984:55). Det er således en semantisk forskjell mellom ordene.

Begge støter likevel på et problem når det gjelder Snorres bruk av ordet *minni*. Som Cahen først konstaterte (Cahen 1921:177–179), skiller Snorre i sin prosa nokså konsekvent mellom *full* og *minni* på den måten at *full* var for gudene, *minni* for avdøde slektninger, som i skildringen av blotet på Lade i Håkon den godes saga kap. 14 (Hkr s. 78), der det først er tale om *Óðins full*, *Njarðar full* osv. og så føyes til: *menn drukku ok full frænda sinna, þeira er heygðir hqfðu verit, ok váru þat minni klluð*. Likevel gjennomfører ikke Snorre dette skillet helt konsekvent, for om inntrøndernes blot i Olav den helliges saga kap. 107 (Hkr s. 278) heter det *at þar væri minni qll signuð Ásum at fornum sið*, og i Håkon den godes saga kap. 18 (Hkr s. 81): *drakk hann þá qll minni krossalaust, þau er bæendr skenktu honum*.

For å forklare disse avvik fra hovedregelen antok Cahen (1) at ordet *full* i virkeligheten var utdødd og bare ordet *minni* var i levende bruk på Snorres tid, og (2) at Snorre på grunnlag av ordet *minni* ‘erindring’ hadde laget seg en religionshistorisk teori som gikk ut på at “les païens buvaient aux dieux (*full*), mais commémoraient leurs morts (*minni*)”, og (3) at Snorre så vilkårlig prøvde å gjennomføre et slikt skille *full*: *minni* i sin egen prosa. Men (4) av og til glemte han seg og brukte ordet *minni* også om skåler for gudene, fordi det var den naturlige og eneste levende uttrykksmåten på hans tid (Cahen 1921:178 f.).

Denne forklaring kan ikke Düwel godta, for han mener *full* på Snorres tid riktignok var et poetisk ord, men opptatt i prosaen (Düwel 1984:52), samtidig som *minni* hadde den spesielle betydningen ‘minnedrikk, Gedächtnis-trank, -becher’ (Düwel 1984:74, 100 f., 120). Snorres skille mellom *full* for gudene og *minni* for de avdøde er derfor *ikke* vilkårlig, synes Düwel å mene (Düwel 1984:74, 100 f., med henvisning til Wiercinski 1964:52). Men de nevnte avvik (Hkr s. 81, 278) blir da “auffallend und mißverständlich” og

utgjør et problem som han ikke greier å gi noen enkel forklaring på (sml. Düwel 1984:101).<sup>4</sup>

Men begge er altså enige om at *minni* i betydningen 'minneskål' ikke er noe gammelt ord i språket.

2.3 Vender vi oss så til landene på kontinentet, vil vi finne at det tilsvarende tyskspråklige uttrykket *minne trinken* først er belagt fra høymiddelalderen av. Det eldste belegget er fra Nibelungenlied noe før 1200: Hagen har fått vite at hunnerne har angrepet hans menn, og går derfor selv til angrep i salen der han sitter, med ordene: *nū trinken wir die minne und gelten sküneges wīn* Nib. 1897,3 "nå drikker vi *minne* og betaler tilbake kongens vin". Som andre belegg viser, drakk man *minne* når man skulle ta avskjed med noen som skulle reise langt bort, men også når man inngikk forlik med sin motstander etter en kamp; i begge tilfelle var handlingen et tegn på vennskap og samhold (sml. Wiercinski 1964:24–26). Hagens ord må derfor forstås som en bitterironisk bemerkning: "Nå skal vi drikke forsoningsdrikken (ironisk for: slåss med dem), og gjengjelde at kongen bød oss på vin (bød oss hit til et forsoningsgilde, men i virkeligheten for å overfalle oss)", sml. Wiercinski 1964:32. Den sarkastiske bruk av uttrykket forutsetter at det var vel kjent i sin egentlige betydning.

Ellers er det gjerne tale om å drikke en bestemt persons (en helgens) *minne*. Fra middelnederlandsk område kjennes uttrykket *Sinte Geerden minne drinken* (om en avskjedsdrikk viet sankt Gertrud), første gang belagt omkring 1300: *drinct van der hant mijn Sinte Gherden minne ende vaert wel* (i Rijkroniek van Melis Stoke, se Mndl.Woord. IV 1622). Noe yngre, fra omkring 1350, er et belegg fra tysk (svabisk) område: *trinck sant johans minne*, brukt i en avskjedsscene i "Minnekloster" (her etter Wiercinski 1964:25, sml. Zingerle 1862:184; datering som Ehrismann 1932–35:II 2,2, 504 f.). En slik drikk viet til evangelisten Johannes ble tatt opp av kirken i Tyskland; derfor møtes akkurat dette uttrykket etter hvert ganske ofte, bl. a. som innskrift på en kirkepokal (Schommer 1954:206), i en *Weistum* fra 1482 (ib. 217 med anm. 254), i et *Fastnachtspiel* fra det 16. årh. (Mhd.Wb. IV 2, 2333) og ellers (Zingerle 1862:189, 192; Franz 1909:I 331).

Uttrykket *minne trinken* er altså slett ikke hyppig belagt i høymiddelalderen. I steden møter man en del varianter, særlig (*eine*) *minne schenken*, *tragen*, *geben*, *segengen*. Disse er interessante fordi de så klart viser at *minne* har konkret betydning og betegner selve drikken. De eldste belegg finner man:

<sup>4</sup> For en mulig forklaring se nedenfor anm. 10.

1 med *schenken*, i “Herzog Ernst”, bruddstykke av et dikt fra Nedre Rhinen (1170–80; ed. Bartsch):

*si dō zucten di swert  
inde scancten eine mīnne.  
di zwēne jungelinge  
zestōrden dat gerūne* 4,51–5,3

“så trakk de sverdene og skjenket en *minne*-drikk (forsoningsdrikk). De to ynglingene forstyrret rådslagningen”.

Det dreier seg om et plutselig angrep på hertugen og hans rådgivere, og uttrykket *minne schenken* er ironisk ment, sml. den omarbeidede versjon: *vil balde zucten si diu swert unde zestorten dar inne das gespræche mit unminne* v. 1280–82 (sml. også Wiercinski 1964:32). Neste belegg med *schenken* finnes i en *Weistum* fra 1482 (se Wiercinski 1964:26 med anm. 99).

2 med *tragen*, i Hartmann von Aues “Erec” (omkring 1200; ed. Leitzmann):

*ze hant truoc er im dō  
ze heiles gewinne  
sant Gērtrūte minne* 4019–21

“straks ga han (verten) dem da, forat de skulle få hell og lykke, sankt Gertruds *minne*-drikk (avskjedsdrikk)”.

Neste belegg med *tragen* møtes i Ottokars “Oesterreichische Reimchronik” fra 1310–20 (se Wiercinski 1964:26).

3 med *geben*, i “Münchener Oswald” (forfattet omkring 1170, men siden omformet i mange enkeltheter, slik at dateringen av belegget nedenfor er noe usikker, sml. Baesecke 1907/1977:VI, Curschmann 1964:82–84; 1974 VIII, XLVIII f.; ed. Baesecke):

*er gap ime sant Johannes minne  
unde empfalh in der himlischen küniginne* v. 606

“han (sankt Oswald) gav ham (ravnen) sankt Johannes’ *minne*-drikk (avskjedsdrikk), og overgav ham til den himmelske dronning (i hennes varetekt).”

Samme formel finnes også i v. 1187 og 1285, sml. Curschmann 1974 v. 611, 1193 og 1291.

De neste belegg med *geben* finner vi i Jansen Enikels “Weltchronik” fra 1270–80 (se Wiercinski 1964:34; her med *sour minne* for å tydeliggjøre den ironiske bruk av ordet *minne*) og i “Dietrichs erste Ausfahrt” fra omtrent samme tid (om en avskjedsdrikk, se Wiercinski 1964:25; her brukes uttrykket *sant Johans minn und segen*, sml. anm. 5). Et middelnederlandsk belegg

fra ca 1300: *hier inne sal ic u Sinte Gherden minne geven* finner man hos den hollandske historieskriver Melis Stoke (se Mndl.Woord. IV 1622 og sml. Schommer 1954:200).

4 med *segenen*, i “Rede vom Glouven”, skrevet omkring 1140–50 av en ellers ukjent botspredikant som kaller seg *ih arme Hartman*. Her skildres innstiftelsen av nadverden, hvordan Kristus tok begeret med vin og velsignet drikken (ed. von der Leyen):

*den cof nam er mit dem wine  
und segente dar inne  
eine vil gūte minne* v. 1002–04

(sml. Wiercinski 1964:29 f.; tre belegg fra seinmiddelalderen gir Zingerle 1862:188, Franz 1909 I, 331, Wiercinski 1964:28).<sup>5</sup>

2.4 I latinske tekster fra tysk og fransk område er denne drikkeskikken omtalt lenge før, og til dels i ordelag som minner om det tyske uttrykket. Tidligere stoffsamlinger (Grimm DM I 49, III 31; Mhd.Wb. II,1,177; Franz 1909:I 286–334, Mogk 1915–16, Schommer 1954, Wiercinski 1964:24–34) er ikke slik ordnet at det er lett å få klarhet over den rent språklige utvikling. Jeg stiller derfor opp de viktigste beleggene i kronologisk rekkefølge, og oversetter lat. *amor* og *caritas* med ‘kjærlighet’ (sml. ght. *minna*) i alle tilfelle, der dette er forenlig med den latinske tekst.

1 Erkebiskop Hincmar av Rheims, *Capitula synodica* (data anno 852; ed. Migne), s. 776:

*Cap. XIV. Quomodo in conviviis defunctorum aliarumve collectarum gerere se debeant.*

*Ut nullus presbyt(er)orum ad anniversariam diem, vel tricesimam tertiam, vel septimam alicujus defuncti, aut quacunqve vocatione ad collectam presbyteri convenerint, se inebriare praesumat, nec precari in amore sanctorum vel ipsius animæ bibere, aut alios ad bibendum cogere, vel se aliena precatatione ingurgitare.*

“Cap. XIV. Hvordan de (prestene) bør oppføre seg i gjestebud for avdøde (i gravøl) eller i andre forsamlinger.

<sup>5</sup> I tilknytning til dette kunne også selve drikken kalles *segen* m. Et eksempel på det møtes alt omkring 1200. Hartmann von Aue forteller i “Erec” (ed. Leitzmann) om hvordan helten forbereder seg til en farlig kamp:

*ein trunc man im dar truoc  
und trunc sant Jöhannes segen* v. 8651–52

Flere belegg fra det 13. årh. gir Zingerle 1862:184 ff. Uttrykket *Johannes segen* blir etter hvert svært vanlig og like hyppig som *Johannes minne*, og brukes uten noen forskjell i betydning (sml. Zingerle 1862:182–93, Schommer 1954:210 ff.).

Ingen av prestene må, når de kommer sammen til årsdagen, månedsdagen, tredje- eller sjuendedagen for en eller annen avdød eller ved noen som helst annen innbydelse til sammenkomst, våge å beruse seg, heller ikke å *signe [drikken] i kjærlighet til helgenene* eller drikke for dennes (den dødes) sjel eller bringe andre til å drikke eller kaste seg ut i upassende bønn.”

2 Fra et dikt i latinske heksametre, overlevert i et håndskrift fra det 10. årh. (Cod. Vat. Christinae reginae 321) og antagelig rettet til hertug Wilelmus I pius av Auvergne, død 918 (sml. Meissner 1930:241–243). Hvert av de tolv avsnitt av diktet avsluttes med en oppfordring om å drikke for den eller de personer (evt. Kristus, v. 39) som omtales i versene foran. I siste avsnitt er det hertugen selv det drikkes for, og etter ordlyden må han selv ha vært tilstede; altså er versene diktet før 918. “Zwar sucht der gelehrte Dichter nach immer neuen Wendungen, aber das formelhafte *amor (minna)* ist doch nicht ganz vermieden” (Meissner 1930:243):

V. 55–56:

*nos humiles clari coetus exempla sequentes  
vitea dona dei sancto sumamus amore*

“idet vi ydmyge følger den berømte forsamlings forbilde, vil vi *drikke* vinstokkens gave *i hellig kjærlighet til Gud.*”

3 *Id.*, v. 85–86:

*et quia vos Christus tanto ditavit honore,  
sumite Leneos eius (sic; for: illius?) amore liquores*

“og fordi Kristus beriket dere med så mye ære, så *drikk* de lenæiske (bakkiske) væsker *i kjærlighet til ham* (sankt Julian).”

4 *Id.*, v. 89–90:

*inclite tu princeps, nativo germine preses,  
primus amore tui formam prebeto bibendi.*

“Du berømte fyrste, leder av hjemlig slekt, som den første stå du fram og lær (oss) skikken å *drikke i kjærlighet til deg.*”

5 *Liudprand* (født 922, av langobardisk ætt, lenge i tjeneste hos den tyske keiser Otto I; kjent som biskop av Cremona og som historieskriver), *Antapodosis* (ca 960; ed. Becker), lib. 2,70:

*His expletis aureum non parvi ponderis poculum ei porrexit atque subiunxit:  
“Amoris salutisque mei causa, quod continetur, bibito, quod continet, habeto.”  
Vere quippe et absque ambiguitate post potum introivit in illum Sathanas.*

“Da dette (denne tale) var avsluttet, rakte han (kong Berengarius) fram til ham (Flambertus) et gullbeger av ikke liten vekt og tilføyde: ‘*Drikk innholdet i kjærlighet til meg og for min velferds skyld*, og behold det som omgir det (begeret).’ Men det er sant og ganske visst at etter drikken gikk Satan inn i ham (Flambertus).”<sup>6</sup>

6 *Id.*, *De rebus gestis Ottonis Magni Imperatoris* (ca 964; ed. Becker), kap. 10:

*Diaboli in amorem vinum bibisse omnes tam clerici quam laici acclamarunt*

(På en synode i Peterskirken 6. nov. 963 rettes det en rekke alvorlige beskyldninger mot pave Iohannes:)

“Alle ropte, geistlige som legmenn, at han *hadde drukket vin i kjærlighet til djevelen* (hadde drukket djevelens skål).”

Kap. 12:

*Dicunt et aliud auditu ipso horridum, diaboli vos in amorem (v.l. amore) vinum bibisse.*

(Keiser Otto sender brev til paven med krav om at han skal komme og forsvare seg mot disse beskyldninger:)

“De sier også noe annet, som det er skrekkelig bare å høre om, at I *har drukket vin i kjærlighet til djevelen.*”

7 *Id.*, *Relatio de legatione Constantinopolitana* (ca 970; ed. Becker), kap. 65:

*Dico, et verum dico: non proderit tibi balneum, quo te assidue potas in amore beati Iohannis praecursoris. Qui enim ficte Deum quaerunt, nunquam invenire merentur.*

(Liudprand klager over en lunefull oberst Michael på Korfu, som har behandlet ham dårlig:)

“Jeg sier, og sier sannheten: Den varme vinen<sup>7</sup> vil ikke gagne deg, den som du stadig *skjenker deg selv (drikker) i kjærlighet til salig Johannes forløperen*. De som nemlig hyklerisk søker Gud, fortjener ingenlunde å finne (ham).”

<sup>6</sup> Det hentydes til at kongen litt senere ble drept etter råd fra Flambertus, og dette sammenlignes med at Judas forrådte Jesus like etter at han hadde fått en munnfull mat i nadverdsmåltidet. – Det latinske ordspillet *quod continetur: quod continet* går tapt i oversettelsen til norsk.

<sup>7</sup> Med *te . . . potas* sml. Vulgatas uttrykk *potare aliquem* ‘gi en å drikke’. – *Balneum* ‘badevann’ er Liudprands hånlige betegnelse på vin blandet med varmt vann og honning, en gresk drikk som romerne ellers kalte *calidum* eller *cal(i)da*, se Koehler 1883:69f. Akkurat her kunne *balneum* vært oversatt annerledes: “Du vil ikke ha gagn av det *bad* hvor du drikker støtt og stadig”. Men andre steder i Liudprands *Relatio* er betydningen ‘varm vin’ entydig, sml. kap. 40: *Grecorum rex crinitus, tunicatus . . . mendax, dolosus . . . cupidus, allio, cepe et porris vescens, balnea bibens*; kap. 63: *In omni Grecia . . . non reperi hospitales episcopos. . . Soli mensulae assident nudaee, paximacium sibi apponentes balneaque tunc vitro permodico non bibentes, sed sorbillantes.*

8 *Gerhardi Vita Sancti Uodalrici episcopi* (skrevet 983–993 og handler om biskop Ulrich i Augsburg, som døde i 973; ed. MGH, Scr. IV), s. 393:

... *canonici praecipiente episcopo caritatem accipientes et rogantes, unum responsorium de resurrectione Domini interim decantaverunt. Et hac caritate expleta, ad alteram mensam congregatio sanctae Afrae similiter fecit. Adpropinquante vero vespera, ille sibi et secum sedentibus laetanter pocula porrigere praecepit, et tertiam caritatem omnes caritative bibere rogavit; acceptaque ea caritate, tertium responsorium omnis clerus simul cum laetitia decantavit.*

(Skildring fra påsken i klosteret. De mange musikantene sang først tre melodier flerstemt:)

“På biskopens bud mottok så kannikene – og ba om – *en minne-drikk*, og sang i mellomtiden et responsorium om Herrens oppstandelse. Da denne *minnedrikk* var avsluttet, gjorde den hellige Afras forsamling likedan ved det annet måltid. Og sannelig, da kvelden nærmet seg, bød han med glede seg selv og dem som satt sammen med ham, at de skulle rekke fram begrene og ba alle i hengivenhet *drikke den tredje minnedrikken*; og da *denne minnedrikken* var mottatt, sang hele flokken av geistlige sammen med glede det tredje responsorium.”

9 *Miracula Sancti Benedicti* (skrevet ca 1005 av munken Aimonius i klostret Fleury i St.-Benoît-sur-Loire, se Franz 1909:I 291; ed. Mabillon, men her etter Franz l.c.):

... *inter pocula in amore Patris Benedicti sumta*

“blant begre *drukket i kjærlighet til fader Benedikt.*”

10 *Miracula Sancti Uodalrici Episcopi* (noe yngre enn nr. 8; ed. MGH, Scr. IV), cap. 10, s. 420:

*Deinde in auxilium eius firmiter ubique confidens, in recreatione sua pro amore eius (add. ed. 1595: frequenter bibebat et) alios bibere postulare consuevit.*

(Om en baker ved navn Liutnot som ble frisk etter et besøk på sankt Ulrichs gravsted:)

“Siden stolte han fast på hans hjelp overalt, og for sin helbredelses skyld (*drakk han ofte og*) pleide (han) å be andre *drikke (med) i kjærlighet til ham.*”

11 *Id.*, cap. 11, s. 421:

*“Istam siceram bibere pro caritate sancti Uodalrici, per cuius adiutorium de maximis angustiis liberatus sum, volo.”*

(Den samme Liutnot nødes til å drikke ved avskjeden, og sier:)

“Denne drikk vil jeg *drikke i kjærlighet til sankt Ulrich*, ved hvis hjelp jeg er blitt befridd fra de største trengsler.”

- a) *Cumque poculum hausisset, et vas cum manu deorsum verteret, dixit: “Cum ista caritate signatus, certus sum, quia nullius adversitatis pravitas mihi hodie poterit nocere.”*

“Da han hadde tømt begeret og med hånden vendte karet ned, sa han: ‘Nå da jeg er merket med denne *minne-drikk*, er jeg sikker på at ingen motstanders ondskap vil kunne skade meg idag.’”

12 *Id.*, cap. 12, s. 421:

*... ante portam civitatis quidam homo eum cum aliis bibere rogavit. Cumque coepissent bibere, quidam ibi manentium pro caritate Sancti Uodalrici postulavit eos potum accipere.*

“Foran byporten spurte en mann ham om å drikke sammen med noen andre. Og da de hadde begynt å drikke, ønsket en av dem som var der at de skulle *motta drikken i kjærlighet til sankt Ulrich.*”

- a) *Praefatus autem Adalhart sordidum verbum ex ore suo emisit, et poculum caritatis accipere rennuit* (for: *renuit*).

“Førnevnte Adalhart slapp et utekkelig ord ut av sin munn og nektet å ta imot *beget med minne-drikken.*”

13 *Id.*, cap. 12, s. 421:

*Postea vero votum ad sepulchrum perduxit, et inde caritatem quam antea sprevit alios frequenter bibere postulavit.*

(Etter episoden i 12 a falt Adalharts hest på flat vei, selv brakk han beinet og var lenge ufør:)

“Siden avla han et løfte på gravstedet (til sankt Ulrich), og fra den tid av ba han ofte andre *drikke den minne-drikk* som han før forsmådde.”

14 *Ekkehard IV* (ca 980–1060, munk og forstander for klosterscholen i Sankt Gallen), *Casus (Monasterii) Sancti Galli* (ed. MGH, Scr. II) s. 84:

*Amoreque, ut moris est, osculato et epoto, laetabundi discedunt.*

(To menn som har vært i alvorlig konflikt med biskopen om skatteinnkreving, er innbudt til forsoningsfest og har fått dyrebare gaver. Men krenket av vertens skryt og hentydninger avslår de gavene, og to kostbare glass de har fått, lar de falle ned og knuses – for å vise, som de sier ved avskjeden – at de ikke vil være hans venner:)

“Og etter at *minne-drikken*, som skikken er, er kysset og drukket ut, drar de glade avgårde.”



15 *Id.*, *Liber benedictionum* (ed. Egli) A IV, 16–17 (s. 33):

*Pax nostris annis solidetur amore Iohannis.  
Vina dat ex rore laticum deus eius amore.*

“Må freden i våre år befestes i kjærlighet til Johannes.  
Vin av dogg gjør væskenes gud i kjærlighet til ham (Johannes).”<sup>8</sup>

16 *Ruodlieb* (en ridderroman i rimede latinske heksametre, fra Tegernsee i Øvre Bayern, skrevet omkring eller litt etter 1050; ed. Zeydel), kap. IV, 160–164:

*Sic ait, et donis ditavit nos sat opimis,  
Pelliciis uel equis faleratis siue chrusennis,  
Post poscit unum, gerdrudis amore quod haustum  
Participat nos tres; postremo basia figens,  
Quando uale dixit, post nos gemit et benedixit.*

“Slik taler han og beriket oss med herlige gaver,  
med pelsverk eller gullbissel-prydede hester.  
Derpå ber han om vin, som, *druknet ut i kjærlighet til Gerdrud*,  
forener oss tre; til sist, etter å ha kysset oss  
da han sa farvel, sukker han etter oss og velsignet oss.”

17 *Peregrinus* (et satirisk-moralsk dikt., skrevet av en ukjent tysk geistlig før 1280 og overlevert i tre yngre håndskrifter; ed. Habel), v. 335–336:

*et rogat, ut potent sancte Gertrudis amorem (v.l. amore)  
ut possint omni prosperitate frui.*

“og ber om at de *drikker sankt Gertruds minne-drikk* (v.l. i *kjærlighet til sankt Gertrud*), forat de kan få all fremgang og lykke.”

18 *Nikolaus de Bibera, Carmen satiricum* (diktet 1281–83 og overlevert i flere håndskrifter, det eldste fra omkring 1300; også kalt *Liber occultus*, se Schmeller 1841:422. Sml. Franz 1909:I 290 anm. 2, Wiercinski 1964:26; ed. Fischer), v. 1980–84:

*Huius ad edictum nullus plus percutit ictum,  
Sed per clamorem poscunt Gerdrudis amorem.  
Qui cum portatur, velociter evacuatur,  
Et deplorantur hii, qui cecidisse probantur,  
Cedeque perfecta, quisquis redit ad sua tecta.*

<sup>8</sup> “Diese (Wendung) besagt . . . , dass bei der Hochzeit zu Kana, wo Johannes der Evangelist der Bräutigam gewesen sein soll, Christus dessen Minne getrunken habe” (Schommer 1954:221 med henvisning til Dümmler 1869:14 anm. 1). Jeg kan ikke se det er nødvendig å trekke inn *minne-drikking* for å forklare dette sted, men tar det likevel med, siden det er brakt inn i diskusjonen.

(Verten griper inn ved en slåsskamp i et vertshus:)

“Etter dennes (vertens) erklæring slår ingen mer et slag,  
men med rop *krever de Gerdruds minne-drikke*,  
som, idet den bæres fram, hurtig tømmes,  
og (alle) de beklages, som man må fastslå har falt;  
og etterat bataljen er slutt, går enhver tilbake til sitt hus.”

19 Formel ved altergang i den katolske kirke i Tyskland, belagt bl.a. fra Speyer 1512 og Konstanz 1781 (se Franz 1909:I 329, Zingerle 1862:177 anm. 10 og sml. Schommer 1954:206). Presten rekker fram begeret med innviet vin med ordene:

Bibe amorem sancti Iohannis *in nomine patris, et filii, et spiritus sancti*.

“*Drikk sankt Johannes’ minne-drikk* i Faderens, Sønnens og Den hellige ånds navn.”

a) Overskriften på en formular for kirkelig velsignelse (benedictio) av denne drikken:

1 *Benedictio* uini sancti Iohannis

(i et håndskrift fra østerriksk område fra slutten av det 13. årh., se Franz 1909:I 310, 315)

2 *Benedictio* uini uel amoris sancti Iohannis

(i et håndskrift fra München, Clm 23059, se Franz 1909: I 328 anm. 1)

3 *Benedictio* amoris sancti Iohannis evangeliste

(i Codex Florianus 467, fra St. Florian i Øvre Østerrike, datert til begynnelsen av det 13. årh. Sml. Franz 1909:I 307; dateringen etter Schommer 1954:205 anm. 145)

4 *Benedictio vini* in amore Iohannis Evangeliste et Apostoli

(i et håndskrift fra Italia, “Peregrinatio fratris Iacobi de Verona”, fra året 1335, se Franz 1909:I 326)

2.5.1 Det fremgår av beleggene i § 2.4 at begrepet ‘minne trinken’ uttrykkes på to forskjellige måter i middelalderens latinske tekster, enten som (a) *amore/in amore (alicuius) bibere, potare* e.l. (varianter: *in amorem* nr. 6, *amoris causā* nr. 5, *pro amore* nr. 10, *pro caritate* nr. 11, 12), eller som (b) *amorem bibere* nr. 17, 19 (variant: *caritatem bibere* nr. 8). Det er ingen tvil om at det førstnevnte uttrykket (med en ablativus causae eller et preposisjonsuttrykk) er prinsipielt eldst og stemmer med latinsk syntaks og semantikk, mens det andre uttrykket (med et akkusativobjekt *amorem* eller *carita-*

*tem*) bare kan forklares som en yngre kalkering over det tyske uttrykket *minne trinken*. Man ser da også at dette siste først dukker opp noe senere (nr. 8, 17, 19; sml. også 18) og bare i latinske tekster fra det tyskspråklige området. (Sml. også motsetningen mellom eksemplene nr. 19 a3 og a4.)

2.5.2 Hvordan skal vi så oppfatte forholdet mellom det tyske uttrykket *minne trinken* og det latinske uttrykket *amore/in amore (alicuius) bibere*? Cahen sier uten forbehold at *amor* her betegner den innviede drikken, “la boisson consacrée et le toast qu’elle sert à porter”, og at det tyske uttrykket (*minne*) skinner gjennom i den latinske oversettelsen (Cahen 1921:189). Men han forklarer ikke hvordan setningene hos Liutprand (nr. 5, 6, 7) og i Ruodlieb (nr. 16) som han spesielt henviser til, i så fall skal oversettes. Det er merkelig at han ikke har sett at dette ikke lar seg gjøre. Ikke desto mindre ser det ut til at man har slått seg til ro med Cahens forklaring.

Det tyske uttrykket *minne trinken* skal da være det opprinnelige, og det forklarer Cahen slik at *minne* skal være indre objekt (Cahen 1921:97–106). Det er en korrekt syntaktisk beskrivelse av det middelhøytyske uttrykket. Men denne analyse forutsetter at *minne* allerede har betydningen ‘drikk’, og at uttrykket betyr ‘drikke en (innviet) drikk’, og det kan ikke forklare *opphavet* til det tyske uttrykket. Det er nemlig ganske klart at hovedbetydningen av mht. *minne* er ‘kjærlighet’ (*amor, caritas, philia*, sml. Wiercinski 1964), og at dette er ordets opprinnelige betydning i tysk. Men et syntagme ght. \**minn(e)a trinkan* med betydningen \*‘drikke kjærlighet’ er det vanskelig å godta.

De latinske oversettelsene *amoris causā/amore/in amore/pro amore/pro caritate (alicuius) bibere* peker i en annen retning. En riktig semantisk beskrivelse av disse uttrykk har Meissner gitt: De betegner “die im Trinken befestigte innige Verbindung mit dem angerufenen Wesen” (Meissner 1930:239) og kan altså oversettes ‘drikke på grunn av kjærlighet, i kjærlighet eller av kjærlighet til en (idet man uttaler gode ønsker for vedkommende, eller det er underforstått)’. I det tilsvarende tyske uttrykket stod vel derfor ordet *minne* opprinnelig i genitiv (ght. *minnā*) og uttrykte grunnen eller foranledningen til verbalhandlingen. Denne bruk av genitiv var meget utbredt i middelhøytysk (Dal 1962 § 22), men går langt tilbake og finnes i alle gammelgermanske språk (Behaghel DS I § 425). Et slikt uttrykk ght. *minnā (e-s) trinkan* kunne meget passende gjengis med det latinske uttrykket *amore/in amore etc. (alicuius) bibere*.

Av litt uklare grunner ble *ō*-stammenes gamle genitiv på *-ā* (< germ. \**-ōz*) tidlig forkortet, slik at genitivformen (eldste ght. *gebā*) etter hvert falt sammen med akkusativformen (ght. *geba*), sml. Braune-Eggers 1975 § 207 anm. 3. Det er antagelig grunnen til at *ō*-stammenes gamle dativform (ght. *gebu*) etter hvert også tas i bruk som genitivform; for på den måten opprett-

holdes det et skille mellom akkusativ og de to andre oblikve kasus. Denne inntrengning av dativformer på genitivs område begynner i det 9. årh. og tar overhånd i det 10. årh. (Braune-Eggers 1975 § 207 anm. 5). Det tyder på at genitivformenens gamle utlyd på *-ā* på den tid var redusert til *-ā*, slik at den gamle genitivformen lydrett var falt sammen med akkusativformen, kanskje fra omkring 900 eller så.

I det faste uttrykket *\*minnā trinkan* > *\*minnā trinkan* skjedde det åpenbart ingen slik utbytning av former. Som en følge av formutviklingen ble derfor uttrykket syntaktisk og dermed også semantisk omtolket: *minnā* ble oppfattet som et akkusativobjekt og da som et indre objekt, og betydningen av uttrykket endret seg dermed fra 'drikke i/av kjærlighet (til en avdød eller en helgen)' til 'drikke en "kjærlighets"-drikk (for vedkommende)'.

2.5.3 Omtolkningen til et akkusativsyntagme kan etter det foregående neppe være skjedd før omkring 900. I tyske tekster kan den påvises fra første gang uttrykket dukker opp der, litt før 1200, sml. *die minne trinkan* (éntydig akkusativ) i Nibelungenlied. Betydningen 'minne-drikk' forutsettes også av uttrykket *eine minne segenen* fra omkring 1150 og av uttrykkene (*eine*) *minne schenken*, *tragen*, *geben* fra omkring 1200 (ovenfor § 2.3).

Men i latinske belegg skinner denne betydningen gjennom allerede fra omkring år 1000, første gang i uttrykket *tertiā caritatem bibere* (eks. nr. 8), som må gjenspeile et seinght. *\*dia drittun minna trinkan*. (I denne betydning møtes ordet *caritas* samtidig også i enkelte andre syntagmer: tre ganger i nr. 8, og så i nr. 11 a og 12 a.) Omtrent en generasjon senere kommer Ekkehard IV med belegget *amore . . . epoto* (eks. nr. 13); da dette er dobbelt ablativ, må *amor* her svare til et seinght. *minna* i betydningen 'minne-drikk, -beger' (sml. Meissner 1930:239; en god del yngre er beleggene nr. 17-19).

Dermed blir det god kronologisk sammenheng mellom den internt tyske datering av overgangen til et akkusativsyntagme (omkring år 900) og de første latinske reflekser av dette (omkring år 1000).

2.5.4 Når det gjelder forholdet mellom det eldre tyske uttrykket *\*minnā (e-s) trinkan* og det eldre latinske uttrykket (*in*) *amore (alicuius) bibere, potare*, kan man selvfølgelig fremdeles stille spørsmålet om hvilket av de to uttrykkene egentlig er eldst: Beror det latinske uttrykket på oversettelse fra tysk, eller skulle det kanskje være omvendt? Betrakter man disse to uttrykkene isolert, må man kanskje medgi at begge muligheter er tilstede. På den annen side er det helt klart at det tyske uttrykket fra og med det 9. årh. har utviklet seg som et hjemlig tysk syntagme: underkastet tysk lyd- og formutvikling med en derav følgende syntaktisk og semantisk omtolking. Dette er det lettest å forstå hvis man antar at uttrykket helt fra begynnelsen av har vært et hjemlig tysk uttrykk. Annerledes enn Meissner 1930:238 tror jeg

derfor at tysk her har bevart en *gammel* formel for rituell drikking. Hvordan man da skal forklare at selve *skikken* også har vært kjent på fransk område, i Rheims, Auvergne og St.-Benoît-sur-Loire (eks. nr. 1, 2-4, 9), har Meissner (1930:240, 244) gitt en rimelig forklaring på.

2.6 Når og hvordan er så dette opprinnelig tyske uttrykket kommet inn i nordisk språk?

2.6.1 Det norrøne ordet *minni* n. har en helt annen betydning enn det middelhøytyske ordet *minne* f.; det betyr ikke 'kjærlighet' (*amor, caritas, philia*), men 'minne, hukommelse, erindring' (*memoria*). Det tyske uttrykket *minne trinken* (nty. *minne trinken*) kunne derfor tas opp i nordisk i nesten uforandret form; men uttrykket ble her omtydet, slik at det uttrykte *un act de commémoration* (Cahen 1921:192): Ved høytidelige anledninger drakk man en skål til minne om helgener og andre avdøde, ikke i/av kjærlighet til dem.

At uttrykket er omtolket i Norden, ser man bl.a. av de latinsk-skrevne gildestatuetene, der minneskålen for alle helgener omtales som (i akkusativ) *memoriam omnium sanctorum* (Cahen 1921:190f. med anm. 88). Det samme viser det norrøne uttrykket *gera e-m minning* i Odd munks saga om Olav Trygvason (Cahen 1921:190 med anm. 87; teksten i begge håndskriftene gir Düwel 1984:92).

I en konkret situasjon ville likevel forskjellen ikke være så stor, for når man under drikkeritualet *mintes* f.eks. Sankt Michael, gjorde man det selvsagt med glede, i *kjærlighet* til helgenen. Omtolkningen av uttrykket var derfor neppe til hinder for at man kunne bruke det i de samme konkrete situasjoner som før.

2.6.2 Når det gjelder tidspunktet for dette lån, har vi i det foregående (§ 2.5) funnet et holdepunkt i tysk språkhistorie: Uttrykket kan ikke være lånt før tidligst omkring 900; først da var ordet *minna/minne* her omtolket til et akkusativobjekt med derav følgende betydningsendring. Dette gir en forholdsvis sikker *terminus post quem*.

På den annen side dukker de eldste norrøne belegg opp i årene omkring 1200. Det gir et mulig spillerum på nesten 300 år for opptaket av dette lån. Til nærmere bestemmelse av tidspunktet kan vi kanskje trekke inn kulturhistoriske argumenter.

Falk mente ordet var kommet til Norden med kristendommen (Falk 1913:17). Det gir bare vage holdepunkter for en datering og utelukker ikke at det kan være tatt opp av vikinger på et forholdsvis tidlig tidspunkt.

Cahen drøfter om ordet kan være brakt hit av misjonærer eller av kjøpmenn fra kontinentet (Cahen 1921:192), men ender med å legge

hovedvekten mer generelt på de sterke kulturimpulser fra Europa fra midten av det 11. årh. “Le mot *minni* est un de ces mots de mode que la noblesse scandinave a empruntés à la civilisation allemande” (Cahen 1921:194). Mer spesielt peker han på endringene i drikkeskikkene ved hoffet under Olav Kyrre (1069–93), og tenker seg at uttrykket *drekka minni* kom inn da og så trengte gjennom i løpet av de følgende hundre år.

Meissner peker på at spesielt gildene kan ha spilt en viktig rolle ved innføringen av uttrykket *drekka minni*: “Da das Trinken der Minne im Mittelpunkt der Gildefeiern steht, so ist es doch wohl am wahrscheinlichsten, dass die Anlehnung an die deutschen Formeln mit der Einführung der Gilden zusammenhängt” (Meissner 1930:236). Denne tanke har Düwel tatt opp igjen (Düwel 1984:98), og det er et synspunkt jeg tror har mye for seg. Også på kontinentet var *minne*-drikkingen i eldste tid en sosial handling og foregikk mest i lukkede forsamlinger (i “ritterliche Gesellschaften” og blant “Klostergeistliche”, sml. Schommer 1954:224 og ovenfor eks. nr. 2–4 og 8).

Gildene var en slags foreninger eller brorskap, der medlemmene (gildebrødrene) skulle holde sammen og hjelpe hverandre i alle livets forhold. På sine møter fulgte de et nøye fastlagt kristent seremoniell, der minnedrikkingen inngikk som en viktig del. Disse gildene var en ny sosial institusjon som ifølge Cahen hører nøye sammen med oppkomsten av middelalderens byer og med det store oppsvinget som handel og håndverk fikk der (Cahen 1921:15 f., sml. Düwel 1981:402). De er omtalt på tysk-fransk område alt i det 9. årh. (belegg hos Düwel 1981:408), og over nederfrankisk-frisisk område spredte de seg så til Norden. De første gildene vi kjenner til i Norge, ble opprettet i det 11. årh. under Olav Kyrre, og frisiske gildebrødre er omtalt på svenske runesteiner fra det samme århundret (KLN 5, 302). Hvis det er riktig at uttrykket *drekka minni* kom inn med gildene, så har vi her en ny *terminus post quem*.

Etter dette kan vi si med full sikkerhet at ordet norr. *minni* i betydningen ‘minneskål’ ikke kan ha vært i bruk i Norden så tidlig som i første del av det 9. årh., da Rök-stenen fikk sin innskrift. Ordets sene forekomst i norrøne kilder (§ 2.2) sammen med argumenter fra tysk språkhistorie (§ 2.5) og europeisk kulturhistorie (§ 2.6) taler for at det ikke kan være tatt opp i Norden før en gang på 1000-tallet.

2.7.1 Tar vi så for oss det ordet *minni* som brukes i Rök-innskriften, i formelen *sqgum"k minni* (§ 2.1), må vi vente at det står i sin ekte nordiske betydning ‘minne, hukommelse, erindring’. Siden det er styrt av verbet *segja* ‘si, fremsi noe’, må det her bety ‘Minde, hvad man mindes’ (Fritzner, *minni* 2). Men etter hele konteksten kan det presiseres enda nærmere, til ‘minneverdig beretning eller hendelse; begivenhet som huskes, og som fortelles etter hukommelsen’ (sml. Pipping 1919:17: “minnesvärd tilldragelse”).

Denne betydning er sikkert belagt i diktningen, sml. *hólzti eru nú minni forn* Mhkv 8, 8 “heller gamle er nå (disse) begivenheter” (som er listet opp i Mhkv 8, 1–7), sml. Lex.poet. 407: “hentydninger til gamle (sagnhistoriske) enkeltheder”. Likedan heter det i Gdß om biskop Gudmund (som da var død for 108 år siden) og hans *frægð*: *finnaz þar til sqgur ok minni* Gdß 49 “om dette finnes det fortellinger og sagn”. Cl-V 429 oversetter dette *minni* med “old saws or the like”.

2.7.2 Det som betegnes som “minner” i Rök-innskriften, er etter min tolkning av 1983: (a) først en del dunkle beretninger eller sagn om ættefaren (minne 1) og de eldste, forlengst avdøde forfedrene, blant dem Theodorik den store (minne 2), som her er innlemmet i Varins ætt.<sup>9</sup> (b) Etter et sprang på ni generasjoner (svarende til minne 3–11, som er sløfyet i innskriften) handler så minne 12 og 13 om den nettopp falne Væmod og hans ærefulle siste kamp. Annen del av innskriften begynner med (c) et minne om den viktige kulthandling at foreldrene ga Væmod til en guddom. Så fortsetter det med (d) et “minne” som må oppfattes som en gudemyte og som antyder hvem denne guden er ved at han er i kamp med en jotun. Og så kommer, som innskriftens avslutning og klimaks, et “minne” som nevner gudens navn og noen rosende attributter: “Tor, forsoneren, templenes vokter”. Også disse epitheta henspiller vel på Torsmyter man den gang kjente.

“Minnene” i Rök-innskriften dreier seg altså om (a) forfedrene, (b) den sist avdøde, (c) en tidligere viktig kulthandling for den nå avdøde, (d) den dodes gud og en del myter som er knyttet til ham.

2.7.3 At de forskjellige *minni* av type *a-c* kalles “minner”, er uten videre forståelig. Det man kanskje vil stusse over, er at også gudemyter (d) kalles “minner”, d.e. ‘noe man minnes, forteller etter minnet’. Men vi har faktisk et skaldedikt der ordet *minni* brukes i nettopp denne betydning, og det er Ulfr Uggasons Húsdrápa med omkvedet *hlaut innan svá minnum* (strofe 6, 8 og 9, 4). Dette oversetter Finnur Jónsson svært fritt med: “[Hallens] blev således innvendig [prydet] med [gamle] minder” (Skj. B I 129), og disse

<sup>9</sup> For dette fenomen har Hauck preget begrepet “Ansippung” og pekt på “die Bemühungen mittelalterlicher Herrscher, sich möglichst viele beispielhafte Vorfahren anzuspinnen” (Hauck 1950:219). Således roser markgrevene av Baden seg av å være i slekt nettopp med Dietrich av Bern (Hauck 1950:222), og Karl den store vil være i slekt med merovingerne (gjennom en sidelinje, sml. Wenskus 1976:646 f.), osv. At Karl den store i 801, like etter at han var kronet til keiser i Rom, lot en rytterstatue av Theodorik den store flytte fra Verona til sin residens i Aachen, tolker Hauck likeledes som uttrykk for “Ansippung” basert på forestillinger om “Geblütsheiligkeit” (Hauck 1950:192 f., 225 ff.), og denne teori har andre tyske forskere sluttet seg til og prøvd å underbygge nærmere (Löwe 1956, spesielt s. 60f. med anm. 152, og s. 67–69; Schützeichel 1974:191, Wenskus 1976). Det kan derfor ikke overraske at jarleætten i Östergötland har innlemmet goterkongen Theodorik den store i sin anerekke, og de må ha gjort det i god tro, sml. Grønvik 1983:118.

“minder” forklares i Lex.poet. 407 som “mytiske og sagnhistoriske bilder”. Düwel trekker konsekvensen av dette ved å si at *minni* her har “die konkrete Bedeutung ‘Erinnerungszeichen’” og oversetter: “Es wurde (die Halle) inwendig mit Erinnerungszeichen (Bildern?) geschmückt.”

At norr. *minni* skulle kunne ha betydningen ‘bilde’ er imidlertid lite trolig; det passer dårlig med de betydningsvarianter ordet ellers har. Dertil kommer at setningen slett ikke inneholder noe verb med betydningen ‘pryde’; det er fritt tilføyd av Finnur Jónsson. Såvidt jeg kan skjønne, har vi i dette omkvedet å gjøre med en upersonlig setning av en type som er meget vanlig i norrønt, sml. Nygaard 1905 § 16 og Grønvik 1985:56, 60 med mange belegg. Samme syntaktiske struktur som i omkvedet, med dativus rei pluss et adverbialt ledd, finner vi i belegg som følgende: *En eptir um daginn* (etter et forlis) *skaut upp líkunum* Egs 243<sup>15</sup>, *þá varp inum sötasta ilm af sárum hennar* HMS I 374<sup>6</sup>, *sveif þá skipinu frá landi* FmS VI, 108, *þá laust eldinum af fuglunum* Hkr 451<sup>1</sup> (sml. Jansen 1971, som har flere eksempler).

Verbet *hljóta* (3. sg. *hlýtr*, *hlaut*) er ifølge ordbøkene ikke ellers belagt i upersonlig bruk. Det er vel en tilfeldighet, men det gjør det litt vanskelig å bestemme nøyaktig hva verbet betyr her. Hovedbetydningene i subjektiske konstruksjoner er ‘1 oppnå, få noe ved loddkasting (sml. *hlutr* m.); 2 komme til å få noe’, sml. Fritzner *hljóta* 2: “vederfares, faa, opnaa noget godt eller komme til at lide noget ondt”. Som sk-passiv (*hljótast*) betyr det ‘bli en (e-m) til del, tilfalle en m.m.’ (se Heggstad *hljóta* 4). Det upersonlige uttrykk *hlaut innan svá minnum* kan vel derfor oversettes (med et underforstått personobjekt *mér/oss*) “slik vederfores det oss ‘minner’ der innenfra (fra veggene i hallen)”, “slik tilfalt det oss ‘minner’ (slik mottok vi ‘minner’) der innenfra”. Man kan være noe usikker på hvordan verbet best skal oversettes; men det er ingen grunn til å tvile på at setningen er fullstendig og at *minnum* (d. pl.) her betyr ‘minneverdige hendelser eller beretninger (om guder)’. De “minner” det her er tale om, er nettopp de gudemyter som er avbildet på veggene i Olav Pås hall og som diktet beskriver. Strofe 6 handler forøvrig, likesom slutten av Rök-innskriften, nettopp om en Torsmyte, og det bekrefter til overmål at ordet *minni* kunne brukes slik det her er forutsatt for Rök-innskriften.<sup>10</sup>

2.8.1 Hvis vi nå antar at disse forskjellige *minni* ble fremsagt i *gravølet etter Væmod*, så oppnår vi at Rök-innskriftens forskjellige partier ikke fremtrer som løsrevne fragmenter, men som deler av et større rituale. “Minnene” følger hverandre i en bestemt rekkefølge og gjelder som alt nevnt: 1 forfedrene (de forlengst avdøde), 2 den sist avdøde (hvis gravøl man her feirer), 3

<sup>10</sup> Denne betydning av ordet *minni* er en variant av den betydning vi fant ovenfor (§ 2.7.1) i et par skaldedikt. Kanskje denne betydning av ordet også kan forklare hvordan Snorre kunne bruke uttrykket *drekksigna minni* om ‘minneskåler for gudene’, sml. ovenfor § 2.2.



hans forhold til sin gud, og 4 guden selv, den mektige Tor (hvis navn nevnes med den største respekt). Dermed blir det hele en veldisponert fremstilling av nettopp de religiøse forestillinger som må ha stått i sentrum ved en hedensk begravelse. Dette er det avgjørende argument for å tolke *sqgum'k minni* som en gammel hedensk formular, brukt til å innlede de *formáli* som ble uttalt i gravølet.

2.8.2 Innskriften sier ikke noe om at disse *minni* eller *formáli* ble fulgt av skåler for de avdøde og for guddommen, men det må vi likevel anta. Ølet spilte nemlig en svært viktig rolle ved en rekke familiefester som går tilbake til hedensk tid, som jul, bryllup og gravøl. Det tekniske uttrykk for å feire slike fester var nettopp *drekka jól* (brukt alt i Harkv 6, ca 890), *drekka brúðlaup* og *drekka erfi* (Cahen 1921:73 ff., 77 ff., 86 ff.). “Obwohl unsere Quellen nicht viel über die Ausformung des Trinkopfers in vorchristlicher Zeit aussagen, ist jedoch klar, dass rituelles Met- und Biertrinken eine zentrale Rolle im Kult spielte”, sier Ejerfeldt (1971:325), og det er det vel ingen som vil være uenig i.

Hva spesielt gravølet angår, det norrøne *erfi*, så er det en institusjon som av flere grunner må gå meget langt tilbake. Ordet er belagt allerede i urnordisk tid, på Tunesteinen (se Grønvik 1981:177 f.; 1987 b:79), og også dets etymologi og betydningsutvikling viser at det må være svært gammelt, sml. Grønvik 1982. Da som nevnt *drekka erfi* er et fast uttrykk i norrøn tid, må rituell øldrikkning fra eldste tid ha vært en viktig del av et slikt *erfi*. En klar indikasjon på det gir også ordet *alu 'øl'* i flere urnordiske runeinnskrifter som må settes i forbindelse med begravelse (Grønvik 1987 a:13, 143). At det på Rök-steinens tid ble drukket i rituelle former også ved begravelser på kontinentet, ser vi av biskop Hincmar av Rheims' *Capitula synodica* fra 852, som derfor er sitert forholdsvis utførlig ovenfor (§ 2.4, eks. nr. 1).

2.8.3 I senere norrøn litteratur fins det også enkelte opplysninger om dette. I Fagrskinna kap. 18 fortelles det om danekongen Sveins gravøl for faren Harald Blåtann. Før beretningen om selve gravølet gis det her noen opplysninger om hvordan slike fester forløp *þa er ærfin varo gorr æftir fornom siðum*. Og her sies det: *Hit fyrsta kvælld er menn como til ærvis skyllði skænka upp morg full með þema hætte sem nu ero minni. oc æignaðu þau full hinum rikastum frendum sinum. eða þorr eða aðrum guðum sinum þa er hæiðni var* (Fsk 85). De slektninger det her er tale om, er tidligere avdøde (sml. Snorres skildring i Håkon den godes saga kap. 14 (Hkr s. 78): *menn drukku ok full frænda sinna, þeira er heygðir hqfðu verit*). I Snorres skildring av gravølet for Harald Blåtann i Olav Tryggvasons saga kap. 35 fins ingen slik generell beskrivelse av de gamle gravøl (vel fordi han alt hadde gitt en slik beskrivelse i Håkon den godes saga), så her nøyer han seg med å fortelle

at første dagen, før kong Svein steg opp i høysetet etter faren, *þá drakk hann minni hans* [ . . . ]. *þat minni skyldu allir drekka, þeir er at erfinu váru.* [ . . . ] *En eptir þat drakk Sigvaldi jarl minni fqður síns* (Hkr s. 129f.). De gamle sagafortellerne har altså ment å vite at i gravøl drakk man både for den sist avdøde og for mektige forfedre, og også for gudene. Dette stemmer forbløffende godt med innskriften på Rök-steinen og viser vel at man på sagafortellernes tid ennå hadde visse vage minner om ritualet ved et hedensk *erfi*.

2.8.4 I et arbeide som utkom for få år siden, har Düwel oppstilt den tese at Snorre ikke har hatt noen tradisjoner fra hedensk tid å bygge på ved sin beskrivelse av offerritualet ved de store hedenske blot (*hofuðblót*). Det Snorre derfor gjorde, mener Düwel, var å gå ut fra det drikkeritualet han kjente fra sin egen tids gilder, og projisere det tilbake i hedendommen ved at minneskålene for Kristus, Maria og helgenene ble byttet ut med minneskåler for de hedenske guder (Düwel 1984:104f., 119). Det må sies å være en ganske dristig hypotese, som det likevel ikke er nødvendig å ta stilling til her. Düwel gjør nemlig ikke noe forsøk på å vise at selve skikken med å drikke for den døde i gravølet, og også for avdøde slektninger, skulle være kommet inn med kristendommen, eller at Snorres og andre sagafortellers (jvf. Fsk) skildringer av dette skulle bero på en slik “Rückprojektion der christlichen Sitte des Minnetrinkens”. Tvert imot synes han å forutsette – hvis jeg har forstått ham rett – at slike “Erinnerungsbecher auf verstorbenen Verwandte” representerer noe gammelt (sml. Düwel 1984:101). Det er da også den eneste mulige forklaring, sml. argumentene ovenfor § 2.8.2 (inklusive Hincmar av Rheims).

2.8.5 På denne bakgrunn er det etter min mening rimelig å tro at Rök-innskriftens *minni* er en gammel type *formáli*, og at de ble fulgt av skåler for forfedrene, for den sist avdøde og for hans gud. Øldrikkingen sier ikke innskriften noe om, antagelig fordi den var en selvfølgelig del av det hele. Det var de *minni* som ble uttalt, som var det særegne ved dette *erfi* og som faren ville bevare for ettertiden med sin innskrift.

I denne tolkning blir Rök-innskriften et viktig dokument til opplysning om privatkulten i hedensk tid.

2.9 Vi må da anta at den gamle hedenske formular *sqgum’k minni* et par hundre år senere ble fortrent av uttrykket *mæla fyrir minni* og *drekka minni*. Dette var kalkert over en tysk formel og hørte nøye sammen med kristendommen, de nye byene og de nye gildene (§ 2.6). Det ga det nye uttrykket og det antagelig noe avvikende drikkeritualet som det var forbundet med, en høy sosial anseelse, og det kan forklare hvorfor det etter hvert også trengte inn i det hjemlige gravølsritualet. Men det er viktig å være

oppmerksom på at begge de bærende elementer i det nye drikkeritualet: det å vie drikken ved å uttale en *formáli* og det å drikke en skål for den/de avdøde og for en guddom, begge var tilstede også i det gamle ritualet. Dertil kommer at det sentrale ordet *minni* bruktes i begge ritualer, riktignok i noe forskjellig betydning. Dermed kunne den nye skikken knytte an til et velkjent hjemlig rituale og lettere slå igjennom.

## Litteratur og forkortelser

- B-T = Bosworth, Joseph and Toller, T. Northcote. 1898. *An Anglo-Saxon Dictionary*. London.
- Baesecke, Georg. 1907 (Nachdruck 1977). *Der Münchener Oswald. Text und Abhandlung*. (Germanistische Abhandlungen. 28. Heft.) Hildesheim. New York.
- Baetke, Walter. 1942. *Das Heilige im Germanischen*. Tübingen.
- Bartsch, Karl. 1869 (Faksimiledruck 1969). *Herzog Ernst*. Wien (Hildesheim).
- Beck, Inge. 1967. *Studien zur Erscheinungsform des heidnischen Opfers nach altnordischen Quellen*. Diss. München.
- Becker, Joseph. 1915. *Die Werke Liudprands von Cremona*. Dritte Auflage. (Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historici separatim editi.) Hannover und Leipzig.
- Behaghel, Otto. 1923–1932. *Deutsche Syntax. Eine geschichtliche Darstellung*. I–IV. Heidelberg.
- Brate, Erik. 1910. “Zur Deutung der Röker Inschrift”. Inngår i: Bugge 1910, s. 265–302.
- 1917. “136. Rök, kyrkogården, Lysings hd”. *Sveriges Runinskrifter, utgivna av Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien*. Andra Bandet. Östergötlands Runinskrifter. Stockholm 1911–1917, s. 231–255.
- Braune, Wilhelm. 1975. *Althochdeutsche Grammatik*. 13. Auflage. Bearbeitet von Hans Eggers. Tübingen.
- Bugge, Sophus. 1910. *Der Runenstein von Rök in Östergötland, Schweden*. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von der K. Akademie der schönen Wissenschaften, Geschichte und Altertumskunde durch Magnus Olsen, unter Mitwirkung und mit Beiträgen von Axel Olrik und Erik Brate. Stockholm.
- Cahan, Maurice. 1921. *Études sur le vocabulaire religieux du vieux-scandinave. La libation*. Paris.
- Cl-V = Cleasby, Richard and Vigfusson, Gudbrand. 1957. *An Icelandic-English Dictionary*. Second Edition. Oxford.
- Curschmann, Michael. 1964. *Der Münchener Oswald und die deutsche spielmännische Epik*. (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters. Band 6.) München.
- 1974. *Der Münchener Oswald*. (Altdeutsche Textbibliothek. Nr 76.) Tübingen.
- Dal, Ingerid. 1962. *Kurze deutsche Syntax auf historischer Grundlage*. Tübingen.
- Dümmeler, Ernst. 1869. “Ekkehard IV von St. Gallen”. *Zeitschrift für deutsches Altertum* XIV, neue Folge II. Band, s. 1–73.

- Düwel, Klaus. 1970. "Germanische Opfer und Opferriten im Spiegel altgermanischer Kultworte". I: Herbert Jankuhn (ed.): *Vorgeschichtliche Heiligtümer und Opferplätze in Mittel- und Nordeuropa*. Göttingen, s. 219–239.
- 1981. "Philologisches zu 'Gilde'". I: Herbert Jankuhn und Walter Janssen (edd.): *Das Handwerk in vor- und frühgeschichtlicher Zeit. Teil 1: Historische und rechts-historische Beiträge zur Frühgeschichte der Gilde*. (AAWG Nr. 122.) Göttingen, s. 399–415.
- 1984. *Das Opferfest von Lade. Quellenkritische Untersuchungen zur germanischen Religionsgeschichte*. (Wiener Arbeiten zur germanischen Altertumskunde und Philologie. 27.) Wien.
- Egli, Johannes. 1909. *Der Liber Benedictionum Ekkeharts IV. nebst den kleineren Dichtungen aus dem Codex Sangallensis 393*. Zum ersten Mal vollständig herausgegeben und erläutert. (Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte. Herausgegeben vom Historischen Verein in St. Gallen. XXXI.) St. Gallen.
- Egs = *Egils saga Skallagrímssonar*. 1933. Sigurður Nordal gaf út. Reykjavík.
- Ehrismann, Gustav. 1932–1935. *Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters*. I–III. München.
- Ejerfeldt, Lennart. 1971. "Germanische Religion". *Handbuch der Religionsgeschichte*. Herausgegeben von Jes Peter Asmussen und Jørgen Læssøe in Verbindung mit Carsten Colpe. Band 1. Göttingen, s. 277–342.
- Eyrb.s. = *Eyrbyggja saga*. 1897. Herausgegeben von Hugo Gering. (Altnordische Saga-Bibliothek. 6.) Halle.
- Falk, Hjalmar. 1913. "Begravelsesterminologien i den oldnorsk-islandske litteratur". *Festskrift til professor Alf Torp på hans 60 aars fødselsdag 27. september 1913*. Kristiania, s. 1–18.
- Fischer, Theobald. 1870. *Nicolai de Bibera occulti Erfordensis Carmen Satiricum*. Eine Quelle des XIII. Jahrhunderts. (Abgedruckt aus: *Geschichtsquellen der Provinz Sachsen etc. Erster Band*. Halle 1870.)
- FmS = *Fornmanna Sögur*. 1825–37. I–XII. København.
- Franz, Adolph. 1909. *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*. I–II. Freiburg im Breisgau.
- Friesen, Otto von. 1920. *Rökstenen. Runstenen vid Röks kyrka Lysings härad Östergötland. Läst och tydd*. Stockholm.
- Fritzner, Johan. 1954. *Ordbog over Det gamle norske Sprog*. Nytt uforandret opptrykk av 2. utgave (1883–1896). Oslo.
- Fsk = *Fagrskinna. Nóregs kononga tal*. 1902–03. Udgivet for Samfund til Udgivelse af gammel nordisk Litteratur, ved Finnur Jónsson. 1–2 Hæfte. København.
- Gering, Hugo. 1915. *Glossar zu den Liedern der Edda (Sæmundar Edda)*. Vierte Auflage. (Bibliothek der ältesten deutschen Literatur-Denkmalen. VIII. Band.) Paderborn.
- Graff, E. G. 1834–1842. *Althochdeutscher Sprachschatz oder Wörterbuch der althochdeutschen Sprache*. I–VI. Berlin.
- Grein, C. W. M. 1912. *Sprachschatz der angelsächsischen Dichter*. Unter Mitwirkung von F. Holthausen neu herausgegeben von J. J. Köhler. Heidelberg.
- Grimm, Jakob. 1875–1876. *Deutsche Mythologie*. I–III. Vierte Ausgabe, besorgt von Elard Hugo Meyer. Berlin.

- Grønvik, Ottar. 1981. *Runene på Tunesteinen. Alfabet – Språkform – Budskap*. Oslo–Bergen–Tromsø.
- 1982. “The words for ‘heir’, ‘inheritance’ and ‘funeral feast’ in early Germanic. An etymological study of ON *arfr* m., *arfi* m., *erfi* n., *erfa* vb and the corresponding words in the other Old Germanic dialects”. *Det norske Videnskaps-Akademi. II. Hist.-Filos.-Klasse. Avhandlinger*. Ny serie. No. 18. Oslo–Bergen–Tromsø.
  - 1983. “Runeinnskriften på Rök-steinen”. *Maal og Minne* 1983, s. 101–149.
  - 1985. *Runene på Eggjasteinen. En hedensk gravinnskrift fra slutten av 600-tallet*. Oslo–Bergen–Stavanger–Tromsø.
  - 1987 a. *Fra Aagedal til Setre. Sentrale runeinnskrifter fra det 6. århundre*. Oslo–Bergen–Stavanger–Tromsø.
  - 1987 b. “Runeinnskriften på Tunesteinen. Et kulturhistorisk dokument fra omkring 400”. *Borgarsyssel Museum Årbok*. Nr. 2. 1984–85. Sarpsborg, s. 71–90.
  - 1990. “Der Runenstein von Tanum – ein religionsgeschichtliches Denkmal aus urnordischer Zeit”. I: *Old Norse and Finnish Religions and Cultic Place-Names*. (Scripta Instituti Donneriani Aboensis. Tom. 13.) Stockholm.
- Gul. = “Den ældre Gulathings-Lov”. I: *Norges gamle Love indtil 1387*. Ifølge offentlig Foranstaltning og tillige med Understøttelse af det Kongelige Norske Videnskabers Selskab udgivne ved R. Keyser og P. A. Munch. Første Bind. Christiania 1846, s. 1–118.
- Habel, E. 1937. “Der Peregrinus”. *Zeitschrift für deutsches Altertum* 74, s. 97–115.
- Hauck, Karl. 1950. “Geblütsheiligkeit”. *Liber Floridus. Mittellateinische Studien Paul Lehmann zum 65. Geburtstag am 13. Juli 1949 gewidmet von Freunden, Kollegen und Schülern*. Herausgegeben von Bernhard Bischoff und Suso Brechter. St. Ottilien, s. 187–240.
- Heggstad, Leif. 1930. *Gamalnorsk ordbok med nynorsk tyding*. Oslo.
- Herv.s. = *Heiðreks saga. Hervarar saga ok Heiðreks konungs*. 1924. Udgivet for Samfund til Udgivelse af gammel nordisk Litteratur, ved Jón Helgason. København.
- Hkr = *Snorri Sturluson. Heimskringla. Nóregs konunga sögur*. 1966. Udgivet af Finnur Jónsson. Oslo/København. (Nytt uendret optryk av utgaven fra 1911.)
- HMS = Unger, C. R. *Heiligra Manna Sögur*. 1877. I–II. Christiania.
- Holtmark, Anne. 1953. (Anmeldelse av Höfler 1952.) *Maal og Minne* 1953, s. 142–148.
- Höfler, Otto. 1952. *Der Runenstein von Rök und die germanische Individualweihe*. (Germanisches Sakralkönigtum. Band 1.) Tübingen/Münster/Köln.
- 1963. “Der Rökstein und die Sage”. *Arkiv för nordisk filologi* 78, s. 1–121.
- Jacobsen, Lis. 1961. “Rökstudier”. *Arkiv för nordisk filologi* 76, s. 1–50.
- Jansen, Olaf Martin W. 1971. *Untersuchungen zu den sogenannten subjektlosen Sätzen im Altwestnordischen*. Upublisert magistergradsavhandling ved Germanistisk institutt, Universitetet i Oslo.
- KLNM = *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder. Fra vikingtid til reformasjonstid*. 1981. I–XXII. 2. oplag. Fotografisk optryk efter 1. udgave 1956–1978.
- Koehler, Fr. 1883. “Beiträge zur Textkritik Liudprands von Cremona”. *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*. 8, s. 47–88.
- Kuhn, Hans. 1954 a/1971 a. (Besprechung von Höfler 1952.) *Anzeiger für deutsches*

- Altertum und deutsche Literatur* 67, 1954, s. 51–61/*Kleine Schriften*. 2. Berlin 1971, s. 352–363.
- 1954 b/1971 b. “Gaut”. *Festschrift für Jost Trier*, Meisenheim/Glan 1954, s. 417–433 / *Kleine Schriften*. 2. Berlin 1971, s. 364–377.
- Laxd. s. = *Laxdæla saga*, herausgegeben von Kr. Kålund. 1896. (Altnordische Saga-Bibliothek, Heft 4.) Halle.
- Leitzmann, Albert. 1985. *Erec, von Hartmann von Aue*. Herausgegeben von Albert Leitzmann, fortgeführt von Ludwig Wolff. 6. Auflage besorgt von Christoph Cormeau und Kurt Gärtner. (Altdeutsche Textbibliothek. Nr. 39.) Tübingen.
- Lex.poet. = *Lexicon poeticum antiquæ linguæ septentrionalis. Ordbog over det norsk-islandske Skjaldesprog*. 1931. Oprindeligt forfattet af Sveinbjörn Egilsson. Forøget og påny udgivet for Det kongelige nordiske Oldskriftselskab. 2. Udgave, ved Finnur Jónsson. København.
- Leyen, Friedrich von der. 1897. *Des armen Hartmann Rede vom Glouven. Eine deutsche Reimpredigt des 12. Jahrhunderts*. (Germanistische Abhandlungen. XIV. Heft.) Breslau.
- Lindqvist, Sune. 1967. “Varins maning på Rökstenen”. *Arkiv för nordisk filologi* 82, s. 197–242.
- Lönroth, Lars. 1977. “The Riddles of the Rök-Stone: A Structural Approach”. *Arkiv för nordisk filologi* 92, s. 1–57.
- Löwe, Heinz. 1956/1968. *Von Theodorich dem Grossen zu Karl dem Grossen. Das Werden des Abendlandes im Geschichtsbild des frühen Mittelalters*. Herausgegeben von der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, Darmstadt, in der Reihe “Libelli”. Band 29. (Sonderausgabe 1968. Unveränderter reprografischer Nachdruck der Ausgabe Darmstadt 1956.) Darmstadt.
- Mabillon, Jo. 1772 f. *Acta Sanctorum Ordinis Benedicti*. Paris. (Ikke tilgjengelig i Oslo.)
- Meissner, Rudolf. 1930. “Minnetrinken in Island und in der Auvergne”. *Deutsche Islandsforschung* I. (Veröffentlichungen der Schleswig-Holsteinischen Universitätsgesellschaft. Nr. 28, 1.) Breslau, s. 232–245.
- MGH, Scr. = *Monumenta Germaniae Historica*, edidit Georgivs Heinricvs Pertz. 1828, 1841. *Scriptorum* Tomus II, IV. Hannoverae.
- Mhd.Wb. = *Mittelhochdeutsches Wörterbuch* mit Benutzung des Nachlasses von Georg Friedrich Benecke ausgearbeitet von Wilhelm Müller und Friedrich Zarncke. 1854–1861. I–III. Leipzig. Reprografischer Neudruck. 1963. Hildesheim.
- Migne, J.-P. 1879. *Hincmari Rhemensis Archiepiscopi Opera Omnia*. Tomus prior. (Patrologiæ cursus completus. Tomus CXXV.) Parisiis.
- Mndl. Woord. = *Middelnederlandsch Woordenboek* van wijlen Dr. E. Verwijs en Dr. J. Verdam. 1885–1941. I–XI. s’Gravenhage.
- Mogk, E. 1915–16. “Minnetrunk”. I: Johannes Hoops (ed.): *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*. I–IV. 1911–19; Bd. III. 1915, s. 227 f. Strassburg.
- Nib. = *Der Nibelunge Noth und die Klage*. Nach der ältesten Überlieferung ... herausgegeben von Karl Lachmann. Neudruck der fünften Auflage (1878) 1948. Hamburg.
- Nielsen, Niels Åge. 1969. *Runerne på Rökstenen*. (Odense University Studies in Scandinavian Languages. Vol. 2.) Odense.

- Nygaard, Marius. 1905. *Norrøn Syntax*. Kristiania.
- Pipping, Hugo. 1919. "Om runinskriften på Rökstenen". *Acta Societatis Scientiarum Fennicæ*. Tom. 49. N:o 1. Helsingfors.
- 1932. "Rökstensinskriften en rättsurkund". *Studier i nordisk filologi*. Band 22, s. 1–138. Helsingfors.
- Rooth, Erik. 1926. *Altgermanische Wortstudien*. Halle.
- Schmeller, J. A. 1841. "Ruodlieb". *Zeitschrift für deutsches Altertum* 1, s. 401–423.
- Schommer, Hedwig. 1954. "Die Heiligenminne als kirchlicher und volkstümlicher Brauch". *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde*. 5. Jahrgang. Bonn, s. 184–231.
- Schützeichel, Rudolf. 1974. (Besprechung.) *Beiträge zur Namenforschung*. Neue Folge. Band 9. Heidelberg, s. 186–194.
- 1976. "Kontext und Wortinhalt. Vorüberlegungen zu einer Theorie des Übersetzens aus älteren Texten". *Festschrift für Marie-Luise Dittrich*. (Göppinger Arbeiten zur Germanistik. Nr. 180.) Göppingen, s. 411–434.
- 1988. "Zum Muspilli". *Festschrift für Ingo Reiffenstein zu seinem 60. Geburtstag* (GAG. 478). Göppingen, s. 15–29.
- Sehr, Edward H. 1925. *Vollständiges Wörterbuch zum Heliand und zur altsächsischen Genesis*. Göttingen.
- Seiler, Friedrich. 1882. *Ruodlieb, der älteste Roman des Mittelalters, nebst Epigrammen*. Mit Einleitung, Anmerkungen und Glossar herausgegeben von. F. Seiler. Halle.
- Skj. I = *Den norsk-islandske Skjaldedigtning*, udgiven af Kommissionen for Det Arnamagnæanske Legat, ved Finnur Jónsson. 1912. A–B. København og Kristiania.
- T–S = Toller, T. Northcote. 1921. *An Anglo-Saxon Dictionary. Supplement*. Oxford.
- Turville-Petre, E. O. G. 1964. *Myth and Religion in the North. The Religion of Ancient Scandinavia*. London.
- Vries, Jan de. 1956. *Altgermanische Religionsgeschichte I–II* (= 1970<sup>3</sup>). Berlin.
- Wenskus, Reinhard. 1976. "Zum Problem der Ansippung". *Festgabe für Otto Höfler zum 75. Geburtstag*. Herausgeber Helmut Birkhan. Wien, s. 645–660.
- Wesche, H. 1937. "Beiträge zu einer Geschichte des deutschen Heidentums". *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*. 61, s. 1–116.
- Wessén, Elias. 1953. "Nytt om Rök-stenen". *Fornvännen* 1953, s. 161–177.
- 1958. *Runstenen vid Röks kyrka*. (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar. Filologisk-filosofiska serien. 5.) Stockholm.
- 1964. "Teoderik – myt eller hjältesaga? Svar till professor Höfler". *Arkiv för nordisk filologi* 79, s. 1–20.
- 1965. *Svensk språkhistoria III. Grundlinjer till en historisk syntax*. Andra upplagan. Stockholm. Göteborg. Uppsala.
- 1966. "Svar till professor Höfler". *Arkiv för nordisk filologi* 81, s. 255–257.
- Westman, Margareta. 1981. *Text och textanalys ur språkvetenskapligt perspektiv*. (Meddelanden från Institutionen för nordiska språk vid Stockholms universitet. MINS nr 9.) Stockholm.
- Wiercinski, Dorothea. 1964. *Minne. Herkunft und Anwendungsschichten eines Wortes*. (Niederdeutsche Studien. 11.) Köln. Graz.
- Zeydel, Edwin H. 1959. *Ruodlieb. The Earliest Courtly Novel (after 1050)*. (Universi-

ty of North Carolina Studies in the Germanic Languages and Literatures. Number 23.) Chapel Hill.

Zingerle, Ignaz V. 1862. "Johannissegen und Gertrudenminne. Ein Beitrag zur deutschen Mythologie". *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*. 40. Band. Wien.

For titler på eddadikt og skaldekvad brukes de samme forkortelser som i Lex. poet. s. XIII–XVI.