

Matthias Egeler

Fors á Rangárvöllum

De Gruyter | 2015

Eintragstyp	entry
Eintragsprache	Deutsch
Fachdisziplin	Religionswissenschaften
Themenschwerpunkt	Landschaft und Umwelt ; Religion und Kult
Zeitalter	Wikingerzeit (793–1100) ; Mittelalter (ca. 500–1500)
Geographischer Raum	Nordatlantik ; Nordeuropa

[Inhaltsverzeichnis](#) ▾

§ 1. Fors á Rangárvöllum im Landnahmebuch

Fors á Rangárvöllum wird in der [Landnámabók](#) als ein kultisch verehrter Wasserfall (altwestnordisch *fors*) in Südisland erwähnt, von dem der Name eines unmittelbar bei diesem Wasserfall befindlichen Landnahmehofs abgeleitet war (S355 = H313). Jakob Benediktsson identifiziert diesen Wasserfall mit dem Wasserfall Leifðafoss beim heutigen Hof Rauðnefsstaðir ([Benediktsson 1968](#), S. 358f., Anm. 2; vgl. [Kålund 1877–1882](#), Bd. 1, S. 233).

Als ersten Siedler auf dem Hof Fors nennt das Landnahmebuch Hrólfr *rauðskeggi* („Rotbart“). Der Schilderung des Wasserfallkults von Fors geht eine genealogische Passage unmittelbar voran, in der u. a. Verbindungslinien zwischen Hrólfr und zwei der herausragendsten Figuren der isländischen Bekehrungsgeschichte gezogen werden. Zum einen nennt das Landnahmebuch hier Þorkell *máni* („Mond“) als Hrólfs Enkel von seiner Tochter Þóra. Dieser Þorkell *máni* wird bereits in den ersten Kapiteln der [Landnámabók](#) als einer der edelsten Heiden bezeichnet, die je gelebt hätten, da er ein so reines Leben geführt habe wie die besten unter den Christen und sich, als er den Tod nahen fühlte, in die Sonne hinaustragen ließ, um sich in die Hände desjenigen Gottes zu empfehlen, der die Sonne geschaffen habe (S9; H10; vgl. [Lönnroth 1969](#)). Auf literarischer Ebene stellt die genealogische Verbindung mit Þorkell *máni* als einem besonders frommen und rechtschaffenen Mann so einen Indikator der Rechtschaffenheit und Frömmigkeit von Hrólfs Stamm insgesamt dar. Zugleich stellt Þorkell *máni* darüber hinaus auch eine Verbindung zwischen Hrólfr und dem ersten Siedler Ingólfr Arnarson her: Ingólfr und Hrólfr sind jeweils Þorkells Großväter väterlicher- bzw. mütterlicherseits. Diese Verbindung assoziiert Hrólfr und seine Familie unmittelbar mit einem weiteren Mann, der paradigmatisch für Frömmigkeit und vorbildliches Verhalten steht (vgl. [Wellendorf 2010](#), S. 5–7). Und ähnlich bedeutend ist ferner die genealogische Linie, die über Hrólfs Tochter Ása verläuft, deren Tochter Þórunn die Mutter von Þorgeirr, dem Goden vom Ljósavatn, wird; denn Þorgeirr *goði* fällt als der Gesetzessprecher des Jahres 999/1000 die wesentliche Entscheidung für die Konversion Islands zum Christentum. Diese verschiedenen genealogischen Verbindungen des Hrólfr *rauðskeggi* machen für ein mittelalterliches, genealogisch vorgebildetes Publikum schon auf den ersten Blick deutlich, dass es sich bei Hrólfr und seiner Familie um herausragende und (natürlich aus christlicher Perspektive) eminent positiv gewertete Figuren handelt. (Zu einer derartigen genealogischen Verwendung insbesondere der Figur des Þorgeirr *goði* vgl. auch [Lundr í Hnjóskadal](#).)

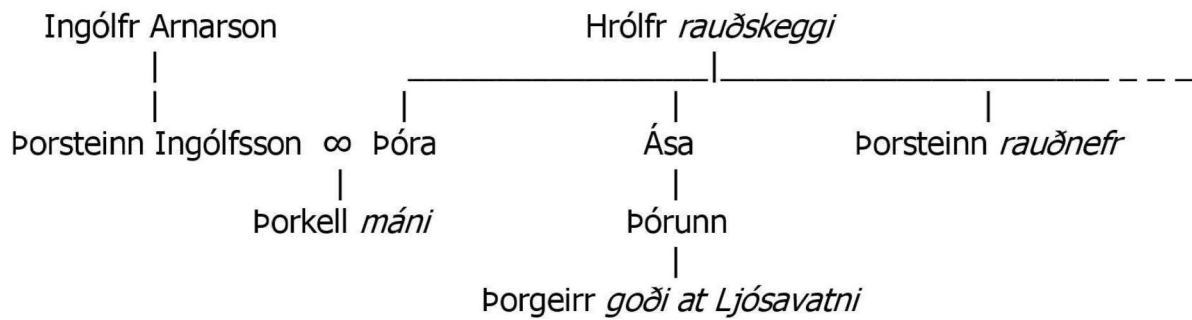


Abb. 1: Ausschnitt aus der Genealogie des Hrólfr *rauðskeggi*. © Matthias Egeler, 2015.

Die dem Leser so auf genealogischem Wege vermittelte Erwartung ‚religionsgeschichtlicher Relevanz‘ wird auch von demjenigen von Hrólfs Nachkommen nicht enttäuscht, der den Hof Fors á Rangárvöllum nach Hrólfr übernimmt: seinem Sohn Þorsteinn *rauðnefr* („rotnäsíg“). Über Þorsteinn berichtet die *Landnámabók* Folgendes (S355=H313; vgl. Boyer 1973, S. 90):

Þorsteinn *rauðnefr* war ein großer Opferer; er opferte dem Wasserfall, und man sollte alle Speisereste zum Wasserfall bringen. Er hatte auch eine große Sehergabe. Þorsteinn ließ aus Anlass des Schafabtriebs seine Schafe zählen: zwanzig Hundert. [...] Der Schafbestand war deswegen so groß, weil er im Herbst vorhersah, welche sterben würden, und diese schlachten ließ. Und im letzten Herbst, den er erlebte, da sprach er im Schafpferch: ‚Schlachtet jetzt die Schafe, die ihr wollt; jetzt bin ich dem Tode verfallen, oder sonst der ganze Schafbestand, wenn wir es nicht beide sind.‘ Und in der Nacht, als er starb, trieb es den ganzen Schafbestand in den Wasserfall.

Diese Passage stellt Þorsteinn als einen frommen Opferer dar, dessen Verehrung des Wasserfalls bei seinem Hof mit einer ungeheuren Zunahme seines Wohlstands einhergeht. Dass dieser Wohlstand in Form einer gewaltigen Schafherde bei Þorsteins Tod im Wasserfall verschwindet, scheint zu implizieren, dass es sich dabei um eine persönliche (und nicht übertragbare) Gabe des Wasserfalls an seinen frommen Verehrer gehandelt hatte. Die Schilderung, die die *Landnámabók* von dieser Interaktion zwischen Wasserfall und Opferer gibt, zählt zu den ausführlichsten Behandlungen eines heidnischen Kultorts, die sich in diesem Text finden.

§ 2. Wasserfälle und Kult

Wasserfälle werden auch außerhalb dieser Landnahmebucherzählung wiederholt mit übernatürlicher Inspiration und dem Kult verbunden. So findet sich eine Assoziation zwischen Wasserfällen und Wissenserwerb in der (allerdings nur fragmentarisch erhaltenen) Strophe 4 der *Jómsvíkingadrápa* des Bjarni *byskup* Kolbeinsson (ca. 1150/1160 bis 1223) (vgl. Jón Hnefill Aðalsteinsson 1999, S. 30; Almqvist 1978–1981, S. 101). Dort erscheint das Sitzen unter Wasserfällen als eine heidnische Technik, die offenbar der Erlangung übernatürlicher Inspiration dient und von der sich der christliche Dichter betont distanziert (*Varkak ... und forsum*; | *fórk aldrigi at göldrum*; | [...]; „ich war nicht ... unter Wasserfällen; nie praktizierte ich Zauberei; [...]“; daraufhin fährt die Strophe fort, zu betonen, dass der Dichter die Dichtkunst nicht von Odin erlernt hat, und rückt die in der Strophe genannten magisch-religiösen Techniken damit in den Kontext des Erwerbs übernatürlichen Wissens).

Mit dem Kult werden Wasserfälle durch die Ortsnamenüberlieferung und die norwegischen Gesetze verbunden. So sind in Schweden drei theophore Ortsnamen bezeugt, in denen *fors* als Hinterglied in Komposition mit einem Götternamen erscheint: *Odensfors* und *Ullfors* in Uppland sowie ein aufgrund der Überlieferungssituation etwas problematischeres *Odensfors* in Östergötland (Brink 2007, S. 113, 129, Nr. 2, 23, S. 134, Nr. 9). Wenngleich diese theophoren Ortsnamen auf *-fors* insgesamt einen eher kleinen Teil der theophoren Ortsnamen darstellen (nur 0,9% des von Brink 2007 gesammelten Materials), deuten sie doch darauf hin, dass Wasserfälle in Skandinavien potentielle Kultorte darstellten. (Dies ist an sich nicht überraschend, da zur Verwendung von Wasserfällen als Kultorten vielfache typologische Parallelen existieren; vgl. etwa Walker 2005, S. 1451.) Für Island ist hier möglicherweise die Frage in den Raum zu stellen, ob nicht auch der Name des nordisländischen *Goðafoss* („Götterwasserfall“) in diesen Kontext sakraler ‚Wasserfallortsnamen‘ gehören könnte. (Die folkloristische Erklärung des Namens verbindet ihn freilich mit der Christianisierung Islands: Kålund 1877–1882, Bd. 2, S. 150.) Im Christenrecht der späteren *Gulapingslög* wird ferner als typisch heidnische Vorstellung der Glaube genannt, dass Landgeister (*landvættir*) „in Hainen, Grabhügeln oder Wasserfällen“ (*í lundum æða haugum æða forsom*) wohnen (Boyer 1973, S. 90; Jakob Benediktsson 1968, S. 359, Anm. 3; Turville-Petre 1963, S. 199; Keyser und Munch 1848, S. 308); da es sich bei den *landvættir* um verehrte,

schützende Mächte handelte, ist auch hier eine – wie auch immer geartete – Kulttätigkeit zumindest naheliegend. Zu einer Assoziation von Wasserfällen mit persönlich gedachten übernatürlichen Mächten passt auch, dass in der *Jarlmanns saga ok Hermanns* (einer Rittersaga des 15. Jahrhundert: Simek und Hermann Pálsson 2007, S. 212) in Kap. 21 (S. 51, Z. 17) „Wasserfallbewohner und Nornen“ (*fossbuar ok norner*) inmitten eines bunten Kaleidoskops übernatürlicher Wesen erscheinen. Ganz dämonisiert ist die Vorstellung übernatürlicher Wasserfallbewohner in der *Grettis saga*, wo ein Wasserfall von menschenfressenden Trollen bewohnt wird (Kap. 64–66; zu diesem Wasserfall vgl. Osborn 2007; Magnús Ejjaldal 1998, S. 67–78). Als sarkastischer Ausdruck von Verachtung wird das Opfer an einem Wasserfall möglicherweise in einem Teil der Textüberlieferung der *Hrafnkels saga Freysgoða* verwendet, wenn der dem Freyr geweihte Hengst Freyfaxi ‚zu Freyr gesandt‘ wird, indem man ihn in der Nähe des Tempels bei einem Wasserfall über eine Klippe stürzt und so ertränkt (Kap. 6; vgl. Jón Jóhannesson 1950, S. 123f., Anm. 3).

Von diesem Vergleichsmaterial kommt dem Zeugnis der Gesetze und der Toponymie die größte Bedeutung zu: Dieses Material deutet darauf hin, dass eine kultische Relevanz von Wasserfällen, oder zumindest von einigen Wasserfällen, tatsächlich ein authentisches Element der vorchristlichen Religion des Nordens dargestellt hat. Dies wiederum legt nahe, dass der Landnahmebuch-Bericht über Þorsteins Opfer an den Wasserfall bei seinem Hof einen authentischen historischen Kern haben könnte.

Wenn dem so ist und der namensgebende Wasserfall beim Hof Fors á Rangárvöllum in der Tat während der Landnahmezeit ein Ort kultischer Handlungen war, dann dürften diese Handlungen nichtsdestoweniger von etwas anderer Art gewesen sein, als die *Landnámabók* dies behauptet. Denn der *Landnámabók* zufolge galten Þorsteins Opfer dem Wasserfall selbst. Das juristische und toponymische Vergleichsmaterial hingegen legt nahe, dass die realen ‚Wasserfallkulte‘ der vorchristlichen Zeit nicht an Wasserfälle als solche, sondern an personale übernatürliche Wesen gerichtet waren: eben an die *landvættir* der *Gulapingslög* und an die Götter, deren Namen bei der Bildung sakraler Toponyme mit dem Begriff ‚Wasserfall‘ (*fors*) verbunden wurden (vgl. Turville-Petre 1963, S. 199; Jón Hnefill Aðalsteinsson 1999, S. 30). In jedem Fall führte eine Etablierung eines Kultorts als eines Orts regelmäßiger ritueller Handlungen jedoch zu einer gewissen Sakralisierung des Landes, die in Anbetracht der unmittelbaren Nähe von Kultort und Wohnsitz in Fors á Rangárvöllum von besonderer lebenspraktischer Bedeutung gewesen sein dürfte (vgl. Corrigan 2009, S. 164–166; allgemein zur Sakralisierung des Raums vgl. Sakrallandschaft).

§ 3. Wasserfallkult und Christentum

Auf den ersten Blick mag es merkwürdig scheinen, dass die (im Kontext des Landnahmebuchs sehr ausführliche) Schilderung der heidnischen Opfer Þorsteins gerade im Rahmen der Darstellung einer Landnehmerfamilie erscheint, die genealogisch eng mit dem Kommen des Christentums (Þorgeirr *goði at Ljósavatni*) oder zumindest einer Vorahnung des Christentums (Þorkell *máni*) assoziiert ist. Dies wirft die Frage nach dem literarischen roten Faden auf, der den frommen Heiden Þorsteinn mit seinem Wasserfall, den frommen Heiden Þorkell mit seiner Hinwendung an den Schöpfer der Sonne (und der damit implizierten Vorahnung des christlichen Schöpfergottes) und den heidnischen Gesetzessprecher Þorgeirr miteinander verbindet, der die Konversion Islands zum Christentum beschließt. Der einzig ersichtliche gemeinsame Nenner dieser drei ‚religiösen Biographien‘ ist ihre religiöse Rechtschaffenheit: Þorsteinn *raudnefr* hat seinen Platz neben Þorkell *máni* und Þorgeirr *goði*, weil er, ebenso wie später seine jüngeren Verwandten, ein frommer und rechtschaffener Mann ist, der sich durch eine herausragende religiöse Pietät auszeichnet, die ihm (in einer schon fast im Weber’schen Sinne protestantisch anmutenden Weise) zu lebenslangem Wohlstand verhilft. Die genealogische Position des Þorsteinn *raudnefr* scheint so die These Jonas Wellendorfs zu bestätigen, dass Christliches und Heidnisches in isländischen Landnahmemythen in einer Weise verwoben sind, in der die Frömmigkeit und religiöse Rechtschaffenheit der Landnehmer im Zentrum steht, während die Frage nach der (heidnischen vs. christlichen) Religionszugehörigkeit ganz in den Hintergrund tritt (Wellendorf 2010; vgl. Egeler 2015). Zugleich zeigt der Stammbaum der Leute von Fors á Rangárvöllum eine stetige ‚religiöse Progression‘. In jeder der drei auf die Konversion hinführenden Generationen gibt es einen Mann von herausragender Religiosität, und jeder dieser drei Männer nähert sich dem Kommen des Evangeliums einen Schritt weiter an: Þorsteinn *raudnefr* ist ein frommer Heide, dessen Heidentum jedoch noch durch und durch heidnisch ist; in der nächsten Generation scheint Þorsteins Neffe Þorkell *máni* daraufhin die Existenz eines nicht-heidnischen Schöpfergottes bereits zu ahnen; und noch eine Generation später besiegelt sein Großneffe Þorgeirr *goði* die christliche Konversion.

Þorsteins Wasserfallkult ist genealogisch in so stimmiger Weise in eine religiöse Glorifizierung seiner Familie eingebunden, die konsequent auf das Kommen des Christentums hinleitet, dass zumindest Teile dieses komplexen genealogisch-religiösen Gefüges auf einer bewussten literarischen Konstruktion beruhen dürften. Welche Teile dies sind, lässt sich in Anbetracht der Quellenlage nicht abschließend entscheiden. Es ist jedoch zumindest mit der Möglichkeit zu rechnen, dass Þorsteins

Frömmigkeit, wie sie im Landnahmebuch geschildert wird, nicht mehr ist als eine literarische Erfindung im Dienst einer bewusst konstruierten Agenda: Es mag sein, dass mit Fors á Rangárvöllum nur aus dem Grund eine ausführliche Beschreibung eines Kults verbunden wurde, weil der Stammsitz einer heilsgeschichtlich so wichtigen Familie eine kultische Bedeutung haben *musste* – ob dies nun der religionsgeschichtlichen Wirklichkeit der Landnahmezeit entsprach oder nicht. In jedem Fall ist aber davon auszugehen, dass die heidnische Mythologie von Fors á Rangárvöllum in der *Landnámabók* allein deshalb in solcher Ausführlichkeit beschrieben wurde, weil sie sich in einen christlich–heilsgeschichtlichen Gesamtentwurf einfügen ließ. (Für Parallelen hierzu vgl. [Krosshólar](#); [Sakrallandschaft](#), § 4; Hof í Vatnsdal; für Orte, bei denen auf eine solche ausführliche Schilderung gerade verzichtet wurde, vgl. [Lundr í Hnjóskadal](#); [Gunnsteinar](#).)

§ 4. Literaturverzeichnis

a. Quellen

Bjarni byskup Kolbeinsson: Jómsvíkingadrápa, ed. Lethbridge, Emily (2012). In: Whaley, Diana (Hrsg.): *Skaldic poetry of the Scandinavian Middle Ages. Poetry from the kings' sagas* 1, 2, S. 954–997. Turnhout. [Suche in Google Scholar](#)

Grettis saga. In: Guðni Jónsson (Hrsg.) (1936): *Grettis saga Ásmundarsonar*. (Íslenzk fornrit 7) Reykjavík. [Suche in Google Scholar](#)

Hrafnkels saga Freysgoða, ed. Jón Jóhannesson (1950). In: Jón Jóhannesson (Hrsg.): *Austfirðinga sogur*, S. 95–133. (Íslenzk fornrit 11) Reykjavík. [Suche in Google Scholar](#)

Jarlmanns saga ok Hermanns, ed. Loth, Agnete (1963). In: Loth, Agnete (Hrsg.): *Late Medieval Icelandic Romances III: Jarlmanns saga ok Hermanns, Adonias saga, Sigurðar saga fóts*, S. 1–66. (Editiones Arnarnagmagnæanæ Series B 22) Kopenhagen. [Suche in Google Scholar](#)

Landnámabók, ed. Jakob Benediktsson (1968). In: Jakob Benediktsson (Hrsg.): *Íslendingabók. Landnámabók*, S. 29–397. (Íslenzk fornrit 1, 2 Bde) Reykjavík. [Suche in Google Scholar](#)

Nyere Gulathings Christenret, ed. Keyser, Jakob R./Munch, Peter A. (1848). In: Keyser, Jakob R./Munch, Peter A. (Hrsg.): *Norges gamle Love indtil 1387*, 2, S. 306–338. Christiania. [Suche in Google Scholar](#)

b. Literatur

Almqvist, Bo (1978–1981): Scandinavian and Celtic folklore contacts in the earldom of Orkney. In: *Saga-Book* 20, S. 80–105. [Suche in Google Scholar](#)

Brink, Stefan (2007): How uniform was the Old Norse religion? In: Quinn, Judy/Heslop, Kate/Wills, Tarrin (Hrsg.). *Learning and understanding in the Old Norse world. Essays in honour of Margaret Clunies Ross*, S. 105–136. (Medieval Texts and Cultures of Northern Europe 18) Turnhout. [Suche in Google Scholar](#)

Corrigan, John (2009): Spatiality and religion. In: Warf, Barney/Arias, Santa (Hrsg.). *The spatial turn. Interdisciplinary perspectives*, S. 157–172. London/New York. [Suche in Google Scholar](#)

Egeler, Matthias (2015): Reading sacred places: geocriticism, the Icelandic Book of Settlements, and the history of religions. Im Erscheinen in: *Philology* 1. [Suche in Google Scholar](#)

Jakob Benediktsson (1968): *Íslendingabók. Landnámabók*. (Íslenzk fornrit 1) Reykjavík. [Suche in Google Scholar](#)

Jón Hnefill Aðalsteinsson (1999): *Under the cloak. A pagan ritual turning point in the conversion of Iceland*. Zweite, erweiterte Auflage, hrsg. von Jakob S. Jónsson. Anhang übersetzt von Terry Gunnell. Reykjavík. [Suche in Google Scholar](#)

Kålund, Peter E. K. (1877–1882): *Bidrag til en historisk-topografisk beskrivelse af Island*, 2 Bände. Kopenhagen. [Suche in Google Scholar](#)

Lönnroth, Lars (1969): The noble heathen: a theme in the sagas. In: *Scandinavian Studies* 41, S. 1–29. [Suche in Google Scholar](#)

Magnús Fjalldal (1998): *The long arm of coincidence. The frustrated connection between Beowulf and Grettis saga*. Toronto/Buffalo/London. [Suche in Google Scholar](#)

Osborn, Marijane (2007): Manipulating waterfalls: mythic places in Beowulf and Grettissaga, Lawrence and Purnell. In: Glosecki, Stephen O. (Hrsg.). *Myth in early northwest Europe*, S. 197–224. (Medieval and Renaissance Texts and Studies 320; Arizona Studies in the Middle Ages and the Renaissance 21) Turnhout/Tempe, Arizona. [Suche in Google Scholar](#)

Simek, Rudolf/Hermann Pálsson (2007): *Lexikon der altnordischen Literatur. Die mittelalterliche Literatur Norwegens und Islands*. (Kröners Taschenausgabe 490), 2., wesentlich vermehrte und überarbeitete Auflage von Rudolf Simek. Stuttgart. [Suche in Google Scholar](#)

Turville-Petre, Gabriel (1963): A note on the Landdísir. In: Brown, Arthur/Foote, Peter (Hrsg.). *Early English and Norse studies*. Presented to Hugh Smith in honour of his sixtieth birthday, S. 196–201. London. [Suche in Google Scholar](#)

Walker, Deward (2005): Sacred geography in native North America. In: Taylor, Bron R. (Hrsg.). *The encyclopedia of religion and nature*, 2, S. 1448–1451. London/New York. [Suche in Google Scholar](#)

Wellendorf, Jonas (2010): The interplay of pagan and christian traditions in Icelandic settlement myths. In: *Journal of English and Germanic Philology* 109, S. 1–21. [Suche in Google Scholar](#)

Quelle

Titel	Germanische Altertumskunde Online
Verlag	De Gruyter 2010