

10

Bamberger
interdisziplinäre
Mittelalterstudien

Marco Mora

Fyrir vináttu sakir - um der Freundschaft willen

Freundschaftliche Beziehungen in Island und Norwegen
(10.-13. Jahrhundert) mit Fokus auf den
Íslendinga- und Konungasögur



University
of Bamberg
Press

10 Bamberger interdisziplinäre Mittelalterstudien

Bamberger interdisziplinäre Mittelalterstudien

hg. vom Zentrum für Mittelalterstudien der
Otto-Friedrich-Universität Bamberg

Band 10

Fyrir vináttu sakir - um der Freundschaft willen

Freundschaftliche Beziehungen in Island und Norwegen
(10. –13. Jh.) mit Fokus auf den Íslendinga- und Konungasögur

Marco Mora

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Informationen sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de/> abrufbar.

Diese Arbeit hat der Fakultät Geistes- und Kulturwissenschaften der Otto-Friedrich-Universität Bamberg als Dissertation vorgelegen.

Gutachter: Prof. Dr. Klaus van Eickels

Gutachter: Prof. Dr. Hubert Seelow

Tag der mündlichen Prüfung: 22. Januar 2015

Dieses Werk ist als freie Onlineversion über den Hochschulschriften-Server (OPUS; <http://www.opus-bayern.de/uni-bamberg/>) der Universitätsbibliothek Bamberg erreichbar. Kopien und Ausdrücke dürfen nur zum privaten und sonstigen eigenen Gebrauch angefertigt werden.

Herstellung und Druck: Digital Print Group, Nürnberg

Umschlaggestaltung: University of Bamberg Press, Larissa Günther

Umschlagbild: King Haraldr hárfagri receives the kingdom out of his father's hands. From the 14th century Icelandic manuscript Flateyjarbók, now in the care of the Árni Magnússon Institute in Iceland.

© University of Bamberg Press Bamberg 2017

<http://www.uni-bamberg.de/ubp/>

ISSN: 1865-4622

ISBN: 978-3-86309-465-2 (Druckausgabe)

eISBN: 978-3-86309-466-9 (Online-Ausgabe)

URN: urn:nbn:de:bvb:473-opus4-485153

Vorwort

Als ich im Sommer 2008 in einem ersten Gespräch mit Prof. Dr. Klaus van Eickels die Idee erörterte, mich im Rahmen einer interdisziplinären Untersuchung mit der Bedeutung freundschaftlicher Bindungen im spätwikingzeitlichen und mittelalterlichen Skandinavien zu befassen, war noch längst nicht abzusehen, wie lange und intensiv mich dieses Thema letztlich beschäftigen würde. Die Begeisterung, die er bereits damals in mir für die Beziehungsgeflechte mittelalterlicher Menschen wecken konnte, hält bis heute an. Dafür und für die zahllosen motivierenden Gespräche sowie die vielen wertvollen Hilfestellungen möchte ich Prof. van Eickels besonders herzlich danken.

Ohne meinen Zweitbetreuer, Prof. Dr. Hubert Seelow, hätte ich mit der vorliegenden Arbeit möglicherweise gar nicht erst begonnen. Schon während meiner Studienzeit spornte mich seine Leidenschaft für die ältere skandinavische Geschichte stets an, mich eingehend mit immer neuen Texten und Fragestellungen zu befassen. Nur dank seines beständigen Zuspruchs und seiner fachlichen Hinweise konnte die Arbeit in der vorliegenden Form gelingen.

Von meinen Freunden und Kollegen, die mich während meiner Arbeit an dem Projekt begleitet und unterstützt haben, möchte ich mich ganz besonders bei Dr. Heiko Hiltmann bedanken. Seine tiefen Kenntnisse skandinavischer Geschichte sowie seine große Hilfsbereitschaft machten ihn für mich zu einem unverzichtbaren Ansprechpartner und Ideengeber. Der Fakultät für Geistes- und Kulturwissenschaften der Universität Bamberg und insbesondere dem Institut für Geschichtswissenschaften und Europäische Ethnologie möchte ich dafür danken, mir durch verschiedene Tätigkeiten eine stabile Basis für meine wissenschaftliche Arbeit geboten zu haben. Die Möglichkeiten zur Weiterbildung und zur Teilnahme an Tagungen und Kongressen hat meinen Erfahrungsschatz um zahllose Facetten erweitert und mir nicht zuletzt

den Eintritt in mein heutiges Betätigungsfeld als Studienberater ermöglicht.

Prof. Ásdís Egilsdóttir von der Háskóli Íslands möchte ich für die herzliche Aufnahme in Reykjavík danken und für die Einblicke in Forschung und Lehre an der größten Universität Islands. Prof. Dr. Ingrid Bennewitz danke ich für ihren stets freundlichen Zuspruch sowie für die Möglichkeit zur Publikation in der Reihe „Bamberger interdisziplinäre Mittelalterstudien“.

Zuletzt, aber sicher nicht am wenigsten, möchte ich meinen Freunden danken, die ebenfalls einen wichtigen Teil zur Fertigstellung der vorliegenden Arbeit beigetragen haben: Anja Hiltmann, Christiane Schönhammer, Harald Wagner und Barbara Gerngroß. Schließlich meiner Lebensgefährtin Silke und meinen Eltern, die mich auf meinem Weg, so reich an Wirrungen er auch manchmal sein mochte, immer unterstützt haben. Ich danke euch!

Köln, Dezember 2016

Marco Mora

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung.....	13
1. Fragestellung, Quellengrundlage und Vorgehensweise .	13
2. Forschungsstand	25
2.1 Freundschaft im mittelalterlichen Europa	25
2.2 Freundschaft in skandinavischen Quellen.....	43
II. Das Wortfeld „Freundschaft“ im Diskurs personaler Bindungen	53
1. Textgrundlage	53
1.1 Isländische Familiensagas (<i>Íslendingasögur</i>)	53
1.2 Königssagas (<i>Konungasögur</i>)	60
1.3 Gegenwartssagas (<i>Samtiðarsögur</i>)	67
1.4 Historiographische Werke (<i>Íslendingabók, Landnámabók</i>)	71
1.5 Rechtstexte	76
1.6 Unterweisungsliteratur (<i>Konungs skuggsjá</i>)	82
1.7 Eddische Dichtung (<i>Hávamál</i>)	84
2. Festlegung und Abgrenzung der untersuchten Wortfelder: Der altwestnordische Wortschatz für den Bereich der nicht- verwandtschaftlichen personalen Bindungen	87
2.1 Das Wortfeld <i>vinr</i>	88

2.2 Das Wortfeld <i>félag</i>	101
2.3 Das Wortfeld <i>nauþr/neyti</i>	107
2.4 Das Wortfeld <i>sveit</i>	112
2.5 Weitere Begriffe	117
III. Praxis und Praktiken altnordischer Freundschaften	123
1. Freundschaftsdienste – den Freunden mit Rat und Tat zur Seite stehen.....	123
1.1 Unterstützung in Konfliktsituationen	125
1.1.1 Kampfgefährten.....	126
1.1.2 Freunde als Unterstützer in Streitfragen	131
1.1.3 Freunde als Unterstützer bei Totschlagsklage.....	135
1.1.4 Freunde als Zeugen.....	137
1.2 Freunde als Ratgeber	139
1.3 Freunde als Friedensvermittler	145
1.4 Freunde als Gesandte/Überbringer von Neuigkeiten.....	149
1.5 Freunde als Attentäter	156
1.6 Freunde als Fürsprecher	158
1.7 Weitere Freundschaftsdienste	162
1.7.1 Freunde als Agitatoren.....	163
1.7.2 Freunde als Schildträger	165

1.8 Fazit	166
2. „Vertikale Freundschaften“ – Beziehungen zwischen Personen unterschiedlichen sozialen Ranges	169
2.1 Freundschaften zwischen Königen und Untertanen	171
2.2 Freundschaften mit Anführern nicht-königlichen Ranges	189
2.3 Freundschaften zwischen Königen	196
2.4 Freundschaften zwischen Freien und Unfreien	200
2.5 Fazit	202
3. Gastfreundschaft und Geschenkevergabe – über die richtige Aufnahme und Behandlung von Freunden	205
3.1 Geschenke als Freundschaftsgaben	207
3.2 Freundschaft und Gastmähler	220
3.3 Fazit	233
4. Freundschaft und Verwandtschaft – Gemeinsamkeiten und Unterschiede zweier Bindungsformen	235
4.1 Freundschaft mit Verwandten	237
4.2 Freundschaft zwischen Brüdern	246
4.2.1 Ziehbrüder	246
4.2.2 Blutsbrüder	250
4.2.3 Leibliche Brüder	255

4.3 Freundschaft zwischen Vätern und Söhnen	257
4.4 Freundschaften aufgrund von Verschwägerung....	261
4.5 Fazit.....	265
5. Freunde unterwegs – Personenbeziehungen im Kontext von Handelsfahrten und Kriegszügen.....	268
5.1 Freundschaften mit Handelspartnern	270
5.2 Freundschaft aufgrund gemeinsamer Kriegsfahrten.....	277
5.3 Gefährten auf Reisen	282
5.4 Fazit.....	287
6. Zweck- und Nutzenfreundschaften – Beziehungen die auf rationalen Überlegungen basieren	289
6.1 Freundschaftliche Bündnisse zum Erreichen bestimmter Ziele.....	292
6.2 Freundschaftliches Verhältnis zur Friedenssicherung	296
6.3 Freundschaft zum Zweck des sozialen Aufstiegs ..	299
6.4 Gewinnung von Freunden durch materielle Zuwendungen	302
6.5 Auf Freunde angewiesen sein	308
6.6 Freundschaft zwischen Nachbarn.....	314
6.7 Fazit.....	320

7. Affektive Freundschaften – emotionale Aspekte personaler Beziehungen.....	322
7.1 Freunde als enge Vertraute	326
7.2 Freundschaftliche Handlungen.....	336
7.3 Lebenslange Freundschaften	341
7.4 Beliebtheit bei Freunden.....	345
7.5 Fazit	350
8. Freundschaft und Religion – freundschaftliche Verbindungen zu „höheren Mächten“	352
8.1 Freunde von Göttern	354
8.2 Freundschaft und Bekehrung	368
8.3 Freundschaft mit Geistlichen	373
8.4 Fazit	378
9. Freundschaft und Frauen – der Stellenwert von Beziehungen zum „anderen Geschlecht“	381
9.1 Freundschaften zwischen Frauen und Männern ...	384
9.2 Freundschaften zwischen Frauen	396
9.3 Fazit	397
10. Negativ konnotierte Freundschaften – negative Aspekte personaler Bindungen	399
10.1 Falsche Freunde.....	401

10.2 Freunde, durch die man in Schwierigkeiten gerät	406
10.3 Verweigerung von Freundschaft	410
10.4 Freundschaft als Druckmittel	415
10.5 Weitere negative Aspekte von Freundschaft	419
10.6 Fazit.....	423
IV. Begrifflichkeiten und Praktiken im Vergleich	426
1. Freundschaft in den Gegenwartssagas	426
2. Freundschaft in historiographischen Werken.....	438
3. Freundschaft in Gesetzestexten	448
4. Freundschaft in Unterweisungsliteratur	458
5. Freundschaft in Eddischer Dichtung.....	466
6. Fazit.....	473
V. Zusammenfassung und Ausblick – eine Gesellschaft von Freunden?.....	478
VI. Quellen- und Literaturverzeichnis.....	485
1. Quellen	485
2. Forschungsliteratur	488

I. Einleitung

1. Fragestellung, Quellengrundlage und Vorgehensweise

In der *Laxdæla saga*¹, einem der bekanntesten und umfangreichsten Texte aus der Gattung der *Íslendingasögur*², wird die Freundschaft der beiden Ziehbrüder (*fóstbræðr*) Kjartan Ólafsson und Bolli Þorleiksson folgendermaßen beschrieben: Zwischen beiden herrschte die größte Liebe, und Kjartan wäre nirgends hingegangen, ohne dass Bolli ihm folgte³. Beide verband eine solch innige Freundschaft, dass keiner glaubte es ertragen zu können, wenn sie nicht zusammen waren⁴.

Freundschaften bilden ein zentrales Thema in der altnordischen Literatur des skandinavischen Mittelalters⁵. Anspielungen auf das Freundschaftsthema tauchen nicht nur in unterschiedlichsten Kontexten auf, einige der Sagas behandeln dieses Phänomen sogar ganz zentral⁶. Auch

¹ Die *Laxdæla saga* wurde vermutlich im zweiten Drittel des 13. Jahrhunderts niedergeschrieben, mit ziemlicher Sicherheit jedoch nicht vor 1240. In dieser Erzählung wird zum ersten Mal der Einfluss von Ritterromanen und höfischer Literatur, wie sie sich in Norwegen während der Regierungszeit von König Hákon Hákonsson (1217-1263) großer Beliebtheit erfreuten, deutlich. In keiner anderen Saga spielen Frauen eine derart zentrale Rolle und es ist vor allem die Figur der Guðrún Ósvífrsdóttir, welche alle anderen Personen der Erzählung überragt. Die zahlreichen und zum Teil überaus bedeutenden männlichen Protagonisten bleiben dagegen in dieser Sage meist erstaunlich blass. Vgl. Kristjánsson, Jónas; Pétursson, Magnús: Eddas und Sagas. Die mittelalterliche Literatur Islands. Hamburg 1994.

² Vgl. zur Definition der *Íslendingasögur* ausführlich Kap. II.1.1.

³ *Þeir Kjartan ok Bolli unnusk mest; fór Kjartan hvergi þess, er eigi fylgði Bolli honum.* *Laxdæla saga*, ed. v. Einar Ólafur Sveinsson (ÍF 5), Reykjavík 1934, S. 112, Kap. 39.

⁴ [...] *svá var ástúðigt með þeim fóstbræðrum, at hvárrgi þóttisk nýta mega, at þeir væri eigi ásamt.* Ebd., S. 114, Kap. 40.

⁵ Zu den bekanntesten Freundschaftsbeziehungen sind neben der Verbindung zwischen Kjartan und Bolli auch die Verhältnisse zwischen Gunnarr á Hlíðarenda und seinem väterlichen Freund und Ratgeber Njáll Þorgeirsson sowie zwischen Egill Skallagrímsson und dem norwegischen Häuptling (*hersir*) Arinbjörn zu nennen.

⁶ "Not only do references to friendship frequently appear in the margin of the saga accounts in a variety of contexts. Some sagas revolve around the issue." Durrenberger, Paul E. & Pálsson Gisli: The Importance of Friendship in the Absence of States. According to

die historische Forschung räumt Freundschaften, neben der Ehe und verwandtschaftlichen Beziehungen, inzwischen einen hohen Stellenwert als sozial relevante Kategorie ein. Dabei ist es noch nicht viel mehr als zwei Jahrzehnte her, dass Historiker damit begonnen haben, sich in größerem Umfang mit dem Thema auseinanderzusetzen. Dagegen kann die ethnologische Forschung auf einen weitaus längeren Zeitraum der Beschäftigung mit Fragen nicht-verwandtschaftlicher, zwischenmenschlicher Bindungsformen zurückblicken⁷. Heutzutage haben Freundschaften für Angehörige westlicher Gesellschaften oftmals einen hohen moralischen Stellenwert. Von unseren Freunden erhoffen wir uns in der Regel emotionale Unterstützung, hilfreiche Ratschläge sowie andere Formen von Beistand nicht-materieller Art. Die Vorstellung, dass Freundschaften nur in Ausnahmefällen auch materielle Unterstützungsleistungen beinhalten können, entspricht einer modernen Sichtweise, die nicht ohne weiteres auf Kulturen der Vormoderne übertragbar ist. Aufgrund der vielfältigen Möglichkeiten, mit denen wir Freundschaften eingehen und aufrechterhalten, können wir letztendlich viel über die Sichtweise anderer auf uns und damit auch über uns selbst lernen. Bei Freundschaften westlicher Prägung stehen in der Regel zwei Aspekte im Vordergrund: es handelt sich 1) um private Beziehungen,

the Icelandic Sagas, in: Bell, Sandra (Hg.): *The anthropology of friendship*. 1. publ. Oxford 1999, S. 67.

⁷ Bereits 1961 hat sich Cohen mit dem Prinzip der Freiwilligkeit als einem der wichtigsten Bestandteile von Freundschaftsbeziehungen befasst. Vgl. Cohen, Yehudi Aryeh: *Social structure and personality. A casebook*. New York 1961. Ebenfalls aus den 1960er Jahren stammt die Studie von Robert Paine zum Stellenwert von Freundschaft in westlichen, bürgerlichen Gesellschaften. Vgl. Paine, Robert: *In search of friendship. An exploratory analysis in 'middle-class' culture*, in: *Man* (4). 1969, S. 505–524. Ausführliche Studien zu sozialen Beziehungen innerhalb zentralafrikanischer Gesellschaften liegen von Philip Gulliver und David Jacobsen vor. Vgl. Gulliver, Philip H.: *Neighbours and networks. The idiom of kinship in social action among the Ndendeuli of Tanzania*. Berkeley 1971 sowie Jacobson, David: *Itinerant townsmen. Friendship and social order in urban Uganda* (The Kiste and Ogan social change series in anthropology). Menlo Park 1973. Hierbei spielen auch Freundschaften eine wichtige Rolle. Mit den Unterschieden und Gemeinsamkeiten der beiden Kategorien Freundschaft und Liebe, auch aus historischer Perspektive, hat sich der Anthropologe Robert Brain in seiner Studie *Freunde und Liebende. Zwischenmenschliche Beziehungen im Kulturvergleich*. Frankfurt am Main 1978 befasst.

die 2) zwischen zwei Individuen auf freiwilliger Basis geschlossen werden. Daneben zeichnet sich Freundschaft durch die prinzipielle Gleichstellung der involvierten Partner aus, wodurch sich soziale Ungleichrangigkeiten aufheben. Aufgrund ihres privaten Charakters, werden Freundschaften in der Regel von anderen Verbindungen mit eher offiziellem Charakter, wie beruflichen Partnerschaften oder politischen Bündnissen, unterschieden. Da es sich um auf freiwilliger Basis geschlossene Beziehungen handelt, können Freundschaften nach unserem Verständnis ebenso leicht aufgelöst werden, wie sie eingegangen wurden. Diese Sicht entspricht nicht notwendigerweise der Auffassung von Freundschaftsbeziehungen in anderen Kulturen, ebensowenig wie derjenigen in vormodernen Gesellschaften. Für das europäische Mittelalter ist häufig von den verschiedenartigen Verpflichtungen die Rede, die von den Partnern in Freundschaftsbündnissen jeweils übernommen wurden. Diese reichten von der allgemeinen Forderung dem Partner „mit Rat und Tat“ zur Seite zu stehen, bis hin zu ganz genau definierten Beistandsverpflichtungen, insbesondere ab dem 13. Jahrhundert⁸. Spätestens mit der Annahme des christlichen Glaubens begann für die skandinavischen Gesellschaften ein Prozess der Adaption von Normen, Wertvorstellungen und Lehrmeinungen der übrigen christlichen Reiche in Europa. Dieser Vorgang betraf nicht zuletzt auch das weitgefaste Feld personaler Bindungen – die Frage, inwiefern sich spezifisch skandinavische Freundschaftsvorstellungen dadurch veränderten, wird ein Gegenstand der vorliegenden Untersuchung sein.

Ein weiterer Aspekt betrifft die Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen Freundschaften auf der einen und anderen sozialen Bindungsformen auf der anderen Seite. Dabei steht insbesondere die Ab-

⁸ Vgl. Hierzu unter anderem die Untersuchungen von Gerd Althoff: *Friendship and political order*, in: Haseldine, Julian (Hg.): *Friendship in medieval Europe*. Stroud 1999, S. 91-105, Claudia Garnier: *Amicus amicus, inimicus inimicus*. Politische Freundschaft und fürstliche Netzwerke im 13. Jahrhundert (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 46). Stuttgart 2000 sowie Klaus van Eickels: *Vom inszenierten Konsens zum systematisierten Konflikt. Die englisch-französischen Beziehungen und ihre Wahrnehmung an der Wende vom Hoch- zum Spätmittelalter* (Mittelalter-Forschungen 10). Stuttgart 2002.

grenzung zum Verwandtschaftsbegriff im Fokus; dieser bietet sich aufgrund seiner zentralen Bedeutung, insbesondere hinsichtlich seiner rechtlichen Relevanz, als Vergleichskategorie an. Heutzutage werden Freundschaften, unabhängig vom Vorhandensein verwandtschaftlicher Bindungen, sozialer Hierarchien, geographischer Nähe oder ethnischer Zugehörigkeit eingegangen; ja selbst ein gemeinsamer kultureller Hintergrund stellt keine notwendige Voraussetzung für eine Partnerschaft dar⁹. Dafür beruhen auch die Beziehungen zwischen miteinander verwandten Personen in der westlichen Moderne häufig auf gegenseitiger emotionaler Anziehung. Auf die unscharfe Trennlinie zwischen den Kategorien Freundschaft und Verwandtschaft wies Robert Brain in seiner Studie zu Freunden und Liebenden hin: „Verwandte pflegen nicht miteinander Umgang, weil sie verwandt sind, sondern weil sie sich mögen und gemeinsame Interessen haben. Verwandtschaft ist daher insofern gleich Freundschaft, als es sich dabei um eine persönliche und private Abmachung zwischen zwei Individuen handelt.“¹⁰ In der vorliegenden Studie sollen sowohl zentrale Unterschiede als auch Überschneidungen zwischen Freundschaften und anderen sozialen Bindungsformen aufgezeigt werden. Entsprechende Fragestellungen hierzu könnten lauten: Worin liegen die Gemeinsamkeiten zwischen Freundschaften und anderen Beziehungsformen, wie Verwandtschaft, Bekanntschaft, Partnerschaft, Kameradschaft, Gefolgschaft, Ehe usw.? In welcher Hinsicht unterscheiden sich diese Beziehungsformen? Inwiefern konnten Freundschaften bereits bestehende Beziehungen beeinflussen? Und: Gibt es Beziehungsformen, in denen Freundschaften

⁹ Vgl. Bell, Sandra; Coleman, Simon: *The Anthropology of Friendship: Enduring Themes and Future Possibilities*, in: Bell, Sandra (Hg.): *The anthropology of friendship*. 1. publ. Oxford 1999, S. 1 und S. 4.

¹⁰ Brain, *Freunde und Liebende*, S. 17. Auch Julian Pitt-Rivers, der sich ebenfalls mit der Differenzierung der Kategorien Freundschaft und Verwandtschaft befasst hat, sieht Überschneidungen, vor allem hinsichtlich ‚ritualisierter‘ Freundschaften bzw. Verwandtschaften. In diesen gehe es darum, bereits bestehende Freundschaften durch bestimmte Rituale zu bekräftigen bzw. eine Art ‚künstlicher Verwandtschaft‘ zu erzeugen. Vgl. Pitt-Rivers, Julian A.: *The Kith and the Kin*, in: Goody, Jack und Fortes, Meyer (Hg.): *The character of kinship*. Cambridge, New York 1973, S. 89ff.

prinzipiell ausgeschlossen sind? Insgesamt soll durch die folgende Analyse aufgezeigt werden, welcher Stellenwert Freundschaften in den vor-modernen Gesellschaften Islands und Norwegens zuzurechnen ist und wie deutlich sie sich dem untersuchten Quellenmaterial zufolge von anderen Bindungsformen abgrenzen lassen.

Den geographischen und zeitlichen Rahmen der vorliegenden Untersuchung bildet der Sprachbereich des „Altwestnordischen“, also im Wesentlichen Norwegen und Island¹¹, in der Zeit von ca. 930 bis 1262. Dieser Zeitraum bezeichnet auf Island die Zeit des sogenannten Freistaates (engl. Commonwealth Period), zwischen der offiziellen Einrichtung des Allthings¹² und der endgültigen Inkorporation Islands in das damalige Königreich Norwegen. Die Wahl dieses an der isländischen Geschichte orientierten Untersuchungszeitraums beruht zum einen auf der engen Verflechtung der norwegischen mit der isländischen Geschichte, zum anderen auf der Tatsache, dass der bei weitem überwiegende Teil der für diese Untersuchung herangezogenen Quellen (selbst wenn schwerpunktmäßig norwegische Geschichte behandelt wird) auf Island entstanden ist.

¹¹ Bei der Sammelbezeichnung „Altwestnordisch“ handelt es sich um einen Ordnungsbegriff, mit dem der gemeinsame Dialekt der westskandinavischen Gebiete von den ostskandinavischen Sprachgruppen – altdänisch, altschwedisch und altgutnisch – unterschieden wird. Geographisch gehören zum westskandinavischen Bereich außerdem die Inselgruppen der Färöer, der Shetland-Inseln, der Orkaden, der Hebriden sowie Grönland und sogar Teile Schottlands und Irlands. Vgl. Ranke, Friedrich; Hofmann, Dietrich: *Altnordisches Elementarbuch. Einführung, Grammatik, Texte (zum Teil mit Übersetzung) und Wörterbuch*. 5. durchges. Auflage (Sammlung Göschen, 2214). Berlin 1988, S. 10ff sowie Haugen, Einar; Pétursson, Magnús: *Die skandinavischen Sprachen. Eine Einführung in ihre Geschichte*. Hamburg 1984, S. 252ff.

¹² Das isländische Allthing wurde im Jahre 930 in Þingvellir, im südwestlichen Island, als gesetzgebende Versammlung des Freistaates gegründet. Im Gegensatz zum übrigen Skandinavien, wo in jener Zeit lediglich regionale Thingbereiche bestanden, war das Allthing als landeseinheitliche Versammlung konzipiert. Gesetzgebung und Rechtsprechung waren voneinander getrennt, eine Exekutive fehlte gänzlich. Die Struktur des Allthing dokumentiert das Bestreben, ein für alle Siedler geltendes Rechtsinstitut zu schaffen, mit dem Ziel einer größtmöglichen Rechtssicherheit. Vgl. Ehrhardt, Harald: *Allthing*, in: *Lexikon des Mittelalters I*. Stuttgart 2002, Sp. 441.

Im Wesentlichen stehen in dieser Studie zwei Quellengattungen im Fokus: zum einen die sogenannten isländischen Familiensagas (altnord. *Íslendingasögur*), zum anderen die Königssagas (altnord. *Konungasögur*), also jene Werke, die das Leben und die Politik norwegischer Könige thematisieren. Insgesamt handelt es sich bei den altnordischen Sagas um eine vergleichsweise heterogene, eine Vielzahl unterschiedlicher Texte umfassende, literarische Gattung. Der Begriff leitet sich ab von dem altnordischen Verb *segja* („erzählen“) und bezeichnet sowohl literarische und historische Werke mit originär nordischen Themen als auch Übersetzungen – vornehmlich aus dem lateinischen, aber auch aus verschiedenen europäischen Volkssprachen – ins Altnordische. Heutzutage verwendet man den Begriff nur für solche Werke, deren Umfang mindestens 5000 Wörter beträgt. Kürzere Texte werden hingegen als *þættir* („Kurzgeschichten“) bezeichnet. Neben den *Konunga-* und *Íslendingasögur* umfasst die Gruppe auch die Themen des 12. und 13. Jahrhunderts behandelnden Gegenwartssagas (altnord. *Samtiðarsögur*), die hagiographisch orientierten Bischofssagas (*Biskupasögur*), die heroischen (und oft phantasievollen) Vorzeitsagas (*Fornaldarsögur*) sowie die Rittersagas (*Riddarasögur*), bei denen es sich entweder um Übersetzungen höfischer Epen oder um isländische Imitationen solcher Werke handelt¹³.

Über den Quellenwert altnordischer Sagaliteratur für die Untersuchung genuin historischer Fragestellungen ist in der Vergangenheit immer wieder ausgiebig diskutiert worden¹⁴. Im 20. Jahrhundert wurde die

¹³ Daneben unterscheidet man noch die Kategorien der Märchensagas (altnord. *Lygisögur*), der Heiligensagas (*Heilagra manna sögur*) sowie der sogenannten Antikensagas. Während die *Lygisögur* thematisch und stilistisch zwischen *Riddara-* und *Fornaldarsögur* anzusiedeln sind, handelt es sich bei den beiden letztgenannten Gruppen ausschließlich um Übersetzungsliteratur. Vgl. Simek, Rudolf; Pálsson, Hermann: Lexikon der altnordischen Literatur. Die mittelalterliche Literatur Norwegens und Islands (Kröners Taschenausgabe 490). Stuttgart 2007, S. 327f.

¹⁴ Vgl. hierzu exemplarisch: Sveinsson, Einar Ólafur: The Icelandic Family Sagas and the Period in Which Their Authors Lived, in: Acta Philologica Scandinavica 12 (1937-1938), S. 71–90; Nordal, Sigurður: The historical element in the Icelandic Family Sagas. The fifteenth W. P. Ker memorial lecture delivered in the University of Glasgow 19th May,

Frage, ob eine Saga für die Untersuchung historischer Fragestellungen genutzt werden kann, an ihren allgemeinen Wert als historische Quelle geknüpft. Dieser Wert wurde anhand des historischen Wahrheitsgehaltes ihrer Aussagen bemessen. Bei dieser Bewertung wurde jedoch häufig nicht berücksichtigt, dass das Mittelalter keine unseren heutigen Maßstäben entsprechende strikte Differenzierung zwischen fiktionaler Literatur und Geschichtsschreibung mit Wahrheitsanspruch kannte. Während eine Klassifizierung der Sagas anhand ihrer vermeintlichen Historizität in der heutigen Forschung überholt ist, werden aufgrund der offensichtlichen Intention des Verfassers, geschichtliche Ereignisse festzuhalten, weiterhin viele von ihnen als „historische Werke“ betrachtet¹⁵. Eine Unterscheidung der Sagas in Texte mit eher fiktivem und eher historischem Gehalt entspricht nicht der mittelalterlichen Herangehensweise und sagt im Grunde weniger über den Text an sich aus als über die Herangehensweise, mit der ein moderner Historiker einen solchen Text analysiert. So mag eine Saga nach dem Empfinden eines modernen Rezipienten nur einen vergleichsweise geringen historischen Wert besitzen – dies muss jedoch keinesfalls mit der Auffassung eines mittelalterlichen Isländers übereinstimmen. Eine der modernen Herangehensweise entsprechende Unterteilung in historische und fiktionale Quellen existierte für das mittelalterliche Publikum nicht. Unabhängig von ihrer ursprünglichen Abfassungsintention eignen sich Sagas sehr gut für die Untersuchung historischer Fragestellungen, da sie in einzig-

1954. Glasgow 1957; Byock, Jesse L.: *History and the Sagas. The Effect of Nationalism*, in: Gísli PÁLSSON, *From Sagas to Society. Comparative Approaches to Early Iceland*, Enfield Lock 1992, S. 43–59; Sørensen, Preben Meulengracht: *Historical Reality and Literary Form*, in: Faulkes, Anthony (Hg.): *Viking revaluations. Viking Society centenary symposium 14 - 15 may 1992*. London 1993, S. 172–181; Nordal, Guðrún: *The Contemporary Sagas and their Social Context*, in: Margaret Clunies Ross, *Old Icelandic Literature and Society* (Cambridge Studies in Medieval Literature, Bd. 42), Cambridge 2000, S. 221–241; Glauser, Jürg: *Sagas of Icelanders (Íslendinga sögur) and þættir as the Literary Representation of a New Social Space*, übers. v. John Clifton-Everest, in: Margaret Clunies Ross, *Old Icelandic Literature and Society* (Cambridge Studies in Medieval Literature, Bd. 42), Cambridge 2000, S. 203–220.

¹⁵ Vgl. Boulhosa, Patricia Pires: *Icelanders and the kings of Norway. Mediaeval sagas and legal texts* (The Northern world 17). Leiden 2005, S. 34.

artiger Weise Rückschlüsse über die Vorstellungswelt eines bestimmten historischen Zeitraums zulassen¹⁶. Gerade die Isländer- und Königssagas weisen viele Spezifikationen historischer Texte auf: ihr Sinn für Genealogien und chronologische Ordnung sowie die Befassung mit Themen wie Landnahme, Konversion, Herrschaftswechsel oder juristischer Prozessführung. Zwar werden in beiden Sagagattungen Ereignisse beschrieben, die zum Teil über 300 Jahre vor ihrer Abfassungszeit im 13. Jahrhundert stattgefunden haben, gleichwohl liefern sie im Wesentlichen Informationen über die gesellschaftlichen Verhältnisse ihrer Abfassungszeit sowie über die Sichtweise ihrer Autoren auf in der Vergangenheit liegende Ereignisse. Aus den genannten Gründen sind diese Texte zwar nur bedingt für die Vermittlung ‚historischer Fakten‘ geeignet, dafür liefern sie wertvolle Informationen zu Sichtweisen, Mentalitäten und sozialen Strukturen. Unter dieser Voraussetzung stellen die *Íslendinga-* und *Konungasögur* einen reichhaltigen Quellenfundus dar, mit denen sich detaillierte Rückschlüsse auf die während ihrer Abfassungszeit vorherrschenden sozialen und politischen Verhältnisse ziehen lassen¹⁷.

Im Mittelpunkt der vorliegenden Untersuchung stehen somit die Vorstellungen von Freundschaften und anderen personalen Bindungen, wie sie im Rahmen dieser beiden Sagagattungen vermittelt werden. Dabei steht nicht die Frage nach dem „wie es wirklich war“ im Mittelpunkt, sondern vielmehr die Frage danach, wie es aus Sicht der Zeitgenossen hätte gewesen sein können. Eine Einschränkung wurde außerdem hinsichtlich der zeitlichen Auswahl der Quellen getroffen, nämlich insofern, dass nur solche Sagas Berücksichtigung fanden, deren Verschriftli-

¹⁶ Vgl. Boulhosa, *Icelanders and the kings of Norway*, S. 36ff.

¹⁷ Vgl. Whaley, Diana: *A useful past: historical writing in medieval Iceland*, in: Clunies Ross, Margaret (Hg.): *Old Icelandic literature and society* (Cambridge studies in medieval literature 42). Cambridge 2000, S. 166 sowie Hiltmann, Heiko: *Vom isländischen Mann zum norwegischen Gefolgsmann. Männlichkeitsbilder, Vergangenheitskonstruktionen und politische Ordnungskonzepte im Island des 13. und 14. Jahrhunderts*. Bamberg (Bamberger Interdisziplinäre Mittelalterstudien 4). Bamberg 2011, S. 32.

chung mit hoher Wahrscheinlichkeit vor dem Jahr 1300 stattgefunden hat¹⁸. Nicht zuletzt erschien es im Hinblick auf den anvisierten Untersuchungszeitraum konsequent, die Auswahl der auszuwertenden Quellen auch in zeitlicher Hinsicht zu begrenzen.

Bei der Frage, wie das komplexe Thema Freundschaft in methodischer Hinsicht am besten zu erfassen sei, stellte sich schon frühzeitig eine philologische Herangehensweise als praktikabelste Vorgehensweise heraus. Dies bedeutet, dass es zunächst in einem ersten Schritt zu eruieren galt, welche Quellenbegriffe für die Untersuchung personaler Bindungen relevant sein könnten. Zu diesem Zweck wurden mit Hilfe der entsprechenden, einschlägigen Wörterbücher¹⁹ Listen relevanter Termini erstellt – dabei wurden, neben sämtlichen Begriffen die üblicherweise im Deutschen mit „Freund/Freundschaft“ (beziehungsweise im Englischen mit ‚friend/friendship‘) übersetzt werden, auch diverse andere Begriffe berücksichtigt, die personale Bindungen zwischen Nichtverwandten im weitesten Sinne bezeichnen. Anschließend galt es, sich in einem zweiten Schritt einen Überblick darüber zu verschaffen, in welcher Frequenz diese Begriffe in den

¹⁸ Die genauen Abfassungszeiten der Sagas sind grundsätzlich unbekannt und können lediglich annäherungsweise rekonstruiert werden. Letztlich kann über deren genauen Entstehungszeitpunkt somit nur spekuliert werden. Nicht berücksichtigt wurden in der vorliegenden Studie unter anderem eine Reihe von Texten, die zwar aufgrund bestimmter Kriterien, wie die Wahl der Handlungsschauplätze, Personen und der behandelten Themen, aber auch aufgrund stilistischer Merkmale zur Gruppe der *Íslendingasögur* gerechnet werden, deren Abfassungszeitpunkt aber z.T. deutlich nach 1300 angesetzt werden muss. Hierzu gehören die *Bárðar saga Snæfellsáss*, *Finnbofa saga ramma*, *Flóamanna saga*, *Flótsdæla saga*, *Grettis saga*, *Gull-Þóris saga*, *Gunnars saga Keldugnúpsfjfls*, *Harðar saga ok Hólmverja*, *Hrana saga hrings*, *Kjalnesinga saga*, *Króka-Refs saga*, *Svardæla saga*, *Þórðar saga hreðu* sowie die *Víglundar saga*. Ebenfalls keine Berücksichtigung fanden die als *Þættir* bezeichneten Kurzgeschichten.

¹⁹ Hierzu wurden u.a. herangezogen: Baetke, Walter (Hg.): Wörterbuch zur altnordischen Prosaliteratur. 5. unveränd. Aufl. (Sächsische Akademie der Wissenschaften / Philologisch-Historische Klasse 111,1/2). Leipzig 1993; Zoëga, Geir T. (Hg.): A concise dictionary of Old Icelandic. Reprint. Oxford 1987; de Vries, Jan (Hg.): Altnordisches etymologisches Wörterbuch. 2. verb. Aufl. Leiden 1962; Holthausen, Ferdinand (Hg.): Vergleichendes und etymologisches Wörterbuch des Altwestnordischen, Altnorwegisch-isländischen einschließlich der Lehn- und Fremdwörter sowie der Eigennamen. Göttingen 1948; Cleasby, Richard (Hg.): An Icelandic-English dictionary. 2. Aufl. Oxford 1957.

entsprechenden Quellen auftauchen. Dabei erwies es sich als äußerst hilfreich, dass der überwiegende Teil, sowohl der *Íslendinga-* als auch der *Konungasögur* mittlerweile online in Form von überprüfbaren Textdateien zur Verfügung steht²⁰. Diese Listen erlaubten bereits in einem relativ frühen Stadium erste Rückschlüsse auf die grundsätzliche Relevanz des Freundschaftsthemas innerhalb des altnordischen Quellenmaterials. Zugleich bildeten sie die wichtigste Grundlage für die gesamte Studie; alle späteren Detailuntersuchungen bauen auf den zu diesem Zeitpunkt gewonnenen Ergebnissen auf²¹.

Das zentrale Thema der Studie bildet jedoch die Frage nach den verschiedenen Formen freundschaftlicher Beziehungen, die sich anhand des altnordischen Quellenmaterials nachweisen lassen. Hierzu war es notwendig, sich zunächst ein detailliertes Bild über die jeweiligen Kontexte zu machen, in denen Freundschaften innerhalb der ausgewählten Quellen beschrieben werden. Anhand entsprechender Vorüberlegungen wurde anschließend eine Reihe von Oberbegriffen entwickelt, mit denen sich die vielfältigen Formen personaler Bindungen kategorisieren lassen. Konkret werden Freundschaften im Hauptteil der vorliegenden Untersuchung unter den folgenden Gesichtspunkten analysiert:

1. Freundschaftsdienste – dies beinhaltet alle Dienste, die befreundete Personen füreinander leisteten beziehungsweise zu deren Leistung sie verpflichtet waren.
2. Vertikale Freundschaften – darunter sind alle Beziehungen zwischen sozial ungleichrangigen Personen zusammengefasst.

²⁰ Vgl. hierzu insbesondere die folgenden Webadressen: <http://www.sagadb.org> [Zuletzt geprüft am 03.12.2016], <http://www.northvegr.org> [Zuletzt geprüft am 03.12.2016], <http://www.heimskringla.no> [Zuletzt geprüft am 03.12.2016], <http://www.septentrionalia.net> [Zuletzt geprüft am 03.12.2016], <http://www.menota.org> [Zuletzt geprüft am 03.12.2016]. Zwar ist ein Teil der Texte lediglich in Form von Übersetzungen ins Neuisländische verfügbar, was aufgrund der großen sprachlichen Nähe zum Altnordischen dennoch eine große Arbeitserleichterung bedeutete.

²¹ Vgl. hierzu ausführlich Kapitel II.2 der vorliegenden Untersuchung.

3. Gastfreundschaft und Geschenkevergabe – hier geht es um die äußerlich sichtbaren Rituale, mit denen Freundschaften konkret zum Ausdruck gebracht wurden.
4. Freundschaft und Verwandtschaft – dieser Punkt befasst sich mit den Gemeinsamkeiten und Unterschieden beider Beziehungskategorien.
5. Freunde unterwegs – hier werden Freundschaften im Kontext von Reisen, Handel und Kriegsunternehmungen beleuchtet.
6. Zweck- und Nutzenfreundschaften – in diesem Punkt geht es um zweckmäßig orientierte Beziehungen, die etwa im Hinblick auf konkrete Ziele geschlossen wurden.
7. Affektive Freundschaften – damit werden Beziehungen bezeichnet, die auf der persönlichen Anziehung zwischen Individuen basieren.
8. Freundschaft und Religion – unter diesem Punkt sind alle Formen von Beziehungen, die in einem religiösen Kontext stehen, zusammengefasst.
9. Freundschaft und Frauen – dieser Abschnitt beleuchtet die in den Quellen vergleichsweise selten vorkommenden Freundschaftsbeziehungen, in die Frauen involviert waren.
10. Negativ konnotierte Freundschaften – hierunter werden sämtliche negativen Aspekte personaler Bindungen subsumiert.

Diese Kategorisierung ermöglichte die Betrachtung von Freundschaften unter den jeweiligen spezifischen Gesichtspunkten und erleichterte zugleich deren vergleichende Betrachtung, über die verschiedenen Textgattungen hinweg.

Um die aus dieser Detailanalyse gewonnenen Befunde in einen breiteren Kontext stellen zu können, erschien es zudem notwendig, in einem zusätzlichen Abschnitt weitere Quellengattungen auf deren Umgang mit der Freundschaftsthematik hin zu untersuchen. In diesem vergleichenden Teil der Studie wurden (allerdings in wesentlich kompakterer Form) Freundschaften und andere Personenbeziehungen in so unter-

schiedlichen Quellengattungen wie den *Samtiðarsögur*, spezifisch historiographischen Werken, in verschiedenen Gesetzessammlungen, norwegischer Unterweisungsliteratur sowie in bestimmten Teilen der eddischen Dichtung analysiert. Dieser Abgleich hat die Funktion, das im Hauptteil gewonnene Bild altnordischer Freundschaften zusätzlich zu schärfen, zu verifizieren und in einen breiteren Kontext zu stellen. Die abschließende Gegenüberstellung der Ergebnisse dieser beiden Abschnitte soll schließlich dazu beitragen, ein umfassendes Bild über die Vorstellungen und Auffassungen personaler Beziehungen im westlichen Skandinavien während der ausgehenden Wikingerzeit und in den ersten Jahrhunderten nach der Christianisierung zu gewinnen. Idealerweise, so das Anliegen des Verfassers, kann durch diese Untersuchung ein Beitrag zum Gesamtverständnis personaler Bindungsformen im europäischen Mittelalter geleistet werden.

2. Forschungsstand

2.1 Freundschaft im mittelalterlichen Europa

Bereits im Jahr 1954 beschäftigte sich Wolfgang Fritze mit Konzepten von Freundschaft zur Merowingerzeit, welche von ihm mit dem Begriff „Fränkische Schwurfreundschaft“ bezeichnet wurden²². Bündnisse durch Freundschaftsverträge sind jedoch keine Erfindung des Mittelalters – bereits das antike Rom kannte die Möglichkeit, durch *amicitia*-Verträge das Verhältnis zu anderen „Staaten“ zu regeln²³. Fritze ging es vornehmlich darum, Gemeinsamkeiten und Unterschiede der spezifisch „germanischen“ Freundschaft zur römischen *amicitia* herauszuarbeiten. Hierfür zog er neben verschiedenen hagiographischen Texten vor allem die Werke Gregors von Tours und des sogenannten Pseudo-Fredegars heran. Wie schon in römischer Zeit taucht der Begriff *amicitia* auch in den merowingerzeitlichen Quellen als Bezeichnung für „zwischenstaatliche“ Beziehungen auf. Als signifikantesten Unterschied dieser fränkischen Form der Freundschaft zur römischen *amicitia* macht Fritze die Übertragung von Sippenbindungen auf einen weiteren Personenkreis

²² Fritze, Wolfgang: Die fränkische Schwurfreundschaft der Merowingerzeit, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte – Germanistische Abteilung, H. 71. 1954, S. 74–125.

²³ Zum Konzept der *amicitia*-Bindungen in römischer Zeit vgl. Epp, Verena: Rituale frühmittelalterlicher „amicitia“, in: Althoff, Gerd (Hg.): Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter (Vorträge und Forschungen / Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte 51). Stuttgart 2001, S. 11–24. Demzufolge stellte die außenpolitische *amicitia* der Antike ein unbefristetes, formloses Zweckbündnis mit der Verpflichtung zu militärischem Beistand dar. Es beinhaltete keinen Vertrag, sondern lediglich die wechselseitige Anerkennung der meist ungleichen Partner. In diesem Sinn bedeutete *amicitia* auch die diplomatische Anerkennung von Förderaten. Im Frühmittelalter bezeichnete *amicitia* die Form zwischenstaatlicher Beziehungen zwischen den Fränkischen Herrschern und ihren Bündnispartnern. Diese Verbindung wurde durch Ehebündnisse, Gesandtschaften und den Austausch von Geschenken gepflegt.

aufgrund eines Treueversprechens aus²⁴. Dieses System spielte im privaten wie im öffentlichen Leben des Frankenreichs eine bedeutende Rolle: In den innerfränkischen Machtkämpfen war es ein Mittel zur Parteienbildung, es fand Anwendung in den Beziehungen der Teilherrscher untereinander, und es wurde von der fränkischen Politik als Form einer zwischenstaatlichen Beziehung gebraucht. Bezogen auf den skandinavischen Bereich unterschied Fritze zwischen der spezifisch-nordischen Form der „Schwurbrüderschaft“, einer Bindung mit rechtlichem Charakter, sowie den ursprünglichen „gemachten Freundschaften“ als Entsprechung zur römischen Form der *amicitia*.

In den folgenden Jahrzehnten hat sich im Hinblick auf die Erforschung mittelalterlicher Freundschaften im deutschsprachigen Raum nur wenig getan, bevor Gerd Althoff 1990 mit seiner Monographie zu Verwandten, Freunden und Getreuen²⁵ neue Wege in der Untersuchung von Gruppenbindungen im Früh- und Hochmittelalter beschritt. Althoff, der sich vorrangig auf den Bereich der politischen Freundschaften²⁶ konzentrierte, unterschied zwischen den drei genannten Bindungstypen, die sich aber zum Teil nur schwer voneinander abgrenzen lassen. In dem von ihm untersuchten Zeitraum scheint ein allgemeiner Konsens darüber bestanden zu haben, welche Rechte und Pflichten den Partnern innerhalb des jeweiligen Bindungstyps zukamen. Als eines der wichtigsten Rituale zur Schaffung und Festigung sozialer Bindungen nennt Althoff die Gastmähler (*convivia*). Mit diesem Begriff werden in erster Linie Feste bezeichnet, die zum Abschluss politischer Bündnisse führten. Wichtige Bestandteile eines Gastmahls waren Geselligkeit, großzügige Besenkung sowie feierlich inszenierte Empfänge und Abschiede.

²⁴ Fritze spricht im Zusammenhang mit der „fränkischen Schwurfreundschaft“ von einer Rechtsbeziehung, da „[...] das Treueversprechen ein Akt der Begründung personenrechtlicher Verpflichtung im technischen Sinn“ sei. Vgl. Fritze, S. 95.

²⁵ Althoff, Gerd: Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter. Darmstadt 1990.

²⁶ Also dem Bereich funktionsgebundener Bündnisse, die eher aufgrund praktischer Erwägung als infolge emotionaler Affekte geschlossen wurden.

Darüber hinaus hatte die Einladung zum Mahl in aller Regel auch eine Gegeneinladung zur Folge²⁷. Gastmähler sorgten sowohl im weltlichen als auch im geistlich-monastischen Bereich für die Stiftung und den Erhalt von Bindungen, ohne das bestehende Rangunterschiede verändert werden mussten. Bereits seit der Antike bekannt war die Praxis, „künstliche Verwandtschaften“ durch das Mittel der Adoption herzustellen. Im Mittelalter kam die Möglichkeit hinzu, durch die Übernahme der Taufpatenschaft, zum Beispiel für einen fremden Herrscher, geistliche Verwandtschaft zu etablieren. Eine weitere wichtige Bündnisform stellten die *coniurationes* (Bruderschaften)²⁸ dar, die oft aus demselben Anliegen wie Freundschaftsbündnisse geschlossen und deren Bezeichnung häufig auch synonym mit diesen verwendet wurden. Der Hauptunterschied bestand indes darin, dass der Zusammenschluss zu *coniurationes* stets durch Eide bekräftigt wurde und auf ein bestimmtes Ziel hin erfolgte. Freundschaftliche Bündnisse waren dagegen meist unspezifisch, was durch den Zusatz "für alle Fälle und für alle Zeit" ausgedrückt wurde.

Althoff verglich mittelalterliche Freundschaftsbündnisse mit kooperativen Allianzen, stellte jedoch heraus, dass Letztere im Regelfall Verbindungen von Gleichgestellten waren, während Freundschaften auch zwischen Herren und ihren Untertanen bestehen konnten²⁹. Freunde wa-

²⁷ Zur Bedeutung von Gastmählern vgl. auch Althoff, Gerd: Fest und Bündnis, in: Altenburg, Detlef (Hg.): Feste und Feiern im Mittelalter. Paderborner Symposion des Mediävistenverbandes; vom 5. bis 9. März 1989 in Paderborn. Sigmaringen 1991, S. 29–38. Werner Rösener zufolge diente der Vollzug der Tischgemeinschaft bei Festen der Schaffung eines allgemeinen Gruppenbewusstseins. Verwandte und Freunde nutzten Zusammenkünfte um Verwandtschaftsbande zu stärken, Freundschaften zu erneuern und soziale Kontakte im Dorf zu intensivieren, vgl. Rösener, Werner: Ländlich-bäuerliche Feste im Hoch- und Spätmittelalter, in: Altenburg, Detlef (Hg.): Feste und Feiern im Mittelalter. Paderborner Symposion des Mediävistenverbandes ; vom 5. bis 9. März 1989 in Paderborn (Symposion des Mediävistenverbandes 3). Sigmaringen 1991, S. 153–163.

²⁸ Vgl. zu den Bruderschaften, speziell für den nordeuropäischen Raum: Anz, Christoph: Gilden im mittelalterlichen Skandinavien (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 139). Göttingen 1998.

²⁹ Althoff, Gerd: Friendship and political order, in: Haseldine, Julian (Hg.): Friendship in medieval Europe. Stroud 1999, S. 91-105.

ren jedoch keineswegs zu bedingungsloser Unterstützung verpflichtet: Häufig traten sie als Vermittler auf, indem sie sich um einen Ausgleich zwischen den Konfliktparteien bemühten. Während im Frühmittelalter Herrschaft weniger an Institutionen als an Personenbeziehungen gebunden war, setzte im 12. und 13. Jahrhundert ein Prozess ein, in welchem Freundschaft zunehmend durch das Phänomen der Schriftlichkeit beeinflusst wurde. Freundschaften und Bündnisse nahmen nun zunehmend den Charakter von Vertragsverhältnissen an. Personen sicherten sich nun nicht länger freundschaftliche Hilfe für alle Fälle und auf alle Zeit zu³⁰.

Das Thema Freundschaft im abendländischen Mönchtum bildet den Gegenstand einiger aufschlussreicher Spezialuntersuchungen³¹. In vorchristlicher Zeit spielten Freundschaften insbesondere bei den Griechen eine wichtige Rolle: Im Rahmen der Philosophenschulen wurde so die geistige Gemeinschaft von Schülern mit ihrem Lehrer bezeichnet. Im frühen Christentum war hingegen eher das Gebot der Brüderlichkeit von Bedeutung sowie die Forderung, Gott sowie seinen Nächsten zu lieben. Im Gegensatz zum weltlichen Bereich, in dem Freundschaften dem Individuum Schutz sowie die Möglichkeit zur Durchsetzung seiner Interessen boten, waren solche Beziehungen im monastischen Bereich schlicht nicht notwendig, da Äbte aufgrund ihrer Autorität alle Streitigkeiten regeln konnten.

Der Begriff der Liebe (*amor* beziehungsweise *caritas*) spielt auch in der Benediktregel eine entscheidende Rolle. Sie sollte für das Verhältnis der

³⁰ Vgl. zu dieser Entwicklung auch ausführlich Garnier, Amicus, S. 300ff.

³¹ Vgl. dazu, sehr ausführlich: McGuire, Brian Patrick: *Friendship & community. The monastic experience 350 – 1250* (Cistercian studies series 95). Kalamazoo 1988; in jüngerer Zeit: Köpf, Ulrich: *Das Thema der Freundschaft im abendländischen Mönchtum bis zum 12. Jahrhundert*, in: Appuhn-Radtke, Sibylle (Hg.): *Freundschaft. Motive und Bedeutungen* (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 19). München, S. 25–44. Speziell mit dem Briefwechsel Bernhards von Clairvaux, einem der wichtigsten Freundschaftstheoretiker des hohen Mittelalters, befasste sich Haseldine, Julian: *Friends, Friendship and Networks in the Letters of Bernard of Clairvaux*, in: Cîteaux, H. 57. 2006, S. 243–279.

Mönche im Kloster bestimmend sein. Von Freundschaft ist hingegen an keiner Stelle der Regel ausdrücklich die Rede. Wo diese der Sache nach erwähnt wird, wird sie sogar ausdrücklich untersagt. Diesem Dogma folgten auch die anderen wichtigen Mönchsregeln ab dem 11. Jahrhundert, und noch Bernhard von Clairvaux tadelte „feindselige Freundschaften“, die sich gegen die Eintracht im Klosterleben richteten. Gerade in den Werken Bernhards wird Freundschaft, die ohnehin nur eine untergeordnete Rolle spielt, zumeist mit dem Phänomen Liebe gleichgesetzt. Dabei äußerten sich bereits die christlichen Theologen der Spätantike, wie Ambrosius und Augustinus, ausführlich und sehr wohlwollend zum Thema Freundschaft³². Gerade die späteren Mönchsorden gingen zunehmend dazu über, auch junge Erwachsene in ihre Reihen aufzunehmen. Aufgrund ihrer Sozialisierung im weltlichen Bereich waren diese bereits mit Freundschaften als wichtiger Bindungsform vertraut³³. Da sich diese nun nicht mehr einfach verbieten ließen, konzentrierte man sich zunehmend auf eine Unterscheidung zwischen „wahren“ und „falschen“ Freundschaften. Typisch für das hohe Mittelalter ist auch die Sichtweise des Zisterziensers Aelred von Rievaulx, eines Zeitgenossen Bernhards: da wahre Freundschaft automatisch zu Gott führen muss, konnte eine solche Bindung in den Augen seiner Zeitgenossen nur zwischen Christen bestehen³⁴.

³² Zur Freundschaft in den Werken der frühchristlichen Kirchenväter vgl. McEvoy, James: *The Theory of Friendship in the Latin Middle Ages. Hermeneutics, Contextualisations and the transmission and reception of ancient texts and ideas, from c. AD 350 to c. 1500*, in: Haseldine, Julian (Hg.): *Friendship in medieval Europe*. Sutton 1999, S. 3–44 sowie Mews, Constant J.; Chiavaroli, Neville: *The Latin West*, in: Caine, Barbara (Hg.): *Friendship. A history*. London 2009, S. 73–110.

³³ Vgl. McGuire, *Friendship & community*, S. 251ff.

³⁴ Mit seinen Schriften *Speculum caritatis* bzw. *De spiritali amicitia* verfasste Aelred zwei Werke, in denen Freundschaften nicht nur einen Teilaspekt des monastischen Lebens ausmachen, sondern erstmals einen wesentlichen Bestandteil sowie einen unerlässlichen Schritt auf dem Weg zu Gott bilden. Seine Werke gehören zu den ersten umfassenden Abhandlungen, in denen Freundschaften eine zentrale Rolle einnehmen. Vgl. McGuire, *Ebd.*, S. 296ff.

Das Feld politisch motivierter Freundschaften im 13. Jahrhundert beleuchtet Claudia Garnier³⁵, die diesen Zeitraum auch als Übergangsphase bezeichnet, in der Bündnisse in zunehmendem Maße schriftlich festgehalten wurden. Diente Freundschaft zu Beginn dieses Jahrhunderts noch der bloßen Fixierung von Parteinahme und Gegnerschaft, so entwickelte sie sich knapp 100 Jahre später durch die Möglichkeiten der Differenzierung zu einem detaillierten politischen Vertrag, dessen Bestimmungen im Laufe der Zeit immer konkreter wurden. Dadurch konnten abgestufte Formen der Parteinahme – von der umfassenden Hilfe ohne Bedingungen bis hin zur Neutralität – vereinbart werden. Die grundsätzliche Verpflichtung der Bündnispartner erstreckte sich jedoch stets auf die Zusage von „Rat und Hilfe“ – von Freunden wurde also dasselbe eingefordert wie vom Familienverband³⁶. Während eine alle vertraglichen Verfügungen umfassende Verschriftlichung politischer Freundschaften im nordalpinen Raum etwa zu Beginn des 13. Jahrhunderts einsetzte, war diese Entwicklung zur selben Zeit in den oberitalienischen Kommunen schon wesentlich weiter fortgeschritten.

Klaus van Eickels vertritt in seiner Habilitationsschrift die Auffassung, dass eine Unterteilung des sozialen Umfelds mittelalterlicher Adliger in die Kategorien von Verwandten, Freunden und Getreuen nur bedingt verwendbar sei, da diese Beziehungsformen lediglich das Element der *fides*, auch als „negative Treue“ bezeichnet, verbinden würde³⁷. So unterschieden etwa die Volkssprachen generell nicht zwischen Freunden und Verwandten, weshalb in der deutschen und französischen Rechtsprache der Begriff des „fleischlichen Freundes“ eingeführt wurde. Als besonders wichtiges Element mittelalterlicher Freundschaft hob van Eickels hervor, dass diese auch zwischen Personen verschiedenen Ran-

³⁵ Vgl. Fußnote 8.

³⁶ Daher bezeichnet sie politisch motivierte Freundschaften auch als eine Form von „gemachter Verwandtschaft“. Solche Allianzen wurden als *amicitiae*, *confederationes*, *foedera*, *uniones*, *pacta* oder *pactiones* umschrieben und meinten in allen Fällen Bündnispartnerchaften. Vgl. Garnier, *Amicus*, S. 301ff.

³⁷ van Eickels, *Konsens*, S. 20.

ges bestehen konnte, was in der zeitgenössischen Literatur und Hagiographie sogar den Regelfall markiert.

Da das Mittelalter kein dem modernen Konstrukt der Homosexualität entsprechendes Deutungsmuster gleichgeschlechtlicher Anziehung kannte, blieben emotionale Bindungen und demonstrative Freundschaftsbekundungen unter Männern weitgehend unverdächtig³⁸. Gesten physischer Intimität bildeten sogar zentrale Bestandteile der adlig-höfischen Kommunikation: Sie formten gleichsam einen Code, der es ermöglichte personale Bindungen öffentlich zu machen³⁹. Die Rolle des gemeinsamen Mahles bei Friedensschlüssen ist in vielen Quellen belegt, so dass es zu einem gängigen Motiv in der volkssprachlichen Dichtung wurde. Dagegen sind Belege aus historiographischen Quellen selten. Eine noch größere Bedeutung schrieb van Eickels dem gemeinsamen Schlafen in einem Bett zu: es galt den Zeitgenossen als so normal, dass es nicht immer explizit erwähnt werden musste. Wurde es hingegen thematisiert, handelt es sich um Ausnahmefälle, um das anschließende Scheitern der Beziehung umso deutlicher hervorzuheben. Mit einem ehemaligen Gegner aus einer Schüssel zu essen und/oder das Bett zu teilen zeigte, dass alle Streitigkeiten ausgeräumt waren und implizierte die Absicht beider Partner, von nun an auf einer freundschaftlichen Basis miteinander zu verkehren⁴⁰.

³⁸ Problematisch wurde eine Beziehung zwischen Männern nach mittelalterlichen Vorstellungen immer dann, wenn körperliche Zuwendung ins Spiel kam. Gemäß kirchlichen Konventionen sollte sich sexueller Austausch auf den Bereich der Ehe zwischen Mann und Frau beschränken. Erotische Handlungen zwischen Männern wurden hingegen als Akte der Sodomie verdammt. Vgl. hierzu Hergemöller, Bernd-Ulrich: Homosexualität. I. Westlicher Bereich, in: Lexikon des Mittelalters V. Stuttgart 2002, Sp. 113f.

³⁹ van Eickels, Konsens, S. 342f.

⁴⁰ van Eickels, Konsens, S. 390. Dagegen konstatiert Klaus Oschema: „Intimere Gesten, wie das Schlafen in einem Bett, spielten im Zusammenhang mit der Gleichordnung von Herrschaftsträgern kaum eine Rolle, sondern existierten nahezu ausschließlich innerhalb einer Hierarchie. Bestimmte Gefolgsleute [...] wurden auf diese Art permanent oder zeitweilig in dessen Nähe zugelassen und hoben sich von anderen ab [...]“ Oschema, Klaus: Freundschaft und Nähe im spätmittelalterlichen Burgund. Studien zum Spannungsfeld von Emotion und Institution (Norm und Struktur 26). Köln 2006, S. 602f.

Ferner machte van Eickels auf einige fundamentale Eckpunkte mittelalterlicher Beziehungskategorien aufmerksam: So erstreckte sich das Erbrecht im Allgemeinen auf Verwandte und Familienangehörige – Freunde, Vasallen oder Ehepartner blieben hingegen ausgeschlossen. Die wichtigste Funktion einer Ehe bestand in der Zeugung von Nachkommen. Sie stellte auch die einzige Form einer Beziehung dar, in der die fleischliche Vereinigung der Partner erlaubt war – wenngleich ausschließlich zu dem oben genannten Zweck.

Mit dem aus den Heiligenlegenden bekannten Begriff *socius* wurden im Mittelalter sowohl Eheleute als auch Bündnispartner bezeichnet. Auch der Begriff *foedus* (Bündnis) ist der politischen Sprache entlehnt. *Amor*, *caritas* und *dilectio* sind weitere Substantive, mit denen europäische Adlige im 12. Jahrhundert ihre Beziehungen zueinander beschrieben. Die übliche Formel für das lehensrechtliche Verhältnis zwischen Herr und Mann lautete „Liebe und Treue“ (*par amur et par feid*)⁴¹. Bis zum 12. Jahrhundert kann das Verhältnis von Herr und Mann als Sonderform der Freundschaft begriffen werden. Die Mannschaft begründete sich in einem Freundschaftsverhältnis unter Anerkennung herrschaftlicher Rahmenbedingungen.

Erstmals ab dem 15. Jahrhundert wurde das Konzept der politischen Neutralität in westeuropäischen Quellen greifbar. Eine solche Position wäre in früheren Jahrhunderten allenfalls als grobe Unentschlossenheit gedeutet worden. Wenn im Mittelalter eine Partei nicht klar Position beziehen wollte, erklärte sie sich damit gleichsam bereit, als „Freund beider Seiten“ ihre Verpflichtungen einzuhalten und nach Möglichkeit eine Vermittlerrolle einzunehmen. Zusammen mit anderen Konzepten wie Verwandtschaft, Ehe und Lehenstreue, bildete Freundschaft im Mittelalter ein kohärentes Feld sozialer Bindungen. Zwar konnte sie

⁴¹ van Eickels, Klaus: Tradierete Konzepte in neuen Ordnungen - Personale Bindungen im 12. und 13. Jahrhundert, in: Schneidmüller, Bernd (Hg.): Ordnungskonfigurationen im hohen Mittelalter (Vorträge und Forschungen / Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte 64). Ostfildern 2006, S. 104.

emotional aufgeladen sein, eine emotionale Komponente war aber keine grundsätzliche Voraussetzung.⁴²

Auch Klaus Oschema konnte für das 12. Jahrhundert einen sprunghaften Anstieg des Interesses am Freundschaftsdiskurs feststellen. In seiner Schrift *De spiritali amicitia* vermengte Aelred von Rivaulx das cicero-nische Konzept der Tugendfreundschaft mit christlichen Vorstellungen. Nach der Auffassung Thomas von Aquins stellt die Vereinigung mit dem Partner das Ziel aller Bindungsformen dar; dies könne jedoch nicht nur auf physische sondern auch auf psychische oder spirituelle Weise geschehen⁴³. Oschema stellt insbesondere zwei zentrale Punkte für das Verständnis mittelalterlicher Freundschaft heraus: Erstens, dem Begriff Freundschaft wurde zumeist nicht Gleichgültigkeit gegenübergestellt, sondern vielmehr ausdrücklich das Prinzip der Feindschaft. Zweitens, daran anknüpfend, die Wahrnehmung der gesamten politischen Sphäre als einen Komplex aus Freundschaften und Feindschaften. Allerdings betont er, dass die genaue Natur von Freundschaften in den Quellen zumeist im Dunkeln bleibt. Dagegen werde innerhalb der Quellen sehr präzise unterschieden, ob es sich bei Partnern, die eine Schlafstätte miteinander teilten, um gemischt- oder gleichgeschlechtliche Paare handelte. Während Mann und Frau in einem Bett offenbar zwangsläufig mit der Vorstellung von sexueller Aktivität verbunden waren, scheint die Kombination zweier Männer den Zeitgenossen vollkommen unverdächtig gewesen zu sein. Dies impliziert jedoch keine Toleranz gegenüber homosexuellem Verhalten, sondern weist lediglich auf eine entsexualisierte Wahrnehmung der Zeitgenossen hin⁴⁴.

⁴² van Eickels, Klaus: Freundschaft im (spät-)mittelalterlichen Europa: Traditionen, Befunde und Perspektiven, in: Oschema, Klaus (Hg.): Freundschaft oder "amitié". Ein politisch-soziales Konzept der Vormoderne im zwischensprachlichen Vergleich (15. - 17. Jahrhundert) (Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 40). Berlin 2007, S. 33.

⁴³ Oschema, Freundschaft und Nähe, S. 149.

⁴⁴ Jedenfalls spielte die Frage nach der Verbindung zwischen ausgedrückter Emotionalität und möglichen erotischen Hintergründen für die meisten Chronisten offenbar keine Rolle. Bezüge auf Sexualität finden sich nur anlässlich gravierender Skandale, vgl. Oschema, Freundschaft und Nähe, S. 607.

Gewissermaßen einen Spezialfall des mittelalterlichen Freundschaftsdiskurses stellt die Figur des Schmeichlers dar, die, zumeist in negativer Konnotation, immer wieder in den Quellen des (Spät-)Mittelalters vorkommt. Während die klassische Freundschaftslehre vor allem den wankelmütigen Freund als Gefahr sieht, spielte der Typus des Schmeichlers, der sich Freundschaften böswillig erschleicht, bis zu diesem Zeitpunkt eher eine nachrangige Rolle.

In seinem "zweiten Buch vom Goldenen Vlies" beschrieb der französische Bischof Guillaume Fillastre (gest. 1473) in Anlehnung an Aristoteles die Freundschaft als Tugend zwischen den Extremen der Streitsucht und der Schmeichelei – ein Schmeichler tue zu viel des Guten, wahre Freundschaft liege hingegen stets in der Mitte⁴⁵. In jedem Fall beflügelte die Figur des Schmeichlers die Freundschaftsdebatte im späten Mittelalter.

Zwei weitere Sonderfälle (spät-)mittelalterlicher Freundschaft wurden zuletzt von Kerstin Seidel beleuchtet⁴⁶. Erstens: Freundschaften unter Gelehrten – Seidel zufolge stellte Freundschaft in dieser Gruppe die zentrale Kategorie des ‚Networkings‘ dar. Freundschaft bezog sich dabei nicht immer auf den tatsächlichen Charakter einer Beziehung, sondern verwies auf spezifische soziale Praktiken, wie Bücherschenkungen, Widmungen literarischer Werke sowie auf Briefe, welche konstitutiv für Gelehrtenfreundschaften waren. Zweitens: Freundschaften unter mittelalterlichen Kaufleuten – Angehörige dieser Gruppe bezeichneten unter anderem ihre Handelspartner als Freunde. Dabei handelte es sich ausdrücklich nicht um Verwandte und offenbar auch nicht um Personen, mit denen eine emotionale Verbundenheit bestand. Mit der Be-

⁴⁵ Oschema, Klaus: Riskantes Vertrauen. Zur Unterscheidung von Freund und Schmeichler im späten Mittelalter, in: Krieger, Gerhard (Hg.): Verwandtschaft, Freundschaft, Bruderschaft. Soziale Lebens- und Kommunikationsformen im Mittelalter ; Akten des 12. Symposiums des Mediävistenverbandes vom 19. bis 22. März 2007 in Trier. Berlin 2009, S. 524.

⁴⁶ Seidel, Kerstin: Freunde und Verwandte. Soziale Beziehungen in einer spätmittelalterlichen Stadt (Campus Historische Studien, 49). Frankfurt am Main 2009.

zeichnung *vrunt*⁴⁷ brachte man offenbar lediglich zum Ausdruck, dass man einander wohlwollend und „freundschaftlich“ zu behandeln gedachte. Da Kaufleute viel unterwegs waren, konnten sie sich nicht in erster Linie auf bereits bestehende Netzwerke stützen, sondern mussten soziale Praktiken etablieren, mit denen sie das Fehlen verwandtschaftlicher Bindungen kompensieren konnten. Während Verwandtschaftsbeziehungen im Idealfall bedingungslose Unterstützung nach sich zogen, orientierten sich Freundschaften eher an einer Kosten-Nutzen-Rechnung. Freundschaftliche Netzwerke versagten demnach offenbar, wenn die involvierten Personen zu keiner Gegenleistung mehr in der Lage waren⁴⁸.

Bereits 1984 widmete sich Leopold Hellmuth mit seiner Untersuchung zur Gastfreundschaft einem weiteren wichtigen Themenfeld mittelalterlicher Freundschaftsvorstellungen. In erster Linie hat seine Darstellung das Gastrecht im nordisch-germanischen Bereich im Blick, jedoch geht er auch auf dessen Vorläufer in der griechisch-römischen Antike ein. Dort begründete die Gewährung von Gastfreundschaft oftmals ein dauerhaftes Verhältnis. Gastfreundschaft konnte sich sogar von Gast und Gastgeber auf deren Nachkommen vererben⁴⁹. Dagegen deutet im germanischen Raum nichts auf eine Erblichkeit von Gastfreundschaft hin. Weder im Altnordischen noch in einer anderen germanischen Sprache gibt es eine Entsprechung von lat. *hospes*, wenn von einer durch Gastfreundschaft begründeten Verbindung die Rede ist. Außerdem weisen die zahlreichen Konflikte zwischen ehemaligen Gastgebern und Gästen darauf hin, dass von dauerhaften, mit Verpflichtungen verbundenen Bindungen, keine Rede sein kann. Wenn Gastgeber und Gast sich zu

⁴⁷ Die Bezeichnung *vrunt* bzw. *vriunt* stammt aus dem Mittelhochdeutschen und bezeichnet entweder den Freund oder den Verwandten. Vgl. Kap. II.2.1..

⁴⁸ Vgl. Seidel, *Freunde und Verwandte*, S. 308.

⁴⁹ Vgl. Hellmuth, Leopold: *Gastfreundschaft und Gastrecht bei den Germanen* (Österreichische Akademie der Wissenschaften / Philosophisch-Historische Klasse: Sitzungsberichte 440). Wien 1984, S. 260.

einer Fortsetzung der Beziehung entschlossen, geschah dies freiwillig und aus persönlichen Affinitäten heraus⁵⁰.

Dagegen sah Hans Conrad Peyer in der „alten Gastfreundschaft“ des nördlichen Europa in erster Linie eine Schutz- und Blutrachepflicht des Gastgeber gegenüber seinem Gast. Als Schutzherr des Gastes übernahm der Gastgeber eine ganze Reihe von Pflichten, wie den Schutz von Leben und Eigentum des Beherbergten sowie die Vermittlung zwischen ihm und seinen Stammesgenossen im Streitfall. Die größte Bedeutung misst Peyer der Tischgemeinschaft bei Gastmählern zu: aus Beherbergung und gemeinsamem Mahl entwickelte sich ein Treueverhältnis, welches die Teilnehmer eng aneinander band⁵¹.

Ab dem ausgehenden 13. Jahrhundert begann, allen voran in Schweden, eine Entwicklung, die schließlich zur Auflösung der alten Gastlichkeit führte und welche die Entstehung gewerblicher Gastfreundschaft zur Folge hatte.

Mit dem Thema Gastfreundschaft, speziell in den altnordischen Quellen, hat sich auch Else Ebel befasst. Anhand der kritischen Untersuchung altnordischer Quellenbelege zum Thema Gastrecht stellte sie die Eigenheiten der mittelalterlichen Gastfreundschaft im skandinavischen Raum heraus. Demzufolge pflegten isländische Goden angesehene Kaufleute für den Winter bei sich aufzunehmen und Freundschaft mit ihnen zu halten. Üblich war offenbar auch ein „Austausch“ der Gastfreundschaft, das heißt, dass derjenige, der die Gastfreundschaft eines Anderen genossen hatte, als Gegenleistung zum Beispiel den Sohn des Gastherren bei sich aufnahm⁵². Rechtsquellen belegen zudem, wer im Falle der Erschlagung eines Gastes auf Island die Totschlagsklage zu

⁵⁰ Hellmuth, Gastfreundschaft und Gastrecht, S. 272.

⁵¹ Peyer, Hans Conrad: Von der Gastfreundschaft zum Gasthaus. Studien zur Gastlichkeit im Mittelalter (Monumenta Germaniae Historica: Schriften 31). Hannover 1987, S. 23.

⁵² Ebel, Else: Kaufmannsgastung im Norden. dargestellt anhand altnordischer Quellen, in: Jahnkuhn, Herbert (Hg.): Untersuchungen zu Handel und Verkehr der vor- und frühgeschichtlichen Zeit in Mittel- und Nordeuropa. Organisationsformen der Kaufmannsvereinigungen in der Spätantike und im frühen Mittelalter. 1989, S. 219f.

führen hatte beziehungsweise wie mit dem Besitz von Verstorbenen zu verfahren sei⁵³.

Einen anderen Ansatz als die bisher vorgestellten Arbeiten verfolgen jene Darstellungen, die sich dem Freundschaftsbegriff aus philologischer Perspektive nähern. Theodor Nolte wies in seiner Untersuchung darauf hin, dass in den älteren germanischen Sprachstufen die heute klar voneinander abgesetzten Begriffsfelder „Freund“ beziehungsweise „Verwandter“ häufig mit demselben Terminus bezeichnet wurden. Auch das zumeist in der Bedeutung „Freund“ gebrauchte Wort *amicus* konnte im Mittellateinischen die Bedeutungen „Verwandter“ oder „Verschwägerter“ annehmen. Im Althochdeutschen wurden mit dem Begriff *friunt* sämtliche Personen bezeichnet, die für einen Stammesgenossen rechtlich einzutreten hatten. Somit schließt die Gruppe der *friunta* sowohl echte wie auch gemachte Verwandte ein⁵⁴. Institutionalisierte Freundschaftsbeziehungen dienten insbesondere in Krisenzeiten als Ergänzung der verwandtschaftlichen Bindungen. Sich einen Freund zu suchen war vor allem dann vonnöten, wenn man sich außerhalb des Schutzbereichs der *friunde* in die Fremde begab. Erst seit dem 15. Jahrhundert stieg der Terminus „verwandt“ zu einem selbstständigen Wort auf, ab dem 16. Jahrhundert erfuhr er eine Bedeutungsverengung, hin zu reiner Familienzugehörigkeit. Schließlich wurde *friunt* zur alleinigen Entsprechung von *amicus* und stieß die Bedeutung „Verwandter“ ab⁵⁵. Mit den Ausdruckformen menschlicher Verbundenheit im frühen Neuhochdeutschen befasste sich Johannes Erben⁵⁶. Er stellte fest, dass in mittelhochdeutschen literarischen Texten lediglich der Terminus

⁵³ Berechtigt waren demnach in beiden Fällen folgende Personen in absteigender Reihenfolge: zunächst Verwandte, dann Teilhaber (*fēlaga*) und schließlich deren Tischgenossen (*mōtunautr*). Vgl. hierzu ausführlich Kap. IV.3 dieser Untersuchung.

⁵⁴ Nolte, Theodor: Der Begriff und das Motiv des Freundes in der Geschichte der deutschen Sprache und älteren Literatur, in: Frühmittelalterliche Studien 24. 1990, S. 129.

⁵⁵ Ebd., S. 135.

⁵⁶ Erben, Johannes: Freundschaft – Bekanntschaft – Verwandtschaft. Zur Bezeichnungsgeschichte der Ausdrucksformen menschlicher Verbundenheit im frühen Neuhochdeutschen, in: Mattheier, Klaus J. (Hg.): Vielfalt des Deutschen. Festschrift für Werner Besch. Frankfurt am Main u.a. 1993, S. 111–121.

„*vriunt*-schaft“ belegbar ist, nicht jedoch die Begriffe „bekaunt-schaft“ und „verwandt-schaft“. Allerdings wurde in der mittelalterlichen Lyrik, zum Beispiel bei Walther von der Vogelweide, noch klar zwischen „*vriunt*-schaft“ und „*mac*-schaft“⁵⁷ unterschieden. In frühneuhochdeutschen Quellen findet sich „Blutsfreundschaft“ als Entsprechung von lat. *consanguinitas*. Der neuhochdeutschen Schriftsprache blieb „Freund“ beziehungsweise „Freundschaft“ nur im Sinne von lat. *amicus/amicitia* erhalten. Dagegen entwickelte sich im 15./16. Jahrhundert „Verwandtschaft“ zum Oberbegriff des Wortfeldes von Verwandtschaftsbeziehungen⁵⁸.

Der Literaturhistoriker Andreas Kraß untersuchte das Motiv der Freundschaft in mittelalterlichen Erzählungen. Er schlug eine Unterteilung mittelalterlicher literarischer Werke in solche, die soziale Beziehungen zwischen Personen desselben Geschlechts – also Freundschaften – und solche, die Beziehungen zwischen Personen verschiedenen Geschlechts, das heißt Liebe, zum Inhalt haben, vor. Mit anderen Worten: eine Unterscheidung zwischen homosozialen und heterosozialen Texttypen⁵⁹. In Erzählungen des homosozialen Typs bietet der Tod häufig den Anlass zu einer Rede über die Freundschaft – sozusagen eine „Lizenz zum Gefühlsausdruck“. In Erzählungen des heterosozialen Typs tritt die Freundschaft zwischen Männern hinter die Liebe zwischen Mann und Frau zurück. Freundschaft wird in diesen Erzählungen nicht mehr im Zeichen des Todes behandelt, sondern als praktizierte Verbindung zwischen Lebenden. Die Differenzierung zwischen Freundschaft und Liebe besteht lediglich darin, dass es sich in einem Fall um eine

⁵⁷ Mit dem althochdeutschen *mag* wurden lediglich Blutsverwandte bezeichnet; dagegen schließt *friunt* all jene Personen ein, die für einen Stammesgenossen rechtlich einzutreten hatten, z.B. Blutsverwandte, Heiratsverwandte, Gildegenossen, Kriegsgefährten, Schwurfreunde, Blutsbrüder usw. Vgl. Nolte, Begriff und Motiv, S. 129.

⁵⁸ Erben, Freundschaft, S. 114.

⁵⁹ Kraß, Andreas: Freundschaft als Passion. Zur Codierung von Intimität in mittelalterlichen Erzählungen, in: Appuhn-Radtke, Sibylle (Hg.): Freundschaft. Motive und Bedeutungen (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 19). München 2006, S. 102ff.

Beziehung zwischen Männern, im anderen Fall um eine Beziehung zwischen Mann und Frau handelt⁶⁰.

Das philosophisch-theologische Konzept der *spiritualis amicitia* stand für Reginald Hyatte im Vordergrund, welches er mit Brian McGuire erstmals für das 8. Jahrhundert bei dem angelsächsischen Mönch Beda Venerabilis als Bezeichnung für die Verbindung zweier Geistlicher vermutet⁶¹. In den Zeitraum von der Mitte des 11. bis zum frühen 12. Jahrhundert fallen die Anfänge der hagiographischen Beschäftigung mit dem Thema Freundschaft. Sowohl die intensive literarische Tätigkeit in den Kathedralschulen als auch die aktive Rolle der Klöster in der Bildung halfen dabei, ein erneuertes Interesse an Freundschaften zu etablieren, die in der Folge zu einem Hauptthema klösterlicher Schreibtätigkeit wurden. Zu den bedeutendsten Schriften des 12. Jahrhunderts zählen in dieser Hinsicht die Werke Aelreds von Rivaulx und Bernhards von Clairvaux⁶². Bernhard transformierte die klassische *amicitia perfecta*, indem er die ciceronische Tugend durch die Liebe Gottes ersetzte. Aelred von Rivaulx bedient sich eines abgestuften Konzepts der Nächstenliebe: zuerst kommt Christus, dann die geistigen Freunde, dann verdiente Freunde und Verwandte, schließlich weniger verdiente und entferntere Freunde beziehungsweise Verwandte und zum Schluss die schlechten Menschen und persönlichen Feinde. Zugleich warnt er vor der Freundschaft als dem potentiell gefährlichsten Affekt: obwohl sie hilfreich und gut sein kann, muss ihr mit äußerster Vorsicht begegnet werden. Für Aelred hängt die *amicitia spiritualis*, das geistige Band zwischen Freunden, vom Grad der Liebe zwischen Gott und den Sterblichen beziehungsweise von der Nächstenliebe der Mönche in den Klös-

⁶⁰ Dabei drängt letztere im Unterschied zur Freundschaft stets auf sexuelle Vereinigung, vgl. Kraß, ebd. S. 113.

⁶¹ Hyatte, Reginald: *The arts of friendship. The idealization of friendship in medieval and early renaissance literature* (Brill's studies in intellectual history 50). Leiden 1994, S. 46; vgl. auch: McGuire, *Friendship & Community*; S. 91ff.

⁶² Da diese jedoch vor allem die Ansichten ihrer Zeit bzw. ihres Ordens wiedergeben, stimmen sie nicht zwangsläufig mit dem Verständnis von *amicitia spiritualis* in anderen Jahrhunderten oder in anderen Orden überein. Vgl. Hyatte, ebd., S. 50f.

tern ab. Seine Darstellung geistiger Freundschaft kann jedoch nur schwerlich als Ideal für alle Mönchsgemeinschaften dienen, vielmehr wendet es sich nur an wenige, nämlich die Tugendhaftesten, Diszipliniertesten und Privilegiertesten unter ihnen⁶³.

Im 13. Jahrhundert wurden zahlreiche Traktate, Allegorien und Kompendien zu den Themen idealer, gewöhnlicher sowie schlechter Freundschaft geschrieben. In der ersten Hälfte des Jahrhunderts dominierten Ciceros „Laelius“, Senecas „Briefe an Lucilius“ sowie zahlreiche antike griechische und römische Werke. In der zweiten Jahrhunderthälfte war vor allem die Nikomachische Ethik des Aristoteles von Bedeutung. Um 1246/1247 übersetzte Robert Grosseteste das gesamte Werk aus dem Griechischen, Kommentare zu dieser und anderen Übersetzungen wurden unter anderem von Albertus Magnus und von Thomas von Aquin verfasst.

Mit einer chronologischen Hinführung zum Thema Freundschaft leitete Verena Epp ihre Habilitationsschrift ein. Dabei verwies sie auf die Bedeutung des Themas im biblischen Kontext und beleuchtete in einem ersten Überblick Freundschaftsbilder in der griechischen Philosophie und bei den römischen Denkern. Wichtig ist der Freundschaftsbegriff im Werk des Kirchenvaters Augustinus: er vermittelte antike Vorstellungen an das Mittelalter und stellte eine Verbindung mit den biblischen Deutungen von Freundschaft her⁶⁴. Ausführlich beschäftigt sich Epp in ihrer Darstellung mit den unterschiedlichen Synonymen für den *amicitia*-Begriff, die besonders seit der Spätantike gebräuchlich waren⁶⁵. Als Norm sozialer Beziehungen blieb *amicitia* von der Antike bis ins

⁶³ Hyatte, ebd. S. 67.

⁶⁴ Epp, Verena: *Amicitia. Zur Geschichte personaler sozialer politischer und geistlicher Beziehungen im frühen Mittelalter*. Stuttgart 1999, S. 14ff.

⁶⁵ Diese Synonyme lassen sich in 3 Gruppen aufteilen: 1. *Frater* gibt den teilweise geistigen Gehalt der Beziehung an und erfasst die Nähe zur Verwandtschaft, welche besonders innige Freundschaften kennzeichnet 2. *Contubernales*, *socii* und *satellites* beschreiben einerseits Kriegskameraden, andererseits einen Kreis von hilfsbereiten Begleitpersonen 3. *amator* und *carus sodalis* schließlich deuten auf einen „inneren Kern“ von Freunden hin, mit denen man gleichermaßen Freude und Leid teilt. Vgl. Epp, ebd., S. 45f.

Frühmittelalter wirksam und erleichterte die Durchsetzung von politischen Freundschaften. Anders als bei persönlicher Freundschaft ist bei herrschaftlicher *amicitia* der Zweck dem diese dient, nämlich die Erlangung von Macht beziehungsweise die Teilhabe an den daraus resultierenden Vorteilen, wichtiger, als die Beziehung zu den Freunden. Sowohl Königs- als auch Bischofswahlen hingen nicht zuletzt von der Anzahl der Anhänger des jeweiligen Kandidaten ab. Gleichwohl waren *amici* nicht nur abhängige Befehlsempfänger, sondern dienten auch als Berater von Herrschern und Amtsträgern, eine Aufgabe die ihnen Spielraum gewährte. Als *amici* wurden nicht nur Freunde oder Verwandte, sondern auch das Gesinde, welches im Haus des Herrn lebte und von ihm versorgt wurde, bezeichnet. Sie sind jedoch grundlegend von der Gruppe der Unfreien, den *servi*, zu unterscheiden⁶⁶.

In der griechischen und römischen Antike bezeichneten Freundschaften in erster Linie Solidar- und Schutzgemeinschaften beziehungsweise Kampf- oder Waffengenossenschaften, die durch reziprokes Füreinandertreten, notfalls mit Leib und Leben, gekennzeichnet waren. Eine ähnliche Zentralität des Freundschaftsdiskurses ist für den jüdischen beziehungsweise urchristlichen Kulturkreis der Antike jedoch nicht festzustellen⁶⁷. In seiner Untersuchung zur Freundschaftstopik im Neuen Testament führt Ekkehard Stegemann eine Reihe von Beispielen aus den Evangelien an und stellt diese dem antiken Freundschaftsdiskurs gegenüber. So ist etwa die Bergpredigt als allgemeines Gebot der „Nächstenliebe“ zu verstehen. Mit „Nächster“ kann sowohl der persönliche Freund oder Vertraute, als auch jeder im konkreten Nahbereich lebende Mitmensch – also auch der ethnisch Fremde – gemeint sein. Damit widerspricht die Bergpredigt einer Version der Nächstenliebe, die

⁶⁶ Vgl. Epp, ebd., S. 166f.

⁶⁷ So begegnet das Nomen „Freundschaft“ im gesamten Neuen Testament nur ein einziges Mal; auch der Terminus „Freund“ bzw. „Gastfreund“ ist rar. Vgl. Stegemann, Ekkehard W.: Freundschaftstopik im Neuen Testament, in: Appuhn-Radtke, Sibylle (Hg.): Freundschaft. Motive und Bedeutungen (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 19). München 2006, S. 10f.

lediglich auf reziprokes Solidarverhalten zwischen Personen, die sich untereinander aushelfen, gerichtet ist. Das Verhältnis der Jünger zu Jesus wird lediglich im Johannesevangelium explizit als Freundschaftsverhältnis, im Rahmen eines Lehrer-Schüler-Verhältnisses, beschrieben. So wie Abraham von Gott „Freund“ genannt wurde, wurden auch die Jünger aufgrund der Befolgung von Gottes Geboten von Jesus als seine Freunde bezeichnet. Jedoch wird nur einer von ihnen, nämlich Johannes, als besonderer Freund Jesu herausgehoben⁶⁸.

Der Vergleich des Freundschaftsbegriffes in den Werken von Aristoteles und Thomas von Aquin steht bei Asadeh Ansari im Mittelpunkt⁶⁹: Während für Aristoteles die Grundlage jeder Freundschaft letztlich in der persönlichen Freude an der Güte und dem Wohlergehen des Freundes liegt, sieht Thomas das Leben mit Gott als das eigentliche Ziel menschlichen Glücksstrebens an. Ihm zufolge soll sich die Liebe zum Freund auf Gott beziehen, also *caritas* werden. Gerade der christliche Begriff der *caritas* brachte eine Akzentverschiebung zwischen Antike und Mittelalter mit sich, welche sich auch auf das Verständnis zwischenmenschlicher Beziehungen auswirkte. Thomas von Aquin betrachtete Freundschaft als ein Verhältnis zwischen Mensch und Gott und sieht in ihr damit gleichsam den Ursprung jeder zwischenmenschlichen Beziehung⁷⁰.

⁶⁸ Vgl. Stegemann, ebd., S. 21.

⁶⁹ Ansari, Asadeh: Selbstzweck und Nutzen in der Freundschaftsdiskussion der Antike und des Mittelalters, in: Krieger, Gerhard (Hg.): Verwandtschaft, Freundschaft, Bruderschaft. Soziale Lebens- und Kommunikationsformen im Mittelalter. Akten des 12. Symposiums des Mediävistenverbandes vom 19. bis 22. März 2007 in Trier. Berlin 2009, S. 385–393.

⁷⁰ Ansari, ebd., S. 389f.

2.2 Freundschaft in skandinavischen Quellen

Anders als andere Bindungsformen wie Verwandtschaft oder Gefolgschaft bildeten Freundschaften bis vor kurzem keinen Schwerpunkt der altgermanistischen beziehungsweise der altnordischen Forschungen. Dennoch konnten sie aufgrund ihrer Bedeutung in der altnordischen Quellenüberlieferung auch nie gänzlich außer Acht gelassen werden. So betonte bereits Karl Weinhold um die Mitte des 19. Jahrhunderts, dass sich Freunde häufig durch gegenseitige Geschenke zu ehren pflegten, was wesentlich zur Stabilität der Beziehungen beigetragen habe⁷¹. Gelegenheit zum Geschenkeaustausch gaben vor allem die zahlreichen Gastmähler und freundschaftlichen Gelage, zu denen sich miteinander bekannte Personen in regelmäßigen Abständen wechselseitig einluden. Im Zuge der umfangreichen Forschungsarbeiten im deutschsprachigen Raum zu allen Themen, die seinerzeit als genuin „germanisch“ angesehen wurden⁷², erschienen zahlreiche Darstellungen, die auch die Freundschaftsthematik miteinbezogen. Gleichwohl bildete diese auch in jener Phase keinen Schwerpunkt des allgemeinen Forschungsinteresses⁷³.

⁷¹ Weinhold, Carl; Siefert, Georg: *Altnordisches Leben*. 2. Aufl. (Kröners Taschenausgabe 135). Stuttgart 1944, S. 308.

⁷² Unter anderem entstand zwischen 1911 und 1930 mit den Bänden der sogenannten Sammlung-Thule die bis heute umfangreichste Übersetzungsreihe altnordischer Literatur in deutscher Sprache.

⁷³ Beispiele für ältere Forschungsliteratur, die auch das Thema Freundschaft miteinbezieht, gibt es zahlreiche; exemplarisch sei hier nur auf einige wenige Werke hingewiesen: Andreas Heusler betonte das häufige Vorkommen des Wortpaares *frændr ok vinir* (Verwandte und Freunde) und interpretierte dies als „Gleichberechtigung“ der Konzepte Freundschaft und Verwandtschaft, vgl. Heusler, Andreas: *Germanentum. Vom Lebens- und Formgefühl der alten Germanen* (Kultur und Sprache 8). Heidelberg 1934, S. 25f. Charakteristisch für den damaligen Forschungsdiskurs ist auch das Konzept der „germanischen Treue“, für die „[...] weniger das rechtliche Empfinden für die Heiligkeit des Vertrages als vielmehr Treue und Gefolgschaft [...]“ maßgeblich sind, vgl. Gehl, Walther: *Ruhm und Ehre bei den Nordgermanen. Studien zum Lebensgefühl der isländischen Saga* (Neue deutsche Forschungen, Abt. Deutsche Philologie 121, Bd. 3). Berlin 1937, S. 60f. In diesem Zusammenhang wiesen die Zeitgenossen auch auf die Verbindung von Treue und Gefolgschaft hin: Herren und ihre Gefolgsleute werden als Freunde, ihr Verhältnis zuei-

Als einer der ersten Wissenschaftler hat sich in jüngerer Zeit der amerikanische Mediävist und Skandinavist Jesse L. Byock ausgiebig mit dem Phänomen Freundschaft im mittelalterlichen Skandinavien auseinandergesetzt. Seinen Untersuchungen zufolge gab es im alten Island neben der gesetzlich definierten Beziehung zwischen Goden und ihren Thingleuten ein weiteres, nicht näher juristisch definiertes Netzwerk, dass er mit dem Begriff der „Fürsprache“ (advocacy) beschrieben hat. Im Gegensatz dazu beinhaltete Blutsverwandtschaft grundsätzlich wenig mehr als lediglich die Erlaubnis um Unterstützung nachzusuchen; keinesfalls stellte sie eine Garantie für tatsächlich geleistete Hilfeleistungen dar⁷⁴.

Die Beziehungen zwischen Goden und Thingleuten wurden vor allem durch die Praxis wechselseitiger Heiratsabkommen gefestigt. Zusätzlich sorgte ein etabliertes Konkubinatswesen dafür, dass auch Kinder illegitimer Verbindungen mit substanziellem Besitz ausgestattet werden konnten. Dadurch standen die Goden nicht unter dem Zwang, ihre Blutslinie innerhalb der vergleichsweise engen Grenzen vieler europäischer Adelshäuser zu etablieren. Durch das System der „Fürsprache“ vermehrten sich die Goden und einige der Großbauern ihren Landbesitz und erhielten Geschenke. Gleichzeitig schwächte es jedoch den Zusammenhalt unter Verwandten auf Island⁷⁵. Im Mittelpunkt von Byocks Interesse standen außerdem die Netzwerke aus politischen Freundschaften, die in den altnordischen Quellen als *vinfengi* bzw. *vinátta* bezeichnet werden⁷⁶. *Vinfengi*-Bündnisse konnten sowohl zwischen Personen von glei-

ander als „wechselseitiges Treueverhältnis“ bezeichnet, vgl. Genzmer, Felix: Staat und Gesellschaft, in: Schneider, Hermann; Boor, Helmut de (Hg.): Germanische Altertumskunde. München 1938, S. 123-170, S. 144.

⁷⁴ So dokumentieren denn auch zahlreiche Belegstellen aus den Sagas, dass Isländer Unterstützung aufgrund individueller Fürsprache-Vereinbarungen erhielten, anstatt auf ihre Gefolgschafts- bzw. Verwandtschaftsbindungen zu zählen, vgl. Byock, Jesse L.: Medieval Iceland. Society, sagas, and power. Berkeley 1988, S. 106f.

⁷⁵ Byock, ebd., S. 125f.

⁷⁶ Mit dem Phänomen von *vinfengi* als Form einer politischen Freundschaft, basierend auf dem Versprechen der gegenseitigen Unterstützung, hatte sich Jesse Byock bereits einige

chem wie auch von unterschiedlichem Status eingegangen werden. Sie komplettierten verwandtschaftliche Bindungen sowie die Beziehungen zwischen Goden und deren Thingleuten und konnten jederzeit von beiden Partnern aufgekündigt werden, wenn eine Seite mit dem Arrangement unzufrieden war.

Etwa zur selben Zeit wie Byock setzte sich auch William Ian Miller mit dem Phänomen Freundschaft in der altnordischen Literatur auseinander. Noch mehr als Byock stellte er explizit den Begriff *vinátta* in den Mittelpunkt seiner Untersuchungen. Miller zufolge geht dessen Bedeutung weit über diejenige heutiger Freundschaft hinaus, da er nicht auf Zuneigung beruhe sondern stattdessen als rechtlicher beziehungsweise politischer Begriff zu verstehen sei. Demnach hängt die genaue Bedeutung von *vinátta* jeweils davon ab, in welcher Relation die Parteien zuvor zueinander gestanden hatten. Befanden sich die Vertragspartner vor Abschluss des Bündnisses in einer Fehde oder in einem anderen feindseligen Zustand zueinander, bezeichnete *vinátta* ein Abkommen, durch das die Parteien angehalten waren, nicht entgegen den Interessen der jeweils anderen Seite zu handeln. Innerhalb des Fehdewesens stellte *vinátta* also eine Art erweiterten Waffenstillstand dar⁷⁷. Darüber hinaus beinhalteten Freundschaften verschiedene Arten von Patronage-Verbindungen. Verwandte konnten Freundschaften in dem Bestreben eingehen, frühere Gegensätze zu beseitigen. Die Vermittler in Konflikten zwischen verfeindeten Parteien gaben Freundschaftsversprechen ab, sicherten der einen oder anderen Seite ihre Unterstützung zu oder gingen Bündnisse mit einer der Konfliktparteien ein. Dies konnte zur Folge haben, dass sich bei einem Wiederaufflammen von Feindseligkeiten eine der Parteien plötzlich einem

Jahre zuvor ausführlich beschäftigt, vgl. Byock, Jesse L.: Feud in the Icelandic saga. Berkeley, London 1982.

⁷⁷ Offenbar sah man es als unproblematisch an Freundschaften mit verschiedenen Parteien zeitgleich zu pflegen, solange man nicht gegen die Interessen einer der beteiligten Partner handelte, vgl. Miller, William Ian: Justifying Skarpheðinn: Of pretext and Politics in the Icelandic Bloodfeud, in: Scandinavian Studies, Jg. 1983, H. 55:4, S. 339f.

neuen Gegner, nämlich dem früheren Friedensvermittler, gegenüber sah⁷⁸.

1992 veröffentlichte Jón Viðar Sigurðsson seine Untersuchung zu Freundschaftsbeziehungen auf Island während der sogenannten Freistaatszeit: Dabei unterschied er zwischen horizontaler Freundschaft bei gleichgestellten Partnern und vertikaler Freundschaft zwischen Personen verschiedener sozialer Schichten. Für die Beziehungen von Anführern zu ihren Gefolgsleuten spricht Sigurðsson von einem System multipler Bindungen. Demzufolge versuchten einige der Bauern ihre Interessen durchzusetzen, indem sie mit mehr als einem der Häuptlinge (*höfðingjar*) Freundschaft schlossen. Deren Aufgabe bestand wiederum darin, in Konfliktfällen als Friedensvermittler eine für alle Seiten zufriedenstellende Lösung zu finden. In einer Gruppe von Freunden konnten sich also durchaus Personen mit gegenläufigen Interessen befinden, ja sogar nominale Feinde. Die einzige Gemeinsamkeit dieser Leute bestand dann in ihrer Freundschaft zu dem gemeinsamen Anführer⁷⁹. Häuptlinge nutzten Freundschaften vor allem, um ihre eigenen politischen Ziele zu erreichen. Freunde bildeten ihre wichtigste Machtgrundlage – in den Sagas ist fast ausschließlich von Freunden, kaum jemals dagegen von *Þingmenn* die Rede⁸⁰.

Mit dem Freundschaftskonzept in dem bedeutendsten Werk der altnordischen Wissensdichtung, den *Hávamál*, hat sich Carolyne Larrington auseinandergesetzt. Freundschaften stellen eines der zentralen Themen der *Hávamál* dar, für das klare Definitionen gelten: ein Freund kann demnach nur jemand sein, dem man ohne Einschränkungen Vertrauen schenkt; ist diese Bedingung nicht erfüllt, könne keine Freundschaft vorliegen. Jemand der nur Nettigkeiten von sich gebe sei kein wahrer

⁷⁸ Miller, William Ian: Bloodtaking and peacemaking. Feud, law and society in Saga Iceland. Chicago 1990, S. 276.

⁷⁹ Sigurðsson, Jón Viðar: Friendship in the Icelandic Commonwealth, in: Pálsson, Gísli (Hg.): From sagas to society. Comparative approaches to early Iceland. Enfield Lock 1992, S. 211.

⁸⁰ Sigurðsson, ebd., S. 208.

Freund, da echte Freundschaft stets auf dem freien Austausch von Gedanken und Ideen basiere⁸¹. Die *Hávamál* betonen auch die Bedeutung von Gabe und Gegengabe. Der Austausch von Geschenken ließ jene Netzwerke gegenseitiger Bindungen entstehen, aus denen letztlich menschliche Gesellschaften bestehen. Schließlich kam es mit der Übernahme des Christentums auch zu einer Umdeutung freundschaftlicher Pflichten⁸².

Auch Paul Durrenberger und Gísli Pálsson attestierten dem Thema Freundschaft eine zentrale Rolle in den nordischen Sagas – dies werde bereits durch das zahlreiche Vorkommen entsprechender Wortgruppen belegt. Oftmals würden auch die Bindungen zwischen Freunden jenen von miteinander verwandten Personen (*frændr*) gegenübergestellt. Obwohl Verwandtschaft sicher eine wichtige Rolle spielte, hatte sie nicht automatisch eine enge persönliche Bindung zur Folge; oftmals herrschte sogar offene Feindschaft – eben die Abwesenheit von Freundschaft – zwischen Verwandten. Durch die Konzentration von Macht in den Händen weniger bedeutender Häuptlinge am Ende der Commonwealth-Periode sowie durch die zunehmenden Konflikte innerhalb der Gesellschaft nahmen auch die Spannungen zwischen Freunden immer mehr zu. So berichten die zeitgenössischen Sagas wesentlich häufiger von Hintergehungen und dem Missbrauch von Freundschaften, als dies in den Isländersagas der Fall ist⁸³.

⁸¹ Larrington, Carolyne: „Maðr er Mannz Gaman“: The Theme of Friendship in Old Norse and Old English Wisdom Verse, in: Thomas, Neil (Hg.): Celtic and Germanic themes in European literature. Lewiston 1994, S. 67.

⁸² Die Auffassung, dass man Freunde belehren und korrigieren solle, wurde wahrscheinlich von dem lateinischen Text der *Disticha Catonis* aus dem 3. Jahrhundert n. Chr. übernommen, der in Form der *Hugsvinnsmál* ins Altisländische übersetzt wurde, vgl. Larrington, ebd., S. 71.

⁸³ Im Gegensatz zur norwegischen Gesellschaft, in der verwandtschaftliche Bindungen eine wichtige Rolle spielten, basierten Allianzen und Gefolgschaften auf Island viel stärker auf Freundschaften anstatt auf Verwandtschaft, vgl. Durrenberger & Pálsson, The Importance of Friendship, S. 72.

In der Untersuchung Guðrún Nordals zu den sogenannten Gegenwartssagas⁸⁴ spielt das Thema Freundschaft zwar nur eine untergeordnete Rolle, dennoch kam sie zu einigen interessanten Befunden: So ist etwa in der *Íslendinga saga* an mehreren Stellen von Freundschaften zwischen Männern und Frauen die Rede, die zum Teil auch zusammen lebten. Zwar gehe aus den Textstellen nicht hervor ob diese jeweils auch sexuellen Umgang miteinander hatten, klar ist aber: Aus keiner der Beziehungen gingen Nachkommen hervor⁸⁵. Die Beziehungen zwischen Ziehbrüdern und anderen „künstlichen Verwandten“ vergleicht Nordal mit dem Verhältnis anderer entfernterer Verwandter, zum Beispiel zwischen Cousins.

Im Jahr 2003 wies Eva Österberg auf zwei unterschiedliche Ansichten zum Thema Freundschaft in mittelalterlichen Gesellschaften hin. Eine davon sah Freundschaften grundsätzlich als etwas Gutes und Wichtiges an, die Andere betrachtete Freundschaften hingegen als Gefahr und damit als etwas grundsätzlich Negatives⁸⁶. Den Schilderungen der Sagas zufolge war es oftmals notwendig, verwandtschaftliche Bande durch Freundschaften überhaupt erst zu aktivieren und zu bekräftigen. In diesem Zusammenhang erwiesen sich Blutsbände auch keineswegs als wichtiger im Vergleich zu Bündnissen zwischen nicht-verwandten Per-

⁸⁴ Unter dem Begriff „Gegenwartssagas“ fasst man vorwiegend isländische literarische Texte zusammen, die sich mit Ereignissen auseinandersetzen, die zumeist nicht länger als einige Jahrzehnte vor der Abfassungszeit geschahen. Darunter fällt z.B. die *Sturlunga saga* - eigentlich eine Kompilation aus mehreren einzelnen Sagatexten - die sich mit den Ereignissen auf Island im späten zwölften und vorwiegend im 13. Jahrhundert auseinandersetzt. Vgl. Kap. II.1.3.

⁸⁵ Nordal, Guðrún: *Ethics and Action in Thirteenth-Century Iceland*. Odense 1998, S. 116f.

⁸⁶ Für beide Standpunkte führt Österberg entsprechende Beispiele an: so ist in der *Brennu-Njáls saga* zu lesen, dass Freunde einander gegenseitig durch Geschenke aushelfen, die Freundschaft an sich sei jedoch wichtiger als materieller Zugewinn. Dagegen heißt es in den „Himmlischen Offenbarungen“ der heiligen Birgitta von Schweden, dass die Sehnsucht nach weltlichen Freunden die Menschen fern von Gott halte und ihn stattdessen in den Tiefen der Hölle platziere, vgl. Österberg, Eva: *Vänskap – hot eller skydd i medeltidens samhälle*. En existentiell och etisk historia, in: *Historisk tidskrift*, H. 123. 2003, S. 551.

sonen⁸⁷. Besonders hoch schätzt Österberg die Bedeutung des Frillenwesens⁸⁸ ein: wenn eine einflussreiche Person mit mehreren solcher Frillen, die alle eine loyale Verwandtschaft hatten, zusammenlebte, konnte sie sich leicht ein starkes Netzwerk an potentiellen Bündnispartnern schaffen.

Einen Ausblick auf die isländischen Entwicklungen nach 1262 gibt Sigríður Beck⁸⁹: ihr zufolge waren Freundschaften nach dem Ende der Freistaatszeit weitgehend gleichgestellten Personen vorbehalten. Dadurch wurde das Prinzip der „horizontalen Freundschaft“ ungleich wichtiger – diese nahm gleichsam den Stellenwert ein, den zuvor „vertikale“ Freundschaftsbeziehungen innehatten. Mit der Inkorporation ins norwegische Reich änderten sich auch die Freundschaften: Die isländischen Amtsleute wurden zu einer eigenständigen Gruppe mit eigener Identität. Dies hatte zur Folge, dass sie ihre freundschaftlichen Bindungen auf eine andere Art als in der Vergangenheit pflegten. Das Freundschaftsideal wurde nun aus den *riddarasögur* und den *fornaldarsögur* übernommen, anstatt wie früher aus den Isländersagas. Freundschaft als strategisches Mittel spielte auch nach der Freistaatszeit eine wichtige Rolle im politischen Leben. Dies belegen unter anderem die Bischofsagas, welche die politische Entwicklung auf Island in den Jahren von ca. 1260-1330 beschreiben. Die Quellen des 14. Jahrhunderts berichten von keinerlei vertikalen Verbindungen mehr. Dennoch hielt Beck es für unwahrscheinlich, dass diese Form der Verbindung ganz verschwunden sei⁹⁰.

⁸⁷ Gerade die moderne isländische Forschung tendiert seit einiger Zeit dazu, Freundschaften eine stärkere Bedeutung als verwandtschaftlichen Bindungen zuzusprechen, vgl. Österberg, ebd., S. 567 sowie Sigurðsson, Friendship, S. 208ff.

⁸⁸ Vgl. zum Frillenwesen insbes. die Untersuchung von Ebel, Else: Der Konkubinat nach altwestnordischen Quellen. Philologische Studien zur sogenannten „Friedelehe“ (Realexikon der germanischen Altertumskunde / Ergänzungsbande, 8). Berlin 1993.

⁸⁹ Beck, Sigríður: Att vinna vänner: Vänskap som politiskt redskap på Island ca. 1250-1400, in: Hermanson, Lars (Hg.): Vänner, Patroner och Klienter i Norden 900-1800 - Rapport till 26:e Nordiska historikermötet i Reykjavík den 8-12 augusti 2007. Reykjavík 2007, S. 101-122.

⁹⁰ Vgl. Beck, ebd., S. 112.

Im skandinavischen Raum erschienen in den letzten Jahren zwei umfassende Monographien zum Thema Freundschaft im mittelalterlichen Norden, die sich jedoch weitgehend auf unterschiedliche geographische Bereiche und somit auf eine divergierende Quellenbasis stützen. Während sich Jón Viðar Sigurðsson vor allem auf die norwegisch-isländische Geschichte vom zehnten bis zum angehenden 14. Jahrhundert konzentriert⁹¹, liegt der Schwerpunkt in der Untersuchung Lars Hermansons in erster Linie auf dem dänischen Königtum und dessen sozialen Beziehungen im 11. und 12. Jahrhundert⁹². Dabei kam letzterer zu dem Schluss, dass die gesellschaftlichen Veränderungen in den nordischen Ländern ab dem 12. Jahrhundert auch zu einem Funktionswandel von Freundschaften geführt haben. In dieser Periode entwickelten sich Norwegen, Schweden und Dänemark sukzessive von traditionellen Herrschaftssystemen zu institutionalisierten Feudalherrschaften. Während die Macht des Fürsten bei traditionellen Herrschaftsformen auf den persönlichen Bindungen mit Bauern und lokalen Machthabern beruhte, baute das Königtum von Gottes Gnaden auf eine hierarchisch formalisierte Organisation. Sowohl die geistige Elite als auch die profane Aristokratie des 12. Jahrhunderts bediente sich des Freundschaftsdiskurses zur Rechtfertigung ihrer hervorgehobenen Stellung. Hermanson bezeichnete Freundschaften als ein „totales soziales Phänomen“, da sie sich in einer allumfassenden Sphäre, welche religiöse, politische, soziale und ökonomische Elemente einschloss, abspielten⁹³.

Davon ausgehend beschäftigte er sich auch mit den skandinavischen Gilden und Bruderschaften, bei denen auffällt, dass sie sich einer verwandtschafts- beziehungsweise freundschaftsspezifischen Terminologie

⁹¹ Sigurðsson, Jón Viðar (2010): Den vennlige vikingen. Vennekapets makt i Norge og på Island ca. 900-1300. Oslo 2010.

⁹² Hermanson, Lars: Bärande band. Vänskap kärlek och brödraskap i det medeltida Nordeuropa ca 1000 -1200. Lund 2009. Beide Autoren hatten zudem bereits vorab beachtenswerte Aufsätze zur Thematik veröffentlicht, u.a. in: Hermanson, Lars (Hg.): Vänner, Patroner och Klienter i Norden 900-1800 - Rapport till 26:e Nordiska historikermötet i Reykjavík den 8-12 augusti 2007, Reykjavík 2007.

⁹³ Hermanson, ebd., S. 134f.

bedienten, wenn es um die Beziehungen der Gildenmitglieder zueinander ging. Deren Mitglieder bezeichneten sich gegenseitig als *confratres*, was auf eine Partnerschaft (*communio*) hinweist, die durch Eidschwur geschlossen wurde. Für Hermanson bildeten Freundschaften und christliche Nächstenliebe (*caritas*) das Fundament der Gilden, was bisher aber nur in begrenztem Maße in der skandinavischen Forschung zur Kenntnis genommen worden sei⁹⁴. In Dänemark verringerte sich die Bedeutung persönlicher Freundschaften in der Beziehung zwischen Königen und Gefolgsleuten in gleichem Maße wie die Zentralmacht an Stärke gewann. Dadurch ging die gesellschaftskonstituierende Funktion von Freundschaft zwar nicht völlig zurück, bekam aber einen neuen, christlichen Anstrich. Für Schweden zeigen Quellen aus der Regierungszeit von König Knut Eriksson und Birger Jarl, dass die Fürsten eine christliche Herrscherideologie übernommen hatten, in welcher die Untergebenen als ein Kollektiv von Freunden verstanden wurden⁹⁵.

Einen entscheidenden Bruch in der Bedeutung freundschaftlicher Bindungen auf Island sah Jón Viðar Sigurðsson in der Inkooperation der Insel in das norwegische Reich und den damit verbundenen Umwälzungen des politischen Systems. Dem waren umfassende Veränderungen in Norwegen vorausgegangen, die vor allem eine deutliche Stärkung der Königsmacht, verbunden mit der gleichzeitigen Schwächung der lokalen Eliten, umfassten. Sigurðsson teilt Freundschaften in drei wesentliche Bereiche ein: zum einen das Feld der politischen Freundschaft zwischen Herrschern und ihren Untergebenen, welches sich im Laufe des 13. Jahrhunderts immer mehr in Richtung Gefolgschaft entwickelte. Zum anderen den Bereich der geistigen Freundschaft zwischen der Bevölkerung und ihren Heiligen, wobei diese Art der Freundschaft aufgrund ihrer Kostspieligkeit („Freundschaft“ mit Heiligen war zumeist mit dem Verteilen von Gaben verknüpft) in erster Linie den oberen

⁹⁴ Dies könnte daran liegen, dass Gilden von vielen Historikern in erster Linie als fiktive Verwandtschaftsgruppen betrachtet werden, wodurch sie eine Art Gegenpol zu den Freundschaften bilden. Vgl. Hermanson, ebd., S. 190f.

⁹⁵ Hermanson, ebd., S. 224.

Schichten vorbehalten blieb, und schließlich das „Freundschaftsverhältnis“ aller Christen zu Gott.

Politisch gesehen hatten die Veränderungen des Freundschaftskonzeptes intensive Auswirkungen auf die gesamte Gesellschaft: Die Bevölkerung verlor allmählich ihren unmittelbaren Einfluss auf die Stellung der lokalen Anführer, denen sie bis dahin entweder ihre Unterstützung zugesagt oder verweigert hatte. Dagegen erhielt der König seine Macht „von oben“, nämlich von Gott, und regierte das Land über seine Verbindungen zu den regionalen Machthabern⁹⁶. Für den Großteil der isländischen Bevölkerung war der Schutz durch lokale Herrscher von entscheidender Bedeutung im Alltag. Verwandte wohnten oft weit weg und konnten somit kaum in lokale Konflikte eingreifen.

Ein eigenes Kapitel widmet Sigurðsson dem Bereich Frauen und Freundschaft. Das Wort *vinkona* bezeichnet einen weiblichen Freund und hat grundsätzlich zwei unterschiedliche Bedeutungen: Zum einen ist damit die Ehefrau gemeint, zum anderen wurde es aber auch im heutigen Sinne für eine vertraute Person gebraucht. Dabei fällt auf, dass gleichgeschlechtliche Freundschaften zwischen Frauen, ohne männliche Beteiligung, in den einschlägigen Quellen nur äußerst selten thematisiert werden⁹⁷. Bis zum Erstarken der Königsmacht hielten freundschaftliche Bindungen die gesellschaftlichen Systeme in Norwegen und auf Island zusammen. Besonders für die vergleichsweise arme isländische Bevölkerung hatte der Bedeutungsverlust von Freundschaftsbeziehungen ungünstige Auswirkungen: Durch den Wegfall der regelmäßigen Einladungen zu Gastmählern, verbunden mit einem reichen Austausch an Gaben, wurde die gesamte Wirtschaft geschwächt und den Bauern eine wichtige Lebensgrundlage entzogen⁹⁸.

⁹⁶ Sigurðsson, *Den vennlige vikingen*, S. 153.

⁹⁷ Sigurðsson, *ebd.*, S. 132.

⁹⁸ Sigurðsson, *ebd.*, S. 57.

II. Das Wortfeld „Freundschaft“ im Diskurs personaler Bindungen

1. Textgrundlage

1.1 Isländische Familiensagas (*Íslendingasögur*)

„Als Kunstwerke übertreffen die Isländersagas die übrigen Gruppen von Sagas bei weitem, wenn man von einigen *Konungasögur* absieht; sie gehören zu den bedeutendsten literarischen Leistungen Europas im Mittelalter und heben sich so stark von anderen mittelalterlichen ProsaGattungen ab, daß man sie häufig als eine völlig selbständige, von der zeitgenössischen europäischen Literatur unbeeinflusste Schöpfung Islands auffaßte. Die Forschung hat sich deshalb mit den *Íslendingasögur* lange Zeit hindurch intensiver als mit anderen Arten der Sagaliteratur beschäftigt, und gelegentlich führte das so weit, daß ‚Saga‘ und ‚Isländersaga‘ als Synonyme verwendet wurden.“⁹⁹

Am Stellenwert der Gattung der Isländersagas als literarisches Vermächtnis der isländischen Vergangenheit hat sich bis heute nichts geändert. Dagegen ist die Wertschätzung der Sagatexte als Forschungsdesiderat für Historiker seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert einem steti-

⁹⁹ Schier, Kurt: Sagaliteratur (Sammlung Metzler 78; Abteilung D, Literaturgeschichte). Stuttgart 1970, S. 34. Jónas Kristjánsson weist auf den überaus großen Stellenwert hin, den die Isländersagas für die heutigen Bewohner Islands nach wie vor spielen. Dies beruht nicht zuletzt auf der Tatsache, dass viele der in diesen Texten beschriebenen Schauplätze auch heute noch unter gleichem Namen existieren. Darüber hinaus lassen sich die Abstammungslinien so mancher Isländer (vermeintlich) bis zu den Heroen der Sagazeit zurückverfolgen. Vgl. Kristjánsson, Eddas und Sagas, S. 208.

gen Wandel unterworfen und die Meinungen, in welchem Maße diese als Quellen für historische Untersuchungen herangezogen werden können, gehen auch unter heutigen Gelehrten weit auseinander. Galten die Sagas im Allgemeinen, insbesondere aber die *Íslendingasögur*, seit ihrer „Wiederentdeckung“ vor annähernd 200 Jahren zunächst als zuverlässige Lebensbeschreibungen bedeutender Persönlichkeiten des freistaatszeitlichen Islands¹⁰⁰, so durchlief die Auffassung innerhalb der Forschung im 20. Jahrhundert einen grundlegenden Wandel, der im Folgenden überblicksartig skizziert wird.

Bereits 1871 meldete Konrad Maurer Zweifel an der Theorie an, dass die Sagas bereits vor ihrer Verschriftlichung vollständig in mündlicher Form existierten¹⁰¹. Doch erst der Schweizer Philologe Andreas Heusler setzte mit seiner terminologischen Unterscheidung zwischen „Freiprosa“ und „Buchprosa“¹⁰² eine Diskussion in Gang, die Skandinavisten bis zum heutigen Tag beschäftigt. Während erstere Theorie von einer Entstehung der Sagas auf Grundlage mündlicher Erzähltraditionen ausgeht¹⁰³, stellt letztere die Rolle des jeweiligen Autors in den Mittelpunkt. Dies hatte zur Folge, dass gerade in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, als sich die „Buchprosa“ großer Beliebtheit erfreute, die Zweifel am Wert der Sagas als historische Quellen immer größer wurden. Vor allem Wissenschaftler der sogenannten Isländischen Schule waren darauf bedacht zu zeigen, zu welcher innovativer literarischer Leistung die Verfasser der Sagas imstande waren – dabei ging es ihnen nicht zuletzt um die Herausstellung isländischer Eigenständigkeit in Abgrenzung zur dänischen Herrschaft. Diese Bestrebun-

¹⁰⁰ Vgl. Tómasson, Sverrir: Old Icelandic Prose. The dawn of the written era, in: Neijmann, Daisy L. (Hg.): A history of Icelandic literature (Histories of Scandinavian literature 5). Lincoln 2006, S. 123.

¹⁰¹ Maurer, Konrad: *Hænsa-þóris saga*, 1871.

¹⁰² Heusler, Andreas: Die Anfänge der isländischen Saga (Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse 1913). Berlin 1914, S. 54ff.

¹⁰³ Die Isländer sprechen in diesem Zusammenhang von *sagnfestukenning*, d.h. „die Theorie der fixierten Tradition“. Vgl. Kristjánsson, Eddas und Sagas, S. 211.

gen resultierten ab den 1930er Jahren in der Entstehung der *Íslenzk Fornrit*-Editionsreihe, welche bis heute das maßgebliche Fundament aller modernen Sagaforschung darstellt¹⁰⁴. Erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts begann das Vertrauen in die Zuverlässigkeit oraler Erzähltraditionen wieder zu wachsen; dies gilt in besonderem Maße für die in fast allen Sagas enthaltene poetische Dichtung, der man noch am ehesten zutraute, über lange Zeiträume hinweg in nahezu unverfälschter Form tradiert worden zu sein. Was hingegen den Prosatext der einzelnen Werke angeht, so sind viele Historiker inzwischen dazu übergegangen, diesen, wenn schon nicht als Quelle für die eigentliche Handlungszeit, so zumindest als wichtiges Zeitdokument für die Ansichten, Weltanschauungen und Lebensumstände der Sagaverfasser zu betrachten¹⁰⁵.

Das Gesamtkorpus der Isländersagas besteht aus ungefähr 40 mehr oder weniger umfangreichen Texten¹⁰⁶ sowie einer Anzahl an Kurzgeschichten, den sogenannten *þættir*, deren Abgrenzung zu den *Íslendingasögur* jedoch nicht immer vollkommen geklärt ist. Von keinem der bekannten Texte ist das Original erhalten, alle liegen somit lediglich in Form von Abschriften vor. Einige wenige dieser Kopien stammen ver-

¹⁰⁴ Vgl. Sigurðsson, Gísli: *Orality and Literacy in the Sagas of Icelanders*, in: McTurk, Rory (Hg.): *A companion to old Norse-Icelandic literature and culture* (Blackwell companions to literature and culture 31). Malden 2005,

S. 286 sowie Jochens, Jenny: *Women in Old Norse society*. Ithaca 1995, S. 172.

¹⁰⁵ Bereits Einar Ólafur Sveinsson stellte in einem frühen Essay fest, „[...] dass die Sagas die Zeit und den Ort an dem sie abgefasst wurden in gewisser Weise widerspiegeln müssen.“ Sveinsson, *Icelandic Sagas*, S. 78f. Vgl. auch Kristjánsson, *Eddas und Sagas*, S. 212.

¹⁰⁶ Die Länge der Texte reicht von etwa einem Dutzend bis zu mehreren hundert Seiten in modernen Buchausgaben. Zu den bedeutendsten Isländersagas, alle ediert in der *Íslenzk Fornrit*-Reihe, gehören die *Bandamanna saga*, *Bárðar saga Snæfellsáss*, *Bjarnar saga Híttdælakappa*, *Brennu-Njáls saga*, *Droplaugarsona saga*, *Egils saga Skallagrímssonar*, *Eiríks saga rauða*, *Eyrbyggja saga*, *Finnboga saga ramma*, *Flóamanna saga*, *Fljótsdæla saga*, *Fóstbræðra saga*, *Gísla saga Súrssonar*, *Grœnlendinga saga*, *Grettis saga*, *Gull-Þóris saga*, *Gunnlaugs saga orms tungu*, *Hallfreðar saga vandræðaskálds*, *Harðar saga ok Hólmverja*, *Hávarðar saga Ísfríðings*, *Hænsa-Þóris saga*, *Heiðarvíga saga*, *Hrafnkels saga Freysgoða*, *Kormáks saga*, *Króka-Refs saga*, *Laxdæla saga*, *Ljósvetninga saga*, *Reykðæla saga*, *Svarfdæla saga*, *Valla-Ljóts saga*, *Vatnsdæla saga*, *Víga-Glúms saga*, *Vápnfirðinga saga*, *Þorsteins saga hvíta*.

mutlich noch aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, alle übrigen sind entweder in Pergamenthandschriften des Spätmittelalters überliefert oder durch Papierabschriften noch jüngerer Provenienz. Ein weiteres Problem ist, dass die Isländersagas, im Gegensatz zu vielen anderen Werken der Sagaliteratur, ausnahmslos anonym überliefert wurden. Diese Tatsachen machen eine genaue Datierung äußerst schwierig und bis heute können sowohl über die Entstehungszeit als auch über die Autorschaft nur Mutmaßungen angestellt werden¹⁰⁷. Dennoch gibt es gute Gründe anzunehmen, dass nahezu zwei Drittel aller Texte, darunter auch die bekanntesten Werke, während des 13. Jahrhunderts entstanden sind. Die Übrigen wurden im 14. Jahrhundert, einige möglicherweise noch später, niedergeschrieben¹⁰⁸.

Kein Zweifel besteht hingegen in der Frage nach der Abgrenzung des Handlungszeitraums, welcher die in den Isländersagas beschriebenen Ereignisse abdeckt. Nahezu alle zu dieser Gruppe gehörenden Texte schildern ausnahmslos Ereignisse aus der sogenannten Sagazeit (*söguöld*), die mit der Besiedlung Islands von Norwegen aus (ab ca. 870) begann und etwa um das Jahr 1030 herum endete¹⁰⁹. Darauf folgte auf Island die sogenannte Friedenszeit (*fríðaröld*), über die in den Sagas kaum etwas berichtet wird und die erst mit dem Aufkeimen erster Feindseligkeiten zu Beginn der Sturlungenära im zwölften Jahrhundert ihr Ende fand¹¹⁰. Thematisch geht es in den meisten Erzählungen um

¹⁰⁷ Vgl. ausführlich zu Datierungsfragen: Schier, *Sagaliteratur*, S. 37ff.

¹⁰⁸ Ólason, Vésteinn: *Family Sagas*, in: McTurk, Rory (Hg.): *A companion to old Norse-Icelandic literature and culture* (Blackwell companions to literature and culture 31). Malden 2005, S. 102.

¹⁰⁹ Die Haupthandlung vieler Sagas beginnt allerdings erst nach 930 – dem Jahr in welchem das Allthing eingerichtet wurde und somit der eigentlichen Gründung des isländischen Freistaates – weshalb der vorhergehende Zeitraum der Landnahme (870-930) häufig nicht zur eigentlichen Sagazeit gerechnet wird. Vgl. Ólason, *Family sagas*, S. 101 und Kristjánsson, *Eddas und Sagas*, S. 209.

¹¹⁰ Lediglich drei Sagas berichten aus dieser Epoche, nämlich die *Ljósvetninga saga* (nur der letzte Abschnitt) sowie die *Jóns saga helga* und die *Þorgils saga ok Haflíða*, die beide den „zeitgenössischen Sagas“ zugerechnet werden. In der älteren Forschung erklärte man diese Lücke in der Überlieferung dadurch, dass in jener Zeit aufgrund eines starken Rückgangs lokaler Konflikte einfach nichts „Erzählenswertes“ (*sögulegt*) auf Island gesche-

Konflikte und Auseinandersetzungen zwischen Angehörigen der isländischen Oberschicht. Diese setzte sich in den ersten Jahrhunderten nach der Landnahme zusammen aus den *goðar* (sg. *goði*)¹¹¹ – so die Bezeichnung für die lokalen Häuptlinge – sowie den freien, grundbesitzenden Bauern (*bœndr*). Angehörige anderer Gesellschaftsschichten, wie Kleinbauern, landlose Tagelöhner, unfreie Knechte und Sklaven aber auch Frauen, spielen in den Sagas zwar ebenfalls eine Rolle, sie bleiben jedoch, von wenigen Ausnahmen abgesehen, vergleichsweise blass.

Anders als ihr Name vermuten lässt, spielen viele der *Islendingasögur* keineswegs nur auf Island, sondern beziehen – neben dem gesamten skandinavischen Raum – auch die Britischen Inseln, die Küsten Nord- und Osteuropas, das Baltikum und Teile des heutigen Russlands (*Garðaríki*), ja sogar Byzanz (*Miklígarðr*), Grönland und einige Gebiete der neuen Welt mit ein. Damit umfassen sie nahezu die gesamte, den Sagaautoren bekannte Welt. Auch der lange Zeit gebräuchliche Terminus „Familiensagas“ (*ættarsögur*) ist in höchstem Maße irreführend, schließlich behandelt allenfalls ein Teil der Texte das Geschick einer isländischen Familie oder Sippe. Andere Sagas stellen das Leben einer einzelnen Person in den Mittelpunkt und haben daher eher biographischen Charakter – dies gilt vor allem für die sogenannten Skaldensagas. Wieder andere konzentrieren sich auf bestimmte Ereignisse und lassen sich am ehesten mit einer Novelle vergleichen (z.B. *Hrafnkels saga*) oder

hen sei. Mittlerweile weiß man jedoch, dass auch im „Zeitalter des Friedens“ Auseinandersetzungen stattgefunden haben und dass auch die Einführung des Christentums im Jahre 1000 auf lange Sicht nur wenig zum Frieden beitragen konnte. Vgl. Kristjánsson, Eddas und Sagas, S.185f.

¹¹¹ Um 930 wurden vermutlich zunächst 36 solcher „Godontümer“ (altnord. *goðorð*) eingerichtet. Diese Personen nahmen sowohl wichtige weltliche als auch religiöse Aufgaben wahr. So waren sie u.a. für die Einberufung und Abhaltung lokaler Thingversammlungen verantwortlich. Das isländische System weist insofern Parallelen zum europäischen Lehnswesen auf, da jeder Gode eine mehr oder weniger große Zahl an Thingleuten (*þingmenn*) unter sich hatte, denen er Schutz zu gewähren hatte und die ihm dafür bis zu einem gewissen Grad Gefolgschaft schuldeten. Vgl. Byock, Medieval Iceland, S. 58ff.

sie beleuchten die Geschehnisse in einem größeren Gebiet über einen längeren Zeitraum hinweg (z.B. *Eyrbyggja saga*)¹¹².

In zahlreichen Handbüchern werden die Isländersagas geographisch, nach ihrem Hauptschauplatz, geordnet. Auch die deutschen Übersetzungen der Thule-Bände sind teilweise nach solchen geographischen Kriterien zusammengefasst worden.¹¹³ Kurt Schier teilt die *Íslendingasögur* in seiner Übersicht nach insgesamt sieben Regionen ein, wobei er deutlich zwischen west- und ostisländischen Sagas unterscheidet und auch die (besonders zahlreich vertretenen) nordisländischen Schriften in eine westliche und eine östliche Gruppe unterteilt. Nahezu zwei Drittel der Texte haben ihren Hauptschauplatz entweder in Westisland oder in den Gebieten des westlichen Nordlandes. Dies mag mit der Gründung des ersten isländischen Klosters Þingeyrar (1133) zusammenhängen, dessen Einfluss auf die Entstehung des Genres schon häufig vermutet worden war. Was die Sagas aus den Ostfjordgebieten betrifft, so zeichnen sich diese häufig durch geringeren Umfang und eine lockerere Komposition aus. Daraus jedoch zwangsläufig auf ein höheres Alter dieser Texte schließen zu wollen, erscheint nicht unbedingt plausibel. Erstaunlicherweise sind überhaupt nur zwei *Íslendingasögur* überliefert, deren Schauplatz im vergleichsweise dicht besiedelten Südisland liegt¹¹⁴.

Die Themen Freundschaft, Verwandtschaft und personale Bindungen stehen in vielen Texten dieses Genres im Mittelpunkt. Einige der bekannteren Sagas wurden daher bereits des Öfteren in thematisch einschlägige Arbeiten mit einbezogen – zu nennen sind hier vor allem die

¹¹² Kurt Schier riet deshalb bereits 1970 dazu, die Begriffe „Familiensagas“ bzw. „Geschlechtersagas“ am besten ganz zu vermeiden. Vgl. Schier, Sagaliteratur, S. 35.

¹¹³ Zu nennen wäre hier etwa beispielhaft Niedner, Felix; Neckel, Gustav (Hg.): Fünf Geschichten aus dem westlichen Nordland (Thule: altnordische Dichtung und Prosa; Leben und Art des germanischen Menschen; 24 Bände; Band 10; Erste Auflage 1912). Düsseldorf-Köln 1964 oder auch Niedner, Felix; Neckel, Gustav (Hg.): Sieben Geschichten von den Ostland-Familien (Thule: altnordische Dichtung und Prosa; Leben und Art des germanischen Menschen; 24 Bände; Band 12; Erste Auflage 1912). Düsseldorf-Köln 1964.

¹¹⁴ Vgl. Schier, Sagaliteratur, S. 41ff.

*Gísla saga Súrssonar*¹¹⁵, die *Brennu-Njáls saga*¹¹⁶ sowie die *Egils saga Skalla-Grímssonar*¹¹⁷. Bei der Auswahl der in dieser Untersuchung zu behandelnden Texte standen insbesondere zwei Kriterien im Vordergrund: 1. Die Anzahl bestimmter Stichwörter wie Freundschaft (*vinátta* bzw. *vinfengi*), Freund (*vinr*), Fahrtgenosse (*förunautr*) usw. sollte vergleichsweise hoch, das jeweilige Werk in Bezug auf den Themenkomplex Freundschaft also einigermaßen ergiebig sein. 2. Das (vermutliche) Abfassungsdatum sollte nicht später als um 1300 liegen. Auf den ersten Blick mag diese chronologische Grenzziehung willkürlich erscheinen, da sich die vorliegende Arbeit jedoch auf die Verhältnisse bis zum Ende der isländischen Unabhängigkeit von Norwegen (ca. 1264) konzentriert, erscheint dem Verfasser eine solche zeitliche Grenzziehung legitim¹¹⁸.

¹¹⁵ Etwa bei Árnason, Vilhjálmur: Morality and social structure in the Icelandic Sagas, in: *Journal of English and Germanic Philology* (H 91). 1990, S. 170 und Durrenberger/Pálsson, *The Importance of Friendship*, S. 71.

¹¹⁶ Vgl. Beck, *Att vinna vänner*, S. 117, Österberg, *Vänskap*, S. 565 und S. 572 sowie Byock, *Medieval Iceland*, S. 132f.

¹¹⁷ So bei Hafstað, Baldur: *Die Egils-Saga und ihr Verhältnis zu anderen Werken des nordischen Mittelalters* (Rannsóknarrit Rannsóknarstofnunar Kennaraháskóla Íslands). Reykjavík 1995, S. 213.

¹¹⁸ Zumal nicht davon ausgegangen werden kann, dass sich die Sichtweise isländischer Autoren auf das Thema Freundschaft nach 1262/1264 innerhalb nur weniger Jahre bereits grundlegend verändert hat. Vgl. die einleitenden Vorbemerkungen in Kapitel 1.

1.2 Königssagas (*Konungasögur*)

Während sämtliche *Íslendingasögur* auf der Insel und in der Vernakularsprache verfasst wurden, entstand zumindest ein Teil der Königssagas in Norwegen, einige davon zudem in lateinischer Sprache¹¹⁹. Außerdem weisen die Lebensbeschreibungen norwegischer Könige ein geringfügig höheres Alter auf – während man im Allgemeinen davon ausgeht, dass die frühesten Isländersagas nicht vor 1200 entstanden sein können¹²⁰, sind die beiden ältesten Lebensbeschreibungen von König Óláfr Tryggvason (995-1000) wohl noch in den letzten Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts aufgeschrieben worden¹²¹. Der größte Unterschied dieser beiden literarischen Subgattungen dürfte jedoch inhaltlicher Natur sein: Während die Isländersagas zu weiten Teilen auf Island spielen oder zumindest Isländer als Hauptprotagonisten haben, beschreiben die *Konungasögur* das Leben und die Regierungszeiten norwegischer Herrscher. Erstaunlich ist, dass dennoch bei weitem die meisten dieser Texte nicht nur von isländischen Autoren verfasst, sondern sogar in klösterlichem Umfeld auf der Insel niedergeschrieben wurden – ein unzweifelhafter Beleg für die literarische Vorreiterrolle der Isländer¹²².

¹¹⁹ Darunter jene Werke, die von Turville-Petre als die „Norwegische Synopsis“ bezeichnet wurden, also z.B. die *Historia de Antiquitate Regum Norwagiensium* des norwegischen Mönchs Theodoricus monachus sowie die *Historia Norwegiae* eines unbekanntenen Autors. Vgl. Turville-Petre, Gabriel: *Origins of Icelandic literature*. Repr. Oxford 1975, S. 169ff.

¹²⁰ Vgl. Schier, Sagaliteratur, S. 38ff sowie Kristjánsson, Eddas und Sagas, S. 224.

¹²¹ Beide Werke wurden von Mönchen des isländischen Klosters Þingeyrar verfasst. Das eine, von Oddr Snorrason, wird gewöhnlich um 1190, das andere, etwas ausführlichere, von Gunnlaugr Leifsson, kurz vor 1200 datiert. Eine andere Königsbiographie, der lange Zeit ein hohes Alter zugesprochen wurde, ist die sogenannte Älteste Saga des Heiligen Óláfr (*Elzta saga Óláfs helga*) – inzwischen gehen jedoch verschiedene Untersuchungen davon aus, dass diese kaum vor 1200 entstanden sein kann. Einen ausführlichen Überblick hierzu bietet Andersson, Theodore M.: *King's Sagas (Konungasögur)*, in: Clover, Carol J. (Hg.): *Old Norse-Icelandic literature. A crit. guide (Islandica, 45)*. Ithaca 1985, S. 204ff.

¹²² Schier bezeichnet demnach die Königssagas auch als „im wesentlichen eine isländische Kunstform“ und weist zudem darauf hin, dass selbst die in Norwegen entstandenen Werke entweder auf isländischen Vorlagen beruhen oder von isländischen Autoren verfasst wurden. Schier, Sagaliteratur, S. 16f.

Während der Handlungszeitraum der *Íslendingasögur* relativ klar abgesteckt ist¹²³, erstreckt sich dieser im Fall der Königssagas über eine wesentlich größere Zeitspanne. So beginnen einige Texte mit einem Abschnitt, der in einer historisch nicht klar zu definierenden, quasi-mythischen Vorzeit verortet ist, mit dem Ziel, die Herkunft des norwegischen (beziehungsweise dänischen) Königsgeschlechts zu erklären¹²⁴. Der erste historisch einwandfrei verbürgte Herrscher Norwegens war Haraldr hárfagri (Harald Schönhaar, gest. 933), der verschiedenen nordischen Quellen zufolge durch seinen Sieg in der Schlacht am Hafrsfjord (ca. 872) zum ersten norwegischen Alleinherrscher aufstieg¹²⁵. Eine der jüngsten *Konungasögur* ist die Saga von Magnus Lagabœtir (Magnus Gesetzesverbesserer, 1263-1280), die etwa um 1280 herum entstanden sein muss¹²⁶. Damit deckt das Genre einen Zeitraum von der Mitte des 9. bis zum ausgehenden 13. Jahrhundert ab – weit mehr als jede andere Sagagattung.

Insbesondere zwei Herrscherpersönlichkeiten stehen im Mittelpunkt zahlreicher Werke: Einer davon ist der bereits erwähnte König Óláfr Tryggvason, der andere dessen Namensvetter und Nachfolger Óláfr Haraldsson der Heilige (1015-1030). Während über ersteren immerhin drei Sagas existieren, kennen wir über König Óláfr Haraldsson insgesamt sieben Handschriften, fünf davon in Sagaform. Die bekannteste hiervon dürfte die *Óláfs saga ins helga* von Snorri Sturluson sein, welche zugleich auch den Mittelteil der *Heimskringla* bildet¹²⁷.

¹²³ Nämlich entweder 100 oder 160 Jahre, vgl. Fußnote 109.

¹²⁴ Hier ist v.a. die *Heimskringla* Snorri Sturlusons zu nennen, aber auch die bereits genannte *Historia Norwegiae* – beide Werke beginnen mit den schwedischen Anfängen der *Ynglingar*, jener Königsdynastie welche die norwegischen Herrscher über einen Zeitraum von fast fünf Jahrhunderten stellte – sowie die (nicht erhaltene) *Skjöldunga saga* über die dänischen Könige bis zur Regierungszeit von Gorm dem Alten (*Gormr inn gamli*, gest. 958).

¹²⁵ *Haraldr konungr var nú einvaldi orðinn alls Nóregs*. Haralds saga ins hárfagra, in: Snorri Sturluson, *Heimskringla*, ed. v. Bjarni Aðalbjarnarson (ÍF 26), Reykjavík 1941, S. 118.

¹²⁶ Vgl. Schier, *Sagaliteratur*, S. 28.

¹²⁷ Vgl. Buntrock, Stefan: „Und es schrie aus den Wunden“. Untersuchung zum Schmerzphänomen und der Sprache des Schmerzes in den *Íslendinga*-, *Konunga*- und *Byskupasögur* sowie der *Sturlunga saga*. Göttingen 2006, S. 35.

Eine Übersicht über die Entstehung der frühen Königssagas und deren Einfluss auf die späteren Hauptwerke des Genres zu erstellen, ist alles andere als einfach, zumal eine Vielzahl der älteren Werke entweder nur fragmentarisch erhalten sind oder gar nur aus Hinweisen anderer Texte erschlossen werden können. Zu letzteren zählt ein Werk mit der Bezeichnung *Hryggjarstykki*, welches dem Isländer Eiríkr Oddsson zugeschrieben wird. Hierbei handelt es sich möglicherweise um einen frühen Vorläufer der Königssagas, wenngleich es nur einen kurzen Bericht über das Leben einiger norwegischer Könige in einem eng begrenzten Zeitrahmen beinhaltet¹²⁸. Ein interessantes Werk stellt die *Sverris saga*, eine Lebensbeschreibung des norwegischen Königs Sverrir (1184-1202), dar. Sie wurde in mehreren Teilen verfasst, von denen zumindest die älteren noch zu Lebzeiten des Königs und in dessen Auftrag verfasst wurden. Wir haben es also mit einer „zeitgenössischen Saga“ in bestem Wortsinn zu tun¹²⁹. Bei dem Autor des ersten Teils handelt es sich um Karl Jónsson, welcher zweimal Abt des isländischen Klosters Þingeyrar gewesen ist (1169-1181 und 1190-1207). Dazwischen ist er mehrere Jahre Gefolgsmann von König Sverrir in Norwegen gewesen und verfasste dort wohl auch Teile der Saga¹³⁰. Ein weiteres bedeutendes Werk des ausgehenden zwölften Jahrhunderts trägt den Titel *Ágrip af Nóregs konunga sögum*, besser bekannt unter der Kurzform *Ágrip* („Abriß/Auszug“). Vieles deutet darauf hin, dass es in der norwegischen Region des Trøndelag entstanden ist; es wird zu den Werken der „Norwegischen Synopsis“ gerechnet.¹³¹ Die Bedeutung von *Ágrip* liegt vor

¹²⁸ Je nachdem wie man eine spätere Referenz in Snorris *Heimskringla* auslegt, umfasste es die Jahre 1130-1139 bzw. 1130-1161. Vgl. Turville-Petre, *Icelandic literature*, S. 167f.

¹²⁹ Zum Begriff der „zeitgenössischen Sagas“, welcher v.a. im Bezug auf die Sturlunga saga verwendet wird, vgl. das folgende Kapitel.

¹³⁰ Da Karl seinen Protagonisten persönlich kannte, konnte er ihn nicht in gleicher Weise idealisiert darstellen, wie es den Verfassern der Sagas über Óláfr Tryggvason bzw. Óláfr Haraldsson möglich war. Die Folge ist eine ungewöhnlich lebensnahe Beschreibung der Persönlichkeit König Sverrirs, in welcher auch dessen menschliche Schwächen thematisiert werden. Vgl. Turville-Petre, *Icelandic literature*, S. 214f.

¹³¹ Vgl. Fußnote 119. Anders als die *Historia de Antiquitate Regum Norwagiensium* und die *Historia Norwegiae* wurde *Ágrip* jedoch in altnordischer Sprache verfasst.

allem in seinem Wert als Quelle für spätere Königssagas, welche die darin enthaltenen Anekdoten für ihre detaillierter ausgearbeiteten Geschichten verwendeten¹³². Eines dieser späteren Werke wird als *Fagrskinna* („das schöne Pergament“) bezeichnet und wurde vermutlich um 1220 von einem unbekanntem isländischen Autor verfasst. Es umfasst dieselbe Zeitspanne wie *Ágrip*, nämlich von der Regierungszeit König Hálfðans des Schwarzen (gest. ca. 860), des Vaters von Harald Schönhaar, bis zu der Schlacht von Ré in Norwegen im Jahre 1177. Die Qualität der Erzählungen in *Fagrskinna* schwankt sehr stark, zum Teil werden wichtige Ereignisse einfach übergangen¹³³. Weitgehend Einigkeit besteht darüber, dass *Fagrskinna* wiederum von Snorri Sturluson als Quelle für seine *Heimskringla* („Weltkreis“)¹³⁴, dem wohl bedeutendsten Werk über die Geschichte der norwegischen Könige, verwendet wurde. Snorri gehörte zu den einflussreichsten Persönlichkeiten im Island des 13. Jahrhunderts, daneben war er aber auch ein Gelehrter, dem einige der wichtigsten literarischen Werke seiner Zeit zugeschrieben werden.¹³⁵ 1178 oder 1179 in *Hvammr í Dölum* als Sohn des mächtigen Goden Sturla Þórðarson geboren, wuchs er als Ziehsohn von Jón Loptson in Oddi, einer der wichtigsten Kulturstätten des Landes, auf. Als Erwachsener vereinigte Snorri mehrere Godentümer in seiner Hand, durch Heiratsabkommen seiner Töchter war er mit mehreren der führenden Männer Islands verbunden. Er bekleidete zweimal das Amt des Gesetzessprechers und hielt sich mehrere Male am Hof des norwegischen Königs sowie bei anderen mächtigen Männern Skandinaviens auf. Da er sich in der Auseinandersetzung zwischen König Hákon

¹³² Vgl. Kristjánsson, *Eddas und Sagas*, S. 160f.

¹³³ So z.B. die Schlacht von Stiklarstaðir (29. Juli 1030), in welcher Óláfr Haraldsson fiel und in deren Folge er zum Märtyrer stilisiert wurde.

¹³⁴ Den Namen hat das Buch nach den ersten Worten der *Ynglinga saga* erhalten: *Kringla heimsins sú er mannfólkit byggvir, er mjök vágskorin* („Der Kreis der Welt, den die Menschheit bewohnt, ist tief von Buchten zerklüftet“). Vgl. Kristjánsson, *Eddas und Sagas*, S. 172.

¹³⁵ Neben der *Heimskringla* ist hier in erster Linie an die *Egils saga Skallagrímssonar* zu denken, deren Abfassung Snorri schon häufig zugerechnet worden ist. Vgl. Hafstað, *Egils saga*, hier insbesondere Kap. 3.

Hákonsson (1217-1263) und Jarl Skúli¹³⁶ auf die Seite des Jarls schlug, betrachtete der König ihn, nachdem er sich in dem Konflikt durchgesetzt hatte, als Verräter und ließ Snorri Ende 1241 ermorden.¹³⁷ *Heimskringla* wurde von ihm vermutlich um das Jahr 1230 vollendet. Sie umfasst denselben Zeitraum wie bereits *Ágrip* und *Fagrskinna*, mit dem Unterschied, dass zuvor noch die eher mythische *Ynglinga saga* über die Herkunft der norwegischen Herrscherdynastie vorangestellt ist. Ungefähr ein Drittel von *Heimskringla* nimmt die *Óláfs saga ins helga* ein. Sie ist vermutlich nichts anderes als eine verkürzte Version von Snorris zuvor verfasster *Óláfs saga helga hin sérstaka* („Große Óláfs saga helga“). Jede einzelne Saga in *Heimskringla* folgt einem biographischen Muster, die Erzählungen halten sich zumeist an eine chronologische Ordnung. Aus seinem Vorwort geht hervor, dass Snorri die zahlreichen von ihm eingebauten poetischen Verse in ihrer Glaubhaftigkeit mit Augenzeugenberichten gleichsetzt. Möglicherweise verwendete Snorri *Heimskringla* auch, um sein Misstrauen gegenüber einer absoluten Form der Monarchie auszudrücken, wie sie König Hákon spätestens seit 1240 in Norwegen durchsetzte. Ihm waren die Charakterzüge seiner Protagonisten wichtig und es gelang ihm auf innovative Weise, stets Personen in den Mittelpunkt historischer Ereignisse zu stellen. In anderen Punkten folgte Snorri dagegen dem Vorbild anderer Werke der europäischen historiographischen Tradition – indem er wichtige Ereignisse beschreibt ohne sie zu bewerten, überlässt er das Urteil ganz dem Rezipienten. Über den Stellenwert von *Heimskringla* in der nordischen Geschichtsschreibung schreibt Sverrir Tómasson:

¹³⁶ Mit dem skandinavischen Begriff Jarl werden freiborene Männer von hohem Rang sowie Tributherrscher (*skattikonungar*) beziehungsweise Anführer von Wikingerheeren bezeichnet. Besonders mächtig waren in Norwegen die Jarle von Hladir/Lade (heute Trondheim). Daneben gab es Jarle auch in Schweden, Dänemark und auf den Orkneys. In lateinischen Texten werden sie üblicherweise als *dux*, *comes*, *prefectus* oder *custos* wiedergegeben. Im 14. Jahrhundert wurde der Begriff in Skandinavien durch die Bezeichnung *hertug* (Herzog) ersetzt. Vgl. Ebel, Else: Jarl. § 1. Überlieferung, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 16. Berlin/New York 2000, S. 29ff.

¹³⁷ Vgl. Kristjánsson, Eddas und Sagas, S. 172.

„With *Heimskringla*, Snorri intended to write the story of the Norsemen, placing their national history into the frame of *aetas mundi* (universal histories), and, certainly as far as artistry is concerned, no Icelandic historian of the Middle Ages has bettered him¹³⁸.“

Das letzte der großen Kompendien über die Geschichte der norwegischen Könige wird aufgrund der dunklen Färbung der Handschrift *Morkinskinna* („dunkles Pergament“) genannt. Bis in die jüngste Zeit ging man von einer relativ frühen Entstehung von *Morkinskinna*, noch in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, aus¹³⁹. Daran dürfte nicht zuletzt das uneinheitliche Erscheinungsbild des Werkes Schuld sein, das neben Besonderheiten in Sprache und Stil zahlreiche Ungenauigkeiten sowie strukturelle Ungereimtheiten aufweist. Inzwischen verortet man die Entstehungszeit von *Morkinskinna* eher in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, der Zeit, aus welcher auch das älteste Manuskript stammt. Die Lebensbeschreibungen norwegischer Könige beginnen mit Magnús dem Guten (1035-1047), dem Sohn Óláfr Haraldssons, und enden mit dem Tod von Sigurðr Haraldsson (1136-1155), dem Sohn von Haraldr gilli. Bekannt ist *Morkinskinna* insbesondere für die zahlreichen darin enthaltenen Kurzgeschichten (*þættir*). In den meisten dieser *þættir* geht es um Isländer und deren Beziehungen zu den norwegischen Königen, Motive die sonst am ehesten aus den Isländersagas bekannt sind¹⁴⁰.

¹³⁸ Tómasson, Old Icelandic Prose, S. 111.

¹³⁹ Und zwar noch vor *Fagrskinna* und *Heimskringla*, vgl. u.a. Kristjánsson, Eddas und Sagas, S. 166, Turville-Petre, Icelandic literature, S. 217, Andersson, King's Sagas, S. 217 sowie Schier, Sagaliteratur, S. 14.

¹⁴⁰ Es wurde z.T. behauptet, dass diese *þættir* ursprünglich eigenständige Geschichten waren und erst später in *Morkinskinna* eingearbeitet wurden – dieser Behauptung widerspricht Tómasson. Vgl. Tómasson, Old Icelandic Prose, S. 112.

Sagas in altnordischer Sprache zur dänischen Königsgeschichte sind, von einer Ausnahme abgesehen, nicht überliefert.¹⁴¹ Die *Knýtlinga saga* berichtet von den Regierungszeiten dänischer Könige, angefangen bei Haraldr Gormsson, genannt „Blauzahn“ (958-987), bis hin zu Knútr Valdimarsson (1182-1202). *Knýtlinga saga* wurde in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts (möglicherweise auch kurz zuvor), und, wenigstens zum Teil, auf Island verfasst. Ziel des Autors war es, eine durchgehende Nationalgeschichte Dänemarks zu schreiben, dabei sind die Einflüsse durch *Heimskringla* bezüglich Struktur und Vorgehensweise unübersehbar¹⁴². Eine Sonderstellung innerhalb der Sagaliteratur nimmt die *Jómsvíkinga saga* (Saga über die Jómshwíkinger) ein: Bereits die Zuordnung zu einem bestimmten Sagagenre ist nicht eindeutig¹⁴³. Thematisch handelt das Werk von den Wikingern der legendären Jómshwíking-Festung im Wendenland und deren Schlacht gegen den norwegischen Jarl Hákon in Hjörungavágr. Obwohl die Handlung eng mit der dänischen Königsgeschichte verbunden ist, will ihr farbenfroher Erzählstil nicht so recht zu den meisten anderen, auf überprüfbaren historischen Fakten basierenden Werken des Genres passen. Hierin steht sie den wesentlich jüngeren *Fornaldarsögur* deutlich näher. Dennoch wird für die *Jómsvíkinga saga* ein relativ früher Entstehungszeitpunkt, nämlich etwa um 1200, angenommen.¹⁴⁴ Zwei weitere Werke werden üblicherweise den *Konungasögur* zugerechnet, obwohl sie in erster Linie die Regionalgeschichte zweier Inselgruppen thematisieren. Die ältere von beiden, *Orkneyinga saga* („Saga der Bewohner der Orkneys“; auch: *Jarla saga*), wurde wahrscheinlich kurz vor oder um 1200 verfasst. Die andere,

¹⁴¹ Auf die leider verlorene *Skjöldunga saga*, auf die Snorri in der *Ynglinga saga* Bezug nimmt, wurde bereits hingewiesen. Vgl. Fußnote 124.

¹⁴² Vgl. Tómasson, *King's Sagas*, S. 114f.

¹⁴³ Sowohl Kristjánsson als auch Schier und Andersson rechnen *Jómsvíkinga saga* zwar grundsätzlich zu den Königssagas, jedoch schreibt Kristjánsson ihr Elemente aus den Heldenliedern der Edda bzw. den „Vorzeitsagas“ (*Fornaldarsögur*) zu (Eddas und Sagas, S. 170); Andersson sieht sie „[...] better described as tales of adventure [...]“. Vgl. Tómasson, *King's Sagas*, S. 216.

¹⁴⁴ Vgl. Kristjánsson, ebd., S. 170 und Schier, *Sagaliteratur*, S. 31.

Færeyinga saga („Saga von den Bewohnern der Färöer“), ist jünger, entstand aber noch in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, vermutlich um 1220. Beide Texte zeigen, dass die isländischen Autoren sich nicht nur für die Geschicke norwegischer und dänischer Königsgeschlechter, sondern auch für andere, mit der westskandinavischen Kultur verwobene Regionen interessierten. Sowohl *Orkneyinga saga* als auch *Færeyinga saga* wurden von Snorri als Quellen für seine *Óláfs saga hins helga* und demnach auch für *Heimskringla* benutzt¹⁴⁵. Besonders *Færeyinga saga* weist durch ihr Interesse an Motiven aus der Folklore auch eine gewisse Nähe zu den Isländersagas auf.

Als Hauptquelle zur Untersuchung von Freundschaftsbeziehungen wird in der vorliegenden Arbeit hauptsächlich *Heimskringla* herangezogen. Dabei bildet die zentrale *Óláfs saga hins helga* schon aufgrund ihres Umfangs einen Schwerpunkt¹⁴⁶. Aber auch *Knýtlinga saga*, *Orkneyinga saga*, *Færeyinga saga* und *Jómsvíkinga saga* sind für die vorliegende Untersuchung von Bedeutung – diese Werke liegen allesamt in edierten Fassungen vor, zudem erwiesen sie sich im Hinblick auf die zentralen Fragestellungen als durchaus ergiebig.

1.3 Gegenwartssagas (*Samtiðarsögur*)

Da eine Einordnung in die traditionellen Kategorien der Sagaliteratur bei vielen Texten schwierig ist – so spielen beispielsweise viele Erzählungen, die nicht zu den *Islendingasögur* gerechnet werden, dennoch auf Island; in einigen der *Konungasögur* bilden keineswegs Könige die zentralen Gestalten – schlug der Isländer Sigurður Nordal eine Einteilung der Werke nach Zeitstufen vor. Seine Gliederung geht dabei von drei

¹⁴⁵ Vgl. Turville-Petre, *Icelandic literature*, S. 215f.

¹⁴⁶ Außerdem werden bestimmte Phänomene, wie das der *rekkjufélagar* (Bett- bzw. Schlafgefährten), auch explizit in dieser Saga thematisiert, vgl. Kap. III.7.1.

verschiedenen Stufen aus: Zu den Vorzeitsagas (dänisch: *oldtidssagaer*) zählt er alle Werke, deren Handlungszeitraum vor 850 anzusetzen ist, also alle *Fornaldarsögur*, aber auch Teile einzelner Königssagas, wie etwa *Ynglinga saga*. Die zweite Kategorie bezeichnete er als Vergangenheits-sagas (dän. *fortidssagaer*) – diese umfassen alle Sagas, deren Handlung in dem Zeitraum zwischen 850 und 1100 spielt, also alle Isländersagas und die Mehrzahl der Königssagas. Die letzte Gruppe schließlich bilden die sogenannten Gegenwartssagas (dän. *samtidssagaer*), deren wichtigstes Merkmal es ist, dass die Verfasser die von Ihnen geschilderten Ereignisse entweder selbst miterlebt hatten oder diese zumindest von Zeitgenossen geschildert bekamen. Zu dieser werden die *Sturlunga saga*, die *Byskupasögur* sowie einige der *Konungasögur* gezählt¹⁴⁷.

Der Name *Sturlunga saga* taucht zum ersten Mal in Texten des 17. Jahrhunderts auf. Die Sturlungen waren die Nachkommen des Häuptlings Sturla Þórðarson aus Hvammr („Hvamm-Sturla“) und einer der bedeutendsten isländischen Familienclans des ausgehenden 12. und des 13. Jahrhunderts. Eigentlich handelt es sich bei der Saga um eine Kompilation mehrerer eigenständiger Werke verschiedener Autoren, die um 1300, vermutlich von Þórðr Narfason (gest. 1308) aus Skarð, zusammengetragen wurde. Heute ist *Sturlunga saga* in zwei Handschriften erhalten: *Króksfjarðarbók* und *Reykjarfjarðarbók*, die beide aus dem 14. Jahrhundert stammen¹⁴⁸. Auch wenn die in *Sturlunga saga* geschilderten Ereignisse bereits früh im 12. Jahrhundert einsetzen, so umfasst die

¹⁴⁷ Vgl. Nordal, Sigurður: Sagalitteraturen. Uppsala 1952, S. 180-182 sowie Schier, Sagaliteratur, S. 6f.

¹⁴⁸ Vgl. Bragason, Úlfar: Sagas of Contemporary History (*Sturlunga saga*): Texts and Research, in: McTurk, Rory (Hg.): A companion to old Norse-Icelandic literature and culture (Blackwell companions to literature and culture 31). Malden 2005, S. 427f und Buntrock, Wunden, S. 37. Folgende Werke sind in *Sturlunga saga* enthalten (die Zahlen in Klammern umfassen den Handlungszeitraum): *Geirmundar þátrr heljarskinns*, *Þorgils saga ok Hafliða* (1117-1121), *Ættartölur* (Genealogien), *Sturlu saga* (1148-1183), *Prestssaga Guðmundar góða Arasonar* (1161-1202), *Guðmundar saga dýra* (1186-1200), *Íslendinga saga* (1183-1262/1264), *Haukdæla þátrr*, *Hrafns saga Sveinbjarnarsonar*, *Þórðar saga kakala* (1242-1249) und *Svínfellinga saga* (1248-1252). *Reykjarfjarðarbók* enthält darüber hinaus noch *Þorgils saga skarða* (1252-1258), *Sturlu þátrr* (1262-1284), *Jarteinasaga Guðmundar biskups* sowie *Árna saga biskups*, vgl. Bragason, Sagas, S. 431ff.

eigentliche Sturlungenzeit in erster Linie die Ereignisse der Jahre 1220 bis 1262 beziehungsweise 1264. In diesem Zeitraum bekämpften sich die mächtigsten Anführer und Familien auf Island in einem Ausmaß, das zuweilen bürgerkriegsähnliche Dimensionen annahm. Beendet wurden diese Konflikte erst als die isländischen Häuptlinge dem norwegischen König die Treue schworen und damit die Unabhängigkeit ihres Landes beendeten. Hiervon handelt hauptsächlich *Íslendinga saga*, welche die bei weitem umfangreichste Saga der Kompilation ist und zugleich deren Kernstück darstellt¹⁴⁹. Verfasst wurde sie von Sturla Þórðarson (1214-1284), einem Neffen Snorri Sturlusons. Die Handlung der Saga selbst beginnt im Jahr 1183, dem Todesjahr Hvamm-Sturlas, des „Stammvaters“ des Sturlungen-Geschlechts. Die Handlung bis 1216 wird von drei bedeutenden Interpolationen unterbrochen: 1. dem *Haukdæla þáttur*, welcher hauptsächlich genealogische Informationen zum Geschlecht der Haukdælir liefert. 2. der *Prestssaga Guðmundar góða*, in deren Mittelpunkt die Wahl Guðmunds zum Bischof von Hólar steht, sowie 3. *Hrafns saga Sveinbjarnarsonar*, die unter anderem den Konflikt zwischen Bischof Guðmundr und Kolbeinn Tumason behandelt. Die Haupthandlung der Saga setzt im Jahr 1217 ein, als Sturla Sighvatsson, ein Enkel Hvamm-Sturlas, 18 Jahre alt wird und Hákon Hákonarson in Norwegen den Königsthron besteigt. 1242 wird die Saga wiederum unterbrochen, und zwar durch die Einschübe der *Þórðar saga kakala* und der *Svínfellinga saga*. Wenige Jahre zuvor erlitten Sturla Þórðarson und sein Vetter Órækja Snorrason eine vernichtende Niederlage in ihrer Auseinandersetzung mit Gizurr Þorvaldsson und Kolbeinn ungi Arnórsson. Die Handlung wird fortgesetzt, als eben jener Gizurr Þorvaldsson als Bevollmächtigter der norwegischen Krone nach Island zurückkehrt (1252) und erreicht ihren Höhepunkt mit der Ernennung Gizurrs zum Jarl von Island im Jahr 1258¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Die Bezeichnungen *Íslendinga saga* und *Sturlunga saga* werden deshalb auch häufig synonym verwendet. Vgl. Kristjánsson, *Eddas und Sagas*, S. 200.

¹⁵⁰ Vgl. Nordal, *Ethics and Action*, S. 17f.

Ähnlich wie bei den Isländersagas stehen auch bei *Sturlunga saga* Konflikte und Familienfehden im Mittelpunkt der Handlung. Während jedoch die *Íslendingasögur* über lokale Dispute aller Art berichten, thematisiert *Sturlunga saga* in erster Linie regionenübergreifende Auseinandersetzungen zwischen den mächtigsten Familien des Landes¹⁵¹. Bei ihr handelt es sich um politische Geschichte in dem Sinn, dass sie die Gründe für politische Handlungen sowie die daraus resultierenden Konsequenzen beschreibt. Die einzelnen Texte wurden größtenteils von unbekanntem Verfassern, relativ kurze Zeit nach den Ereignissen die sie behandeln, niedergeschrieben. Wir können daher davon ausgehen, dass es sich bei *Sturlunga saga* um eine vergleichsweise glaubhafte Aufzeichnung historischer Ereignisse handelt. Zugleich stellt sie die einzige Quelle für viele der wichtigsten Ereignisse auf Island im 12. und 13. Jahrhundert dar. Gleichwohl ist die Saga nicht frei von tendenziöser Darstellung und muss daher, wie jede historische Quelle, mit Vorsicht und im Hinblick auf die sozialen und literarischen Kontexte, in denen sie aufgeschrieben und zusammengestellt wurde, behandelt werden¹⁵². *Sturlunga saga* endet mit *Sturlu þáttr*, welcher von Sturla Þórðarsons Reise nach Norwegen und seiner Aufnahme am königlichen Hof berichtet. Da die Sturlungen die Gunst des norwegischen Herrschers verloren hatten, ähnelt Sturlas Fahrt dem (allerdings unfreiwilligen) Aufenthalt von Egill Skallagrímsson am Hof von Eiríkr blóðöx (Blutaxt) in York¹⁵³. Wie Egill seinen Freund

¹⁵¹ Dies gilt in besonderem Maße für *Þórðar saga kakala*, *Þorgils saga skarða* und *Íslendinga saga*. Vgl. Byock, *Medieval Iceland*, S. 33.

¹⁵² Vgl. Nordal, *The contemporary sagas*, S. 222.

¹⁵³ Vgl. Egils saga Skalla-Grímssonar, ed. v. Sigurður Nordal (ÍF 2), Reykjavík 1933, Neudr. 1988, S. 175-195, Kap. 59-61. Bei Eiríkr blóðöx bzw. Erik I. Blutaxt (gest. 954) handelt es sich um den ältesten Sohn von König Haraldr hárfagri. Dieser konnte sich jedoch nur für wenige Jahre nach dem Tod seines Vaters in Norwegen halten. Dann wurde er von Haralds jüngstem Sohn Hákon (dem Guten) vertrieben, woraufhin er nach England floh. Dort wurde er 948 König des unter norwegischer Herrschaft stehenden Königreiches Northumbrien mit Sitz in Jorvik (York). Vgl. Uecker, Heiko: E. I. Blutaxt, in: *Lexikon des Mittelalters III*. Stuttgart 2002, Sp. 2142f.

Arinbjörn, so hatte auch Sturla einen angesehenen Fürsprecher am königlichen Hof, einen Mann namens Gautr af Meli¹⁵⁴.

Verglichen mit den Königs- und insbesondere den Isländersagas spielt das Thema Freundschaft, so scheint es zumindest auf den ersten Blick, in den zeitgenössischen Sagas eine eher untergeordnete Rolle. Aus diesem Grund werden sie in der vorliegenden Untersuchung zunächst vernachlässigt. Gleichwohl werden Freundschaftsbeziehungen auch in Texten wie der *Sturlunga saga* thematisiert. Da diesen eine vergleichsweise hohe historische Authentizität zugesprochen wird, werden sie in der vorliegenden Untersuchung als Vergleichsfolie zu den ausführlicher behandelten Sagagattungen herangezogen. Zum einen lassen sich auf diese Weise mögliche Unterschiede aber auch Parallelen zwischen Vergangenheitssagas und Gegenwartssagas aufdecken. Zum anderen bietet sich dadurch die Möglichkeit zu zeigen, ob die im ersten Teil gewonnenen Erkenntnisse tatsächlich – wie angenommen – die Verhältnisse des 12. beziehungsweise 13. Jahrhunderts, also die Zeit in der die Sagaverfasser lebten, widerspiegeln.

1.4 Historiographische Werke (*Íslendingabók*, *Landnámabók*)

Neben der Vielzahl unterschiedlicher Sagas existiert noch eine weitere Kategorie altisländischer Prosatexte, die zwar eng mit diesen verwandt ist, jedoch nicht zu den eigentlichen Sagas gezählt wird. Dabei handelt es sich genau genommen nur um zwei Werke, deren Bedeutung für die gesamte Entwicklung nordischer Literatur jedoch kaum hoch genug veranschlagt werden kann: Der sogenannte *Libellus Islandorum*, besser bekannt unter der Bezeichnung *Íslendingabók* („Buch der Isländer“), verfasst von Ari Þorgilsson, sowie die – wesentlich umfangreichere –

¹⁵⁴ Vgl. Nordal, *The contemporary sagas*, S. 235.

Landnámabók („Buch der Landnahme“), von einem beziehungsweise mehreren unbekanntem Autoren. Da beide Werke ganz offenbar mit der Intention geschrieben wurden, einen Überblick über die Zeit der Landnahme sowie die ersten beiden Jahrhunderte isländischer Geschichte zu vermitteln, spricht man bei ihnen auch von „Isländischen Historiographischen Werken“. Doch woher rührte das hohe Geschichtsinteresse der Isländer? Möglicherweise waren sie sich sehr wohl der historischen Einschnitte bewusst, welche sowohl die Besiedlung Islands als auch dessen geschlossener Übertritt zum Christentum im Jahre 1000¹⁵⁵ bedeuteten. Die geschriebenen Referenzen an die Vergangenheit fungierten als ein System zur Aufrechterhaltung von Regeln und Werten, indem sie zugleich die Konsequenzen bei Beachtung beziehungsweise Nichtbefolgung dieser Regeln aufzeigten. Für die Isländer war es von außerordentlicher Wichtigkeit, solch ein System von Normen aufzustellen, um den ständigen Bemühungen um Einflussnahme fremder Mächte entgegenzuwirken¹⁵⁶

Íslendingabók wurde zwischen den Jahren 1122 und 1133 von dem Priester Ari Þorgilsson (1067/68-1148), genannt *inn fróði* („der Gelehrte“), verfasst. Ursprünglich existierten wohl zwei Versionen des Werkes, doch ist nur eine davon, in zwei Abschriften aus dem 17. Jahrhundert, erhalten geblieben. Geboten wird ein knapper Überblick über ausgewählte Ereignisse isländischer Geschichte zwischen den Jahren 870 und 1120. Dazu zählen die Besiedlung der Insel, die Gründung des Allthings im Jahre 930, die Entdeckung und Besiedlung Grönlands sowie Vínlands, die Konversion zum Christentum und die Einrichtung der beiden

¹⁵⁵ Über dieses bedeutende Ereignis berichten verschiedene Quellen; zu den ausführlichsten Darstellungen gehören jene in der *Brennu-Njáls saga* (Kap. 100ff) sowie eben in Aris *Íslendingabók* (Kap. 7).

¹⁵⁶ Vgl. Würth, Stefanie: *Historiography and Pseudo-History*, in: McTurk, Rory (Hg.): *A companion to old Norse-Icelandic literature and culture* (Blackwell companions to literature and culture 31). Malden 2005, S. 157. Der Versuch fremder Einflussnahme ging von jeher hauptsächlich von Norwegen aus, von wo schließlich auch der Großteil der Siedler stammte.

Bischofssitze in Skálholt (1056) sowie in Hólar (1106)¹⁵⁷. Die Bischöfe dieser beiden Sitze sind es auch, in deren Auftrag Ari die *Íslendingabók* schrieb, beide werden im Prolog auch namentlich erwähnt¹⁵⁸.

Die Tatsache, dass *Íslendingabók* sowohl unter ihrem lateinischen wie auch unter ihrem altnordischen Titel überliefert ist, stellt ein anschauliches Beispiel für die duale Herkunft des Werkes aus gelehrter Tradition einerseits und mündlicher Überlieferung andererseits dar. Vereinfacht gesagt, behandelt es einheimische Stoffe, präsentiert diese jedoch in der Form gelehrter lateinischer Geschichtsschreibung. Entscheidend ist jedoch, dass Ari sich für die Verwendung der Landessprache entschieden hat – und das in einer Zeit, als sich ein entsprechender Prosastil erst noch entwickeln musste. Schließlich lässt sich festhalten, dass das Suffix *bók* auf einen Text hinweist der gelesen werden soll; im Gegensatz dazu leitet sich das Wort *saga* etymologisch von dem Verb *segja* („sagen“) ab, was auf eine Erzählung, die ursprünglich für einen mündlichen Vortrag konzipiert wurde, hindeutet¹⁵⁹.

Wenig Zweifel bestehen an den Fähigkeiten Aris als Historiker. Allenfalls könnte aus heutiger Sicht sein Hang dazu, die Ereignisse bestimmter Landesbezirke besonders ausführlich darzustellen, beziehungsweise die Geschicke der eigenen Vorfahren in den Mittelpunkt zu stellen, kritisiert werden¹⁶⁰. Herausragend ist die Bedeutung, die Ari der Chronologie beimaß: Wichtige Ereignisse datierte er, wie in zeitgenössischen Werken üblich, auf Christi Geburt und ordnete nachfolgend Ereignisse der isländischen Geschichte zeitlich ein. Als Rahmen seiner Geschichtsschreibung verwendete er die Amtszeiten der Gesetzessprecher, welche

¹⁵⁷ Vgl. Byock, *Medieval Iceland*, S. 15f.

¹⁵⁸ *Íslendingabók gørdða ek fyrst byskupum órum, Þorláki ok Katli, ok sýndak bæði þeim ok Sæmundi presti*. *Íslendingabók*, in: *Íslendingabók; Landnámabók*, ed. by Jakob Benediktsson, ÍF I (Reykjavík, 1968), S. 3.

¹⁵⁹ Whaley, *A useful past*, S. 169f.

¹⁶⁰ So hatte Ari, der selbst Priester war, ein nachvollziehbares Interesse daran, die Stellung der Kirche zu stärken. Lokale Ereignisse aus der Region um den Breiðafjörðr spielen bei ihm eine besonders wichtige Rolle und ein Großteil der von Ari erwähnten Personen steht mit ihm in einer verwandtschaftlicher Beziehung. Vgl. Byock, *Medieval Iceland*, S. 16.

ihm seit 930 ausnahmslos bekannt waren. Pionierarbeit leistete er somit nicht zuletzt durch die Erstellung einer Chronologie für die ersten zwei-einhalb Jahrhunderte isländischer Geschichte¹⁶¹.

Das zweite bedeutende Werk isländischer Geschichtsschreibung ist heute unter dem Titel *Landnámabók* bekannt. Tatsächlich handelt es sich jedoch um fünf verschiedene Versionen, die alle auf einen verloren gegangenen Urtext zurückgehen. Diese Version mit dem Titel *Styrmissbók* (nach seinem Verfasser Styrmir, gest. 1245) wurde möglicherweise in den 1220er Jahren verfasst und beschrieb im Uhrzeigersinn die originalen Siedlungsplätze rund um die Insel, inklusive der Namen der einzelnen Siedler und deren Nachkommen.¹⁶²

Von den heute erhaltenen Fassungen der *Landnámabók* stammen lediglich drei aus der Zeit vor 1500: Die älteste ist *Sturlubók*, wahrscheinlich zusammengestellt um 1280 von Sturla Þórðarson. Es folgt *Hauksbók*, zwischen 1302 und 1310 von Haukr Erlendson verfasst – beide Werke stimmen zu weiten Teilen überein. Von der dritten mittelalterlichen Version, der um 1300 entstandenen *Melabók*, sind lediglich zwei Blätter in einem Manuskript des 15. Jahrhunderts erhalten geblieben. Daneben existieren mit *Skarðsárabók* und *Þórðarbók* zwei Fassungen aus dem 17. Jahrhundert: Dabei stellt *Skarðsárabók* eine Verschmelzung aus *Sturlubók* und *Hauksbók* dar und bildete zugleich die Grundlage für die jüngere *Þórðarbók*, deren Redakteur Þórður Jónsson sich offenbar auch einer besser erhaltenen Version von *Melabók* bediente¹⁶³.

Seit die moderne Wissenschaft sich mit der altisländischen Literatur auseinanderzusetzen begann, wurde immer wieder der Name Ari Þorgilssons mit der Entstehung von *Landnámabók* in Verbindung gebracht, ob als alleiniger Autor oder als einer von mehreren Verfassern. Zweifellos besaß der Schöpfer der *Íslendingabók* die hierfür notwendigen

¹⁶¹ Kristjánsson, *Eddas und Sagas*, S. 127.

¹⁶² Vgl. Turville-Petre, *Origins of Icelandic literature*, S. 103.

¹⁶³ Vgl. Kristjánsson, *Eddas und Sagas*, S. 129f. und Würth, *Historiography*, S. 158.

historiographischen und genealogischen Kenntnisse¹⁶⁴. Während Ersteres jedoch die Entwicklung Islands als Ganzes zum Gegenstand hat, geht es in *Landnámabók* um einzelne Familien und persönliche Schicksale. Als Quelle für Person- und Ortsnamen – *Sturlubók* und *Hauksbók* erwähnen die Namen von ca. 3500 Siedlern und deren Nachfahren sowie von ca.1500 isländischen Örtlichkeiten – ist es von nahezu unschätzbarem Wert. Dagegen ist die historische Bedeutung der vielen kurzen Erzählungen, die das Werk nicht nur informativ sondern zugleich unterhaltsam machen, heftig umstritten. Viele dieser Episoden sind auch aus den *Íslendingasögur* bekannt und waren möglicherweise in der ursprünglichen Redaktion der *Styrmisbók* überhaupt nicht enthalten. Ähnlich verhält es sich mit den Abstammungslinien der Siedler, die häufig zu bedeutenden oder gar mythischen Personen der Vergangenheit zurückverfolgt werden¹⁶⁵.

Trotz dieser Einschränkungen können die historiographischen Werke *Íslendingabók* und *Landnámabók* unter anderem dann herangezogen werden, wenn es um die historische Verifizierung der in den literarischen Texten gemachten Angaben geht. Als eigenständige Quellen zum Thema Freundschaft sind beide Werke dagegen nur sehr bedingt geeignet.

¹⁶⁴ Einen knappen Überblick über die Kontroverse in der älteren Forschung hinsichtlich der Autorschaft Aris bietet Turville-Petre, *Origins of Icelandic literature*, S. 102ff.

¹⁶⁵ Vgl. Kristjánsson, *Eddas und Sagas*, S. 131, Byock, *Medieval Iceland*, S. 18 und Tómasson, *Old Icelandic Prose*, S. 82f. Sveinbjörn Rafnsson erklärte, dass bestimmte Angaben in *Landnámabók* aufgenommen wurden, um entsprechende Gebietsansprüche im 12. und 13. Jahrhundert zu untermauern, vgl. Rafnsson, *Sveinbjörn: Studier i Landnámabók*. Lund 1974, S. 133ff.

1.5 Rechtstexte

*Apud illos non est rex, nisi tantum lex: 'et peccare nefas, aut pretium mori'.*¹⁶⁶

Bei ihnen gibt es keinen König, nur das Gesetz: „und der Frevel ist unerhört und der Preis ist der Tod“.

Bereits Adam von Bremen hob in seiner Geschichte des Erzbistums Hamburg die außergewöhnliche Bedeutung juristischer Regelwerke hervor, die im königlosen Island das Fehlen einer Zentralgewalt kompensieren mussten. Dass diese Gesetze bereits seit dem späten 11. Jahrhundert auch in schriftlicher Form niedergelegt wurden, wird zwar vermutet¹⁶⁷, einen ersten entsprechenden Bericht liefert uns jedoch erst Ari in Kapitel 10 seiner *Íslendingabók*: Demnach entschied das Allthing im Jahr 1117, dass die isländischen Gesetze im Laufe des folgenden Winters auf dem Hof des Goden Hafliði Másson aufgeschrieben werden sollten, um im nächsten Sommer vom Gesetzessprecher vorgetragen zu werden.¹⁶⁸ Der Text der hieraus resultierte wird *Hafliðaskrá* (Hafliðis Schrift) genannt, leider ist er nicht mehr erhalten. Ein wichtiger Zusatz war das Christenrecht, welches in den Jahren zwischen 1122 und 1133 hinzugefügt worden ist¹⁶⁹.

¹⁶⁶ Magistri Adam Bremensis Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum, ed. v. Bernhard Schmeidler (MGH SSrG 2), Hannover/Leipzig 1917, Buch IV, Kap. 36, S. 273, schol. 156 (der zweite Teil der Stelle zitiert aus Horaz' Carmina III, 24, Vers 24).

¹⁶⁷ Vgl. Byock, Medieval Iceland, S. 21f. Ari Þorgilsson berichtet in seiner *Íslendingabók* darüber, wie bereits Anfang des 10. Jahrhunderts die ersten Gesetze von einem norwegischen Siedler namens Úlfljótr nach Island gebracht worden sein sollen. Dabei habe er sich an dem Vorbild der Gesetze des Gulapíng orientiert, einem Rechtsbereich im südwestlichen Norwegen: *En þá es Ísland vas víða byggt orðit, þá hafði maðr austrænn fyrst lög út hingat ýr Norvegi, sá er Úlfljótr hét, svá sagði Teitr oss, ok váru þá Úlfljótslög kölluð [...] en þau váru flest sett at því, sem þá váru Gulapíngslög [...] Íslendingabók, S. 6f, Kap. 2.*

¹⁶⁸ *Et fyrsta sumar, er Bergþórr sagði lög upp, var nýmæli þat gört, at lög ór skyldi skrifa á bók at Hafliða Mássonar of vetrinn eptir at sögu ok umbráði þeira Bergþórs ok annarra spakra manna, þeira es til þess váru teknir. Íslendingabók, S. 23, Kap. 10.*

¹⁶⁹ Vgl. Jochens, Women, S. 177.

Heute sind die gesammelten isländischen Gesetze der Freistaatszeit unter dem Namen *Grágás* („Graugans“) bekannt. Woher der Begriff letztlich stammt ist unklar, im Zusammenhang mit den isländischen Gesetzen tauchte er jedoch erstmals 1548 in einer Inventarliste des Bischofsitzes Skálholt auf¹⁷⁰. Überliefert sind diese Gesetze in zwei Haupthandschriften, beide aus dem 13. Jahrhundert: *Konungsbók* oder *Codex regius* („Königsbuch“) aus der königlichen Bibliothek in Kopenhagen sowie *Staðarhólsbók* aus der Arnamagnäanischen Sammlung. Zwischen beiden Schriften gibt es signifikante Unterschiede; so enthält *Konungsbók* eine Reihe von Abschnitten die in *Staðarhólsbók* fehlen, nämlich *Þingskapáttir*

(„Abschnitt von der Thingordnung“), *Lögrettubáttir* („Abschnitt von der Gesetzeskammer“), *Lögsögumannspáttir* („Abschnitt vom Gesetzessprecher“), und *Baugatal* („Bußzahlungen“). Auf der anderen Seite ist *Staðarhólsbók* bezüglich der in beiden Abschriften enthaltenen Passagen normalerweise ausführlicher. Die Forschung ist sich weitgehend darüber einig, dass sich beide Werke nicht direkt aufeinander beziehen, sondern vielmehr auf einen gemeinsamen Vorläufertext zurückzuführen sind. Sie stellen auch keine offiziellen Gesetzessammlungen dar, sondern vielmehr „private“ Zusammenstellungen von Rechtsbeschlüssen beziehungsweise von rechtlichen Bestimmungen, die nicht notwendigerweise immer auf offizielle Entscheidungen der Gesetzeskammer (*lögréttu*) zurückzuführen sind¹⁷¹. Davon abgesehen dürfte *Grágás* im Wesentlichen die rechtliche Situation auf Island im 12. Jahrhundert reflektieren, ergänzt um neuere Gesetze, lokale und bischöfliche Erlas-

¹⁷⁰ Vgl. Naumann, Hans-Peter: *Grágás*. § 1. Bezeichnung, in RGA (Bd. 12) Berlin/New York 1998, S. 569. Bereits Snorri Sturluson berichtet in seiner *Heimskringla* von einem Gesetzbuch König Magnus' des Guten (1035-1047) welches dieser niederschreiben ließ und das sich zur Abfassungszeit von *Heimskringla* noch in Trondheim befände. Es trug ebenfalls den Namen *Grágás*: *Síðan lét Magnús konungr rita lögbók, þá, er enn er í Þrándheimi ok kölluð er Grágás*. *Magnúss saga ins góða*, in: Snorri Sturluson, *Heimskringla*, ed. v. Bjarni Aðalbjarnarson (ÍF 28), Reykjavík 1951, S. 31, Kap. 16.

¹⁷¹ Vgl. Sandvik, Gudmund & Sigurðsson, Jón Viðar: *Laws*, in: McTurk, Rory (Hg.): *A companion to old Norse-Icelandic literature and culture* (Blackwell companions to literature and culture 31). Malden 2005, S. 225.

se, Vertragsformulare, Privatnotizen sowie bilaterale Bestimmungen über isländisch-norwegische Rechtshilfe. Ältere, heidnisch-religiöse Aspekte spielen hier überhaupt keine Rolle, dafür sind mit den Bestimmungen zum Sklavenwesen sowie zur Institution der Godentümer ältere Rechtszustände erhalten, die im 13. Jahrhundert keine Geltung mehr besaßen.¹⁷² Die Frage, warum beide Rechtssammlungen ausgerechnet in diesem Zeitraum niedergeschrieben wurden, ist schwer zu beantworten. Ähnlich wie im Falle der *Íslendingasögur* könnte dies jedoch als Reaktion derjenigen Isländer geschehen sein, die ihre alten Traditionen durch den zunehmenden Einfluss der norwegischen Herrschaft gefährdet sahen. Während gemäß *Grágás* Streitfälle durch ein ausgeklügeltes Rechtssystem gelöst werden sollten, bieten die Sagas hierzu ein ganz anderes Bild: Zwar sprechen diese ebenfalls von Anhörungen vor den Thingversammlungen, letztlich gelöst wird die überwiegende Zahl der geschilderten Konflikte aber entweder durch Schlichtungsverfahren, bei denen meist bedeutende Anführer die Rolle des Schlichters übernahmen, oder durch direkte Aussöhnung der gegnerischen Parteien¹⁷³. In Kombination mit den Sagas bieten die Gesetzessammlungen ein anschauliches Bild darüber, wie die Gesellschaft des mittelalterlichen Islands funktioniert haben könnte.

Im Anschluss an die Unterwerfung Islands unter die norwegische Königsmacht schickte König Magnús Hákonarson (1263-1280) den Isländern ein von ihm autorisiertes Gesetzeswerk, die sogenannte *Járnsíða* („Eisenseite). Zwar wurde dieses Gesetz 1271 durch das Allthing angenommen, da es sich jedoch viel mehr an den norwegischen Landschaftsgesetzen als an *Grágás* orientierte, war es bei den Isländern

¹⁷² Vgl. Naumann, Hans-Peter: *Grágás*. § 4. Art des Rechtsstoffes, in Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 12. Berlin/New York 1998, S. 570.

¹⁷³ Da es keine zentrale Exekutive gab um ein gerichtliches Urteil durchzusetzen, darf das isländische Rechtssystem als ein weitgehend ineffektives Mittel zur Konfliktlösung gelten. Letztlich oblag die Strafverfolgung immer der Klägerpartei und konnte, bei einer entsprechend starken Unterstützung der Verurteilten durch deren Parteigänger, leicht im Sande verlaufen. Somit stellten Schlichtungen bzw. Aussöhnungen meist den erfolgversprechendsten Weg dar, um Dispute zu beenden. Vgl. Sandvik/ Sigurðsson, *Laws*, S. 227.

äußerst unbeliebt. Dies führte dazu, dass bereits im Jahre 1280 der Gesetzessprecher Jón Einarsson mit einem neuen Werk nach Island geschickt wurde, das nach ihm den Namen *Jónsbók* erhalten hat. Dessen Basis bildeten einerseits die erneuerten Landesgesetze von Magnús Hákonarson, der inzwischen *Lagabætir* („Gesetzesverbesserer“) genannt wurde, ebenso jedoch Bestimmungen aus der *Grágás*. Dieses Gesetz trat 1281 auf Island in Kraft und behielt im Anschluss, von kleinen Berichtigungen abgesehen, über 400 Jahre lang Gültigkeit¹⁷⁴.

Norwegen war im Mittelalter in vier Rechtsbezirke eingeteilt: Gulapíng (Westküste), Frostapíng (Gebiet um den Trondheimsfjord), Eidsivapíng (inneres Norwegen) sowie Borgarþing (Oslofjord). Während von den Gulapíngs- und den Frostapíngsrechten schriftliche Aufzeichnungen bereits aus der Mitte des 12. Jahrhunderts vorliegen, ist vom Eidsivapíngsrecht und vom Borgarþingsrecht jeweils nur das sogenannte Christenrecht erhalten¹⁷⁵. Folgt man den Ausführungen in Snorri Sturlusons *Heimskringla*, so richtete König Hákon Aðalsteinsfóstri (935-961) bereits um 930 erste Gesetzesversammlungen in Gulen (an der Mündung des Sognefjordes) sowie in Frosta ein. In den folgenden Jahrzehnten dehnten sich diese Rechtsbezirke immer weiter auf andere Regionen aus, bis sie schließlich die für die *Gulapíngslög* beziehungsweise die *Frostapíngslög* relevanten Gebiete umfassten. In der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts nahm die Autorität der Könige und der Bischöfe zu, insbesondere nachdem Niðaróss im Jahre 1153 zum Erzbistum erhoben wurde. Ab diesem Zeitpunkt unterstanden alle norwegischen Diözesen auf dem Festland und auf den atlantischen Inseln erzbischöflicher Kontrolle. Die bis dahin mündlich tradierten Gewohnheitsrechte genügten den Anforderungen nicht länger, stattdessen erforderte die neue Situation schriftlich fixierte Gesetzestexte. Darüber wurde auf regionalen Versammlungen beraten. Erzbischof Eysteinn (1161-1188) soll die

¹⁷⁴ Vgl. Ebel, Konkubinat, S. 25.

¹⁷⁵ Ebd., S. 25.

Erstellung eines Gesetzeskodex mit dem Namen *Gullfjōðr* („Goldfeder“) in Auftrag gegeben haben. In den 1160er Jahren wurde das *Decretum Gratiani* in Niðaróss bekannt und diente zweifellos als Vorlage für spätere Zusammenstellungen. Königliche Gesetzgebung scheint an verschiedenen Stellen in den Landesgesetzen, speziell in den *Gulapingslög*, durch. Dessen Eingangsteil geht auf Gesetze zurück, die bereits von König Óláfr Haraldsson erlassen und später durch König Magnús Erlingsson (1161-1184) bestätigt wurden¹⁷⁶. Bis zu seiner schriftlichen Aufzeichnung an der Wende vom 11. zum 12. Jahrhundert ist die *Gulapingsbók*, die verschriftliche Form der *Gulapingslög*, ein „lebender“ Text gewesen, der, da mündlich überliefert, immer wieder Veränderungen unterworfen war. Von der ältesten Redaktion ist allerdings kein vollständiger Text sondern lediglich Bruchstücke überliefert. Die einzige vollständige Handschrift, der sogenannte *Codex Rantzovianus*, schreibt die älteste Redaktion König Óláfr Haraldsson zu¹⁷⁷. Während der Regierungszeit von Magnús Erlingsson ist dieser Text überarbeitet worden, der älteste sogenannte Magnustext findet sich in vier Bruchstücken einer Handschrift von ca. 1180. Um 1200 schließlich wurden offenbar sowohl der Olafs- als auch der Magnustext kompiliert, wodurch die Redaktion III von *Gulapingsbók* entstand. Diese findet sich heute mit nahezu vollständigem Text als *Ældre Gulathings Lov* in der Ausgabe „Norges gamle Love“¹⁷⁸.

Das Frostuping hat seinen Namen nach der im inneren Trondheimsfjord gelegenen Halbinsel Frosta. Über Alter und Ursprung dieser Versammlung können keine sicheren Angaben gemacht werden, auf-

¹⁷⁶ Vgl. Sandvik/ Sigurðsson, *Laws*, S. 234.

¹⁷⁷ Daher spricht man auch vom sog. Olafstext der *Gulapingsbók*. Nach Dieter Strauch kann dies jedoch nicht zutreffen, da in dem Text Ólafs eigener Heiligtentag genannt wird und *Íslendingabók* in Kap. 2 darüber berichtet, dass bereits der Norweger Ulfljótr für sein isländisches Recht im Jahre 930 die Gulapingsgesetze als Vorlage benutzt habe. Vgl. Strauch, Dieter: *Gulapingsbók*. § 2. Überlieferung, in: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 13. Berlin/New York 1999, S. 185.

¹⁷⁸ NGL I, S. 3-110, 115-118. Dieses Gesetz wurde 1267 durch König Magnus Hákonarson in Form des sog. jüngeren *Gulapingsbók* erneuert, was jedoch keine Anerkennung fand. Vgl. Strauch, Ebd., S. 186f.

grund von Angaben in *Heimskringla* hat man jedoch angenommen, dass das *lögþing* auf Frosta erstmals in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts stattgefunden habe¹⁷⁹. Abgehalten wurde es im Juni, unter der Leitung eines Gesetzessprechers. Seine Aufgaben bestanden vornehmlich in der Rechtspflege sowie der Gesetzgebung; daneben hatte es eine politisch-administrative Funktion. Im späteren Mittelalter verlor das *Frostuþing* zunehmend an Bedeutung. Die Textgrundlage für den weltlichen Teil des älteren *Frostuþingslög* bilden Abschriften des sogenannten *Codex Resenianus*, welcher zwischen 1260 und 1269 niedergeschrieben wurde. Zwar verbrannte dieser Text 1728 im großen Feuer von Kopenhagen, bereits zuvor wurden jedoch mehrere Abschriften von isländischen Schreibern angefertigt¹⁸⁰.

Im Hinblick auf die für den Untersuchungszeitraum der vorliegenden Studie relevanten Rechtsvorstellungen sind in erster Linie *Grágás*, *Gulabingsbók* sowie *Frostuþingsbók* maßgeblich. Rechtsquellen sind vor allem dann relevant, wenn es festzustellen gilt, inwiefern das in den literarischen und historiographischen Texten vermittelte Bild von Freundschaften juristisch verifiziert werden kann. Noch grundlegender dürfte allerdings die Frage sein, ob und in welcher Form Freundschaftsverhältnisse überhaupt Eingang in solche Texte gefunden haben. Anhand dessen lassen sich bereits Aussagen über den Charakter dieser Form von personeller Bindung treffen: Sahen die Zeitgenossen in Freundschaften eher eine Art von Rechtsverträgen, deren Bruch entsprechend zu ahnden wäre oder stellten sie – vergleichbar mit der heuti-

¹⁷⁹ Vgl. Sandnes, Jørn: *Frostuþing und frostuþingsbók*. § 1. *Frostuþing*, Allgemeines und Historisches, in: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 10. Berlin/New York 1998, S. 112. Unter *lögþing* versteht man eine Repräsentantenversammlung, bei der eine bestimmte Anzahl *nefndarmenn* (Repräsentanten) aus den zugehörigen Landesteilen von einem *ármaðr* (Vogt) ernannt wurden.

¹⁸⁰ Vgl. Sandnes, Jørn: *Frostuþing und frostuþingsbók*. § 2. *Frostuþingsbók* und *Frostuþingslög*, in: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 13. Berlin/New York 1998, S. 112-115. Der erste Teil dieses Codex enthält u.a. den berühmten Satz *at lögum skal land várt byggja en eigi at úlögum eyða* („Auf dem Gesetz soll unser Land erbaut werden und nicht im Unrecht veröden“).

gen Zeit – Verbindungen privater Natur dar, welche dementsprechend keiner offiziellen Regelung bedurften?

1.6 Unterweisungsliteratur (*Konungs skuggsjá*)

Aus diesem literarischen Genre ist vor allem ein Werk für den zeitlichen sowie geographischen Rahmen der vorliegenden Untersuchung relevant: die sogenannte *Konungs skuggsjá* („Königsspiegel“) oder *Speculum regale*, die während der Regierungszeit von König Hákon Hákonarson in Norwegen entstanden ist. Dabei handelt es sich um einen für didaktische Zwecke konzipierten Text, der, wie viele andere mittelalterliche Lehrbücher, als Dialog konzipiert ist, allerdings nicht wie sonst in mittelalterlichen Texten häufig üblich zwischen einem Lehrer und seinem Schüler, sondern zwischen Vater und Sohn¹⁸¹. Der Autor der Schrift ist unbekannt und es hat zahlreiche Versuche gegeben, ihn mit einer mehr oder weniger bekannten historischen Persönlichkeit in Verbindung zu bringen. Dass es sich bei dem Verfasser um einen hochrangigen, dem Königshof nahe stehenden Kleriker handeln könnte, lässt sich aus dem für norwegische Verhältnisse umfangreichen theologischen Wissen des Autors schließen. Überliefert ist die *Konungs skuggsjá* in ca. 60 Handschriften, von denen die meisten aus Island stammen. Die ältesten sind allerdings norwegisch und datieren in die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts, darunter die sogenannte norwegische Haupthandschrift AM 243 b α fol., die um 1275, vermutlich in Bergen, verfasst wurde¹⁸².

¹⁸¹ Als Adressaten des Werkes kommen wohl am ehesten die Söhne König Hákons in Frage. Vgl. Holm-Olsen, Ludvig: Konungsskuggsjá, in: Pulsiano, Phillip (Hg.): *Medieval Scandinavia. An encyclopedia* (Garland reference library of the humanities 934). New York 1993, S. 366.

¹⁸² Das älteste isländische Handschriftenfragment des Königsspiegels (AM 655 XXVIII b 4^o 2r-2v, 1r-1v) datiert auf ca. 1300; auf Island sind zudem um 1800 auch die jüngsten Handschriften entstanden. Vgl. Schnall, Jens Eike: *Didaktische Absichten und Vermitt-*

Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts wurde die *Konungs skuggsjá* zumeist mit der Streitschrift *Røða Sverris (En Tale mot Biskopene)* in Zusammenhang gebracht und um kurz vor 1200 datiert. Aufgrund verschiedener inhaltlicher Indizien verschob sich der vermutete Entstehungszeitraum später auf die Mitte des 13. Jahrhunderts, am ehesten auf die Jahre zwischen 1240 und 1263¹⁸³. Welche Quellen dem Verfasser als Vorbild für seine Arbeit gedient haben mögen, ist schwierig zu rekonstruieren. Namentlich genannt werden in dem Werk – neben der Heiligen Schrift – die Dialoge Gregors des Großen sowie, stellvertretend für andere Gelehrte, Isidor von Sevilla. Daneben wird ein „Buch über die Wunder Indiens“ genannt, welches sich als angeblicher Brief des „Priesterkönigs Johannes“ an den byzantinischen Kaiser Manuel I. Komnenos (1143-1180) identifizieren lässt. Gewisse Parallelen scheint es zwischen der *Konungs skuggsjá* und Werken der norrönen Dichtung, insbesondere der *Hávamál*, zu geben – inwiefern diese jedoch voneinander beeinflusst waren, ist bislang noch nicht abschließend geklärt. In dem Gleichnis von den „vier Töchtern Gottes“ scheint zudem der Einfluss von kontinentaler theologischer Literatur durch; ein Zusammenhang ist hier vor allem in den Verbindungen der norwegischen und isländischen Kirche zum Pariser Kloster St. Viktor zu sehen¹⁸⁴.

Der erste Teil des Werkes dreht sich um die Belange von Kaufleuten. Daneben werden verschiedene wissenschaftliche Bereiche angeschnitten; mit Irland, Island und Grönland werden zudem Regionen mit einem signifikanten skandinavischen Bevölkerungsteil angesprochen. Im zweiten Teil gibt der Autor ausführliche Informationen über die königliche Gefolgschaft (*hirð*), deren Tagesablauf sowie deren Aufgaben. Der dritte Abschnitt wendet sich schließlich dem Amt des Herrschers sowie den damit verbundenen Pflichten, insbesondere im Hinblick auf seine

lungsstrategien im altnorwegischen „Königsspiegel“ (*Konungs skuggsjá*). Göttingen 1997, S. 17f.

¹⁸³ Zu den zahlreichen weiteren Datierungsversuchen vgl. Schnall, *Didaktische Absichten*, S. 19ff.

¹⁸⁴ Vgl. Schnall, *Didaktische Absichten*, S. 26f.

Aufgaben als oberster Richter, zu. Gemäß dem Prolog sollte es außerdem zwei weitere Abschnitte, zum Klerus sowie zum Stand der Bauern geben. Doch diese sind nicht erhalten und es hat zahlreiche Diskussion darüber gegeben, ob das Werk in der uns heute vorliegenden Form unvollständig geblieben oder der Schlussteil schlicht verloren gegangen ist¹⁸⁵. Die *Konungs skuggsjá* kann zu den bedeutendsten norwegischen Werken des Mittelalters gezählt werden, da sie nicht nur tiefgehende Einblicke in das kulturelle Leben des Landes im 13. Jahrhundert bietet, sondern sich vor allem ausführlich mit der Stellung des norwegischen Königs und seinen Aufgaben befasst¹⁸⁶.

Für die vorliegende Untersuchung sind besonders die Abschnitte zwei und drei von einigem Interesse, da hier unter anderem das Verhalten königlicher Gefolgsleute bei Gastmählern gegenüber ihren „Tischgenossen“ (*mötuneyti*) thematisiert wird. Ferner geht es auch um das wechselseitige, „freundschaftliche“ Verhalten des Königs gegenüber seinem Gefolge. Durch den Vergleich mit dem Verhältnis zwischen isländischen Goden und deren *Þingmenn* lassen sich sowohl Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede in den personalen Beziehungen beider Gesellschaften aufzeigen.

1.7 Eddische Dichtung (*Hávamál*)

Bei der eddischen Dichtung handelt es sich um eine Form der altnordischen Götter- und Heldendichtung, die zumindest in Teilen vorchristlich-germanische Züge aufweist. Die weitaus meisten und bedeutendsten Werke dieser Gattung sind in der sogenannten Lieder-Edda des Codex Regius zu finden¹⁸⁷, insgesamt rund 30 Einzeltexte. Unter den

¹⁸⁵ Vgl. Holm-Olsen, Ludvig, *Konungsskuggsjá*, S. 366.

¹⁸⁶ Vgl. Holm-Olsen, Ludvig, *Konungsskuggsjá*, S. 367.

¹⁸⁷ Der Begriff Lieder-Edda oder Ältere Edda wurde in Abgrenzung zur sog. Snorra Edda oder Jüngerer Edda, einem Lehrbuch der altnordischen Skaldendichtung, eingeführt. Es

Götterliedern mit mythologischem Inhalt ist zwischen solchen mit narrativem und solchen mit didaktischem Inhalt zu unterscheiden. Zu letzterer Gruppe werden die *Hávamál* („Die Sprüche des Hohen“) gerechnet; mit 164 Strophen sind sie das umfangreichste Stück der Lieder-Edda. Verfasst im Versmaß *Ljóðahátttr*, geht es in den *Hávamál* um verschiedene Aspekte des Themas Weisheit. Eigentlich handelt es sich um mehrere einzelne Lieder, deren verbindendes Element die Figur Odins, des nordischen Gottes der Weisheit, ist. Das erste Lied wird häufig als *Gestapátttr* (Gästestück)¹⁸⁸ bezeichnet, da es mit Ratschlägen an einen Reisenden beginnt, der bei Freunden unterkommt. Während das zweite und das dritte Lied Odins Abenteuer bei Frauen zum Inhalt haben, besteht das vierte Gedicht, *Loddfáfnismál* („Sprüche an Loddfáfnir“), aus einer Reihe von Strophen, in denen Ratschläge unterschiedlicher Art erteilt werden. Das fünfte Lied, *Rúnatals þátttr Óðins* („Odins Runengedicht“), erzählt die Geschichte von Odins Selbstopfer und der Herkunft der Runen. Im sechsten Lied (*Ljóðatal*) singt Odin insgesamt 18 Zaubersprüche und gibt dadurch Einblicke in seine magischen Fähigkeiten¹⁸⁹.

Das Thema Freundschaft bildet ein zentrales Element der *Hávamál* und lässt sich in vier Grundkategorien einteilen: Erstens, der Zustand der Abwesenheit von Freunden, zweitens, das Schließen und Aufrechterhalten von Freundschaft, drittens, der falsche Freund sowie viertens, der Schmerz einen Freund zu verlieren. *Hávamál* warnt auch

handelt sich dabei im engeren Sinne um ein Manuskript mit Liedern in epischem Versmaß (*Formyrðislag* und *Málalahátttr*) bzw. im Spruchton (*Ljóðahátttr*), welches um die Mitte des 17. Jahrhunderts in die Hände des Bischofs von Skálholt, Brynjólfur Sveinsson, gelangte. Dieser schenkte es später dem dänischen König Friedrich III. (1648-1670). Da es von da an in der königlichen Sammlung aufbewahrt wurde, erhielt es den Namen *Codex Regius*. Vgl. Kristjánsson, Eddas und Sagas, S. 25f. Herkunft und Entstehungszeit der einzelnen Lieder sind in der Forschung nach wie vor umstritten, die ältesten dürften in der vorhandenen Form im 9./10. Jahrhundert in Norwegen entstanden sein, der überwiegende Rest wurde wohl zwischen dem 10. und dem 12. Jahrhundert auf Island verfasst. Vgl. Simek/Pálsson, Lexikon der altnordischen Literatur, S. 248.

¹⁸⁸ In der älteren deutschen Forschung auch unter dem Titel „das alte Sittengedicht“ bekannt. Vgl. Simek/Pálsson, Lexikon der altnordischen Literatur, S. 165.

¹⁸⁹ Vgl. Kristjánsson, Eddas und Sagas, S. 45.

vor möglichen Gründen, die das Ende einer Freundschaft bedeuten könnten. Während im *Gestaþátttr* eine idealisierte, beinahe romantische Position zum Thema Freundschaft eingenommen wird, geht *Loddfáfnismál* wesentlich objektiver mit dem Thema um. Auf einen kleinsten Nenner gebracht vertreten die *Hávamál* die Grundaussage, dass eine Person nur dann ein Freund sein kann, wenn ihr ohne Vorbehalte zu trauen ist beziehungsweise im Umkehrschluss: „If someone cannot be fully trusted, then he is not to be regarded as a friend.“¹⁹⁰ Bereits 1924 hatte der isländische Gelehrte Sigurður Nordal die Vermutung geäußert, dass es sich zumindest beim *Gestaþátttr* um einen Text handelt, der primär wikingerzeitliche Ideale postuliert. Die Vielzahl an kriegerischen Unternehmungen in dieser Ära führte dazu, dass die Krieger, die über lange Zeiträume weit weg von Heim und Familie blieben, sich in zunehmendem Maße auf freundschaftliche Bindungen verlassen mussten. Es sollte allerdings nicht unerwähnt bleiben, dass im gesamten Lied kein einziger direkter Hinweis auf Seefahrten vorkommt¹⁹¹.

Dieser deutliche Fokus auf dem Thema Freundschaft lässt es wichtig erscheinen, zumindest die *Hávamál* als Textbeispiel aus der Gattung der Eddischen Dichtung in die nachfolgenden Untersuchungen miteinzubeziehen. Ob sich die darin geäußerten Vorstellungen von Freundschaft tatsächlich bis auf wikingerzeitliche Verhältnisse zurückführen lassen, sei an dieser Stelle zunächst dahingestellt. Dagegen erscheint es als sicher, dass in diesem Lied, dessen Verschriftlichung, wie das der anderen Teile der Lieder-Edda, wohl im 13. Jahrhundert zu verorten ist¹⁹², Vorstellungen des 13. Jahrhunderts zumindest präsent sind. Im Idealfall lassen sich unter Berücksichtigung

¹⁹⁰ Larrington, *The Theme of Friendship*, S. 70.

¹⁹¹ Vgl. Kristjánsson, *Eddas und Sagas*, S. 48 sowie Larrington, *The Theme of Friendship*, S. 75.

¹⁹² Zumindest die Anfertigung des Codex Regius fällt mit hoher Wahrscheinlichkeit in den Zeitraum um 1270. Vgl. Harris, Joseph: *Eddic Poetry*, in: Clover, Carol J (Hg.): *Old Norse-Icelandic literature. A crit. guide* (Islandica, 45). Ithaca 1985, S. 93.

der dargestellten Kriterien sogar Rückschlüsse auf die mentalitätsgeschichtliche Entwicklung von Freundschaftsvorstellungen ziehen.

2. Festlegung und Abgrenzung der untersuchten Wortfelder:

Der altwestnordische Wortschatz für den Bereich der nicht-verwandtschaftlichen personalen Bindungen

In Anbetracht des umfangreichen Korpus an für die Untersuchung des Freundschaftsbegriffes im 13. Jahrhundert zur Verfügung stehenden Quellen, erschien es erforderlich, zunächst das semantische Feld der relevanten Wortformen im Altnordischen abzustecken. Auf dieser Grundlage wäre zunächst ein grober Überblick über die grundsätzliche Relevanz persönlicher Bindungen nicht miteinander verwandter Personen in den entsprechenden Texten zu schaffen. Diese Methode sollte dabei helfen, gerade unter der großen Fülle der altisländischen Sagas und *Þættir* diejenigen Texte zu bestimmen, welche für die vorliegende Studie von besonderer Relevanz sind. Versucht man eine engere Auswahl der näher zu untersuchenden Wortfelder zu treffen, so erscheint es einleuchtend, dass dem Substantiv „Freund“ sowie seinen unterschiedlichen Komposita eine zentrale Stellung zukommt. Betrachtet man diese umfangreiche Wortgruppe als Ganzes, stellt diese auch das mit Abstand ergiebigste Untersuchungsfeld dar – sowohl in Bezug auf die Diversität der Wortformen als auch im Hinblick auf die Anzahl der ermittelten Belegstellen.

Der folgende Abschnitt bietet einen Überblick über den Formenreichtum des Wortfeldes *vinr* („Freund“) und dessen Ursprung sowie über verwandte Formen anderer Zweige der indogermanischen Sprachfamilie. Darüber hinaus werden weitere Wortgruppen

beziehungsweise einzelne Wörter beleuchtet, die ebenfalls für den Bereich der nicht-verwandtschaftlichen Personenbindungen zur Verfügung stehen und somit das semantische Feld „Freund/Freundschaft“ im weitesten Sinne berühren.

2.1 Das Wortfeld *vinr*

Das starke Maskulinum *vinr* bedeutet ins Neuhochdeutsche übersetzt zunächst einmal einfach „Freund“¹⁹³. Daneben kann es, abhängig von Kontext und Textgattung, auch die Bedeutung von „Liebhaber“¹⁹⁴ sowie von „Geliebter“, „(Ehe-)Gatte“ bzw. „Gefolgsmann“ annehmen¹⁹⁵. Der Genitiv Singular lässt sich in der Schreibweise *-winaR* bereits auf norwegischen Runensteinen des 6. Jahrhunderts nachweisen¹⁹⁶. Weitere Entsprechungen in verwandten indoeuropäischen Sprachen sind das altdänische beziehungsweise altschwedische *vin* (altschwedisch auch *væn*), das altenglische beziehungsweise altfriesische *wine*, das altsächsische beziehungsweise althochdeutsche *wini*¹⁹⁷, das altindische *vanas*

¹⁹³ Baetke, Wörterbuch, S. 745; Zoëga, Dictionary, S. 494; Gering, Hugo: Vollständiges Wörterbuch zu den Liedern der Edda. Reprograph. Nachdr. der Ausg. Halle a. S. 1903 (Germanistische Handbibliothek 7,4/7,5). Hildesheim 1971, Sp. 1152f; de Vries, Wörterbuch, S. 666; Jóhannesson, Alexander (Hg.): Isländisches etymologisches Wörterbuch. Bern 1956, S. 132; Holthausen, Etymologisches Wörterbuch, S. 343f; Meineke, Eckhard: Freund und Freundschaft. § 1. Sprachliches, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 9. Berlin/New York 1995, S. 576. Richard Cleasby vermerkt in seinem „Icelandic-English Dictionary“ von 1874, dass *vinr* wortgetreu mit „an ‚agreeable man“ zu übersetzen sei. Cleasby, Dictionary, S. 709.

¹⁹⁴ Vgl. Baetke, Wörterbuch, S. 745.

¹⁹⁵ Holthausen, Etymologisches Wörterbuch, S. 343. Die Bedeutungen „Geliebter“ und „Gatte“ bleiben allerdings auf den Bereich der Eddischen Dichtung beschränkt. Vgl. Meineke, Freund und Freundschaft, S. 576.

¹⁹⁶ de Vries, Etymologisches Wörterbuch, S. 666.

¹⁹⁷ Letzteres ebenfalls in der Bedeutung „Geliebter“ bzw. „Ehegatte“. Vgl. Jóhannesson, Etymologisches Wörterbuch, S. 132.

(„Lust“), das lateinische *venus* („Liebe“, „Anmut“, „Liebreiz“), das altirische *fine* („Stamm“) sowie das altkirchenslawische *uniti* („wollen“) ¹⁹⁸.

Den (durchaus plausiblen) Versuch einer etymologischen Herleitung unternimmt de Vries, indem er *vinr* in Verbindung zu altnordisch *vin* („Wiese“, „Weide“) setzt; über die Rekonstruktion mit der indogermanischen Wurzel **uen* könnte dieses nämlich auch ein „eingezäuntes Grundstück“ im Sinne eines rechtlich abgegrenzten Raumes bezeichnet haben. Unter *vinr* wäre demzufolge „der Genosse im Ring“ zu verstehen ¹⁹⁹.

Dagegen hat das schwache Maskulinum *frændi* die Bedeutung von „Freund“ auf der Sprachstufe des Altnordischen so gut wie abgelegt und meint in nahezu allen Fällen den (Bluts-)Verwandten ²⁰⁰. Hierin liegt ein großer Bedeutungsunterschied zu den außerskandinavischen germanischen Sprachen, in denen das jeweilige etymologische Pendant zu *frændi* primär im Sinne von „Freund“ beziehungsweise in einer Doppelbedeutung „Freund/Verwandter“ vorkommt. Dies gilt sowohl für gotisch *frijōnds* ²⁰¹, altenglisch *fréond* ²⁰², altfriesisch *frīōnd*, altsächsisch

¹⁹⁸ Vgl. de Vries, Etymologisches Wörterbuch, S. 666; Gering, Wörterbuch, Sp. 1152 und Holthausen, Etymologisches Wörterbuch, S. 343f. In den neuskandinavischen Sprachen findet sich der Wortstamm ebenfalls wieder, so z.B. im neuisländischen bzw. färöischen *vinur*, im neunorwegischen *venn*, im neuschwedischen *vän* oder im neudänischen *ven*.

¹⁹⁹ Vgl. de Vries, Etymologisches Wörterbuch, S. 664 und S. 666. In dieselbe Bedeutungsebene fallen demnach auch das Adjektiv *vanr* („gewöhnt an“) das Substantiv *vinna* („Arbeit“, „Tätigkeit“) sowie das Verb *una* („zufrieden sein“, „sich wohlfühlen“).

²⁰⁰ Lediglich letztere Bedeutung geben Zoëga, Dictionary, S. 151; Gering, Wörterbuch, Sp. 296 (hier allerdings *frænde*) sowie Kluge, Friedrich; Seebold, Elmar (Hg.): Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 24. Berlin 2002, S. 316 an. Dagegen weisen die etymologischen Wörterbücher von de Vries, Holthausen und Jóhannesson (alle wie Fußnote 19) jeweils auf beide Bedeutungen hin. Baetke, Wörterbuch, S. 166 nennt „Freund“ als die ursprüngliche Wortbedeutung. Cleasby gibt als einzige Ausnahmen, in denen *frændi* im Sinne von „Freund“ gebraucht wird, eine Stelle in der *Grágás* sowie wenige Belege aus der ältesten altnordischen Dichtung an. Ihm zufolge sei die Bedeutungsänderung des Wortes hin zu „Verwandter“ auf die starken Sippenbindungen in den skandinavischen Gesellschaften zurückzuführen. Vgl. Cleasby, Dictionary, S. 176.

²⁰¹ Ursprünglich ein Partizip Präsens des Verbs *frijōn* („lieben“) – *Frijōnds* bedeutet daher eigentlich „der Liebende“. Vgl. Nolte, Begriff, S. 126. Scheller erwägt, dass germanisch **frijōnd* zunächst ausschließlich den durch Heirat gewonnenen Verwandten bezeichnet habe. Später sei das Wort auf den nicht verwandten Freund übergegangen. Vgl. Scheller,

*friund*²⁰³ sowie für althochdeutsch *friunt* beziehungsweise mittelhochdeutsch *vriunt*²⁰⁴. Für die Bedeutung „Verwandter“ existiert im Mittelhochdeutschen daneben noch der Begriff *mâc/mâge* (ahd. *mâg*, an. *mágr*), welcher jedoch seit dem 15. Jahrhundert zunehmend durch das Adjektiv *verwandt* verdrängt wurde. Im 17. Jahrhundert ist *mâc* nahezu verschwunden; gleichzeitig hat *friunt* die Bedeutung „Verwandter“ im Sinne einer Familienzugehörigkeit abgestossen²⁰⁵. Auch der mittellateinische Terminus *amicus* bezeichnet, anders als im klassischen Latein, nicht nur den Freund, sondern auch den Verwandten beziehungsweise Verschwägerten. Nolte führt diese Bedeutungserweiterung auf den Einfluss des Germanischen zurück, da mit dem Begriff *friunt*, neben den oben genannten Personengruppen, auch „gemachte“ Verwandte bezeichnet wurden, welche Funktionen des Sippenverbandes übernehmen konnten²⁰⁶. Das Abstraktum zu *amicus*

Meinrad: Vedisch *priyá-* und die Wortsippe frei, freien, Freund. Eine bedeutungsgeschichtliche Studie (Ergänzungshefte zur Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiet der indogermanischen Sprachen 16). Göttingen 1959, S. 107f.

²⁰² Dieses bezeichnet nur in wenigen Kontexten den Verwandten, ansonsten den Freund. Zu den verschiedenen möglichen Bedeutungen von *fréond* vgl. Meineke, Freund und Freundschaft, S. 576.

²⁰³ Die Schreibweise *friund* bzw. *friünd* taucht ebenso im Altfriesischen auf, vgl. Nolte, Begriff, S. 127; Meineke, Freund und Freundschaft, S. 575 sowie de Vries, Etymologisches Wörterbuch, S. 145.

²⁰⁴ Neben der Bedeutung „Freund“ bzw. „Verwandter“ kommen für die beiden letzteren Begriffe noch eine Reihe anderer möglicher Übersetzungen in Frage, so z.B. „Geliebter“, „Gemahl“, „Vertrauter“, „Nahestehender“, „Genosse“, „Geselle“, „Kumpan“, „politischer Anhänger“, „Schutzbefohlener“, usw. Vgl. Hennig, Beate; Hepfer, Christa; Bachofer, Wolfgang (Hg.): Kleines mittelhochdeutsches Wörterbuch. 5. Aufl. Tübingen: Niemeyer (Studienbuch) 2007, S. 440; Krüger, Caroline: Freundschaft in der höfischen Epik um 1200. Berlin, Freiburg 2011, S. 39 sowie Meineke, Freund und Freundschaft, S. 575. Ausführlich mit der etymologischen sowie der Bedeutungsentwicklung von *friunt* über *vriunt* bis hin zu neuhochdeutsch „Freund“ hat sich Nolte, Begriff, S. 126ff befasset. Auf die sprachgeschichtliche Bedeutung des Kompositums „Blutsfreundschaft“ (entsprechend zu lat. *consanguinitas*) als Synonym für Verwandtschaft weist Johannes Erben hin. Vgl. Erben, Freundschaft, S. 112.

²⁰⁵ Nolte, Begriff, S. 134f. Im Mittelhochdeutschen wurde mit der Formel *friunt unde mâge* noch der gesamte „[...] Schutz und Hilfsverband eines Adligen, der neben den Verwandten auch den vasallitischen und ministerialischen Anhang und seine *familia* umfaßt [...]“ bezeichnet. Vgl. Nolte, ebd., S. 131.

²⁰⁶ Vgl. Nolte, Begriff, S. 129.

lautet *amicitia*; mit diesem Terminus wurden bereits in römischer Zeit neben privaten Freundschaften auch „zwischenstaatliche Beziehungen“ bezeichnet. In diesem Kontext meint *amicitia* in erster Linie das wohlwollende Verhältnis zwischen politischen Verbänden, unter beiderseitigem Ausschluss des Krieges sowie der Aufnahme diplomatischer Beziehungen²⁰⁷. Dieser Art des vertragslosen Verhältnisses steht das *foedus* beziehungsweise *amicitiae foedus* gegenüber, ein politisches Bündnis mit Vertragscharakter. Das althochdeutsche *friuntscaf* wiederum dient als Übersetzungswort für beide Beziehungsformen. Somit können hiermit sowohl Freundschaften privater Natur als auch vertraglich geregelte Bündnisformen bezeichnet worden sein²⁰⁸.

Im Altnordischen lauten die entsprechenden Termini zur Bezeichnung von Freundschaften *vinátta* bzw. *vinfengi*; daneben kommen (seltener) *vingan* sowie *vinþskapr* vor²⁰⁹. Der mit Abstand am häufigsten auftauchende Begriff ist *vinátta*. Im Gegensatz zu beispielsweise *vinfengi*, wird er üblicherweise zur Bezeichnung solcher Freundschaften verwendet, die auf tatsächlicher Zuneigung beruhen. Daneben werden die beiden letztgenannten Begriffe auch häufig synonym verwendet: In diesem Fall bezeichnen sie häufig vertraglich definierte, politische Freundschaften²¹⁰. *Vinátta*- und *vinfengi*-Beziehungen wurden außerdem eingegangen um verwandtschaftliche oder gefolgschaftliche Verbindungen zu ergänzen; in diesem Zusammenhang spielte das Prinzip der Gegenseitigkeit, durch den Austausch von Geschenken und

²⁰⁷ Vgl. Fritze, Schwurfreundschaft, S. 76. Einen kompakten Abriss über die Entwicklung der römischen *amicitia* bietet Garnier, *Amicus*, S. 5ff.

²⁰⁸ Vgl. Fritze, Schwurfreundschaft, S. 81ff.

²⁰⁹ Die Übersetzungen ins Deutsche bzw. Englische sind dabei hinsichtlich aller vier Begriffe erstaunlich einheitlich; alle einschlägigen Wörterbücher übersetzen jeweils mit „Freundschaft“ bzw. ‚friendship‘, lediglich *vingan* wird eine schwächere Betonung im Vergleich zu *vinátta* attestiert. Vgl. Cleasby, *Dictionary*, S. 708.

²¹⁰ Vgl. Byock, *Medieval Iceland*, S. 130. Byock hat sich im Zusammenhang mit seinen Untersuchungen zum isländischen Fehdewesen in besonderem Maße mit dem Phänomen von *vinfengi* als Instrument zur politischen Vermittlung befasst. Vgl. Byock, *Feud*, S. 249f sowie Byock, *Medieval Iceland*, S. 130ff.

die wechselseitige Einladung zu Gastmählern, eine wichtige Rolle. Gerade *vinfengi*-Bündnisse konnten sowohl zwischen Personen von vergleichbarem sozialen Status, zum Beispiel zwischen verschiedenen *goðar*, als auch zwischen Leuten mit unterschiedlicher Stellung eingegangen werden. Im Gegensatz zu dem gesetzmäßig genau festgelegten Gefolgschaftsverhältnis zwischen den *goðar* und deren *þingmenn*, wurden solche Bündnisse oft geheim gehalten und konnten daher auch jederzeit von den Beteiligten aufgekündigt werden²¹¹.

Die folgende Tabelle 1 enthält eine Gesamtaufstellung der in den primären Quellentexten gefundenen Termini aus dem Wortfeld *vinr*, unterteilt in 1. Substantive, 2. Verben und 3. Adjektive beziehungsweise Adverbien²¹².

²¹¹ Byock, *Medieval Iceland*, S. 132.

²¹² Als „primäre Quellen“ werden in der vorliegenden Untersuchung alle zur Untersuchung herangezogenen Texte der Gattungen *Islendingasögur* und *Konungasögur* (*Heimskringla*, *Knytilinga saga*, *Morkinskinna*, *Jómsvíkinga saga* sowie *Færeyinga saga* und *Orkneyinga saga*) bezeichnet.

Tabelle 1: Begriffe aus dem Wortfeld *vinr*²¹³Substantive

vinr , m.	Freund
vinátta , f.	Freundschaft
óvinr , m.	Feind
vinfengi , n.	Freundschaft
vinsæld , f.	Beliebtheit
vingjöf , f.	Freundschaftsgabe
vingan , f.	Freundschaft
vinskapr , m.	Freundschaft
vináttumál , n.	Freundschaftliche Worte, Freundschaftsversicherung; freundschaftliches Verhältnis
vinkona , f.	Freundin, Geliebte
óvinsæld , f.	Unbeliebtheit
vinmál , n.	Freundschaftsversicherung, freundschaftliche Worte
vinaboð , n.	Gelage für Freunde
ástvinr , m.	teurer Freund, Herzensfreund
aldavindr , m.	alter, guter Freund
óvingan , f.	Feindschaft
vináttubragð , n.	Freundschaftsbeweis
óvinafagnaðr , m.	Begrüßung, gastliche Aufnahme von Feinden

²¹³ Alle Übersetzungen folgen, soweit möglich, dem Wörterbuch von Baetke. Ansonsten wurden Cleasby, Dictionary, sowie Gering, Wörterbuch, hinzugezogen.

gjafvinr , m.	freigiebiger Freund
einkavinr , m.	vertrauter Freund
óvinfengi , n.	Unfreundlichkeit
hollvinr , m. (poet.)	vertrauter Freund
óvinátta , f.	Feindschaft
vinþjófr , m.	falscher Freund
vinreið , f.	Freundestruppe
ástvinátta , f.	herzliche Freundschaft
vinslit , n.pl.	Bruch der Freundschaft
vinganarheit , n.	Zusicherung von Freundschaft
vinraun , f.	Freundschaftsbeweis
virtavinr , m.	Vertrauter
vinsending , f.	Gabe, die von Freundschaft zeugt
vinganarmál , n.	Freundschaftsversicherung
sannvinr , m.	wahrer Freund
óvinskapr , m.	Feindschaft
vinastyrkr , m.	Stärke, Macht der Freunde
vináttuorð , n.	freundschaftliches Wort, Nachricht
vináttumerki , n.pl.	Freundschaftsbeweis
ölúðarvinr , m.	aufrichtiger Freund
vináttuboð , n.	Freundschaftsangebot

trúnaðarvinr, m.	treuer Freund
----------------------------	---------------

Verben

vingaðr, p.pf.	befreundet
vingask, að	Freundschaft schließen, sich mit jmd. anfreunden
óvingask, að	sich jmd. gegenüber feindlich verhalten

Adjektive/Adverbien

vinsæll	beliebt
óvinsæll	unbeliebt
vingóðr	freundlich
vingjarnligr/vingjarnliga (adv.)	freundlich, freundschaftlich
vinveittr	freundschaftlich
vinfastr	treu in der Freundschaft
óvingjarnligr/óvingjarnliga (adv.)	unfreund(schaft)lich; in unfreundlicher Weise
vinhollr	freundliche gesinnt
óvinveittr	unfreundlich
vinsamligr/vinsamliga (adv.)	auf freundliche Weise
allvinsæll	äußerst beliebt
jafnvinsæll	genauso, ebenso beliebt
vinveittligr/vinveittliga (adv.)	freundschaftlich

vinþurfi	einen Freund brauchend, nötig habend
vináttusamliga (adv.)	freundschaftlich
óvinliga (adv.)	unfreundlich
vinavandr	vorsichtig in der Wahl von Freunden
vinlauss	ohne Freund
stórvinsæll	sehr, außerordentlich beliebt

Allein schon die hohe Anzahl lexikalischer Begriffe des semantischen Feldes *vinr*, lässt auf die hohe Bedeutung und den institutionellen Charakter von Freundschaft in den germanischen Gesellschaften schließen²¹⁴. Dabei variiert die Anzahl der für jedes Wort gefundenen Belegstellen naturgemäß sehr stark: Während *vinr* (660 Belege), *vinátta* (254) oder *vinfengi* (51) vergleichsweise häufig vorkommen, konnten vom überwiegenden Teil der oben aufgelisteten Wörter nur weniger als zehn Belegstellen im gesamten Textkorpus gefunden werden. Bei einer nicht unerheblichen Zahl handelt es sich im Bezug auf die untersuchten Texte sogar um sogenannte Hapax legomena²¹⁵.

Die folgende Tabelle 2 listet alle Begriffe aus dem Wortfeld *vinr* auf, die sich im genannten Quellenkorpus jeweils mindestens zehn Mal nachweisen lassen.

²¹⁴ Romano, Manuela: The Scope of Metaphor for friendship in old english and old norse: a contrastive analysis. In: *Revista española de lingüística aplicada* 1998-99 (13), S. 307.

²¹⁵ Darunter werden sprachliche Ausdrücke verstanden, die in einem bestimmten Text oder Textkorpus lediglich ein einziges Mal belegt werden können.

Tabelle 2: Begriffe mit zehn oder mehr Belegstellen (inklusive Anzahl der Funde)

vinr	660	vingan	24
vinátta	254	óvinsæll	23
vinsæll	152	vingóðr	12
óvinr	101	vináttumál	12
vinfengi	51	vingjarnligr/vingjarnliga	11
vinsæld	33	vingaðr	11
vingjöf	30	óvinsæld	10

Es ist davon auszugehen, dass diese Begriffe zum überwiegenden Teil dem allgemeinen Wortschatz im Sprachbereich des Altwestnordischen zuzurechnen sind. Dies bedeutet aber nicht zwingend, dass andere Termini für die vorliegende Untersuchung von geringerer Bedeutung sind oder gar ganz unberücksichtigt bleiben sollten. Zum einen bezeichnen Begriffe wie z.B. *vináttuboð* („Freundschaftsangebot“), *vinþurfi* („einen Freund brauchend“) oder *vinlauss* („ohne Freund“) ganz spezifische Phänomene, zum anderen wäre nach Möglichkeit auch zu klären, warum gerade manche Wörter, im Gegensatz zu anderen, in den Quellen nur in verschwindend geringer Zahl vorkommen.

In einem weiteren Schritt galt es zu überprüfen, welche Verteilung sich bei den am häufigsten auftauchenden Wortformen hinsichtlich der verschiedenen Textgattungen ergibt. In den Tabellen 3 und 4 sind die in den verschiedenen Textarten jeweils am häufigsten vorkommenden Begriffe angeführt, wiederum inklusive Angabe der absoluten Belegstellen.

Tabelle 3: Wörter mit zehn oder mehr Belegstellen in den Íslendingasögur

vinr	342	vinfengi	43
vinátta	129	óvinsæll	19
vinsæll	96	vingan	17
óvinr	50	vingóðr	10

Tabelle 4: Wörter mit zehn oder mehr Belegstellen in den Konungasögur²¹⁶

vinr	278	vinsæld	26
vinátta	125	vingjöf	21
vinsæll	56	vináttumál	11
óvinr	51	vinfengi	8

Fasst man die Fundstellen in *Landnámabók* und *Íslendingabók* zusammen, so kommt man zu dem Ergebnis, dass in diesen Texten lediglich das Wort *vinr* insgesamt häufiger als zehn Mal auftaucht. Der vorliegende Befund mag auf den ersten Blick wenig überraschend sein, da die absoluten Zahlen naturgemäß stark von der Anzahl der untersuchten Einzeltexte abhängen. Vergleicht man die Wortfunde in den *Íslendingasögur* mit denen in den *Konungasögur*, so fällt jedoch auf, dass die Reihenfolge der am häufigsten auftauchenden Begriffe in beiden Textgattungen beinahe identisch ist. Eine Differenz tut sich bei dem Wort *vingjöf* („Freundschaftsgabe“) auf, welches in den *Konungasögur*, im Hinblick auf die Gesamtzahl der Texte, sogar weitaus häufiger als in den *Íslendingasögur* vorkommt.

²¹⁶ Der Begriffe *vinfengi* wurde zu Vergleichszwecken hinzugefügt.

Neben *vingjöf* deuten weitere Wortbildungen, wie *gjafvinr* („freigiebiger Freund“) oder *vinsending* („Gabe, die von Freundschaft zeugt“), auf den hohen Stellenwert hin, den diese Form des Austausches auf das soziale Gefüge hatte. Mit dieser Form der Interaktion stand auch die weitverbreitete Praxis der Ausrichtung von Gastmählern durch vermögende Anführer in Verbindung. Auch hierfür lassen sich spezifische Begriffe, wie *vinabóð* („Gelage für Freunde“), finden.

Im altnordischen Sprachbereich sind Freundschaften außerdem als eine Art von „physischen“ Verbindungen konzipiert. Termini, welche den Stellenwert von Treue sowie den dauerhaften Charakter von Freundschaften hervorheben, unter anderem *vinfastr* („treu in der Freundschaft“) oder *trúnaðarvinr* („treuer Freund“), legen hiervon Zeugnis ab²¹⁷. Davon, dass Freundschaften keineswegs immer langfristig „sichere“ Verbindungen darstellten, sondern vielmehr immer wieder aufs neue gefestigt werden mussten, zeugen Wörter wie *vinmál/vináttumál/vinganarmál* („Freundschaftsversicherung“), *vináttubragð* („Freundschaftsbeweis“), *vinganarheit* („Zusicherung von Freundschaft“), *vinraun/vináttumerki* („Freundschaftsbeweis“). Offenbar kam es den Beteiligten sowohl beim Eingehen neuer Freundschaften als auch beim Aufrechterhalten bereits bestehender Verbindungen auf konkrete Beweise des gegenseitigen Willens zur Bindung an. Diese Beweise wurden unter anderem in Form der bereits erwähnten Geschenke und ausgerichteten Gastmähler erbracht. Doch nicht immer reichten diese Mittel aus, um einmal eingegangene Verbindungen dauerhaft zu festigen. Wie in allen Freundschaften, ganz gleich ob es sich um affektive oder um Nutzenfreundschaften handelte, kam es auch in den Schilderungen der Sagas zu Vertrauensbrüchen, dem Vorspielen freundschaftlicher Absichten oder zum schlichten Scheitern bestehender Beziehungen. Auch hierfür kennt das

²¹⁷ Romano erwähnt hierzu noch das Substantiv *vinfesti* („Unerschütterlichkeit in der Freundschaft“) sowie das Partizip perfekt *vin tengdr* („in Freundschaft verbunden“). Vgl. Romano, *Scope of Metaphor*, S. 310. Für beide Begriffe konnten jedoch keine Belege in den primären Quellen gefunden werden.

Altnordische verschiedene Ausdrücke, wie *vinþjófr* („falscher Freund“) oder *vinslit* („Bruch der Freundschaft“). Und natürlich konnte das Scheitern zwischenmenschlicher Beziehungen im schlimmsten Fall zum Entstehen offener oder verdeckter Feindschaften führen. Im Altnordischen bezeichnet das Voranstellen des Präfixes *ó-* bzw. *ú-* den Gegensatz²¹⁸; durch dieses einfache sprachliche Mittel konnten in altnordischen Texten aus Freunden, Feinde und aus Freundschaften, Feindschaften werden. Die Beispiele hierfür sind zahlreich, besonders *óvinr* („Feind“) ist ein in den Quellen häufig belegter Begriff (vgl. Tabelle 1). Entsprechende Abstrakta sind *óvinsæld* („Unbeliebtheit“), aber vor allem *óvingan*, *óvinátta*, *óvinskapr* sowie *óvinfengi* – alle diese Begriffe sind, kontextabhängig, entweder mit „Unfreundlichkeit“ oder aber mit „Feindschaft“ zu übersetzen. Da der Untersuchungsgegenstand in der vorliegenden Studie in erster Linie Freundschaften umfasst, werden Feindschaften und deren Auswirkungen im Wesentlichen ausgeklammert. Sie sind allenfalls am Rande von Interesse, wenn es um die begriffliche Abgrenzung zwischen den beiden entgegengesetzten Phänomenen geht.

Ebenfalls weitgehend ausgeklammert werden jene Wörter, die sich mit der Beliebtheit von Personen befassen. Stammform dieser Gruppe ist das Femininum *vinsæld* („Beliebtheit“) beziehungsweise das entsprechende Adjektiv *vinsæll* („beliebt“); ferner die aus diesen Formen gebildeten Komposita *allvinsæll* („äußerst beliebt“), *jafnvinsæll* („genauso beliebt“) oder *stórvinsæll* („außerordentlich beliebt“). Entgegen einer solchen Ausschließung ließe sich argumentieren, dass es sich bei Beliebtheit und Freundschaft um einander bedingende Kategorien handelte. Andererseits lässt sich nur schwer von der Hand weisen, dass große Beliebtheit nicht zwangsläufig etwas über die Zahl, geschweige denn über die Qualität, der Freundschaften von Personen aussagt. Im Gegensatz zur Beliebtheit setzt Freundschaft stets eine wechselseitige

²¹⁸ Vergleichbar mit dem Voranstellen des Präfixes *un-* im Gotischen, Englischen und Deutschen. Vgl. Cleasby, Dictionary, S. 469.

Affinität, zumindest aber Einverständnis der beteiligten Parteien voraus. Schließlich müssen Freunde, um in ein wechselseitiges Verhältnis eintreten zu können, sich zuvor kennengelernt haben. Diese deutliche Unterscheidung der Konzepte von Freundschaft und Beliebtheit sind ausschlaggebend, weshalb auf eine detaillierte Untersuchung letzterer in der vorliegenden Studie weitgehend verzichtet wurde.

2.2 Das Wortfeld *félag*

Zwar stellt das Wortfeld *vinr* mit den zahlreichen, aus dem Wortstamm *vin-* gebildeten Komposita zweifellos das ergiebigste semantische Reservoir der vorliegenden Studie dar, gleichwohl gibt es daneben noch eine Reihe anderer Wörter und Wortgruppen, die zur Bezeichnung zwischenmenschlicher Verbindungen dienen. Ganz bewusst werden im Folgenden Begriffe für Verwandtschaftsverhältnisse ausgeklammert, da deren ausführliche Analyse den Rahmen dieser Studie deutlich überschreiten würde. Allein schon aufgrund ihrer engen Verwobenheit mit dem Thema Freundschaft werden aber auch Verwandtschaftsbeziehungen im Rahmen der folgenden Detailuntersuchung nicht gänzlich unbeachtet bleiben können.

Das altnordische Kompositum *félag* setzt sich zusammen aus den beiden Termini *fé* („Geld, Vermögen, Besitz; Vieh“) sowie *lag* („Gesellschaft, Gemeinschaft“). Dem Wortsinn nach bezeichnet *félag* also das Zusammenlegen von Geld oder Gütern zum Zwecke einer gemeinsamen Unternehmung, mit der Bestimmung, sowohl Gewinn als auch Verlust miteinander zu teilen (vgl. *leggja fé saman*). Ein besonderer Aspekt dieser nordischen Gütergemeinschaft bestand darin, dass die Partner, neben den gemeinsamen ökonomischen Interessen,

offenbar auch eine enge persönliche Beziehung zueinander pflegten²¹⁹. Die Teilhaber einer solchen Gütergemeinschaft wurden als *fēlagar* (sg. *fēlagi*) bezeichnet. Das mit diesen Gemeinschaften nicht zwingend friedliche Handelsorganisation gemeint waren, lässt sich aus zahlreichen Inschriften, vor allem auf dänischen Runensteinen, erschließen. Viele dieser Inschriften wurden von Wikingern für deren *fēlagar* errichtet, die auf einem gemeinsamen Kriegszug den Tod fanden. In diesem Zusammenhang handelt es sich bei einem *fēlagi* also um einen Kriegskameraden, der an derselben Unternehmung teilnimmt. Daneben belegen vor allem Runensteine aus dem schwedischen Raum die andere Wortbedeutung, im Sinne von „Handelspartner“²²⁰.

Dass der Begriff des *fēlag* auch von rechtlicher Bedeutung war, zeigt ein Blick in die skandinavischen Landesgesetze. So befassen sich mehrere Abschnitte der *Grágás* mit den Rechten und Pflichten der Handelspartner; unter anderem geht es im Abschnitt von den Erbschaften darum, wer im Falle des Todes eines *fēlagi* dessen Besitz übernimmt²²¹. Daneben steht *fēlag* aber auch als Synonym für die Ehe,

²¹⁹ Vgl. Beck, Heinrich: *Félag*. § 1. Sprachlich-Literarisch, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 8. Berlin/New York 2000, S. 299. Auf den explizit-skandinavischen Ursprung des Wortes weist bereits Cleasby hin: „this word and the following [félagi] are of Scandinavian origin, and found neither in early Anglo-Saxon nor South-Teutonic dialects [...]“. Cleasby, Dictionary, S. 150. Das englische Wort *fellow* („Gefährte, Kamerad; Partner“), altenglisch *feolaga*, mittellenglisch *fēlage* oder *fēlawe*, ist ein sehr frühes Beispiel für die Entlehnung eines nordischen Begriffs in die englische Sprache. Gleichwohl taucht es im Altenglischen ausschließlich in skandinavischen Kontexten auf. Vgl. Larrington, The Theme of Friendship, S. 75.

²²⁰ Dabei handelt es sich bei den dänischen Runensteinen – viele davon aus der Zeit Sven Gabelbarts oder Knuts des Großen – oftmals um die älteren Zeugnisse, während die schwedischen Inschriften meist geringfügig jüngeren Datums sind. Vgl. Ebel, Else: *Alt-nordische Quellen zu den skandinavischen Händlerorganisationen*, in: Jahnkuhn, Herbert (Hg.): *Untersuchungen zu Handel und Verkehr der vor- und frühgeschichtlichen Zeit in Mittel- und Nordeuropa. Organisationsformen der Kaufmannsvereinigungen in der Spätantike und im frühen Mittelalter*. 1989, S. 161. Beck sieht aus diesem Grund im *fēlag* eine Verbindung zwischen ökonomischen und ideellen Bestrebungen, was „[...] zu dem typischen wikingerzeitlichen Phänomen, das den Händler und Krieger nahe aneinander rückt“ geführt habe. Vgl. Beck, Félag, S. 300.

²²¹ Hierzu ausführlich Kap. IV.3.

da auch der Bund zwischen Mann und Frau eine partnerschaftliche Aufteilung von Gütern vorsieht. Dieses Ehe*félag* bestimmte auch, wie die Gütertrennung im Scheidungsfall auszusehen hatte.²²² Interessanterweise taucht der Begriff in der norrönen Dichtung nur äußerst spärlich auf. In der gesamten Liederreda finden sich für *félag* lediglich fünf Nachweise, einer davon in *Hávamál*²²³.

In der Bedeutung als Handelspartnerschaft lassen sich zudem verschiedene Formen von *félag* unterscheiden: 1. *helmingsfélag*, welches die ältere Form des Zusammenschlusses bezeichnet, sowie 2. *hjáfélag*, welches sozusagen eine modernere Variante der Verbindung darstellt. Beim *helmingsfélag*, das übersetzt in etwa „Gütergemeinschaft zu zwei gleichen Teilen“ bedeutet, fuhren beide Partner gemeinsam auf eine Handelsreise und wickelten auch gemeinsam Geschäfte ab. Den Berichten der Sagas zufolge, schloss man gerade diese Art der Gemeinschaft vorwiegend mit Personen aus dem näheren Bekannten- und Verwandtenkreis. *Hjáfélag* bedeutet, dass nur einer der beiden Teilhaber die Handelsreise antritt, während der andere Partner, häufig der eigentliche Eigentümer der Waren, zuhause bleibt. Diese zweite Form scheint eher in Norwegen als auf Island verbreitet gewesen zu sein²²⁴.

Dass das Wortfeld *félag* neben den bereits genannten Formen noch eine ganze Reihe weiterer Komposita aufweist, zeigt die folgende Tabelle 5. Im Unterschied zum Wortfeld *vinr* konnten in den von mir untersuchten primären Quellen lediglich Substantive nachgewiesen werden.

²²² Üblicherweise sah das gesetzliche *félag* ein Teilungsverhältnis von 2:1 zugunsten des Mannes vor; die *Grágás* spricht hierbei von *lögfélag* („gesetzlicher Teilhaberschaft“). Vgl. Beck, *Félag*, S. 300.

²²³ *Hávamál*, in: Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern (Bd. 1). Text, ed. v. Hans Kuhn/Gustav Neckel (Germanische Bibliothek, Reihe 4, Texte), 5., verb. Aufl. v. Hans Kuhn, Heidelberg 1983, S. 25, Str. 52.

²²⁴ Das Wort *hjáfélag* ist in erster Linie in norwegischen Rechtsquellen belegt. Vgl. Lehmann, Karl: Handelsgesellschaften, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 2. Straßburg 1913-15, S. 28 sowie Ebel, Händlerorganisationen, S. 156.

Tabelle 5: Begriffe aus dem Wortfeld *félag*

félagi , m.	Geschäfts-, Handelspartner; Kamerad	félagsgerð , f.	Gründung einer Genossenschaft bzw. Teilhaberschaft
félag , n.	Handelsgemeinschaft, Teilhaberschaft; Vereinbarung	rekku- félagi , m.	Bettgenosse, Schlafgefährte
félagskapr , m.	Genossenschaft, Kameradschaft, Freundschaft	samfélagi , m.	Teilhaber, Genosse
helmingar- félag , n.	Vermögens-, Gütergemeinschaft	vandræða- félag , n.	Genossenschaft, Gemeinschaft in Nöten
félagsmaðr , m.	Partner, Genosse, Kamerad	félagsfé , n.	gemeinsamer Besitz

Auch in diesem Wortfeld ist die Differenz in der Anzahl der Belegstellen zwischen den einzelnen Wortformen sehr groß. Nur drei Formen konnten überhaupt im gesamten Korpus mehr als zehn Mal nachgewiesen werden; neben den beiden Grundformen *félag*

beziehungsweise *félagi* stellt das Kompositum *félagsskapr* hier die einzige Ausnahme dar.

Im Folgenden wiederum eine Übersicht über das Vorkommen der einzelnen Wortformen, wobei diesmal gleich zwischen den einzelnen Textgattungen unterschieden wird.

Tabelle 6: Belege in den Íslendingasögur

félagi	85	helmingarfélag	3
félag	20	vandræðafélag	1
félagsskapr	6		

Tabelle 7: Belege in den Konungasögur

félagi	36	félagsmaðr	5
félag	17	rekkjufélagi	2
félagsskapr	11	samfélagi	1

Im direkten Vergleich mit dem Wortfeld *vinr* fällt sehr deutlich auf, dass die Komposita aus dem Bereich des *félag*, die zum überwiegenden Teil sehr spezielle Organisationsformen bezeichnen, bei weitem nicht so häufig in den untersuchten Quellen auftauchen. Nicht zuletzt spielt es eine Rolle, dass es sich beim *félag* um eine institutionalisierte Form der Verbindung handelt²²⁵. Abgesehen von den beiden bereits näher erläuterten Formen des *helmingarfélag* sowie des *hjáfélag* (wobei *hjáfélag* in den untersuchten Primärquellen kein einziges Mal nachgewiesen werden konnte) gibt es noch eine Reihe weiterer Termini, die ganz

²²⁵ Vgl. hierzu insbesondere Kap. IV.3.

eigene Phänomene bezeichnen. Hier wäre an erster Stelle die Tradition des gemeinsamen Schlafens in einem Bett als Zeichen eines besonderen Vertrauensverhältnisses zu nennen²²⁶. Der Begriff *rekkiufélagi* („Zimmergenosse, Schlafgefährte“) meint exakt ein solches Verhältnis. In der altnordischen Literatur bezeichnet er ein enges Freundschaftsverhältnis zwischen Männern, die sich einander so nahe standen, dass sie sogar ihren Schlafplatz miteinander teilten. Da die Reisegefährten besonders nachts und während des Schlafes möglichen Angriffen ausgeliefert waren, sollte die körperliche Nähe eines Gefährten zusätzliche Sicherheit bieten²²⁷.

Andere interessante Begriffe sind unter anderem das *vandræðafélag*, das eine *félag*-Gemeinschaft bezeichnet, welche in Schwierigkeiten geraten ist, zum anderen das *félagsfé*, mit dem explizit nochmals das gemeinsame (Handels-)Gut beziehungsweise der zu teilende Besitz einer Gemeinschaft bezeichnet wird. Das Kompositum *félagsmaðr* weist offenbar auf eine Person hin, die ein solches Bündnis eingegangen ist. In besonderer Weise eine Gleichsetzung der Begriffe *félagar* und *vinir* nimmt die altnorwegische *Konungsskuggsjá* vor: Sie verbindet das Konzept des *félagi* mit den eher höfischen Vorstellungen von Moral und Tugend. Ein Genosse wird hier eher mit der Rolle des Freundes beziehungsweise des Ratgebers assoziiert. Welche speziellen Eigenschaften von einem solchen Freund erwartet wurden, nämlich Aufrichtigkeit, Hilfsbereitschaft und Treue, wird im Königsspiegel ebenfalls thematisiert²²⁸.

²²⁶ Vgl. hierzu u.a. van Eickels, Klaus: Tender comrades. Gesten männlicher Freundschaft und die Sprache der Liebe im Mittelalter, in: *Invertitio*, Bd. 6 2004, S. 9–48.

²²⁷ Interessanterweise scheint diese Form der physischen Annäherung für die Rezipienten des 13. Jahrhunderts völlig frei von sexuellen Konnotationen gewesen zu sein. Dies ist umso erstaunlicher, wenn man bedenkt, dass Redewendungen, die das gemeinsame Schlafen zum Inhalt haben, im Zusammenhang mit gegengeschlechtlichen Beziehungen durchaus in sexuellem Kontext gesehen wurden. Vgl. Hiltmann, *Männlichkeitsbilder*, S. 203ff. Hiltmann weist zudem auf zwei weitere, verwandte Wortverbindungen hin, nämlich *húðfats-* sowie *hvíluþfélagi*, welche beide mit „Schlaf- bzw. Bettgenosse“ übersetzt werden können.

²²⁸ Vgl. Hiltmann, *Ebd.*, S. 199f.

2.3 Das Wortfeld *nauþr/neyti*

Eine weitere Gruppe von Wörtern, die dem Bereich der Freundschaft oder zumindest dem Feld nicht-verwandtschaftlicher, personaler Bindungen zuzurechnen ist, besteht aus dem Maskulinum *nauþr* („Genosse, Geselle, Teilhaber“) sowie dem Neutrum *neyti* („Begleitung, Gefolge, Genossen“) und den daraus gebildeten Komposita. Obwohl es sich eigentlich um zwei verschiedene Termini handelt, bietet sich deren gemeinsame Untersuchung an, da sich *neyti* stets auf eine Mehrzahl von Personen bezieht und mithin häufig den Plural von *nauþr* wiedergibt. Neben der oben genannten Bedeutung kann *neyti* auch im Sinne von „Gebrauch, Nutzung; Ertrag“ wiedergegeben werden; in dieser Funktion bildet es das Abstraktum zu dem Adjektiv *neytr* („brauchbar“)²²⁹. Ebenso kann *nauþr* eine weitere Bedeutung annehmen: Es bezeichnet sowohl eine Person, die ein Geschenk übergibt, als auch auch den weitergegebenen Gegenstand (also die Gabe) selbst. Schließlich kommt *-nauþr* auch als angehängtes Element in zusammengesetzten Eigennamen vor²³⁰. In der vorliegenden Studie wird der Untersuchungsschwerpunkt jedoch auf der erstgenannten Bedeutung liegen.

Wenn man von den absoluten Zahlen der aufgefundenen Wortformen ausgeht, spielen im Grunde nur zwei Komposita aus diesem Feld eine größere Rolle: Sowohl der Begriff *förunauþr* („Fahrtgenosse, Begleiter“) als auch die verwandte Form *föruneyti* („Reisegesellschaft, Begleitung“) konnten in den Primärquellen jeweils vergleichsweise häufig

²²⁹ Noch genauer gesagt in der Bedeutung von „Nutzvieh“. Vgl. de Vries, Etymologisches Wörterbuch, S. 408.

²³⁰ Hier vor allem als Name für eine Waffe (Schwert, Speer oder Axt) in Verbindung mit einem Personennamen, z.B. *Atlanaþr*. Vgl. Jóhannesson, Etymologisches Wörterbuch, S. 689.

nachgewiesen werden (vgl. Tabellen 10 und 11). Beide Termini dienen zur Bezeichnung eher loser Formen von miteinander reisenden Personengruppen. In rechtlicher Hinsicht scheint ihnen keine besondere Bedeutung zugekommen zu sein. Es wird daher eine Aufgabe der vorliegenden Arbeit sein, der möglichen Bedeutung beider Wörter für das Thema Freundschaft auf den Grund zu gehen.

Die folgende Tabelle 9 listet zunächst alle relevanten Wortbildungsformen aus dem Begriffsfeld *nautr/neyti* auf. Numerische Angaben zu den jeweiligen Stellenbelegen finden sich wiederum in separaten Tabellen, getrennt nach den verschiedenen Textgattungen.

Tabelle 9: Begriffe aus dem Wortfeld *nautr/neyti*

förunautr , m.	Fahrtgenosse, Be- gleiter	bekku- nautr , m.	Bankgenosse
föruneyti , n.	Reisegesellschaft, Begleitung	nautr , m.	Genosse, Geselle, Teilhaber
ráðuneyti , m.	Berater; eheliche Gemeinschaft	búðunautr , m.	Buden-, Zeltgenos- se
kaupu- nautr , m.	Handels-, Geschäfts-, Ver- tragspartner	sessu- nautr , m.	Bankge- nosse, Tischnachbar
mötu- nautr , m.	Speise-, Tischge- nosse	skyldu- neyti , n.	Schar von Genos- sen, Kameraden
mötu- neyti , n.	Speise-, Tischge- meinschaft	lögunautr , m.	zur gleichen Ge- meinschaft Gehö-

			render, Genosse, Kamerad
--	--	--	-----------------------------

Interessant ist, dass der Begriff *neyti*, zumindest in der für die Untersuchung relevanten Bedeutung, in den Primärquellen kein einziges Mal vorkommt. Allerdings tritt er in Form mehrerer Komposita auf; neben dem oben bereits genannten *föruneysi* auch in den Wörtern *ráðuneysi*, *mötuneysi* und *skýlduneysi*.

Der Begriff *mötuneysi* bedeutet „Tischgemeinschaft“ und gehört, neben dem verwandten *mötunautr*, zu den auch in rechtlicher Hinsicht relevanten Termini aus dieser Gruppe. So regelt die altisländische *Grágás*, wer im Falle des Todes eines „Ausländers“ (*útlendr maðr*) auf Island die Verantwortung für den Besitz des Verstorbenen übernehmen soll. Den dort getroffenen Bestimmungen zufolge waren zunächst die Blutsverwandten (*frændr*) des Toten, dann dessen *félagar*, schließlich die *mötunautar* und ganz am Ende der *stýrimaðr* („Schiffsherr“) erbberechtigt²³¹. Etymologisch ist der Begriff mit dem westgermanischen **gimato* (althochdeutsch *gimazzo*) verwandt, aus dem das niederländische *maat* beziehungsweise das englische *mate* hervorgegangen ist²³². Gemäß Pappenheim stellte ein *mötuneysi* eine Gemeinschaft gleichberechtigter Personen dar, die sich vertraglich zu einer Zusammenlegung der

²³¹ Grágás. Konungsbók, Bd. 1, S. 228, K. 120. Auf eine Verbindung zur Institution des *félag* wurde - nicht zuletzt aufgrund dieser Stelle - immer wieder hingewiesen. Vgl. hierzu Pappenheim, Max: Die Speisegemeinschaft (*mötuneysi*) im älteren westnordischen Recht, in: Ehrengabe. Dem deutschen Juristentage überreicht. Lübeck 1931, S. 15: „Das *mötuneysi* ist nach Voraussetzungen und nach Rechtswirkungen mit dem *félag* nahe verwandt. Es kann geradezu als ein *félag* bezeichnet werden, das nur durch die Art der zusammengelegten Güter und durch den Zweck ihrer Zusammenlegung sich von dem *félag* im allgemeinen unterscheidet. Der Sprachgebrauch der Quellen behandelt aber das *mötuneysi* nicht als eine besondere Art des *félags*, sondern stellt *félag* und *mötuneysi* als verschiedene Rechtsinstitute neben einander oder einander gegenüber.“ Hierzu zuletzt auch Hiltmann, Männlichkeitsbilder, S. 199.

²³² Über den Umweg des altfranzösischen *matenot* bzw. *matelot* konnte sich auch neuhochdeutsch „Matrose“ bilden. Zusammenschlüsse in Form des *mötuneysi* begegnen in den Quellen in erster Linie aus Anlass von Seereisen. Vgl. Pappenheim, Speisegemeinschaft, S. 1f und S. 7f.

gemeinsamen Essenvorräte verpflichtete. Grund für das Eingehen solcher Verpflichtungen waren stets gemeinsame Reisevorhaben. Leider verraten die Quellen nur wenig zur näheren Ausgestaltung dieser Bündnisform, etwa im Hinblick auf die Frage, wie hoch der Anteil eines jeden Beteiligten an dem gemeinsamen Vorrat zu sein hatte²³³.

Auch die Begriffe *förunautar* und *búðunautar* werden in der *Grágás* genannt. Gleich in Abschnitt 2 des *Kristinna laga þáttur* („Abschnitt vom Christenrecht“) heißt es, falls jemand in der Bude eines Seefahrers stirbt, sind seine Zeltgenossen dafür verantwortlich, die Leiche zur Kirche zu bringen. Stirbt er jedoch auf der Reise, so fällt die Verantwortung an seine Begleiter²³⁴. Aus dieser Stelle wird ersichtlich, dass in Gesetzestexten deutlich zwischen „Zeltgenossen“ einerseits und „Reisegenossen“ andererseits unterschieden wurde.

Die folgenden Tabellen listen die Anzahl der einzelnen Belegstellen dieses Wortfeldes in den *Íslendingasögur* beziehungsweise in den *Konungasögur* auf.

²³³ Vgl. Pappenheim, Speisegemeinschaft, S. 7ff.

²³⁴ *Ef maþr andazk i far mana búþom oc scoló buðo nautar föra lík til kirkio. Ef maþr andayk aförnum vegi oc scoló föronautar hans föra lík til kirkio.* Grágás. Konungsbók, Bd. 1, S. 10f, K. 2.

Tabelle 10: Belege in den Íslendingasögur

förunautr	175	bekkjunautr	1
föruneyti	55	sessunautr	1
mötuneyti	3	búðunautr	1
mötunautr	1	skylduneyti	1

Tabelle 11: Belege in den Konungasögur

förunautr	56	lögunautr	2
föruneyti	48	kaupunautr	1
ráðuneyti	11	búðunautr	1
nautr	3	sessunautr	1
mötunautr	3		

Beim Vergleich der beiden Textgattungen fällt zunächst auf, dass der Begriff *förunautr*, der in den *Íslendingasögur* ganz offenbar eine wichtige Rolle spielt, im Kontext der *Konungasögur* weit weniger bedeutend ist. Dies könnte damit zu tun haben, dass in den *Konungasögur* vergleichsweise seltener von gemeinsamen (Handels-)Fahrten beziehungsweise von Unternehmungen die Rede ist, bei denen die Teilnehmer in irgendeiner Weise auf ihre Mitfahrenden angewiesen waren. Diese Annahme wird jedoch durch die vergleichsweise ähnliche Anzahl an Belegen für das verwandte *föruneyti* relativiert. Umgekehrt spielt der Terminus *ráðuneyti* in den *Íslendingasögur* so gut wie keine Rolle, in den *Konungasögur* kann er dagegen mehrfach nachgewiesen werden. Ob dies etwas mit der Rolle der „königlichen Berater“ zu tun hat, die möglicherweise in letzterer Textgattung häufiger eine Rolle spielen wird noch zu über-

prüfen sein. Die Begriffe *nautr* sowie *lögunautr* sind schließlich auf die Gruppe der *Konungasögur* beschränkt, während *mötuneyti*, *bekkjunautar* und *skýlduneyti* ausschließlich im Zusammenhang mit den *Íslendingasögur* auftauchen.

2.4 Das Wortfeld *sveit*

„[...] Und es herrscht lebhafter Wetteifer der Gefolgsleute, wer die erste Stelle beim Gefolgsherren einnimmt, und der Gefolgsherrn, wer das größte und tüchtigste Gefolge hat. So kommt man zu Ansehen, so zu Macht; stets von einer großen Schar auserlesener junger Männer umgeben zu sein, ist im Frieden eine Zier, im Kriege ein Schutz. Und nicht nur im eigenen Stamme, auch bei den Nachbarn ist bekannt und berühmt, wer sich durch ein zahlreiches und tapferes Gefolge hervortut. Denn ihn umwirbt man durch Gesandte und ehrt man durch Geschenke [...]“²³⁵

Bereits der römische Historiker Tacitus (ca. 58-120 n.Chr.) widmet sich in seiner *Germania*²³⁶ ausführlich dem Phänomen des germanischen Gefolgsschaftswesens, für das er den Begriff *comitatus* prägt. Seine diesbezüglichen Angaben gehören jedoch zu den sprachlich und

²³⁵ [...] *magnaue et comitum aemulatio, quibus primus apud principem suum locus, et principum, cui plurimi et acerrimi comites. haec dignitas, hae vires; magno semper et electorum iuvenum globo circumdari in pace decus, in bello praesidium. nec solum in sua gente cuique, sed apud finitimas quoque civitates id nomen, ea gloria est, si numero ac virtute comitatus emineat; expetuntur enim legationibus et muneribus ornantur [...]* Cornelius Tacitus, *Libri qui supersunt* (Bd. II, 2). *De origine et situ Germanorum liber*, ed. v. Alf Önnersfors (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Stuttgart 1983, S. 11, Kap. 13. Übersetzung nach Fuhrmann, Manfred (Hg.): *P. Cornelius Tacitus – Germania* (Lateinisch/Deutsch). Stuttgart 1972.

²³⁶ Dabei handelt es sich um eine knappe ethnographische Abhandlung über die Sitten und Gebräuche der verschiedenen germanischen Völker. Datiert wird das Werk in aller Regel in das Jahr 98 n. Chr. Der vollständige Titel lautet vermutlich *De origine et situ Germanorum liber*.

sachlich umstrittensten des gesamten Werkes. Tacitus zeichnet darin das (aus seiner Sicht) ideale Bild eines „germanischen“ Lebensstils, mit seiner Militanz, seinen Selektionsprinzipien und Wertmaßstäben sowie einem steten Wechsel zwischen gewalttätigem Aktionismus und Müßiggang. Dabei, wie in dem gesamten Werk, dient dem Autor die römische Zivilisation stets als Vergleichshintergrund²³⁷. Bei dem deutschen Begriff „Gefolgschaft“ handelt es sich um eine im frühen 19. Jahrhundert entstandene Neuschöpfung der Geschichtswissenschaft, mit dem Ziel der Beschreibung einer altgermanischen Einrichtung. Als „Gefolgschaft“ wird das Verhältnis zwischen einem sozial und wirtschaftlich überlegenen militärischen und politischen Anführer und seinen Gefolgsleuten, die einerseits von ihm abhängig sind, zugleich aber von ihm profitieren, bezeichnet. Die Verbindung beruht auf Freiwilligkeit und ist grundsätzlich lösbar, überdauert jedoch zumeist konkrete Nahziele. In ihr sorgt der Gefolgherr für Unterhalt, Schutz sowie Bewaffnung seiner Gefolgsleute und darf dafür mit deren unbedingter Unterstützung mit Rat und Tat, besonders im Kriegsfall, rechnen²³⁸.

Im Frankenreich löste das Lehenswesen die Gefolgschaft ab; Ersteres basiert auf der eidlich bekräftigten Treuebindung zwischen dem Herrn und seinen Vasallen und kann daher als konsequente Fortführung des Letzteren angesehen werden. Wesentlich länger hielt sich das System der Gefolgschaften offenbar im nordgermanischen Bereich, da sich hier, trotz kontinentaler und angelsächsischer Einflüsse, feudale Strukturen

²³⁷ Vgl. Timpe, Dieter: Gefolgschaft. § 2: Historisches, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 10. Berlin/New York 1998, S. 540.

²³⁸ Vgl. Timpe, Gefolgschaft, S. 537. Felix Genzmer hob insbesondere den wechselseitigen Charakter der Verbindung hervor und rückte ihn in die Nähe von Freundschaften: „Das altgermanische Gefolgschaftsverhältnis [...] war keine bloße Beziehung zwischen Vorgesetzten und Untergebenen, sondern ein Freundschaftsverhältnis und gleichzeitig ein wechselseitiges Treueverhältnis. In der Dichtung der verschiedensten germanischen Stämme werden Gefolgherr und Gefolgsleute, ebenso aber auch diese untereinander, Freunde genannt; da Freund im Altgermanischen auch den Blutsfreund, Verwandten bedeutet, wird man das Gefolgschaftsverhältnis in der alten Zeit als eine sippenähnliche Beziehung empfunden haben.“ Genzmer, Staat und Gesellschaft, S. 144.

deutlich später etablierten. Der Wortschatz des Altwestnordischen weist eine ganze Reihe von Begriffen auf, um die Institution der Gefolgschaft zu benennen. Vor allem in der Dichtung bezeichnet das Femininum *drótt*, welches sich wiederum von dem Maskulinum *dróttinn* („Herr, Fürst“) herleiten lässt, das Gefolge eines Fürsten. Etwa ab der Jahrtausendwende etablierten sich in Nordeuropa andere Termini für das Gefolgschaftswesen: Hier ist an erster Stelle an das Femininum *hirð* zu denken, mit welchem das Gefolge eines Königs oder Jarls bezeichnet wird. Das daraus abgeleitete *hirðmaðr* („Gefolgsmann“) verdrängte wiederum den älteren Begriff *rekkr* („Recke, Krieger“)²³⁹. *Hirð* stammt ganz überwiegend aus dem altnorwegischen Sprachgebrauch, wo es schließlich im Hochmittelalter zum gebräuchlichen Wort für „Hofstaat“ wurde²⁴⁰.

Der Begriff *sveit* ist in erster Linie eine militärische Bezeichnung für eine kleinere Kampfeinheit, die einem eigenen Anführer untersteht, dem *sveitarhöfðingi* („Anführer einer Schar, Hauptmann einer Abteilung“). Der übergeordnete Terminus hierzu ist *lið*, welcher in diesem Zusammenhang für ein größeres militärisches Aufgebot steht.

Daneben steht *sveit* aber auch ganz allgemein für einen (besiedelten) Landstrich beziehungsweise (administrativ) für einen Bezirk. Das Kompositum *sveitarmaðr* meint eine männliche Person, die in einem bestimmten Bezirk wohnhaft ist oder von dort stammt.

Die folgende Tabelle 12 listet wiederum zunächst die in den primären Quellen nachgewiesenen Begriffe aus dem Wortfeld *sveit* auf.

²³⁹ Vgl. Lindow, John: Comitatus, individual and honor. Studies in North Germanic institutional vocabulary. Berkeley u.a. 1976, S. 105. Lindow beleuchtet in seiner Studie sehr ausführlich das nordisch-germanische Gefolgschaftswesen. Dabei lässt er das gesamte Wortfeld *sveit* jedoch komplett außen vor.

²⁴⁰ Belegt ist *hirð* im skandinavischen Raum erstmals seit dem frühen 11. Jahrhundert. Es handelt sich dabei um ein Lehnwort aus dem Altenglischen: *hiorod* („Hausstand, Hausgenossenschaft“) mit der Bedeutungsübertragung auf „Gefolgschaft“. Vgl. Landolt, Christoph: Gefolgschaft. § 1: Sprachliches, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 10. Berlin/New York 1998, S. 535.

Tabelle 12: Begriffe aus dem Wortfeld *sveit*

sveitungr , m.	Gefolgsmann, Kampfgefährte, Kamerad; Lands- mann	sveitargengi , n.	Hilfe, Unterstüt- zung
sveit , f.	Schar, Mannschaft, Gefolge; Gruppe, Partei	sveitbúi , m.	Mann derselben Abteilung, Kampfgefährte
sveitar- drykkja , f.	Gemeinschafts- trunk, Trinkgelage		

Ähnlich wie *sveitarmaðr* kann auch das Maskulinum *sveitungr*, neben dem Gefolgsmann und der eher militärischen Bezeichnung „Kampfgefährte“, für den „Landsmann“, also eine Person die aus derselben Gegend wie jemand anderes stammt, stehen. Selbiges ist auch für den Terminus *sveitbúi* anzunehmen: Da das Substantiv *búi* für sich alleine den Bewohner (zum Beispiel eines Hofes) beziehungsweise den Nachbarn meint, ist hier nicht zwingend nur an einen Kriegskameraden zu denken. Dagegen könnte mit *sveitargengi* schon eher eine Form der (militärischen) Unterstützung durch einen bewaffneten Trupp gemeint sein. Es wird Bestandteil dieser Untersuchung sein, die genaue Bedeutung der einzelnen Wortformen anhand der Kontexte, in welchen diese verwendet werden, zu ermitteln.

Besonders hervorgehoben sei an dieser Stelle noch der Begriff *sveitardrykkja*, mit dem der offenbar weitverbreitete Brauch eines gemeinsam abgehaltenen Trinkgelages bezeichnet wird. Bei diesen Gelagen war es üblich, dass ein gefülltes Trinkhorn unter den Anwesenden herumgereicht wurde, wobei jeder einen gleich großen

Anteil zu trinken hatte. Neben dem gemeinschaftstiftenden Charakter dieser Veranstaltungen stellte die reine Anzahl der Teilnehmer ein Indiz für den Reichtum und das Ansehen des jeweiligen Gastgebers dar²⁴¹.

Auch für das Wortfeld *sveit* listen die beiden folgenden Tabellen die Gesamtanzahl der gefundenen Belege, jeweils getrennt nach *Íslendingasögur* und *Konungasögur*, auf.

Tabelle 13: Belege in den Íslendingasögur

sveit	19
sveitungr	15
sveitardrykkja	1
sveitargengi	1

Tabelle 14: Belege in den Konungasögur

sveitungr	11
sveitbúi	1

Verglichen mit den zuvor vorgestellten Wortfeldern spielen Komposita der Gruppe *sveit* in beiden Textgattungen nur eine geringe Rolle. Besonders interessant ist, dass gerade die Grundform *sveit* in allen untersuchten *Konungasögur* kein einziges Mal vorkommt. Dadurch wird der Begriff *sveitungr* zum einzigen Wort, das in beiden Gattungen eine gewisse (wenn auch relativ geringe) Relevanz besitzt. Dennoch scheint mir dieses Wortfeld im Hinblick auf die Untersuchung von

²⁴¹ Sigurðsson, Jón Viðar: Chieftains and power in the Icelandic commonwealth (The Viking collection 12). Odense 1999, S. 127.

Personenbeziehungen in Norwegen und Island des 13. Jahrhunderts nicht ohne Bedeutung zu sein. Mit dem Terminus *sveitardrykkja* wird eine genau definierte Form eines ritualisierten Trinkgelages bezeichnet. Diese Zusammenkünfte spielten für die Stiftung und den Erhalt von Freundschaften und anderen Bündnissen stets eine entscheidende Rolle. Auch die anderen Begriffe dieser Gruppe stehen für enge Beziehungen nicht (zwangsläufig) miteinander verwandter Personen, sei es im Zusammenhang mit dem sogenannten Gefolgschaftswesen oder im Bezug auf die besondere Form kleiner Kampfgruppen, deren Mitglieder zweifellos in besonderem Maße aufeinander angewiesen waren.

2.5 Weitere Begriffe

Neben den bislang vorgestellten Wortfeldern existiert noch eine Reihe von Einzelbegriffen, die ebenfalls auf Beziehungssysteme nicht miteinander verwandter Personen hinweist. Dazu gehören Wörter, die Vereinigungen und Bündnisse bezeichnen ebenso, wie Begriffe für das Verhältnis zwischen Nachbarn untereinander sowie zwischen Herbergsbeziehungsweise Zimmergenossen, ja sogar zwischen frommen Personen und der/den von ihnen verehrten Gottheit(en). Da es sich hierbei jedoch, wie bereits erwähnt, um Einzelbegriffe handelt, werden diese in dem folgenden Kapitel übergreifend betrachtet.

Mit dem Neutrum *samlag* wird nach Walter Baetke sowohl das Zusammenlegen (von Gütern) bezeichnet, als auch eine bestimmte Art von Vereinigung oder ein Bündnis. Es kann aber auch ganz allgemein für eine Gemeinschaft stehen²⁴². Durch diese Übersetzungsmöglichkeiten wird bereits die Nähe zur Institution des *félag* deutlich – bei beiden Einrichtungen handelt es sich um ein *lag*, also um eine Form

²⁴² Vgl. Baetke, Wörterbuch, S. 515.

der (Rechts-)Gemeinschaft. Dass es sich beim *samlag* auch um einen Zusammenschluss mit kommerziellen Interessen handeln konnte, wird durch die Wendung *gera samlag fjar* („Gütergemeinschaft eingehen“) ausgedrückt²⁴³. Ebenfalls in Analogie zu *félag*, steht *samlag* aber auch für eine Heiratsverbindung sowie, darüberhinaus, für den Akt der Vereinigung zwischen Mann und Frau in der Form des Beischlafs. Ob und inwiefern beide Begriffe aufgrund ihrer Bedeutungsüberschneidungen auch synonym verwendet wurden, wird im Folgenden zu analysieren sein. In den untersuchten Primärquellen konnten für *samlag* insgesamt sieben Belegstellen gefunden werden. Dabei verteilt sich die Anzahl der Belege hinsichtlich der Textgattungen gleichmäßig: vier Nachweise finden sich in den *Íslendingasögur*, immerhin drei in den *Konungasögur*.

Der Terminus *búsifjar* ist ein Kompositum, welches sich aus dem Maskulinum *búi* („Bewohner, Nachbar“) und dem Femininum plural *sifjar*, welcher eine durch Heirat entstandene Verwandtschaft (also eine Schwagerschaft) bezeichnet, zusammensetzt. Mit dem Begriff selbst wird das Verhältnis von Personen, die in Nachbarschaft zueinander wohnen, beschrieben. Gemäß Gabriele von Olberg-Haverkate lässt sich frühmittelalterliche Nachbarschaft auf Grundlage der *Leges barbarorum*²⁴⁴ „[...] als soziale Interaktionsgruppe kennzeichnen. Sie ist durch gemeinsames z.T. rechtlich festgelegtes Handeln bestimmt. Die *vicini* („Nachbarn“) sind in der Regel frei.“²⁴⁵ Neben den *vicini* gibt es im Lateinischen noch die spezielle Nachbarschaftsbezeichnung der *commarcani*, der „Grenznachbarn“.²⁴⁶ Gemäß den Stammesrechten

²⁴³ *fjar* ist der Genitiv singular von *fé* („Vieh; Geld, Vermögen, Eigentum, Besitz“).

²⁴⁴ Bei den frühmittelalterlichen *Leges* handelt es sich um Volks- oder Stammesrechte des 5.-9. Jahrhunderts, die sich als Gesetzgebungsakte im Rahmen der germanischen Reichsgründungen dieser Zeit verstehen. Vgl. Schott, Clausdieter: *Leges*, in: *Lexikon des Mittelalters* V. Stuttgart 2002, Sp. 1802f.

²⁴⁵ von Olberg-Haverkate, Gabriele: *Vicinitas*, in: *Lexikon des Mittelalters* VIII. Stuttgart 2002, Sp. 1625.

²⁴⁶ Die Bezeichnung *commarcanus* ist, im Gegensatz zum Grundwort *marca*, in den frühmittelalterlichen *Leges* kaum belegt. Beide Bezeichnungen kommen allerdings in Glossenhandschriften, erzählenden Quellen und Urkunden seit dem 8. Jahrhundert vergleichs-

waren die Nachbarn verpflichtet, einander gegenseitig Hilfe zu leisten. Im Gegenzug erhielten sie die Berechtigung, gemeinsame Einrichtungen zu benutzen. Durch die Schaffung von Umzäunungen wurde der Besitz einzelner Akteure rechtlich gesichert und nachbarschaftliches Zusammenleben geregelt. Ein weiteres wichtiges Kennzeichen für Nachbarschaften bildete schließlich das gemeinsame Wohnen von Freien und Unfreien²⁴⁷. In den Primärquellen finden sich insgesamt fünf Belege für *búsiffar*, davon vier in den *Íslendingasögur*. In den *Konungasögur* kommt dieser Begriff nicht vor, was Anlass zu der Vermutung gibt, dass nachbarschaftliches Zusammenleben eher ein Thema für die Beschreibung der bäuerlichen Gesellschaft auf Island war. Da Nachbarn schon alleine aufgrund ihrer räumlichen Nähe zwangsläufig in einem bestimmten Verhältnis zueinander standen, sind diese Beziehungen grundsätzlich für die Untersuchung von Freundschaften von Interesse.

Um einen besonders interessanten Begriff handelt es sich auch bei dem Maskulinum *fulltrúi*. Im weitesten Sinn ist es die Bezeichnung für einen engen Vertrauten oder für einen Freund. Sieht man sich das Wort aber genauer an, so stellt man fest, dass hiermit sowohl Personen (zum Beispiel Heilige, Gefolgsleute oder persönliche Vertraute) als auch heidnische Gottheiten bezeichnet wurden, letztere ebenfalls im Sinne von „Personen“, in die man sein Vertrauen setzt²⁴⁸. In der hagiographischen Literatur erscheint *fulltrúi* zumeist in Verbindung mit einem Heiligen in dessen Funktion als Schutzpatron. Die Darstellung eines engen *fulltrúi*-Verhältnisses zwischen einem Menschen und einer heidnischen Gottheit in den *Íslendinga-* und *Konungasögur* ist deutlich

weise häufig vor. Vgl. Olberg, Gabriele von: Freie, Nachbarn und Gefolgsleute. Volkssprachige Bezeichnungen aus dem sozialen Bereich in den frühmittelalterlichen Leges. Frankfurt a.M., Münster 1983, S. 219.

²⁴⁷ Vgl. Steuer, Heiko: Nachbarschaft. § 1: Archäologisches - § 2: Rechtliches, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 20. Berlin/New York 2002, S. 481.

²⁴⁸ Außerdem kann *fulltrúi* auch für Tiere oder Gegenstände stehen. Vgl. Zernack, Julia.: Fulltrúi, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 10. Berlin/New York 1998, S. 243.

christlich beeinflusst und ein gutes Beispiel dafür, wie die Autoren des Hochmittelalters die religiösen Vorstellungen ihrer Zeit in frühere Verhältnisse hineininterpretierten. Davon abgesehen kommt der Begriff ausschließlich in poetischen Texten vor. Direkte Belege für einen entsprechenden Glauben in heidnischer Zeit sind nicht überliefert²⁴⁹. Insgesamt konnten vier Belege für *fulltrúi* in den Primärquellen gefunden werden, zwei in den *Íslendinga-* und zwei in den *Konungasögur*. Der Begriff spielt außerdem auch in der eddischen Dichtung eine Rolle – hier jedoch ausnahmslos ohne religiöse Konnotation.

Um einen Begriff, der nach dem Kenntnisstand des Verfassers ausschließlich im Rahmen der *Konungasögur* überliefert ist, handelt es sich bei dem Wort *herbergismaðr*. Cleasby übersetzt diesen Terminus mit „Zimmerbursche“ oder „Zimmerknecht“²⁵⁰. Hiltmann übersetzt dagegen den Plural *herbergismenn* mit „(Schlaf-)Zimmergefährten“ und deutet diesen Begriff mit einer „[...] auf gegenseitige Verpflichtungen und Vertrauen basierte Form der sozialen Kohäsion unter Männern“²⁵¹. Seiner Auffassung zufolge handelt es sich beim *herbergismaðr* um eine Vertrauensperson, wenn nicht sogar um einen Freund, der sich mit seinen Genossen Schlaf- und Essstätte teilte, keine Geheimnisse vor diesen hatte und bedingslos für diese eintrat. Dieses Konzept des *herbergismaðr* stellt er überzeugend anhand zweier Beispiele aus der *Heimskringla* dar. Darin werden die *herbergismenn* zum Teil mit den *mötunautar* des Königs, also mit dessen Speisegenossen, gleichgestellt²⁵². Die Verbindung zum Thema Freundschaft scheint somit aufgrund der räumlichen Nähe der Akteure und des daraus resultierenden Vertrauensverhältnisses durchaus gegeben zu sein.

²⁴⁹ Vgl. Zernack, *Fulltrúi*, S. 244.

²⁵⁰ „*herbergismaðr*, m. a groom of the chamber [...]” Cleasby, *Dictionary*, S. 257.

²⁵¹ Hiltmann, *Männlichkeitsbilder*, S. 206.

²⁵² Konkret stammen diese Belege aus der *Magnúss saga blinda ok Haralds gilla*. Vgl. Hiltmann, *Ebd.*, S. 207.

Ein weiteres Phänomen, das im Kontext der vorliegenden Studie nicht völlig außer Acht gelassen werden darf, ist das nordgermanische *föstbræðralag*, also die Zieh- beziehungsweise Schwurbrüderschaft, welche immer wieder auch als „Blutsbrüderschaft“ gedeutet wird²⁵³. Hierbei muss jedoch deutlich unterschieden werden: Bei der „Ziehbrüderschaft“ geht es um zwei männliche Personen, die zwar nicht direkt miteinander verwandt, aber zusammen, gleichsam als Brüder, aufgewachsen sind. Unter „Schwurbrüderschaft“ wird dagegen ein Verhältnis, welches von den daran beteiligten Personen zu einem bestimmten Zeitpunkt und unter gewissen Voraussetzungen in gegenseitigem Einvernehmen eingegangen wurde, verstanden. Die Beteiligten begründeten damit ein gegenseitiges Treueverhältnis, wie es sonst nur zwischen leiblichen Brüdern bestand. Beide verpflichteten sich dazu, den anderen zu rächen oder für ihn die Totschlagsklage zu erheben. Ferner bestand auch ein Anspruch auf Wergeld²⁵⁴. Trotz ihrer offenkundigen Bedeutung soll die skandinavische Institution des *föstbræðralag* in der vorliegenden Untersuchung keine zentrale Rolle spielen. Dies hat nicht zuletzt damit zu tun, dass gerade in den letzten Jahren verschiedene Publikationen erschienen sind, die sich entweder zentral mit diesem Phänomen befassen oder es zumindest als Teilaspekt behandeln²⁵⁵. Davon abgesehen wird das *föstbræðralag*

²⁵³ Dies rührt daher, dass es bei dieser Form der „gemachten Verwandtschaft“ um eine archetypische Vermischung des Blutes geht. Sie erfolgte entweder durch das Träufeln von Blut in die Fußspuren des künftigen Blutsbruders oder durch das Leisten eines feierlichen Schwurs, bei dem sich die Verbrüdernden in die Fußsohle bzw. das Handinnere schnitten. Vgl. de Mortagnes, R. Pahud: Schwurbrüderschaft, in: Stammler, Wolfgang; Cordes, Albrecht und Schmidt-Wiegand, Ruth (Hg.): Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 4,2. 1990, Sp. 1579ff.

²⁵⁴ Vgl. Strauch, Dieter: Schwurfreundschaft, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 27. Berlin/New York 2004, S. 612.

²⁵⁵ Mit der vorchristlich-germanischen Blutsbrüderschaft und damit auch mit dem *föstbræðralag* befasst sich ausführlich Hellmuth, Leopold: Die germanische Blutsbrüderschaft. Ein typologischer und völkerkundlicher Vergleich. Wien 1975. Auch Heiko Hiltmann hat sich ausführlich mit dem *föstbræðralag* und seiner Bedeutung in den altnordischen Quellen beschäftigt, vgl. Hiltmann, Männlichkeitsbilder, S. 208-250. Bezogen auf das europäische Mittelalter haben sich zuletzt vor allem Oschema, Klaus: Blood-brothers: a ritual of friendship and the construction of the imagined barbarian in the middle ages, in:

jedoch, wo immer es für die Freundschaftsthematik von besonderer Relevanz ist, berücksichtigt werden.

Ebenfalls weitgehend unberücksichtigt bleiben müssen die großen Themenkomplexe der (Bluts-) Verwandtschaft (anord.: *frændsemi*) sowie der Liebe (anord.: *kærleikr*), da sie den Rahmen der vorliegenden Untersuchung deutlich sprengen würden. Auch hier kann jedoch nicht außer Acht gelassen werden, dass beide Begrifflichkeiten in den untersuchten Quellentexten häufig im selben Kontext mit den Wörtern für „Freund“ sowie „Freundschaft“ vorkommen²⁵⁶. Bezogen auf das Thema Verwandtschaft wird außerdem zu zeigen sein, worin letztlich die wesentlichen Unterschiede und Gemeinsamkeiten zur Freundschaft zu sehen sind. Spielt es zum Beispiel eine Rolle, ob miteinander verwandte Personen zugleich auch Freunde gewesen sind? Ergänzen sich Freundschaft und Verwandtschaft immer oder können sie unter gewissen Voraussetzungen einander auch ausschließen? Und welches der beiden Beziehungssysteme ist letztlich für die untersuchten zeitlichen und geographischen Räume von größerer Bedeutung? Bezogen auf das Thema Liebe stellt sich die Frage, inwiefern eine entsprechende Semantik Gradmesser für die Art und Intensität von Freundschaft sein konnte. Insofern trägt dies zur Klärung der Frage bei, in welchem Maße die Vorstellungen von Freundschaft im mittelalterlichen Skandinavien sich mit unserem heutigen Verständnis einer affektiven Bindungsform decken²⁵⁷.

Journal of Medieval History (32). 2006, S. 275–301, sowie van Eickels, Klaus: Der Bruder als Freund und Gefährte. Fraternitas als Konzept personaler Bindung im Mittelalter, in: Die Familie in der Gesellschaft des Mittelalters (Protokoll über die Arbeitssitzung / Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte; vom 15. - 18. März 2005). 2005, S. 64–75, mit dem Phänomen der Bluts- bzw. Schwurbrüderschaft auseinandergesetzt.

²⁵⁶ Siehe das häufige Vorkommen des Wortpaares *frændr ok vinr* in zahlreichen Sagas.

²⁵⁷ Eine sehr umfassende Studie zum Thema Liebe in der altnordischen Literatur und speziell in den *Íslendingasögur* ist vor einigen Jahren in schwedischer Sprache erschienen: Sävborg, Daniel: Sagan om kärleken. Erotik, känslor och berättarkonst i norrön litteratur (Acta universitatis Upsaliensis 27). Uppsala 2007.

III. Praxis und Praktiken altnordischer Freundschaften

1. Freundschaftsdienste – den Freunden mit Rat und Tat zur Seite stehen

Legt man heutige Kategorien zugrunde, findet zumeist eine klare Abgrenzung statt, zwischen freiwillig und (im Idealfall) gerne geleisteter Hilfe für Freunde sowie gewerblichen Dienstleistungen, zu vertraglich geregelten Konditionen und einer festgelegten Vergütung. Diese Unterscheidung betrifft jedoch so gut wie nie die Art der geleisteten Dienste – wer das Glück hat etwa einen Automechaniker zu seinen Freunden zu zählen, darf unter Umständen darauf hoffen, bestimmte Reparaturen unentgeltlich oder zumindest zu „freundschaftlichen Konditionen“ durchgeführt zu bekommen. Sollte andererseits der Freund des Mechanikers zufällig Computerspezialist sein, könnte er sich zum Dank für die Autoreparatur mit der (natürlich kostenlosen) Installation des neuesten Betriebssystems auf dem „Rechner“ des Freundes bedanken.

Dies ist lediglich ein Beispiel für die zahllosen denkbaren Dienste, die miteinander befreundete Personen, je nach persönlicher Eignung und Mitteln, füreinander leisten können. Im folgenden Abschnitt wird es darum gehen, die Spannweite möglicher „Freundschaftsdienste“ in den Sagatexten zu ermitteln. Mit insgesamt 166 Treffern konnten zu dieser Kategorie die meisten Belegstellen der gesamten Untersuchung gefunden werden, was letztlich für die hohe Relevanz der Thematik in den altnordischen Quellen spricht. Allerdings darf dabei nicht die große Bandbreite an denkbaren Dienstleistungen außer acht gelassen werden, schließlich sind in diesem Kapitel so unterschiedliche Tätigkeiten wie die Unterstützung im Kampf, das Erteilen von Ratschlägen, die Überbringung von Botschaften oder die Durchführung von Anschlägen

zusammengefasst²⁵⁸. Methodisch sind alle nun folgenden Kapitel so aufgebaut, dass die Kategorien mit der größten Anzahl an Belegstellen den Anfang machen, da eine hohe Trefferzahl nicht zuletzt einen Indikator für die soziale Relevanz freundschaftlicher Dienste darstellt. Weniger relevante Themen sowie spezielle Phänomene werden in den später folgenden Abschnitten behandelt. Dabei soll eine Auswahl prägnanter Beispiele zur Verdeutlichung der jeweiligen Problematik dienen.

Den größten dieser Abschnitte stellt mit 54 Belegen die Kategorie „Unterstützung in Konfliktsituationen“ dar, die sich aus mehreren, thematisch verwandten, Unterkategorien zusammensetzt. Hier soll anhand unterschiedlicher Konfliktsituationen gezeigt werden, wie personale Bindungen nicht miteinander verwandter Personen dazu genutzt wurden, um Konflikte zu bewältigen. Es folgen die Kategorien „Freunde als Ratgeber“ (34 Belege), „Freunde als Friedensvermittler“ (29 Belege) sowie „Freunde als Gesandte/Überbringer von Neuigkeiten“ (19 Belege)²⁵⁹. Wesentlich weniger Nachweise, nämlich jeweils nur sechs, konnten zu den beiden Abschnitten „Freunde als Attentäter“ und „Freunde als Fürsprecher“ gefunden werden. Zu letztgenannter Kategorie ist anzumerken, dass die Zuordnung nicht immer ganz eindeutig ist, da beispielsweise Unterstützung in Konfliktfällen auch durch die Fürsprache befreundeter Personen geleistet werden konnte. Abschließend sollen zwei Spezialfälle verdeutlichen, dass es sich durchaus lohnen kann, auch selten dokumentierte Phänomene genau zu beleuchten, da diese gerade aufgrund ihrer Ausnahmestellung einen interessanten Untersuchungsgegenstand darstellen können.

²⁵⁸ Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass die Auswahl der verschiedenen Kategorien und Unterkategorien anhand der Kontexte, in denen die jeweiligen Schlüsselbegriffe in den primären Quellen gefunden wurden, vorgenommen wurde. Die Aufteilung hätte somit, unter abweichender Schwerpunktsetzung und der Berücksichtigung anderer Gesichtspunkte, sicher auch anders ausfallen können.

²⁵⁹ Die hier angegebenen Zahlen geben die zu jeder Kategorie im gesamten Quellenkorpus gefundenen Nachweise wieder. Besonders anschauliche Beispiele werden im Folgenden zur besseren Verdeutlichung ausführlich erläutert.

1.1 Unterstützung in Konfliktsituationen

Jeder Rezipient altnordischer Sagaliteratur, ganz gleich ob er sich aus wissenschaftlicher Perspektive oder aus persönlichem Interesse mit dieser Literaturgattung befasst, wird schnell feststellen, dass Konflikte aller Art für die Sagaaufsteller von zentralem Interesse waren. Man könnte sogar sagen, dass bewaffnete Auseinandersetzungen wie kein anderes Thema die Handlungen sämtlicher Sagas durchziehen²⁶⁰. Um sich in bewaffneten Auseinandersetzungen erfolgreich behaupten zu können, spielen zahlreiche Faktoren eine Rolle: Unabhängig von der jeweiligen Art des Konflikts sind Ausrüstung, Kampfmoral, die Wahl der richtigen Taktik beziehungsweise Strategie und nicht zuletzt die kriegerischen Fähigkeiten der einzelnen Kombattanten von entscheidender Bedeutung. Darüber hinaus kann aber auch einfach die zahlenmäßige Stärke der Konfliktparteien über Sieg und Niederlage entscheiden. Wohl demjenigen, der im Kriegsfall das größere Heer beziehungsweise – gerade im Fall einer fehdiebedingten Auseinandersetzung – die größere Zahl von Verbündeten auf seiner Seite hat. Doch welche Personengruppen standen den Konfliktführenden zur Seite und auf welche Art wurde Beistand geleistet? Welche Rolle konnten die Unterstützer, abgesehen von der reinen Waffenhilfe, noch spielen? Und wie sah es mit der Unterstützung im Falle von Rechtsstreitigkeiten aus? Diesen Fragen wird

²⁶⁰ Damit möchte ich keinesfalls Jesse Byock widersprechen, der bereits 1982 bemerkte: „Feud stands at the core of the (Saga) narrative, and its operation reaches into the heart of Icelandic society. The dominant concern of this society – to channel violence into accepted patterns of feud and to regulate conflict – is reflected in saga narrative“, vgl. Byock, Feud, S. 1. Schließlich besteht jede Form der Fehdeführung nicht zuletzt aus Kampfhandlungen. Dagegen ist in den Sagas nur selten von Gewalttätigkeiten gegenüber unbewaffneten Personen die Rede. Umgekehrt lassen sich die Kämpfe keineswegs auf den Bereich der Fehdeführung einschränken – gerade wenn die Schauplätze der Handlungen außerhalb Islands liegen, ist wesentlich häufiger von Raubzügen, bewaffneten Überfällen oder von Kriegshandlungen zwischen verfeindeten Herrschern die Rede.

vor dem Hintergrund der Freundschaftsthematik im Folgenden nachzugehen sein.

1.1.1 Kampfgefährten

„Kein Mensch wird Eiríkr deshalb einen größeren Mann nennen, weil er einen ausländischen Bauernsohn erschlug [...] denn Egill und ich halten nun zueinander, und man muss jetzt gleich mit uns beiden kämpfen. Du wirst Egills Leben teuer erkaufte haben, König, wenn wir hier auf dem Boden liegen, ich und meine Männer.“²⁶¹

Als der norwegische Herse²⁶² Arinbjörn dies zu König Eiríkr blóðøx²⁶³ sagte, versuchte er gerade das Leben seines Freundes Egill zu retten, der, nachdem er Schiffbruch vor der englischen Küste erlitten hatte, in die Gewalt jenes Königs geriet. Dieser, und insbesondere dessen Frau Gunnhildr, trachteten Egill aufgrund früherer Auseinandersetzungen nach dem Leben²⁶⁴. Arinbjörn, der gemäß der Saga ein Gefolgsmann König Eiríkr's war, stellte sich in dieser Situation auf die Seite seines Freundes und machte dem König zugleich klar, dass dieser sowohl ihn als auch alle seine Gefolgsleute würde überwinden müssen, um seine Absicht verwirklichen zu können. Diese Textstelle ist zum einen ein anschauliches Beispiel für die enge Freundschaft, die den isländischen Skalden mit dem norwegischen Großen verband, zum anderen, und

²⁶¹ *Engi maðr mun Eirík kalla at meira mann, þó at hann drepi einn bóndason útlendan [...] því at vit Egill munum nú veitast at, svá at jafnsnemma skal okkr mæta báðum. Muntu, konungr, þá dýrt kaupá líf Egils, um þat er vér erum allir at velli lagðir, ek ok sveitungar mínir.* Egils saga Skallagrímssonar, S. 184, Kap. 60.

²⁶² Das altnordische Maskulinum *hersir* bezeichnet gemäß Walter Baetke den Vorsteher eines norwegischen *herað*, also eines bestimmten Herrschaftsbezirkes. Vgl. Baetke, Wörterbuch, S. 249ff.

²⁶³ Vgl. Fußnote 153.

²⁶⁴ Vgl. hierzu insbesondere Egils saga Skallagrímssonar, S. 148ff, Kap. 56 und 57.

darum soll es an dieser Stelle gehen, für die Bedeutung des starken Maskulinums *sveitungr*, das neben „Gefolgsmann“ auch „Kampfgefährte“ bedeuten kann²⁶⁵. In der vorliegenden Textstelle bezeichnet *sveitungar* also die Gefolgsleute Arinbjörns, die sich zugleich, im Falle einer bewaffneten Auseinandersetzung, als Kampfgefährten auf Seiten Arinbjörns und Egills schlagen würden.

Dass *sveitungr* nicht zuletzt ein Terminus ist, der im Zusammenhang mit militärischen Auseinandersetzungen gebraucht wurde, geht aus einem Beispiel der *Óláfs saga ins helga* hervor. Im Vorfeld der bedeutenden Schlacht von Stiklastaðir²⁶⁶ suchte ein schwedischer Krieger, der sich selbst Arnljótr gellini nannte, König Óláfr den Heiligen auf und ließ sich von diesem im christlichen Glauben unterweisen:

„So wurde Arnljótr Christ, und der König unterwies ihn so weit im Glauben, wie er es für nötig hielt, und jetzt stellte er ihn vorn in die Schlachtreihe vor sein eigenes Banner, wo auch Gauka-Þórir und Afra-Fasti mit den Kampfgefährten standen.“²⁶⁷

Nach einer offenbar nur sehr oberflächlichen Glaubensunterweisung reihte König Óláfr seinen neuen Gefolgsmann also in die vorderste Linie seiner Kampftruppen ein, dort wo sich bereits andere verdiente Krieger befanden. Deren Mitstreiter werden als *sveitungar* bezeichnet; ob der Begriff an dieser Stelle eher allgemein für den Gefolgsmann oder aber für den bewaffneten Kriegskameraden steht, geht aus dem Text nicht eindeutig hervor. Die Tatsache, dass hier nicht von *hirðmenn* die Rede ist und sich der Kontext auf ein zur Schlacht gerüstetes Heer bezieht, könnte für letztere Bedeutung sprechen.

²⁶⁵ Vgl. Kap. II.2.4.

²⁶⁶ In dieser Schlacht fiel König Óláfr der Heilige am 29. Juli 1030.

²⁶⁷ *Síðan var Arnljótr skírðr. Kennði konungr honum þat af trúnni, er honum þótti skyldast vera, ok skipaði honum í öndverða fylking ok fyrir merki sínu. Þar var fyrir Gauka-Þórir ok Afra-Fasti ok sveitungar þeira. Óláfs saga ins helga*, in: Snorri Sturluson, *Heimskringla*, ed. v. Bjarni Aðalbjarnarson (ÍF 27), Reykjavík 1945, S. 370, Kap. 215.

In der *Sagan af Hákonni herðibreið*²⁶⁸ ruft ein gewisser Sigurðr af Reyri, ein Gefolgsmann Hákons, zum Kampf gegen dessen Onkel, König Ingi Haraldsson (1135-1161), auf. Dabei appelliert er an jeden der Mitstreiter, er möge, sobald es zur Schlacht kommt, sowohl auf sich selbst als auch auf seine Kampfgefährten Acht geben²⁶⁹. Der hier verwendete Begriff *sveitbúi* weist gemäß Baetkes Wörterbuch eindeutig eine militärische Konnotation auf²⁷⁰. Dass sich Personen, unabhängig davon ob sie sich ansonsten sympathisch oder einander zugetan waren, gerade in Kampfsituation besonders aufeinander verlassen können mussten, bedarf kaum einer näheren Erläuterung. Unter diesem Aspekt lässt sich im Falle des *sveitbúi* beziehungsweise der *sveitungar* durchaus von einer engen personellen Bindung sprechen. Allerdings musste dies nicht zwangsläufig tiefergehende Emotionen einschließen oder gar (im heutigen Sinn) einer Freundschaft entsprechen.

Ein anschauliches Beispiel von Personen, die sich gegenseitig in Kampfsituationen unterstützten, liefert die Schilderung von Kári Sölmundarsons Rachefeldzug gegen die Teilnehmer am Mordbrand gegen Njáll und dessen Familie in der *Brennu-Njáls saga*. Gemeinsam mit seinem Gefährten Björn hvíti (Björn der Weiße) hat er es dabei zumeist mit einer Übermacht an Gegnern zu tun, so dass beide auf die Hilfe des jeweils anderen angewiesen sind. Zwar ist Kári klar der bessere Kämpfer von beiden, doch hatte er es auch Björns Unterstützung zu verdanken, dass er bei allen Auseinandersetzungen unversehrt bleibt:

„Björn hatte drei Männer verwundet, die Kári mit der Waffe eins versetzen wollten, und er war doch nie so weit vorne, dass er irgendwie in

²⁶⁸ Bei Hákon herðabreiðr handelt es sich um den norwegischen König Hákon II. (1159-1162). Seine Saga ist in Snorris *Heimskringla* enthalten.

²⁶⁹ [...] *ef orrosta teksk. Gæti hvern sín ok sinna sveitbúa* [...] *Sagan af hákonni herðibreiði*, in: Snorri Sturluson, *Heimskringla*, ed. v. Bjarni Aðalbjarnarson (ÍF 28), Reykjavík 1951, S. 355, Kap. 8.

²⁷⁰ Vgl. Kapitel 4.2.3. Cleasby verweist hierzu in seinem Wörterbuch auf den übergeordneten Begriff *sveit*, welchen er als „[...] milit. term, a squad, small detachment, company, each with its own officer“ wiedergibt. Vgl. Cleasby, *Dictionary*, S. 609.

Gefahr stand. Er wurde auch nicht verwundet bei diesem Zusammenstoß, weder er noch sein Gefährte [...] ²⁷¹“

Kári wird an dieser Stelle als Björns *félagi* bezeichnet. Dieser Begriff kann also, neben dem Geschäfts- bzw. Handelspartner²⁷², auch den Gefährten im Kampf bezeichnen. Auf Seiten der Gegner Káris und Björns, sind es die *félagar* Grani Gunnarssons, die ihren verwundeten Gefährten mit ihren Schilden decken, bis dieser sich selbst den Speer Káris aus seiner Wunde ziehen kann²⁷³.

Der häufigste Begriff zur Bezeichnung von Begleitern aller Art in den untersuchten primären Quellen, insbesondere in den *Íslendingasögur*, ist das Maskulinum *förunautr*. Wörtlich übersetzt bedeutet es „Fahrt-“, beziehungsweise „Reisegenosse“. Dass es bei Reiseunternehmungen, zumal wenn diese ohnehin in kriegerischer Absicht begonnen wurden, leicht zu bewaffneten Auseinandersetzungen kommen konnte, geht aus zahlreichen Sagaschilderungen hervor. In solchen Situationen konnten aus Reise- sehr schnell Kampfgefährten werden, je nachdem wie stark sie in die jeweiligen Kampfhandlungen involviert waren. Ein anschauliches Beispiel von *förunautar*, die auf der Seite ihrer Genossen in das Kampfgeschehen eingreifen, bietet die *Egils saga Skalla-Grímssonar*:

„Kveld-Úlfr hatte ein Bryntröll in der Hand [...] und man erzählt, dass er da in Berserkerwut geriet, und mehrere seiner Fahrtgenossen waren da, die in Berserkerwut gerieten. Sie erschlugen alle Männer, die ihnen im Weg waren.“ ²⁷⁴“

²⁷¹ Björn hafði særða þrjá menn, þá er ættlat höfðu til at vinna á Kára, ok var þó aldri frammi svá at honum væri mannaun í; varð hann ok ekki sár ok hvárrgi þeirra féлага á fundi þessum [...]. Brennu-Njáls saga, ed. v. Sigurður Nordal und Guðni Jónsson (ÍF 3), Reykjavík 1938, S. 431, Kap.150.

²⁷² Vgl. Tabelle 5 in Kapitel II.2.2.

²⁷³ [...] ok komsk hann eigi af spjótinu, fyrr en félagar hans drógu hann af ok bjoggu um hann í dæli nökkurri með hlífum. Brennu-Njáls saga, S. 431, Kap. 150.

²⁷⁴ Kveld-Úlfr hafði í hendi bryntröll [...] ok svá er sagt, at þá hamaðisk hann, ok fleiri váru þeir förunautar hans, er þá hömuðusk. Þeir drápu menn þá alla, er fyrir þeim urðu [...] Egils saga Skallagrímssonar, S. 68f, Kap. 27.

Nicht nur dass Kveld-Úlfr und sein Sohn Skalla-Grímr, die hier gegen Gefolgsleute König Haraldr hárfagrís kämpfen, handfeste Unterstützung von ihren Gefährten bekommen; diese überkommt zudem zeitgleich mit ihren Anführern die so genannte Berserkerwut²⁷⁵. In einer Art kollektivem Kampfrausch werden sie dabei zu nahezu unüberwindlichen Gegnern für ihre Feinde.

Die *Egils saga Skalla-Grímssonar* bietet daneben noch eine ganze Reihe weiterer Beispiele für *förunautar* in der Funktion von Kampfgefährten. Einblicke in diese Thematik bietet unter anderem die Schilderung von Egills letzter Kriegsfahrt nach Vermaland²⁷⁶. In dem dortigen Waldgebiet, dem *Eiðaskógr*, werden Egill und seine Begleiter von Männern des Jarls Arnviðr angegriffen; trotz zahlenmäßiger Überlegenheit der Gegner können Sie den Angriff zurückschlagen, was sie vor allem der herausragenden Kampfkraft Egills verdanken: Nachdem dieser zunächst im Alleingang elf Männer erschlägt, kommt er seinen bedrängten *förunautar* zu Hilfe, woraufhin die Feinde sofort die Flucht ergreifen. Anschließend kümmert sich Egill, der selbst aus zahlreichen Wunden blutete, noch um die Verletzungen seiner Gefährten, indem er deren Wunden verbindet²⁷⁷. Diese knappen Auszüge sollten dazu dienen, ein erstes Bild davon zu vermitteln, was es für einen Skandinavier des 13. Jahrhunderts²⁷⁸ bedeuten konnte, seinen Gefährten während und nach einem Kampf zur Seite zu stehen. In den angeführten Beispielen war

²⁷⁵ Bei der Berserkerwut, die häufig in der altnordischen Literatur Erwähnung findet, handelt es sich um einen Zustand der Raserei, welcher den Betroffenen angeblich übermenschliche Kräfte sowie eine gewisse Unempfindlichkeit gegen Waffeneinwirkung verleiht. Sie wird häufig toposartig mit (vornehmlich heidnischen) Unruhestiftern und Raufbolden assoziiert. Oftmals bezeichnet das Wort ‚Berserker‘ auch Tierkrieger, die in Bären- oder Wolfsfelle gehüllt kämpften. Vgl. hierzu Hiltmann, Männlichkeitsbilder, S. 44ff.

²⁷⁶ Diese Region umfasst vermutlich die beiden heutigen Provinzen Värmlands län in Westschweden sowie Eidskog im östlichen Norwegen.

²⁷⁷ *Síðan sótti hann þar til, er förunautar hans vörðu götuna fyrir átta mönnum [...] hann batt sár förunauta sinna, ok váru engi banvæn.* *Egils saga Skallagrímssonar*, S. 237, Kap. 75.

²⁷⁸ Die *Egils saga Skalla-Grímssonar* wurde vermutlich zwischen 1220 und 1230 auf Island niedergeschrieben, möglicherweise war Snorri Sturluson der Autor.

bisher weder von Freundschaft noch von Freunden die Rede. Es ging jedoch darum zu zeigen: a) wie sich Kampfgefährten in Konfliktsituationen zueinander verhielten und b) welche unterschiedlichen Begriffe in den Quellen für diese spezielle Form der Partnerschaft verwendet werden.

1.1.2 Freunde als Unterstützer in Streitfragen

Auf den nordisch-germanischen Thingversammlungen wurden Streitfälle der verschiedensten Art ausgetragen, wofür zahllose Beispiele in den Texten des skandinavischen Mittelalters existieren. Die *Eyrbyggja saga*, eine Erzählung die vermutlich um 1250 beziehungsweise kurz zuvor entstanden ist²⁷⁹, berichtet unter anderem von den Machtkämpfen bedeutender Anführer auf der Halbinsel Snæfellsnes, im Westen Islands. Als der ansonsten eher friedfertige Þórarinn von Mávahlíð infolge einiger Auseinandersetzungen in eine schwierige Lage gerät, wendet er sich an seinen Verwandten, den Goden Arnkell, mit der Bitte um Hilfe. Dieser erkundigt sich daraufhin bei seinen Verbündeten, welche Art der Unterstützung diesen als die „freundschaftlichste“ (*vinveittust*) erscheine. Eine der Optionen, die Arnkell schließlich in Betracht zieht, besteht darin mit einer möglichst großen Anzahl an „Freunden“ auf das zuständige Thing zu ziehen, um dort die offenen Streitfragen zu klären²⁸⁰. Dort kann es nach seiner Meinung zu zwei möglichen Situa-

²⁷⁹ Bei *Eyrbyggja saga*, deren deutscher Titel in der Sammlung Thule „Die Geschichte vom Goden Snorri“ lautet, handelt es sich zum einen um ein Portrait eben dieses Häuptlings, zum anderen um eine Regional- und Geschlechtergeschichte der Männer von Þórnes, Eyrr und Álptafjörðr, von der Landnahmezeit bis zum frühen elften Jahrhundert.

²⁸⁰ [...] Arnkell kallar á tal við sik Þórarin, frænda sinn, Vermund ok Álfgeir ok spurði, hver liðveizla þeim þætti vinveittust við sik, hvárt þeir færi til þings. - „ok kostim at því allra vina várra,“ segir hann. *Eyrbyggja saga*, ed. v. Einar Ólafur Sveinsson/Matthías Þórðarson (ÍF 4), Reykjavík 1935, Neudr. 1985, S. 54f., Kap. 21.

tionen kommen: Entweder es findet sich eine friedliche Lösung, wobei er seinen Freunden die Forderung hoher Kompensationszahlungen durch die gegnerische Seite vorhersagt, oder es werde zu weiteren tätlichen Auseinandersetzungen kommen. In jedem Fall, davon ist Arnkell überzeugt, ist es nur ratsam mit einer ausreichend großen Zahl an Unterstützern auf der Versammlung zu erscheinen. Nur wenn seine Partei entsprechend Stärke zeigt, sind erfolgreiche Verhandlungen überhaupt denkbar, da nur die Demonstration von zahlenmäßiger Überlegenheit die Gegenseite zu Verhandlungen zwingen kann. Je größer dagegen die Aussicht, durch Gewaltanwendung (beziehungsweise durch deren Androhung) die eigene Position durchsetzen zu können, desto niedriger sei auch die Bereitschaft zur Aufnahme von Verhandlungen. Dies wird im Folgenden noch an anderen Fallbeispielen deutlich.

Dass es auch im mittelalterlichen Island vorteilhaft war, mit mächtigen und durchsetzungsfähigen Personen in einer freundschaftlichen Beziehung zu stehen, zeigt das folgende Beispiel aus der *Heiðarviga saga*²⁸¹:

„Styrr war ein großer Freund Halldórs. Er [Halldórr] übertrug Styrr die Entscheidung des Streites, und dem andern war es recht. Halldórr lädt also im Herbst seinen Freund Styrr ein, diesen Streit zwischen ihnen zu schlichten [...] Er kommt zu seinem Freund Halldórr nach Ferjubakki und schlichtet den Streit zwischen ihm und Höskuldr wegen der Pferde ohne Festlegung einer Bußzahlung [...] Halldórr schenkt Styrr zum Abschied einen guten grauen Hengst, um den er mit Höskuldr am meisten gestritten hatte und sie trennen sich in Freundschaft. Styrr zieht seines Weges nach Westen.“²⁸²

²⁸¹ *Heiðarviga saga*, zu deutsch „Die Erzählung vom Hochlandskampf“, ist vermutlich einer der ältesten, wenn nicht sogar der älteste Text aus der Gruppe der *Íslendinga sögur* überhaupt. Aufgrund ihres unausgereiften, archaisch anmutenden Stils sowie der Tatsache, dass sie für einige Autoren von ebenfalls älteren Sagawerken offenbar als Vorlage gedient hat, wird ihre Entstehung bereits um das Jahr 1200, wenn nicht sogar noch etwas früher, datiert. Vgl. Kristjánsson, *Eddas und Sagas*, S. 232.

²⁸² *Styrr var mikill vinr Halldórs; hann skaut þessu máli undir hans gørd, ok því samþykktðisk hinn. Sendir Halldórr boð vestr Styrr, vin sínum, um haustit, at semja þessa deilu þeira á*

In der zitierten Passage geht es um Streitigkeiten zwischen den beiden Bauern (*bændr*) Halldórr und Höskuldr. Letzterer geriet in Wut darüber, dass die Pferde des Anderen ein ums andere Mal beim Grasens auf dessen Weide (*hagi*) großen Schaden anrichteten. Im Zuge dieser Auseinandersetzung machte sich Halldór seine Freundschaft mit Styrr, einem überaus streitsüchtigen und gewalttätigen Mann²⁸³, zunutze. Dieser lässt es sich nicht nehmen, den Streit zwischen beiden auf seine Weise zu schlichten. Wenig überraschend entscheidet er zugunsten seines Freundes Halldórr, indem er diesen von jeglicher Buße (*bót*) für den Schaden, den seine Pferde bei Höskuldr angerichtet haben, freispricht. Letzterer verzichtet überraschenderweise auf jeglichen Protest und es kann nur vermutet werden, dass er es nicht auf eine Auseinandersetzung mit dem berüchtigten Styrr ankommen lassen wollte. Schließlich bedankt sich Halldórr bei seinem Freund für die Unterstützung, indem er ihm einen seiner Hengste überlässt. Hieran lässt sich auch die Bedeutung von Geschenken für erwiesene Dienste erkennen: Durch eine großzügige Gabe zeigt Halldórr, dass er die Hilfe des Freundes zu schätzen weiß und sichert sich zugleich dessen Beistand für künftige Konflikte. Dass es sich bei dem Hengst ausgerechnet um jenes Tier handelt, worum er mit Höskuldr am heftigsten gestritten hatte, macht den Affront nur umso deutlicher.

Ein anschauliches Beispiel für die Suche nach tatkräftiger Unterstützung in einem komplizierten Konflikt bietet die *Brennu-Njáls saga*. Nach dem tödlichen Brandanschlag auf Njáll und seine Söhne, geht es den zur Klage berechtigten Männern um Kári Sölmundarson darum, möglichst viele bedeutende Anführer für ihre Sache zu gewinnen. Nachdem

millum [...] Kemr hann á Ferjubakka til Halldórs, vinar síns, ok semr með þeim Höskuldi hestadeiluna bóta laust [...] Halldórr gefr Styrr at skilnaði góðan hest gráan er þeir Höskuldr höfðu mest um deilt, ok skiljask þeir með vináttu. Fer Styrr leið sína vestr. Heiðarvíga saga, in: Borgfirðinga sögur, ed. v. Sigurður Nordal/Guðni Jónsson (IF 3), Reykjavík 1938, Neudr. 1972, S. 231f, Kap. 8.

²⁸³ Daher wurde er auch Víga-Styrr genannt, das bedeutet „Totschlag-Styrr“.

sie zunächst bei Skapti Þóroddsson auf deutliche Ablehnung gestoßen waren, suchen sie als nächstes Snorri goði auf. Dieser äußert sich den Hilfesuchenden gegenüber wohlwollend und verspricht, ihnen einen Beweis seiner Freundschaft (*vináttubragð*) zu liefern, welcher allen zur Ehre gereichen würde²⁸⁴. Dieser „Freundschaftsbeweis“ schließt zwar die Unterstützung Snorris bei den eigentlichen Rechtsverhandlungen aus, sieht aber dessen Unterstützung im Falle von kriegerischen Auseinandersetzungen vor. Doch auch diesbezüglich macht Snorri Einschränkungen: Nur in dem Fall, dass die Partei der Ankläger zu unterliegen drohe, würde er mit seinem Kriegsvolk (*lið*) helfend eingreifen. Obwohl er also von Freundschaft spricht, gelingt es dem machtbewussten Goden²⁸⁵ eine vor allem für ihn selbst zufriedenstellende Lösung zu finden. Weder weist er die Hilfesuchenden, unter denen sich immerhin auch einige bedeutende Anführer befinden, geradeheraus zurück, noch lässt er sich darauf ein, sich auf bedingungslose Unterstützungsleistungen zu verpflichten. Im Idealfall kann er sich dadurch aus dem Konflikt heraushalten, ohne dass ihm deshalb der Vorwurf mangelnder Entschlossenheit oder gar der Feigheit gemacht werden kann.

²⁸⁴ Snorri mælti: „Gera skal ek þér vináttubragð þat, er þú sœmð skal öll við liggja [...]“ Brennu-Njáls saga, S. 372, Kap. 139.

²⁸⁵ in den *Íslendinga sögur* wird Snorri goði stets als taktierender Machtmensch portraitiert, dem es im Zweifelsfall keine Schwierigkeiten bereitet, ein ausgehandeltes Abkommen zu brechen, sollte ihm dies zum persönlichen Vorteil gereichen.

1.1.3 Freunde als Unterstützer bei Totschlagsklagen

Zahlreiche in den Sagas geschilderte Konfliktfälle handeln von begangenen Totschlägen beziehungsweise von deren Folgen. Diese können zum einen weitere Totschläge, entweder im Zusammenhang mit länger andauernden Fehden oder aber als einzelne, gezielte Racheaktionen, nach sich ziehen. Zum anderen, und dies ist häufiger der Fall, kommt es vor, dass die Seite, welche den Todesfall zu beklagen hat, sich zunächst um einen Ausgleich für den erlittenen Verlust bemüht. Um einen solchen Fall ging es in dem obigen Beispiel aus der *Eyrbyggja saga*. Eine ähnliche Situation wird auch in der *Víga-Glúms saga*²⁸⁶ geschildert: Nachdem Glúmr, der Titelheld der Saga, von einer Auslandsfahrt nach Island zurückkehrt, erschlägt er einen Mann namens Sigmundur Þorkelsson, unter dessen rücksichtslosem Verhalten er in früheren Jahren zu leiden gehabt hatte. Sigmundrs Vater klagt daraufhin Glúmr auf dem Allthing wegen Totschlags an. Aber Glúmr hatte seine Verteidigung bereits vorbereitet. Dazu gehörte auch, dass er nicht ohne die Unterstützung einer großen Zahl von Freunden und Verwandten auf dem Thing erscheint²⁸⁷. Nachdem mit deren Unterstützung die Klage gegen ihn abgewendet werden konnte, verklagt er seinerseits Þorkell. Aufgrund seiner zahlreichen Unterstützer, ist die Klage erfolgreich und Þorkell muss nun seinerseits befürchten, auf dem Thing geächtet zu werden. In dieser Situation sind es wiederum die Freunde Þorkells, die an ihn appellieren sich mit Glúmr zu einigen und auf dessen Forderungen einzugehen²⁸⁸. Schließlich gibt Þorkell nach und verkauft Glúmr sein Land, wodurch dieser in der Folge zum

²⁸⁶ Diese Saga spielt größtenteils im Gebiet um den Eyjafjörðr, im Norden Islands, und ist mit großer Wahrscheinlichkeit in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts entstanden. Hauptperson ist der Häuptling Víga-Glúmr, dessen Leben die Saga von der Kindheit bis zu seinem Tod beschreibt. Vgl. Kristjánsson, Eddas und Sagas, S. 248f.

²⁸⁷ [...] *hafði Glúmr mikinn frænda afla ok vana*. Víga-Glúms saga, in: Eyfirðinga sögur, ed. v. Jónas Kristjánsson (ÍF 9), Reykjavík 1956, S. 33, Kap. 9.

²⁸⁸ *Ok nú áttu hlut í vinir Þorkels, at hann sættisk ok tók Þorkell þat ráð, sem honum hæfði, sættisk á mál ok seldi Glúmi landit [...]* Víga-Glúms saga, S. 34, Kap. 9.

mächtigsten Häuptling am Eyjafjörðr aufsteigt. Letztlich begann Glúmr's Machtzuwachs zwar mit der Erschlagung Sigmundrs, doch hätte der sich ohne die tatkräftige Unterstützung seiner Freunde und Verwandten nur schwer auf dem Allthing gegen seine Feinde behaupten können.

In der *Valla-Ljóts saga* geht es um die Auseinandersetzungen von Männern aus dem Svarfaðardalr²⁸⁹ mit dem bedeutenden Häuptling Guðmundr inn ríki (Guðmundr der Mächtige), der auch in verschiedenen anderen Sagas eine wichtige Rolle spielt. Die Streitigkeiten begannen mit einem Zwist zwischen Halli Sigmundsson, einem Freund Guðmundrs, und Valla-Ljótr, dem mächtigsten Mann im Svarfaðardal-Bezirk. Aus Rache für den Verlust einer größeren Geldsumme, erschlägt Ljótr Halli im Zweikampf. Dafür wird er von Guðmundr auf dem Allthing angeklagt. Doch auch Ljótr kennt die Spielregeln bei dieser Art von Rechtsstreit: Durch die Unterstützung zahlreicher Freunde (und Verwandter), darunter auch einiger Häuptlinge, gelingt es ihm, die Strafe auf die Zahlung einer größeren Geldsumme zu reduzieren²⁹⁰. Sehr interessant ist in diesem Zusammenhang das Maskulinum *vinastyrkr*, das mit Stärke beziehungsweise Macht der Freunde übersetzt werden kann. Das Altnordische kennt offenbar eigene Begrifflichkeiten, um die Potenz der Unterstützungsleistung durch befreundete Personen auszudrücken²⁹¹. Dies kann als Hinweis dafür gelten, dass das Thema der Beistandsleistung in der isländischen Gesellschaft der Freistaatszeit allgegenwärtig war. Die Sagahandlung setzt sich mit der Erschlagung von Þorvarðr Þorgrímsson, einem Neffen Ljótrs, fort. Doch wird diese Tat nun auch von Guðmundr scharf verurteilt und es kommt, ohne weiteres Blutvergießen, zu einer Einigung zwischen ihm und Ljótr. Auch daran haben

²⁸⁹ Tal im Norden Islands.

²⁹⁰ *Þá var leitit um sættir af vinum Ljóts; hann var fjölmennr ok hafði traust margra höfðingja. En svá lauk því máli með frændaafli Ljóts ok vinastyrk at hundrað silfrs var goldit fyrir víg Halla [...]* Valla-Ljóts saga, S. 246, Kap. 5.

²⁹¹ Vergleichbar ist in diesem Zusammenhang der auf den Verwandtschaftsbereich bezogene Begriff *frændaafli*, der soviel bedeutet wie „mächtige Verwandtschaft“ bzw. „Beistand durch Verwandte“.

wiederum die Freunde beider Seiten den entscheidenden Anteil, indem sie sich für die Versöhnung beider Seiten stark machen²⁹².

1.1.4 Freunde als Zeugen

Eine besondere Aufgabe, welche von Freunde (oder Verwandten) übernommen wurde, bestand in der Funktion als offizielle Zeugen, und zwar aufgrund unterschiedlichster Anlässe. Ein Beispiel für diese Art des Freundschaftsdienstes wird in der *Laxdæla saga* wiedergegeben. Auf dem Hochzeitsfest von Óláfr Feilan, einem Enkel der bedeutenden Landnehmerin Unnr djúpúðga („die Tiefsinnige“)²⁹³, benennt Letztere eine Reihe von Personen aus ihrem Verwandten- beziehungsweise Freundeskreis als Zeugen dafür, dass Sie Óláfr ihren Hof, inklusive allen Gütern, mit sofortiger Wirkung übergibt:

„Da sprach Unnr: ‚Björn nehme ich hierfür [zum Zeugen], meinen Bruder, und Helgi, und meine anderen Verwandten und Freunde: diesen Hof mit all seiner Ausstattung, wie ihr ihn jetzt vor euch seht, übergebe ich meinem Verwandten Ólafr zum Eigentum und zu freier Verfügung‘.²⁹⁴“

Tatsächlich wird kein altnordischer Begriff für „Zeuge“ in der oben zitierten Passage verwendet; stattdessen drückt sich Unnr so aus, dass

²⁹² *Á þingi kómu til vinir beggja þeira; var þá um sættir leitast, ok var til þess nefndr Skapti Þóroddsson, vinr Ljóts, með umleitun margra annarra.* Valla-Ljóts saga, in: *Eyfirðinga sögur*, ed. v. Jónas Kristjánsson (ÍF 9), Reykjavík 1956, S. 247, Kap. 5.

²⁹³ Unnr wird in einer ganzen Reihe von Erzählungen als wichtige Persönlichkeit der Landnahmezeit erwähnt. Ihr Vater war der norwegische Herse Ketill flatnefr („Flachnase“). *Landnámabók* kennt sie ebenfalls; hier allerdings unter dem Namen Auðr.

²⁹⁴ *Þá mælti Unnr: „Björn kveð ek at þessu, bróður minn, ok Helga ok aðra frændr mína ok vini; bólstað þenna með slíkum búnaði, sem nú megu þér sjá, sel ek í hendr Óláfi, frænda mínum, til eignar ok forráða.“* *Laxdæla saga*, S. 12, Kap. 7.

sie ihren Bruder Björn (sowie andere Freunde und Verwandte) „in dieser Sache auffordert/entbietet (*kveð ek at þessu*)” – der Sinngehalt dieses Satzes erschließt sich hier aus dem Kontext. Entscheidend für das Thema Freundschaft ist, dass sowohl Verwandte wie auch Freunde wichtig sind, um durch ihr Beisein die Rechtskräftigkeit der Handlung zu bekunden.

Der Fachterminus im Altnordischen für ein eidliches Gelöbnis ist das Maskulinum *svardagi*. In der *Óláfs saga ins helga* wird berichtet, dass König Óláfr viele bedeutende Männer von den Färöern zu sich nach Norwegen lädt, um diese aufzufordern, künftig in regelmäßigen Abständen Tribute an ihn, den König, zu entrichten. Doch damit noch nicht genug: Zudem verlangt er, dass auf den Färöern die von ihm erlassenen Gesetze angenommen würden. Schließlich bietet er einigen Männern aus der Gesandtschaft an, ins königliche Gefolge einzutreten und somit ein freundschaftliches Verhältnis (*vinátta*) mit dem König einzugehen. Da sie sich den Wünschen des Königs nicht verschließen wollen, treten schließlich drei der färöischen Abgesandten in Óláfrs Gefolge (*hirð*) ein. Zudem müssen ihre Gefährten (*förunautar*) Eide leisten (*veita svardaga*), dass auf den Inseln das vom König verliehene Landesrecht (*landsréttur*), eingehalten würde und dass die ihnen auferlegte Tributzahlung (*skattgildi*) bezahlt würde²⁹⁵. In diesem Beispiel müssen also die Gefährten der färöischen Häuptlinge durch Eide beim König für die Einhaltung von dessen Forderungen einstehen. Diese Sicherheit war für Óláfr offenbar ausreichend, denn er entlässt die Gesandtschaft kurz darauf, woraufhin diese auf die Färöer zurückkehrt.

Zu Beginn dieses Kapitels wurde danach gefragt, welche Personengruppen im Falle von Konflikten Hilfe leisteten und wie diese Hilfeleistungen konkret aussahen. Im Falle der Kampfgefährten handelte es sich in erster Linie um konkrete Unterstützung in Kampfsituationen, unabhän-

²⁹⁵ *Gengu þeir til handa konungi ok gerðusk hirðmenn hans, Leifr ok Gilli ok Þórálfr, en allir þeir förunautar veittu svardaga Óláfi konungi til þess at halda í Færeyjum þau lög ok þann landsrétt sem hann setti þeim, ok skattgildi þat, er hann kvað á. Óláfs saga ins helga, S. 219, Kap. 127.*

gig davon ob ein Kampf letztlich tatsächlich stattfand oder nur als äußerste Maßnahme angedroht wurde. Im Altnordischen existieren hierfür verschiedene Begriffe, je nachdem ob es sich um Gefährten in einem militärischen Aufgebot (*sveitungar*, *sveitbúar*), um Fahrtgenossen (*förunautar*) oder um Partner (*félagar*) in einem nicht näher definierten Bündnissystem handelte. Bei Rechtstreitigkeiten aller Art war es von Vorteil, eine große Anzahl von Unterstützern in Form von Freunden (*vinir*) oder Verwandten auf seiner Seite zu wissen. Die Spannbreite solcher Hilfsleistungen reichte von der reinen Demonstration von Stärke bis hin zum aktiven Eingreifen in Konfliktsituationen. Dabei konnten Freunde auch deeskalierend wirken, indem sie sich etwa um einen Vergleich zwischen den Parteien bemühten. Schließlich konnten Freunde die wichtige Funktion von Zeugen übernehmen, wenn bestimmte Handlungen rechtlich abgesichert werden sollten.

1.2 Freunde als Ratgeber

Einer der am häufigsten genannten Dienste, die Freunde einander in den Sagas leisten, besteht darin, dem jeweils anderen mit Rat und Tat zur Seite zu stehen. Gerade wenn es um die Erteilung von Ratschlägen geht, sind es immer wieder Freunde, die sich gegenseitig vor heraufziehendem Unheil warnen und einander Möglichkeiten aufzeigen, wie schwierige Situationen zu meistern sind. In eine solche Situation gerät Sæmundr, ein Wikinger und Häuptling aus dem Gebiet des Sognefjordes²⁹⁶, wovon die *Vatnsdæla saga*²⁹⁷ berichtet. Da er sich nicht

²⁹⁶ Der Sognefjord im mittleren Norwegen ist mit einer Länge von 204 Kilometern sowie einer maximalen Tiefe von 1308 Metern zugleich der längste und tiefste Fjord Europas. Seine zahlreichen Verästelungen bilden kleinere Nebenfjorde. Aus diesem Gebiet stammen zahlreiche bedeutende norwegische Anführer der Wikingerzeit.

²⁹⁷ Diese Saga kann als „Familiensaga“ im klassischen Sinne gelten und ist mit großer Wahrscheinlichkeit im letzten Drittel des 13. Jahrhunderts niedergeschrieben worden,

an der Schlacht im Hafrsfjörðr²⁹⁸ beteiligte, sondern es vorzog daheim auf seinen Besitzungen zu bleiben, zog sich Sæmundr den Zorn von König Haraldr hárfagri zu. Durch seinen Sieg in der Schlacht zum Alleinherrscher Norwegens geworden, wollte Haraldr ein Exempel statuieren indem er Rache an denjenigen Personen übte, die ihm in der Schlacht nicht zur Seite gestanden hatten. Er ließ sie aus dem Land jagen, verstümmeln oder sogar töten²⁹⁹. Ein solches Schicksal dachte der König auch Sæmundr zu und eröffnet dies seinem Gefolgsmann Ingimundr Þorsteinnsson. Da Letzterer aber zugleich in einem freundschaftlichen Verhältnis zu Sæmundr steht, sieht er es als seine Pflicht an, Letzteren vor den Nachstellungen des Königs zu warnen:

„[...] ich halte es für ratsam, dass du fliehst, denn der König wird seine Drohung ausführen; ich aber erspare dir um unserer Freundschaft willen die harte Strafe. Es schiene mir nicht unratsam, wenn du nach Island gingest, wie es jetzt viele angesehene Männer tun [...]“

Darauf antwortet ihm Sæmundr:

„Du zeigst in diesen wie in anderen Dingen deine Treue und Freundschaft; und ich will deinen Rat befolgen.“³⁰⁰

möglicherweise in den Jahren zwischen 1270 und 1280. Sie handelt im Wesentlichen vom Geschick der Bewohner von Hof im Vatnsdalr, von deren norwegischen Ursprüngen bis in die Zeit nach der Einführung des Christentums auf Island. Vgl. Kristjánsson, Eddas und Sagas, S. 242f.

²⁹⁸ Diese berühmte Schlacht fand vermutlich im Jahr 872 statt und findet in zahlreichen Sagas Erwähnung. Sie gilt als entscheidende Zäsur auf dem Weg Haraldr hárfagris zum alleinigen Herrscher über ganz Norwegen.

²⁹⁹ [...] *en hina, sem honum höfðu mótsúnir verit, rak hann ór landi, meiddi eða drap, svá at engir fengu nökkura viðréttu.* Vatnsdæla saga, ed. v. Einar Ólafur Sveinsson (ÍF 8), Reykjavík 1939, S. 26, Kap. 9.

³⁰⁰ [...] *kalla ek ráð, at þú leitir undan, því at konungr mun efna heit sín, en ek spari þik til harðra álaga fyrir okkarn vinskáp; þætti mér eigi óráðligt, at þú leitaðir til Íslands, sem nú gera*

Gleich zwei Substantive sind in diesem Abschnitt von besonderem Interesse, nicht zuletzt da beide in den untersuchten Quellen vergleichsweise selten vorkommen. Während das Femininum *vingan* zum überwiegenden Teil in den *Íslendingasögur* auftaucht, konnten Belege für das Maskulinum *vinskapr* sogar ausschließlich in dieser Textgattung gefunden werden³⁰¹. Beide Termini können mit dem Wort „Freundschaft“ übersetzt werden – *vinskapr* bildet, wenn man so will, sogar die exakte, wörtliche Entsprechung des neudeutschen Begriffes. Im Kontext der Erzählung geht es darum, dass Ingimundr, obwohl er selbst ein Gefolgsmann von König Haraldr ist und hoch in dessen Ansehen steht, seinem Freund zur Flucht nach Island rät, um ihm der zgedachten Strafe zu entziehen. Offenbar bewertet Ingimundr die Freundschaft zu dem ranggleichen Sæmundr höher, als sein Gefolgschaftsverhältnis zum König. Dies lässt an das Auftreten Arinbjörns und Egills am Hof von Eiríkr blóðøx denken: Auch in diesem Fall war dem Fürsprecher seine Freundschaft so wichtig, dass er, wäre es zu einer Auseinandersetzung gekommen, sogar gegen den König gekämpft hätte. Sæmundr seinerseits wusste die wohlgemeinte Hilfe des Freundes zu schätzen und befolgte dessen Ratschlag: Nachdem er den Großteil seines Besitzes verkauft und sich nochmals bedankt hatte, verließ er Norwegen in Richtung Island.

Von einem Fall anonymer, weil im Text nicht namentlich genannter Ratgeber, berichtet die *Óláfs saga ins helga*: Da er über ein sehr großes Gebiet herrschte und ihn seine Untergebenen offenbar aufgrund seiner despotischen Herrschaftsweise fürchten mussten, wurde Erlingr Skjálgsson von König Óláfr zu einer Unterredung nach Túnberg³⁰²

margir virðingamenn [...]“. „*Sýnir þú í þessu sem öðru trúskap þinn ok vingan, ok mun ek þetta ráðs taka.*“ *Vatnsdæla saga*, S. 27, Kap. 10.

³⁰¹ Vgl. die Tabellen 2 bzw. 3 in Kap. II.2.1.

³⁰² Die heutige norwegische Stadt Tønberg, am Oslofjord, im Südosten des Landes. Vermutlich, dies geht auch aus dem Kontext der Saga hervor, ging es dem König in erster Linie darum, den Machtzuwachs dieses Lokalherrschers zu beschneiden.

gebeten. Vom König mit den gegen ihn erhobenen Vorwürfen konfrontiert, hält Erlingr dagegen, er beuge zwar sein Haupt vor dem König, nicht jedoch vor dessen Gefolgsleuten, die seiner Meinung nach von Unfreien beziehungsweise Knechten (*brælar*) abstammen würden. In dieser Situation mischen sich auf beiden Seiten Freunde in die Verhandlungen ein, mit der Bitte, beide Parteien mögen sich untereinander einigen. Um eine Annäherung zu erreichen, argumentieren sie beiden Seiten gegenüber so: Wenn beide es schafften, ihre beiderseitige Beziehung zu verbessern und einander die Freundschaft (*vinátta*) zu halten, so würde dies einen Zugewinn an Macht und Einfluss für jeden von ihnen bedeuten³⁰³. Bezogen auf die Funktion von Freunden als Ratgeber verdeutlicht diese Passage, dass diese zwar nicht allein ausschlaggebend für den Verlauf von Verhandlungen sein konnten, sie konnten jedoch wichtige Impulse geben, sobald deren Fortgang ins Stocken geriet. Daraus lässt sich schließen, dass in vielen Fällen erst die Intervention von Freunden eine Kompromisslösung möglich machte³⁰⁴. Übrigens erwies sich die Lösung, zumindest in diesem Fall, nicht unbedingt günstig für den König: Erlingr bekam im Anschluss nicht nur eine Reihe von Lehen zugesprochen, Óláfr hob auch alle zuvor gegen ihn erhobenen Vorwürfe auf. Erlingr nutzte dies dazu, um in seinem Herrschaftsbereich genau wie zuvor „mit harter Hand“ zu regieren.

Eine der berühmtesten Freundschaften in der gesamten Sagaliteratur ist jene zwischen Gunnarr á Hlíðarendi und dem weisen Njáll Þorgeirsson, den beiden Hauptfiguren der *Brennu-Njáls saga*. Für den Krieger Gunnarr ist Njáll mehr als nur ein einfacher Freund: Da Letzterer über

³⁰³ *Dá tóku til beggja vinir ok báðu, at þeir skyldi sættask, segja svá, at konungi var at engum manni styrkr jafnmikill sem at Erlingi – „ef hann má vera yðarr fullkominn vinr.“ Í annan stað mæltu þeir til Erlings, at hann skyldi vægja til við konung, segja svá, ef hann helsk í vináttu við konung, at honum mun þá allt auðvelligt at koma slíku fram sem hann vildi við hvern annarra.* Ólafs saga ins helga, S. 193, Kap. 116.

³⁰⁴ Daneben ist noch eine dritte Variante denkbar, nämlich dass bereits im Vorfeld abgesprochen wurde, dass die Unterstützer beider Parteien sich einschalten sollten, falls die Unterredungen ins Stocken geraten und beiden Parteien somit ein Gesichtsverlust drohen sollte. Eine Intervention der Freunde würde somit eine Einigung ermöglichen, ohne dass sich eine der beiden Seiten den Forderungen der Anderen offenkundig beugen musste.

geradezu prophetische Fähigkeiten verfügt und zudem äußerst vertraut mit den isländischen Gesetzen ist, kann er seinem Freund in schwierigen Situationen mit nützlichen und weisen Ratschlägen helfen³⁰⁵. Die erste Situation, in der Gunnar den Rat des Freundes benötigte, betraf die Schwierigkeiten seiner Verwandten Unnr, der Tochter des Häuptlings Mörðr gígja. Nachdem sie sich von ihrem Ehemann Hrútr Herjólfsson auf dem Allthing hatte scheiden lassen³⁰⁶, ging Unnr sehr verschwenderisch mit dem übriggebliebenen Vermögen um. Da aber Hrútr die Mitgift, welche er nach der Hochzeit von der Familie Unnrs erhalten hatte, nicht herausgab, geriet sie in große Geldnöte. In dieser Lage wandte sie sich hilfesuchend an ihren Verwandten Gunnar. Dieser erklärte sich auch zur Unterstützung bereit, sah sich aber nicht imstande, die notwendigen rechtlichen Schritte vorzunehmen. Daraufhin erinnerte Unnr ihn an seine Freundschaft mit Njáll und an dessen Fähigkeiten als Ratgeber:

„Geh nach Bergþórshvoll und suche Njáll auf. Er wird wissen was zu tun ist. Er ist doch dein guter Freund.’ Ich bin es gewohnt, dass er mir Gutes rät wie allen anderen,’ sagt er [Gunnarr].³⁰⁷“

Aus der Antwort Gunnars lässt sich entnehmen, dass er sein Vertrauen nicht allein in die Freundschaft zwischen ihm und Njáll setzt, sondern dass er vor allem von dessen Weisheit sowie von dessen Hilfsbereit-

³⁰⁵ Sigurðsson betont, dass stets Njáll derjenige ist, der Gunnar mit Rat und Beistand zur Seite steht, niemals umgekehrt. Allerdings konnte Njáll in gewisser Weise auch von Gunnars Reputation als heldenhafter Krieger, und dem Glanz, den dieser auf seine Freunde abstrahlte, profitieren. Vgl. Sigurðsson, *Den vennlige vikingen*, S. 60.

³⁰⁶ Streng genommen hatte ihr Vater siefür rechtmäßig von ihrem Mann geschieden erklärt. Vgl. zu dem Vorgang und dessen Hintergründen *Brennu-Njáls saga*, S. 23ff, Kap. 7.

³⁰⁷ „*Far þú ok finn Njál at Bergþórshváli; hann mun ráðin kunna til at leggja. Er hann ok vin þinn mikill.*“

„*Ván er mér at hann ráði mér heilt sem öðrum,*“ *segir hann*. *Brennu-Njáls saga*, S. 58, Kap. 21.

schaft gegenüber Ratsuchenden überzeugt ist. Er macht sich also auf den Weg nach Bergþórshvoll um den Freund um Hilfe zu bitten:

„Um einen guten Rat zu bekommen bin ich zu dir gekommen.’ Njáll antwortete: ‚Viele von meinen Freunden verdienen es, dass ich ihnen einen Rat gebe; aber bei dir soll es mir ein besonderes Anliegen sein.’³⁰⁸“

Njáll weist in seiner Antwort darauf hin, dass er auch anderen (befreundeten) Personen gegenüber bereit ist, Ratschläge zu erteilen. Für die Verfasser der Sagas ist es selbstverständlich, dass Freunde als Ratgeber fungieren; dabei sind gesetzkundige Personen wie Njáll in besonderem Maße gefragt, da sie nützliche Hinweise zur richtigen Vorgehensweise in Rechtsstreitigkeiten geben können. Njáll fährt fort, indem er auf die besondere Qualität seiner Freundschaft zu Gunnar hinweist: Dieser ist für ihn ein so guter und wichtiger Freund, dass er sich besondere Mühe gibt, ihm bei seinem Anliegen zu helfen. Er legt Gunnar einen ausgesprochen detaillierten Plan vor, wie er seine Forderungen gegenüber Hrútr gemäß den auf Island geltenden Gesetzen durchbringen kann³⁰⁹. An den Beispielen in diesem Kapitel sollte gezeigt werden, dass sich insbesondere Freunde gegenseitig in schwierigen Situationen hilfreiche Ratschläge erteilten. Dabei spielte es offenbar keine entscheidende Rolle, ob die Person, die den Ratschlag erhielt, von sich aus darum gebeten hatte oder nicht. Freunde gaben auch aus eigenem Antrieb Empfehlungen, wenn sie der Ansicht waren, dass der jeweils andere ihre Hilfe benötigte. Dabei hingen Art und Umfang der Ratschläge im Wesentlichen von der jeweiligen Problematik ab: Die Möglichkeiten reichten von Hinweisen ganz allgemeiner Natur, wie der Empfehlung das Land zu verlassen (*Vatnsdæla saga*) oder bessere Beziehungen zum regierenden

³⁰⁸ „*Heilræði er ek kominn at sækja at þér.*“ Njáll svaraði: „*Margir eru þess vinir mínir makligir, at ek leggja til þat, sem heilt er; en þó ætla ek at leggja mesta stund á við þik.*“ Brennu-Njáls saga, S. 58f, Kap. 21.

³⁰⁹ Vgl. hierzu Brennu-Njáls saga, S. 59ff, Kap. 22.

König zu pflegen (*Óláfs saga ins helga*) bis hin zur Erteilung umfangreicher, juristisch fundierter Hilfestellungen, bei bestimmten Arten von Rechtsstreitigkeiten (*Brennu-Njáls saga*).

1.3 Freunde als Friedensvermittler

Genauso wie Verwandte, unterstützten auch Freunde einander in Fehden und gewährten sich gegenseitige Hilfe in bewaffneten Konflikten. Allerdings wurde diese Art von Hilfe nicht immer bedingungslos gewährt: Zunächst beratschlagten alle Beteiligten, um eine Lösung für den jeweiligen Konfliktfall zu finden. Daraus lässt sich schließen, dass Freunde einander auch ihre Unterstützung versagen konnten, wenn etwa bestimmte Vorgehensweisen gegen deren Gerechtigkeitsinn verstießen. Freunde konnten sich auch dahingehend einsetzen, dass sie sich um einen Ausgleich bemühten, anstatt an einem bewaffneten Konflikt teilzunehmen. Oftmals waren sie sogar die idealen Vermittler, etwa wenn sie Beziehungen zu beiden Konfliktparteien unterhielten. Im Gegensatz zu anderen mittelalterlichen Personenkonstellationen war es zwischen Freunden möglich, offen miteinander zu sprechen und umzugehen. Dies taten Freunde auch in den verschiedensten Situationen und aus unterschiedlichen Gründen³¹⁰.

In den *Íslendingasögur* lassen sich zahlreiche Beispiele für Konfliktsituationen, die kurz vor der Eskalation stehen, um dann doch noch im letzten Moment von Friedensvermittlern entschärft zu werden, finden. Ein geradezu klassischer Fall eines solchen Disputs wird im Rahmen der *Ljósvetninga saga*³¹¹ geschildert: Nach der Schlacht bei Kakalahóll im

³¹⁰ Vgl. Althoff, *Friendship*, S. 96. Auch wenn Althoff hier eher das (kontinental-)europäische Mittelalter im Auge hat, so lassen sich seine Feststellungen problemlos auf den westskandinavischen Raum übertragen, wie im Folgenden zu zeigen sein wird.

³¹¹ Bei dieser Saga sind die Umstände der Textüberlieferung besonders kompliziert, da die beiden erhaltenen Fassungen teilweise stark voneinander abweichen. Es wurde daher

Fnjóskadalr³¹², bei der unter anderem Koðrán, einer der Söhne des Häuptlings Guðmundr des Mächtigen, den Tod fand, rüsten dessen Bruder Eyjólfur sowie die mit ihm verfeindete Gruppierung um Þorvarðr Höskuldsson, einem Enkel von Þorgeirr goði, ebenfalls ein bedeutender Anführer, für die Fahrt zum Hegraneþing³¹³. Wenig später erscheinen dort beide Parteien, jeweils mit einer beträchtlichen Zahl von Anhängern, wobei Eyjólfur, zusammen mit seinem Freund (*vinur*) Gellir Þorkelsson, im direkten Vergleich über die größere Anhängerschaft verfügt³¹⁴. Dies ändert sich jedoch, als der bis dahin unparteiische Skegg-Broddi³¹⁵ beschließt, sich Þorvarðr anzuschließen. In den nun folgenden Verhandlungen übernehmen Skegg-Broddi und Gellir Þorkelsson die Rolle von Schlichtern, indem sie zwischen den scheinbar unversöhnlichen Gegnern vermitteln. Ersterer schlägt als Maßnahme vor, Eyjólfur solle Gellir und dessen Freunden die Entscheidung in dieser Sache überlassen³¹⁶. Auffällig ist an dieser Passage die Verwendung des Maskulinum Plurals *sannvinur*, was mit „wahre Freunde“ übersetzt werden kann. Warum der Verfasser der Saga gerade an dieser Stelle besonders viel Wert auf die Betonung der wahren, echten Freunde legte, lässt sich aus dem Kontext nicht eindeutig erschließen. Möglicherweise woll-

bereits versucht, die Texte zwei ursprünglich voneinander getrennten Versionen zuzuschreiben. Während der erste Teil die Streitigkeiten zwischen Þorgeirr goði und seinen Söhnen behandelt, geht es im zweiten Abschnitt um die Diffamierung Guðmundr des Mächtigen und dessen erfolgreicher Rache. Der dritte und längste Teil erzählt schließlich von den Auseinandersetzungen zwischen den Nachkommen Guðmundr und Þorgeirrs, in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts. Vgl. Kristjánsson, Eddas und Sagas, S. 251f.

³¹² Tal in Nordisland, östlich des Eyjafjörðr. Die Erzählung von der Schlacht bildet einen der Höhepunkte der gesamten Saga.

³¹³ Hegrane heißt die Landschaft südlich des Skagafjörðrs in Nordisland. Im 11. und 12. Jahrhundert befand sich dort eine bedeutende Thingstätte, die in verschiedenen Sagas Erwähnung findet.

³¹⁴ Von Eyjólfur heißt es, dass er mit großer Mannschaft (*með miklu fjölmenni*) auf das Thing zog; Gellir stieß mit insgesamt 200 Mann aus dem Westen des Landes dazu.

³¹⁵ Ein Häuptling aus dem Ostteil Islands und Enkel von Brodd-Helgi, einem der Hauptcharaktere der *Vápnfirðinga saga*.

³¹⁶ [...] þá mælti Skegg-Broddi: „Óráðligt er at vilja eigi sættask, því at eigi munu allir í móti Þorvarði ganga. Láttu mæla um Gelli ok sannvini hans.“ *Ljósvetninga saga*, ed. v. Björn Sigfússon (ÍF 10), Reykjavík 1910, Neudr. 1965, S. 90, Kap. 17 (27).

te er zum Ausdruck bringen, dass Gellir nur besonders glaubwürdige Personen die Entscheidung in diesem Konflikt überlassen wollte. In jedem Fall geht Eyjólfur nicht auf diesen Vorschlag ein; da er ganz und gar auf die große Anzahl (und damit die Schlagkraft) seiner Anhänger vertraut, steht er auch weiterhin einer Kompromisslösung eher ablehnend gegenüber³¹⁷. Da jedoch auch die Gegenseite nicht bereit ist klein bei zu geben, kommt es beinahe zur handgreiflichen Auseinandersetzung zwischen den Konfliktparteien. In dieser bedrohlichen Lage appelliert Skegg-Broddi an Gellir, um ihn davon zu überzeugen seine freundschaftlichen Beziehungen zu Eyjólfur sowie seine große Anhängerschaft zu nutzen, um Frieden zu stiften. Beide Vermittler sollten zwischen die streitenden Parteien treten, um eine weitere Eskalation zu verhindern³¹⁸.

Zwei Dinge spielen im vorliegenden Fall in der Konfliktschärfung eine entscheidende Rolle: Zum einen gibt die Anzahl der Anhängerschaft den Ausschlag dahingehend, wie stark die jeweilige Partei auftreten kann und ob überhaupt eine Möglichkeit besteht, um agieren zu können. Zum anderen wird in jedem Fall an die freundschaftlichen Beziehungen der Konfliktparteien appelliert. Am deutlichsten tritt Skegg-Broddi als Friedensvermittler auf. Doch da sein Verhältnis, insbesondere zu Eyjólfur, nicht sonderlich gut ist, bleibt ihm nichts anderes übrig als auf die Freundschaft zwischen diesem und Gellir hinzuweisen und zu hoffen, dass diese Verbindung alle nötigen Sicherheiten schafft.

³¹⁷ Dies kommt auch explizit im Text so zum Ausdruck: *Dá var um rætt, at dómr mundi út fara. Ok treysti Eyjólfur fjölmenni sínu ok bað fylkja við dóminn, meðan þeir hefði fram mál sín [...] Ljósvetninga saga, S. 90, Kap. 17 (27).*

³¹⁸ *Dá mælti Skegg-Broddi til Gellis: „Hér kemr illa í hald, at góðir menn margir eru hér við staddir. Þú ert fjölmennr mjök Gellir, ok vel vingaðr við Goðdæli. Snú svá til fjölmenni þínu, at þú verðir betri drengr af. Ok fyllum báðir einn flokk ok göngum í milli þeira; snúmsk at með þeim, er okkur orð vilja virða.“ Ljósvetninga saga, S. 90f, Kap. 17 (27).* Skegg-Broddi fügt hier noch hinzu, dass er geneigt ist, sich gemeinsam mit Gellir auf die Seite derjenigen Partei zu stellen, die eher auf seine Worte hört. Vergleichbare Ankündigungen begegnen häufiger in den *Íslendingasögur*; nur durch die Drohung, sich auf die eine oder andere Seite zu stellen, konnte der Friedensvermittler tatsächlich effektiv agieren. Vgl. Miller, William Ian: The Messenger, in: Althoff, Gerd (Hg.): Frieden stiften. Vermittlung und Konfliktlösung vom Mittelalter bis heute. Darmstadt 2011, S. 31f.

Letztlich sind seine Bemühungen von Erfolg gekrönt und die Konfliktparteien lassen sich auf einen Vergleich ein, wodurch weitere Auseinandersetzungen verhindert werden können.

Um Konflikte zwischen Häuptlingen zu beenden, bedurfte es stets einer dritten Partei, also Männern, die zwischen den Streitenden vermitteln konnten. Sigurðsson bezeichnet diese als „Schiedsmänner“ (*voldgiftsmenn*). Diese Schiedsmänner sollten nach Möglichkeit einen Vergleich herbeiführen. Für diese Tätigkeit kamen in der Regel nur Häuptlinge in Frage, da sie, um erfolgreich agieren zu können, mindestens ebenso mächtig sein mussten wie die Parteien zwischen denen sie vermittelten³¹⁹.

Dass es auch zwischen Brüdern zu handfesten Auseinandersetzungen kommen konnte, zu deren Beilegung die Unterstützung von Freunden notwendig war, geht aus der *Laxdœla saga* hervor. Nachdem Hrútr Herjólfsson³²⁰ lange im Dienst des norwegischen Königs Haraldr gráfeldr (Harald Graumantel, ca. 961-970) gestanden hatte, kehrt er nach Island zurück, um dort sein mütterliches Erbe von seinem Halbbruder Höskuldr Kollsson einzufordern. Dieser zeigt sich wenig begeistert, da dieser Erbanteil einen wesentlichen Teil seines Vermögens ausmacht. Nachdem er Hrútr mehrere Male die Auszahlung seines Erbes verweigert hatte, kommt es schließlich zu einer Auseinandersetzung zwischen ihm und den Männern seines Rivalen. Bei dem Kampf werden insgesamt vier von Höskuldrs Leuten getötet sowie weitere elf verwundet. Daraufhin beginnen verschiedene Personen, die mit beiden Seiten in freundschaftlicher Beziehung stehen, zwischen den Parteien zu vermitteln. Schon bald sind es die Freunde (*vinir*), die hin und hergeschickt werden und Vergleichsangebote (*sættarorð*) überbringen³²¹. Bei diesen Freunden handelt es sich mit hoher Wahrscheinlichkeit um landbesit-

³¹⁹ Vgl. Sigurðsson, *Den vennlige vikingen*, S. 50.

³²⁰ Derselbe Hrútr, der auch im ersten Teil der *Brennu-Njáls saga* eine wichtige Rolle spielt. Vgl. S. 101f.

³²¹ *Fara nú menn í milli þeira, er váru beggja vinir, ok bera sættarorð af Höskulds hendi til Hrúts [...] Laxdœla saga, S. 48, Kap. 19.*

zende Bauern (*bændr*), die aufgrund ihrer Beziehungen zu beiden Konfliktgegnern eine wichtige „Pufferfunktion“ innehatten. Da sie nicht einseitig auf der Seite einer Partei eingreifen, sind sie bestens als Vermittler geeignet. Umgekehrt konnte es auch für die Bauern von Vorteil sein, mit mehr als einer bedeutenden Person gleichzeitig befreundet zu sein: So konnten sie im Streitfall gleich bei mehreren „Freunden“ um Unterstützung nachsuchen. Für die isländische Gesellschaft als Ganzes bedeutete das Vorhandensein solcher Friedensvermittler eine wichtige Möglichkeit zur Friedenssicherung³²². Im vorliegenden Fall gelang es, beide Parteien miteinander zu versöhnen und deren Verhältnis zueinander dauerhaft zu verbessern. Aus dieser Schilderung lässt sich entnehmen, dass auch das verwandtschaftliche Verhältnis zwischen Brüdern noch längst keine Garantie für ein entspanntes Verhältnis war. Hingegen waren die Freunde beider Seiten durchaus in der Lage, selbst in schwierigen Situationen zu vermitteln und Personen, die sich entzweit hatten, wieder zusammenzubringen.

Anhand der angeführten Beispiele lässt sich erkennen, dass die weitverzweigten personellen Bindungen auf Island Freunde zu idealen Friedensvermittlern machten. Unterhielten sie Beziehungen zu mehr als einer Konfliktpartei, waren sie fast zwangsläufig an einer einvernehmlich Lösung interessiert, um nicht selbst in einen Interessenkonflikt zu geraten.

1.4 Freunde als Gesandte/Überbringer von Neuigkeiten

Im Zusammenhang mit Friedensverhandlungen ist häufig von denjenigen Personen die Rede, die als Boten fungierten und Nachrichten zwischen den miteinander im Streit liegenden Parteien übermittelten. Für diese Aufgabe eigneten sich Freunde in ganz besonderer Weise, da diese

³²² Vgl. Sigurðsson, *Den vennlige vikingen*, S. 33.

(im Idealfall) das Vertrauen beider Seiten genossen. Doch auch außerhalb von konkreten Konfliktsituationen war es wichtig, zuverlässige Personen an der Hand zu haben, die dazu geeignet waren wichtige Nachrichten zu überbringen beziehungsweise Informationen einzuholen. Eine entsprechende Situation wird in der *Óláfs saga Tryggvasonar*, der Lebensbeschreibung jenes Königs, geschildert: Nach dem Tod von Tryggvi Ólafsson (gest. ca. 963), einem norwegischen Kleinkönig, flüchtet dessen schwangere Frau Ástriðr vor den Nachstellungen der Söhne von König Eiríkr blóðøx und dessen Frau Gunnhildr³²³. Letztere schickt zunächst Kundschafter (*njósna menn*) los, damit sich diese nach dem Verbleib Ástriðrs erkundigen. Als diese deren Aufenthaltsort ausfindig gemacht haben, beauftragt Gunnhildr Boten (*sendimenn*) damit, den Sohn Ástriðrs und Tryggvis – nämlich Óláfr Tryggvason – in Gewahrsam zu nehmen und zu ihr zu bringen. Der Anführer dieser Gesandtschaft, ein gewisser Hákon, wird in der Saga als Freund (*vinr*) Gunnhildrs bezeichnet³²⁴. Dieser Auftrag war für die Königsmutter³²⁵ von größter Wichtigkeit, immerhin ging es darum, einen potentiellen Konkurrenten um den Königsthron auszuschalten. Daher wählte sie hierfür eine Person aus, der sie vertrauen konnte; eben einen ihrer Freunde. Freunde waren im Grunde immer die erste Wahl, wenn es darum ging wichtige Aufträge auszuführen. Dies verdeutlicht auch ein Beispiel aus

³²³ Die Königsgemahlin Gunnhildr spielt auch in der *Egils saga* eine wichtige Rolle, vgl. Kap. III.1.1.1. Gemäß der *Historia Norvegiae* war sie die Tochter des dänischen Königs Gormr gamli (Gorm der Alte, gest. ca. 958); gemäß *Heimskringla* stammte sie jedoch aus Hålogaland, im nördlichen Norwegen. Ihr Vater sei demnach der ansonsten unbekannte Özurr toti gewesen. Sie wird in verschiedenen Sagas äußerst negativ portraitiert und unter anderem als grausam, heimtückisch, machthungrig, herrschsüchtig, aufhetzend und zauberkundig beschrieben. Sie soll zudem auch großen politischen Einfluss ausgeübt haben; daher werden die männlichen Nachkommen Eiríkrts oftmals auch als „Gunnhilds-söhne“ (*Gunnhildar synir*) bezeichnet.

³²⁴ *Pá gerir Gunnhildr þegar sendimenn ok býr þá vel at vápnum ok hestum, ok hafa þeir þrjá tigu manna, ok var þar til forráða ríkr maðr, vin Gunnhildar, er Hákon er nefndr. Hon bað þá fara á Oprostadi til Eiríks ok hafa þaðan son Tryggva konungs ok færa henni.* Óláfs saga Tryggvasonar, in: Snorri Sturluson, *Heimskringla*, ed. v. Bjarni Aðalbjarnarson (ÍF 26), Reykjavík 1941, S. 227, Kap. 3.

³²⁵ Der älteste Sohn von Gunnhildr und Eiríkr blóðøx war Haraldr gráfeldr, der zu dieser Zeit in Norwegen herrschte.

der *Knýtlinga saga*, der Geschichte der dänischen Könige vom 9. bis zum Ende des 12. Jahrhunderts³²⁶. Gemäß der Saga wollten dänische Große, nach dem gewaltsamen Tod von König Knútr dem Heiligen im Jahre 1086, Óláfr Sveinsson, einen illegitimen Sohn von König Sveinn Úlfsson (gest. 1074), zu dessen Nachfolger krönen. Dies erwies sich jedoch als außerordentlich kompliziert, da Óláfr zuvor, auf Befehl von Knútr dem Heiligen, nach Flandern (*Flæmingjaland*) zum dortigen Herzog Balduin gebracht worden war, wo er seitdem gefangen gehalten wurde. In dieser Situation baten die Dänen, die beiden Brüder Svein und Ástráð Þorgunnasson nach Flandern zu fahren, um Óláfr auf irgendeine Weise frei zu bekommen. Der Grund warum ausgerechnet jene als geeignet für diese Mission angesehen wurden, ist in ihrem freundschaftlichen Verhältnis zum verstorbenen König Knútr zu sehen. Zunächst aber weigerten sich die Brüder den Auftrag auszuführen und erst das nachdrückliche Zureden ihrer Freunde konnte sie schließlich vom Gegenteil überzeugen³²⁷. Freundschaft spielt in diesem Zusammenhang aus zweierlei Gründen eine wichtige Rolle: Zum einen lässt das gute Verhältnis zum verstorbenen König³²⁸ (der wiederum seinerseits auf gutem Fuß mit dem Herzog von Flandern stand) die Brüder für die Mission geeignet erscheinen. Zum anderen mussten beide erst von ihren Freunden dazu überredet werden, die Fahrt überhaupt anzutreten. Diese verläuft im Übrigen erfolgreich, da es ihnen schließlich gelingt, den inhaftierten Óláfr freizubekommen – allerdings

³²⁶ Die *Knýtlinga saga* ist auf Island niedergeschrieben worden, wahrscheinlich nicht vor 1260 beziehungsweise 1270; ihr Autor ist möglicherweise Óláfr Þórðarson, ein Neffe von Snorri Sturluson. Es spricht einiges dafür, dass der Autor der Saga sich stark an Snorris *Heimskringla* orientierte; so räumt er dem Leben des dänischen Königs Knútr des Heiligen (gest. 1086) einen ähnlich prominenten Platz ein wie Snorri Óláfr dem Heiligen von Norwegen. Vgl. Kristjánsson, *Eddas und Sagas*, S. 169.

³²⁷ „Ekki eruð ér Danahöfðingjar þess verðir, at vit farim sendiferðir yðrar eða flytım yður málskipti, en ekki er ferð þessi svá löng, at hon megi eigi vel fram komask fyrir þat. Væntum vér oss ok góðra viðtakna, þótt vér komim í Flæmingjaland.“ En þótt þeir talaði slíkt, þá jáðu þeir þessu með vına sinna umráði. *Knýtlinga saga*, in: *Danakonunga sögur*, ed. v. Bjarni Guðnason (ÍF 35), Reykjavík 1982, S. 201, Kap. 64.

³²⁸ Wörtlich ist in der Saga davon die Rede, dass die Brüder „in einem herzlichen Verhältnis mit König Knútr“ gestanden hatten (*er áðr hefði verit í kærleikum við Knút konung*).

um den Preis, dass sie sich solange an dessen Stelle einsperren lassen, bis das geforderte Lösegeld bezahlt wird.

Es musste sich jedoch nicht immer um offizielle Gesandtschaften handeln, die Freunde im Auftrag von Königen oder anderen Mächtigen durchzuführen hatten. Auch untereinander versorgten sich Freunde mit wichtigen Nachrichten und hielten sich so gegenseitig über wichtige Ereignisse auf dem Laufenden. In der *Gunnlaugs saga ormstungu*³²⁹ wird von den Fahrten des Skalden und Kriegers Gunnlaugr ormstunga („Schlangenzunge“) berichtet, die diesen unter anderem nach Schweden und nach England führten. Zuvor hatte er sich jedoch bereits mit Helga in fagra (Helga die Schöne), der Tochter des Isländers Þorsteinn Egilsons, verlobt. Da die Dauer der Verlobung aber nur auf einen begrenzten Zeitraum angesetzt war und Gunnlaugr es versäumt, innerhalb dieser Frist nach Island zurückzukehren³³⁰, nutzt schließlich sein Rivale Hrafn Öundurson, ebenfalls ein angesehener Skalde, die Gelegenheit, um seinerseits um Helga zu freien. Zunächst jedoch gewährt der künftige Brautvater Gunnlaugr eine „Nachfrist“, falls dieser doch noch in absehbarer Zeit zurückkehren sollte. Gunnlaugr selbst wird erst von einem anderen Sagahelden, Hallfreðr, genannt „der schlimme Skalde“ (*vandræðaskáld*)³³¹, über die unangenehme Neuigkeit in Kenntnis ge-

³²⁹ Diese Saga gilt bzw. galt zumindest bis vor nicht allzu langer Zeit als „die außerhalb Islands bekannteste und beliebteste Saga“. Bereits 1938 stellte Sigurður Nordal im Vorwort zur Edition in der *Íslenzk fornrit*-Reihe fest, dass bis zu diesem Zeitpunkt bereits mindestens 24 Fassungen des isländischen Texts gedruckt worden waren, hinzu kamen fast 60 Übersetzungen in verschiedene Sprachen. Aufgrund ihrer literarischen Verbindungen sowie des deutlichen romantischen Charakters ist die *Gunnlaugs saga* zu den jüngeren *Íslendingasögur* zu zählen, mit hoher Wahrscheinlichkeit wurde sie in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts verfasst. Vgl. Kristjánsson, *Eddas und Sagas*, S. 293ff.

³³⁰ In der Saga ist die Rede von einer Frist von drei Jahren, die Gunnlaugr nutzen sollte, um sich nach den Gepflogenheiten guter Männer zu bilden (*skapar sik eftir góðra manna siðum*). Sollte er nicht am Ende dieses Zeitraums wieder nach Island zurückgekehrt sein, wäre die Verlobung gelöst und Helga dürfe mit jemand anderem verheiratet werden. Das Motiv der verabredeten Heirat, die dann doch nicht zustande kommt, ist ein beliebtes Thema in verschiedenen Sagas, unter anderem auch in der *Bjarnar saga Hítödelakappa*.

³³¹ Über Hallfreðr existiert eine eigene Geschichte, die *Hallfredar saga vandræðaskálds*, die wie die *Gunnlaugs saga* zur Gruppe der Skaldensagas gerechnet wird. Diesen Erzählungen gemeinsam ist, dass bei ihnen jeweils eine Person, ein Skalde, im Mittelpunkt der

setzt. Beide reisen gemeinsam von Norwegen zurück nach Island und verstehen sich offenbar gut, denn Hallfreðr spricht Gunnlaugr als seinen *félagi* an. Dies weist nicht zwangsläufig auf eine affektive Bindung hin, doch bestand offenbar zumindest eine Art Partnerschaft, möglicherweise auch nur für die Dauer der Überfahrt.

Hallfreðr war Gunnlaugr gegenüber freundlich gesonnen, denn er wünschte ihm Glück bei der bevorstehenden Auseinandersetzung mit Hrafn und warnte ihn zugleich vor dessen Rücksichtslosigkeit und seiner entschlossenen Vorgehensweise:

„Da sprach Hallfreðr: ‚Es wäre wünschenswert, Kamerad, dass für dich die Sache mit Hrafn besser abläuft als (seinerzeit) für mich. Ich kam vor wenigen Wintern mit meinem Schiff nach Leiruvágr unterhalb Heiðr [...] Da ritt Hrafn mit sechzig Männern auf uns zu und hieb die Schiffstau durch. Da trieb das Schiff auf Grund und brachte mich bald zum Schiffbruch. Nun musste ich Hrafn die Entscheidung des Falles überlassen und eine Mark zahlen – solches kann ich von ihm berichten.‘³³²“

Indem er ihm von seinen Erfahrungen mit Hrafn erzählt, wollte Hallfreðr seinen *félagi* vor überstürzten Aktionen bewahren. Daraus lässt sich eine gewisse Sorge um das Wohlergehen des Mitreisenden erkennen, was prinzipiell für eine enge persönliche Bindung sprechen könnte.

Dass man Personen, zu denen man enge Bindungen pflegt, bei heraufziehender Gefahr eine Warnung zukommen lässt, gehört zu den häu-

Handlung steht. Daneben bildet die Beziehung zwischen der Hauptperson und einer Frau oftmals, aber nicht zwingend, ein zentrales Handlungsmotiv.

³³² Hallfreðr mælti þá: „Þess þyrfti, félagi, at þér veitti betr en mér málin við Hrafn. Ek kom skipi mínu í Leiruvág fyrir neðan Heiði fyrir fám vetrum [...] En Hrafn reið til vár með sex tigu manna ok hjó strengina, ok rak skipit upp á leirur ok búit við skipbroti. Varð ek þá at selja Hrafn sjálfðæmi, ok galt ek mörk, ok eru slíkar mínar at segja frá honum.“ Gunnlaugs saga orms tungu, in: Borgfirðinga sögur, ed. v. Sigurður Nordal/Guðni Jónsson (ÍF 3), Reykjavík 1938 (Neudr. 1972) S. 85, Kap. 10.

figsten in den Sagas erwähnten Freundschaftsdiensten. In der *Eyrbyggja saga* konfisziert König Haraldr hárfagri die norwegischen Güter seines Gefolgsmanns Ketill flatnefr, nachdem sich dieser – im Anschluss an siegreiche Heerfahrten – eigenmächtig zum Häuptling auf den Hebriden (*Suðureyjar*) erhoben hatte. Als Ketills Sohn Björn später diese Güter in Besitz nimmt und dazu die königlichen Verwalter (*ármenn*) vertreibt, erklärt der König diesen auf dem Frostapíng für geächtet und schickt auch sogleich Krieger aus, die ihn aufspüren und töten sollten. Allerdings erfahren Björns Freunde (*vinir*) rechtzeitig vom Plan des Königs und lassen ihm sogleich eine entsprechende Nachricht (*njósn*) zukommen³³³. Dies gibt ihm die Gelegenheit zur Flucht: Per Schiff macht er sich auf den Weg nach Süden und kommt für den Winter bei Þórólfr Mostrarskegg³³⁴ unter, der dafür ebenfalls in Ungnade fällt und Norwegen verlassen muss.

In der *Óláfs saga Tryggvasonar* wird, wie bereits erwähnt, von den Nachstellungen Gunnhildrs und ihrer Söhne gegenüber Ástríðr, der Mutter Óláfr Tryggvasons, berichtet. Kurz bevor Hákon, der Freund Gunnhildrs, mit seinem Spähtrupp auf dem Hof eintrifft, wo Ástríðr vorläufig untergekommen war, wurden diese von Freunden ihres Vater bemerkt. Diese lassen Ástríðr noch am selben Abend eine Warnung zukommen und ermöglichen ihr somit die rechtzeitige Flucht³³⁵.

Die *Orkneyinga saga*³³⁶ wiederum berichtet von den Auseinandersetzungen der beiden Jarle Einarr und Þorfinnr, die zugleich auch Brüder wa-

³³³ *Ok er hann kom í Þrándheim, stefndi hann átta fylkja þing, ok á því þingi gerði hann Björn Ketilsson útlaga af Noregi, gerði hann dræpan ok tiltækjan, hvar sem hann væri fundinn. Eptir þetta sendi hann Hauk hábrók ok aðra kappu sína at drepa hann, ef þeir fyndi hann. En er þeir komu suðr um Staði, urðu vinir Bjarnar við varir ferð þeira ok gerðu honum njósn.* Eyrbyggja saga, S. 5, Kap. 2.

³³⁴ Einem der bedeutendsten Siedler auf Island während der Landnahmezeit; er wird in mehreren Sagas und auch in der *Landnámabók* erwähnt.

³³⁵ *En er þeir áttu skammt til Oprostada, þá verða varir við ferð þeirra vinir Eiríks ok báru honum njósn um ferð sendimanna at kveldi dags. En þegar um nóttina bjó Eiríkr brottferð Ástríðar [...] Óláfs saga Tryggvasonar, S. 227, Kap. 3.*

³³⁶ Bei diesem auch unter der Bezeichnung *Jarla saga* bekannten Text handelt es sich im Wesentlichen um eine Geschichte der Jarle auf den Orkneys vom 9. bis zum frühen 13. Jahrhundert. In ihrer ursprünglichen Form entstand sie vermutlich bereits um 1200 und

ren. Grund für den Konflikt ist die (der Saga zufolge rechtmäßige) Forderung Þorfinnrs auf die Übernahme der Herrschaft über einen Teil der Orkney-Inseln. Jarl Einarr tritt daraufhin zwar einen Teil seiner Herrschaft ab, allerdings nur äußerst widerstrebend. Als wenig später Þorfinnr seinen Vertrauten Þorkell fóstri (Þorkell Ziehvater – der Pflegevater Þorfinnrs) zum Eintreiben von Steuern (*skattr*) auf die Orkneys schickt, glaubt dieser zu bemerken, dass Jarl Einarr ihm nach dem Leben trachtet. Er berichtet Þorfinnr von seinen Befürchtungen und fügt hinzu, dass er es den Warnungen seiner Freunde und Verwandten zu verdanken hätte, dass er rechtzeitig von den Plänen Einarrs erfuhr³³⁷. Auch Þorkell konnte sich aufgrund der Warnung seiner Freunde rechtzeitig vor den Nachstellungen seines Feindes in Sicherheit bringen.

In den drei zuletzt geschilderten Fällen fungierten Freunde als Informanten, die ihre Verbündeten vor drohender Gefahr warnen. Aus dem Kontext der jeweiligen Erzählung lässt sich schließen, dass, wäre die Warnung nicht im Vorfeld erfolgt, die jeweiligen Protagonisten wohl ihr Leben gelassen hätten. Freunde zu haben konnte in konfliktreichen Zeiten durchaus eine Art „Lebensversicherung“ bedeuten. Auch nach heutigen Maßstäben würden wir von unseren Freunden erwarten, durch Warnungen vor Unheil bewahrt zu werden. Bei den beiden zuvor erläuterten Beispielen handelte es sich dagegen um klassische Gesandtschaften, bei denen Männer mit dem Einholen von Informationen (Beispiel 1) oder der Durchführung diplomatischer Missionen (Beispiel 2) betraut wurden. Freunde eigneten sich für solche Aufgaben besonders gut, da sie häufig in einem besonderen Vertrauensverhältnis zum Auftraggeber beziehungsweise zu der zu überzeugenden Person standen.

gehört damit zu den ältesten Sagas überhaupt. Als Quellen verwendete der Verfasser unter anderem das *Ágrip af Nóregs konunga sögum* sowie zahlreiche Skaldengedichte und mündliche Traditionen. Vgl. Simek/Pálsson, Lexikon der altnordischen Literatur, S. 296f.

³³⁷ *Fór Þorkell skyndiliga ór eyjunum yfir á Nes ok sagði Þorfinni jarli, at hann var þess viss orðinn, at Einarr jarl ætlaði honum dauða, ef eigi hefði vinir hans eða frændr gört honum njósn.* Orkneyinga saga, ed. v. Finnbogi Guðmundsson (ÍF 34), Reykjavík 1965, S. 32., Kap. 15.

1.5 Freunde als Attentäter

Unter den Aufgaben, mit denen Freunde gemäß den Sagas betraut wurden, waren auch manche, die aus heutiger Sicht eher ungewöhnlich anmuten, wie zum Beispiel die von Freunden in der Funktion von Attentätern.

„Snorri goði trat zwischen die Männer und bat sie, diesen Sturm zu besänftigen, - ‚es ist das einzig vernünftige für dich, Þorkell, nicht so viel Streitlust bei dieser Sache zu zeigen. Du kannst sehen, was für eine tatkräftige Frau Guðrún ist, dass sie uns beide zu überwältigen vermag.‘ Þorkell wies darauf hin, dass er seinem Namensvetter Þorkell, dem Sohne Geitirs, versprochen habe, Gunnar, wenn er nach Westen in den Bezirk käme, zu töten – ‘und er (Þorkell) ist mein bester Freund.’³³⁸“

Der *Laxdæla saga* zufolge hatte der Gode Snorri ein Heiratsabkommen zwischen Guðrún Ósvífsdóttir, der Heldin der Saga, und seinem Freund Þorkell Eyjólfsson ausgehandelt. Auf den Festlichkeiten kam es dann zur Begegnung zwischen Þorkell und einem Mann namens Gunnar, mit dem Beinamen Þiðrandabani („Töter des Þiðrandi“). Wegen eines begangenen Totschlags hatte Þorkell dem Bruder des Getöteten versprochen, dass er seinerseits Gunnar erschlagen würde, sollte er seiner habhaft werden. Þorkell begründet die Annahme dieses Auftrags damit, dass jener Bruder (ebenfalls ein Þorkell) schließlich sein bester Freund (*inn mesti vinr minn*) gewesen sei. Im Grunde haben wir es hier also mit

³³⁸ Snorri goði gekk þar í milli manna ok bað lægja storm þenna; - „er þér, Þorkell, einsætt at leggja ekki svá mikit kapp á þetta mál; máttu sjá, hversu mikill skörungur Guðrún er, ef hon berr okkr báða ráðum.“ Þorkell lézk því hafa heitið nafna sínum, Þorkatli Geitissyni, at hann skyldi drepa Gunnar, ef hann kæmi vestr á sveitir, - „ok er hann inn mesti vinr minn.“ *Laxdæla saga*, S. 203, Kap. 69.

einem Freundschaftsdienst im besten Wortsinn zu tun: Þorkell, der ansonsten nichts mit Gunnar zu schaffen hatte, verspricht seinem Freund als Rache für die Erschlagung seines Bruders die dafür verantwortliche Person zu töten. Allerdings scheitert Þorkell an der Durchführung seines Vorhabens, da Gunnar unter dem Schutz Guðrúns steht und diese über eine größere Zahl an Gefolgsleuten verfügt, als er und Snorri zusammengenommen.

Nicht immer nahmen Freunde voneinander Mord- oder besser gesagt Tötungsaufträge³³⁹ aus reiner Gefälligkeit an. Wo freundschaftliche Bindungen alleine nicht ausreichten, mussten zusätzliche Anreize geschaffen werden, um diese Aufgabe lukrativer erscheinen zu lassen. In der *Reykðæla saga*³⁴⁰ bot der wohlhabende Bauer Steingrímur Örnólfs-son einem anderen Grundbesitzer namens Hrói 100 Silberstücke dafür, dass dieser einen Geächteten namens Hánefr erschlägt. Jener war zuvor wegen Schafdiebstahls (*sauðataka*) auf dem Allthing geächtet worden. Während nun die Freunde Hánefrs beratschlagten, ob sie ihn entweder verstecken oder außer Landes schaffen sollten, wartet Hrói auf die Gelegenheit seinen Auftrag auszuführen. Dass er mit dem Auftraggeber in einem freundschaftlichem Verhältnis steht, wird daraus ersichtlich, dass ein weiterer Bauer ihm davon abrät, Hánefr zur Flucht zu verhelfen. Denn, so die Begründung, „es werde sich zeigen, dass Hrói es nicht geschehen lassen wird, wozu er sich seinem Freund (*vinur*) gegenüber

³³⁹ Die Unterscheidung zwischen Mord (*morð*) auf der einen und Totschlag (*dráp*) auf der anderen Seite zu verstehen ist, weicht im skandinavischen Mittelalter recht deutlich von unserer heutigen Definition ab. Als Mord wurden tatsächlich nur heimtückisch begangene Anschläge bezeichnet, die anschließend nicht korrekt gesetzlich angezeigt wurden. Hatte das Anschlagsopfer jedoch – zumindest theoretisch – die Möglichkeit sich zur Wehr zu setzen und wird die Tötung im Anschluss an die Tat öffentlich bekannt gemacht, ist stets lediglich von Totschlag die Rede.

³⁴⁰ Auch bekannt unter dem Namen *Reykðæla saga ok Víga-Skútu*. Diese Erzählung besteht aus zwei nur lose miteinander verbundenden Teilen, von denen sich der Erste mit Vémundur von Reykjadalur („Rauchtal“) und seinem Verwandten Áskell goði befasst. Der zweite Abschnitt behandelt die Streitigkeiten von Víga-Skúta und seinem Schwiegervater Glúmr (dem Helden der *Víga-Glúms saga*). Verfasst wurde die Saga vermutlich um die Mitte des 13. Jahrhunderts. Vgl. Simek/Pálsson, Lexikon der altnordischen Literatur, S. 315.

verpflichtet hat.³⁴¹“ Aus dem Kontext der Erzählung lässt sich bei Steingrímr und Hrói lediglich auf eine Verbindung als Auftraggeber und Beauftragtem schließen. Dagegen deutet die oben zitierte Passage an, dass zwischen beiden auch eine freundschaftliche Verbindung bestanden haben könnte³⁴².

1.6 Freunde als Fürsprecher

Einer der wichtigsten Dienste, die Freunde füreinander leisteten bestand darin, die Gefährten durch die eigene Fürsprache in wichtigen Angelegenheiten zu unterstützen oder ihnen aus gefährlichen Situationen herauszuhelfen. Dabei hatte insbesondere das Wort solcher Freunde Gewicht, die über ein besonders hohes Ansehen und damit über großen Einfluss verfügten. In Kapitel III.1.1.1 wurde bereits ein Beispiel aus der *Egils saga Skallagrímssonar* für eine solche Fürsprache beleuchtet: Durch sein enges Verhältnis zu König Eiríkr war es Egills Freund Arinbjörn gelungen, den König davon abzubringen Egill auf der Stelle töten zu lassen. Das folgende Beispiel aus der *Egils saga* betrifft einen Zeitpunkt, als noch Eiríkrts Vater Haraldr hárfagri über Norwegen herrschte. Zu jener Zeit war Egills Vater Skalla-Grímr aufgrund der Streitigkeiten mit dem König nach Island ausgewandert und hatte sich in Borg am Borgarfjörðr³⁴³ niedergelassen. Þórólfr, der älteste Sohn Skalla-Grímrts, war daraufhin in Norwegen zu Ehre und Ansehen gelangt. Allerdings

³⁴¹ [...] „ok annan veg mun reynask en hann Hrói láti hjá sér líða þat, sem hann er heitbundinn í við vini sína.“ Reykdoela saga ok Víga-Skútu, ed. v. Björn Sigfússon (ÍF 10), Reykjavík 1910, Neudr. 1965, S. 166, Kap. 5.

³⁴² Dabei waren Zweck- bzw. Nutzenfreundschaften, also personale Bindungen, die allein aufgrund nüchternen Kosten-/Nutzen-Kalkulation geschlossen wurden, in den Sagas aber als „Freundschaften“ bezeichnet werden, alles andere als unüblich. Vgl. Kap. III.6 dieser Untersuchung.

³⁴³ Bekannter Fjord an der isländischen Westküste, der in zahlreichen Sagas Erwähnung findet.

war der König auf die Familie Skalla-Grímrs nach wie vor nicht gut zu sprechen. In dieser Situation bot es sich für Þórólfr an, zunächst mit dem damals jungen Königssohn Eiríkr in Kontakt zu treten, um sich dessen Wohlwollen zu sichern. Die Gelegenheit hierfür bietet sich, als Þórólfr und sein Begleiter Björn Brynjólfsson mit ihrem Schiff vor der norwegischen Küste ankern. Als der Königssohn das Schiff staunend bewundert, schenkt ihm Þórólfr dieses kurzerhand, woraufhin Eiríkr im Gegenzug seine Freundschaft zusichert³⁴⁴. Der Wert dieser Freundschaft, sollte sich schon kurze Zeit später erweisen, als Eiríkr bei seinem Vater zugunsten von Þórólfr vorspricht:

„Darauf ergriff Eiríkr das Wort und sagte, Þórólfr habe sich mit ihm angefreundet und ihm eine große Kostbarkeit gegeben, das Schiff, das sie hier hatten; ich habe ihm meine vollkommene Freundschaft verheißen, wenige würden noch auf den Gedanken kommen, sich mit mir zu befreunden, wenn diesem Mann nicht geholfen wird. Du wirst das mit diesem Mann nicht geschehen lassen, Vater, der mir als erster eine solche Kostbarkeit geschenkt hat“³⁴⁵

In diesem Abschnitt werden mehrere Aspekte des Phänomens Freundschaft angesprochen: Zunächst stellt Eiríkr fest, Þórólfr habe sich mit ihm angefreundet (*hefði vingazk við hann*); dies hat er durch ein überaus wertvolles Geschenk erreicht. Kostbare Geschenke eigneten sich hervorragend, um einflussreiche Fürsprecher für sich zu gewinnen. Dies lässt

³⁴⁴ *Gengu þeir síðan ofan til skipsins, ok mælti Þórólfr: "Vandliga hyggur þú at skipinu, konungsson. Hversu lízk þér á?" "Vel," segir hann, "it fegrsta er skipit," segir hann. "Þá vil ek gefa þér," sagði Þórólfr, "skipit, ef þú vill þiggja." "Þiggja vil ek," segir Eiríkr, "en þér munu lítill þykkja launin, þótt ek heita þér vináttu minni [...]" Egils saga Skallagrímssonar, S. 91, Kap. 36. Þórólfr antwortet darauf, dass ihm dieser Lohn (die Freundschaft Eiríkrers) viel wertvoller erscheint, als das Schiff zu besitzen: *Þórólfr segir, at þau laun þótti honum miklu meira verð en skipit [...]**

³⁴⁵ *Síðan tók Eiríkr til máls, sagði, at Þórólfr hefði vingazk við hann ok gefit honum ágætan grip, skip þat, er þeir höfðu þar. "Hefi ek heitit honum vináttu minni fullkominni. Munu fáir til verða at vingask við mik, ef þessum skal ekki tjóa. Muntu eigi þat vera láta, faðir, um þann mann, er til þess hefir fyrstr orðit at gefa mér dýrgrip." Egils saga Skallagrímssonar, S. 92, Kap. 36.*

auf eine Auffassung von Freundschaft schließen, die weniger von Affekten, als vielmehr von Zweckgebundenheit erfüllt war. In der *Egils saga* stellt der Vorgang des Schenkens, für den man sich im Gegenzug Unterstützung sicherte, einen völlig wertfreien Vorgang dar. Hätte Eiríkr das Geschenk jedoch zurückgewiesen, hätte diese Zurückweisung eine Kränkung des Schenkenden bedeutet, was letztlich zu Konflikten und damit zu einem Ansehensverlust für beide Seiten führen konnte. Dagegen spricht der Königssohn sogar von „vollkommener Freundschaft“ (*vináttu fullkominn*); diese habe er Þórólfr als Dank für dessen Geschenk versprochen. Dadurch kann er seinen Vater unter Druck setzen: Da dieser an der Reputation seines Thronerben interessiert ist, kann er sich dem Argument, man würde sich künftig kaum noch mit ihm anfreunden wollen, wenn Þórólfr nicht auch ein Nutzen aus dieser Freundschaft entstünde, kaum entziehen. Durch seine Fürsprache erreicht Eiríkr, dass Þórólfr unbehelligt in Norwegen bleiben kann. Zugleich macht der König jedoch deutlich, dass er für sich selbst keinerlei Umgang mit ihm (oder mit dessen Verwandten) wünscht. Im Wesentlichen wurde das Ziel der Vermittlung aber erreicht, da Þórólfr von diesem Zeitpunkt an keine Repressalien durch den König befürchten musste.

Die Unterstützung durch engagierte Fürsprecher hatte bei Verhandlungen aber nicht immer einen positiven Ausgang zur Folge. In der *Víga-Glúms saga* machte sich Þorgrímr, ein Sohn von Þórir á Espihóli („Þórir auf Espenhügel“), auf den Weg zu dem wohlhabenden Bauern Gizurr, da er um die Hand von dessen Tochter Þórdís anhalten wollte. Dabei wurde er sowohl von seinen eigenen Verwandten, als auch von Þórdís Verwandten begleitet:

„Fürsprecher in dieser Angelegenheit waren seine Brüder und Freunde, die Verwandten der Frau, sie glaubten, sie hätten ein Anrecht, bei der Verheiratung ihrer Verwandten mitzureden und es schien ihnen dies eine sehr gute Heirat. Aber Þorgrímr wurde die Frau verweigert;

doch meinten alle, er habe als ein Ebenbürtiger geworben und dies missfiel seinen Brüdern und Verwandten.³⁴⁶

Obwohl in diesem Fall auch Personen aus der Familie Gizurrs als Unterstützer für die Brautwerbung auftraten, wurde die Verlobung dennoch verwehrt. Die Unterstützung seiner Fürsprecher brachte dem Antragsteller hier offenbar keinen Vorteil. Über die Gründe kann lediglich spekuliert werden. An der Reputation Þorgrímrs kann es nicht gelegen haben, denn dieser galt als überaus bedeutender und rechtschaffender Mann (*mikilmenni ok vel at sér*). Auch an umfassenden finanziellen Mitteln fehlte es ihm offenbar nicht, genauso wenig wie an einer großen Anzahl von Verwandten. Woran es bei Þorgrímur jedoch möglicherweise mangelte, war eine wirklich einflussreiche Person, zum Beispiel ein lokaler Häuptling, die sein Vorhaben nachhaltig unterstützte. Auf eine solche Unterstützung kann wenig später ein Mann namens Arnórr rauðkinnr („Rotwange“) zurückgreifen. Obwohl er nur über ein kleines Vermögen verfügt und nicht einmal einen festen Wohnsitz auf Island besitzt, ist seine Werbung um Þórdís erfolgreich. Ihm war es nämlich gelungen, seinen einflussreichen Verwandten Glúmr Eyjolfsson zu überreden, für ihn bei Gizurr ein gutes Wort einzulegen. Mit dem Argument, dass Gizurr sich künftig seiner Freundschaft sicher sein könne, und dass dieses Angebot auch die Gefahr aufwiege, die ihm aus dem Neid der abgewiesenen Partei erwachsen könnte, schafft es Glúmr schließlich, die Verlobung zwischen Arnórr und Þórdís zu besiegeln³⁴⁷.

³⁴⁶ *Váru flytjendr þessa máls bræðr hans ok vinir, frændr konunnar, þóttusk vera nær komnir at ráða fyrir kosti frændkonu sinnar, ok leizk þeim allvænliga stofnat. En Þorgrími var synjat konunnar, en öllum þótti hann hafja mælt til jafnræðis ok fyrir þótti bræðrum hans ok frændum. Víga-Glúms saga, S. 37, Kap. 10.*

³⁴⁷ *Glúmr lét at eggjask ok fór með honum á fund Gizurar ok tjár málit fyrir honum. Gizurr svarar: "Vera kann þat Glúmr," segir hann, "at þat verði mælt, at mér mislítisk ef ek gef dóttur mína Arnóri, frænda þínum, en mér sýndisk eigi at gefa Þorgrími." Glúmr segir: "Rétt er mælt, en þó er því at lýsa, ef þú vill vart mál virða, at þar í mót mun mitt vinfengi koma." Gizurr svarar: "Þat þykki mér mikils vert, en grunar mik, at þá komi í mót óvinfengi annarra manna." Glúmr segir: "Þú sér ok ráð þitt, en miklu mun hér um skipta minn þóttu, hvárt þú gerir." Þá*

Beachtenswert ist die Art des Freundschaftsabkommens, die Glúmr seinem Verhandlungspartner anbietet: Der Autor der Saga verwendet hierfür das Substantiv *vinfengi*. Mit diesem Begriff und dessen Bedeutung hat sich Jesse L. Byock in seiner Untersuchung „Feud in the Icelandic Saga“ ausgiebig befasst – ihm zufolge handelt es sich bei *vinfengi* um eine Form der politischen Freundschaft, basierend auf dem Versprechen gegenseitiger Unterstützung. Dabei schlossen sich Anführer/Häuptlinge von vergleichbarer Reputation zusammen und banden sich durch die vertragsmäßige Zusicherung von Unterstützung und Freundschaft³⁴⁸. Folgt man Byock, ist es das überaus verlockende Angebot eines *vinfengi*-Bündnisses, das eben deutlich mehr verspricht als eine einfache Freundschaft. Mit dieser Art der Verbindung gehen politische Bündnisverpflichtungen einher, welche dem Brautvater so attraktiv erscheinen, dass er schließlich sein Einverständnis gibt. Auch wenn er der Verheiratung mit Arnórr – dies geht aus dem Kontext der Saga eindeutig hervor – nicht sonderlich positiv gegenüber steht, so kann er das Angebot einer politischen Freundschaft mit Glúmr kaum ausschlagen.

1.7 Weitere Freundschaftsdienste

Neben den bisher vorgestellten Arten von Freundschaftsdiensten werden in den Primärquellen auch einige Sonderfälle beschrieben, in denen sich Freunde gegenseitig Unterstützung leisteten. Da es sich im

segir Gizurr: "Eigi skaltu ørendlaust fara þetta sinn," – ok rétti fram höndina, ok festir Arnórr sér konu. Víga-Glúms saga, S. 37f, Kap. 11.

³⁴⁸ "Political alliances were often formed through contractual friendship agreements called *vinfengi* or *vinátta*. Such agreements, found widely in the sagas, extended a person's sphere of influence beyond kinship and the standard *goði-bóndi* relationship. Most *vinfengi* arrangements were expected to bring political or financial gain to both parties to the agreement. Breaking *vinfengi* was a breach of faith and, as shown, in examples in this study, signaled severe consequences." Byock, Feud, S. 217.

Rahmen des unersuchten Quellenkorpus um Einzelfälle handelt, erschien die Zusammenfassung in einem separaten Kapitel sinnvoll.

1.7.1 Freunde als Agitatoren

In der *Haraldssona saga*, auch bekannt unter dem Titel *Saga Inga Haraldssonar ok bræðra hans*, berichtet Snorri Sturluson von der norwegischen Geschichte der Jahre 1136 bis 1157, die geprägt war von den Bruderkämpfen der Söhne von König Haraldr gilli (1130-1136) um dessen Nachfolge auf den Königsthron. Die beiden Hauptakteure in diesem Konflikt waren die Brüder Ingi Haraldsson, genannt krypplingr („Krüppel“)³⁴⁹, sowie Sigurðr Haraldsson, der aufgrund seines verunstalteten Mundes den Beinamen *munnr* („Mund“) trug. Beide wurden im Jahre 1136, noch als Kleinkinder, in verschiedenen Landesteilen Norwegens zum König ausgerufen und regierten das Land von da an jeweils anteilig. Dabei kam es mit zunehmender Regierungsdauer immer häufiger zu Spannungen, die nicht zuletzt auf den Einfluss der jeweiligen Berater/Freunde zurückzuführen sind. Der wichtigste Ratgeber (*ráðunautr*) König Ingis war gemäß der Saga ein Mann namens Gregorius Dagsson; er verwaltete die königlichen Güter und verfügte selbst über ein beträchtliches Vermögen und eine stattliche Anzahl an Gefolgsleuten (*húskarlar*). Als einer dieser Männer von einem Anhänger König Sigurðrs erschlagen wird, bietet Gregorius König Ingi militärische Unterstützung an, falls dieser seinen Bruder angreifen wolle. Ingis zögerliche Reaktion auf das Angebot veranlasst Gregorius dazu, in einer aufstachelnden Rede an dessen Tatkraft und an die Verpflichtungen gegenüber seinen Freunden zu appellieren:

³⁴⁹ Ingi litt möglicherweise an Skoliose, er hatte also einen buckeligen Rücken; daher auch sein norwegischer Beiname *Krokrygg* („Krummrücken“).

„So nehmen sie dir deine Männer weg. Vor kurzem erschlugen sie meinen Knecht, jetzt deinen Gefolgsmann, und bald werden sie mich oder einen anderen Lehnsmann jagen, welcher dir der größte Verlust zu sein scheint, denn sie sehen ja, dass du dich nicht rührst. Und sie nehmen dir das Königtum, nachdem sie deine Freunde erschlagen haben [...] Das ist aber beides der Fall, dass du wegen deiner schlechten Gesundheit schlecht handeln kannst, dann aber glaube ich auch, dass du keinen festen Willen hast, deine Freunde zu schützen.“³⁵⁰

Indem er ihm Handlungsunwilligkeit vorwirft, versucht Gregorius den König aufzuwiegeln – indirekt kritisiert er damit dessen Führungsqualitäten als Herrscher. Da es Ingi nicht gelänge seine Freunde, die ja unter seinem Schutz stehen, ausreichend vor Übergriffen seiner Feinde zu schützen, würde er sehr bald alleine dastehen. Aus dieser Kritik lässt sich auch herauslesen, was nach Meinung des Sagaautors zu den Pflichten eines Herrschers gegenüber seinen Freunden gehörte, nämlich diese zu beschützen und für deren Unversertheit zu sorgen. In erster Linie sollte die Rede des Ratgebers die Kampfbereitschaft des Königs entflammen und ihn motivieren, mit Waffengewalt gegen seinen Bruder vorzugehen. Das Ergebnis war, dass König Ingi kurz darauf mit seinen Gefolgsleuten das Gehöft (*garðr*) angriff, in dem sich sein Bruder mit seinen Anhänger aufhielt. Sigurðr wurde bei diesem Angriff getötet, die alleinige Macht über Norwegen errang Ingi dadurch aber (noch) nicht, da sein Halbbruder Eysteinn (1142-1157) ebenfalls noch als König über Teile des Landes regierte.

³⁵⁰ *Svá bleðja þeir af þér, drápu minn húskarlf fyrir skömmu, en nú hirðmann þinn, en þeir munu vilja veiða mik eða annan lendan mann, þann er þeim þykkir þér mest afnám í vera, er þeir sjá, at þú færisk ekki at, en taka þik af konungdóminum, eptir þat er vinir þínir eru drepnir [...] En þat er bæði, at þú ert illa at tekinn fyrir vanheilsu sakir, enda ætla ek lítinn viljann at halda vini þína.* Haraldsson saga, in: Snorri Sturluson, Heimskringla, ed. v. Bjarni Aðalbjarnarson (ÍF 28), Reykjavík 1951, S. 339f, Kap. 27.

1.7.2 Freunde als Schildträger

Eine weitere Sonderform des Freundschaftsdienstes wird in der *Kormáks saga*³⁵¹ erwähnt. Aufgrund einer Niederlage, die der Sagaheld Kormákr bei einem Zweikampf erlitten hatte, fordert sein Onkel, ein Mann namens Steinarr Önundarson, dessen Kontrahenten Hólmgöngu-Bersi zum Holmgang (*hólmanga*)³⁵² auf. Gemäß den in der Saga beschriebenen Regeln war es üblich, dass beiden Kämpfern bei der Auseinandersetzung jeweils eine Person als Schildträger (*skjaldsveinn*) zur Seite stand. Dieser hatte den Schild während des Kampfes über die von ihm zu schützende Person zu halten. Insgesamt standen jedem der Kontrahenten drei Schilde zur Verfügung; waren diese unbrauchbar musste sich der Kämpfer allein mit seinen Waffen verteidigen. Sobald das erste Blut floss, wurde der Kampf abgebrochen. Derjenige Kämpfer, der schwerer verwundet worden war, galt als unterlegen und hatte an den Sieger einen vorher festgelegten Geldbetrag zu zahlen. Für die vorliegende Untersuchung ist vor allem von Interesse, welche Personen für

³⁵¹ Wie die *Gunnlaugs saga ormstungu* und die *Hallfreðar saga vandræðaskáld* wird auch die *Kormáks saga* zu den Skaldensagas gezählt. Auch in ihr ist der Held ein Dichter, der sich in ein schönes Mädchen verliebt, dieses aber nicht heiratet sondern in ferne Länder zieht, um dort Ruhm und Reichtum zu erwerben. Wieder zurück auf Island kommt es zum Konflikt zwischen dem Helden und dem Ehemann der – inzwischen verheirateten – Geliebten. Wieder auf Reisen wird der Held schließlich in einem letzten Kampf tödlich verwundet. Während bezüglich Alter und Originalität der in dieser Saga enthaltenen Strophen ausgiebig in der Forschung diskutiert wurde, besteht weitgehend Konsens darüber, dass die Saga zu den ältesten *Íslendigasögur* zu zählen ist. Sowohl stilistische Merkmale als auch fehlende Verbindungen zu anderen Texten des Genres lassen auf eine Entstehungszeit im ersten Viertel des 13. Jahrhunderts schließen. Vgl. Kristjánsson, *Eddas und Sagas*, S. 233ff.

³⁵² Beim Holmgang handelte es sich um eine besondere Form des Zweikampfs, die insbesondere im wikingerzeitlichen Skandinavien praktiziert wurde. Dabei wurde im Vorfeld ein festgelegter Kampfplatz markiert, ursprünglich fanden diese Duelle vermutlich auf kleinen Inseln (*hólmr*) statt. Häufig forderten körperlich überlegende Männer ihre Kontrahenten zum Zweikampf, wenn sich mit juristischen Mitteln kein Erfolg erzielen ließ. Mit der Einführung des Christentums wurde die Einrichtung des Holmgangs allmählich abgeschafft. Detaillierte Beschreibungen solcher Kämpfe und ihrer Regelung finden sich unter anderem in der *Egils saga* und der *Kormáks saga*.

die Rolle des Schildträgers in Frage kamen. Der Schildträger von Hólmgöngu-Bersi wird in der Saga nicht namentlich genannt. Für Steinarr übernahm dessen Neffe Kormákr diese wichtige Aufgabe. Dass die beiden Letzteren auch Freunde waren (beziehungsweise durch diese Unterstützungsleistung zu Freunden wurden), erfährt der Rezipient an anderer Stelle: Nach dem Kampf schenkt Steinarr Kormákr – offenbar zum Dank für die geleistete Unterstützung – ein Schwert mit dem Namen Skrýmir. Daraufhin, so heißt es weiter, trennten sich beide als Freunde³⁵³.

Es ist nicht ganz einfach, die Bedeutung der Freundschaftsverbinding für diesen besonderen Fall nachzuweisen. Offenbar musste die Funktion des Schildträgers nicht zwangsläufig von einem guten Freund oder Verwandten übernommen werden, sonst wäre dieser sicher auch für Bersi namentlich genannt. Andererseits ist es gut vorstellbar, dass man für diese wichtige Funktion – immerhin hatte der Schildträger die Aufgabe, den Kämpfer vor schweren Verletzungen zu schützen – nicht eine beliebige Person bestimmte, sondern jemanden, in den man sein volles Vertrauen setzte. Interessanterweise konnten für diese Art des Freundschaftsdienstes keine weiteren Beispiele im untersuchten Quellenkorpus gefunden werden.

1.8 Fazit

In den vorangegangenen Abschnitten konnte gezeigt werden, dass durch Freundschaft verbundene Personen sich gegenseitig durch eine Vielzahl unterschiedlicher Dienstleistungen unterstützten und einander Hilfe leisteten. Inwiefern es sich bei diesen Beziehungen immer um

³⁵³ Steinarr mælti: "Ek vil, at þú eigir nú Skrými, Kormákr, því at ek ætla mér þessa hólmgöngu síðasta."

Eptir þetta skilðusk þeir vinir [...] Kormáks saga, ed. v. Einar Ól. Sveinsson (ÍF 8), Reykjavík 1939, S. 253, Kap.12.

Freundschaften nach modernem Verständnis gehandelt hat, darf – und muss sogar – stark bezweifelt werden. Dies machen schon die vielfältigen Begrifflichkeiten deutlich, die hier mit „Freunden“ oder „Freundschaften“ im weitesten Sinne in Verbindung gebracht werden. Auf der einen Seite stehen Wörter wie *vinr* („Freund“), *sannvinr* („wahrer Freund“), *vinátta*, *vingan*, *vinskapr* und *vinfengi* (die alle „Freundschaft“ bedeuten), die häufig affektive Bindungen bezeichnen und daher noch am ehesten mit den Vorstellungen einer privaten, auf freiwilliger Basis und nicht (zwangsläufig) auf verwandtschaftlichen Bindungen beruhenden Beziehung, konvergieren. Dennoch lohnt es sich bei jedem Beispiel genau hinzusehen und die Bedeutung der Begriffe stets im jeweiligen Handlungskontext zu bewerten. Wie bereits dargelegt wurde, wurden Freundschaften in manchen Fällen primär deshalb geschlossen, um sich die Unterstützung eines einflussreichen Fürsprechers zu sichern. Dies wurde nicht selten durch die Übergabe wertvoller Geschenke erreicht. Insgesamt ist für die herangezogenen Quellen eine heterogene Auffassung von Freundschaft festzustellen. Passend zu den jeweiligen Kontexten finden sich in den Sagas oftmals Begriffe wie *félagi* („Partner, Kamerad“), *sveitungr* oder *sveitbúi* (was beides Kampfgefährte bedeuten kann), *förunautr* („Fahrtgenosse“) oder *ráðunautr* („Berater“). Dabei handelt es sich um Begriffe, die nach heutigem Verständnis nicht zwingend auf eine emotionale Beziehung hindeuten, diese aber auch nicht grundsätzlich ausschließen. Erst recht ist bei diesen Begrifflichkeiten auf den Kontext der Erzählung zu achten: Wie hat man sich die personalen Bindungen zwischen Handelspartnern, Kampfgefährten oder von Beratern zu ihren Klienten vorzustellen? Oder, um beim Thema der Freundschaftsdienste zu bleiben: Welche Dienste leisteten Personen, die in den oben genannten Beziehungssystemen standen, füreinander und wodurch unterschieden sich diese von Freundschaften? Was die Kampfgefährten betrifft, so lassen die angeführten Textstellen keinen eindeutigen Befund über eine emotionale Verbundenheit der involvierten Personen zu. Besonders bei dem Begriff *sveitungr* stellt sich zudem das Problem, dass damit auch

„Gefolgsleute“ bezeichnet wurden, deren Verhältnis zu der ihnen übergeordneten Instanz nicht zwingend als Freundschaft bewertet werden kann. *Sveitungar* und *sveitbúar* leisteten einander in erster Linie gegenseitige Unterstützung im Kampf; dies kann, muss aber nicht, Freundschaft beinhalten. Anders verhält es sich mit dem Begriff *félagi*, der neben einem Handels- oder Geschäftspartner ebenfalls einen Kriegskameraden bezeichnet. Aus den hier vorgestellten Beispielen geht hervor, dass dieser Begriff in der Regel nicht verwendet wurde, um damit allgemein die Zugehörigkeit zu einer kämpfenden Gruppe auszudrücken. Die Bindung zwischen *félagar* scheint, zumindest in einigen Fällen, auf einer affektiven Ebene bestanden zu haben – hier sei nochmals an die wohlwollenden Hinweise Hallfreðrs erinnert, welche dieser seinem *félagi* Gunnlaugr für den Umgang mit dem gemeinsamen Rivalen Hrafn zu kommen ließ³⁵⁴.

Auch mit dem Begriff *förunautr* wurden in den bisher genannten Beispielen häufig Kampfgefährten (im Sinne von Personen, die gemeinsam eine Reise durchführten, in deren Verlauf es zu Kampfhandlungen kam) bezeichnet. Anhand der Quellen konnte gezeigt werden, dass sich *förunautar* im Ernstfall gegenseitig bewaffnete Unterstützung leisteten und unter Umständen sogar bereit waren, das Wohlergehen des Fahrtgenossen unter Einsatz des eigenen Lebens zu verteidigen. Obwohl es sich dabei aus soziologischer Perspektive eher um Effekte des Zusammenhalts und der Gruppenbildung handelte, können auch freundschaftliche Motive nicht grundsätzlich ausgeschlossen werden. Schließlich lässt das Beispiel aus der *Haraldssona saga* auf eine enge, persönliche Beziehung eines Ratgebers zum Herrscher schließen. Dezidiert bezeichnete Gregorius, der eine zentrale Stellung am Königshof innehatte, sowohl sich selbst wie auch andere Parteigänger des Königs als dessen Freunde. Ob die Funktion eines vertrauten Beraters allgemein eine solche Nähe zum Herrscher implizierte, wird im folgenden Abschnitt zu vertikalen Bindungen näher untersucht.

³⁵⁴ Vgl. Kap. III.1.4.

2. „Vertikale Freundschaften“ – Beziehungen zwischen Personen unterschiedlichen sozialen Ranges

Freundschaften werden heutzutage im Allgemeinen als eine Form von zwischenmenschlicher Beziehung aufgefasst, in welcher soziale Rangunterschiede keine Rolle mehr spielen (sollten). Sie können daher entweder von Personen eingegangen werden, die ohnehin auf derselben gesellschaftlichen Stufe stehen, oder, falls beide Partner sich darauf verständigen, können bestehende Unterschiede zumindest für den internen Umgang untereinander aufgehoben werden. Doch wie sah dies in mittelalterlichen Gesellschaften aus? Für die englisch-französischen Beziehungen ab dem Hochmittelalter stellte Klaus van Eickels fest, dass Freundschaft sowohl zwischen Gleichrangigen als auch zwischen Ungleichrangigen bestehen konnte. Aus diesem Grund schlossen sich Freundschaften und Lehensbindungen auch nicht aus, sondern ergänzten sich vielmehr: Herren redeten ihre Vasallen oftmals als Freunde an. Allerdings markierte Freundschaft zwar sprachlich einen „herrschaftsfreien Raum“, jedoch hob sie weder Rangunterschiede noch anderweitige herrschaftliche Abhängigkeiten auf. So sind Freundespaare in der mittelalterlichen Hagiographie und Literatur sogar in aller Regel ungleichrangig, ihre Beziehung ist asymmetrisch³⁵⁵. Bestehende Rangunterschiede wurden durch Freundschaften zwar nach außen hin aufgehoben, intern bestanden sie jedoch weiterhin fort. Dies minderte die Qualität der Bindung jedoch in keiner Weise sondern entsprach vielmehr sogar biblischen Vorbildern³⁵⁶. Für den isländischen Bereich setzt

³⁵⁵ Vgl. van Eickels, *Konsens*, S. 21f.

³⁵⁶ Van Eickels denkt hierbei zum einen an das alttestamentarische Beispiel der Freundschaft zwischen dem Hirtenjungen David und dem Königssohn Jonathan, zum anderen

Sigurðsson die Freundschaftsbeziehungen zwischen lokalen Machthabern und grundbesitzenden Bauern mit dem Konzept des Patron-Klienten-Beziehungssystems gleich. Unter Letzterem ist eine vertikale (dyadische) Verbindung zwischen zwei Personen von ungleichem Rang, Macht und Vermögen zu verstehen. Als dyadische Beziehungen bezeichnet man freiwillige Beziehungen zwischen zwei Parteien, die auf Gegenseitigkeit aufbauen und sich so von den obligatorischen Bindungen, wie etwa der Verwandtschaft, unterscheiden. Während der Klient dem Patron seine Unterstützung und Ehrerbietung erwies, sollte dieser ihm im Gegenzug Schutz und Beistand gewähren³⁵⁷.

Ganz allgemein werden im Folgenden unter „vertikaler Freundschaft“ personelle Bindungen nicht-verwandter Personen mit unterschiedlichem sozialen Status zusammengefasst. Dabei kann es sich um die Beziehung eines Königs zu seinen Untertanen, zwischen Angehörigen der aristokratischen Oberschicht und einer bäuerlich geprägten Bevölkerungsmehrheit oder auch zwischen Freien und Unfreien handeln. Erstere Gruppe stellt dabei mit über 100 Fundstellen das in den primären Quellen mit Abstand am häufigsten belegte Phänomen bezüglich personaler Bindungen dar. Dies betrifft vor allem das Genre der Königssagas, in denen das Verhältnis von Königen zu ihren Gefolgsleuten besonders häufig thematisiert wird. In gesonderten Abschnitten werden nachfolgend die Beziehungen von Königen zu ihren Ratgebern sowie der Sonderfall, von mit Königen eingegangenen Bündnissen, beleuchtet. Eine weitere Kategorie bilden Freundschaften zwischen lokalen Machthabern unterhalb der Königsebene und freien, landbesitzenden Bauern.

an das Vorbild Jesu, der seine Jünger ausdrücklich nicht als „Knechte“ sondern als „Freunde“ bezeichnet hatte, ohne dadurch auf seine herausgehobene Stellung zu verzichten. Vgl. van Eickels, Konzepte, S. 108f.

³⁵⁷ Vgl. Sigurðsson, Chieftains and power, S. 134f. Lars Hermanson fügte einen negativen Aspekt dieser Bindungsform hinzu: oft waren es nämlich die Patrone, welche willkürlich die Formalitäten einer Beziehung bestimmten. Der Respekt aber auch die Angst vor dem militärischen Herrscher bildete für die Klienten die Grundlage, angebotene Freundschaften anzunehmen. Freundschaft konnte daher sowohl für Zuneigung und freiwillige Zusammenarbeit als auch für Zwang und Unterdrückung stehen. Vgl. Hermanson, Bärände band, S. 219.

Sehr gering fällt die Zahl der Nachweise für freundschaftliche Beziehungen zwischen Freien und Unfreien aus: Hierfür konnte im untersuchten Korpus lediglich ein einziger Beleg gefunden werden – und selbst dieser erscheint zumindest zweifelhaft. Daneben werden in dem folgenden Abschnitt auch Freundschaften zwischen verschiedenen Herrschern beleuchtet. Zwar handelt es sich dabei eher um einen horizontalen Beziehungstypus, dennoch erschien es zweckmäßig, diesem Phänomen im Rahmen eines Kapitels über Herrscherbeziehungen nachzugehen.

2.1 Freundschaften zwischen Königen und Untertanen

Wie bereits erwähnt, bilden vertikale Bindungen zwischen Königen und deren Untertanen in den hier untersuchten Quellen die mit Abstand am häufigsten dokumentierte Beziehungsform. Dies gilt sowohl für die Beziehungen von Herrschern zu lokalen Machthabern wie auch gegenüber einfachen Gefolgsleuten³⁵⁸. Der Grund hierfür liegt sicherlich in der großen Bedeutung der Thematik für mittelalterliche Autoren: Könige, und damit auch deren personale Beziehungen, stehen im Zentrum vieler Sagas. Dies gilt zum einen in besonderer Weise für das Genre der Königssagas, zum anderen sind es gerade die Beziehungen bedeutender Isländer zu norwegischen Herrschern, die in zahlreichen *Íslendingasögur* thematisiert werden. Das norwegische Königtum

³⁵⁸ Eine strikte Unterscheidung zwischen Angehörigen einer aristokratischen Elite und „einfachen“ (d.h. freien jedoch keiner Oberschicht zugehörigen) Untertanen ist für den skandinavischen Raum zur Zeit des Hochmittelalters ohnehin nur sehr eingeschränkt machbar. Die Entwicklung hin zu einer feudalen Gesellschaftsordnung, wie sie im Fränkischen Reich bzw. dessen Nachfolgestaaten bereits ab dem 9. Jahrhundert begann, setzte in den skandinavischen Ländern erst mehrere hundert Jahre später ein. In Norwegen setzte dieser Prozess um 1150, auf Island dagegen noch später, nämlich in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, unter norwegischer Oberherrschaft, ein. Vgl. Sigurðsson, *Den vennlige vikingen*, S. 153.

übte eine kaum zu überschätzende Anziehungskraft auf den gesamten westskandinavischen Raum aus; dorthin zog es alle Männer mit Ambitionen, am Königshof fanden die größten Feste statt und dort waren die größten Reichtümer angehäuft. Im königlichen Gefolge wurde höfisches Verhalten gelehrt, während der König selbst als der höfischste aller Männer galt³⁵⁹. Umgekehrt lag aber auch dem König viel an einem guten Verhältnis zu seinen Untertanen: Durch sein Verständnis als *primus inter pares* bestanden vergleichsweise geringe qualitative Unterschiede zwischen dem Herrscher und den übrigen Großen des Landes, den Jarlen und Hövdingen. Zwar ist er diesen vorangestellt, zugleich ist er jedoch auf deren Unterstützung angewiesen, um seine Herrschaft in den verschiedenen Landesteilen durchzusetzen³⁶⁰.

Aufgrund der großen Prominenz, die das Thema der vertikalen Bindungen in den verschiedenen Quellengattungen genießt, auf dessen hohe Bedeutung im mittelalterlichen Freundschaftsdiskurs geschlossen werden. Möglicherweise stellte das Verhältnis zwischen Herrschern und Untergebenen sogar eine Art von idealtypischer Freundschaft dar – dieser These wird im Folgenden nachzugehen sein.

Kein anderer Text aus der Gattung der *Íslendingasögur* ist so eng mit den Königssagas verwandt wie die *Egils saga Skallagrímssonar*, keine andere Saga beschäftigt sich so ausführlich mit den gleichsam engen wie komplizierten Verbindungen der Isländer zu den norwegischen Herrschern. Seit der Zeit als König Haraldr hárfagri zum alleinigen Herrscher über ganz Norwegen aufstieg³⁶¹, hatten die Isländer ein ambivalentes Verhältnis zum norwegischen Königtum. Insbesondere für deren Söhne stellte die Aussicht auf den Erwerb von Ruhm, Ehre und Besitztümern im königlichen Gefolge eine große Versuchung dar. Zudem rissen die Verbindungen der Isländer zu ihrer alten Heimat nie wirklich ab und in vielen Fällen erhoben diese auch nach ihrer Auswan-

³⁵⁹ Vgl. Sigurðsson, *Den vennlige vikingen*, S. 78.

³⁶⁰ Vgl. Bagge, Sverre: *Society and politics in Snorri Sturluson's Heimskringla*. Berkeley 1991, S. 135.

³⁶¹ Vgl. Kapitel II.1.2.

derung weiterhin Ansprüche auf ihren norwegischen Besitz an Land und Gütern. Auf der anderen Seite war, wenn man den Darstellungen der Sagas glauben schenken darf, der Autoritätsanspruch der Königsmacht den meisten der frühen Siedler ein Dorn im Auge – gerade für diesen Punkt stellt die *Egils saga* ein ausgezeichnetes Beispiel dar³⁶².

Der Beginn der Saga schildert, wie es um das Verhältnis zwischen Egills Vorfahren – namentlich von Kveld-Úlfr („Abendwolf“), Egills Großvater – und König Haraldr hárfagri bestellt war. Die Einladung zu einem Treffen mit dem König, lehnt Kveld-Úlfr mit der Begründung ab, er sei inzwischen zu alt um dem König noch als Krieger zu dienen. Eine Abfuhr erhält der König auch von Kveld-Úlfrs jüngerem Sohn, (Skalla)Grímr. Daraufhin bietet ein Mann namens Ölvir hnúfa, ein Freund Kveld-Úlfrs, an, zwischen ihm und dem König zu vermitteln. Doch auch diesem zuliebe ändert Kveld-Úlfr seine ablehnende Haltung nicht; gleichzeitig prognostiziert er, dass sein älterer Sohn Þórołfr sicherlich mit Freuden ein Gefolgsmann des Königs würde. Darüber hinaus sichert er dem König seine Freundschaft zu und verspricht, dass alle Männer, die auf sein Wort hörten, ebenso Freundschaft mit ihm halten werden³⁶³. So eindeutig das Freundschaftsversprechen Kveld-Úlfrs zu sein scheint, kann es doch auf verschiedene Weise interpretiert werden. Zunächst einmal weigert er sich, der Aufforderung des Königs zu einem gemeinsamen Treffen Folge zu leisten. Beide teilen offenbar nicht die selbe Auffassung, hinsichtlich der Verpflichtung eines

³⁶² Zum Stellenwert der *Egils saga* für das Verständnis der Beziehungen zwischen Isländern und dem norwegischem Königtum schreibt Patricia Pires Boulhosa: „The relation between Kveld-Úlfr’s family and Haraldr inn hárfagri unfolds in the dealings between the first generations of Icelanders and the Norwegian court: the honour which drives the Norwegians away to Iceland attracts the Icelanders to the Norwegian court. Like Þórołfr Kveld-Úlfsson, Icelanders go to Norway in order to regain what was taken from their ancestors; in order to legitimize their claim, they are portrayed as guardians of these ancestors’ traditions. In Norway, Icelanders realize that the traditional order has been finally superseded and this recognition affirms their own Icelandic identity. In this scheme, Egill is not portrayed as ‘the last of an epoch’; on the contrary, he inaugurates a new one.” Boulhosa, *Icelanders and the kings of Norway*, S. 171f.

³⁶³ *Segðu svá konungi, at ek mun vera vinr hans ok alla menn, þá er at mínum orðum láta, halda til vináttu við hann [...]* Egils saga Skallagrímssonar, S. 13f, Kap. 5.

Gefolgsmannes einer königlichen Aufforderung nachzukommen. Als der König von der Ablehnung erfährt, prangert er Kveld-Úlfrs hochmütiges Verhalten an. Haraldr, dessen Ziel es ja war sich ganz Norwegen zu unterwerfen, war nicht bereit diese Absagehinzunehmen. Auf der Gegenseite wird aus der Antwort ersichtlich, dass sich Kveld-Úlfr nicht verpflichtet fühlte, dem König bedingungslosen Gehorsam zu leisten. Dies geht auch aus seiner Erklärung hervor, er wolle für den König in derselben Weise die (lokale) Herrschaft weiterführen, wie er dies bereits für einen früheren König getan habe, falls Haraldr dies wünsche³⁶⁴. Kveld-Úlfr sah sich offenbar in der Funktion eines lokalen Verwalters sowie eines Vertreters der königlichen Herrschaft, der jedoch ansonsten weitgehend in eigener Verantwortung handelte. Um den König dennoch nicht gegen sich aufzubringen, sicherte er ihm seine Freundschaft zu. Was genau ist jedoch in diesem Zusammenhang unter „Freundschaft“ zu verstehen?

Aus dem weiteren Bericht der *Egils saga* lässt sich entnehmen, dass sich die skeptische Haltung Kveld-Úlfrs gegenüber König Haraldr auch in der folgenden Zeit nicht ändert. Er begründet dies mehrfach mit dem großen Unglück (*ófarnaðr*), das seiner Familie aus dem Umgang mit dem König entstehen würde. Daher blieb er bis zuletzt bestrebt, sich aus herrschaftlichen Angelegenheiten möglichst herauszuhalten. Ganz anders dagegen sein Sohn Þórólfr: Wie von Kveld-Úlfr erwartet, ist dieser von der Aussicht, ein Gefolgsmann des Königs zu werden, äußerst angetan. Zudem wirft er seinem Vater vor, das ehrenvolle Angebot des Königs leichtfertig zurückgewiesen zu haben. Da er sich weder ausdrücklich dem Willen des Königs gefügt hatte, noch auf der Seite von dessen Feinden gegen ihn in den Kampf gezogen ist, habe sich Kveld-Úlfr vor einer klaren Positionierung gedrückt. Weder der erklärte Freund noch der Feind des Königs zu sein, erschien Þórólfr äußerst

³⁶⁴ [...] *ek mun ok halda inu sama um stjórn ok umboð af hans hendi, sem áðr hafða ek af fyrra konungi, ef konungur vill* [...] Egils saga Skallagrímssonar, S. 14, Kap. 5.

unehrenhaft³⁶⁵. Grundsätzlich war es in einer konfliktbeladenen Gesellschaften wie der mittelalterlichen einfacher, sich entweder klar für oder gegen eine Seite zu entscheiden, als eine neutrale Haltung einzunehmen. Seine Mitmenschen sah man entweder als Freunde oder als Feinde an, je nachdem ob sie dem eigenen oder einem fremden Netzwerk angehörten. Eine Haltung zwischen diesen beiden Extremen war dagegen nur schwer möglich, dafür konnten sich die erbittertsten Feinde ganz unerwartet in „ewiger Liebe“ oder in Freundschaft zusammenschließen³⁶⁶. Letzteres trat in *Egils saga* allerdings nicht ein: Kveld-Úlfr behielt zeitlebens seine skeptische Haltung gegenüber dem König bei; mit der Zeit verschärfte sich seine Antipathie sogar noch. Als sein Sohn Þórólfr von politischen Gegnern verleumdet und schließlich vom König selbst getötet wurde, flüchtete er mit seinem jüngeren Sohn aus Norwegen, um sich auf Island anzusiedeln.

Auch danach ziehen sich die Schwierigkeiten zwischen Kveld-Úlfrs Familie und den norwegischen Königen wie ein roter Faden durch die gesamte Saga. Der Konflikt zwischen Egill und König Eiríkr, dem ältesten Sohn Haraldr hárfagris³⁶⁷, stellt dabei den Höhepunkt einer Auseinandersetzung dar, die sich bereits über einen wesentlich längeren Zeitraum hinzog. Egill hatte bereits deutlich früher den Zorn des Königs auf sich gezogen, als er bei einem Festgelage einen von dessen Gefolgsleuten, einen Mann namens Bárðr, tötete. Eine weitere Eskalationsstufe erreicht der Konflikt, als Egill in Norwegen Anspruch auf einen Teil des Erbes von Björn hölðr, seines Schwiegervaters, erhebt³⁶⁸. In den Besitz des Erbes war zuvor ein Mann namens Berg-Önundr gekommen,

³⁶⁵ „Nú þykkir mér þat ósæmiligast, at vera hvárki vinr hans né óvinr.“ *Egils saga Skallagrímssonar*, S. 15, Kap. 6.

³⁶⁶ Vgl. Hermanson, Lars: Vänskap i det edstaganade samhället - ett rituellt perspektiv. Norden och Europa ca. 900-1200, in: Hermanson, Lars (Hg.): Vänner, Patroner och Klienter i Norden 900-1800 - Rapport till 26:e Nordiska historikermötet i Reykjavík den 8-12 augusti 2007. Reykjavík 2007, S. 63.

³⁶⁷ Vgl. Kapitel III.1.1.

³⁶⁸ Bei diesem Erbe handelte es sich sowohl um bewegliche Güter (*lausir aurar*) als auch um Landbesitz. Streitigkeiten um Besitztümer in Norwegen bilden in der *Egils saga* mehrfach den Anlass für Konflikte.

ebenfalls ein Schwiegersohn Björn hölðrs. Dieser genießt Egill gegenüber einen entscheidenden Vorteil: Kurz zuvor hatte er sich in Freundschaft (*vinátta*) mit König Eiríkr und dessen Frau Gunnhildr verbunden³⁶⁹. Egill hingegen baut in dieser Situation einmal mehr auf sein enges Verhältnis zu dem norwegischen Hersen Arinbjörn. Doch als Letzterer versucht, seinen Einfluss beim König geltend zu machen, wirft dieser Arinbjörn vor, er würde sich zu sehr auf die Seite Egills stellen, wenn es um Angelegenheiten gehe, die ihn, den König, betreffen³⁷⁰. Die ablehnende Haltung des Königs ist in dieser Sache sicherlich nicht allein mit seiner Abneigung gegenüber Egill zu erklären. Schließlich übte Arinbjörn einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf den König aus – so war er nicht nur dessen Ziehbruder (*fóstbróðir*), sondern auch der Pflegevater (*barnfóstri*) von dessen Kindern. Kapitel 59 der *Egils saga* berichtet sogar, er sei von allen Lehensmännern dem König der Liebste gewesen³⁷¹. Dennoch verweigert er ihm die Unterstützung in dieser Sache und wirft ihm zudem oppositionelles Verhalten vor. Dies spricht wiederum für den hohen Stellenwert, den der König dem Freundschaftsbündnis mit Berg-Önundr beimaß. Zwar erfährt man in der Saga hinsichtlich der genauen Konditionen dieser *vinátta*-Verbindung nur wenig Konkretes, doch zumindest haben sowohl Eiríkr als auch seine Frau Gunnhildr Önundr versprochen, Önundr bei der Durchsetzung seiner Ansprüche zu unterstützen, soweit dies in ihrer Macht läge³⁷².

³⁶⁹ [...] *honum var sagt, at Önundr var kominn í vináttu mikla við Eirík konung, ok við Gunnhildi þó miklu kærri*. *Egils saga Skallagrímssonar*, S. 152, Kap. 56.

³⁷⁰ Konkret prangerte Eiríkr an, dass Egill Arinbjörn für seine Zwecke benutze und dass dieser ihn unterstütze, obgleich Egill hier gegen die Freunde des Königs vorgehe: „*hefir hann noti þín at því, er ek hefi látið hann vera hér í landi, en nú mun mér örðigt þykkja, ef þú heldr hann til þess, at hann gangi á vini mína*.“ *Egils saga Skallagrímssonar*, S. 153f, Kap. 56.

³⁷¹ [...] *hann var kærstr konungi af öllum lendum mönnum* [...] *Egils saga Skallagrímssonar*, S. 175f, Kap. 59.

³⁷² [...] *Eiríkr konungur ok Gunnhildr dróttning hafu mér því heitið, at ek skal rétt hafu af hverju máli, þar er þeira ríki stendr yfir*.“ *Egils saga Skallagrímssonar*, S. 155, Kap. 56. Neben dem großzügigen Verteilen von Gaben gehörten Schutzversprechen zu den Mitteln, mit denen Könige und Thronanwärter ihre Anhänger an sich banden. Diese wiederum versprachen den Herrschern im Gegenzug politischen Beistand, was üblicherweise gleichbedeutend mit militärischen Diensten war. Vgl. Hermanson, *Bärande* band, S. 218.

Ein solcher Fall tritt ein, als er sich mit den Besitzansprüchen Egills konfrontiert sieht. Das Vertrauen auf die Unterstützung des Königs erklärt auch die scharfen Worte und die überhebliche Art, mit denen er auf das Anliegen seines Kontrahenten reagiert. Die freundschaftliche Verbindung mit dem König versetzte Önundr in eine politisch starke Position, in welcher er sich einem Konkurrenten wie Egill Skalagríms-son gegenüber überlegen wähnte³⁷³.

Erwartungsgemäß spielt das Thema der königlichen „Freundschaften“ auch in der *Heimskringla* eine wichtige Rolle. *Óláfs saga ins helga* schildert eine Diskussion zwischen verschiedenen norwegischen Regionalherrschern – in der Saga werden sie als Könige bezeichnet³⁷⁴ –, ob sie Óláfr Haraldsson bei seinen Bestrebungen unterstützen sollten, sich zum Gesamtherrscher über ganz Norwegen zu machen. Zunächst fasst ein Mann namens Hrærekr, Herrscher über die Provinz Heiðmörk, in knappen Worten die Vor- und Nachteile der Herrschaft der norwegischen Könige seit der Zeit von Haraldr hárfagri zusammen und spricht sich dann deutlich gegen eine Unterstützung Óláfrs aus. Nach seiner Ansicht wären die norwegischen Großen unter königlicher Herrschaft meist schlecht weggekommen, da Könige dazu neigten, ihren Landsleuten die Unabhängigkeit zu nehmen. Dagegen bestünde gegenüber dem dänischen König ein freundschaftliches Verhältnis, da dieser sich mit der Zahlung von Abgaben zufrieden gäbe und sich ansonsten nicht weiter in die norwegischen Angelegenheiten einmische³⁷⁵.

Von der Durchsetzungsfähigkeit Óláfrs überzeugt ist dagegen sein Bruder Hringr, da er ihm zutraut seine ehrgeizigen Pläne auch zu verwirk-

³⁷³ Dass dies letztlich nicht so war, zeigte sich bereits kurze Zeit später: in Kap. 57 der Saga tötet Egill Önundr, was wiederum zu einer weiteren Verschärfung seines Konflikts mit dem König führt.

³⁷⁴ Gemäß *Heimskringla* handelt es sich dabei um Kleinkönige der verschiedenen Bezirke (*fylki*) in der (historischen) Provinz Uppland.

³⁷⁵ *En er hann var frá landi tekinn, þá höfum vér nú haldit vináttu við Danakonung, ok höfum vér af honum traust mikit haft um alla hluti, er vér þurfum at krefja en sjálfraði ok hóglífi innan lands ok ekki ofriki.* Óláfs saga ins helga, S. 48, Kap. 36. Zu der Zeit, als sich diese Ereignisse abgespielt haben sollen, herrschte der Däne Sveinn tjúguskegg (Sven Gabelbart, gest. 1014) über Dänemark und Norwegen (ab 1013 auch über England).

lichen. Hringr ist außerdem der Ansicht, dass es besser sei wenn ein Norweger die Oberherrschaft im Lande ausübe, da dies auch für seine eigene Sippe (*ætt*) nur von Vorteil sein könne. Allerdings müsse man mit einem finalen Urteil abwarten, bis Óláfr tatsächlich die Herrschaft in Norwegen errungen habe, da sich erst dann zeigen werde, ob er sich die Freundschaft der Kleinkönige langfristig sichern könne³⁷⁶. Seiner Auffassung, Óláfr bei seinem Kampf um die norwegische Königskrone zu unterstützen, schließen sich die meisten der anwesenden Großen an. Schließlich meldet sich der Thronprätendent selbst zu Wort und sichert seinen Unterstützern seinerseits Freundschaft sowie eine Verbesserung der Rechtsverhältnisse (*réttarbót*) in Norwegen zu, wenn er erst an der Macht wäre. Dies alles wurde abschließend durch Eide bekräftigt³⁷⁷.

Genau genommen geht es in diesem Ausschnitt aus der *Óláfs saga ins helga* um das Verhältnis von mehr oder weniger gleichrangigen Häuptlingen zueinander – der König wird von den norwegischen Großen als *primus inter pares* behandelt. Gerade das macht diese Stelle besonders aufschlussreich: Den verschiedenen lokalen Herrschern sichert Óláfr Haraldsson seine Freundschaft für den Fall zu, dass er den Kampf um die Landesherrschaft für sich entscheiden sollte. In diesem Fall werde er deren eigenständige Stellung respektieren und sich, im Gegensatz zu seinen Vorgängern, nicht in deren Angelegenheiten einmischen. Im Gegenzug, und dies war für Óláfr entscheidend, verpflichten sich die Häuptlinge dazu, ihn bei seinem Machtkampf zu unterstützen. Es handelt sich bei diesen „Freundschaftsversicherungen“ also letztlich um ein politisches Bündnis mit dem Ziel, Óláfr die Alleinherrschaft über Norwegen zu sichern. In der mittelalterlichen Politik wurden Freundschaften häufig als Bündnisform verstanden, in denen die Parteien unter-

³⁷⁶ *En þat er mitt hugboð um þenna mann, Ólaf, at auðna hans ok hamingja myni ráða, hvárt hann skal ríki fá eða eigi, en ef hann verðr einvaldskonungr yfir Nóregi, þá mun sá þykkja betr hafa, er stærri hluti á til at telja við hann um hans vináttu.* Ólafs saga ins helga, S. 48, Kap. 36.

³⁷⁷ *Hann hét þeim sinni vináttu fullkominni ok réttarbót, ef hann yrði einvaldskonungr yfir Nóregi. Binda þeir þá sætt sína með swardögum.* Ólafs saga ins helga, S. 48, Kap. 36.

schiedliche Rechte und Pflichten hatten. Die Bekräftigung von Freundschaftsbündnissen folgte festen Ritualen: Im Regelfall schwor man einen Eid. Dieser Schwur legte keine unabänderlichen Gesetzmäßigkeiten fest, sondern ging von dem generellen Konsens aus, dass jeder Beteiligte wusste, wie man sich gegenüber einem Freund zu verhalten habe. Die Verpflichtungen die man einging waren ähnlich oder äquivalent zu jenen, die sich Verwandte schuldeten, also in erster Linie die Pflicht zu gegenseitigem Beistand³⁷⁸. Personen, die sich durch einen Eid Treue geschworen hatten, bezeichneten sich gegenseitig als „Freunde“, egal ob es sich hierbei um horizontale oder um vertikale Verbindungen handelte. Der Terminus „Vasall“ taucht in diesem Zusammenhang vergleichsweise selten auf, stattdessen bezeichnete ein Machthaber die ihm untergeordneten Personen als dessen Freunde. In der Regel handelte es sich daher um keine affektive Beziehung, sondern lediglich um eine Art der symbolischen Positionierung³⁷⁹.

Auch bezüglich der Beziehung Óláfr Haraldssons zu verschiedenen Isländern ist in der *Óláfs saga ins helga* von Freundschaften die Rede. Genau wie bereits zuvor Óláfr Tryggvason war ihm daran gelegen, seinen Einfluss auf die Insel und deren Bewohner zu vergrößern. Zu diesem Zweck sandte er einen Gefolgsmann namens Þórarinn Nefjólfsson nach Island, um dort den politisch einflussreichen Männern auf dem Allthing seine freundschaftlichen Grüße zu überbringen. Von den Isländern wird die Botschaft zunächst positiv aufgenommen:

„Die Männer antworteten gut auf seine [Þórarins] Rede. Alle sprachen dafür, dass man Freunde des Königs sein wolle, wenn er ein Freund der Einheimischen wäre.“³⁸⁰

³⁷⁸ Aus diesem Grund rechneten Historiker verschiedentlich die Freundschaft den Formen der künstlichen Verwandtschaft zu, welche das Ziel hatte, die Gruppe der Verwandten um einen Personenkreis zu erweitern, auf dessen Hilfe man bauen konnte. Vgl. Althoff, *Friendship*, S. 92f.

³⁷⁹ Vgl. Hermanson, *Vänskap*, S. 63f.

³⁸⁰ *Menn svöruðu vel máli hans. Kváðusk allir þat fegnir vilja at vera vinir konungs, ef hann væri vinr hérlandsmanna. Óláfs saga ins helga*, S. 215, Kap. 125.

Allerdings stellt Óláfr hierfür auch Bedingungen: Er ersucht die Isländer darum, die Insel Grímsey, die sich etwa 40 km vor Islands Nordküste befindet, an ihn abzutreten. Dieses Anliegen ruft bei zahlreichen Isländern Misstrauen hervor. Zwar sprechen sich dennoch viele der Anwesenden für eine Verbindung mit dem König aus, da dessen „Freundschaft“ in ihren Augen von größerem Nutzen sei als eine im Grunde karge Felsinsel. Dann jedoch äußert sich ein Mann namens Einar, Bruder des einflussreichen Guðmundr á Möðruvöllum, entschieden gegen eine Abtretung der Insel, da man nach seiner Ansicht dem norwegischen König keine Möglichkeit geben sollte, auf Island Fuß zu fassen. Der Besitz von Grímsey würde ihm die Möglichkeit eröffnen, dort mit einem Heer zu landen und Raub- bzw. Kriegszüge gegen die Isländer zu unternehmen. Gleichzeitig solle man das Freundschaftsangebot auch nicht rundheraus ablehnen, um den König dadurch nicht zu verärgern. Schließlich fügt er hinzu, wer dies wolle, könne ihm ja Freundschaftsgaben (*vingjafir*), wie Falken, Pferde, Zelte, Segel oder anderes, senden³⁸¹. Seinem Rat folgend, entscheiden sich die anwesenden Isländer, das Angebot unter den vorliegenden Bedingungen abzulehnen.

Damit gibt der Bote des König seine Mission jedoch noch nicht verloren: Am nächsten Tag geht er zum Gesetzesfelsen (*lögberg*) des Allthings und adressierte seine nun folgende Rede direkt an einige der bedeutendsten Isländer; diese nennt er namentlich und bezeichnet sie als Freunde (*vinir*) des Königs. Sie alle erhalten eine freundschaftliche Einladung (*vináttubod*), damit sich diese mit Óláfr in Norwegen trafen. Sie sollten jedoch nicht lange zögern die Fahrt anzutreten, wenn ihnen an der

³⁸¹ *„En hiitt kalla ek vel fallit, at menn sendi konungi vingjafar, þeir er þat vilja, hauka eða hesta, tjöld eða segl eða aðra þá hluti, er sendiligir eru. Er því þá vel varit, ef vinátta kœmr í mót. En um Grímsey er þat at ræða, ef þaðan er engi hlutr fluttr, sá er til matfanga er, þá má þar sœða her manns. Ok ef þar er útlendr herr ok fari þeir með langskipum þaðan, þá ætla ek mörgum kotbóndunum munu þykkja verða þröngt fyrir durum.“ Ólafs saga ins helga, S. 216, Kap. 125.*

Freundschaft des Königs gelegen sei³⁸². Die angesprochenen Männer einigen sich daraufhin dahingehend, dass keiner von ihnen selbst zu der Reise antreten würde, um zu vermeiden auf diese Weise in die Gewalt des Königs zu geraten. Stattdessen beschließt man einen Stellvertreter zu schicken. Mit dieser Antwort muss sich Þórarinn zufrieden geben und unverrichteter Dinge nach Norwegen zurückkehren³⁸³.

Aus dieser Episode wird deutlich, wie die norwegischen Herrscher versuchten über das Angebot von Freundschaft ihren Einfluss auf andere Regionen auszudehnen. Gerade Island stand hierbei aufgrund seiner untrennbar mit Norwegen verbundenen Geschichte im Zentrum des Interesses. Auch die Isländer unterhielten von sich aus sehr enge Verbindungen zum norwegischen Mutterland, sei es um Handel zu treiben, Kontakt mit Familienangehörigen aufrechtzuerhalten oder um dem eigenen Nachwuchs die Möglichkeit zu geben, am Königshof zu Ansehen zu gelangen. Sobald es aber um die eigene Unabhängigkeit ging, wurden die Isländer misstrauisch. Snorri beschreibt in der *Óláfs saga ins helga*, wie ihre Anführer über Freundschaftsfragen diskutierten. Dabei wird ersichtlich, dass es ihnen einerseits wichtig war die prinzipiell guten Beziehungen aufrechtzuerhalten. Andererseits gaben sie im Zweifelsfall ihrem Wunsch nach Eigenständigkeit und Unabhängigkeit den Vorzug. Dies bewegte sie letztendlich dazu, das Angebot des Königs auf eine Vertiefung der freundschaftlichen Beziehungen abzulehnen³⁸⁴.

³⁸² „Hann sendi yðr til þess orð, at þér skylduð fara á fund hans ok sækja þangat vinátubod. Mælti hann þat, at þér skylduð þessa ferð eigi undir höfuð leggjask, ef yðr þætti nökkuru varða um hans vináttu.“ Óláfs saga ins helga, S. 217, Kap. 126.

³⁸³ Wie es den isländischen Häuptlingen hätte ergehen können und dass sie deshalb gut daran getan hätten nicht selbst nach Norwegen zu fahren, geht aus dem Fortgang der Erzählung hervor: als nämlich Gesandte von den Färöern an Óláfrs Hof eintrafen, nutzte dieser sogleich die Gelegenheit und verlangte von den Männern Eide, dass die Bewohner der Inseln von nun an Abgaben bezahlten und einige der Boten zudem zu Gefolgsleuten des Königs würden.

³⁸⁴ Ein wesentlicher Grund für Óláfr Haraldsson seinen Einfluss auf Island zu vergrößern, war die Option, von den Isländern Abgaben in Form von Hafenzöllen (*landaurar*) zu verlangen. Die Höhe dieser Zölle, die von Isländern stets bei ihrer Ankunft in Norwegen zu entrichten waren, war gesetzlich festgeschrieben, und zwar in denjenigen Abschnitten der Gesetzessammlung *Grágás*, welche die Beziehungen zwischen Isländern und dem

Dass Könige, trotz enger verwandtschaftlicher Bindungen, miteinander im Streit lagen und gelegentlich auch Kriege gegeneinander führten ist nicht ungewöhnlich. Die *Haralds saga ins hárfagra* berichtet davon, wie König Haraldr hárfagri sein Reich unter seinen zahlreichen Söhnen aufteilt; er selbst behält dabei zwar die Oberherrschaft, seine Söhne setzt er jedoch als Könige beziehungsweise als Jarle über die verschiedenen norwegischen Provinzen ein. Seinem Lieblingssohn und designiertem Nachfolger Eiríkr blóðøx unterstellt er Hálogaland (heute Helgeland) sowie Norðmœrr und Raumsdalr (beide in Westnorwegen, zum heutigen Fylke Møre og Romsdal gehörend). Den Zwillingen Hálfðan svartí (Hálfðan der Schwarze) und Hálfðan hvítí (Hálfðan der Weiße), Eiríks Halbbrüdern, übergibt er das Gebiet nördlich von Þrándheimr (Trondheim). Dies führt schon bald zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen den Brüdern, insbesondere zwischen Eiríkr und Hálfðan svartí, da jeder von ihnen meint, bei der Aufteilung schlecht weggekommen zu sein³⁸⁵. Als Eiríkr in Mœrr auf einem Gastmahl verweilt, greift ihn sein Konkurrent dort in dem Gehöft an, das er samt seinen Insassen niederbrennt. Zwar entkommt Eiríkr dem Anschlag, alerdings erzürnt diese Aktion wiederum seinen Vater so sehr, dass dieser daraufhin mit einem Heer gegen seinen Sohn Hálfðan zieht. Fast wäre es daraufhin zur Schlacht zwischen Vater und Sohn gekommen. In dieser Situation übernimmt ein angesehener Mann (*einn göfugr maðr*) namens Guthormr sindri, aus dem Gefolge von Hálfðan svartí, die Vermittlung zwischen den Gegnern. Dieser hatte zuvor bereits in König Haraldrs

norwegischen König unter juristischen Gesichtspunkten regeln. Diese werden als *Óláfslög* („Óláfrs Gesetze“) bezeichnet und enthalten neben Zollbestimmungen auch verschiedene andere Privilegien des norwegischen Königs, woraus hervorgeht, dass dieser bereits spürbaren Einfluss in Island genoss. Den Darstellungen vieler Sagas zufolge widersetzen sich die Isländer dagegen standhaft jeglicher Einflussnahme durch den König; gemäß Boulhosa werden die Beziehungen zwischen beiden Seiten dort als ein Prozess fortwährender Verhandlungen beschrieben. Vgl. Boulhosa, *Icelanders*, S. 74f.

³⁸⁵ Vgl. *Haralds saga ins hárfagra*, in: Snorri Sturluson, *Heimskringla*, ed. v. Bjarni Aðalbjarnarson (ÍF 26), Reykjavík 1941, S. 137f, Kap. 33.

Diensten gestanden und gilt seither als enger Freund (*ástvinr*)³⁸⁶ beider Könige. Gemäß der Saga genießt Guthormr aufgrund eines Gedichtes (*kvæði*), das er einst für Vater und Sohn verfasst hatte, einen besonderen Status. Seine Bemühungen sind erfolgreich: Aufgrund seines Ansehens und weil sich viele vornehme Männer seinem Ersuchen anschließen, kam es zu einer Einigung. Das Abkommen zwischen Haraldr und seinem Sohn sah vor, dass Hálfðan, ungeachtet seiner Aggression, seinen gesamten Besitz behalten durfte, dafür aber seinen Bruder Eiríkr künftig in Frieden zu lassen hatte³⁸⁷.

Auch diese Episode zeigt, dass es sich bei Freunden um die idealen Vermittler in Konfliktfällen handelte, zumal wenn eine freundschaftliche Beziehung zu beiden Konfliktparteien bestand³⁸⁸. Im zuletzt geschilderten Fall, bedurfte es jedoch eines Vermittlers von hohem gesellschaftlichem Rang und Ansehen, um die Verhandlungen erfolgreich durchführen zu können. Leider fehlen in der Saga konkrete Angaben zu Guthormr sindri und zu dessen gesellschaftlicher Position. Man erfährt lediglich, dass es sich um einen angesehenen Mann aus Gefolge von Hálfðan svartu handelte, der aber zuvor in König Haraldrs Gefolge gedient habe. Interessant ist, dass Guthormr die Freundschaft beider Könige durch ein Gedicht erwerben konnte. Zwar gibt es zahlreiche Erzählungen von Dichtern oder Skalden – in der Mehrzahl Isländer – die sich durch ein Gedicht auf einen Herrscher dessen Wohlwollen sichern

³⁸⁶ Das Femininum *ást* bedeutet „Liebe“, „Zuneigung“ und wird nicht selten im Zusammenhang mit Freundschaftstermini gebraucht. Als Kompositum mit *vinr* bedeutet es so viel wie „teurer Freund“ oder „Herzensfreund“, also ein Freund zu dem eine besonders innige, affektive Bindung besteht. Vgl. Kapitel III.8.1.

³⁸⁷ *Guthormr sindri hét einn göfugr maðr. Hann var þá í líði með Hálfðani svartu, en fyrr hafði hann verið með Haraldri konungi ok var ástvinr beggia þeira. Guthormr var skáld mikitt. Hann hafði ort sitt kvæði um hvárinn þeira feðga. Þeir höfðu honum boðit laun, en hann neitti ok beiddisk, at þeir skyldu veita honum eina bæen, ok höfðu þeir því heitit. Hann fór þá á fund Haralds konungs ok bar settarorð millum þeira ok bað þá hvárn tveggja þeira bænar ok þess, at þeir skyldi sættask, en konungar gerðu svá mikinn metnað hans, at af hans bæen sættusk þeir. Margir aðrir göfgir menn fluttu þetta mál með honum. Varð þat at sætt, at Hálfðan skyldi halda ríki öllu, því er áðr hafði hann haft, skyldi hann ok láta óhætt við Eirík, bróður sinn. Haralds saga ins hárfagra, S. 141f, Kap. 36.*

³⁸⁸ Vgl. Kap. III.1.3.

konnten, doch eine freundschaftliche Beziehung erwuchs daraus nur selten. Zudem wird Guthormr sogar als *ástvinr* beider Könige, also als ein besonders inniger Freund, bezeichnet. Sein Einfluss in dieser Streitsache muss beträchtlich gewesen sein, was auch die hohe Bereitschaft beider Herrscher zu einer einvernehmlichen Konfliktlösung erklärt³⁸⁹.

Ein letztes Beispiel soll die bisher aufgestellten Thesen untermauern. In der *Bjarnar saga hitdælakappa*³⁹⁰ findet sich eine überaus anschauliche Darstellung der freundschaftlichen Beziehungen zwischen dem Helden der Erzählung und dem später heiliggesprochenen König Óláfr Haraldson. Auf den Brenneyjar³⁹¹, einer Inselgruppe vor der westschwedischen Küste, treffen die Rivalen Björn hitdælakappi und Þórðr Kolbeinsson aufeinander. Zuvor hatte Þórðr die Kunde von Björns angeblichem Tod auf Island verbreitet und dadurch dessen Verlobte Oddný für sich gewinnen können. Nun übt Björn, der über eine wesentlich größere Mannschaft verfügt, Rache: Er bringt Þórðr in seine Gewalt und nimmt ihm seine Handelsgüter, Wertsachen sowie sein Schiff ab. Schließlich lässt er Þórðr nur deshalb am Leben, weil er ein Gefolgsmann König Óláfrs sei, den er, ohne ihn persönlich getroffen zu haben, überaus

³⁸⁹ Snorri drückt dies in seiner Darstellung auch explizit so aus: beide Könige hielten ihn [Guthormr] in so hohen Ehren, dass sie sich auf seine Bitte hin miteinander versöhnten (*konungar gerðu svá mikinn metnað hans, at af hans bæen sættusk þeir*). Vgl. Haralds saga ins hárfagra, S. 141, Kap. 36.

³⁹⁰ Die *Bjarnar saga hitdælakappa* („die Erzählung von Björn dem Hítal-Kämpfer“) wird aufgrund ihrer unzureichenden künstlerischen Gestaltung zu den älteren *Íslendingasögur* gerechnet und ist vermutlich noch im ersten Drittel des 13. Jahrhunderts niedergeschrieben worden. Von der Thematik her steht sie der *Gunnlaugs saga* am nächsten; auch hier geht es um die unglückliche Liebe eines Skalden zu einer Isländerin, die dieser letztlich nicht bekommen kann. Die Überlieferung der Saga ist lückenhaft, es fehlen sowohl der Anfang der Erzählung als auch ein Teil aus deren Mitte. Diese Lücken werden zum Teil ausgeglichen durch mehrere Manuskripte der *Óláfs saga hins helga*; einige der darin enthaltenen Abschnitte können der ursprünglichen Version der *Bjarnar saga* zugerechnet werden. Vgl. Kristjánsson, Eddas und Sagas, S. 266ff.

³⁹¹ Die Bezeichnung „Brenneyjar“ ist auch durch andere altnordische Texte, unter anderem die *Egils saga*, die *Óláfs saga Tryggvasonar* sowie die *Laxdæla saga*, überliefert. Dabei handelt es sich um ca. kleinere 70 Inseln im südlichen Schären Garten der Stadt Göteborg, ihr neuschwedischer Name lautet „Brännöarna“.

schätze³⁹². Als Björn später am Hof Óláfrs weilte, erzählte er ihm, dass er Þórðr nur aus Achtung vor dem König verschont habe. Da die Schilderung Björns auch durch Zeugen bestätigt wird, steigt dieser im Ansehen des Königs enorm: Angesichts seines Verhaltens sei Björns von nun an umso mehr sein Freund. Gleichzeitig bestand er jedoch darauf, dass Björn und Þórðr den Frieden, der mittlerweile zwischen ihnen herrschte, unbedingt einhielten³⁹³.

Von der weiteren Beziehung zwischen Björn und dem König berichtet die Saga Folgendes:

„Es trug sich zu, dass Björn in diesem Herbst mit dem König auf einem Gastmahl war und sie waren durch einen ehrlichen Vertrag verglichen und Björn empfing vortreffliche Geschenke von ihm [...] Und im nun folgenden Winter war Björn in Norwegen und König Óláfr gab ihm einen vorzüglichen Mantel und versicherte ihm seiner Freundschaft und nannte ihn einen tapferen Mann und einen guten Kerl³⁹⁴“

Der Text berichtet davon, dass Björn sich noch geraume Zeit am norwegischen Königshof aufhält und offenbar hoch in der Gunst seines Gastgebers steht. Interessant ist insbesondere die Wendung *[þeir] váru sáttir heilum sáttum* (sie waren durch einen ehrlichen Vertrag verglichen). Folgende Interpretation ist denkbar: Durch seinen Angriff auf Þórðr, immerhin ein Gefolgsmann des Königs, hatte Björn sich dessen Zorn zugezogen. Der König ließ ihn dafür festsetzen, hörte sich dann

³⁹² [...] *ek mun fara á konungs fund, ok met ek hann svá mikils ósénan, at fyrir þat drep ek þik eigi, er þú vart gestr hans* [...] Bjarnar saga hitðœlakappa, in: Borgfirðinga sögur, ed. v. Sigurður Nordal/Guðni Jónsson (ÍF 3), Reykjavík 1938, Neudr. 1972, S. 130, Kap. 7.

³⁹³ „*Meiri vinr minn skaltu vera hédan af en hingat til,“ segir konungr, en kvað þeim þó nú þat eina söma, at halda sætt þá, er hann hafði gört þeira á meðal.* Bjarnar saga hitðœlakappa, S. 133, Kap. 9.

³⁹⁴ *Þat bar til, at á því hausti var Björn með konungi á nökkurri veizlu, ok váru sáttir heilum sáttum, ok þá Björn góðar gjafir af honum [...] Ok nú um vetrinn eptir var Björn í Noregi, ok gaf Óláfr konungr honum skikkju vandaða ok hét honum sinni vináttu ok kallaði hann vera vaskan mann ok góðan dreng.* Bjarnar saga hitðœlakappa, S. 133f, Kap. 9.

jedoch die Gründe an, die Björn für sein Handeln vorbrachte. Anschließend brachte er den oben bereits genannten Vergleich zustande. Als Þórðr nach einer Weile nach Island zurückkehrte, suchte Björn den König erneut auf und vorbrachte die im obigen Zitat genannte Zeitspanne bei ihm. Der „ehrliche Vertrag“ kann sich im Grunde nur auf den Vergleich beziehen, den der König zwischen Björn und Þórðr zustandegebracht hatte. Zudem hatte sich Björn dazu bereit erklärt, von seinen Wikingfahrten abzulassen und beim König zu bleiben³⁹⁵. Er wurde also seinerseits zu dessen Gefolgsmann. Die besondere Wertschätzung, die Óláfr für den Isländer entwickelte, drückte er durch kostbare Geschenke aus. Dies wird in dem untersuchten Kapitel gleich an zwei Stellen erwähnt und kann als Hinweis für die Bedeutung königlicher Geschenke gedeutet werden. Schließlich lobt der König nochmals ausdrücklich Björns Eigenschaften und sichert ihm auch für die Zukunft seine Freundschaft zu.

Bei dieser Schilderung des Verhältnisses zwischen König und Gefolgsmann wird wohl in erster Linie ein literarischer Topos bedient: Der (isländische) Verfasser der Saga schildert die hohe Wertschätzung, welche sein – ebenfalls isländischer – Held bei dem berühmten norwegischen König genießt, um dessen Ansehen noch mehr hervorzuheben. Möchte man das in der Saga beschriebene Verhältnis zwischen dem König und Björn hítðælakappi überprüfen, ist die naheliegendste Quelle die Lebensbeschreibung Óláfrs, die *Óláfs saga ins helga*. Allerdings wird dort der Sagaheld und somit auch dessen Beziehung zum König überhaupt nicht erwähnt. Zwar ist Björn in der isländischen Sagaliteratur eine durchaus relevante Figur – sowohl die *Egils saga Skallagrímssonar* als auch die deutlich jüngere *Grettis saga*³⁹⁶

³⁹⁵ *Björn kvað svo vera skyldu og kvaðst fúss með honum að vera*. Bjarnar saga hítðælakappa, S. 133, Kap. 9.

³⁹⁶ Bei der *Grettis saga* handelt es sich um eines der bekanntesten, zugleich aber auch spätesten Werke der Gattung *Íslendingasögur*. Für ihre Entstehung nimmt man einen Zeitraum zwischen 1320 und 1330, wenn nicht sogar noch später, an. Das umfangreiche Werk enthält eine Reihe fantastisch anmutender Episoden, die es auch in die Nähe der *Fornaldarsögur* rücken. Hauptfigur der Saga ist der Grettir, ein tragischer Held, dessen

erwähnen ihn – doch fällt auch in diesen Werken kein Wort über eine mögliche Verbindung zu König Óláfr Haraldsson. Da anzunehmen ist, dass eine derart prominente Verbindung auch an anderer Stelle Erwähnung gefunden hätten, lässt diese Tatsache die Darstellung der *Bjarnar saga hítðelakappa* zweifelhaft erscheinen. Für deren Autor war es dennoch von großer Bedeutung, seinen Helden als Freund des norwegischen Königs zu beschreiben.

In den vorangegangenen Beispielen wurden verschiedene Aspekte vertikaler Freundschaftsbeziehungen beleuchtet: *Egils saga Skallagrímssonar* thematisiert unverkennbar das ambivalente Verhältnis zwischen Herrschern und (freien) Großbauern, die sich nicht den königlichen Machtansprüchen unterordnen wollten. Dies führte, im Falle von Kveld-Úlfr, zu immer schärferen Konflikten und schließlich zu dessen Umsiedlung nach Island. Eine Generation später führte sein Sohn Egill die Auseinandersetzung mit dem Königtum fort. Dabei bewirkte Egills negatives Verhältnis zum norwegischen Herrscher, dass er in Norwegen nicht wieder Fuß fassen konnte und auch die Besitzansprüche, die er dort erhob, nicht durchsetzen konnte. In der *Óláfs saga ins helga* werden politische Bündnisse als Freundschaften bezeichnet. Um seinen Machtanspruch in Norwegen durchsetzen zu können, war Óláfr Haraldsson auf die Unterstützung lokaler Großer angewiesen. Diese wogen sorgfältig die Vor- und Nachteile einer Verbindung ab, um dann ihren Beistand unter bestimmten Bedingungen anzubieten. Um politische Einflussnahme sowie Gebietszugewinne ging es Óláfr bei seinem Freundschaftsangebot an die isländischen Großen. Doch diese fürchteten, wahrscheinlich zurecht, um ihre Autonomie und entschlossen sich daher, das Angebot zurückzuweisen. Da sie es zudem vermeiden wollten, sich direkt in Óláfrs Gewalt zu begeben, lehnten die angesprochenen Personen – vom

Fähigkeiten als Kämpfer und Dichter sowie sein Ruf als stärkster Mann Islands nicht verhindern können, dass er nach 20 Jahren in der Acht schließlich auf schändliche Art von seinen Feinden getötet wird. Vgl. Simek/Pálsson, Lexikon der altnordischen Literatur, S. 125f.

König als dessen „Freunde“ bezeichnet – es auch ab, seiner Einladung nach Norwegen Folge zu leisten. Somit kann der Versuch zum Aufbau freundschaftlicher Beziehungen auf Island für gescheitert erklärt werden.

Erfolgreich hingegen war die Vermittlung bei der Auseinandersetzung zwischen Haraldr hárfagri und seinem Sohn Hálfðan svarti. Aufgrund seiner sehr engen, freundschaftlichen Beziehung zu beiden Parteien gelang es dem Vermittler hier den Konflikt zu entschärfen und einen Vergleich zustande zu bringen. Die *Bjarnar saga hítðælakappa* schließlich erzählt von einem engen Verhältnis eines Herrschers zu einem seiner Gefolgsleute – obwohl dieses ursprünglich durch einen Affront gegen den König ausgelöst wurde, entwickelte sich die Beziehung zum Guten und die Saga hebt insbesondere das hohe Ansehen hervor, das der Titelheld am Hof des Königs genossen haben soll.

Die Beziehungen norwegischer Könige zu niedriger stehenden Personen werden in den untersuchten Quellen sehr unterschiedlich dargestellt. Je nach Intention Autors wird entweder die eine oder die andere Seite in ein besseres Licht gerückt. Allen Schilderungen ist jedoch gemein, dass das Verhältnis zwischen Herrschern einerseits und den mit ihnen in einer Beziehung stehenden Personen andererseits, weitaus weniger hierarchisch aufgebaut ist, als es eigentlich zu erwarten wäre. Solange die Machtposition eines Herrschers nicht endgültig gefestigt war, konnten mit ihm befreundete Große häufig auf Augenhöhe verhandeln. Gefolgsleute wurden, wenn sie in einem wirklich engen Verhältnis zum Herrscher standen, als dessen „Freunde“ angesprochen. Klaus van Eickels zufolge, kann das Verhältnis von Herr und Mann auf dem europäischen Kontinent noch bis ins 12. Jahrhundert hinein als Sonderform der Freundschaft begriffen werden. Die Mannschaft begründete sich also in einem Freundschaftsverhältnis, unter Anerkennung der herrschaftlichen Rahmenbedingungen³⁹⁷. Da demgegenüber für den skandinavischen Raum mit einer verzögerten Entwicklung zu rechnen ist,

³⁹⁷ Vgl. van Eickels, Konzepte, S. 110.

liegt der Schluss nahe, dass diese Vorstellungen dort auch im 13. Jahrhundert noch allgemein verbreitet waren.

2.2 Freundschaften mit Anführern nicht-königlichen Ranges

Standen bisher die personalen Bindungen norwegischer Könige im Mittelpunkt, so werden im Folgenden die Beziehungen gesellschaftlich hochstehender Personen unterhalb der Königsebene untersucht. Im Bezug auf Norwegen ist dabei insbesondere an die Träger der Jarlswürde zu denken, die nicht zuletzt in zahlreichen Sagas eine wichtige Rolle spielen. Auf Island lag die Macht in den Händen der Goden, denen jeweils ein eigener Rechtsbereich, ein Godentum (*goðorð*), unterstellt war. Deren „Freunde“ stellten keine homogene Gruppe mit gemeinsamen Interessen und klar definierter Abgrenzung dar. Manche Bauern waren mit einem einzigen Goden, andere dagegen gleich mit mehreren, durch ein Freundschaftsverhältnis verbunden. In erster Linie waren es die politischen Ambitionen der einzelnen Anführer, welche die Zusammensetzung einer Gruppe von Unterstützern maßgeblich bestimmten. Oftmals bestand das einzige einigende Element innerhalb solcher Gruppen in der Freundschaft der Mitglieder zum jeweiligen Anführer; dagegen trennten die Gruppenmitglieder oftmals gegensätzliche Interessen, bisweilen sogar Konflikte, voneinander. Insgesamt war die Macht der Goden fast zwangsläufig gleichbedeutend mit der Anzahl ihrer Freunde. Oder anders ausgedrückt: Ein beliebter (*vinsæll*) Gode war ein Gode mit vielen Freunden und daher auch mit großer Macht³⁹⁸. Jón Viðar Sigurðsson wie darauf hin, dass die Begriffe *Þingmaðr* (“Thingmann”) und *vinr* (“Freund”) mitunter synonym

³⁹⁸ Vgl. Sigurðsson, Jón Viðar: De vennlige Islendingene og den uvennlige kongen, in: Hermanson, Lars (Hg.): Vänner, Patroner och Klienter i Norden 900-1800 - Rapport till 26:e Nordiska historikermötet i Reykjavík den 8-12 augusti 2007. Reykjavík 2007, S. 87.

verwendet wurden. Was jedoch keineswegs automatisch bedeutete, dass alle Thingleute eines Häuptlings zugleich auch dessen Freunde waren. Zog ein Häuptling seine Gefolgsleute zusammen, dann wandte er sich in den allermeisten Fällen entweder an seine Freunde und/oder an seine Verwandten; der Begriff der Thingleute taucht in diesem Zusammenhang in den Sagas nur äußerst selten auf³⁹⁹.

In der *Hávarðar saga Ísfirðings*⁴⁰⁰ sammelt der einflussreiche Steinþórr af Eyri Anhänger für eine Fahrt aufs Allthing, da er befürchtet, dass es dort zu Auseinandersetzungen wegen einiger zuvor begangener Totschläge kommen könnte⁴⁰¹:

„Steinþórr aber entbot Männer zu sich. Da mangelte es weder an Freunden noch an Verwandten. Er war auch verschwägert mit manchen Häuptlingen. Er ritt mit 300 Mann auf das Thing. Das waren alles seine Thingleute, Freunde, Verwandte und Verschwägerte.“⁴⁰²

Am wichtigsten scheint für den Autor der Saga an dieser Stelle die Erwähnung der Freunde und Verwandten (*frændr*) zu sein, da diese gleich zweimal in demselben Zusammenhang erwähnt werden. Demgegen-

³⁹⁹ Tatsächlich sind Sigurðsson nur zwei Passagen in der gesamten Sagaliteratur aufgefallen, in denen in diesem Zusammenhang von „Thingleuten“ die Rede ist. Daraus lässt sich schlussfolgern, dass die Sagas sich allgemein wesentlich stärker auf das Thema Freundschaft konzentrieren, als auf die rechtliche Institution der Thing(gefolgs)leute. Im Großen und Ganzen bilden Thingleute und Freunde aber dennoch dieselbe Gruppe von Personen. Vgl. Sigurðsson, Chieftains and power, S. 134f.

⁴⁰⁰ Die Saga ist vermutlich um 1330 entstanden, basiert aber wohl auf einer älteren Vorlage, welche unter anderem von Sturla Þórðarson für seine Fassung der *Landnámabók* verwendet wurde. Die Handlung spielt während des 10. Jahrhunderts in Westisland und thematisiert die Rache eines Vaters am Mörder seines Sohnes. Der Stoff enthält somit gewisse Anklänge an die *Hrafnkels saga Freysgoða*. Vgl. Simek/Pálsson, Lexikon der altnordischen Literatur, S. 166f.

⁴⁰¹ Steinþór war in einen Konflikt hineingezogen worden, da er zuvor den Titelhelden der Saga bei sich aufgenommen hatte. Dieser hatte aus Rache für die Ermordung seines Sohnes die beiden Brüder Þorbjörn und Ljótr erschlagen.

⁴⁰² *En Steinþórr boðar að sér mönnum. Skortir þar eigi vini né frændr. Var hann ok mægðr við höfðingja. Reið hann á þing við þrjú hundruð manna. Váru þat allt hans þingmenn, vinir, frændr ok mágar.* Hávarðar saga Ísfirðings, ed. v. Björn K. Þórolfsson/Guðni Jónsson (ÍF 6), Reykjavík 1943, Neudr. 1972, S. 187, Kap. 18.

über spielten die Thingleute (*þingmenn*) Steinþórs sowie die mit ihm verschwägerten Personen (*mágar*) offenbar nur eine untergeordnete Rolle. Dennoch werden diese im Zusammenhang mit dem genannten Aufgebot genannt. Bereits im folgenden Kapitel scharf ein weiterer an dem Konflikt beteiligter Anführer, der Gode Þórarinn, seine Gefolgsleute um sich. Bei ihm handelt es sich um den Bruder der beiden Getöteten, Þorbjörn und Ljótr (vgl. Fußnote 401) – damit ist er den Gegnern Steinþórs zuzurechnen. Auch das Aufgebot seiner Gefolgsleute setzt sich, neben nicht näher bestimmten Männern vom *Dýrafjörðr*, vor allem aus seinen Freunden und Verwandten zusammen⁴⁰³. Es geht hier also darum, dass einflussreiche isländische Häuptlinge ihre Anhänger mobilisierten, um für eine eventuelle Auseinandersetzung gerüstet zu sein. Wie bereits erwähnt, spielten in diesem Kontext besonders die Freunde und Verwandten der jeweiligen Person eine wichtige Rolle. Die vom Verfasser ebenfalls erwähnten Thingleute scheinen dagegen von untergeordneter Bedeutung zu sein.

Insgesamt konnten in dem für diese Arbeit herangezogenen Quellenkorpus drei weitere Belege für die Erwähnung von Thingleuten im Zusammenhang mit Freunden gefunden werden: Zu Beginn der *Ljósvetninga saga* wird der Gode Þorgeirr vorgestellt, der am See *Ljósavatn*⁴⁰⁴ in Nordisland wohnt. Zu seinen Anhängern gehören ein Bauer namens Forni sowie ein weiterer Mann namens Arnórr – beide werden als Thingleute und Freunde des Goden Þorgeirr bezeichnet⁴⁰⁵.

Die *Eyrbyggja saga* berichtet von einem sich anbahnenden Konflikt zwischen Þorsteinn þorskabítr („Dorschbeißer“), dem Sohn des Landnehmers Þórólfr Mostrarskegg, und den Söhnen eines Mannes namens Barna-Kjallakr („Kinder-Kjallakr“). Letztere wollten nicht länger akzep-

⁴⁰³ *Ok áðr til þings var riðit, stefnir hann at sér mönnum um Dýrafjörð ok þar, sem váru vinir ok frændr. Hávarðar saga Ísfirðings, S. 187, Kap. 19.*

⁴⁰⁴ Östlich vom *Eyjafjörður*. Bei diesem Þorgeirr handelt es sich um jenen Goden, der in seiner Funktion als Gesetzesprecher auf dem Allthing des Jahres 1000 die offizielle Annahme des Christentums auf ganz Island beschloss.

⁴⁰⁵ *Þeir váru þingmenn og vinir Þorgeirs goða. Ljósvetninga saga, S. 3, Kap. 1.*

tieren, dass die Leute von Þórsnes (damit sind die Nachfahren von Þórólfr Mostrarskegg gemeint) ihnen untersagten, bei Versammlungen ihre Notdurft auf dem Gelände des Þórsnesthings zu verrichten⁴⁰⁶. Daraufhin kündigt Þorsteinn Þorskabítur an, er werde notfalls mit Waffengewalt gegen die beabsichtigte Übertretung der Verordnungen seines Vaters vorgehen. Zahlreiche seiner Thingleute und Freunde erklären sich bereit, ihn dabei zu unterstützen⁴⁰⁷.

Im letzten Abschnitt der *Vatnsdæla saga*, wird die Geschichte von Þorkell krafla („Krabbler“) Þorgrímsson erzählt, der die Godenwürde im Vatnsdalr⁴⁰⁸ erlangte und später christlich getauft wird. Als er im fortgeschrittenen Alter krank wird, ruft er seine Freunde, Verwandten und Thingleute zu sich. Er teilt ihnen mit, dass er seiner Ansicht nach nicht mehr lange zu leben habe und dankt ihnen dafür, dass sie ihm gegenüber stets gehorsam (*eptirlátr*) und ergeben (*hlýðinn*) waren. Kurz darauf wird sein Tod wurde von allen seinen Thingleuten und den Leuten aus dem Bezirk sehr betrauert⁴⁰⁹.

In allen drei zuletzt genannten Beispielen werden die Begriffe für Freunde und Thingleute mehr oder weniger synonym verwendet – bei der *Vatnsdæla saga* kommen, ähnlich wie schon bei der *Hávarðar saga Ísfirðings*, noch die Verwandten hinzu. Mit diesen Begriffen werden Personengruppen bezeichnet, die zwar nicht unbedingt identisch waren, die sich aber zumindest überschneiden konnten. Verwandte konnten

⁴⁰⁶ Die Þórsnes genannte Landspitze nahe des Berges Helgafell („Heiliger Berg“) befindet sich auf der Halbinsel Snæfellsnes im Westen Islands. Þórólfr Mostrarskegg hatte diese Stätte für so heilig erklären lassen, dass es jedermann streng untersagt war, dort Blut zu vergießen oder seine Notdurft zu verrichten. Vgl. *Eyrbyggja saga*, S. 10, Kap. 4.

⁴⁰⁷ *At þessu ráði hurfu með honum: Þorgeirr kengr, sonr Geirrøðar á Eyri, ok Álptfirðingar, Þorfinnr ok Þorbrandr, sonr hans, Þórólfr bægjfótr ok margir aðrir þingmenn Þorsteins ok vinir.* *Eyrbyggja saga*, S. 15, Kap. 9.

⁴⁰⁸ „Seetal“ oder „Wassertal“; ein ca. 25 Kilometer langes Tal im nördlichen Island.

⁴⁰⁹ *Þorkell varð gamall maðr, ok þá er hann lá í banasótt sinni, stefndi hann til sín vinum sínum, frændum ok þingmönnum. Þorkell mælti þá: „Ek vil yðr kunnigt gera, at ek hefi fengit sjúkdóm nökkurn, ok þykkir mér líkligt, at hann muni skilja vórar samvistur, ok hafi þér vel hlítt minni forsjá ok verit mér hlýðnir ok eptirlátir, ok hafi þér þökk fyrir þat.“ Eptir þat andaðisk hann ok var mjök harmdauði þingmönnum sínum ok öllum héraðsmönnum [...] Vatnsdæla saga*, S. 131, Kap. 47.

zugleich auch Freunde sein; dasselbe lässt sich auch von den Thingleuten sagen. Wie bereits anhand der *Hávarðar saga Ísfirðings* gezeigt wurde, wandten sich die Häuptlinge an Personen dieser Gruppen, wenn es galt, sich für bevorstehende Konflikte vorzubereiten. Das Beispiel aus der *Eyrbyggja saga* bestätigt dies. Die kurze Sterberede des Þorkell krafla aus der *Vatnsdæla saga* liefert außerdem einen Hinweis auf ein möglicherweise emotionales Verhältnis der Goden gegenüber ihren Anhängern: Indem Þorkell ihm nahestehende Personen an seinem Krankenbett versammelt, ihnen dankt und sich persönlich von ihnen verabschiedet, zeigt er, dass er diesen Leuten auch emotional nahesteht. Folgerichtig berichtet der Sagaverfasser anschließend von der großen Trauer der Leute nach Þorkells Tod. Wie bereits erwähnt finden sich in den hier untersuchten Quellen nur wenige Belegstellen, in denen Freunde im selben Kontext mit Thingleuten erwähnt werden. Gemäß Sigurðsson waren die Thingleute eines isländischen Anführers in aller Regel nicht mit dessen Freunden gleichzusetzen⁴¹⁰. Die untersuchten Beispiele scheinen den Befund zu bestätigen, dass es sich bei Thingleuten und Freunden um zwei unterschiedliche Personengruppen handelte.

Ein ähnlich intensives Verhältnis wie zu den Königen bestand offenbar auch zwischen einigen Isländern und den höchsten Angehörigen der norwegischen Aristokratie, den Jarlen. Hiervon berichtet unter anderem die *Gunnlaugs saga ormstungu*: Zusammen mit seinem Gefährten Hallfreðr landet Gunnlaugr auf den Orkneys, auf denen zu dieser Zeit Jarl Sigurðr Hlöðvisson herrscht. Er verbringt den Winter beim Jarl, der ihn der Saga zufolge überaus schätzt (*virði jarl hann vel*). Im darauffolgenden Jahr begleitet Gunnlaugr seinen Gastgeber auf dessen Kriegszügen und bewährt sich dort als tapferer Krieger. Als er den Jarl anschließend

⁴¹⁰ In Kapitel 3 seiner Dissertationsschrift setzt sich Sigurðsson ausführlich mit dem Verhältnis von Thingleuten (engl. ‚Assembly men‘) und Freunden im isländischen Mittelalter auseinander. Dafür untersuchte er neben den *Íslendingasögur* auch Gesetzestexte (*Grágás*), *Samtiðarsögur* sowie *Hávamál*. Vgl. Sigurðsson, Chieftains and power, S. 120ff.

in Richtung Norwegen wieder verläßt, trennten sich beide in großer Freundschaft⁴¹¹. Gunnlaugr stand also bereits zu Beginn seines Aufenthaltes in hohem Ansehen beim Jarl, doch erst durch die gemeinsamen Kriegszüge festigte sich das Band zwischen beiden Männern, so dass der Autor hier von Freundschaft (*vinátta*) spricht. Wie bei Freundschaften üblich, wurde auch der Austausch von Geschenken gepflegt⁴¹².

Die *Heiðarvíga saga* berichtet von der Fahrt eines isländischen Farmers namens Vermundr hinn mjóvi (Vermundr der Schlanke) zu dem mächtigen Jarl Hákon nach Norwegen⁴¹³. Schnell gewinnt er dort dessen Freundschaft, wohl auch weil er ihn reich mit Schaffellen und Pelzwerk beschenkt. Jedenfalls verbringt er den Winter in freundschaftlichem Einvernehmen beim Jarl⁴¹⁴.

Häufig wird davon berichtet, dass Jarle freigiebig mit Geschenken gegenüber ihren Gästen waren. Die *Vatnsdæla saga* erzählt von Þorkell kraflas Besuch bei Jarl Sigurðr auf den Orkneys. Dort fällt der Besucher aus Island zunächst durch gewisse Eigenheiten auf, da er nur wenig Umgang mit den Gefolgsleuten des Jarls pflegt und sich fast ständig in dessen unmittelbarer Nähe aufhält. Aus diesem Grund ist sein Ansehen dort zunächst nicht besonders groß und erst durch einen Kriegszug kann Þorkell seine Fähigkeiten sowie seine aufrechte Gesinnung unter Beweis stellen. In der Folge bringt ihm der Jarl große Achtung (*mikla virðing*) entgegen. Bevor Þorkell nach Island zurückkehrt, tritt er offiziell

⁴¹¹ *Sigurðr jarl Hlöðvisson réð þá fyrir eyjunum, ok fór Gunnlaugr til hans ok var þar um vetrinn, ok virði jarl hann vel [...] Sigurðr jarl snerisk snimmendis sumars apr, en Gunnlaugr sté þá á skip með kaupmönnum þeim, er sigldu til Nóregs, ok skilðu þeir Sigurðr jarl með mikilli vináttu.* Gunnlaugs saga ormstungu, S. 99, Kap. 12.

⁴¹² Vgl. zum Thema Gabentausch und Schenkwesen Kapitel III.3.1.

⁴¹³ Hákon Sigurðarson (gest. 995) regierte seit 971 in Norwegen, zunächst als Vasall des dänischen Königs Haraldr blátönn („Blauzahn“), anschließend, nach der Schlacht von Hjörungavágr im Jahr 986, faktisch als alleiniger Herrscher. 995 wurde er schließlich von Óláfr Tryggvason vertrieben und auf der Flucht von seinem eigenen Knecht erschlagen.

⁴¹⁴ *Hákon jarl réð þá í Noregi. Vermundr hitti á, þar hann sat um vetrinn; brátt kom hann sér í vingun við jarlinn ok gaf honum gráfeldi ok skinnavöru, sem hann hafði með sér fært; þar var hann um vetrinn með jarli í góðri vináttu.* Heiðarvíga saga, S. 216f, Kap. 3.

in den Dienst seines Gastgebers ein, woraufhin dieser ihm kostbare Geschenke überreicht. Zum Abschied sagt der Jarl Þorkell seine Freundschaft zu⁴¹⁵.

Die *Jómsvíkinga saga*⁴¹⁶ schließlich erzählt von einem Mann namens Áki, dem Sohn eines dänischen Landbesitzers, welcher bei Jarl Óttarr in Gautland freies Asyl (*fríðland*) sowie dessen Freundschaft (*vinfengi*) genoss. Als er dort aufgrund eines Gastmahls zu Besuch weilte, übergibt der Jarl ihm zum Abschied wertvolle Geschenke⁴¹⁷.

Alle diese Beispiele haben eines gemeinsam: Den Verfassern der Texte ging es darum, ihre jeweiligen Protagonisten in einem besonders positiven Licht erscheinen zu lassen. Dazu attestierten sie ihnen enge Verbindungen zu den jeweils bedeutendsten Herrschaftsträgern. Auf den Orkneys und in Gautland waren dies die dortigen Jarle, während Hákon Sigurðarson, am Ende des 10. Jahrhunderts, in Norwegen praktisch als alleiniger Herrscher, regierte. Während Gunnlaugr und Þorkell krafla sich in kriegerischer Weise auszeichneten und so das Ansehen des jeweiligen Machthabers gewinnen konnten, verhalf Vermundr wohl eher sein freigiebiger Umgang mit Geschenken zu seiner Stellung⁴¹⁸.

⁴¹⁵ *Hann gerðisk handgenginn jarli, ok hann gaf honum ðxi gullrekna ok góð klæði ok kvazk vera skyldu vinn hans.* Vatnsdæla saga, S. 115, Kap. 43.

⁴¹⁶ Diese Saga wurde möglicherweise bereits um 1200, spätestens aber kurz vor 1230 verfasst. Sie ist in vier deutlich voneinander abweichenden Versionen überliefert. Sie ist inhaltlich zwar den Königssagas, vom Erzählstil jedoch eher den *Fornaldarsögur*, zuzurechnen. Ihren Namen hat sie von den Jómsvíkingern, einer straff organisierten Wikingergruppe, die ihren Sitz in der Jomsburg, vermutlich an der Mündung der Oder, hatte. Sie berichtet ausführlich von der Schlacht von Hjörungavágr, in der die Jómsvíkingar an der Seite der Dänen gegen Jarl Hákon kämpften. Vgl. Simek/Pálsson, Lexikon der altnordischen Literatur, S. 215.

⁴¹⁷ *En aki atti fríðland oc got vinfengi við Ottar jarl á Gautlandi [...] Ecki er getið at þar gørbiz einkom til tíþenda um ferþ þeirra oc þa aki goþar giapir af jarlinom apr en þeir scilþez oc for hav siþan heim til danmerkr.* Jómsvíkinga saga efter Arnamagnæanska Handskriften N:o 291. 4:to, ed. v. Carl af Petersens. Kopenhagen 1882, S. 37f.

⁴¹⁸ Dies ist insofern ungewöhnlich, da in politischen Freundschaften der Austausch von Gaben in der Regel stets von oben nach unten, also zum Beispiel von einem Hóvding an einen Bauern, erfolgte. Es waren auch grundsätzlich die höhergestellten Personen, denen die Organisation von Gastmählern oblag, während die Gabenempfänger sich dadurch erkenntlich zeigten, dass sie in das Gefolge der ranghöheren Person eintraten. Vgl. Sigurðsson, Den vennlige vikingen, S. 148.

Letztlich handelt es sich bei den in den Sagas geschilderten Freundschaftsbeziehungen von Isländern zu skandinavischen Großen wohl zum überwiegenden Teil um literarische Topoi. Besonders in der Zeit nach 1220 war es für die Mächtigen auf Island von größter Wichtigkeit, mit den Vertretern der norwegischen Häuptlingsfamilien in einem freundschaftlichen Verhältnis zu stehen. Dies stärkte ihr Ansehen und ihre Machtposition zuhause um ein Vielfaches⁴¹⁹. Dieser Umstand schlug sich auch literarisch, in den zeitgenössischen Sagas, nieder. Sicherlich hat es auch schon im 10. und 11. Jahrhundert bedeutende Isländer gegeben, die mit norwegischen und anderen skandinavischen Großen in einem guten, möglicherweise freundschaftlichen, Verhältnis standen. Doch es ist bezeichnend, dass nahezu jedem Sagahelden ein Aufenthalt am Hof eines fremden Herrschers sowie dessen freundschaftlicher Umgang mit dem Regenten zugeschrieben wird. Dies lässt den Schluss zu, dass dieses Thema im 13. Jahrhundert von so großer Bedeutung war, dass es für die Verfasser der Sagas beinahe unumgänglich wurde, eine entsprechende Episode in ihre Erzählungen einzubauen.

2.3 Freundschaften zwischen Königen

Die Beispiele in den beiden vorhergehenden Kapiteln haben bereits deutlich gemacht, dass Personenbeziehungen zwischen Herrschern und Untergebenen in den untersuchten Quellen häufig als Freundschaften bezeichnet wurden. Dabei kann dieser Begriff, im Sinne eines Oberbegriffs, für sehr vielfältige Beziehungstypen stehen. Thematisiert wird in den Quellen auch das Verhältnis von Königen untereinander; dieses wird häufig ebenfalls als „Freundschaft“ charakterisiert. Auf den ersten

⁴¹⁹ Vgl. Sigurðsson, *Den vennlige Islendingene*, S. 90.

Blick handelt es sich dabei kaum um vertikale Freundschaftsbeziehungen, schließlich geht es vordergründig um Personen desselben sozialen Ranges. Allerdings bestanden auch unter europäischen Königen durchaus Unterschiede, sowohl im Hinblick auf deren jeweilige Machtansprüche als auch auf die tatsächlich vorhandene herrscherliche *potestas*⁴²⁰. Im Folgenden soll ergründet werden, wie der Umgang von Herrschern mit ihresgleichen in den Quellen dargestellt wird.

Deutliche Rangunterschiede bestanden in diesem Zusammenhang zwischen den skandinavischen Königen einerseits und den römischen beziehungsweise byzantinischen Kaisern andererseits. In der *Óláfs saga tryggvasonar* wird das Verhältnis zwischen dem dänischen König Haraldr blátönn (Harald Blauzahn) und dem römisch-deutschen Kaiser Otto II. (gest. 983) thematisiert. Zunächst stehen sich beide Herrscher feindlich gegenüber und es kommt zu mehreren bewaffneten Auseinandersetzungen, zunächst am sogenannten Danewerk⁴²¹ und später in Jütland. Bei ihrem zweiten Aufeinandertreffen unterliegt Haraldr gegen den Kaiser, woraufhin er mit seinem gesamten Heer zum Christentum konvertiert⁴²². Im Anschluss an diese Begegnung kehrt Otto nach Sachsen (*Saxland*) zurück; zuvor trennen sich der Dänenkönig und er in Freundschaft. Mehr noch: Otto übernimmt zudem auch noch die Patenschaft (*guðsifjar*) für Haraldrs Sohn Sveinn und dieser bekommt bei der Taufe den Namen Ótta Sveinn⁴²³. Gemäß der christlichen Taufliturgie verband sich der Kaiser dadurch nicht nur mit dem Täufling sondern

⁴²⁰ Allein für den skandinavischen Raum sind die Unterschiede zum Teil beträchtlich: man denke nur einerseits an das aus Dänemark, England, Norwegen und Teilen Schwedens bestehende Großreich, über das der Däne Knútr inn ríki (Knut der Große, gest. 1035) zeitweise herrschte, und andererseits an die Situation verschiedener norwegischer Könige, die sich die Landesherrschaft mit ihren Brüdern teilen mussten.

⁴²¹ Hierbei handelt es sich um eine mittelalterliche Befestigung aus dem 8.-12. Jahrhundert, mit der die Dänen Jütland gegen Angriffe über das Festland absicherten. Große Teile der Wallzüge sind auch heute noch erhalten und sichtbar.

⁴²² Vgl. *Óláfs saga Tryggvasonar*, S. 259, Kap. 27.

⁴²³ *Ótta keisari fór apr í Saxland í ríki sitt. Skildusk þeir Danakonungr með vináttu. Svá segja menn, at Ótta keisari gerði guðsifjar við Svein, son Haralds konungs, ok gaf honum nafn sitt, ok var hann svá skírðr, at hann hét Ótta Sveinn.* *Óláfs saga Tryggvasonar*, S. 262, Kap. 28.

auch mit dessen Eltern in Liebe, was zugleich einem sozialen beziehungsweise politischen Bündnis entsprach. Die Patenschaft war die im Mittelalter flexibelste und am weitesten verbreitete Form von künstlicher Verwandtschaft. Dabei ging es weniger um eine Übertragung des Verwandtschaftsstatus als um die Annahme mancher – allerdings nicht genau definierter – verwandtschaftlicher Pflichten und Rechte durch die Beteiligten⁴²⁴. Mit der Wahl Ottos II. zum Taufpaten für seinen Sohn, ging es Haraldr um die Festigung dieses bereits zuvor bestehenden Freundschaftsverhältnisses. Der Kaiser wiederum konnte seinen Einfluss gegenüber den Dänen durch den errungenen Sieg und den Übertritt Haraldrs zum Christentum beträchtlich ausbauen. Die *adoptio* des dänischen Thronfolgers stellte daher ein Mittel dar, um sich diesen Einfluss auch langfristig sichern zu können.

Mehr als 100 Jahre später, im Jahr 1101, brach der dänische König Eiríkr góði („der Gute“; gest. 1103) zu einer Pilgerfahrt in das erst wenige Jahre zuvor von christlichen Kreuzrittern eroberte Heilige Land⁴²⁵ auf. Unterwegs trifft er in Miklagarðr (Byzanz) auf Kaiser Alexios I. Komnenos (gest. 1118), wovon die *Knýtlinga saga* berichtet. Auch diese beiden Herrscher trennen sich nach kurzem Zusammensein in „herzlicher Zuneigung und Freundschaft“ (*með kærleikum ok vináttu*). Zuvor hatte der Kaiser seinen Gast mit einem ehrenvollen Gastmahl (*virðuliga veizlu*) empfangen, ihm eine beträchtliche Menge Gold als Gastgeschenk angeboten und ihn auch sonst mit Geschenken aller Art nahezu überhäuft⁴²⁶. Über Gegengeschenke Eiríkrs an den Kaiser wird in der Saga hingegen nichts berichtet. Offenbar war es dem Autor wichtig, den dä-

⁴²⁴ Vgl. Jussen, Bernhard: Patenschaft, in: Lexikon des Mittelalters VI. Stuttgart 2002, Sp. 1779f.

⁴²⁵ Am 15. Juli 1099 endete der Erste Kreuzzug mit der endgültigen Einnahme Jerusalems. Kurz darauf wurde das christliche „Königreich Jerusalem“ als einer der vier sogenannten Kreuzfahrerstaaten ausgerufen.

⁴²⁶ Es ist die Rede von einem wertvollen Kleidungsstück, außerdem von 14 Kriegsschiffen sowie von weiteren Geschenken. Vgl. *Knýtlinga saga*, S. 236ff, Kap. 81.

nischen König, der kurz nach diesen Ereignissen an einer Krankheit starb⁴²⁷, als besonders geehrten Herrscher erscheinen zu lassen.

Die *Knýtlinga saga* gibt aber auch Auskunft über freundschaftliche Beziehungen nordischer Könige untereinander. In Kapitel 39 heißt es, zwischen dem Norwegerkönig Óláfr kyrri („der Stille“; gest. 1093) und dem Dänenkönig Knútr dem Heiligen (die auch miteinander verschwägert waren) habe eine innige Freundschaft bestanden⁴²⁸. Wie eine Zusammenkunft der beiden Herrscher abgelaufen sein könnte, erfährt der Sagarezipient in Kapitel 41: Óláfr und Knútr treffen sich an dem Fluss Göta älv⁴²⁹ um über gemeinsame Kriegspläne zu beraten. Dabei eröffnet Knútr sein Vorhaben, in England einfallen zu wollen, um sich einen Großteil des Landes zu unterwerfen, wie es zuvor bereits Knútr inn ríki gelungen war. Der Plan stößt bei Óláfr grundsätzlich auf Zustimmung, allerdings lehnt dieser die ihm angebotene Führungsrolle ab und sagte seinem Freund stattdessen großzügige Unterstützung an Mannschaft und Kriegsschiffen zu. Interessant ist, dass der Verfasser der Saga betont, alle Gespräche zwischen den Königen seien in freundschaftlicher Weise abgelaufen. Schließlich trennen sich die Gesprächspartner in Freundschaft und tauschen zum Abschied noch Geschenke aus⁴³⁰. Im zuletzt geschilderten Beispiel geht es um den Abschluss eines politischen beziehungsweise militärischen Bündnisses. Da sich beide Herrscher offenbar auch persönlich nahestehen, laufen die Verhandlungen entspannt und in sachlicher Weise ab. Knútr zeigt sich keineswegs erzürnt, dass Óláfr sein Angebot, die Führung in dem Kriegszug zu übernehmen, ablehnt. Stattdessen dankt er ihm für seine Unterstützungszusage.

⁴²⁷ Eiríkr góði starb am 10. Juli 1103 in Paphos auf Zypern.

⁴²⁸ Í þenna tíma réð fyrir Nóregi Óláfr kyrri, son Haralds konungs Sigurðarsonar. Hann átti Ingiríði, dóttur Sveins konungs Úlfsonar, en systur Knúts konungs, ok var vinátta kær með þeim mágum. *Knýtlinga saga*, S. 158, Kap. 39.

⁴²⁹ Im heutigen Westschweden.

⁴³⁰ Marga hluti töludu þeir aðra, hversu ríkin höfðu farit milli Nóregis ok Danmerkr, ok fóru allar ræður vingjarnliga með þeim [...] Eptir þetta skildu konungarnir með vináttu ok skiptusk gjöfum við. *Knýtlinga saga*, S. 164, Kap. 41.

Noch ein weiterer Punkt ist zu den letzten Beispielen anzumerken: Sowohl Snorri als auch der unbekannte Autor der *Knýtlinga saga* betonten das freundschaftliche Verhältnis zweier Herrscher vor allem in Abschiedssituationen. Da dies auch bei diversen anderen Sagas der Fall ist, kann eine Wendung wie „sie schieden voneinander in Freundschaft“ (*þeir skildusk með vináttu*) als literarischer Topos innerhalb der Sagaliteratur aufgefasst werden. Offenbar wurden Abschiede als ideale Gelegenheit wahrgenommen, dem Gegenüber Freundschaftsbekundungen zukommen zu lassen. Man trennte sich mit freundschaftlichen Gesten und Worten und überreichte einander Geschenke. Sicherlich war es, nicht anders als heute, von großer Wichtigkeit, sich einen guten Freund auch für die Zukunft gewogen zu machen.

2.4 Freundschaften zwischen Freien und Unfreien

Um es gleich vorweg zu nehmen: Freundschaften von Angehörigen des Knechtstandes werden in den Sagas praktisch nicht thematisiert. Offenbar hegten die Verfasser der Texte kein Interesse für die sozialen Beziehungen der untersten Gesellschaftsschicht, die auch in anderen Zusammenhängen allenfalls toposhaft dargestellt wurde. In den hier untersuchten Quellen konnte nur eine einzige Stelle gefunden werden, in der es heißt, ein landbesitzender Bauer hätte gegenüber einem (möglicherweise) unfreien Arbeiter ein Freundschaftsversprechen abgegeben: Die *Haraldssona saga* berichtet von den Auseinandersetzungen zwischen Sigurðr slembidjárn (gest. 1139), dem Mörder von König Haraldr gilli, und dessen beiden Söhnen Sigurðr und Ingi um den norwegischen Königsthron. Sigurðr fährt mit seinen beiden Schiffen die norwegische Küste entlang und tötet dabei eine ganze Reihe der Anhänger seiner Feinde. Dabei rauben er und seine Männer unter anderem den gesamten Besitz eines Mannes namens Einarr. Als sie auch Einarrs vierjähri-

gen Sohn erschlagen wollen, nimmt ein auf dem Hof tätiger Arbeitsknecht (*verkmaðr*) den Jungen in Schutz, indem er behauptet es wäre sein Sohn. Daraufhin verlieren Sigurðrs Männer das Interesse und lassen den Jungen am Leben. Als Einarr von dieser Tat erfährt, schenkte er dem Knecht zum Dank zwei Unzen Gold und verspricht, er werde von nun an immer sein Freund sein⁴³¹. Leider wirft diese Stelle gleich mehrere Probleme auf: Das Entscheidende ist wohl, dass der Begriff *verkmaðr* nicht zwangsläufig einen Unfreien bezeichnet, sondern lediglich Jemanden, der für eine anderen Person Arbeiten verrichtete. Würde es sich tatsächlich um einen unfreien Knecht handeln, dann wäre zu erwarten gewesen, dass er für diese Tat die Freiheit erhält. Von freigelassenen Knechten wird in den Sagas verschiedentlich berichtet. Dass an dieser Stelle davon keine Rede ist, lässt den Schluss zu, dass es sich bereits um einen freien Mann gehandelt haben muss. Dafür spricht außerdem, dass Sigurðr *slembidjárn* und seine Männer sich überhaupt auf ein Gespräch mit ihm eingelassen haben. Mit einem Unfreien hätten sie sich vermutlich überhaupt nicht abgegeben. Auch die Tatsache, dass der Name des Arbeiters nicht erwähnt wird, stellt kein Indiz für seinen Status dar – schließlich werden zum Teil auch unfreie Knechte in den Sagas namentlich vorgestellt.

Am überzeugendsten ist wohl das Argument, dass dies somit die einzige Belegstelle in den untersuchten Quellen wäre, in der von einer Freundschaft zwischen einem Freien und einem Unfreien berichtet wird. Offenbar haben vertikale Freundschaften zwischen Knechten und ihren Herren im mittelalterlichen Skandinavien – jedenfalls aus der Sicht der Sagaautoren – nicht existiert.

⁴³¹ *En er Einarr kom heim, þá gaf hann verkmaninum fé til tveggja aura gulls ok þakkaði honum sitt tiltæki ok lézk skylðu vera vinr hans jafnan síðan.* Haraldssona saga, S. 313 , Kap. 7.

2.5 Fazit

Wie bereits zu Beginn dieses Kapitels erwähnt, stellen vertikale Freundschaftsbeziehungen ein zentrales Thema innerhalb der Sagaliteratur dar. Dies lässt sich zu weiten Teilen dadurch erklären, dass mittelalterliche Autoren in bestimmten Zusammenhängen nur selten von Vasallen oder Gefolgsleuten eines Herrschers, dafür aber umso häufiger von dessen Freunden berichteten. Doch sind mit solchen Freundschaften in den weitaus meisten Fällen keine affektiven Beziehungen gemeint, sondern eher politische Bündnisse, Gefolgschaften, Lehensbindungen und andere Abhängigkeitsverhältnisse. In traditionellen Gesellschaften, und um solche geht es in den *Íslendinga-* beziehungsweise *Konungasögur*, erhielten Könige ihre Herrschaftslegitimation durch das Volk, also „von unten“, während dem christlichen Ideal zufolge Macht „von oben“, nämlich durch Gott, verliehen wurde. Den Sagas zufolge zeichnete sich ein beliebter (*vinsæll*) Herrscher dadurch aus, dass er viele Freunde hatte; dabei machen die Texte keinen Unterschied, ob es sich um einen isländischen Goden oder um einen norwegischen König handelte. Die Loyalität der Anhänger gegenüber ihrem Anführer war in diesem System grundsätzlich nichts Dauerhaftes, sondern musste immer wieder aufs Neue durch Geschenke gefestigt werden. Die Macht der Herrscher basierte somit zu weiten Teilen auf bilateralen Beziehungen. Dies begann sich erst im 13. Jahrhundert, als sich die christliche Herrschaftsauffassung allmählich auch in den skandinavischen Ländern durchsetzte, langsam zu ändern. Dennoch blieben enge persönliche Beziehungen zwischen Herrschern und Untergebenen auch weiterhin von Bedeutung⁴³². Dies gilt sicherlich nicht zuletzt auch für die Isländer: Gute Beziehungen zu den norwegischen Königen und Jarlen waren

⁴³² Vgl. Hermanson, Lars: Vertical Bonds and social power: Ideals of lordship in twelfth-century Scandinavia, in: Poulsen, Bjørn und Sindbæk, Søren Michael (Hg.): Settlement and lordship in Viking and early medieval Scandinavia (The medieval countryside, 9). Turnhout 2001, S. 77.

für die Vornehmen des Landes unerlässlich, wenn sie ihre politische Stellung in der Heimat ausbauen wollten. Daher verwundert es auch wenig, dass isländische Sagaautoren vielen ihrer Protagonisten besonders enge Verbindungen zu Aristokratie des Mutterlandes bescheinigten. Dabei konnte es sich sowohl um konflikträchtige Beziehungen (wie in der *Egils saga*) als auch um ausgesprochen freundschaftliche Verhältnisse (*Gunnlaugs saga*, *Bjarnar saga hítðælakappa*) handeln. Besonders in der *Bjarnar saga* wird das Verhältnis zwischen Herrscher und Sagaheld ausführlich thematisiert: Björn gewinnt die Achtung des Königs, der ihm daraufhin Geschenke macht. Als Gegenleistung tritt er ins königliche Gefolge ein.

Von Gunnlaugr wird berichtet, dass er Jarl Sigurðr auf seinen Kriegszügen begleitet hätte, woraufhin sich dieser mit ihm in Freundschaft verband.

Ein völlig anderes Bild zeichnen die Sagas zuweilen, wenn es um darum geht, dass norwegische Herrscher ihren Einfluss in Island ausbauen wollten. Wie anhand des Beispiels aus der *Óláfs saga ins helga* gezeigt werden konnte, verhielten sich die isländischen Großen misstrauisch bis ablehnend, sobald sie den Eindruck bekamen, dass ihre Unabhängigkeit in Gefahr sei. Dies bedarf insbesondere einer Bewertung im Hinblick auf die politischen Entwicklungen des 13. Jahrhunderts: Gerade König Hákon Hákonarson bemühte sich jahrzehntelang darum, Island unter seine Kontrolle zu bekommen, was ihm letztendlich auch gelang.

In Norwegen waren die Könige und die Vertreter der lokalen Eliten eng aufeinander angewiesen. Erstere bedienten sich dem System Freundschaft, um sich den Beistand der Letzteren zu sichern. Die lokalen Machthaber hatten im Gegensatz zu den Königen bereits eine etablierte Machtposition in der Gesellschaft inne. Sie waren auch diejenigen, die für den Schutz der Bauern sorgten. Um das Land zu beherrschen mussten die Könige also Freundschaften mit den lokalen Großen pflegen. Doch verglichen mit der Aristokratie des europäischen Festlandes war diejenige in Norwegen arm. Daher war sie von den Mitteln des König-

tums abhängig – indem sie ein gutes Verhältnis zum Königtum pflegten, erlangten die Großen Zugang zu dessen Ressourcen⁴³³. Gute, freundschaftliche Beziehungen konnten daher für beide Seiten nur von Vorteil sein.

⁴³³ Sigurðsson, Den vennlige vikingen, S. 68f.

3. Gastfreundschaft und Geschenkevergabe – über die richtige Aufnahme und Behandlung von Freunden

In den vorhergehenden Kapiteln wurde das Thema der Freundschaftsgeschenke (*vingjafar*) bereits mehrmals angesprochen. Kein Wunder, gehörte der regelmäßige Austausch von Waren und Geschenken in den sogenannten „traditionellen Gesellschaften“ doch zu den gängigsten Mitteln, um sich den Beistand und die Loyalität der Landsleute zu sichern. Die Häuptlinge und Anführer – in der ethnologischen Literatur werden sie als *big men* bezeichnet – sicherten sich soziales Prestige durch ihre Großzügigkeit: Sie teilten Güter mit anderen Personen und machten sie so zu Abhängigen beziehungsweise Gefolgsleuten. In einfachen Gesellschaften ist der Erwerb politischer Macht oft das Einzige, was man mit Reichtümern anfangen kann. Der Kampf um politische Macht kann somit als eine Form des Wettkampfes, der mit den Mitteln der Großzügigkeit ausgetragen wird, bezeichnet werden. Im europäischen Mittelalter gehörte Großzügigkeit (*magnanimitas*) zu den adligen Tugenden. In der Wirtschaftsgeschichte spricht man vom Prinzip des standesgemäßen Aufwandes, von dem das wirtschaftliche Verhalten adliger Akteure bestimmt war. Wer aus finanziellen Gründen aus dem Reigen des wechselseitigen Übertrumpfens ausscheiden musste, stieg auch in sozialer Hinsicht ab. In einfachen Gesellschaften fungierten die *big men* als eine Art Zwischenstation bei Austauschvorgängen zwischen den Gefolgsleuten. Sie nahmen Gaben in Empfang und verteilten diese weiter oder verwendeten sie zum Wohle der eigenen Gruppe – man spricht in diesem Zusammenhang auch von einer „*big-men*-Ökonomie“. In ihr ist die Stellung im Geflecht der Austauschbeziehungen stets an bestimmte Personen gebunden. Die Funktion der Häupt-

linge kann als eine Vorform des heutigen öffentlichen Finanzwesens betrachtet werden⁴³⁴.

Der Stellenwert von Freundschaftsgaben und Gastgeschenken wird auch in der Eddischen Dichtung, insbesondere in den *Hávamál* hervorgehoben. Dort heißt es, Freunde sollen sich gegenseitig mit Geschenken erfreuen, denn auf Gaben und deren Erwidern durch Gegengaben begründen sich Freundschaften. Auch sollen bereits bestehende Freundschaften gepflegt werden, indem man den Freund besuche und sich mit ihm austausche – sowohl im Gespräch als auch mittels Geschenken⁴³⁵.

Weitere Schwerpunkte in diesem Kapitel werden Freundschaftsbesuche sowie die gastliche Aufnahme von Freunden bilden. Während „Gastfreundschaft“ im klassischen Sprachgebrauch eher die gastliche Aufnahme von Fremden meint, soll es im Folgenden vorrangig um solche Fragestellungen gehen, die bereits bestehende Beziehungen betreffen: Aus welchem Grund und wie häufig pflegten Freunde einander Besuche abzustatten? Wie lange dauerten solche Besuche und wie hat man sich deren Ablauf vorzustellen? Ferner: Wie wurden befreundete Personen von ihren Gastgebern aufgenommen und welchen Unterschied machte man in Fragen der Bewirtung im Vergleich zu Fremden?

Zunächst wird es jedoch um das Phänomen des freundschaftlichen Austauschs von Geschenken gehen. Dieses bildet eine immer wiederkehrende Thematik innerhalb der Sagas. Weitere wichtige Punkte

⁴³⁴ Vowinkel, Gerhard (1995): Verwandtschaft, Freundschaft und die Gesellschaft der Fremden, S. 129f.

⁴³⁵ „Mit Waffen und Kleidern sollen sich Freunde erfreuen, das sieht man an sich selbst; die schenken und die wieder schenken sind am längsten Freunde, wenn es lange gut verläuft“ (*Vápnom oc váðom scolo vinir gleðiaz, þat er á sjálfom sýnst; viðrgefendr oc endrgefendr erost lengst vinir, ef þat bíðr at verða vel*). Und weiter: „Seinem Freund soll man ein Freund sein und Gabe mit Gabe vergelten [...]“ (*Vin sínom scal maðr vinr vera, oc gjalda giðf við giðf* [...]). Schließlich: „Weißt du, wenn du einen Freund hast, dem du wohl traust und von dem du Gutes haben willst: Gesinnung sollst du mit ihm teilen und Geschenke tauschen, besuch ihn oft“ (*Veiztu, ef þú vin átt, þann er þú vel trúir, oc vill þú af hánom gott geta: geði scaltu við þann blanda oc giðfom scipta, fara at finna opt*). *Hávamál*, S. 23f, Str. 41f, 44. Alle Übersetzungen gemäß Krause, Arnulf (Hg.): Die Götter- und Heldenlieder der älteren Edda. Stuttgart: Reclam (Reclam-Bibliothek) 2011. Vgl. hierzu auch Kap. IV.5.

betreffen die Einladungen von befreundeten Personen zu Gastmählern sowie die Frage, wie Gelage mit Freunden abgelaufen sein könnten. In diesem Zusammenhang bilden Trinkgewohnheiten und -sitten einen wichtigen Schwerpunkt, schließlich spielte der Konsum alkoholischer Getränke sowie dessen Folgen eine wichtige Rolle im Kontext gesellschaftlicher Zusammenkünfte.

3.1 Geschenke als Freundschaftsgaben

Gaben spielten in der Politik schon immer eine entscheidende Rolle. Beutende Personen sicherten sich ihre Machtposition, indem sie Gaben an weniger Bedeutende verteilten – diese hatten dafür Dienste zu leisten. Letztere wurden nicht zuletzt auch im moralischen Sinne abhängig vom Gabenverteiler. Mit Gaben stiftete man soziale Beziehungen und Allianzen, man kaufte sich aber auch Freunde – und damit Macht und Ansehen. Solche Gaben wurden nur selten abgelehnt und wenn, dann stellte dies eine große Beleidigung des Schenkers dar, so als würde man dessen Freundschaft direkt zurückweisen. Persönlicher Besitz und die Verfügungsgewalt über Ressourcen bildeten die Grundlage für eine Stellung als Anführer. Nur ökonomisch starke Personen konnten sich viele Freunde "leisten"⁴³⁶.

Über ein solches Potential verfügten insbesondere Könige. In der *Knýtlinga saga* wird davon berichtet, wie Eiríkr góði (1095-1103) die Herrschaft in Dänemark übernahm und warum er von seinen Untertanen schon bald darauf den Beinamen „der Gute“ erhalten hatte:

„König Eiríkr verbesserte das Leben und die Sitten des Volkes sehr und er machte sich bei den besten Männern in seinem Reich beliebt.

⁴³⁶ Vgl. Sigurðsson, Den vennlige vikingen, S. 27.

Er war freigiebig mit Geld (Besitz), sowohl gegenüber den Häuptlingen als auch gegenüber seinen Gefolgsleuten und er gab allen Männern die ihn aufsuchten große Reichtümer als Freundschaftsgeschenke, und jenen davon am meisten, die den längsten Weg hatten. Er war auch armen Männern gegenüber großzügig, wenn sie zu ihm kamen. Bald war er beim Volk beliebt. Er wurde Eiríkr der Gute genannt und die meisten Männer sagen, dass das ein passender Name für ihn wäre, denn alle waren der Meinung, Gutes von ihm erfahren zu haben, als sie zu ihm kamen.⁴³⁷

Indem König Eiríkr Geschenke an die Personen verteilte die ihn aufsuchten, setzte er die Forderungen der *Hávamál* um, nämlich dass man den Freunden gegenüber großzügig sein soll – insbesondere dann, wenn man sich deren Wohlwollen sichern wollte. Dabei dürfte er es unter den zu jener Zeit in Dänemark herrschenden Bedingungen relativ leicht gehabt haben, sich beim Volk beliebt zu machen: Unter der Regierung seines Vorgängers und Halbbruders Olafs I. (gest. 1095) war es in Dänemark zu Bürgerkriegen und, infolge von Missernten, zu Bauernunruhen gekommen. Letztere hatte ihm den Beinamen „Hunger“ eingebracht. Eiríkr wollte es in diesem Punkt besser machen. Die hierfür notwendigen finanziellen Mittel standen ihm zur Verfügung, so dass er Häuptlinge (*höfðingjar*) wie Gefolgsleute gleichermaßen reich beschenken konnte.

Auch über die Vergabepaxis königlicher Geschenke erfährt man etwas in der Quelle: Um vom König beschenkt zu werden war es notwendig, dass man ihn an seinem Hof aufsuchte. Ein solcher Besuch beim Herrscher war in der Regel stets mit einer Art von Huldigung sowie der Ab-

⁴³⁷ *Eiríkr konungr síðaði fólkit vel ok gerði sér alla kæra ina beztu menn í ríki sínu. Hann var örr af fé bæði við höfðingja ok svá við hirð sína ok veitti stórfé í vingjafir öllum þeim mönnum, er á hans fund sóttu, ok þeim öllum mest, er lengst sóttu til hans. Hann var ok örr af fé við fátæka menn, ef þeir kómu á fund hans. Hann varð brátt ástsæll við fólkit. Hann var kallaðr Eiríkr inn góði, ok mæla flestir menn, at honum væri þat sannnefni, því at allir þóttusk af honum gott hljóta, þeir er til hans kómu.* Knýtlinga saga, S. 214, Kap. 71.

gabe (beziehungsweise der Erneuerung) eines Treueversprechens verbunden. Interessant ist außerdem, dass er sich gegenüber denjenigen Personen am großzügigsten zeigte, die den weitesten Anreiseweg hatten. Vermutlich ging es Eiríkr in erster Linie darum, seine Beziehungen zu denjenigen seiner Untertanen zu stärken, die eher der Peripherie seines Einflussgebietes angehörten. Möglicherweise musste durch die Praxis der Geschenkevergabe überhaupt erst ein Anreiz geschaffen werden, um diesen Personenkreis an seinen Hof zu locken.

Der Terminus *vingjöf* (plural: *vingjafar*) ist ein in den untersuchten Quellen vergleichsweise häufig vorkommender Begriff, mit dem Gaben und Geschenke an befreundete Personen bezeichnet werden. Ein in den Sagas immer wieder erwähnter Brauch bestand darin, sich von nahestehenden Personen durch die Überreichung solcher Freundschaftsgaben zu verabschieden. In der *Óláfs saga ins helga* lassen sich hierfür mehrere Belegstellen finden: Kapitel 86 berichtet davon, wie König Óláfr Haraldsson sich von seinem Gefolgsmann, dem Isländer Hjalti Skeggjason, durch die Übergabe von Freundschaftsgeschenken verabschiedet⁴³⁸. In Kapitel 117 sucht der Helgeländer Ásbjörn Sigurðsson seinen Onkel, den bedeutenden Hövding Erlingr Skjálgsson auf, um von diesem Getreide zu kaufen. Obwohl der Handel mit Korn und Malz von König Óláfr untersagt worden war, kommt das Geschäft dennoch zustande. Anschließend verabschiedet sich Erlingr von seinem Neffen mit Freundschaftsgeschenken und beide trennen sich in herzlichem Einvernehmen⁴³⁹.

In Kapitel 164 gelingt es dem wohlhabenden Landbesitzer Rauðr, König Óláfr davon zu überzeugen, dass seine Familie nichts mit den Diebstählen zu tun hat, derer sie zuvor von einem Gefolgsmann des Königs bezichtigt worden waren. Als er zudem beweisen kann, dass in Wahrheit

⁴³⁸ *Þat sumar, er Þórarinn fór með Hrórek til Íslands, þá fór Hjalti Skeggjason ok til Íslands, ok leiddi Óláfr konungur hann í brott með vingjöfum, er þeir skildusk. Óláfs saga ins helga, S. 128, Kap. 86.*

⁴³⁹ *En er hann var í brott búinn, leiddi Erlingr hann út með vingjöfum, ok skildusk þeir með kærleikum. Óláfs saga ins helga, S. 197, Kap. 117.*

jener Gefolgsmann hinter dem Vergehen steckt, sichert er sich zugleich die Achtung und das Vertrauen des Königs. Dieser übergibt Rauðr zum Abschied Freundschaftsgeschenke und nimmt sogar dessen Söhne in sein Gefolge auf⁴⁴⁰.

In allen drei genannten Beispielen wurden die jeweils rangniedrigeren Personen von den Ranghöheren durch die Vergabe von Geschenken geehrt. Über eine Erwidderung dieser Gaben in Form von Gegengeschenken erwähnen die Quellen nichts. Da die Beschenkten in der Regel nicht in der Lage waren, sich durch adäquate Gegengaben zu revanchieren, blieben sie ihren Gönnern künftige Dienstleistungen schuldig. In diesem Zusammenhang spricht Gerd Althoff von rituellen Handlungen: Durch sie wurden zum einen Verfahrenssicherheiten für die Gegenwart geschaffen, zum anderen begründete man aber auch die Erwartung kalkulierbaren Handelns für die Zukunft⁴⁴¹.

Auch die *Vatnsdæla saga* kennt Beispiele für den Brauch der Geschenkevergabe zum Abschied. Sie berichtet von dem Verhältnis zwischen dem norwegischen Landnehmer Ingimundr Þorsteinsson, einem Enkel des mächtigen Hersen Ketill raumr⁴⁴², und König Haraldr hárfagri. Nachdem er Haraldr in der Schlacht am Hafrsfjord unterstützt hatte, bestand ein überaus gutes Verhältnis zum König. Als Ingimundr einige Zeit nach seiner Landnahme nach Norwegen fährt, um den König dort um Bauholz zu bitten, wird ihm dies freizügig gewährt. Als Haraldr bemerkt, dass Ingimundr das gesamte Holz kaum unterbringen kann, schenkt er ihm obendrein ein schnelles Schiff. Ingimundr dankt dem König für die Gabe und trennt sich anschließend von ihm, worauf-

⁴⁴⁰ *En er konungr fór í brot frá Rauðs, þá var hann leiddr út með stórum vingjöfum. Váru með konungi synir Rauðs. Óláfs saga ins helga*, S. 299, Kap. 164.

⁴⁴¹ Zur Praxis der Geschenkevergabe schreibt Althoff: „Wer den anderen beim Abschied mit ausgesuchten Geschenken ehrte, prägte diesem die Qualität und den Zustand des Verhältnisses, das man miteinander hatte, ebenso ein, wie er sich verpflichtete, auch in der Zukunft dieses Verhältnis beizubehalten.“ Althoff, Gerd: *Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*. Darmstadt 2003, S. 23.

⁴⁴² Nach Raumsdal, heute Romsdal, einer Landschaft in der heutigen Provinz Møre og Romsdal in Westnorwegen.

hin er noch zahlreiche (weitere) Geschenke (*margar vingjafar*) erhält⁴⁴³. Auch in diesem Beispiel tritt die ranghöhere Person als Geschenkeverteiler auf, wohingegen der Untergeordnete die Empfängerrolle einnimmt. Von einer weiteren Verpflichtung Ingimundrs gegenüber König Haraldr für die Zukunft berichtet die Saga nichts; seine Schuldigkeit hatte Ingimundr bereits getan, als er den König in der Schlacht unterstützte.

Zwar finden Freundschaftsgeschenke am Häufigsten im Zusammenhang mit Abschieden Erwähnung, jedoch berichten die Sagas durchaus auch von anderen Situationen, in denen sich Freunde durch *vingjafar* ehrten. Ein eher ungewöhnliches Beispiel hierzu findet sich in der *Eyrbyggja saga*: Als der Isländer Vermundr hinn mjóvi zu Jarl Hákon Sigurðarson nach Norwegen kommt, erhält er von diesem als Geschenk zwei aus Schweden stammende Berserker namens Halli und Leiknir⁴⁴⁴. Diese gelten einerseits als gewaltige Kämpfer, andererseits jedoch als äußerst unberechenbar und nur schwer zu kontrollieren. Vermundr erhofft sich von Ihnen die notwendige Unterstützung, um seine Machtansprüche auf Island – nicht zuletzt gegenüber seinem eigenen Bruder Styrr – besser durchsetzen zu können. Doch er überschätzt offenbar seine eigenen Fähigkeiten, denn die Berserker, die an ein kriegerisches Leben im Gefolge des Jarls gewöhnt waren, zeigen sich bald unzufrieden mit den Arbeiten, mit denen sie von Vermundr betraut wurden. Um sie wieder loszuwerden, versucht Vermundr sie als Freundschaftsgeschenke an seinen Bruder weiterzugeben. Unter dem Vorwand ihr beiderseitiges Verhältnis bessern zu wollen, schenkt Vermundr seinem Bruder Styrr die beiden Berserker – da dieser öfter in Auseinandersetzungen verwickelt war, würden könnten sie ihm vermut-

⁴⁴³ *Ingimundr þakkar konungi gjöfina. Síðan fór hann af konungs fundi með mörgum vingjöfum.* Vatnsdæla saga, S. 45, Kap. 16.

⁴⁴⁴ Die Geschichte um Vermundr, seinen Bruder Styrr und die beiden Berserker wird in mehreren Sagas wiedergegeben, unter anderem auch in der *Heiðarvíga saga*. Da diese vermutlich einige Jahrzehnte älter als die *Eyrbyggja saga* ist, hat deren Autor die Episode entweder von dort übernommen oder aber beide Sagas greifen auf eine gemeinsame Vorlage beziehungsweise auf mündliche Erzähltraditionen zurück.

lich bessere Dienste leisten⁴⁴⁵. Allerdings fällt Styrrs Reaktion anders aus als erhofft: Da er um den Charakter der Brüder weiß, lehnt er das Freundschaftsgeschenk dankend ab. Da Vermundr jedoch hartnäckig bleibt, lenkte Styrr schließlich ein, woraufhin sich beide Brüder in gutem Einvernehmen voneinander trennen⁴⁴⁶.

Zwei Feststellungen lassen sich anhand dieser Episode zum Thema Freundschaftsgeschenke machen: Zum einen konnten neben Dinglichem auch Personen als Gaben verschenkt werden. Der Sagaautor lässt hierzu sogar die beiden „Schenkobjekte“ zu Wort kommen:

„[...] sie (die Berserker) waren anfangs überhaupt nicht damit einverstanden und sagten, Vermundr habe nicht das Recht sie zu verschachern oder sie wie versklavte Männer herzugeben [...]“⁴⁴⁷

Zum anderen, dass Freundschaftsgaben vom Empfänger nicht immer mit Begeisterung entgegengenommen wurden. Geschenke konnten sehr wohl auch von zweifelhafter Natur sein. Da solches aber nur selten erwähnt wird, ist davon auszugehen, dass Freundschaftsgeschenke zu meist als etwas Positives wahrgenommen wurden; zugleich wurde deren Zurückweisung als überaus unhöflich empfunden.

Wenngleich von Freundschaftsgeschenken in den Sagas häufig die Rede ist, so wird doch nur relativ selten berichtet, worum es sich bei diesen Gaben im Einzelnen handelte. Über die Art der Geschenke bleibt der Rezipient daher leider häufig im Unklaren. Daraus ergibt sich die Frage, welche Art von Geschenken zu welchen Anlässen vergeben wurde be-

⁴⁴⁵ *Ok er Styrr var brott búinn, gekk Vermundr at honum ok mælti: „Nú vilda ek, bróðir, at vit legðim niðr fæð þá, er með okkr var, áðr ek fór utan, en vit tækim upp holla frændsemi með góðri vináttu, ok þar með vil ek gefa þér menn þá, er ek hefi út flutt, þér til styrkðar ok fylgðar, ok veit ek eigi þeira manna ván, at traust muni til hafa at stríða þér, ef þú hefir slíka sporgöngumenn sem þeir eru.“* Eyrbyggja saga, S. 63f, Kap. 25.

⁴⁴⁶ *„Annat mál er þat,“ sagði Styrr, „at ek leysa vandræði þitt, en hitt, at þiggja menn þessa af þér í vingjöf, ok þat vil ek eigi“ [...]* En þó at Styrr mælti svá um, þá kaus Vermundr, at Styrr tæki við berserkjunum, ok skilja þeir bræðr nú með kærleik. Eyrbyggja saga, S. 64, Kap. 25.

⁴⁴⁷ *[...] váru þeir þess eigi fúsir í fyrstu ok kalla Vermund eigi eiga at selja sik né gefa sem ánaudga menn [...]* Eyrbyggja saga, S. 64, Kap. 25.

ziehungsweise an welchen Kreis von Personen? Oder anders formuliert: Welche Formen von Geschenken evozierten ausdrücklich einen Zusammenhang mit Freundschaftsbeziehungen?

In den Quellen ist zumeist nur allgemein von *vingjafar* – zum Teil auch von *gripir* („Besitzstücke“; „wertvolle Gegenstände“; „Kostbarkeiten“)⁴⁴⁸ – die Rede. Allerdings konnten in den beiden vorangegangenen Kapiteln bereits einige Beispiele genannt werden, in denen Art und Umfang freundschaftlicher Geschenke jeweils genauer beschrieben werden. In den weitaus meisten Fällen erfolgte die Vergabe von Geschenken ja von oben nach unten, also von ranghöhere Personen an Rangniedrigere. Häufig ist in den *Íslendingasögur* von bedeutenden Isländern die Rede, die auf ihren Auslandsreisen wertvolle Geschenke von Königen oder Jarlen entgegennahmen. Zusammen mit Gütern, die sie durch Raubzüge und Plünderungen erwarben, bildeten diese Geschenke deren ökonomische Grundlage, was sie wiederum zum Knüpfen politischer Allianzen nutzten⁴⁴⁹.

Die *Bjarnar saga hítðælakappa* berichtet vom Aufenthalt des Helden am Hof von König Óláfr Haraldsson, wo er dessen Achtung erwirbt und schließlich sogar ins königliche Gefolge eintritt. Zum Abschied schenkt der König dem Isländer einen auserlesenen Mantel/Umhang (*skikkju vandaða*) und sichert ihm seine Freundschaft zu⁴⁵⁰.

In der *Vatnsdæla saga* tritt Þorkell krafla in den Dienst des Orkney-Jarls Sigurðr ein. Dort steigt er infolge eines erfolgreichen Kriegszuges so sehr in der Achtung seines Gastgebers auf, dass dieser ihn zum Abschied mit einer goldbeschlagene Axt (*øxi gullrekna*) sowie mit guten

⁴⁴⁸ Vgl. unter anderem Óláfs saga hinns helga, S.296, Kap. 162; Laxdæla saga, S. 217, Kap. 74; Brennu Njáls saga, S. 414, Kap. 145; Droplaugarsonar saga, in: Austfirðinga sögur, ed. v. Jón Jóhannesson (ÍF 11), Reykjavík 1950, S. 148, Kap. 4.

⁴⁴⁹ „[...] stormännen på Island företog utlandsresor där de mottog stora gåvor av kungar och stormän blandat med stöldgods från sina vikingafärder, utan för att kunna ge och därmed knyta politiskt nödvändiga allianser.” Habbe, Peter: Att se och tänka med ritual. Kontrakterande ritualer i de isländska släktsagorna (Vägar till midgård 7). Lund 2005.

⁴⁵⁰ Vgl. Kap. III.2.1.

Gewändern (*góð klæði*) beschenkt. Zudem erhielt er vom Jarl das Versprechen, dass dieser von nun an dessen Freund sein werde⁴⁵¹.

Die *Óláfs saga ins helga* berichtet von einem Freundschaftsgeschenk des Königs an seinen Gefolgsmann, den Skalden Sighvatr: Am siebten Tag eines großen Julfestes (*jólaboð*)⁴⁵² macht der König mit einigen seiner Gefolgsleute, darunter Sighvatr, einen Spaziergang. Dabei kommen sie zu einem Haus, in welchem der König allerlei Kostbarkeiten (*dýrgrip*) verwahren lässt, um diese als Freundschaftsgaben (*vingjafir*) an seine Anhänger zu verteilen. Darunter befinden sich auch einige mit Gold verzierte Schwerter. Davon überreicht der König eines an Sighvatr: Es hat einen mit Gold umhüllten Griff und ein goldverziertes Heft. Da es sich dabei um ein sehr kostbares Stück handelt, erregt es den Neid zahlreicher anderer Personen⁴⁵³.

Auch Könige erhielten bisweilen überaus prächtige Geschenke. Die *Knýtlinga saga* berichtet vom Aufenthalt des dänischen Königs Eiríkr góði am Hof des byzantinischen Kaisers Alexios I. Komnenos. Dort wird er mit Geschenken geehrt: Unter anderem erhält er vom Kaiser dessen wertvolles Gewand sowie 14 seiner Kriegsschiffe. Anschließend trennen sich beide Herrscher sowohl in Zuneigung als auch in Freundschaft⁴⁵⁴.

Nun musste die Vergabe von Geschenken aber nicht zwangsläufig von oben nach unten erfolgen. Wie im vorhergehenden Kapitel bereits an

⁴⁵¹ Vgl. Kap. III.2.2.

⁴⁵² Unter altnordisch *jól* versteht man das heidnisch-germanische Opferfest zu Mittwinter. Gemäß dem altnorwegischen Gesetz *Gulabingslög* wird damit ein Fruchtbarkeitsopfer bezeichnet. Da der Gott Óðinn auch den Beinamen Jólnir trug, wird das Julfest mitunter auch mit Totenkult und Ahnenverehrung in Verbindung gebracht (Óðinn gilt nicht zuletzt auch als Totengott). Heutzutage ist es dagegen die skandinavische Bezeichnung für Weihnachten. Vgl. Simek, Rudolf: Lexikon der germanischen Mythologie (Kröners Taschenausgabe 368). Stuttgart 1995, S. 225f.

⁴⁵³ *Konungr tók eitt hvert sverðit ok gaf honum. Var þar gulli vafidr meðalkafinn ok gullbúin hjölt. Var sá gripr allgóðr, en gjöfin var eigi öfundlaus, ok heyrði þat síðan.* Óláfs saga ins helga, S. 297, Kap. 162.

⁴⁵⁴ *Álexis Girjakonungur gaf Eiríki konungi klæði sín, ok var þat stórmikit fé, ok hann gaf honum fjórtán herskip, ok marga veitti hann honum aðra stórmannliga hluti í fégjöfum [...] ok skildu þeir Álexis konungur ok Eiríkr konungur með kærleikum ok vináttu.* Knýtlinga saga, S. 237f, Kap. 81.

zwei Beispielen gezeigt wurde, sicherten sich wohlhabende Skandinavier die Gunst norwegischer Herrscher indem sie ihm wertvolle Geschenke machten. In der *Heiðarvíga saga* gewinnt der Isländer Vermundur hinn mjóvi die Freundschaft (*vingan*) von Jarl Hákon dadurch, dass er ihm wertvolle Schaffelle (*gráfeldi*) und Pelze (*skinnavöru*) schenkt⁴⁵⁵.

Die *Egils saga Skallagrímssonar* berichtet davon, wie sich Þórólfr Skallagrímsson die Freundschaft des jungen Königssohns Eiríkr (*blóðøx*) sichert, indem er ihm ein prächtiges Schiff zum Geschenk macht. Dies zahlt sich unmittelbar aus, da sich Eiríkr als Fürsprecher von Þórólfr bei seinem Vater dafür einsetzte, dass dieser unbehelligt in Norwegen bleiben darf⁴⁵⁶.

In den bisherigen Beispielen werden vier verschiedene Arten von Geschenken genannt, mit denen vertikale Freundschaftsbande zwischen Personen unterschiedlichen Ranges geknüpft wurden: Kleider, Waffen, Felle (beziehungsweise Pelze) sowie Schiffe. Aus dem Kontext der *Egils saga* lässt sich entnehmen, dass es sich bei dem Geschenk kaum um ein unscheinbares Handels-, sondern wohl eher um ein prächtiges (Kriegs-) Schiff gehandelt haben dürfte.

Dagegen erscheint die Darstellung von den 14 geschenkten Kriegsschiffen, die Eiríkr góði vom byzantinischen Kaiser erhalten haben soll, nicht besonders glaubhaft – mit großer Wahrscheinlichkeit handelt es sich dabei um eine toposartige Übertreibung. Durch dieses geradezu fabelhafte Geschenk ließen sich in besonderer Weise Glanz und Reichtum des byzantinischen Kaiserhauses zum Ausdruck bringen⁴⁵⁷.

Auch bei den goldverzierten Waffen handelte es sich um überaus kostbare Geschenke. Äxte und Schwerter wurden, zumindest soweit sich dies anhand der Beispiele erkennen lässt, nur von Herrschern an rang-

⁴⁵⁵ Vgl. Kap. III.2.2.

⁴⁵⁶ Vgl. Kap. III.1.6.

⁴⁵⁷ Auch bei dem Geschenk Þórólfs an den norwegischen Königssohn könnte es sich um eine politische motivierte Darstellung handeln: ein junger, wohlhabender Isländer, der es sich leisten konnte, dem Königsspross ein außergewöhnlich wertvolles Geschenk zu machen. Diese These muss vor dem Hintergrund der monarchiekritischen Tendenzen in der *Egils saga* bewertet werden.

niedrigere Personen vergeben. Dies entspricht nicht zuletzt auch ihrem symbolischen Charakter, da der solchermaßen Beschenkte dadurch gleichsam in den bewaffneten Dienst des Herrschers eintrat. Ähnliches ist auch über den Wert der verschenkten Kleidungsstücke zu sagen, zum einen aufgrund des reinen Warenwertes der zum Teil überaus kostbaren Stücke, zum anderen handelte es sich bei am Körper getragener Kleidung grundsätzlich um sehr persönliche Geschenke. Auch diese wurden in den Regel von ranghöheren Personen an Niedrigerstehende vergeben. Für Untergebene, die die Freundschaft eines Herrschers gewinnen wollten, bot es sich dagegen an, diesen mit noch unverarbeiteten Stoffen, wie Pelzen oder Fellen, zu beschenken. Diese Güter gehören zugleich zu den am häufigsten in den Sagas erwähnten Abgaben, die von Untergebenen an Herrscher geleistet werden mussten.

Wie sah es demgegenüber mit der Verteilung von Geschenken auf Island aus? Welche Güter spielten als Freundschaftsgaben in der von Rangunterschieden in wesentlich geringerem Maße geprägten isländischen Gesellschaft eine Rolle?

Nachdem Styrr in der *Heiðarvíga saga* seinen Freund Halldórr bei einer Auseinandersetzung unterstützt hatte, schenkt dieser ihm zum Dank jenen vorzüglichen grauen Hengst (*góðan hest gráan*), um den es bei dem Streit gegangen war. Auf diese Weise sichert sich Halldórr auch für die Zukunft die Freundschaft (*vinátta*) seines Verbündeten. Zudem stellte das verschenkte Objekt in besonderem Maße eine Provokation der unterlegenen Streitpartei dar⁴⁵⁸.

In der *Brennu-Njáls saga* wird von einer bewaffneten Auseinandersetzung auf dem Allthing berichtet, bei der eine ganze Reihe von Personen durch Waffengewalt umkommen. Daran beteiligt sind einige der bedeutendsten isländischen Anführer der Sagazeit, unter anderem Snorri goði, Guðmundr hinn ríki und Gissur hvíti ("der Weiße"). Schließlich wird auf Betreiben Guðmundrs ein Vergleich zwischen den kämpfenden Parteien geschlossen; dabei wird auch die Höhe der Bußgelder für

⁴⁵⁸ Vgl. Kap. III.1.1.2.

die beim Brandanschlag auf Njáll und seine Söhne umgekommenen Personen festgesetzt sowie das Strafmaß für die daran beteiligten Attentäter verkündet. Am Ende des Things bedankt sich Kári Sölmundarson, ein Überlebender des Anschlags, bei Guðmundr für dessen tatkräftige Unterstützung. Er schenkt ihm eine goldene Spange oder Schnalle (*gullsylgi*) sowie einem weiteren Unterstützer einen silbernen Gürtel (*silfrbelti*); dabei soll es sich um ausgezeichnete Stücke gehandelt haben. Die drei Männer trennen sie sich daraufhin in größter Freundschaft⁴⁵⁹.

Die *Víga-Glúms saga* berichtet, dass Glúmr der Tötung eines Mannes namens Þorvaldr krókr („Haken“) beschuldigt wird; da er die Tat jedoch vehement bestreitet, soll er zu einem festgelegten Zeitpunkt in drei verschiedenen Tempeln Eide auf seine Unschuld leisten. Dem kommt Glúmr nach und ernennt, wie es offenbar vorgeschrieben war, immer jeweils zwei Personen zu Zeugen des Eidschwurs. Nachdem die Eide geleistet worden waren, bleiben er und die Zeugen noch für mehrere Tage zusammen. Anschließend trennten sie sich als Freunde (*vinir*) und Glúmr überreicht beiden zum Abschied folgende Geschenke: einen blauen (oder schwarzen) Mantel mit Pelzfutter (*feldr blár*) sowie einen goldbeschlagenen Speer (*spjót gullrekin*)⁴⁶⁰. Aus dem Kontext der Saga wird ersichtlich, dass es sich bei diesen Stücken nicht um „normale Geschenke“ handelte – Glúmr hatte diese auf seiner ersten Auslandsfahrt in Norwegen erworben. Gemäß der Erzählung waren die Gegenstände eng mit dem Schicksal Glúmrs verbunden: Solange sie sich in seinem Besitz befanden, würde er sein Ansehen (*virðing*) nicht verlieren, dieses wäre jedoch ernsthaft in Gefahr, sobald er sie aus den Händen gäbe⁴⁶¹. Diesen Gaben wurde also, neben ihrem sächlichen Wert, auch eine darüber hinausgehende symbolische Wirkmächtigkeit zugeschrie-

⁴⁵⁹ *Kári gaf Guðmundi gullsylgi, en Þorgeirr silfrbelti, ok var hvárt tveggja inn bezti gripr, ok skildu þeir með inni mestu vináttu.* Brennu-Njáls saga, S. 414, Kap. 145.

⁴⁶⁰ *Þeir Gizurr ok Ásgrímr vǫru nökkurar nætr at Þverá; ok at skilnaði gaf Glúmr Gizuri feldinn blá, en Ásgrími spjótit gullreka, ok skildusk vinir.* Víga-Glúms saga, S. 86, Kap. 25.

⁴⁶¹ Vgl. *Víga-Glúms saga*, S. 19, Kap. 6. Neben Mantel und Speer gehörte auch noch ein Schwert dazu.

ben. Warum Glúmr sich dennoch von den Stücken trennte wird nicht ganz klar: Da sein Ansehen bis zu diesem Zeitpunkt stetig gewachsen war, glaubte er vielleicht auf die Wirkung der Gegenstände verzichten zu können. Möglicherweise kamen auch gerade diese wertvollen Stücke als Zeichen besonderer Dankbarkeit in Frage, schließlich hatten seine Freunde Glúmr in einer schwierigen Angelegenheit unterstützt.

In seiner Dissertationsschrift *Att se och tänka med ritual* befasst sich Peter Habbe eingehend mit der Bedeutung von Gabenverteilung im Kontext der *Íslendingasögur*. Dabei kommt er zu dem Schluss, dass die Gegenstände, welche in dem in den *Íslendingasögur* beschriebenen Austauschsystem zirkulierten, sich in den seltensten Fällen durch eine praktische Anwendbarkeit im Alltagsleben der Protagonisten auszeichneten. Vielmehr sollte durch ihre Außergewöhnlichkeit ihr Wert als Statussymbole hervorgehoben werden⁴⁶². Einen ganz besonderen Stellenwert unter den Geschenken räumt Habbe den goldenen Armringen ein: Zum einen handelte es sich ihm zufolge dabei um diejenigen Gegenstände, die am ehesten als sichtbares äußeres Symbol für den Abschluss eines Bündnisses dienen konnten. Zum anderen wurden diese möglicherweise als magisch aufgeladene Gegenstände angesehen, die in direkter Verbindung mit der Seele und dem Glück des Schenkenden standen. In der Forschung wurde bereits häufiger darauf hingewiesen, dass die Skandinavier der Sagazeit religiöse Bedeutungen oder magische Kräfte in Gegenstände hineininterpretierten. Allerdings fehle es an konkreten Hinweisen dafür, dass den in den *Íslendingasögur* verschenkten goldenen Armringen tatsächlich solcherlei magische Kräfte zugeschrieben wurden⁴⁶³. Im Rahmen dieser Untersuchung wurde lediglich ein Beleg für einen im Zusammenhang mit einem Freundschaftsversprechen

⁴⁶² Vgl. Habbe, *Att se och tänka med ritual*, S. 208. Es folgt eine Aufzählung sämtlicher Gegenstände, die in der *Brennu-Njáls saga* als Tauschobjekte beziehungsweise als Gaben genannt werden. Unter diesen befinden sich diverse Kleidungsstücke, daneben goldene Ringe beziehungsweise Armreifen, verschiedene Arten von Waffen sowie Schiffe, und – als einzige lebende Tauschobjekte – Hunde.

⁴⁶³ Vgl. Habbe, *Ebd.*, S. 209.

vergebenen goldenen Ring gefunden: Gemäß der *Óláfs saga Tryggvasonar* schenkt ein nicht namentlich genannter Bauer dem König einen vortrefflichen Hirtenhund (*hjarðhundr*), der auf den Namen Vígi hört. Zum Dank dafür gibt Óláfr dem Bauern einen goldenen Ring (*gullhringr*) und sichert ihm seine Freundschaft zu⁴⁶⁴.

In den bereits genannten Beispielen aus den *Íslendingasögur* werden folgende Arten von Gegenständen als Freundschaftsgaben verschenkt: Schmuckgegenstände (*Brennu-Njáls saga*), Kleidungsstücke sowie Waffen (*Víga-Glúms saga*) und schließlich Tiere⁴⁶⁵ (*Heiðarvíga saga*). Ein auffälliger Rangunterschied zwischen Schenker und Beschenkten ist in keinem der Fälle auszumachen; bei allen Personen handelt es sich um Isländer mit vornehmer Abstammung und einem gewissen Einfluss. Bemerkenswerterweise wurden alle genannten Geschenke aus demselben Grund vergeben, nämlich zum Dank für geleistete Unterstützung in Konflikten sowie, um sich die Gunst der jeweiligen Empfänger auch für die Zukunft zu sichern.

In den altnordischen Texten werden die meisten Gaben im Zusammenhang mit Festlichkeiten verteilt. Dabei können auch die ausgerichteten Feste selbst als eine Form des Geschenks an die Gäste betrachtet werden. Nicht zuletzt entstammt auch das altnordische Wort für Fest (*veizla*) einer kulturellen Auffassung, in der Feste als Gaben betrachtet werden – so ist das Substantiv *veizla* etymologisch von dem Verb *veita* („geben“) abgeleitet⁴⁶⁶. Schließlich spielte das System des Gabenaustausches im Skandinavien der Sagazeit auch eine wichtige Rolle als ökonomischer Faktor. Für Island macht sich dies besonders für die Zeit nach 1260 bemerkbar: Als das Land der norwegischen Krone unterstellt wurde, verlor der Konkurrenzkampf unter den isländischen Großen und

⁴⁶⁴ *Dá spurði Óláfr, ef bóndi vildi gefa honum hundinn. "Gjarna", segir bóndi. Óláfr gaf honum þegar í stað gullhring ok hét honum vináttu sinni. Sá hundr hét Vígi ok var allra hunda beztr [...]* Óláfs saga Tryggvasonar, S. 269, Kap. 32.

⁴⁶⁵ Mit der jeweiligen Funktion, die verschiedene Tierarten als Geschenk erfüllten, befasste sich Lena Rohrbach in ihrer Dissertationsschrift. Vgl. Rohrbach, Lena: Der tierische Blick (Beiträge zur Nordischen Philologie 43). Tübingen, Erlangen-Nürnberg 2009, S. 173ff.

⁴⁶⁶ Vgl. Habbe, Att se och tänka med ritual, S. 200.

damit die Notwendigkeit zur Vergabe von Geschenken in zunehmendem Maße an Bedeutung. Zuvor hatten regelmäßig stattfindende Gastmähler in Verbindung mit dem Austausch von Gaben für eine gewisse wirtschaftliche Progression gesorgt. Ein Stopp der Gabenverteilung von oben nach unten musste daher zu einem ökonomischen Niedergang bei Teilen der isländischen Bevölkerung führen⁴⁶⁷.

3.2 Freundschaft und Gastmähler

Bereits Tacitus wies auf die Bedeutung von Gastmählern (*convivia*) im Hinblick auf die Stiftung und Stärkung von Sozialbindungen bei den Germanen hin. Während des gesamten Mittelalters schloss und stärkte man Freundschaften mit einem gemeinsamen Gelage; auch genossenschaftliche Vereinigungen sowie monastische und geistliche Gemeinschaften kannten und praktizierten Mähler zur Stiftung von Gemeinschaften. „Mit Mählern und Festen begründete und stärkte man die Gemeinschaft, schuf und erprobte eine Atmosphäre des friedlichen Umgangs miteinander, die auch in der Zukunft die Grundlage des Verhältnisses von Speisenden und Feiernden bilden sollte.“⁴⁶⁸ Zu den wichtigsten Bestandteilen solcher *convivia* gehörten Geselligkeit, die großzügige Beschenkung der eingeladenen Gäste sowie die feierliche Inszenie-

⁴⁶⁷ Vgl. Sigurðsson, Den vennlige vikingen, S. 57. Über den Rückgang der Bedeutung des Gabenaustausches im kontinentalen Europa des späten elften und zwölften Jahrhunderts schreibt Arnoud-Jan Bijsterveld: „In periods of weak central power, during which no one ruler was in charge, but a substantial aristocracy fought for power, the need to establish social and religious bonds would have been felt more widely [...] As the ruler’s power increased, with the state growing in authority to a point where it could give people adequate protection against violence, the need to create relationships through gifts and to produce order through continuous, reciprocal relationships declined.“ Bijsterveld, Arnoud-Jan: The Medieval Gift as Agent of Social Bonding and Political Power: A Comparative Approach, in: Cohen, Esther (Hg.): Medieval transformations. Texts power and gifts in context (Cultures, beliefs and traditions 11). Leiden 2001, S. 146f.

⁴⁶⁸ Althoff, Fest und Bündnis, S. 29.

nung der Empfänge und Abschiede. Nicht selten führten solche Feste zum Abschluss politischer Bündnisse. Dadurch, dass in ihnen zahlreiche demonstrative Handlungen gebündelt wurden, reflektierten sie besonders gut die Kommunikationsbedingungen der weitgehend oralen Gesellschaft des europäischen Mittelalters⁴⁶⁹. Wie im vorangegangenen Kapitel bereits angeklungen ist, wurden Freundschaftsgaben besonders häufig in Form von Gastgeschenken im Rahmen von festlichen Zusammenkünften verteilt. Besonders zum Abschied erhielten Gäste vom Gastgeber wertvolle Geschenke – dies konnte eine Intensivierung sowie die dauerhafte Fortsetzung einer Beziehung zur Folge haben. Hingegen bildeten Gegengeschenke des Gastes an den Gastgeber eher die Ausnahme⁴⁷⁰.

Beispiele für Gastmähler, an deren Ende die eingeladenen Gäste vom Gastgeber mit Geschenken bedacht wurden, finden sich in den Sagas zuhauf. Nicht selten werden diese auch im Zusammenhang mit Freundschaften erwähnt. In der *Laxdæla saga* richtet Höskuldr Dalakollsson eine prächtige Feier anlässlich seiner Hochzeit mit der Tochter Björns aus. Zu diesem Fest kommen erwartungsgemäß viele der Freunde und Verwandten des Brautpaares. Über den Ablauf der Feierlichkeiten erfährt man nicht, dagegen wird berichtet, dass sich am Ende jeder Gast „mit guter Freundschaft“ (*með góðri vináttu*) sowie mit angemessenen Geschenken auf den Weg nach Hause macht⁴⁷¹.

Die *Egils saga Skallagrímssonar* berichtet von einer Fahrt Egils mit seinem Bruder Þórólfr, welche beide an die Küste von Halland⁴⁷² führt. Dort treffen sie auf Boten des Jarls Arnfiðr, woraufhin dieser die Männer zu einem Gastgelage einlädt. Der Ablauf des Festes wird vergleichsweise detailliert geschildert: Die Sitze in der Halle werden

⁴⁶⁹ Vgl. Althoff, Fest und Bündnis, S. 30ff.

⁴⁷⁰ Vgl. Peyer, Gastfreundschaft, S. 5.

⁴⁷¹ *Höskuldr hefir ok marga fyrirboðsmenn, bæði vini sína ok frændr, ok er veizla þessi in skörligsta; en er veizluna þraut, þá ferr hverr heim til sinna heimkynna með góðri vináttu ok sæmili-gum gjöfum.* *Laxdæla saga*, S. 17f, Kap. 9.

⁴⁷² Im südwestlichen Schweden.

so aufgeteilt, dass immer jeweils ein Mann und eine Frau zusammensitzen und trinken. Egil teilt sich den Abend über den Platz mit der Jarlstochter. Der Saga zufolge dauerte das Gelage zwei Tage lang. Am Ende verabschieden sich die Brüder vom Jarl in Freundschaft und tauschen mit ihm Geschenke aus⁴⁷³. In diesem Fall wurde auch der Gastgeber von den Gästen mit Geschenken bedacht. Dadurch sollte ihm Anerkennung gezollt und seine Gastfreundschaft vergolten werden.

Dass Abschiedsgeschenke auch von unten nach oben vergeben wurden, zeigt ein Beispiel aus der *Óláfs saga ins helga*: Als König Óláfr mit seinen Männern die norwegische Küste entlangfährt, um die Bauern zu ermahnen am christlichen Glauben festzuhalten, werden zu seinen Ehren zahlreiche Gelage abgehalten. Auch ein vermögender Bauer (*auðigr búandi*) namens Grankell lädt den König zu einem Festmahl ein. Als dieser nach den Feierlichkeiten aufbricht, wird er zum Abschied vom Gastgeber mit wertvollen Freundschaftsgeschenken bedacht⁴⁷⁴. Im Gegenzug bietet er dem Sohn des Bauern an ihn zu begleiten und nimmt ihn später sogar in sein Gefolge auf. Offenbar spielten Rangunterschiede im Zusammenhang mit Gastmählern nur eine untergeordnete Rolle – da Grankell über die nötigen Ressourcen verfügt, um selbst den König mit seinem großen Gefolge angemessen zu bewirten, fällt es ihm auch nicht schwer für die obligatorischen Abschiedsgeschenke aufzukommen.

Als vorerst letztes Beispiel für die Vergabe von Geschenken im Zusammenhang mit Gastmählern sei die *Brennu-Njáls saga* zitiert – dort wird von der Freundschaft zwischen Höskuldr Hvítanesgoði, dem Ziehsohn Njáls, sowie dessen leiblichen Söhnen berichtet:

⁴⁷³ *Var þar veizla in bezta ok svá um daginn eptir; fóru þá víkingar til skipa sinna; skildusk þeir jarl með vináttu ok skiptusk gjöfum við.* Egils saga Skallagrímssonar, S. 121, Kap. 48.

⁴⁷⁴ *Grankell bauð Óláfi konungi til veizlu, ok var þar veizla allkappsamlig. Leiddi Grankell hann stórum vingjöfum í brot.* Óláfs saga ins helga, S. 177, Kap. 106.

„Und es bestand ein so inniges Verhältnis zwischen ihnen allen, dass keiner etwas beschließen wollte, ohne sich mit den anderen zu beraten. So lange Zeit wohnte Höskuldr in Ossabœ, dass jeder das Ansehen des Anderen förderte und sich die Söhne Njáls mit Höskuldr auf Reisen begaben. So eifrig waren sie um ihre Freundschaft bemüht, dass beide Seiten einander jeden Herbst zu sich nach Hause einluden und sich große Geschenke machten.“⁴⁷⁵

Hier sind es wiederum zwei gleichgestellte Parteien, die sich gegenseitig zu Gastmählern einladen und Geschenke machen. In gewisser Hinsicht setzen Höskuldr und die Njálssöhne genau das um, was auch in den *Hávamál* zur langfristigen Pflege von Freundschaften gefordert wird: dass nämlich die Freunde einander möglichst häufig besuchen und sich gegenseitig mit Geschenken erfreuen sollen⁴⁷⁶.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Einladung zu Gastmählern und die Vergabe von Freundschaftsgeschenken sehr häufig zusammenhingen. Solche Geschenke wurden in aller Regel als Abschiedsgeschenke, am Ende von Feierlichkeiten vergeben. Stets wurden die abreisenden Gäste vom Gastgeber mit Geschenken bedacht; von Gegengeschenken durch Gäste wird zwar ebenfalls berichtet, allerdings war dies offenbar nicht zwingend. Dagegen kommen Fälle, in welchen Gastgeschenke lediglich von den Gästen an den Gastgeber gereicht werden – so wie es uns heutzutage durchaus vertraut ist – im Kontext der Sagas praktisch nicht vor.

Dem lateinischen Wort für Festmahl/Gelage (*convivium*) entspricht in etwa das altnordische Substantiv *boð*. Dieses ist in seiner Bedeutung jedoch deutlich weiter gefasst, da es außer Gastgeberbot oder Fest auch noch „Angebot“, „Anerbieten“, „Einladung“, „Aufforderung“,

⁴⁷⁵ *Ok svá var datt með þeim öllum, at engum þótti ráð ráðit, nema þeir réði allir um. Þjó Höskuldr í Ossabœ lengi svá, at hvárir studdu annarra sæmð, ok váru synir Njáls í ferðum með Höskuldi. Svá var ákaft um vináttu þeira, at hvárir buðu öðrum heim hvert haust ok gáfu stórgjafar.* Brennu-Njáls saga, S. 247f, Kap. 97.

⁴⁷⁶ Vgl. Fußnote 435.

„Botschaft“, „Gebot“ oder „Geheiß“ bedeuten kann⁴⁷⁷. Verschiebt man den Fokus im Altnordischen jedoch auf das Kompositum *vinaboð*, so erhält man eine Bedeutungsverengung hin zu „Gastmahl/Gelage für Freunde“⁴⁷⁸. Unter *vinaboð* ist also eine festliche Veranstaltung zu verstehen, die speziell für einen ausgewählten Personenkreis veranstaltet wurde. Wie aber kann man sich den Ablauf einer solchen Feier vorstellen? Handelte es sich dabei eher um informelle Veranstaltungen oder konnten diese auch offiziell-politischen Charakter haben? Und: Welche Beschlüsse wurden gegebenenfalls in diesem Zusammenhang gefasst? Zunächst einmal ist festzuhalten, dass es sich bei *vinaboð* um einen vergleichsweise selten auftauchenden Begriff handelt – in den hier untersuchten Quellen konnte er nur insgesamt sieben Mal nachgewiesen werden⁴⁷⁹. Wie so eine Feier im Detail ablief beziehungsweise wodurch sich ein *vinaboð* von anderen Festgelagen unterschied, darüber geben die Texte keine Auskunft. Meist stehen bestimmte Einzelereignisse im Fokus der Erzählung, die sich im Kontext der Feierlichkeiten zugetragen hatten: In der *Eiríks saga rauða*⁴⁸⁰ verkündet der Gode Þorbjörn Vífilsson auf einem *vinaboð* seinen versammelten Freunden, dass er zu seinem Freund Eiríkr rauði („Eiríkr der Rote“) nach Grönland ziehen werde.

⁴⁷⁷ Vgl. Baetke, Wörterbuch, S. 60.

⁴⁷⁸ Ein Synonym hierfür stellt das Femininum *vinaveizla* dar.

⁴⁷⁹ Davon jeweils zwei Fundstellen in der *Ólafs saga ins helga* sowie der *Vatnsdæla saga* und mit jeweils einem Beleg in der *Brennu-Njáls saga*, der *Ólafs saga tryggvasonar* sowie der *Eiríks saga rauða*.

⁴⁸⁰ Die *Eiríks saga rauða* thematisiert die Entdeckung Grönlands sowie der Neuen Welt durch norwegische beziehungsweise isländische Seefahrer um die Jahrtausendwende. Zusammen mit der *Grænlandinga saga* wird sie zur Gruppe der sogenannten Vinlandsagas gerechnet. Nachdem zunächst Eiríkr rauði Island verlässt und sich an der Südküste Grönlands ansiedelt, gelangte sein Sohn Leifr schließlich durch Zufall an die Küste eines bis dato unbekanntes Landes, das er vermutlich aufgrund des Vorkommens von wildem Weizen und Weinreben *Vínland* („Weinland“) nennt. Das Alter der Saga ist nicht unumstritten – während man sie in der älteren Forschung eher im frühen 13. Jahrhundert verortete, ging erstmals Jón Jóhannesson von einer Entstehungszeit nicht vor 1264 aus. Vgl. Jóhannesson, Jón: The date of the composition of the Saga of the Greenlanders, in: Saga book of the Viking Society for Northern Research XVI. London 1962-1965, S. 54ff.

In der *Óláfs saga Tryggvasonar* hält Óláfr (der damals noch nicht König war) auf einem *vinaboð* um die Hand Geiras, der Tochter des Königs von Vindland („Wendenland“)⁴⁸¹, an.

In der *Vatnsdæla saga* schließlich unterbreitet der Bauer Ingjaldr seinem Freund Þorsteinn Ketilsson auf einem *vinaboð* das Angebot, seinen Sohn als Ziehkind (*föstri*) bei sich aufzunehmen, was dieser gerne annimmt. Aufgrund dessen, was sich aus diesen wenigen Belegstellen entnehmen lässt, scheint es sich bei *vinaboð*-Gelagen um eher informelle Veranstaltungen gehandelt zu haben, die dazu genutzt wurden, um sich mit befreundeten Personen in geselliger Runde zu treffen und auszutauschen. Wichtige politische Entscheidungen von besonderer Tragweite wurden dort offenbar nicht getroffen.

Zu der Frage wie häufig diese Feiern abgehalten wurden, gibt lediglich die *Vatnsdæla saga* Auskunft: In Kapitel 7 heißt es, Ingjaldr und Þorsteinn würden ihre Gastmähler stets im Herbst, im Anschluss an ihre gemeinsamen Heerfahrten, abhalten⁴⁸². Und gemäß Kapitel 33 hielt ein anderer Þorsteinn, der den Beinamen *frá Hofi* („vom Tempel“) trug, jeden Herbst ein Gelage für seine Freunde ab⁴⁸³.

Das man mit den auf einem *vinaboð* bewirteten Personen nicht zwangsläufig bereits vorher in einem freundschaftlichen Verhältnis gestanden haben musste, geht aus einer Episode der *Óláfs saga Tryggvasonar* hervor: Auf seiner Fahrt von Garðaríki⁴⁸⁴ nach Norwegen gerät Óláfr vor der Insel Bornholm in einen schweren Sturm, woraufhin

⁴⁸¹ Als „Wenden“ beziehungsweise „Winden“ wurden (und werden zum Teil bis heute) Slawen des Elb- und Ostseeraumes bezeichnet, die dort mit Franken und Deutschen zusammentrafen. Das Ethnonym geht zurück auf die antike Bezeichnung der Veneter, die unter anderem bei Tacitus als östliche Nachbarn der Germanen genannt werden. Vgl. Lübke, Christian: Wenden, in: Lexikon des Mittelalters VIII. Stuttgart 2002, Sp. 2181f.

⁴⁸² Þeir Þorsteinn ok Ingjaldr áttu vinaboð saman á hverju hausti, þá er þeir kómu ór vikingu. *Vatnsdæla saga*, S. 18, Kap. 7.

⁴⁸³ [...] Þorsteinn hafði vinaboð at Hofi, því at svá gerði hann hvert haust. *Vatnsdæla saga*, S. 89, Kap. 33.

⁴⁸⁴ Garðaríki ist die in der altnordischen Literatur gebräuchliche Bezeichnung für das Gebiet der Waräger im heutigen Russland. Es bedeutet „Reich der Wälle“, wohl deshalb, weil die Wikinger bei ihren Fahrten durch Osteuropa auf zahlreiche slawische Befestigungen gestoßen waren.

er mit seinen Schiffen die Küste von Vindland ansteuert. Dort angekommen, sucht ihn ein vornehmer Mann namens Dixin auf. Dieser überbringt die Einladung der Königstochter zu einem freundschaftlichen Gastmahl, was Óláfr auch akzeptiert. Schließlich verbringt er sogar den gesamten Winter dort⁴⁸⁵. Diese Stelle verdeutlicht gleich zwei Sachverhalte: Zum einen konnte eine Einladung zu einem *vinaboð* offenbar auch gegenüber Leuten erfolgen, die dem Gastgeber persönlich (noch) unbekannt waren. Im vorliegenden Fall ging es der Königstochter – indem sie Ólafr und seine Leute zu einem Freundschaftsgelage einlud – darum, ihr Entgegenkommen zu signalisieren und die Männer von vornherein für sich gewogen zu machen. Zum anderen fällt die in diesem Fall offenbar synonyme Verwendung der Begriffe *vinaboð* und *vetrvist* („Winteraufenthalt; Winterquartier“) auf. Eine Einladung zum *vinaboð* wäre somit kaum auf einen bestimmten zeitlichen Rahmen festzulegen und müsste sich keinesfalls auf nur wenige Tage (wie in der Mehrzahl der Fälle) oder auch auf einige Wochen beschränkt haben.

In der *Óláfs saga ins helga* findet sich eine eher ungewöhnliche Verwendung des Begriffes *vinaboð*: In Kapitel 107 erhält König Óláfr aus dem inneren Trondheimfjord die Nachricht, dass die Bauern dort stark besuchte Feierlichkeiten zu Beginn des Winters abhielten. Die dort verwendeten Becher weihten sie nach altem Brauch den heidnischen Göttern, schlachteten Rinder und sogar Pferde und besprengten Götzenbilder mit dem Blut der Opfertiere⁴⁸⁶. Mit diesen Vorwürfen konfrontiert, erwiderten die Bauern, sie hätten in diesem Herbst keinerlei Festivitäten (*veizlur*) abgehalten, sondern lediglich einige Gastmähler

⁴⁸⁵ [...] þá fór Dixin á fund þeira með orðsending dróttningar, Geiru, þá at hon vill bjóða þeim mönnum til vetrvistar [...] Dixin segir þeim, at dróttning bauð þeim til sín með vináttubóði. Ólafr þekkiðisk þat boð ok fór um vetrinn til Geiru dróttningar [...] Óláfs saga Tryggvasonar, S. 253, Kap. 22.

⁴⁸⁶ Þat haust váru sögð Óláfi konungi þau tíðendi innan ór Þrándheimi, at bændr hefði þar haft veizlur fjölmennar at vetrnóttum. Váru þar drykkjur miklar. Var konungi svá sagt, at þar væri minni öll signuð Ásum að fornum sið. Þat fylgdi ok þeiri sögn, at þar væri drepit naut ok hross ok roðnir stallar af blóði [...] Óláfs saga ins helga, S. 177, Kap. 107.

(*gildi*) sowie Trinkgelage (*hvirfingsdrykkjur*) und eben Freundschaftsgelage (*vinaboð*)⁴⁸⁷.

Hier wird offenbar eine sehr differenzierte Unterscheidung der einzelnen Begriffe vorgenommen, welche jedoch mit den gebräuchlichen Nachschlagewerken nur schwer nachzuvollziehen ist. So gibt Walter Baetke als Übersetzungsmöglichkeiten für *veizla* unter anderem „Bewirtung, Gastmahl, Gelage, Fest“⁴⁸⁸, für *gildi* „Fest, Gastmahl, Gelage“⁴⁸⁹ und für *hvirfingsdrykkja* eine „besondere Form des Tringelages“⁴⁹⁰ an. Darauf, dass für *vinaboð* in synonyme Verwendung auch der Terminus *vinaveizla* verwendet werden konnte, wurde ja bereits an anderer Stelle hingewiesen⁴⁹¹. Leider ist es aufgrund der angebotenen Übersetzungsvorschläge nicht möglich, eine grundlegende Unterscheidung zwischen *veizlur* auf der einen Seite und den Begriffen *gildi*, *hvirfingsdrykkjur* und *vinaboð* auf der anderen Seite festzustellen⁴⁹². Offenbar unterscheidet Snorri Sturluson, der Autor der *Óláfs saga ins helga*, zwischen einer unerlaubten Form von Feierlichkeiten, die er in Zusammenhang mit heidnischen Opferbräuchen bringt, und anderen erlaubten Festivitäten. Demzufolge gehörten *vinaboð*-Veranstaltungen offenbar zu den erlaubten Formen.

Auf eine weitere Form der Feierlichkeit, dem sogenannten *jólaboð*, einem ursprünglich heidnischen Fest zur Mittwinterszeit, wurde bereits an anderer Stelle kurz eingegangen⁴⁹³. Dieses bot alljährlich einen willkommenen Anlass, um sich mit Freunden und Nachbarn auszutauschen, gemeinsam zu essen und zu trinken und

⁴⁸⁷ *En Ölvir svarar af hendi bónda ok segir, at þeir hefði engar veizlur haft þat haust nema gildi sín eða hvirfingsdrykkjur, en sumir vinaboð [...]* Óláfs saga ins helga, S. 178, Kap. 107. In seiner Edition der *Óláfs saga* gibt Bjarni Adalbjarnarson als Synonym für *gildi*, das Wort *samdrykkja* an, was am ehesten mit „Trinkgelage“ übersetzt werden kann.

⁴⁸⁸ Baetke, Wörterbuch, S. 710.

⁴⁸⁹ Baetke, Wörterbuch, S. 196.

⁴⁹⁰ Baetke, Wörterbuch, S. 290.

⁴⁹¹ Vgl. Fußnote 478.

⁴⁹² Das Problem bleibt auch bestehen, wenn Cleasby, Dictionary, als Übersetzungshilfe herangezogen wird.

⁴⁹³ Vgl. Fußnote 452.

zwischenmenschliche Beziehungen zu pflegen. Dazu gehörte auch, dass man Personen, zu denen man in einem besonders engen Verhältnis stand, mit wertvollen Geschenken ehrte.

In der *Óláfs saga ins helga* richtet König Óláfr ein solches Julfest aus und lädt dazu den Wikinger Eyvindr úrarhorn sowie einen weiteren Mann namens Brynjólfr úlfaldi ein. Eyvindr hatte den König in der Schlacht von Nesjar unterstützt, woraufhin ihm dieser seine Freundschaft (*vinátta*) versprochen hatte. Brynjólfr wird im Anschluss an das Fest ein Lehensmann (*lendr maðr*) des Königs und außerdem dessen sehr guter Freund (*inn mesti vinr*). Beide werden zudem auf dem Gastmahl reich beschenkt: Während Eyvindr, ganz allgemein formuliert, „vortreffliche Geschenke“ (*góðar gjafar*) erhält, bekommt Brynjólfr vom König ein mit Gold verziertes Schwert sowie ein überaus großes Gehöft mit dem Namen „Vettaland“⁴⁹⁴.

Die *Egils saga Skallagrímssonar* berichtet von den Geschenken Arinbjörns an seinen Freund Egill anlässlich eines *jólaboðs*. Letzterer erhält mehrere wertvolle Kleidungsstücke, darunter ein lang herabhängendes Gewand (*slæður*) aus Seide, das mit Gold besetzt und eigens nach Egills Größe angefertigt wurde. Außerdem erhielt Egill noch ein weiteres Kleidungsstück, mit allem was dazu gehört⁴⁹⁵. Zusätzlich zu der detaillierten Beschreibung der Geschenke liefert der Text auch Angaben zum Ablauf des Festes sowie zu den eingeladenen Personen:

„Arinbjörn gab ein großes Julfest, zu dem er seine Freunde und die im selben Bezirk wohnenden Bauern einlud. Da war eine große Menge Leute (versammelt) und (es gab) gute Bewirtung [...] Arinbjörn gab den Männern, die er zu sich nach Hause eingeladen hatte, zur Julzeit viele

⁴⁹⁴ Þar var ok þá með honum Brynjólfr úlfaldi ok þá at jólagjöf gullbúit sverð af konungi ok með bæ þann, er Vettaland heitir, ok er þat inn mesti höfuðbær. Óláfs saga ins helga, S. 82, Kap. 62.

⁴⁹⁵ [...] hann gaf Agli at jólagjöf slæður, görvar af silki ok gullsaumaðar mjök, settar fyrir allt gullknöppum í gegnum niðr; Arinbjörn hafði látit gera klæði þat við vöxt Egils. Arinbjörn gaf Agli alklaðnað, nýskorinn at jolum [...] Egils saga Skallagrímssonar, S. 213, Kap. 67.

Freundschaftsgeschenke aller Art, denn Arinbjörn war von allen Männern der Großzügigste und Tüchtigste⁴⁹⁶“

Demnach gab es zwei verschiedenen Personengruppen die zu dem Fest eingeladen wurden: die Freunde des Gastgebers sowie die benachbarten Bauern. Erwartungsgemäß fiel die Bewirtung üppig aus und der Gastgeber verteilte Freundschaftsgeschenke unter den zahlreichen Gästen. Ein Beispiel für solche Gaben sind die Gewänder, die Egill erhalten hatte. Als besonders enger Freund des Gastgebers erhielt dieser jedoch vermutlich auch überdurchschnittlich wertvolle Geschenke.

Alle diese Beispiele belegen, dass Geschenke und Gastmähler nach den Berichten der Sagas fast unweigerlich zusammenhingen. In den seltensten Fällen gehen die Texte genauer auf den Ablauf der Feierlichkeiten ein – meist wird nur berichtet, dass viele Leute zusammenkamen und die Bewirtung durch den Gastgeber ausgezeichnet war. Von entscheidender Bedeutung waren aber die Geschenke des Gastgebers an die Gäste: Immer wieder heben die Autoren der Sagas die Großzügigkeit ihrer Protagonisten, im Bezug auf den freigiebigen Umgang mit Geschenken, hervor. Auf Island war es zur Zeit des Freistaates zwar durchaus akzeptabel Reichtümer zu erwerben, nicht aber diese zu akkumulieren. Stattdessen wurde von den wohlhabenden Teilen der Bevölkerung erwartet, dass sie ihren Reichtum mit ihren Freunden teilten, und zwar indem sie Gastmähler organisierten und Geschenke verteilten.⁴⁹⁷

Zum Abschluss der Betrachtungen zum Thema Gastfreundschaft soll noch auf die Bedeutung des Trinkens im Zusammenhang mit Gastmählern eingegangen werden. Dabei gehörte der (bisweilen exzessive) Konsum alkoholischer Getränke in fast schon obligatorischer Weise zum einem Festgelage dazu. Während des gesamten Mittelalters kam dem

⁴⁹⁶ *Arinbjörn hafði jólaboð mikit, bauð til sín vinum sínum ok heraðsbóndum; var þar fjölmenni mikit ok veizla góð [...] Arinbjörn gaf margs konar vingjafar um jólin þeim mönnum, er hann höfðu heimsótt, því at Arinbjörn var allra manna örvastr ok mestr skörungr.* Egils saga Skallagrímssonar, S. 213, Kap. 67.

⁴⁹⁷ Vgl. Sigurðsson, Chieftains and Power, S. 118f.

gemeinschaftlichen Essen und Trinken, über alle Personengruppen hinweg, große Bedeutung zu. Mit dem Ritual des gemeinsamen Feiern wurden Gemeinschaften begründet, Frieden gestiftet und nicht zuletzt das Zusammengehörigkeitsbewusstsein von Gruppen gestärkt. Dieser integrative Charakter gemeinsamer Gastmähler war den frühmittelalterlichen Gefolgschaftsverbänden ebenso gemein wie späteren Gilden sowie Kleriker- oder Mönchsgemeinschaften. Gemeinsames Feiern stiftete und erhielt Bindungen, ohne dass bestehende Rangunterschiede verändert werden müssten. Distanzierungen waren in diesem Rahmen unüblich; selbst Herren und Könige tranken mit ihren Gefolgs- und Lehnsleuten⁴⁹⁸.

Wie ein solches Trinkgelage auf Island ablaufen konnte und welche Formen der sozialen Interaktion neben dem gemeinsamen Trinken noch eine Rolle spielten, zeigt das folgende Beispiel aus der *Eyrbyggja saga*:

„Im nächsten Herbst, zu Winterbeginn, veranstaltete Snorri goði ein großes, herbstliches Gastmahl, zu dem er seine Freunde einlud. Dort gab es ein Biergelage und es wurde kräftig getrunken. Dort herrschte große Ausgelassenheit beim Bier; dort wurden Männervergleiche angestellt, wer dort im Bezirk der angesehenste Mann oder der größte Häuptling wäre; und die Männer wurden sich dort nicht einig, wie es meistens der Fall ist, wenn Männervergleiche angestellt werden“⁴⁹⁹

Insbesondere der weitverbreitete Brauch des Männervergleichs (*mannjöfnuðr*) war ein häufig praktizierter Zeitverteib bei solchen Trinkgelagen und findet in verschiedenen Sagas Erwähnung. Dort ging es, wie auch im vorliegenden Beispiel, zumeist darum, welcher der anwesenden Männer der Angesehenste, der Tapferste, der Tüchtigste

⁴⁹⁸ Vgl. Althoff, Verwandte, S. 203f.

⁴⁹⁹ *Annat haust eptir at vetrnóttum hafði Snorri goði haustboð mikit ok bauð til vinum sínum. Þar var öldrykkja ok fast drukkit. Þar var ölteiti mörg; var þar talat um mannjöfnuð, hverr þar væri göfgastr maðr í sveit eða mestr höfðingi; ok urðu menn þar eigi á eitt sáttir, sem optast er, ef um mannjöfnuð er talað [...] Eyrbyggja saga, S. 98, Kap. 37.*

usw. wäre⁵⁰⁰. Da diese Vergleiche fast immer im Zusammenhang mit dem Konsum alkoholischer Getränke stattfanden, ging es dabei oft sehr hitzig zu.

Wer zusammen aß und trank, der gehörte in der Regel auch zusammen. Dies wurde unter anderem auch durch den Brauch des *sveitardrykkja* ausgedrückt: Dabei reichte man ein volles Trinkhorn herum und jeder der Involvierten musste eine gleich große Menge daraus trinken. Die Anzahl der Teilnehmer an diesen Versammlungen zeigte den Reichtum eines Häuptlings und symbolisierte seine Macht⁵⁰¹. Obwohl *sveitardrykkja* ein sehr prägnantes Beispiel für eine Variante eines gemeinschaftlichen Umtrunks ist, taucht dieser Begriff im gesamten untersuchten Quellenkorpus nur ein einziges Mal auf. In der *Egils saga Skallagrímssonar* bekommen beiden Brüdern Eyvindr skreyja und Álfr askmaðr von Königin Gunnhildr den Auftrag, Þórólfr Skallagrímsson beziehungsweise einen von dessen Gefolgsleuten zu erschlagen. Eines Abends treffen sie auf zwei Männer aus Þórólfrs Umfeld, mit denen sie zunächst in vergnüglicher Runde gemeinsam aus einem Horn trinken. Dann ging man dazu über, dass immer zwei Trinkpartner jeweils ein Horn gemeinsam, das heißt jeder bis zur Hälfte, leeren sollten. Im Zuge dessen kommt es schließlich zu Wortgefechten (*orðahníppingar*) und prahlerischen Reden (*stóryrði*) der Männer. Diese angespannte Situation nutzt Eyvindr schließlich um aufzuspringen, sein Schwert zu ziehen und einen der Männer zu erstechen⁵⁰². Für das Thema dieser

⁵⁰⁰ Sehr bekannt ist der Vergleich zwischen den beiden Königen Sigurðr und Eysteinn Magnússon in der *Magnússona saga*. Während König Sigurðr behauptet, der weitaus Erfolgreichere zu sein und auf seine zahllosen Heerfahrten verweist, hält ihm sein Bruder entgegen, dass er während dessen Abwesenheit schließlich erfolgreich die politischen Geschicke Norwegens gelenkt habe. Vgl. Magnússona saga, in: Snorri Sturluson, Heimskringla, ed. v. Bjarni Aðalbjarnarson (ÍF 28), Reykjavík 1951, S. 259ff, Kap. 21.

⁵⁰¹ Vgl. Sigurðsson, Chieftains and Power, S. 127.

⁵⁰² [...] þeir sátu eptir Þorfiðr ok Þorvaldr, þá kómu þeir þar bræðr, Eyvindr ok Álfr, ok settusk hjá þeim ok váru allkátir; drukku fyrst sveitardrykkju. Þá kom þar, at horn skylði drekka til hálf; drukku þeir saman Eyvindr ok Þorvaldr, en Álfr ok Þorfiðr. En er á leið kveldit, þá var drukkit við sleitur ok því næst orðahníppingar ok þá stóryrði. Þá hljóp Eyvindr upp ok brá saxi einu ok lagði á Þorvaldi, svá at þat var ærit banasár [...] Egils saga Skallagrímssonar, S. 125. Kap. 49.

Untersuchung lässt sich feststellen, dass gemeinschaftliche Trinkgelage in Form einer *sveitardrykkja* keinesfalls zwangsläufig mit Freundschaften zu assoziieren sind. Man führte ein solches gemeinschaftliches Trinken offenbar auch mit Personen durch, die einem nicht näher vertraut waren und daher auch kaum als Freunde bezeichnet werden können.

In der *Egils saga* stellen Trinkgelage sowie die Beschreibung von Trinksitzen generell ein wichtiges Thema dar. Eine besonders ausführliche Schilderung eines Trinkgelages bietet die Schilderung von Egills Aufenthalt bei dem Bauern Ármóðr in Vermaland. Dieser hatte offenbar den Auftrag, Egills Fahrt zu sabotieren und so setzt er ihm und seinen Gefährten – diese werden hier sowohl als *sveitungar* („Gefolgsleute“, „Kameraden“) als auch als *förunautar* („Fahrtgenossen“) bezeichnet – Unmengen an Bier vor, in der Hoffnung sie möglichst betrunken und damit wehrlos machen zu können. Dabei muss zunächst jeder Teilnehmer für sich alleine trinken (*drekka einmenning*), wobei Ármóðr darauf achtet, dass seine Gäste so viel wie möglich trinken. Schließlich kommt es wiederum zu einem „Partnertrinken“, wobei Ármóðr stets mit Egill trinkt, seine Hausleute aber mit Egills Fahrtgenossen. Als diese immer betrunkenere werden, leert Egill kurzerhand auch noch deren Getränke. Seine Begleiter, die in anderem Zusammenhang auch als Freunde Egills bezeichnet werden, bewahrt er dadurch vor größerem Unheil. Als Egill schließlich selbst nicht mehr weitertrinken kann, erbricht er sich zuletzt über den völlig verdutzten Hausherrn. Anstatt der zu erwartenden Auseinandersetzung wird nur berichtet, dass Egill zurück an seinen Platz geht und neuerlich Getränke ordert⁵⁰³.

⁵⁰³ Vgl. *Egils saga Skallagrímssonar*, S. 227, Kap. 71. Das sonderbare Verhalten Egills wird dadurch erklärt, dass er bereits im Vorfeld vor den Absichten Ármóðrs gewarnt worden war. Gegen übermäßiges Trinken bei Gelagen unter Freunden hatte bereits Caesarius von Arles im 6. Jahrhundert gepredigt: seine Kritik an ausufernden Trinksitten drückte er unter anderem durch das Oxymoron *inimica amicitia* aus, was besagen sollte, dass Personen, die andere im Namen der Freundschaft zum Trinken verführen, in Wahrheit als deren Feinde anzusehen seien. Vgl. Epp, *Amicitia*, S. 92.

3.3 Fazit

Die zentrale Stellung, die das Schenkwesen sowohl in den *Íslendingasögur* als auch in den *Konungasögur* genießt, lässt darauf schließen, welch hohe Bedeutung der Verteilung von Gaben allgemein beigemessen wurde⁵⁰⁴. Dabei waren es insbesondere die Freunde, die durch Geschenke in besonderer Weise geehrt werden sollten. Solche Freundschaftsgaben wurden insbesondere an solche Personen vergeben, mit denen man ein engeres Verhältnis einzugehen wünschte. Die Gaben selbst konnten ganz unterschiedliche Formen annehmen und ihr Wert hing nicht zuletzt in hohem Maße von der ökonomischen Potenz des Schenkers ab. Im Großen und Ganzen beschränken sich die in den Sagas genannten Freundschaftsgeschenke aber auf bestimmte Arten von Gegenständen: Diese mussten zum einen im mittelalterlichen Norden verfügbar sein, gleichzeitig wurde ihnen aber auch ein besonderer Wert beigemessen.

Zu den Geschenken, die am häufigsten Erwähnung finden, gehören (wertvolle) Kleidungsstücke beziehungsweise Waffen; diese wurden üblicherweise von ranghöheren Personen – häufig Königen oder Jarlen – an Rangniedrigere verschenkt, oftmals zum Dank für geleistete Dienste. Als Gaben von besonders großem Wert können Schiffe gelten – diese spielen allerdings nur in wenigen Erzählungen als Geschenke eine Rolle. Besonders gut als Gaben – aufgrund ihrer geringen Größe aber auch wegen ihrer symbolischen Bedeutung – eigneten sich auch alle Arten von Schmuckgegenständen. Insbesondere spielen Armreifen und Ringe, die häufig aus Gold waren, in dieser Funktion eine wichtige Rolle. Schließlich finden selbst Tiere, ja sogar Menschen, als Gaben

⁵⁰⁴ Dies wiederum macht die These, dass ein Bedeutungsrückgang des Geschenkeausstausches zur Verarmung von Teilen der Bevölkerung geführt haben könnte, umso plausibler.

Erwähnung – in den Sagas spielen sie als Geschenke jedoch nur eine untergeordnete Rolle.

Die passende Gelegenheit um Freunde mit Geschenken zu ehren bot sich beim Abschied, wenn man nahestehende Personen nach gemeinsamen Feierlichkeiten wieder nach Hause entließ. Abschiedsgeschenke wurden zumeist von Ranghöheren and Rangniedrigere vergeben, eine unmittelbare Erwidern in Form von Gegengeschenken erfolgte üblicherweise nicht. Es werden jedoch auch Fälle erwähnt, in denen besonders reiche Gastgeber ihren Gästen auch Freundschaftsgeschenke zum Abschied zukommen ließen. Auch von wechselseitigen Geschenken im Zuge von gegenseitigen Einladungen zu Gastmählern wird berichtet.

Dass man Freunde zu solchen Feierlichkeiten einlud, steht außer Frage. Unerwähnt bleibt dagegen oft, wie oft beziehungsweise in welchem Turnus solche Feiern abgehalten wurden. Besonders häufig dürfte jedoch zur Herbstzeit gefeiert worden sein: Dann waren sowohl die Ernten eingefahren als auch die Männer, die sich als Wikinger betätigten, von ihren Raubzügen heimgekehrt und die Vorratskammern somit gut gefüllt.

Mit dem Substantiv *vinaboð* existiert im Altnordischen sogar ein spezieller Terminus für Gastmähler, die speziell für Freunde abgehalten wurden. Hierbei handelte es sich in der Regel wohl um informelle Veranstaltungen, bei denen keine Entscheidungen von besonderer Tragweite getroffen wurden. Hinsichtlich des genauen Ablaufs solcher Feste schweigen die meisten Quellen; lediglich auf die Beschreibungen von Trinksitten legten viele Sagaverfasser offenbar großen Wert. Üblicherweise bei Trinkgelagen abgehaltene Gepflogenheiten, wie Männervergleiche oder das gemeinschaftliche Trinken aus einem Horn, erfreuten sich dabei allgemeiner Beliebtheit und scheinen sich nicht auf einen kleinen Kreis von miteinander befreundeten Personen beschränkt zu haben.

4. Freundschaft und Verwandtschaft – Gemeinsamkeiten und Unterschiede zweier Bindungsformen

Für einen Menschen des 21. Jahrhunderts stellen die Kategorien Freundschaft und Verwandtschaft in der Regel zwei relativ klar voneinander abgegrenzte Bindungstypen dar. Unter Verwandtschaft verstehen wir in erster Linie die Blutsverwandtschaft (lat. *consanguinitas*), also eine genetische Verbindung aufgrund gemeinsamer Abstammung. Den engsten Kern dieser Verwandtschaft bildet die Familie, worunter im westlichen Kulturkreis vor allem die (Klein-)Familie, bestehend aus Eltern und ihren Kindern, sowie zum Teil noch anderen, im gleichen Haushalt lebenden Verwandten, verstanden wird. Für das Mittelalter muss vor allem zwischen zwei Verwandtschaftsformen unterschieden werden: 1. Die Haushalts-Familie, als Wohngemeinschaft aller im Haushalt lebender Personen, einschließlich des Gesindes (also gemäß dem Begriff *familia* nach antiker Tradition) und 2. die Verwandtschafts-Familie – genau um diesen Typ soll es im Folgenden gehen. Letztere umfasste sowohl die (eigentliche) Klein-Familie als auch den übergeordneten Verwandtschaftsverband, im Sinne einer Groß-Familie oder Sippe. Allerdings unterschied man im Mittelalter die verschiedenen Verwandtschaftsformen nur unvollkommen voneinander⁵⁰⁵ und auch in der heutigen Forschung werden die Begriffe Familie und Verwandtschaft häufig synonym verwendet.

Insgesamt stellt die mittelalterliche Familienforschung ein eher heterogen bearbeitetes Forschungsfeld dar: Während es zum Familienbewusstsein, also der Identifikation mit der eigenen Familie, mittlerweile einen breiten Forschungsstand gibt, hat man sich bislang

⁵⁰⁵ Vgl. Goetz, Hans-Werner: Familie. A. Bedeutung und Begriff, in: Lexikon des Mittelalters IV. Stuttgart 2002, Sp. 256f.

noch recht wenig mit dem offeneren Begriff der Verwandtschaft befasst⁵⁰⁶.

Das Thema Freundschaft wurde von Mediävisten relativ spät entdeckt; dafür erfreute es sich gerade in jüngerer Zeit vergleichsweise hoher Beliebtheit. Als Freunde werden heutzutage zumeist Personen bezeichnet, die nicht durch Blutsverwandtschaft miteinander verbunden sind, sondern sich auf freiwilliger Basis zusammengeschlossen haben. In den skandinavischen Sagas werden oftmals freundschaftliche Bindungen denjenigen von Verwandten (*frændr*) gegenübergestellt. Dabei, und hier sind sich die Experten im Großen und Ganzen einig, spielten Freundschaften, zumal was das soziale Zusammenleben auf Island betrifft, die wichtigere Rolle. Dies lässt sich unter anderem daran erkennen, dass ein bestehendes Verwandtschaftsverhältnis allein offenbar noch keine Beistandsgarantie beinhaltete. Während man Freundschaften freiwillig einging, wurden verwandtschaftliche Bande vererbt. Aufgrund des weitgehend fehlenden Konzepts der Neutralität herrschte zwischen Verwandten, die nicht durch Freundschaft miteinander verbunden waren, oftmals sogar offene Feindschaft. Für die meisten Isländer war es wichtig, sich unter den Schutz eines mächtigen Anführers zu stellen, der sie vor Übergriffen bewahren konnte. Bei den Themen Schutz und Beistand spielten Verwandte meist nur eine untergeordnete Rolle, da sie oftmals zu weit weg wohnten, um in lokalen Konflikten wirksam eingreifen zu können. Letztlich wird auch in den *Hávamál* dem Beziehungssystem Freundschaft eine größere Bedeutung im Vergleich zur Verwandtschaft beigemessen⁵⁰⁷.

⁵⁰⁶ Vgl. Goetz, Hans-Werner: Verwandtschaft im früheren Mittelalter (II) zwischen Zusammenhalt und Spannungen, in: Ludwig, Uwe; Schilp, Thomas (Hg.): *Nomen et Fraternitas*. Festschrift für Dieter Geuenich zum 65. Geburtstag (Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde 62). Berlin/New York 2008, S. 547. Als Beispiel für eine jüngere Darstellung die sich ausführlich mit den verschiedenen Aspekten politischer Verwandtschaft im frühen Mittelalter befasst hat, sei hier Lubich, Gerhard: *Verwandtsein*. Lesarten einer politisch-sozialen Beziehung im Frühmittelalter (6. - 11. Jahrhundert) (Europäische Geschichtsdarstellungen 16). Köln 2008 genannt.

⁵⁰⁷ Vgl. Sigurðson, *Den vennlige vikingen*, S. 140f. Auch Durrenberger und Pálsson stellen die hervorgehobene Bedeutung von Freundschaftsbindungen im Vergleich zur

In dem folgenden Kapitel wird es unter anderem darum gehen, dieser Bedeutungsgewichtung intensiv nachzugehen. Um zu erfassen, welche Sichtweise auf die beiden Beziehungssysteme Freundschaft und Verwandtschaft zur Abfassungszeit der Sagas vorherrschte, werden insbesondere diejenigen Kontexte überprüft, in denen beide Kategorien eine Rolle spielen. Zunächst wird es allgemein um Freundschaften zwischen miteinander verwandten Personen gehen. Anschließend stehen Freundschaften unter Brüdern im Mittelpunkt, wobei noch zwischen leiblichen Brüdern und sogenannten Zieh- oder Blutsbrüdern differenziert wird. Nicht selten wurden Freundschaftsbande auch durch Heiratsverbindungen geknüpft, was zur Folge hatte, dass bereits bestehende Freundschaften zusätzlich durch ein Verwandtschaftsverhältnis gestärkt wurden. Freundschaften bestanden außerdem zwischen Vätern und ihren Söhnen, zwischen Personen, welche die Kinder des jeweils anderen aufzogen sowie durch die Übertragung von Verbindungen durch die Elterngeneration auf deren Kinder. Schließlich konnten auch ganze Sippen miteinander befreundet sein, wenngleich hierfür nur ein einziger Beleg im Quellenkorpus gefunden wurde.

4.1 Freundschaft mit Verwandten

Ein Wortpaar, das in der Sagaliteratur auffallend häufig Verwendung findet, ist die Bezeichnung *frændr ok vinir* („Verwandte und Freunde“). Allerdings taucht diese Wendung zumeist nur beiläufig und in den unterschiedlichsten Zusammenhängen auf. Einerseits geben uns die entsprechenden Textstellen einen Hinweis darauf, dass auf beide Beziehungssysteme jeweils im selben Kontext zurückgegriffen wurde. Ande-

rerseits bringen solche Allgemeinplätze in den meisten Fällen keinen zusätzlichen Erkenntnisgewinn – jedenfalls nicht im Hinblick auf möglich Gemeinsamkeiten und Unterschiede dieser beiden Kategorien; sie werden daher in der folgenden Detailuntersuchung weitgehend unbeachtet gelassen. Stattdessen liegt der Schwerpunkt auf solchen Fundstellen, in denen die Interaktion zwischen Freunden und Verwandten ausführlicher dargestellt wird. Zudem wird es im Folgenden vor allem um solche Personen gehen, die sowohl in einem Verwandtschafts- als auch in einem Freundschaftsverhältnis zueinander standen, die also beiden Kategorien zugerechnet werden können. Daraus lässt sich im Idealfall erkennen, auf welche Weise freundschaftliche Beziehungen die Qualität bestehender Verwandtschaftsverhältnisse beeinflussen konnten⁵⁰⁸. Mittelalterlichen Vorstellungen gemäß schlossen verwandtschaftliche und andere Bindungsformen einander nicht aus, sondern griffen vielmehr eng ineinander. Freundschaft diente üblicherweise nicht dazu Verwandtschaft zu „ersetzen“, sie konnte diese jedoch zusätzlich verstärken. Grundsätzlich erhoffte man sich durch eine Kumulation verschiedener sozialer Bindungen die größtmögliche Absicherung einer Beziehung⁵⁰⁹. Auf der anderen Seite konnte die Abwesenheit von Freundschaft zwischen Verwandten bedeuten, dass diese miteinander verfeindet waren⁵¹⁰. Diesen Thesen wird im Folgenden ausführlich nachzugehen sein.

Vorab sei noch auf die Begrifflichkeiten hingewiesen hingewiesen, die für die Bezeichnung von Verwandtschaftsbeziehungen im Altnordi-

⁵⁰⁸ Der Soziologe Graham A. Allan weist darauf hin, dass besonders enge Freundschaften auch häufig mit familiären Verbindungen verglichen werden. Dadurch soll die besondere Intensität der Freundschaftsbande hervorgehoben werden. Viele Aspekte solcher Freundschaften würden sonst nur für nahe Verwandte und Familienmitglieder gelten. Vgl. Allan, Graham A.: *A sociology of friendship and kinship* (Studies in sociology 10). London 1979, S. 67.

⁵⁰⁹ Vgl. Goetz, Verwandtschaft, S. 565ff und Garnier, Claudia: Politik und Freundschaft im spätmittelalterlichen Reich, in: Oschema, Klaus (Hg.): *Freundschaft oder "amitié"?* Ein politisch-soziales Konzept der Vormoderne im zwischensprachlichen Vergleich (15. - 17. Jahrhundert) (Zeitschrift für historische Forschung. Beiheft 40). Berlin 2007, S. 49.

⁵¹⁰ Vgl. Durrenberger/Pálsson, *The Importance of Friendship*, S. 67.

schen existierten. Den mit Abstand häufigsten und damit wichtigsten Begriff stellt das Maskulinum *frændi* dar, welches mit weit über 1000 Fundstellen im Korpus der *Íslendingasögur* vertreten ist. Es bezeichnet in nahezu allen Fällen einen Blutsverwandten, also zum Beispiel Vater, Sohn oder Bruder. Dagegen meint *mágr*, ebenfalls ein Maskulinum, einen angeheirateten Verwandten, also einen Schwager, Schwiegervater oder Schwiegersohn. Letzterer Begriff ist mit wenigen hundert Nachweisen in den *Íslendingasögur* deutlich seltener belegt⁵¹¹.

Ein anschauliches Beispiel für die Beziehung zweier ungleicher Schwäger bietet die *Hávarðar saga Ísfirðings*. Bei Steinþórr af Eyri handelt es sich um einen überaus angesehenen und einflussreichen Mann. Sein Schwager Atli wird als das genaue Gegenteil dargestellt: Der Sagaautor beschreibt ihn als klein und unansehnlich und genauso erbärmlich (*vesalligr*) sei auch sein Charakter. Dabei stammt er aber aus vornehmem Hause und sei so reich, dass er selbst kaum weiß wie viel Vermögen er besitzt. Außerdem sei er ein ausgezeichneter Wirtschaftler⁵¹². Gerade diese Ambivalenz macht die Figur des Atli reizvoll: Während er zu Beginn der Erzählung überwiegend negativ dargestellt wird, macht er schon bald eine erstaunliche charakterliche Wandlung durch und wird zu einer respektierten Persönlichkeit. Diese Entwicklung schlägt sich auch in seinem Verhältnis zu Steinþórr nieder. Als dieser seinen Schwager um Lebensmittelvorräte (*föng*) bittet, versteckte sich Atli zunächst, um möglichst nichts von seinem Besitz abgeben zu müssen. Dafür erhält Steinþórr von seiner Schwester Þórdís, Atlis Ehefrau, so viel von deren Vorräten, wie er benötigt. Zugleich zeigt sie sich vom geizigen Charakter ihres Mannes wenig begeistert. Um das Verhältnis der Schwäger nicht noch weiter zu belasten, muss Steinþórr ihr verspre-

⁵¹¹ Wenig überraschend, existieren für beide Begriffe entsprechende Pendants in den anderen germanischen Sprachen. An dieser Stelle sei lediglich auf althochdeutsch *friunt* beziehungsweise *māc* hingewiesen.

⁵¹² *Atli var manna minnstr ok vesalligastr, ok svá er sagt, at þar eftir væri skaplyndi hans, at hann var inn mesti vesalingr, en var þó stórri manna ok svá auðugr, at hann vissi varla aura sinna tal [...]* *Hann var inn mesti búmaðr*. *Hávarðar saga Ísfirðings*, S. 180, Kap. 15.

chen, dass er, unabhängig von Atlis Reaktion, nicht weniger dessen Freund sein würde als zuvor⁵¹³.

Dieser reagiert zunächst genau so wie von Þórdís vermutet: Er schimpft und bezeichnet Steinþórr als üblen Gesellen (*illr maðr*) und seine Begleiter als Räuber (*ránsmenn*). Doch innerhalb kürzester Zeit ändert er seine Meinung und sein Verhalten vollständig: Plötzlich lobt er seinen Schwager in den höchsten Tönen und verspricht diesem, dass dieser sich auch in Zukunft von seinen Vorräten bedienen dürfe. Als Steinþórr die Heimreise antritt, trennen sich die Verwandten in großer Freundlichkeit (*með mikilli blíðu*).

Diese Episode verdeutlicht die Sicht der mittelalterlichen Isländer in Bezug auf materiellen Reichtum: Diesen zu erwerben war solange in Ordnung, solange man ihn auch wieder in freigiebiger Weise an Andere verteilte. Wurde Besitz jedoch nur gehortet, und noch nicht einmal mit nahestehenden Personen geteilt, wurde dies äußerst negativ bewertet. Bezüglich des Freundschaftsthemas ist Þórdís Ermahnung an ihren Bruder von Interesse, er möge die Freundschaft mit Atli aufrechterhalten – dies impliziert, dass zwischen beiden bereits ein enges Verhältnis bestand. Aus dem Kontext der Erzählung geht eher das Gegenteil hervor: Demnach war Atli ein unbeliebter Eigenbrötler, der auch bei seinen Verwandten nur geringes Ansehen genoss. Mit dem Wandel, den Atli schließlich durchmachte, begann sich jedoch auch das Verhältnis zu seinem Schwager deutlich zu verbessern. Zudem bewährte sich Atli wenig später auch im Kampf, was sein soziales Prestige nochmals deutlich steigerte. Von da an wurde aus seinem Verhältnis zu Steinþórr eine enge Freundschaft (*in bezta vinátta*) und Atli galt seither als ausgezeichneter Kerl⁵¹⁴.

Ein Beispiel einer Schwägerschaft, bei der sich das Verhältnis der Beteiligten in die gegenteilige Richtung entwickelte, nämlich von einem

⁵¹³ „[...] *En því skaltu heita mér, at vera ekki verri vinr Atla en áðr hvat sem hann mælir eða gerir.*“ Hávarðar saga Ísfirðings, S. 182, Kap. 15.

⁵¹⁴ *Gerðist þá in bezta vinátta með þeim mágum. Var Atli þaðan af haldinn inn beztu drengur, hvar sem hann kom.* Hávarðar saga Ísfirðings, S. 195, Kap. 22.

überaus guten hin zu einem negativen Verhältnis, findet sich in der *Vápnfirðinga saga*. Das zentrale Motiv dieser relativ schlecht erhaltenen aber anschaulich geschriebenen Saga⁵¹⁵, besteht in dem Konflikt der beiden Schwäger Brodd-Helgi („Eisenspitzen-Helgi“) und Geitir Lýtingsson. Diese Auseinandersetzung endet auch mit dem Tod der beiden Protagonisten nicht, sondern wird anschließend von deren Söhnen weitergeführt, bis sich beide Familien schließlich doch noch versöhnen. Zu Beginn der Erzählung war das Verhältnis zwischen Geitir und Helgi allerdings noch in Ordnung:

„Sie waren ziemlich gleichaltrig, die Brüder (Geitir und Blængr) und Brodd-Helgi, und es bestand große Freundschaft zwischen ihnen. Brodd-Helgi bekam deren Schwester Halla Lýtingsdóttir (zur Frau) [...] Bjarni hieß deren jüngerer Sohn und Lýtingr der ältere. Bjarni war zur Erziehung bei Geitir in Krossavík [...] Es stand so gut zwischen Brodd-Helgi und Geitir, dass sie jedes Spiel zusammen bestritten sowie alle Unternehmungen und sich fast jeden Tag trafen und die Leute redeten darüber, wie groß die Freundschaft zwischen ihnen war.“⁵¹⁶

Der Autor beschreibt in diesem kurzen Abschnitt überaus deutlich das enge Verhältnis zwischen Brodd-Helgi und den beiden Brüdern Geitir und Blængr. Durch die Heirat Helgis mit Halla Lýtingsdóttir werden sie außerdem zu Verwandten; zudem nimmt Geitir Helgis Sohn Bjarni als Ziehsohn (*fóstrsonr*) bei sich auf. Gerade zwischen Helgi und Geitir ist

⁵¹⁵ Niedergeschrieben wurde diese Saga wohl um die Mitte des 13. Jahrhunderts. Vgl. Simek/Pálsson, Lexikon der altnordischen Literatur, S. 411.

⁵¹⁶ *Þeir váru mjök jafngamlir, bræðr ok Brodd-Helgi, ok var með þeim vinfengi mikít. Brodd-Helgi fékk Höllu Lýtingsdóttur, systur þeira bræðra [...] Bjarni hét sonr þeira inn yngri, en Lýtingr inn ellri. Bjarni var at fóstri í Krossavík með Geiti [...] Svá var vingott með þeim Brodd-Helga ok Geiti, at þeir áttu hvern leik saman ok öll ráð ok hittusk nær hvern dag, ok fannsk mönnum orð um, hversu mikil vinátta með þeim var. Vápnfirðinga saga, in: Austfirðinga sögur, ed. v. Jón Jóhannesson (ÍF 11), Reykjavík 1950, S. 26f, Kap. 3.*

das Verhältnis außerordentlich gut, schließlich treffen sie sich regelmäßig und unternehmen vieles gemeinsam⁵¹⁷.

In diesem Fall liegt eine Kumulation verschiedener Bindungstypen vor: Die ohnehin schon bestehende Freundschaft zwischen Helgi und Geitir wurde aufgrund der Schwägerschaft zu einer noch engeren Bindung. Die vielen gemeinsamen Aktivitäten lassen zudem auch auf ein emotionales Verhältnis schließen. Dass dies dennoch keine Garantie für die Dauerhaftigkeit einer Bindung sein musste, wird im weiteren Verlauf der Sagahandlung deutlich. Als unbekannte Täter einen wohlhabenden norwegischen Kaufmann erschlagen, gelangen Brodd-Helgi und Geitir an dessen Besitz, den sie untereinander aufteilen wollen. Dazu kommt es jedoch nicht, da ein anderer Norweger namens Þorleifr inn kristni („der Christ“) die Güter an sich nimmt um sie den norwegischen Verwandten des Getöteten zurückzubringen. Diese Aktion erzürnt sowohl Helgi als auch Geitir, woraufhin sie sich gegenseitig beschuldigen, dem jeweils anderen von Anfang an einen Teil der Waren vorenthalten zu haben. Die Spannungen zwischen beiden nehmen in der Folge noch weiter zu, insbesondere als Helgi sich eine neue Frau nimmt, ohne sich zuvor rechtmäßig von seiner ersten Gemahlin zu trennen. Der Konflikt eskaliert vollends, als sich Helgi weigert die Mitgift (*heimanfylgia*) seiner Noch-Ehefrau zurückzubezahlen⁵¹⁸. Nun kann Geitir, der vom Charakter her eher besonnen ist, die zahlreichen Kränkungen nicht weiter ignorieren, zumal ihm aufgrund seiner Tatenlosigkeit auch noch die

⁵¹⁷ Das altnordische Maskulinum *leikr*, das hier verwendet wird, bedeutet in erster Linie Spiel, kann daneben aber auch einen (Wett-)kampf oder eine Auseinandersetzung meinen. Es ist davon auszugehen, dass es sich hierbei um jenes Ballspiel handelte, das im mittelalterlichen Island sehr beliebt war und in diversen Sagas Erwähnung findet. Der oben zitierte Text könnte ein Hinweis darauf sein, dass enge Freunde regelmäßig gemeinsam als Teamgefährten an solchen Spielen teilnahmen.

⁵¹⁸ Gemäß den norwegischen Landesgesetzen schloss eine Heiratsvereinbarung eine Aussteuer (*heimanfylgia*) ein, die der Braut von ihrem Beschützer, normalerweise ihrem nächsten männlichen Verwandten, mitgegeben wurde. Im Gegenzug erhielt die Braut vom Bräutigam eine Mitgift (*mundr*). Diese sollte mindestens ebenso hoch ausfallen wie das *heimanfylgia*. Vgl. Vestergaard, Torben Anders: The System of Kinship in early Norwegian Law, in: *Medieval Scandinavia* (12). 1988, S. 160-193. In Bezug darauf dürfte auf Island ähnliches wie in Norwegen gegolten haben.

Unterstützer davonzulaufen drohen. Auf dem Weg zu einer Thingveranstaltung greift er mit einer Gruppe von Getreuen Helgi und dessen Begleiter an – in der folgenden Auseinandersetzung fiel dieser ebenso wie sein Sohn Lýtingr und einige weitere seiner Männer⁵¹⁹. Damit sind die Auseinandersetzungen vorerst beendet – zumindest bis sie nach mehrjähriger Pause von den Söhnen der Kontrahenten nochmals aufgenommen werden.

An dem Beispiel lässt sich gut erkennen, dass sich offenbar auch das beste Verhältnis ins Gegenteil umkehren konnte, wenn der Anlass für beide Parteien bedeutend genug war. Daran konnte änderte auch eine zusätzliche verwandtschaftliche Bindung nichts: diese vermochte vermochte zwar auf der einen Seite ein bereits bestehendes Freundschaftsbündnis noch zu stärken; auf der anderen Seite ließ sich so nicht verhindern, dass sich ehemalige Freunde im Extremfall bis aufs Blut bekämpften.

In den bisherigen Beispielen ging es um die Frage, auf welche Weise sich Freundschafts- und Verwandtschaftsbande gegenseitig ergänzten. Im folgenden Fall geht es hingegen um die Frage, wem im Zweifelsfall die Treue zu halten sei: einem guten Freund oder einem nahen Verwandten? Die *Víga-Glúms saga* berichtet von der Ankunft des norwegischen Kaufmanns Hreiðarr am Hof des isländischen Landbesitzers Ingjaldr, ein Sohn des Landnehmers Helgi inn magri („der Magere“). Eyjólfur, einer von Ingjaldrs Söhnen, hält sich oft bei dem Schiff des Kauffahrers auf und beide schließen schließlich Freundschaft⁵²⁰. Als es Winter wird, nimmt Ingjaldr den Norweger aufgrund der Fürsprache seines Sohnes bei sich auf. Dafür begleitet dieser den Kaufmann im kommenden Jahr auf seinen Fahrten. Schwierig wurde es, als Hreiðarr

⁵¹⁹ Leider weist das Textmanuskript an dieser Stelle eine Lücke auf. Die Geschehnisse sind jedoch auf der Vorderseite des darauffolgenden Pergamentblattes zu entziffern. Vgl. Die Geschichte von den Männern an der Waffenförde, in: Neckel, Gustav; Niedner, Felix; Heinrichs, Heinrich Matthias: Sieben Geschichten von den Ostland-Familien (Thule Band 12, Neuausgabe). Düsseldorf 1964, S. 35f.

⁵²⁰ *Eyjólfur Ingjaldsson var opt við skip um sumarit, ok áttu þeir Hreiðarr mart saman í vinfengi.* *Víga-Glúms saga*, S. 4, Kap. 1.

seinen neuen Freund zu sich nach Hause einlädt, da sein Bruder Ívarr, mit dem er sich seinen Besitz teilte, die Isländer generell nicht leiden kann.

Als sich Eyjólfur von den Aussichten nicht abschrecken lässt, und der Einladung Folge leistet, hadert Hreiðarr mit der unangenehmen Situation:

„Eine Verpflichtung habe ich gegenüber beiden Seiten. Du bist mein Freund aber er ist mein Bruder und ich habe ihn sehr gern.“⁵²¹

An dieser Stelle kommt der innere Zwiespalt einer Person, die in ihrer Zuneigung zwischen einem Freund und einem Verwandten hin und hergerissen ist, besonders deutlich zur Sprache. Der innere Konflikt Hreiðarrs setzt sich weiter fort, als Ívarr, der von seinen Fahrten zurückkehrt, sich sogleich negativ über den fremden Gast äußert:

„Dies vermute ich“, sprach Ívarr, „dass es hier auf dem Hof nicht ohne Unglück zugehen wird, wenn ein isländischer Mann hier sein soll.“ Hreiðarr antwortet: „Wenn du dich ihm gegenüber schlecht verhältst, so dass er nicht hierbleiben kann, so wird unser verwandtschaftliches Verhältnis darunter leiden.“ „Zu unglücklicher Stunde bist du nach Island gefahren, wenn wir wegen solchen Dingen isländischen Männern dienen sollen oder andernfalls unsere Verwandten und Freunde verlieren.“⁵²²

Hreiðarr macht seinem Bruder unmissverständlich klar, dass er nicht gewillt ist, Übergriffe gegenüber Eyjólfur hinzunehmen. Als Konsequenz

⁵²¹ „Vandi er þá á báðar hendr: þú ert vinr minn, en hann er bróðir minn, ok ann ek honum mikít.“ Víga-Glúms saga, S. 7, Kap. 2.

⁵²² „Þess get ek,“ kvað Ívarr, „at eigi sé óhapplaust hér á bæ ef íslenzkr maðr skal hér vera.“ Hreiðarr svarar: „Ef þú ert illa við hann, svá at honum er eigi við vært, þá mun okkur frændsemi eigi góð vera.“ „Illu heilli hefir þú til Íslands farit, ef af þeim sökum skulu vér þjóna íslenzkum mönnum eða láta ella frændr vára eða vini.“ Víga-Glúms saga, S. 7, Kap. 3.

droht er ihm sogar damit, dass darunter ihre bislang sehr innige Beziehung leiden würde. Dies verdeutlicht, welchen hohen Stellenwert die Freundschaft zu Eyjólfur für ihn gehabt haben muss. Ívarr hingegen fällt es schwer zu verstehen, dass wegen eines Isländers das Verhältnis der Brüder Schaden nehmen sollte. Im letzten Satz der zitierten Textstelle setzt er seinen Bruder mit einem Freund gleich und betont damit ihr enges Verhältnis. Infolge dessen, bemüht er sich dem Wunsch Hreiðarrs nachzukommen. Doch erst als Eyjólfur gelingt einen wilden Bären zu erlegen, steigt er auch in Ívarrs Ansehen deutlich.

In diesem letzten Beispiel werden die Beziehungssysteme Freundschaft und Verwandtschaft explizit einander gegenübergestellt. Keines von beiden wird dem anderen gegenüber als übergeordnet eingestuft. Der Norweger Hreiðarr befand sich in einem Loyalitätskonflikt zwischen Freund und Bruder und er entschied sich dafür, keiner der beiden Parteien den Vorzug zu geben. Gegenüber der Freundschaft gab die verwandtschaftliche Bindung zu seinem Bruder keinen entscheidenden Ausschlag, woraus sich schließen lässt, dass Verwandtschaft gegenüber der Freundschaft keine übergeordnete Rolle spielte.

4.2 Freundschaft zwischen Brüdern

4.2.1 Ziehbrüder

In dem folgenden Abschnitt wird es um einen Vergleich der verschiedenen, aus dem altnordischen Quellenmaterial bekannten Formen der Brüderschaft, mit Freundschaftskonzepten gehen. Vorab jedoch einige Bemerkungen zur semantischen Differenzierung: Im Altnordischen wird generell nicht zwischen den beiden Systemen einer Bluts- beziehungsweise Ziehbrüderschaft unterschieden. Eine Art der „Verbrüderung“, zum Zweck des gegenseitigen Schutzes und der Absicherung unter Nicht-Blutsverwandten, bezeichnet man im Altnordischen als *fóstbræðralag*. Im Deutschen wird dies üblicherweise mit „Zieh-“, „Schwur-“ oder „Blutsbrüderschaft“ übersetzt. Dieser Begriff setzt sich aus drei Substantiven zusammen, nämlich *fóstr* („Pflege/Aufziehen/Erziehen von Kindern“ auch „Ziehkind“ oder „Ziehvater“), *bróðir/bræðr* („Bruder/Brüder“) sowie *lag* („Gemeinschaft“). Dabei deutet das letzte Wort *lag* auf eine personale Bindung mit vertragsähnlichem Charakter hin (vgl. die Institution des *félag*), die, wie der Begriff schon andeutet, nur unter Männern geschlossen wurde. Die wörtliche Übersetzung von *fóstbræðralag* lautet somit „Zieh- beziehungsweise „Pflegebrüderschaft“.⁵²³ Davon ist im Deutschen das Konzept der „Blutsbrüderschaft“ zu unterscheiden, das im darauf folgenden Kapitel näher behandelt wird⁵²⁴.

⁵²³ Vgl. Hiltmann, Männlichkeitsbilder, S. 208f.

⁵²⁴ Auf die Probleme bei der terminologischen Differenzierung der verschiedenen Formen von „gemachten Brüderschaften“ weist auch Leopold Hellmuth hin: „Eine besondere Schwierigkeit bei der Beschreibung der germanischen Form der Blutsbrüderschaft besteht weiters auch darin, daß sich dieselbe von anderen Formen ‚künstlicher‘ Brüderschaft, die es, wie bei vielen anderen Völkern auch, neben der Verbrüderung durch Blut auch bei den frühen Nordgermanen gegeben hat, kaum abgrenzen läßt [...] Der Versuch, die nordgermanische Blutsbrüderschaft von den ihr sehr nahe verwandten Einrichtungen der ‚Schwurbrüderschaft‘ und der ‚Eidbrüderschaft‘ um jeden Preis abtrennen zu wollen, wäre

Unter Ziehbrüderschaft verstehen wir das Verhältnis zwischen zwei oder mehreren, nicht blutsverwandten Personen, die in derselben Hausgemeinschaft aufgewachsen und üblicherweise von demselben „Erziehungsberechtigten“ aufgezogen wurden. Im hoch- und spätmittelalterlichen Island herrschte die Vorstellung, dass eine solche Pflegerschaft nicht nur zwischen Pflegeeltern und Pflegekindern, sondern auch unter Pflegegeschwistern eine verwandtschaftsrechtliche Beziehung begründete. Indem ein Erwachsener einen Pflegesohn aufnahm, entstand zwischen diesem und den leiblichen Söhnen des Pflegeelternteils eine Form der künstlichen Brüderschaft, die mit einer Blutsverwandtschaft zwar nicht identisch aber dennoch vergleichbar war. Zudem soll sich das oftmals sehr innige Verhältnis zwischen solchen Ziehbrüdern explizit auf eine Form der Freundschaft (*vinátta*) gegründet haben – vergleichbar mit den Beziehungen zwischen Bett- oder Schlafgenossen (*rekkjufélagar*) beziehungsweise Zimmergefährten (*herbergismenn*). Eine solche *vinátta* war mit einem vertragsähnlichen Verhältnis gleichzusetzen, das die Vertragspartner verpflichtete, sich gegenseitig in Ehren zu halten und nicht miteinander in Streit zu geraten⁵²⁵. Von solchen Ziehbrüderschaften ist in verschiedenen Sagas die Rede. In einen unmittelbaren Zusammenhang mit Freundschaften werden diese allerdings nur selten in Verbindung gebracht.

Im Hinblick auf die Verpflichtung von *félagar* zu gegenseitigem Beistand gebraucht van Eickels den Begriff der „positiven Treue“. Diese bezeichnet sowohl eine wechselseitige Verpflichtung als auch eine Bindung, die auf gegenseitige Hilfeleistung und Unterstützung abzielt. Die Partner sollen sich zum einen zugesichert haben, einander in Gefahrensituationen beizustehen, zum anderen, sich gegenseitig wenn nötig mit

schon allein aufgrund unseres relativ bescheidenen Wissens über diesen Bereich der altgermanischen Kultur zum Scheitern verurteilt. Die verschiedenen Verbrüderungsformen, welche die Nordgermanen besaßen, waren wohl trotz aller Unterschiede und aller divergierenden und konvergierenden Entwicklungen, die im Lauf der Zeiten eingetreten sein müssen, letzten Endes doch nur Variationen der selben Grundvorstellung.“ Hellmuth, Blutsbrüderschaft, S. 14.

⁵²⁵ Vgl. Hiltmann, Männlichkeitsbilder, S. 213f.

Rat und Tat zu unterstützen⁵²⁶. Dabei handelt es sich in etwa um dieselben Pflichten, die auch Ziehbrüder voneinander erwarten konnten. Bei der *Fóstbræðra saga*, einem Text aus dem Genre der *Íslendingasögur*, der – entgegen früherer Annahmen – vermutlich gegen Ende des 13. Jahrhunderts entstanden ist, bildet eine gemachte Brüderschaft sogar das zentrale Thema. Die Handlung dieser Saga spielt auf Westisland, Grönland und in Norwegen, in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts. Bei den Hauptprotagonisten handelt es sich um die beiden Freunde Þorgeirr Hávarsson und Þormóðr Bersason, die miteinander in jungen Jahren ein *fóstbræðralag* eingegangen waren. Nach zahlreichen Raub- und Kriegszügen wird Þorgeirr schließlich erschlagen, sein Tod aber von Þormóðr blutig gerächt. Dieser wiederum stirbt schließlich in der Schlacht von Stiklastaðir, an der Seite von König Óláfr Haraldsson⁵²⁷. Sieht man sich den Text näher an, so wird schnell klar, dass es sich bei den Hauptpersonen nicht um Ziehbrüder im klassischen Sinn gehandelt haben kann. An keiner Stelle der Saga ist davon die Rede, dass sie gemeinsam erzogen oder miteinander aufgewachsen wären. Vielmehr handelt es sich bei ihrem Verhältnis um eine andere Form des *fóstbræðralag*, nämlich um dessen Variante als Eid- oder Schwurbrüderschaft⁵²⁸.

Allerdings berichtet die Saga in einem anderen Zusammenhang von einem anderen Paar, bei dem es sich tatsächlich Ziehbrüder handelte:

⁵²⁶ Zum Begriff der *fides* (Treue; Schutz) vgl. van Eickels, Konsens, S. 20f. Hiltmann führt zwei Quellenbeispiele – aus der *Egils saga Skallagrímssonar* und der *Vatnsdoela saga* – an, die eindeutig zeigen, dass die Institutionen des *félag* und des *fóstbræðralag* zumindest in altnordischen literarischen Texten in enger Verbindung stehen. Demzufolge legt insbesondere das Beispiel aus der *Vatnsdoela saga* nahe, dass Ziehbrüderschaft Ähnlichkeit mit dem *félag* aufweist, bei dem die Partner ihren Besitz zusammenlegten. Vgl. Hiltmann, Männlichkeitsbilder, S. 213f.

⁵²⁷ Vgl. Vgl. Simek/Pálsson, Lexikon der altnordischen Literatur, S. 100f. Interessanterweise ist in dem Lexikoneintrag wiederholt von „Blutsbrüderschaft“ die Rede.

⁵²⁸ Für diese Form der Verbindung existieren im Altnordischen auch alternative Begrifflichkeiten, unter anderemem *svarabræðr* („Schwurbrüder“) und *eidbræðr* („Eidbrüder“). Ersterer Begriff wird in der *Fóstbræðra saga* tatsächlich auch als Synonym für *fóstbræðr* verwendet. Zu Vorkommen und Verwendung dieser Termini vgl. Hiltmann, Männlichkeitsbilder, S. 218ff.

Eyjólfr ist der Sohn der Witwe Þórdís, sein Ziehbruder, ein weiterer Þorgeirr, hatte aufgrund seiner verschwenderischen Art den Beinamen *hófleysa* („maßlos“) erhalten. Beide wuchsen gemeinsam auf und es heißt, dass sie seit ihrer Jugendzeit miteinander befreundet waren. Ferner heißt es, sie seien äußerst kräftige und eigensinnige Männer, unter denen oft wild zugging⁵²⁹. Diesem Freundespaar wird von einer älteren Frau, die sich von ihrer anmaßenden Art gestört fühlt, ein schlimmes Ende vorausgesagt:

„Und ich werde euch gegenüber eine Prophezeiung machen. So gut wie es nun zwischen euch steht, so werdet ihr eure Freundschaft auf die schlimmste Weise beenden.“⁵³⁰

Zwar nehmen sie die Prognose der Wahrsagerin zunächst nicht ernst, einige Zeit später jedoch ereilt sie das vorausgesagte Schicksal. Auf der Rückfahrt von Norwegen nach Island geraten sie über einen geeigneten Ankerplatz in so heftigen Streit, dass sie beinahe aufeinander losgegangen wären. Ab diesem Zeitpunkt ist ihr Verhältnis so zerüttet, dass kurze Zeit später Þorgeirr seinen früheren Freund sogar mit einem Speer attackiert. Als Eyjólfr seinen früheren Freund und Ziehbruder sieht, springt er von seinem Pferd und stürmt ihm entgegen. Daraufhin durchbohrt einer den anderen mit seiner Waffe und beide fallen gleichzeitig. Damit erfüllt sich die Prophezeiung der Wahrsagerin⁵³¹.

⁵²⁹ *Með þeim fóstbræðrum, Eyjólfri og Þorgeiri, var vingott á unga aldri. Þeir váru báðir knáir menn ok ólatir, ok var löngum mikít um þá [...]* Fóstbræðra saga, in: Vestfirðinga sögur, ed. v. Björn Karel Þórólfsson/Guðni Jónsson (ÍF 6), Reykjavík 1943, Neudr. 1972, S. 196f; Kap. 15.

⁵³⁰ [...] *en spá mun eg ykkur spá: Svá vel sem nú er með ykkur, þá munu þit verst skilja ykkart vinfengi.* Fóstbræðra saga, S. 197, Kap. 15. Ältere Frauen wurden im nordisch-germanischen Bereich häufig mit Zauberei und ganz besonders mit der Kunst des Wahrsagens in Verbindung gebracht.

⁵³¹ *Eyjólfr heyrir kallit ok lítr við ok sér, hvar Þorgeirr hleypr. Eyjólfur hleypr af baki ok rennr í mót honum. Ok er þeir finnask, leggur hvárr þeira í gegnum annan ok falla jafnsnimma. Nú kom þat þar fram, er spákerling hafði fyrir sagt.* Fóstbræðra saga, S. 219, Kap. 19.

Die Deutung dieser Episode ist nicht ganz unproblematisch. Was deren Funktion im Kontext der Erzählung betrifft, so konnte Felix Niedner in seiner Einleitung zum 13. Band der Thule-Reihe schlüssig erklären, dass diese episodenhafte Erzählung wohl erst nachträglich mit der Saga um die Schwurbrüder verwoben wurde und in erster Linie dazu gedient haben könnte, einen Kontrast zur Beziehung der beiden Hauptprotagonisten herzustellen. Während sich Eyjólfur und Þorgeirr überwerfen und schließlich gegenseitig töten, bleibt Þormóður seinem Schwurbruder Þorgeirr auch über dessen Tod hinaus treu, indem er ihn rächt und Preislieder auf ihn verfasst⁵³². Hinsichtlich der Freundschaftsverhältnisse zwischen Ziehbrüdern lässt sich die Erzählung allenfalls dahingehend deuten, dass eine gemeinsam verbrachte Kindheit noch keine Absicherung im Sinne einer dauerhaft funktionierenden Bindung darstellen musste. Allerdings haftet der gesamten Episode ein stark toposhafter Charakter an, was deren Wert für die Untersuchung von Freundschaften zumindest fraglich erscheinen lässt.

4.2.2 Blutsbrüder

Um besser verstehen zu können was in Texten des skandinavischen Mittelalters mit „Blutsbrüderschaft“ gemeint ist, muss dieser mehrdeutige Begriff erst genauer definiert werden. Indem sie ihr Blut miteinander mischten, stellten die künftigen Blutsbrüder eine der Verwandtschaft vergleichbare Bindung zueinander her. Bei dieser Form der gemachten Verbindung stellte das Blut eine Komponente von universellem, ja geradezu „magischem“ Wert dar. Ein solcher Pakt wurde von

⁵³² Vgl. Niedner, Felix; Beyschlag, Siegfried: Grönländer und Färinger Geschichten (Thule: altnordische Dichtung und Prosa; Leben und Art des germanischen Menschen; 24 Bände / hrsg. von Felix Niedner; Bd. 13; Erste Auflage 1912), S. 8.

den Involvierten auch deshalb als besonders bindend erachtet, da das Blut auch als magische Vorkehrung gegen den Bruch der Verbindung wirkte. Im Allgemeinen jedoch stärkte der Austausch von Blut bereits bestehende Bande der Zuneigung⁵³³. Besonders ausführlich befasste sich Leopold Hellmuth mit der Institution der germanischen Blutsbrüderschaft. Bereits in der Einleitung seiner Arbeit wies er darauf hin, dass alle Belege für die Existenz dieser Einrichtung aus Nordeuropa stammen, wohingegen sich keinerlei Spuren dieses urtümlichen Rituals für die kontinentalen Germanen nachweisen lassen⁵³⁴. Ferner schloss er, dass die (nord-)germanische Form der Blutsbrüderschaftsschließung als atypisch angesehen werden muss, da es zu einigen der überlieferten Riten („Rasengang“, „Fußspurenritus“) keine Gegenstücke bei anderen Völkern zu geben scheint. Im Schlussteil seiner Arbeit fasst Hellmuth die zentralen Bestandteile germanischer Blutsbrüderschaften zusammen: 1. Die Rachepflicht unter Blutsbrüdern bestand zwar auch bei anderen Völkern, sie scheint jedoch nirgendwo eine so große Bedeutung wie bei den Germanen gehabt zu haben. 2. Als typisch kann die friedensstiftende Funktion der Blutsbrüderschaft gelten; besonders ist für die nordgermanische Situation jedoch die ausgeprägte Bedeutung der Versöhnung von Gegnern durch eine rituelle Verbrüderung. 3. Die Verbindlichkeit einer Blutsbrüderschaft übertraf in vielem selbst die Verbindlichkeiten von natürlichen Verwandtschaften. 4. In Skandinavien stellte es kein Problem dar, mit der Schwester des jeweiligen Blutsbruders eine Eheverbindung einzugehen. 5. Selbst natürliche Brüder konnten durch die Mischung ihres Blutes zusätzlich eine Blutsbrüderschaft eingehen⁵³⁵.

Ein weiterer wichtiger Punkt ist die Tatsache, dass der rituelle Gebrauch von Menschenblut ein Motiv ist, das seit der Antike immer wieder verwendet wurde, um fremde Kulturen in stereotyper Weise als „primitiv“ oder „barbarisch“ darzustellen. Für das skandinavische Quellenmaterial

⁵³³ Vgl. Brain, *Freunde und Liebende*, S. 99f.

⁵³⁴ Vgl. Hellmuth, *Blutsbrüderschaft*, S. 9.

⁵³⁵ Vgl. Hellmuth, *Ebd.*, S. 224.

weist Klaus Oschema darauf hin, dass die Erwähnungen von Bündnissen, die ohne die Verwendung von Blut geschlossen wurden, mindestens ebenso zahlreich sind wie solche, die die Hinzunahme von Blut thematisieren. Ferner geben die meisten Beispiele keinen Hinweis darauf, in welcher Form das Blut für rituelle Zwecke verwendet wurde. Daraus kann man schließen, dass die isländischen Nachfahren der sagazeitlichen Heroen einfach ihre eigenen Gebräuche in die Vergangenheit transferiert und diese dabei mit „blutigen Ausschmückungen“ versehen haben – demzufolge wären die Berichte über die Verwendung von Blut reine Fiktion, sozusagen eine ‚invention of tradition‘⁵³⁶. Dies ist ein wichtiger Punkt, der in den folgenden Ausführungen berücksichtigt werden muss.

Insgesamt sind die Belege, in denen Blutsbrüderschaften in einen unmittelbaren Zusammenhang mit Freundschaft gestellt werden, in den Sagas äußerst spärlich. Tatsächlich findet sich im untersuchten Quellenkorpus lediglich ein einziges Beispiel, in dem zwischen mehreren Personen einerseits Freundschaft (*vinfengi*) besteht und die zusätzlich eine Blutsbrüderschaft miteinander eingehen (*sverjask í fóstbræðralag*)⁵³⁷. Bei der bekannten Schilderung der *Gísla saga Súrssonar*⁵³⁸, handelt es

⁵³⁶ “The available conclusions include the possibility that the motif of the blood-covenant existed rather on an imaginary level – the descendants of the once heroic societies might well have projected the roots of their own blood-free customs into an archaic age, when the same rites would have been performed in the original, bloodier ways, thus furnishing a convincing foundation myth for their own practices, an ‘invention of tradition’.” Oschema, *Blood-brothers*, S. 285.

⁵³⁷ In einigen anderen Fällen, in denen deutsche Sagauübersetzungen von Blutsbrüderschaften sprechen, handelt es sich dagegen um äußerst freie Übersetzungen von *fóstbræðralag*. Dies bedeutet, dass in den entsprechenden Kontexten keinerlei Hinweise auf die rituelle Verwendung von Blut existiert und es daher sehr viel angemessener erscheint, hier von Schwur- oder Eidbrüderschaften zu sprechen.

⁵³⁸ Diese Saga wurde ursprünglich wohl um die Mitte des 13. Jahrhunderts verfasst. Heute ist sie in zwei unterschiedlichen Versionen erhalten, von denen die längere Fassung zugleich auch die unvollständigere ist. Sie wird zu den tragischsten Werken der isländischen Literatur gerechnet und ihr Hauptmotiv besteht in dem fatalen, scheinbar unaußweichlich zum Untergang führenden Schicksal ihres Protagonisten. Aufgrund dessen wurde die Saga vielfach in die Nähe der Heldensagen gestellt. Daneben weist sie jedoch auch deutlich christliche Züge auf, die sich nicht zuletzt den zahlreichen Strophen Gíslis entnehmen lassen. Vgl. Simek/Pálsson, *Lexikon der altnordischen Literatur*, S. 114f.

sich um das Verbrüderungsritual vierer Männer, die zu diesem Zeitpunkt bereits durch Freundschaft und/oder Schwägerschaft miteinander verbunden sind. Die Bedeutung dieser Stelle, die bereits Gegenstand zahlreicher Untersuchungen war, wurde von Hellmuth prägnant auf den Punkt gebracht: „[...] aus Trotz gegen ein prophezeitens Schicksalsverhängnis (,at eigi verði hann sannspár‘) beschließen vier – teilweise sogar miteinander verwandte – Männer, ihre Freundschaft noch fester und enger zu machen als bisher (,at vér bindum vart vinfengi með meirum fastmælum en áðr‘); sie tun dies, indem sie Blutsbrüderschaft schließen“⁵³⁹. Bei den vier Personen handelt es sich zum einen um die beiden Brüder Gísli und Þorkell, dann um deren Schwager Þorgrímr, und schließlich um Vésteinn, dessen Schwester Auðr mit Gísli verheiratet ist.

In Kapitel 6 der Saga wird ausführlich das Ritual beschrieben, das letztlich die Blutsbrüderschaft (*fóstbræðralag*) der Teilnehmenden rechtlich besiegeln soll. Zunächst ritzen sich die Beteiligten selbst die Adern und lassen das Blut in der Erde, unterhalb des Rasenstreifens, zusammenfließen. Dann verrühren sie Erde und Blut noch miteinander.⁵⁴⁰ Probleme treten erst im Anschluss auf, als alle Beteiligten einen Eid schwören sollen, den jeweils anderen wie den leiblichen Bruder zu rächen (*hver skal annars hefna sem bróðr síns*). Þorgrímr zieht seine bereits ausgestreckte Hand wieder zurück, mit der Begründung, er sei gegenüber Vésteinn zu nichts verpflichtet. Daraufhin tritt Gísli ebenfalls von dem Schwur zurück, da er sich nicht an einen Mann binden will, der seinem Schwager gegenüber die Blutsbrüderschaft verweigere⁵⁴¹.

⁵³⁹ Hellmuth, Blutsbrüderschaft, S. 33.

⁵⁴⁰ *Ok nú vekja þeir sér blóð ok láta renna saman dreyra sinn í þeirri moldu, er upp var skorin undan jarðarmeninu, ok hræra saman allt, moldina og blóðið [...] Gísla saga Súrssonar, in: Vestfirðinga sögur, ed. v. Björn K. Þórolfsson/Guðni Jónsson (ÍF 6), Reykjavík 1943, Neudr. 1972, S. 22f. Kap. 6.*

⁵⁴¹ *Ok er þeir tókusk í hendr allir, þá mælti Þorgrímr: „Ærinn vanda hefi ek, þótt ek gera þetta við þá báða, Þorkel ok Gísla, mága mína, en mik skyldir ekki til við Véstein“ – ok hnykkir hendi sinni. „Svá munu vér þá fleiri gera,“ segir Gísli ok hnykkir ok sinni hendi. - „ok skal ek eigi binda mér vanda við þann mann, er eigi vill við Véstein, mág minn.“ Gísla saga Súrssonar, S. 23f, Kap. 6.*

Letztlich ist es Þorgrímrs Verhalten, welches das gesamte Verbrüderungsritual scheitern lässt. Die Konsequenzen dieses Scheiterns sind fatal: Zunächst erschlägt Þorgrímur Vésteinn, welcher daraufhin wiederum von Gísli getötet wird. Diese Tat führt zur Ächtung Gíslis und – mehr oder weniger – auch zum Zerwürfnis mit seinem Bruder Þorkell. Der Grund für den Rückzieher Þorgrímrs (hier drückt sich der Verfasser der Saga überaus klar aus) ist darin zu sehen, dass er sich gegenüber seinen beiden Schwägern viel eher in der Pflicht sieht als gegenüber Vésteinn, mit dem ihn nur eine entfernte Verwandtschaft verbindet. Nicht die Freundschaft zwischen den Männern spielt in dieser Episode die entscheidende Rolle, vielmehr lässt fehlende Verwandtschaft Þorgrímur davor zurückschrecken, ein weiteres, verpflichtendes Bündnis einzugehen⁵⁴².

⁵⁴² In ihrer Untersuchung zur Bedeutung von Freundschaften konstatieren Durrenberger und Pálsson im Hinblick auf die *Gísla saga*: „The ties between the brothers and their friends are much stronger than the ties between the two brothers themselves. Friendship is stronger here than brotherhood.“ Durrenberger/Pálsson, *The Importance of Friendship*, S. 71. Sie beziehen sich dabei allerdings auf Geschehnisse, die im weiteren Fortgang der Saga geschildert werden. Was das gescheiterte Verbrüderungsritual angeht: zu diesem Zeitpunkt ist noch kein Rede davon, dass zwischen den am Ritual Beteiligten unterschiedlich enge Freundschaftsbande bestanden hätten.

4.2.3 Leibliche Brüder

Neben Freundschaften zwischen Zieh- beziehungsweise Blutsbrüdern, finden sich in den skandinavischen Quellen auch freundschaftliche Verhältnisse zwischen leiblichen Brüdern. Allerdings sind auch hierfür die Nachweise sehr spärlich. Zumeist lässt sich das Verhältnis von Brüdern aus dem Kontext der Erzählung erschließen oder es werden andere Begriffe, wie *kærleikr* („herzliches Verhältnis; Liebe“) verwendet, um eine affektive Bindung zwischen nahen Verwandten zu beschreiben. Ein Beispiel, in dem ein Bruder dem anderen seine Freundschaft (*vinátta*) anbietet, fand bereits im letzten Kapitel über Freundschaftsgeschenke Erwähnung: Die *Eyrbyggja saga* berichtet von den Brüdern Vermundr und Styrr sowie von den Berserkern Halli und Leiknir, welche Vermundr von Hákon Jarl als Geschenk erhalten hatte⁵⁴³. Da Vermundr sich bald außerstande sieht die Berserker zu kontrollieren, beschliesst er, sie als Freundschaftsgeschenke seinem Bruder zu übergeben:

„Nun möchte ich, Bruder, dass wir das kühle Verhältnis, das zwischen uns bestand bevor ich [nach Norwegen] ausfuhr niederlegten und wir ein gutes Verwandtschaftsverhältnis mit guter Freundschaft aufnahmen und zu diesem Anlass will ich dir die Männer, die ich mitgebracht habe, zur Unterstützung und als Begleitung geben [...]“⁵⁴⁴

Über die Absichten Vermundrs sowie über die Reaktion Styrrs auf das Geschenk wurde bereits an anderer Stelle ausführlich eingegangen. Im Hinblick auf das Verhältnis der Brüder zueinander ist besonders die

⁵⁴³ Vgl. Kap. III.3.1.

⁵⁴⁴ „Nú vilda ek, bróðir, at vit legðim niðr fæð þá, er með okkr var, áðr ek fór utan, en vit tækim upp holla frændsemi með góðri vináttu, ok þar með vil ek gefa þér menn þá, er ek hefi út flutt, þér til styrkðar ok fylgðar [...]“ *Eyrbyggja saga*, S. 63, Kap. 25.

Reaktion Styrrs ausschlaggebend – obwohl er sich weigert das Geschenk seines Bruders anzunehmen, liegt ihm viel daran das Verhältnis zu diesem zu verbessern. Anders als sein Bruder spricht Styrr allerdings nicht von Freundschaft (*vinátta*), sondern lediglich von einer Verbesserung des verwandschaftlichen Verhältnisses (*frændsemi*)⁵⁴⁵. Mit dem Substantiv *vinátta*, das der Sagaautor Vermundr in den Mund legt, soll die affektive Komponente der verwandschaftlichen Bindung besonders hervorgehoben werden. Eine qualitative Unterscheidung zwischen den beiden Bindungsformen lässt sich dagegen nicht feststellen.

Von einer Freundschaft unter Brüdern ist auch in der *Gísla saga Súrssonar* die Rede. Im Anschluss an den gescheiterten Versuch Blutsbrüderschaft zu schließen⁵⁴⁶, verschlechtert sich das Verhältnis der beiden Brüder Gísli und Þorkell deutlich. Die Spannungen zwischen beiden beginnen, als Ásgerðr, Þorkells Ehefrau, gegenüber Gíslis Frau Auðr ihre Zuneigung zu Vésteinn – Gíslis gutem Freund und Schwager – gesteht. Schwer gekränkt wendet sich Þorkell zunehmend von Gísli und Auðr ab und intensiviert dafür seine Freundschaft zu Þorgrímur. Letzterer wird schließlich von Gísli aus Rache für die Ermordung Vésteinns erschlagen. Offenbar ahnt Þorkell nicht, dass Gísli hinter dem Totschlag steckt. Jedenfalls äußert Letzterer im Anschluss an Þorgrímurs Beerdigung den Wunsch, dass es mit ihrer Freundschaft (*vinfengi*) nun wieder so (gut) stehe, wie zur ihrer besten Zeit⁵⁴⁷. Damit erklärt sich Þorkell einverstanden; dennoch bleibt das Verhältnis der Brüder auch in der Folge schwierig. Nach Gíslis Ächtung weigert Þorkell, ihn in dieser Lage zu unterstützen. Dass er seinem Bruder dennoch zugetan ist, zeigt sich nicht zuletzt daran, dass er ihm mehrfach im entscheidenden Moment doch Hilfe zukommen lässt⁵⁴⁸.

⁵⁴⁵ Styrr svarar: „Vel vil ek því taka, frændi, at batni frændsemi okkur [...] en vandræði þitt er engi maðr jafnskýldr at leysa sem ek, ef okkr þykkir einn veg báðum.“ Eyrbyggja saga, S. 64, Kap. 25.

⁵⁴⁶ Vgl. Kap. III.4.2.2.

⁵⁴⁷ „Þat þykkjumk ek at þér eiga, bróðir, at nú sé okkarr vinfengi sem þá, er bezt hefir verit [...]“ *Gísla saga Súrssonar*, S. 56, Kap. 17.

⁵⁴⁸ Vgl. Kristjánsson, *Eddas und Sagas*, S. 273.

Leibliche Brüder werden in den Sagas nur selten zugleich als Freunde bezeichnet. Wenn, dann geschah dies um – zusätzlich zu ihrer verwandtschaftlichen Verbundenheit – auch ihr affektives Verhältnis zueinander zu betonen. In den beiden hier dargestellten Beispielen war dies in besonderem Maße nötig, da das jeweilige Brüderpaar sich zuvor miteinander überworfen hatte. Dem Sagaverfasser erschien es daher wichtig darzustellen, dass zwischen ihnen zuvor ein sehr enges Verhältnis bestanden hatte – wie es zwischen Brüdern auch der Fall sein sollte – und das sie wieder herzustellen gedachten. Die in diesem Kontext gebrauchten Begriffe *vinátta* und *vinfengi* rücken das verwandtschaftliche Verhältnis in die Nähe von Freundschaften und unterstreichen somit die Notwendigkeit, den leiblichen Bruder so zuvorkommend wie einen Freund zu behandeln.

4.3 Freundschaft zwischen Vätern und Söhnen

Wenn wir an Beziehungen zwischen Vätern und ihren Söhnen denken, so würden sicher nur wenige diese mit dem Begriff „Freundschaft“ in Verbindung bringen. Im Wesentlichen lassen sich drei verschiedene Grundarten von Vaterschaft unterscheiden: 1. Der biologische Vater, zuständig für die Zeugung des Kindes, 2. Der soziale Vater, verantwortlich für die Erziehung des Kindes sowie 3. Der juristische Vater, der die rechtliche Verantwortung für sein Kind trägt. Von welcher Art und Intensität letztlich die emotionale Verbindung zwischen Vätern und ihren Söhnen ist, hängt von vielen unterschiedlichen Faktoren ab, nicht zuletzt vom soziokulturellen Umfeld der Familie⁵⁴⁹. Trotzdem erscheint es aus heutiger Sicht eher unpassend, eine Verbindung

⁵⁴⁹ Vgl. Fthenakis, Wassilios E.: Väter. Band 1 – Zur Psychologie der Vater-Kind-Beziehung. München u.a. 1985, S. 76ff.

zwischen Vater und Sohn – und sollte sie auch noch so innig sein – als Freundschaft zu klassifizieren. Von den Verfassern altnordischer Sagatexte wurde dies offenbar ähnlich gesehen, da Beziehungen zwischen Vater und Sohn im untersuchten Quellenkorpus kaum jemals mit Freundschaftstermini belegt werden. Zwei Beispiele, die im Folgenden näher erläutert werden sollen, gehören zu den wenigen Ausnahmen.

Das erste stammt aus der *Bandamanna saga*, einer in mehrerer Hinsicht einzigartigen Saga aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Sie spielt in der Zeit um 1050, also bereits nach der eigentlichen „Sagazeit“, zudem ist ihr Held ein unbedeutender Bauer, der es jedoch versteht, sich mit List und Witz gegen die bedeutendsten Häuptlinge des Landes durchzusetzen⁵⁵⁰. Das zentrale Thema dieser Erzählung bildet die Auseinandersetzung zwischen Oddr Ófeigsson und dessen ehemaligem Freund Óspakr. Die Männer überwerfen sich miteinander und es kommt schließlich zu einer gerichtlichen Auseinandersetzung, in deren Folge sich mehrere mächtige Goden gegen Oddr verbünden, um so an sein Vermögen zu kommen. Dieser erhält jedoch unerwartet Unterstützung von seinem Vater Ófeigr, dem es sogar gelingt, die Verbündeten gegeneinander aufzuwiegeln und so ihr Vorhaben scheitern zu lassen. Die Saga schließt mit einem kurzen Ausblick auf den Lebensabend Oddrs, den dieser bis ins hohe Alter auf seinem Hof Melr verbringt und dort als ein überaus angesehener Mann gilt. Über die Beziehung zwischen Vater und Sohn heißt es, dass zwischen beiden

⁵⁵⁰ Die Saga ist in zwei mittelalterlichen Handschriften erhalten: in der *Möðruvallabók* aus der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts sowie der *Konungsbók*, die ca. 100 Jahre jünger ist. Beide Textversionen unterscheiden sich deutlich voneinander und es gab viele Diskussionen darüber, welche die ursprünglichere Fassung sei. Nach jüngerer Auffassung basiert die *Bandamanna saga* in Teilen auf dem *Ölkoþra þáttur*, einer Kurzgeschichte die ebenfalls die Auseinandersetzung auf der Gerichtsversammlung thematisiert. Vgl. Kristjánsson, *Eddas und Sagas*, S. 239ff.

seither stets ein gutes Freundschafts- und Verwandtschaftsverhältnis bestand⁵⁵¹.

Das zweite Beispiel betrifft eine der wohl interessantesten Vater-Sohn-Beziehungen in der altnordischen Sagaliteratur überhaupt: das Verhältnis zwischen dem Goden Arnkell und dessen Vater Þórólfr⁵⁵², das in der *Eyrbyggja saga* geschildert wird. Nach Paul Schach handelt es sich hierbei um die ausgiebigste Behandlung des von ihm als ‚generation-gap‘ bezeichneten Themas – darunter versteht er die Diskrepanz zwischen den Generationen der Väter und der Söhne⁵⁵³. Während Þórólfr in der Saga als *vikingr mikill* („großer Wikinger“) und *inn mesti ójafnaðarmaðr* („jemand, der am meisten dazu geneigt ist anderen Unrecht zu tun“) dargestellt wird, gilt sein Sohn als großer und mächtiger Mann, als erfahrener Rechtskundiger und als äußerst weise. Er sei ein ehrenhafter Mann und übertreffe alle anderem im Bezirk an Beliebtheit und Kühnheit. Vater und Sohn werden in der Saga also äußerst unterschiedlich dargestellt – auf der einen Seite haben wir den Vater, der in seiner besten Zeit ein gefürchteter Krieger war, der aber nun alt und körperlich beeinträchtigt ist und nur noch als Unruhestifter auffällt. Auf der anderen Seite sein Sohn, der von allen in der Saga vorkommenden Akteuren am positivsten dargestellt wird. Das diffizile Verhältnis dieser ungleichen Charaktere kommt in dem folgenden Beispiel besonders deutlich zur Geltung. Als Snorri goði, der Hauptprotagonist der *Eyrbyggja saga*, beginnt, Bäume in einem Waldstück zu fällen, welches zugleich Þórólfr bægifótr für sich beansprucht, wendet sich dieser mit der Bitte um Unterstützung an seinen Sohn:

⁵⁵¹ *Oddr býr á Mel til elli ok þótti inn mesti ágætismaðr [...] Jafnan síðan hélzk vinátta þeira feðga með góðri frændsemi.* Bandamanna saga, ed. v. Guðni Jónsson (ÍF 7), Reykjavík 1936, S. 363. Kap. 12.

⁵⁵² Dieser hatte aufgrund einer Beinverletzung den Beinamen bægifótr („Hinkebein“) erhalten. Vgl. *Eyrbyggja saga*, S. 14, Kap. 8.

⁵⁵³ Schach, Paul: Some Observations on the Generation Gap Theme in the Icelandic Sagas, in: Scholler, Harald (Hg.): *The epic in medieval society. Aesthetic and moral values.* Tübingen 1977, S. 367.

„Das möchte ich“, sagte Þórólfr, „dass wir unseren Friedensschluss und unsere Freundschaft damit beginnen würden, dass wir [das Waldstück) Krákunesskóg vom Goden Snorri zurückforderten; denn mir erscheint das am schlimmsten, wenn er über unseren Anteil bestimmen soll [...]“⁵⁵⁴

Þórólfr weiß, dass er sich alleine keinesfalls gegen den mächtigen Snorri durchsetzen kann; daher wendet er sich an Arnkell, der aufgrund seines Godenamtes selbst über großen Einfluss verfügt. Allerdings ist das Verhältnis zwischen Vater und Sohn zu diesem Zeitpunkt wegen einer früheren Streitsache bereits belastet. Þórólfr versucht die Wogen zu glätten, indem er seinem Sohn Frieden sowie seine Freundschaft (*vinátta*) anbietet. Zunächst zeigt sich Arnkell gegenüber dem Angebot aufgeschlossen; seine Offenheit schlägt allerdings in Misstrauen um, als er die Hintergründe des Angebots durchschaut⁵⁵⁵. Er erinnert Þórólfr daran, dass er Snorri schließlich nicht aus Freundschaft ihm gegenüber das Waldstück überlassen habe und fügt hinzu, dass er nicht vorhabe, sich aufgrund einer Verleumdung seines Vaters auf einen Streit mit dem Goden einzulassen⁵⁵⁶. Damit kommt es zu keiner Aussöhnung zwischen Vater und Sohn.

Im Grunde verhält es sich mit dem Angebot von Freundschaft in dieser Episode ähnlich, wie bei den Verhältnissen zwischen leiblichen Brü-

⁵⁵⁴ „Þat vil ek,“ sagði Þórólfr, „at vit hafim upphaf at sættargörð okkarrí ok vináttu, at vit heimtím Krákunesskóg at Snorra goða; því at mér þykkir þat verst, er hann skal sitja yfir hlut okkrum [...]“ Eyrbyggja saga, S. 91, Kap. 33.

⁵⁵⁵ Die Hintergründe werden in Kapitel 31 der Saga ausführlich geschildert: als Þórólfr einige seiner Knechte zu einem Brandanschlag anstiftet, werden diese von Arnkell auf frischer Tat ertappt und dafür hingerichtet. Aus Zorn über seinen Misserfolg und weil Arnkell sich weigert Buße für die Knechte zu bezahlen, beschließt Þórólfr gegen seinen Sohn zu klagen. Um sich dafür die Unterstützung eines mächtigen Häuptlings (Snorris) zu erkaufen, tritt er diesem jenes Waldstück ab, dass er nun wieder zurückzufordern gedenkt. Die geradezu groteske Forderungs Þórólfrs an Arnkell, ihn nun in genau dieser Sache gegen seinen früheren Verbündeten Snorri zu unterstützen, spiegelt in ihrer Dreistigkeit das negative Bild wieder, das die Saga von diesem Mann zeichnet.

⁵⁵⁶ „Eigi gerðir þú þat til vináttu við mik, er þú fékkst Snorra skóginn, ok mun ek eigi gera þat fyrir róg þitt, at deila við Snorra um skóginn [...]“ Eyrbyggja saga, S. 91, Kap. 33.

dern, die in Kapitel 4.2.3 dargestellt wurden. Zunächst waren die beiden Verwandten miteinander in Streit geraten, wodurch ihr Verhältnis bereits getrübt war. Um sich der anderen Partei wieder anzunähern wird ein Freundschaftsangebot gemacht, wofür unter anderem der Begriff *vinátta* verwendet wird – Þórólfr versucht, zumindest vordergründig, mit seinem Sohn wieder freundschaftliche Beziehungen aufzunehmen. In erster Linie dient dies jedoch dazu, seine eigenen Pläne durchzusetzen und seinem Gegner zu schaden. Insgesamt erinnert diese Episode stark an das Angebot Vermundrs an seinen Bruder Styrr, das ja ebenfalls in der *Eyrbyggja saga* geschildert wird. Dass innerhalb von Vater-Sohn-Beziehungen überhaupt von Freundschaft die Rede ist, stellt jedoch eine Ausnahmeerscheinung innerhalb der Sagaliteratur dar und ist sicherlich nicht zuletzt den speziellen Konstellationen in den genannten Beispielen geschuldet.

4.4 Freundschaften aufgrund von Verschwägerung

Wie bereits zu Beginn dieses Kapitels erläutert wurde, schlossen sich Freundschaft und Verwandtschaft in der Vorstellung der Zeitgenossen keineswegs aus, sondern ergänzten sich vielmehr dahingehend, dass ein bestehendes Verhältnis durch die jeweils andere Bindungsform noch zusätzlich verstärkt wurde. Indem unterschiedliche soziale Bindungen eingegangen wurden, erhoffte man sich die bestmögliche Absicherung innerhalb seines eigenen Netzwerkes. In diesem abschliessenden Unterkapitel zum Thema Freundschaft und Verwandtschaft soll der Frage nachgegangen werden, inwiefern auch das Eingehen von Ehebündnissen zum Aufbau und Erhalt von Beziehungsgeflechten beitragen konnte. Gemäß Claudia Garnier war es im spätmittelalterlichen Reich durchaus üblich, dass Allianzen durch Verwandtschaft abgesichert wurden, indem eine Ehe zwischen den

Mitgliedern verbündeter Familien gestiftet wurde. Ebenso konnten bereits bestehende Netzwerke durch zusätzliche Bündnisse intensiviert werden. Bündnisse stellten optionale Verpflichtungen dar, die relativ schnell gebrochen wurden, wenn veränderte Rahmenbedingungen eine Neuorientierung erforderten. Zwar konnten Ehebündnisse ebenfalls gelöst werden, was jedoch mit weitaus größerem Aufwand verbunden war⁵⁵⁷.

Auch im hochmittelalterlichen Skandinavien wurden Ehebündnisse geschlossen, um Machtpositionen zu sichern und um Frieden zwischen politischen Gegnern zu stiften. Für die Frauen konnte sich nach der Hochzeit allerdings bisweilen die Frage stellen, ob sie eher ihre eigene Familie oder diejenige ihres Ehemannes unterstützen sollten. Eheabkommen wurden in aller Regel zwischen den Familien des Bräutigams und der künftigen Ehefrau vereinbart. In vielen Fällen wurde die Frau vorher nicht nach ihrer Zustimmung gefragt. Das Ziel bestand in der Schaffung von effektiven Bündnissen und nicht in einer erfüllten Liebesbeziehung der Eheleute. Während Männer jedoch neben ihren Ehefrauen noch Nebenfrauen oder Konkubinen haben durften, traf diese Form der Heiratspolitik Frauen oft besonders hart⁵⁵⁸.

Für den Freier konnte es sich empfehlen, den Antrag nicht selbst vorzubringen, sondern dies einem Brautwerber zu überlassen. Diese Funkti-

⁵⁵⁷ Vgl. Garnier, *Politik und Freundschaft*, S. 49f. Auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen der Institution Ehe und anderen Bindungsformen geht auch Klaus van Eickels ein: „Das gemeinsame Element [...] waren die im Kern identischen Verpflichtungen, die aus den unterschiedlichen Formen personaler Bindung erwachsen: Verwandtschaft und Freundschaft, eheliche Liebe und Lehenstreue schlossen Angriffe und Schädigungen des Partners aus. Sie verpflichteten, um einen Begriff Walter Kienasts aufzugreifen, zur ‚negativen Treue‘. Zudem handelte es sich in allen vier Fällen um reziproke Bindungen, die zu wechselseitigem Beistand in Notlagen verpflichteten [...] Gleichwohl trennen erhebliche Unterschiede die einzelnen Erscheinungsformen personaler Bindungen: Freundschaft impliziert Gleichheit der Freunde, Lehenstreue dagegen verbindet ungleiche Partner in einer zwar reziproken, aber doch asymmetrischen Beziehung. Verwandte sind erberechtig; Freunde Vasallen und Ehepartner nicht. Die Ehe ist auf die Erzeugung von Nachkommen gerichtet; in allen anderen Bindungen dagegen bleibt die fleischliche Vereinigung der Partner unerlaubt.“ Van Eickels, *Konzepte*, S. 101.

⁵⁵⁸ Vgl. Sigurdsson, *Den vennlige vikingen*, S. 130f.

on konnte von einem Verwandten oder aber von einem engen Freund übernommen werden. Die *Eiríks saga rauða* weiß von einem Mann namens Ormr frá Arnarstapa („Adlerfelsen“; Ort auf der Halbinsel Snæfellsness in Westisland) zu berichten, der ein guter Freund (*vinr mikill*) des Goden Þorbjörn war, und dessen Tochter Guðríðr von ihm erzogen wurde. Zugleich verband Ormr auch eine Freundschaft (*vinátta*) mit Einarr, dem Sohn Þorgeirrs (eines Freigelassenen), von dem es heißt, dass er sehr wohlhabend (*auðigr at fé*) gewesen sei. Als Einarr bei Ormr zu Gast war, erblickte er Guðríðr, woraufhin er sogleich seinen Freund bat bei Þorbjörn um deren Hand anzuhalten:

„[...] ich möchte, dass du dich in dieser Sache an Þorbjörn, ihren Vater, wendest, und dir alle Mühe gibst, dass diese Sache Erfolg hat. Ich werde dir dies mit vollkommener Freundschaft lohnen, wenn diese Sache gelingt. Der Bauer Þorbjörn wird schon sehen, dass unsere Schwägerschaft äußerst passend wäre, denn er ist ein angesehener Mann und besitzt eine schöne Wohnstätte aber mir wurde gesagt, dass er nicht allzuviel Geld hat. Aber mir und meinem Vater, uns fehlt es weder an Land noch an Geld und es würde für Þorbjörn den größten Zugewinn bedeuten, wenn dies zustande käme“⁵⁵⁹

Einarr versucht seinen Freund von der Heirat zu überzeugen und trägt dafür sehr sachliche Argumente vor. Für den Vater des Mädchens, der offenbar trotz seiner hervorgehobenen Stellung finanzielle Schwierigkeiten hatte, würde die Verbindung vor allem einen materiellen Zugewinn bedeuten. Auch Einarr selbst würde vom

⁵⁵⁹ [...] vilda ek, at þessa mála leitaðir þú við Þorbjörn, fædur hennar, ok legðir allan hug á, at þetta mætti framengt verða. Skal ek þér fullkomna vinátta fyrir gjalda, ef ek get ráðit. Má Þorbjörn bóndi þat sjá, at okkr væri vel hentar tengðir, því at hann er sómamaðr mikill ok á stadfestu góða, en lausafé hans er mér sagt heldr á förum. En mik skortir hvárki land né lausafé ok okkr feðga, ok myndi Þorbirni verða at þessu inn mesti styrkr, ef þetta tækisk. Eiríks saga rauða, ed. v. Einar Ól Sveinsson/Matthías Þórðarson (ÍF 4), Reykjavík 1935, S. 204, Kap. 3.

Zustandekommen des Arrangements profitieren: Durch die Heirat mit der Tochter eines angesehenen Goden würde er gleichsam in eine der bedeutendsten Familien der Region aufgenommen. Auch Ormr sollte einen angemessenen Lohn für seine Vermittlungsbemühungen erhalten – Einarrs „vollkommene Freundschaft“. Welche Verpflichtungen damit im Einzelnen verbunden waren, erfährt der Rezipient der Saga zwar nicht, aber man kann sich leicht vorstellen, dass Einarr damit gegenüber Ormr in der Schuld stehen würde. Rein objektiv betrachtet war die Sache mit deutlichen Vorteilen für alle Beteiligten verbunden. Dennoch äußert Ormr massive Zweifel am Erfolg seiner Vermittlung, da er den stolzen und hochmütigen Charakter Þorbjörns kennt. Andererseits möchte er aber auch nur ungern die Freundschaft zu Einarr gefährden und kommt daher schließlich doch seinem Wunsch nach⁵⁶⁰.

In diesem Beispiel verspricht sich ein Mann durch die Heiratsverbindung Zugang zu einer bedeutenden Familie zu bekommen, gleichsam mit dieser ein verwandtschaftliches Verhältnis einzugehen. Letztendlich kam die Heirat jedoch nicht zustande. Nicht nur, dass Þorbjörn das Anliegen Einars rundheraus zurückweist, indem er an dessen ursprüngliche Herkunft aus niederem Stand erinnert, zugleich entbindet er Ormr auch von seiner Sorgepflicht für Guðríðr. Allein die Tatsache, dass dieser eine in seinen Augen völlig unpassende Heirat für seine Tochter vorschlägt, sorgt bei Þorbjörn für größte Verstimmung. In diesem Fall zahlte sich der Freundschaftsdienst für Ormr also nicht aus – nicht nur das sein Vermittlungsversuch komplett fehlschlägt, er zieht sich dabei auch noch den Unmut eines bedeutenden Häuptlings zu.

Dass eine Heiratsvermittlung auch durchaus erfolgreich verlaufen konnte zeigt ein Beispiel aus der *Óláfs saga ins helga*. Bei dem Bräutigam

⁵⁶⁰ Ormr segir: "Víst þykkjumsk ek vinr þinn vera, en þó em ek eigi við mitt ráð fúss, at vit berim þetta upp. Því at Þorbjörn er skapstórr ok þó metnaðarmaðr mikill." Einarr kvezk ekki vilja annat en upp væri borit bónorðit. Ormr kvað hann ráða skyldu. Eiríks saga rauða, S. 204, Kap. 3.

in Spee handelt es sich um einen Mann aus Ringnes⁵⁶¹ namens Ketill kálfr („Kalb“). Dieser hält um die Hand von Gunnhildr, der Tochter von Sigurðr sýr („Sau“), eines norwegischen Kleinkönigs, an. Da es sich bei diesem zugleich der Stiefvater Óláfrs handelt, war Gunnhildr somit die Schwester des Königs. Als Herrscher über das Königreich Norwegen muss Óláfr dieser Verbindung formal zustimmen. Sonderlich schwer fällt ihm das nicht – zum einen wird Ketill in der Saga als aus vornehmem Geschlecht stammend (*ættstórr*), vermögend (*auðigr*), als kluger Mann (*vittr maðr*) sowie als großer Häuptling beschrieben. Zum anderen hatte er sich bereits zu einem früheren Zeitpunkt als enger Freund (*vinr mikill*) des Königs erwiesen⁵⁶².

In diesem Beispiel ist es nicht der Vater der Braut, der in die Hochzeitspläne einwilligen muss, sondern deren Bruder. Dank der sehr guten Reputation des Bewerbers stimmt er dem Vorhaben ohne Bedenken zu. Anders als der Bewerber im vorherigen Beispiel stammt Ketill selbst aus einer bedeutenden Familie, was in einer standesbewussten Gesellschaft wie der norwegischen ein entscheidender Pluspunkt war. Zudem hatte er sich bereits zu einem früheren Zeitpunkt als Freund des Königs erwiesen, war diesem also als zuverlässiger und tatkräftiger Mann bekannt.

4.5 Fazit

In diesem Kapitel konnte deutlich gezeigt werden, dass die beiden Beziehungssysteme Freundschaft und Verwandtschaft sich nicht gegenseitig ausschlossen, sondern sich vielmehr in vielen Fällen

⁵⁶¹ In der heutigen norwegischen Provinz Hedmark gelegen.

⁵⁶² *Var Gunnhildr systir Óláfs konungs. Átti konungr svör ok forráð máls þess. Hann tók því vænliga. Var þat fyrir þá sök, at hann vissi um Ketil, at hann var ættstórr ok auðigr, vittr maðr, höfðingi mikill. Hann hafði ok lengi áðr verit vinr Óláfs konungs mikill, svá sem hér er fyrr sagt. Óláfs saga ins helga, S. 219f, Kap. 128.*

optimal ergänzten. Dabei spielte es offenbar keine große Rolle, ob zwischen den beteiligten Personen zuerst ein Freundschafts- oder ein Verwandtschaftsverhältnis bestanden hatte. Die jeweils andere Bindungsform wurde im Regelfall dazu verwendet, um ein bereits bestehendes Bündnis noch stärker zu intensivieren. Allerdings stellte eine solche „Kumulation“ von verschiedenen Bindungstypen noch keine Garantie für ein dauerhaft stabiles Verhältnis dar, wie anhand des Beispiels aus der *Vápnfirðinga saga* deutlich wurde⁵⁶³.

Aus den für dieses Kapitel herangezogenen Schriftquellen lässt sich keine besondere Bevorzugung des einen oder anderen Beziehungssystems – Freundschaft oder Verwandtschaft – erkennen; vielmehr wird deutlich, dass im mittelalterlichen Skandinavien beide Bindungstypen wichtig waren. Um eine stabile soziale Stellung innehaben und halten zu können, war es unerlässlich, in beiden Kategorien über ausreichend große Netzwerke zu verfügen. Insbesondere in der isländischen Gesellschaft, mit ihren oftmals verzweigten Bündnissen zwischen Goden und deren Anhängern, stellten Freundschaften eine wichtige Ergänzung zu den ererbten Verwandtschaftsbeziehungen dar, worauf nicht zuletzt die gängige Bezeichnung von Anhängern als Freunde hinweist. Ein bestehendes Verwandtschaftsverhältnis allein lässt üblicherweise noch keinerlei Aussage darüber zu, wie gut die Beziehung der involvierten Personen zueinander tatsächlich war. So kam es nicht selten vor, dass Verwandte sich in Konflikten auf verschiedenen Seiten als Feinde gegenüber standen. Erst das zusätzliche Eingehen einer Freundschaft sicherte den Verwandten ein friedliches Verhältnis, eine „Abwesenheit von Feindschaft“, zu. Dass auf der anderen Seite Freundschaften häufig nicht viel mehr als ein „Nichtangriffsabkommen“ waren, zeigt das Beispiel des mißlungenen Verbrüderungsrituals in der *Gísla saga Súrssonar*: Zwar waren nach der Saga alle vier beteiligten Männern miteinander befreundet, doch letztlich war es das Fehlen enger

⁵⁶³ Vgl. Kap. III.4.1.

verwandtschaftlichen Verpflichtungen, die das gesamte Arrangement scheitern ließen.

In den *Íslendingasögur* werden in erster Linie die guten Beziehungen von Brüdern zugleich auch als Freundschaften klassifiziert. Vätern und ihren Söhnen werden dagegen nur in wenigen Ausnahmefällen freundschaftliche Verhältnisse attestiert. Für die Brautwerbung, die in der Regel nicht von den Bewerbern selbst übernommen wurde, eigneten sich Freunde in besonderer Weise – ihr Erfolg hing oftmals von einem guten (freundschaftlichen) Verhältnis des Vermittlers zum Vormund der Braut ab⁵⁶⁴. Da es den Beteiligten bei der Anbahnung von Heiratsabkommen stets um eine möglichst effektive Erweiterung der eigenen Bündnisbeziehungen ging, waren vor allem solche Verbindungen verlockend, die den Hinzugewinn besonders einflussreicher Bündnispartner versprachen.

⁵⁶⁴ Vgl. Kap. III.1.6.

5. Freunde unterwegs – Personenbeziehungen im Kontext von Handelsfahrten und Kriegszügen

Unterwegs zu sein in der Fremde – das war und ist stets mit einem gewissen Maß an Unsicherheiten und Risiken behaftet. Diese Tatsache, an der sich prinzipiell bis heute nichts geändert hat, trifft für die eher statischen Gesellschaften der Vormoderne in besonderer Weise zu. Im Unterschied zu den vergleichsweise komfortablen Reismethoden der Gegenwart, stellten sich die Unwägbarkeiten eines längeren Unterwegsseins in der Fremde für mittelalterliche Menschen ungleich risikoreicher dar. Aus diesem Grund ist es leicht nachvollziehbar, dass sich Reisende im Hinblick auf größere Unternehmungen nach Möglichkeit stets zu Gemeinschaften zusammenschlossen. Abgesehen davon, dass die Zugehörigkeit zu einer mehrköpfigen Reisegesellschaft dem Einzelnen ein Gefühl von Sicherheit vermitteln konnte, standen hinter dieser Maßnahme auch eine ganze Reihe praktischer Überlegungen: Eine größere Gruppe von Reisenden vermochte sich gegen Angreifer besser zur Wehr zu setzen, die Gruppenmitglieder halfen einander mit Proviant und Gebrauchsgegenständen aus und man profitierte wechselseitig von den Beziehungen, Sprachkenntnissen oder sonstigen Fertigkeiten seiner Mitreisenden.

Im Gegensatz zu den Einwohnern mitteleuropäischer Länder, waren viele Skandinavier das Unterwegssein in wesentlich stärkerem Maße gewohnt; nicht zuletzt in Norwegen – und damit zwangsläufig auch auf Island – war man spätestens seit den ausgedehnten Expansionszügen der Wikingerzeit bestens mit allen Aspekten der Seefahrt vertraut. Gerade für die Söhne angesehener Familien auf Island, gehörte es sozusagen „zum guten Ton“, sowohl Erfahrung als auch Ansehen und Vermögen auf Auslandsfahrten zu erwerben. Gleichwohl war es den Quellen zufolge für die Sprösslinge der norwegischen Eliten von großer

Bedeutung, sich im Dienste eines Herrschers zu verdingen und diesen auf seinen Unternehmungen zu begleiten⁵⁶⁵.

Doch auf welche Weise schlossen sich Reisende zu Fahrtgemeinschaften zusammen und handelte es sich dabei eher um reine Zweckgemeinschaften oder bestanden zwischen Reisegefährten auch emotionale Freundschaften? Eine in ganz Skandinavien anzutreffende Form der Reisegemeinschaft, besonders unter Handel treibenden Personen, war das *fǣlag*. Belege zu dieser besonderen Form der Vergesellschaftung finden sich bereits auf wikingerzeitlichen Runensteinen, verteilt über den gesamten skandinavischen Raum. Neben ihrer Funktion als Handelspartner wurden jedoch auch Kameraden auf einem Kriegszug als *fǣlagar* bezeichnet⁵⁶⁶. Dieser Begriff, mit seinen unterschiedlichen Bedeutungen, wird in den ersten beiden Abschnitten des folgenden Kapitels näher beleuchtet.

Im Zusammenhang mit Gefährten auf Reisen spielt auch ein weiteres Begriffsfeld eine wichtige Rolle: So fanden sich reisende Personengruppen des öfteren als Speise- oder Tischgenossen (*mötunautar*) zusammen. Lose Zusammenschlüsse von reisenden Personen werden in den Quellen als *föruneyti* („Reisegesellschaft“) beziehungsweise deren einzelne Mitglieder als *förunautar* („Fahrtgenossen“) bezeichnet. Hierbei soll näher untersucht werden, inwiefern diese Zusammenschlüsse reine Zweckgemeinschaften waren und was genau den speziellen Charakter solcher Verbindungen ausmachte.

⁵⁶⁵ Beides stellt sowohl in den *Íslendinga-* als auch in den *Konungasögur* ein immer wiederkehrendes Motiv dar. Auch junge Isländer traten dabei häufig in den Dienst eines norwegischen Königs oder Jarls ein, andere wiederum zogen es vor, sich mit anderen Wikingern zusammenzutun und ausgedehnte Raubzüge zu unternehmen.

⁵⁶⁶ Diese Form der Bedeutung findet sich insbesondere auf älteren Runensteinen aus Dänemark und Schweden. Vgl. Ebel, *Altnordische Quellen*, S. 161.

5.1 Freundschaften mit Handelspartnern

Wie bereits an anderer Stelle in dieser Arbeit gezeigt wurde, konnte mit dem altnordischen Neutrum *félag* sowohl eine Gemeinschaft von Handelspartnern als auch von Kriegskameraden bezeichnet werden. In jedem Fall enthielt ein *félag* aber eine Vereinbarung darüber, dass der gemeinsame Besitz der Partner zusammengelegt beziehungsweise die (oftmals erst zu erwerbende) Beute aus Kriegszügen geteilt werden sollte. Als ein weiterer Aspekt einer solchen Partnerschaft spielte, neben den rein ökonomischen Interessen, häufig auch die persönliche Zuneigung der *félagar* zueinander eine wichtige Rolle⁵⁶⁷. Ein eindrückliches Beispiel solcher *félagar*, die zugleich auch durch Freundschaft (*vinfengi*) verbunden waren, gibt die *Gísla saga Súrssonar*: Bei ihrer Überfahrt von Island nach Norwegen stranden die beiden Schwäger Gísli und Vésteinn an der norwegischen Küste. Dort treffen sie auf den Kaufmann Skegg-Bjálfi (Bart-Bjalfi), von dem sie die Hälfte seines Schiffes kaufen und mit dem sie darüber hinaus eine Handelsgemeinschaft (*félag*) eingehen. Sie fahren anschließend also zu dritt weiter und gemäß der Saga herrscht gute Freundschaft (*gott vinfengi*) zwischen ihnen, was sich unter anderem dadurch ausdrückte, dass sie untereinander Geschenke austauschen⁵⁶⁸. Dass zwischen den drei Männern tatsächlich ein *félag* besteht, wird erst an späterer Stelle im Text erwähnt: Während sich Vésteinn von der Gemeinschaft trennt, fahren Gísli und Bjálfi zuerst zurück nach Norwegen und von dort nach Island, wo sie gute Geschäfte machen. Schließlich lösen sie ihre Partnerschaft in gegenseitigem Einvernehmen auf, woraufhin Bjálfi die eine Hälfte des Schiffes wieder von Gísli zurückkauft⁵⁶⁹.

⁵⁶⁷ Vgl. Kap. II.2.2.

⁵⁶⁸ *Þeir váru þar þrír, Vésteinn, Gísli og Bjálfi, ok var gott vinfengi með þeim öllum og gjafaskipti. En snemma um várit bjó Bálfi skip sitt til Íslands. Gísla saga Súrssonar, S. 28. Kap. 8.*

⁵⁶⁹ *Nú ferr Vésteinn vestr til Englands, en þeir Gísli ok Bjálfi til Nóregs ok út um sumarit til Íslands, ok varð gott til fjár ok góðrar sæmðar, ok skildu vel sitt félag, ok kaupir nú Bjálfi skip hálfát at Gísla. Gísla saga Súrssonar, S. 29, Kap. 8.*

Wie bereits erwähnt, stellte *vinfengi* eine Sonderform von Freundschaft dar, da diese mit vertragsmäßig gesicherten Verpflichtungen gegenüber dem Freund einherging. Genauso waren aber auch die Teilhaber eines *félag* dazu verpflichtet, einander in schwierigen Situationen beizustehen⁵⁷⁰. Beide Beziehungsformen schlossen sich nicht nur gegenseitig nicht aus, sie scheinen sich sogar bestens ergänzt zu haben. Aus der *Gísla saga* geht außerdem hervor, dass für einzelne Personen offenbar auch die Möglichkeit bestand, zur selben Zeit mit ganz unterschiedlichen Menschen Handelspartnerschaften einzugehen. Während nämlich Vésteinn mit Gísli und Bjálfi unterwegs ist, bittet ihn ein anderer *félagi*, ein Norweger namens Sigurðr, darum, seine Gemeinschaft mit ihm aufzulösen. Diese Situation stellt offenbar für keine der Parteien ein Problem dar. Allerdings war es zur Auflösung einer Gemeinschaft notwendig, dass beide *félagar* persönlich zusammenkommen, um auf direktem Wege ihre Verbindung zu lösen. Aus diesem Grund bittet Vésteinn seine beiden neuen *félagar* um deren Einwilligung, sich mit Sigurðr zum Zwecke der Auflösung ihrer Gemeinschaft zu treffen⁵⁷¹. Bei der in der *Gísla saga* beschriebenen Form des *félag* handelt es sich zweifellos um eine Art von Handelspartnerschaft – diese konnte von Personen eingegangen werden, die sich auf persönlicher Ebene nahestanden, sie konnte jedoch auch den Charakter einer reinen Zweckbeziehung annehmen. Ein solches *félag* konnte jederzeit ohne Schwierigkeiten wieder aufgekündigt werden, etwa wenn die gemeinsamen Handelsaktivitäten aufhörten oder einer der Geschäftspartner sich zur Ruhe setzte. Auf etwaige Freundschaftsbindungen zwischen den Beteiligten hatte dies keinen Einfluss. Über Teilhaberschaften zwischen Isländern und Norwegern wird in zahlreichen Sagas berichtet. Aufgrund der überaus engen verwandtschaftlichen Beziehungen, die zur Sagazeit zwischen den

⁵⁷⁰ Vgl. Kap. III.1.1.1 sowie Kap. III.4.2.1.

⁵⁷¹ *Maðr hét Sigurðr, félagi Vésteins, norrænn að ætt, ok var þá á Englandi vestr. Hann sendi Vésteini orð ok kvezk vilja slíta félag við hann ok þóttisk eigi þurfa hans fjár lengr. Ok nú biðr Vésteinn leyfis, at hann færi at hitta hann.* *Gísla saga Súrssonar*, S. 28. Kap. 8.

Einwohnern beider Länder bestanden, ist dies auch nicht weiter verwunderlich⁵⁷².

Der Begriff *félag* ist im Grunde sehr allgemein und kann ganz verschiedene Formen von Handelsgemeinschaften bezeichnen. In manchen Quellentexten wird jedoch näher präzisiert, indem unterschiedliche Formen von *félag* mit eigenen Begriffen belegt werden. Im Wesentlichen wird zwischen dem *helmingsfélag*, einer „Gütergemeinschaft zu zwei gleichen Teilen“, und dem *hjáfélag*, bei dem nur einer der beiden Partner auf Handelsreise ging, während der andere zuhause blieb, unterschieden⁵⁷³. Den Berichten der Sagas zufolge scheint das *helmingsfélag* bis in das 11. Jahrhundert hinein die üblichere Form gewesen zu sein. Gemäß Else Ebel „schloß man diese Handelsgemeinschaft vorwiegend mit einem Partner, der aus dem näheren Verwandten- oder Bekanntenkreis stammte, seltener mit Leuten aus anderen Ländern.“⁵⁷⁴ Von so einer Art der Partnerschaft berichtet unter anderem die *Laxdæla saga*: Während Kjartan, der Sohn des Landbesitzers und Häuptlings Óláfr pái (Óláfr Pfau), bei Þorsteinn Egilsson auf Borg weilt, trifft er auf Kálfr Ásgeirsson, der in der Nähe mit seinem Handelsschiff vor Anker liegt. Von ihm kauft Kjartan das halbe Schiff⁵⁷⁵; anschließend schließen beide eine Handelsgemeinschaft zu zwei gleichen Teilen, also ein *helmingsfélag*, ab⁵⁷⁶. Nähere Details zur Beschaffenheit dieser Verbindung erfährt der Rezipient erst an späterer Stelle der Saga: Nachdem Kjartan und Kálfr sich einige Zeit in Norwegen aufgehalten hatten, kehren sie schließlich gemeinsam nach Island zurück. Dort bieten beide Männer ihrer jeweiligen Schwester an, sich nach freier Wahl etwas aus dem gemeinsamen Besitz auszusuchen.

⁵⁷² Vgl. Ebel, *Altnordische Quellen*, S. 157.

⁵⁷³ Vgl. Kap. II.2.2.

⁵⁷⁴ Ebel, *Altnordische Quellen*, S. 156.

⁵⁷⁵ Vgl. die weiter oben geschilderte Episode aus der *Gísla saga*. Es ist anzunehmend, dass es sich um einen relativ verbreiteten Vorgang handelte, sich auf diese Weise in die Gemeinschaft eines *félag* einzukaufen.

⁵⁷⁶ *Síðan kaupir Kjartan skip hálf at Kálfi, ok gera helmingsfélag* [...] *Laxdæla saga*, S. 114, Kap. 40.

Also jedoch Hrefna, die Schwester Kálfrs, ausgerechnet jenes Kopftuch (*motr*) anprobiert, dass Kjartan zum Abschied aus Norwegen von Ingibjörg, der Schwester von König Óláfr Tryggvason, bekommen hatte, wird sie von Kálfr darauf hingewiesen, dass dies das einzige Stück sei, das er und Kjartan nicht gemeinsam besäßen⁵⁷⁷. Für das *helmingfélag* zwischen Kálfr und Kjartan bedeutet dies, dass tatsächlich die gesamte Handelsware auf dem Schiff ihnen beiden gleichermaßen gehörte, sie also auch gleichberechtigt über deren Verwendung bestimmen konnten. Allerdings scheint es für bestimmte Güter eben doch Ausnahmestimmungen gegeben zu haben.

Die Saga berichtet auch über das Ende der Gemeinschaft zwischen Kálfr und Kjartan: Nach ihrer Heimkehr auf Island lösen sie ihr gemeinsames *félag* auf. Auch dabei verläuft alles in Frieden und Freundschaft (*í makendi ok vinskáp*), was vom Autor der Saga deutlich hervorgehoben wird⁵⁷⁸. Lediglich zur abschließenden Aufteilung der Handelsgüter werden keine genauen Angaben gemacht.

Wie bereits erwähnt, wurde zwischen Norwegen und Island seit jeher ein reger Handelsverkehr betrieben. Gemäß den Berichten der Sagas, pflegten während des Sommers häufig Handelsschiffe aus Norwegen an der isländischen Küste anzulegen und den Ortsansässigen unterschiedlichste Waren anzubieten. Else Ebel, die sich ausführlich mit den Beschreibungen des Handelswesens in den altnordischen Quellen befasst hat, schreibt zu diesem Thema Folgendes: „Das übliche Handelsverfahren lief so ab, dass sich die Kaufleute den (kurzen) Sommer über bemühten ihre Waren loszuschlagen; dann überwinterten sie auf Island und holten sich im Frühjahr die Bezahlung für die Waren auf den Höfen ihrer Schuldner ab [...] Sehr selten nur kam es vor, daß ein Schiff im selben Herbst wieder nach Norwegen zurückfuhr. Da es auf Island keine Herbergen gab, wie z.B. in den norwegischen oder

⁵⁷⁷ *Kálfr sér þetta ok lét eigi hafa vel til tekizk ok bað hana taka ofan sem skjótast, - „því at sjá einn er svá hlutr, at við Kjartan eigum eigi báðir saman.“* Laxdoela saga, S. 133, Kap. 44.

⁵⁷⁸ *Skipta þeir Kjartan nú félagi sínu, ok fór þat allt í makendi ok vinskáp.* Laxdoela saga, S. 134, Kap. 44.

englischen Städten, waren die Kaufleute gezwungen, sich möglichst frühzeitig nach einem geeigneten Quartier für den Winter umzusehen. Waren die Schiffsherren angesehene Leute, so wurden sie gleich nach ihrer Ankunft vom Goden des Bezirks zum Winteraufenthalt eingeladen.“⁵⁷⁹ Um einen solchen Fall handelt es sich auch bei dem folgenden Beispiel aus der *Bjarnar saga hitdælakappa*:

„Als Björn fünf Winter lang bei seinem Verwandten Skúli gewesen war, da erging die Nachricht, dass ein Schiff in die Mündung der Gufuá gekommen war. Auf dem Schiff waren Norweger. Der Bonde Skúli ritt zu dem Schiff und lud sofort die Kaufleute zu sich ein, denn er war es gewohnt Kaufleute bei sich aufzunehmen und gute Freundschaft mit diesen zu halten. Sie ritten zu dritt mit ihm zu der Unterkunft, sobald sie ihr Schiff an Land gebracht hatten. Björn war zuvorkommend gegenüber den Kaufleuten, begleitete sie und leistete ihnen Dienste und sie fanden Gefallen an ihm.“⁵⁸⁰

Der Saga zufolge gewährt Skúli ausländischen Händlern regelmäßig bei sich zu Hause Unterkunft. Dadurch verschafft er sich einen deutlichen Handelsvorteil gegenüber anderen Bewohnern des Bezirks. Dass er dazu überhaupt in der Lage ist, kann nur bedeuten, dass er über entsprechend große finanzielle Mittel verfügt. Zudem pflegt Skúli auch eine Art Freundschaft (*vinfengi*) mit den Kaufleuten einzugehen. Was dies im Einzelnen bedeutet, kann aus der Behandlung, die Björn den Norwegern zuteil werden lässt, geschlossen werden: Die fremden Händler werden von ihm freundlich behandelt; indem er ihnen seine Begleitung (*fylgd*) sowie seine Dienste (*þjónusta*) anbietet, versucht er ein gutes

⁵⁷⁹ Ebel, Kaufmannsgastung, S. 219.

⁵⁸⁰ Þá er Björn hafði verið fimm vetr með Skúla, frænda sínum, bar þat til tíðinda, at skip kom í Gufuárós; þat skip áttu norrcenir menn. Skúli bóndi reið til skips ok bauð þegar kaupmönnum til sín, því at hann hafði vana til þess, að taka mjök kaupmenn ok eiga gott vinfengi við þá; fóru þá enn þrír til vistar með honum, þegar þeir höfðu upp sett skip sitt. Björn var viðfellinn við kaupmenn bæði í fylgd ok þjónustu, ok líkaði þeim til hans vel. *Bjarnar saga hitdælakappa*, S. 113, Kap. 2.

Verhältnis zu ihnen aufzubauen. Auch die gastfreundliche Aufnahme durch Skúli dürfte eine ähnlich zuvorkommende Behandlung der Kaufleute beinhaltet haben. Letztendlich profitierten beide Seiten von der angebotenen Gastfreundschaft und einem freundschaftlichen Verhältnis zueinander. Allerdings, auch das sollte an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben, kennen die Sagas zahlreiche Beispiele, in denen es zu Streitigkeiten – von leichten Handgreiflichkeiten bis hin zu Totschlägen – zwischen Kaufleuten und ortsansässigen Isländern kam.

Ein letztes Beispiel zu diesem Thema stammt aus der *Heiðarvíga saga* und soll helfen zu verdeutlichen, welche Pflichten zwischen Handelspartnern bestanden haben konnten. Im norwegischen Björgvin (Bergen) trifft Kolskeggr, der wegen der Beteiligung an einem gesucht wird, auf den isländischen Kaufmann Hallr. Auf Kolskeggrs Bitten hin läßt ihm Hallr Unterstützung zukommen: Er schenkt ihm sein Schiff sowie einige Handelsgüter (*kaupeyrir*), mit denen Kolskeggr nach England aufbricht. Nun ist Hallr seinerseits gezwungen, sich nach einer Fahrgelegenheit nach Island umzusehen. In Trondheim trifft er auf Þorgils; zwischen beiden Männern hatte bereits früher ein *félag* bestanden, allerdings hatten sie ihre Verbindung zwischenzeitlich wieder aufgelöst. Als Hallr Þorgils darum bittet, ihn nach Island mitzunehmen, lehnt dieser zunächst ab. Hallr erinnert ihn daraufhin an ihre ehemalige Partnerschaft und die Abmachung, dass keiner den anderen in einem Notfall im Stich lassen solle. Daraufhin stimmt Þorgils zu Hallr mitzunehmen, allerdings nur unter der Bedingung, dass dieser ihm zuvor das halbe Schiff abkauft⁵⁸¹. Hier wird nochmals ersichtlich, dass es sich bei einem *félag* um eine Beziehungsform mit fest definierten Aufgaben und Pflichten handelte. Zwischen den Partnern musste dabei nicht unbedingt auch eine Freundschaft bestehen. Die Tatsache, dass man sich auch nach Auflösung der Partnerschaft an seinen ehemaligen

⁵⁸¹ Hallr mælti, at hann vænti bezt til hans drengskapar, því þeir hefði mælt þat fyrrum, þá þeir vǫru í félagi saman, at hvárigir skyldi hendr við öðrum bægia, ef annarr þyrfti hins lið í nauðsyn. Þorgils lætr þá til leiðask, at hann fái farit, þó ei með öðrum kosti en hann kaupir skipit hálf af sér [...] *Heiðarvíga saga*, S. 252, Kap. 13.

félagi mit der Bitte um Beistand wenden konnte, zeigt aber, dass eine gewisse Verbundenheit auch nach der Trennung bestehen blieb.

Kerstin Seidel nahm in ihrer Untersuchung zu sozialen Beziehungen im Spätmittelalter auch die „Freundschaftsnetzwerke“ der hansischen Kaufleute in den Blick. Diese hätten sich, sobald ein Handelskontakt bestand, in geradezu obligatorischer Weise als *vrunt* angesprochen. Diese Anrede habe in erster Linie eine appellative Funktion gehabt: „Die Bezeichnung verwies darauf, dass man sich und das Gegenüber an gemeinsame Normen gebunden sah, die zwar unter Umständen nicht gesamtgesellschaftliche Gültigkeit besaßen, aber von den Freunden individuell oder von der Gruppe, aus der sie gemeinsam stammten, als verbindlich definiert wurden. Man brachte mit der Bezeichnung zum Ausdruck, dass man sich wohlwollend und ‚freundschaftlich‘ zu behandeln gedachte.“⁵⁸² Für Seidel bestand eine solche Behandlung aus gegenseitigem Wohlwollen und Vertrauen in den „Freund“ sowie aus der Idee einer gewissen Symmetrie zwischen den Beziehungspartnern. Eine ganz ähnliche Intention mag dahintergesteckt haben, wenn ehemalige „Geschäftsfreunde“ einander auch nach dem offiziellen Ende ihrer Geschäftsbeziehung als *félagar* anredeten. Den früheren Partner an das gemeinsame Bündnis und die damit verbundenen Verpflichtungen zu erinnern, hatte unter anderem den Zweck, sich erneut dessen Vertrauen und Wohlwollen zu sichern. Gerade Kaufleute waren durch ihre hohe geographische Mobilität dazu gezwungen, soziale Praktiken zu etablieren, die das Fehlen etwaiger Verwandtschaftsverbindungen in der Fremde kompensieren konnten⁵⁸³. Für seine Unterstützung verlangte Þorgils von Hallr, dass er ihm das halbe Schiff abkauft. Dies erinnert an die zuvor untersuchten Beispiele aus der *Gísla* beziehungsweise der *Laxdæla saga*, in denen allerdings zunächst ein *félag* mit dem jeweiligen Schiffseigentümer eingegangen wurde. In der *Heiðarvíga saga* ist davon zwar nicht die Rede, es kann jedoch ange-

⁵⁸² Vgl. Seidel, *Freunde und Verwandte*, S. 300.

⁵⁸³ Ebd., S. 300.

nommen werden, dass Borgils nur unter der Bedingung bereit war Hallr mitzunehmen, dass dieser seine Gemeinschaft mit ihm erneuerte (und ihn gleichzeitig an seinen Handelsgewinnen beteiligte).

5.2 Freundschaft aufgrund gemeinsamer Kriegsfahrten

Bereits in den altnordischen Quellentexten tritt eine deutliche Unterscheidung zutage zwischen *farmaðr* oder *kaupmaðr* (Kaufmann) auf der einen, und *hernaðarmaðr*, was soviel wie „Wikinger“ beziehungsweise „Räuber“ bedeutet, auf der anderen Seite. Bereits 1944 unterteilte Fritz Askeberg Wikingerzüge aufgrund ihres Charakters in vier verschiedene Kategorien, und zwar in 1) private Streif- und Plünderungszüge, 2) staatlich organisierte Flottenoperationen mit politischem Ziel, 3) großangelegte Kriegszüge von Freiwilligen mit Kolonisationsziel und 4) Handelsreisen⁵⁸⁴. Else Ebel betont, dass der Begriff *hernaðr* prinzipiell gleichzusetzen ist mit *viking*; beide Termini können mit „Kriegszug“, „Heerfahrt“ beziehungsweise „Raubzug“ übersetzt werden⁵⁸⁵. Reisen mit einem explizit kriegerischen Hintergrund bildeten den Quellen des skandinavischen Mittelalters zufolge die häufigsten Reisearten für diesen Zeitraum. Dazu kann man die frühen Wikingfahrten ebenso rechnen, wie die Dienste nordeuropäischer Söldner in der byzantinischen Warägergarde oder die

⁵⁸⁴ Askeberg, Fritz: Norden och kontinenten i gammal tid. Uppsala 1944.

⁵⁸⁵ In den lateinischen Quellen wird der Begriff mit *latrocinia* wiedergegeben. Solchen Wikingern war es sicherlich nicht ohne weiteres gestattet befestigte Märkte anzulaufen, weshalb sie ihre Beute dort auch nicht anbieten konnten. Vgl. Ebel, Else: Der Fernhandel von der Wikingerzeit bis in das 12. Jahrhundert in Nordeuropa nach altnordischen Quellen, in: Düwel, Klaus (Hg.): Der Handel der Karolinger- und Wikingerzeit, Bd. 4. Göttingen 1987, S. 269f..

Expansionsbestrebungen dänischer Könige ab dem ausgehenden 12. Jahrhundert⁵⁸⁶.

Um einen klassischen *félagsskapr* („Kameradschaft“) zur Durchführung von Raub- und Kriegszügen, handelt es sich bei der Verbindung zwischen Kveld-Úlfr, dem Großvater von Egill Skallagrímsson, und dem Berserker Berðlu-Kári. In jungen Jahren unternimmt Kveld-Úlfr solche Fahrten häufiger. Zusammen mit Kári besitzt er eine gemeinsame Kasse (*sjóðr*)⁵⁸⁷ und es herrscht die herzlichste Freundschaft zwischen ihnen.⁵⁸⁸ Der Autor der *Egils saga* berichtet hier aus einer Zeit (zweite Hälfte des 9. Jahrhunderts), in der Plünderungszüge von Wikingern aus Norwegen und anderen skandinavischen Ländern an der Tagesordnung waren; zumindest wurde dies aus der Perspektive des 13. Jahrhunderts so gesehen.⁵⁸⁹ Das überaus enge Verhältnis zwischen Úlfr und Kári bestand sowohl auf geschäftlicher als auch auf privater Ebene. Beides scheint ausgezeichnet funktioniert zu haben: Beide beenden schließlich als reiche und bedeutende Männer ihre „Laufbahn“ als Wikinger. Die enge Freundschaft verbindet sie wohl auch nach dieser Zeit noch. Von Bedeutung sollte sie jedoch vor allem für die nachfolgenden Generationen sein: Beide hatten Söhne, die zu angesehenen Männern wurden und die sich in schwierigen Situationen gegenseitig unterstützten.

⁵⁸⁶ Vgl. Waßenhoven, Dominik: Skandinavier unterwegs in Europa. (1000 - 1250). Untersuchungen zu Mobilität und Kulturtransfer auf prosopographischer Grundlage (Europa im Mittelalter 8). Berlin 2006, S. 71.

⁵⁸⁷ Dies bedeutete wohl im Sinne eines *helmingfélag*, dass beide Partner zu gleichen Teilen über das gemeinsame Vermögen verfügten und auch sämtliche Beutestücke gleichmäßig untereinander aufteilten. Vgl. die Anmerkungen zur Institution des *helmingfélag* im Kap. II.2.2 sowie in Kap. III.5.1 der vorliegenden Arbeit.

⁵⁸⁸ *Með honum var í félagsskap sá maðr, er kallaðr var Berðlu-Kári, göfugr maðr ok inn mesti afreksmaðr at afli ok áræði; hann var berserkr. Þeir Úlfr áttu einn sjóð báðir, ok var með þeim in kærsta vinátta.* *Egils saga Skallagrímssonar*, S. 3, Kap. 1.

⁵⁸⁹ Die sogenannte Wikingerzeit dauerte – grob datiert – etwa vom Ende des 8. Jahrhunderts bis in die zweite Hälfte des 11. Jahrhunderts. Dass die Isländer im 13. Jahrhundert bereits ein zum Teil verklärtes Bild von dieser Epoche hatten, lässt sich gut anhand der Darstellungen in den *Islendinga-* und den *Konungasögur* rekonstruieren.

Eine Freundschaft aufgrund gemeinsam durchgeführter Kriegs- und Beutefahrten bestand auch zwischen den Enkeln Kveld-Úlfrs, Þórólfr und Egill, sowie einem Dänen mit Namen Áki. Nachdem Letzterer mitsamt seinen beiden Söhnen von Egill aus einer Gefangenschaft befreit worden war, schließt er sich der Mannschaft der beiden Brüder an. Diese sind gerade auf Wikingerzügen unterwegs und lauern vornehmlich vor der dänischen Küste Handelsschiffen auf, um sie auszurauben. Sie verüben auch einen Überfall auf die (damals dänische) Stadt Lund, die sie plündern und anschließend niederbrennen.⁵⁹⁰ Im Anschluß an diese Unternehmungen trennt sich Áki von Þórólfr und Egill und es wird berichtet, dass sie herzlich Abschied voneinander nahmen und sich gegenseitig ihrer großen Freundschaft versicherten.⁵⁹¹ Leider berichtet der Autor nichts über die Details dieser Freundschaft, so dass dies aus dem Kontext der Erzählung erschlossen werden muss: Auf der gemeinsamen Flucht aus ihrer Gefangenschaft unterstützt Áki die Brüder, indem er ihnen einen Fluchtweg zeigt und sie darüber informiert, wo Waffen lagern und Kostbarkeiten zu finden sind. Später, auf den gemeinsamen Raubzügen, machen sich Þórólfr und Egill die ausgezeichneten Ortskenntnisse des Dänen zunutze. Zwar beteiligt sich Áki offenbar nicht aktiv an Kämpfen, allerdings scheint er sich stets loyal gegenüber seinen Gefährten verhalten zu haben. Letztendlich steht dieses Beispiel ziemlich einzigartig in der Sagaliteratur da. Über andere Freundschaften, die sich während einer Gefangenschaft entwickelten und sich anschließend auf gemeinsamen Raubzügen fortsetzten, wird im untersuchten Quellenkorpus jedenfalls nichts berichtet.

Ein abschließendes Beispiel behandelt den freundschaftlichen Bund, der zwischen zwei verschiedenen Gruppierungen norwegischer Wikinger geschlossen wurde, nachdem sich diese zunächst gegenseitig erbittert bekämpft hatten. In der *Vatnsdæla saga* erhalten die Ziehbrüder

⁵⁹⁰ Vgl. Egils saga Skallagrímssonar, S. 118f, Kap. 47.

⁵⁹¹ Áki fór heim til búa sinna ok synir hans [...] skilðusk þeir með kærleik ok mæltu til vináttu mikillar milli sín. Egils saga Skallagrímssonar, S. 121f, Kap. 48.

(*fóstbræðr*) Ingimundr Þorsteinsson und Grímr Ingjaldsson von ihren Vätern jeweils ein Schiff, damit sie gemeinsam auf Wikingzüge gehen können. Dabei sind sie überaus erfolgreich: Bereits auf ihrer ersten Fahrt können sie fünf feindliche Schiffe, ausgestattet mit Waffen, Mannschaft und diversem Kriegsgerät, erbeuten. Im zweiten Jahr stoßen sie vor den Svíasker („Schwedenschären“) genannten Inseln⁵⁹² auf feindliche Wikinger, mit denen auch sogleich ein heftiger Kampf entbrennt. Da beide Seiten einander ebenbürtig sind, kann auch nach längerem Gefecht kein Sieger ermittelt werden. Schließlich unterbreitet Sæmundr, der Anführer der gegnerischen Partei, den Ziehbrüdern ein Friedens- und Freundschaftsangebot:

„Bekannt seid ihr mir und eure Verwandten und da wir aus demselben Land stammen ziemt es sich für uns mehr, uns zu einer Schar zusammenzuschließen als uns zu schlagen. Wir haben auch nur Gutes von euch gehört. Nun möchten wir euch unsere Freundschaft anbieten, aber nicht weil wir Frieden erbitten müssten, aufgrund des Unterschieds an Kräften“⁵⁹³

Aufgrund der Ausgeglichenheit der beiderseitigen Kampfstärke erwidert Ingimundr, dass sie nicht weiter kämpfen, sondern das Friedensangebot sowie ihre Freundschaft annehmen wollten.⁵⁹⁴ Nun wird der Frieden vereinbart und beide Parteien gehen für den Rest des Sommers

⁵⁹² Bei Schären handelt es sich zumeist um Gruppen von kleinen Inseln, die besonders häufig vor den Küsten Norwegens, Schwedens und Finnlands sowie Kanadas zu finden sind. Bei größeren Inselgruppen spricht man im Deutschen von einem „Schärengarten“, was einer inkorrekten Übersetzung des schwedischen *skärgård* entspricht. Um welche Schären es sich in diesem Beispiel handelt ist unklar. Die bekanntesten schwedischen Schärenarchipel liegen heute vor den Städten Göteborg beziehungsweise Stockholm.

⁵⁹³ „Kunnigt er mér ok um yðr frændr, ok þar sem vér erum samlendir menn, þá samir oss betr at vera eins liðs en þerjask; höfu vér ok góða eina frétt til yðvar. Nú vilju vér mæla til vinganar við yðr, eigi fyrir því, at vér þurfim friðar at biðja fyrir liðsmunar sakar.“ *Vatnsdœla saga*, S. 21, Kap. 7.

⁵⁹⁴ „[...] nú munum vér eigi kjósa oss þann hlut til handa, at girnask við yðr til óviss frama, en hafu nú handtekinn frið ok vináttu yðra.“ *Vatnsdœla saga*, S. 21, Kap. 7.

gemeinsam auf Raubfahrten. Im Herbst trennen sie sich und Sæmundr erklärt, dass sie sich im kommenden Sommer in Freundschaft wiedertreffen sollten.⁵⁹⁵

Bei dieser Art von Freundschaft handelte es sich um ein Waffenbündnis, mit dem Zweck gemeinsamer Raubzüge. Die Männer, die sich anfangs bekämpft hatten, beschließen nun, sich zusammenzutun und gemeinsame Beutezüge zu unternehmen. Um dies möglich zu machen, musste zunächst eine vertrauliche Basis geschaffen werden; aus diesem Grund bedienten sich die Anführer auf beiden Seiten eines Vokabulars, das zur Schaffung beständiger Bindungen geeignet war. Freundschaftliche Worte waren für diesen Zweck bestens geeignet. Auch auf der Gegenseite spricht Ingimundr nicht von einem Waffenstillstand, sondern von Freundschaft (*vinátta*). Im Anschluss an ihre gemeinsamen Fahrten vereinbarten die Verbündeten ein weiteres Treffen, welches ebenfalls in Freundschaft stattfinden sollte. Bei der hier genannten Form von *vinátta* handelt es sich um eine Zweckgemeinschaft, mit der vor allem zwei Ziele verfolgt wurden: Erstens wurde die Stärke beider Mannschaften gebündelt, um auf diese Weise noch effektiver operieren zu können und zweitens, konnte dadurch sichergestellt werden, dass sich beide Parteien nicht wieder gegenseitig in die Quere kamen⁵⁹⁶. Dass es sich auch bei diesem Bündnis letztlich um eine Form des *félags* handelte, geht aus dem Schlussteil des Kapitels hervor: Als sich die Ziehbrüder im nächsten Jahr wieder auf einen Kriegszug (*hernaðr*) begeben, schließen sie sich erneut mit Sæmundr zusammen. Zwischen ihnen besteht nun über einen Zeitraum von drei Sommern eine Teilhaberschaft, derweil sie zahlreichen Besitz und großen Ruhm erwerben. Ihr Bündnis (*félagss-*

⁵⁹⁵ *Sæmundur kvað [þá] þar skiljask mundu ok finnask þar at sumri með vinátta*. Vatnsdœla saga, S. 21, Kap. 7.

⁵⁹⁶ Dem ist hinzuzufügen, dass das ursprüngliche Freundschaftsangebot wohl auch den Zweck hatte, einen Friedensschluss zwischen den sich anfangs feindselig gegenüberstehenden Parteien zu ermöglichen. Indem sie miteinander Freundschaft schlossen und sich verbündeten, lief keine der Parteien Gefahr, ihr Gesicht zu verlieren, weil sie den Gegner zuerst um Frieden ersucht hatte.

kapr) sei in jeder Hinsicht ausgezeichnet gewesen.⁵⁹⁷ Hier wird ein weiteres Mal deutlich, dass mit *félag* keineswegs immer eine Handelsgemeinschaft, sondern auch eine Beutegemeinschaft von Männern, die gemeinsame Plünderungszüge unternahmen, gemeint sein kann.

5.3 Gefährten auf Reisen

In den beiden vorangegangenen Abschnitten ging es um Beziehungen zwischen Personen, die Handel miteinander trieben beziehungsweise die gemeinsam losfuhren, um Ruhm und Kriegsbeute zu erwerben – potenziell also um Personenkonstellationen, die viel gemeinsam auf Reisen waren. Wie verhielt es sich jedoch mit Gefährten, die sich gemeinsam in die Fremde begaben? Welche speziellen Formen des Miteinanders kamen bei solchen Gelegenheiten zum Tragen und worin unterschieden sich die Reisebedingungen, je nachdem ob man alleine oder mit befreundeten Personen unterwegs war? Um es gleich vorweg zu nehmen: Beschreibungen von den äußeren Umständen einer Seereise sind in den Berichten der Sagas äußerst rar – von Schilderungen der (wesentlich seltener vorkommenden) Überlandreisen ganz zu schweigen. Entweder fehlte den Autoren dieser Texte schlichtweg das Interesse daran, die genaueren Umständen einer längeren Reise zu beschreiben oder sie nahmen diese als etwas so Selbstverständliches wahr, dass darüber nicht mehr ausführlich berichtet werden musste.⁵⁹⁸ Was jedoch durchaus Erwähnung findet, ist

⁵⁹⁷ *Þeir áttu saman félag um þrjú sumur í samt fyrir vestan haf ok öfluðu fjár ok góðs orðróms [...] ok var þeira félagsskapr at öllu merkiligr.* Vatnsdœla saga, S. 22, Kap. 7. An dieser Stelle sei nochmals darauf hingewiesen, dass sowohl Cleasby als auch Baetke als Übersetzungsvorschlag für das Substantiv *félagsskapr* auch ‚friendship‘ beziehungsweise ‚Freundschaft‘ angeben. Vgl. Vgl. Cleasby, Dictionary, S. 150 sowie Baetke, Wörterbuch, S. 134.

⁵⁹⁸ Tatsächlich dürften längere Seereisen für die mittelalterlichen Bewohner Norwegens und Islands nichts Außergewöhnliches gewesen sein, egal ob sie auf Handelsreisen gin-

der Umstand, dass Reisende sich häufig zu sogenannten Tisch- oder Speisegemeinschaften, altnordisch *mötuneyti*, zusammenschlossen. Mit dieser Form der Kooperation, insbesondere auch mit deren juristischer Relevanz, befasste sich bereits Max Pappenheim in einem Aufsatz von 1930. Er stellte fest, dass sich das *mötuneyti* auf der Basis der freiwilligen Zusammenlegung der Mundvorräte aller Beteiligten gründete. Daher setzte es grundsätzlich die Leistung von Beiträgen voraus, stellte aber zugleich eine Gemeinschaft gleichberechtigter Personen dar. Grund für einen solchen Zusammenschluss war stets ein gemeinsames Reisevorhaben. Auch Pappenheim wies darauf hin, dass es sich für den westskandinavischen Raum dabei fast ausnahmslos um Seereisen handelte.⁵⁹⁹ Als juristischer Begriff spielte das *mötuneyti* im altnordischen Sprachraum zweifellos eine Rolle, wenngleich es eher von untergeordneter Bedeutung war: Von den norwegischen Landschaftsrechten findet es lediglich in den *Gulapingslög* Erwähnung; daneben kommt es noch in den Gesetzen von König Magnús Lagabœtir sowie in der isländischen *Grágás* vor. Letztere befasst sich unter anderem mit der Fürsorgepflicht, die ein *mötunautr* für den Nachlass eines verstorbenen Mitreisenden trug.⁶⁰⁰ In den Sagas werden beide Termini ebenfalls des Öfteren genannt; dabei wird die genaue Ausgestaltung eines solchen Verhältnisses aber kaum thematisiert. Eine Ausnahme bildet ein Abschnitt aus der *Eyrbyggja saga*: Als einzige Konsequenz aus der Erschlagung des Goden Arnkell wird ein Mann namens Þorleifr kimbi für einen Zeitraum von insgesamt drei Jahren des Landes verwiesen. Dieser heuert daraufhin auf einem Handelsschiff an und tritt der Mannschaft (*sveit*) bei. Zu jener Zeit war es unter den Kaufleuten üblich, jeden Tag unter den Speisegenossen auszulosen, wer mit der Verrichtung der Arbeiten in einer Bude an Land (*búðarvörðr*) betraut

gen, Kriegs- oder Pilgerfahrten unternahmen oder, etwa als Kleriker, ihre Ausbildung in der Fremde absolvierten.

⁵⁹⁹ Vgl. Pappenheim, Speisegemeinschaft, S. 7.

⁶⁰⁰ Vgl. Pappenheim, Speisegemeinschaft, S. 2 und S. 20.

wird.⁶⁰¹ Die Getränke an Bord gehörten hingegen allen Schiffsleuten gemeinsam. Das Trinkwasser befand sich in einem verschlossenen Gefäß nahe des Segels, das aus Tonnen befüllt wurde, sobald es ausgetrunken war.⁶⁰² Darauf, dass zwischen den Schiffsleuten eine Art von Gemeinschaft bestanden haben muss, weist das Substantiv *sveit* hin. Detaillierte Einzelheiten über das Miteinander der Seeleute auf einer Schiffsreise verrät auch diese Stelle nicht. Zumindest wird aber ersichtlich, dass die Arbeit an Bord unter der Schiffsbesatzung aufgeteilt war. Während sich jeder Mitreisende beim Trinkwasser frei bedienen durfte, fiel die Zubereitung der Speisen jeweils einem Mitglied der Besatzung zu. Gemäß der *Eyrbyggja saga* wurde diese Person per Losverfahren bestimmt.

Pappenheim sieht in dem Verhältnis der an einem *mötuneyti* beteiligten Personen eine Art der Rechtsgemeinschaft, vergleichbar mit der Institution des *félag*. Allerdings konstatiert er auch, dass über die genauere Ausgestaltung dieses Rechtsverhältnisses aus den Quellen nur wenig zu entnehmen sei. Dies äußert sich unter anderem daran, dass man in keinem der Texte erfährt, wie viel jeder der Beteiligten zur Gemeinschaft beizutragen hatte. Ausgehend von der Analogie zum *félag* und dem „Umstand, daß stets nur von der Eingehung des *mötuneyti* die Rede ist“, schlussfolgert Pappenheim, dass „in aller Regel die Mundvorräte der Reisetilnehmer nicht von vornherein gleich groß gewesen sein dürften“.⁶⁰³

⁶⁰¹ Bei diesen Arbeiten handelte es sich in erster Linie um die Zubereitung der gemeinsamen Mahlzeiten.

⁶⁰² *Þorleifr kimbí tók sér fari um sumarit með kaupmönnum, þeim er þjuggusk í Straumfirði, ok var hann í sveit með stýrimönnum. Þat var þá kaupmanna siðr, at hafa eigi matsveina, en sjálfir mótunautar hlutuðu með sér, hverir búðarvörð skyldi halda dag frá degi; þá skyldu ok allir skiparar eiga drykk saman, ok skyldi ker standa við siglu, er drykkur var í, ok lok yfir kerinu, en sumr drykkur var í verplum, ok var þaðan bætt í kerit, svá sem úr var drukkit.* *Eyrbyggja saga*, S. 104, Kap. 39.

⁶⁰³ Obwohl sich *mötuneyti* und *félag* prinzipiell nur durch die Art der zusammengelegten Güter sowie durch den Zweck der Zusammenlegung unterschieden, behandeln die Quellen das *mötuneyti* nicht als eine besondere Art des *félags* sondern stellten beide als verschiedene rechtliche Institution nebeneinander beziehungsweise einander gegenüber. Vgl. Pappenheim, Speisegemeinschaft, S. 9ff.

Einen grundsätzlichen rechtlichen Charakter spricht auch Else Ebel den Speisegemeinschaften nicht ab. Allerdings basierte das Beziehungsgefüge der *mötunautar* offenbar nicht auf einem festen Vertrag sondern hatte eher einen freundschaftlichen Charakter. Zusammenschlüsse solcher Art bestanden in der Regel für die Dauer genau einer Reise.⁶⁰⁴

Im Gegensatz zu *mötuneyti* handelt es sich bei dem etymologisch verwandten Substantiv *föruneysi* offenbar nicht um einen Begriff mit ausgeprägter rechtlicher Relevanz. Letzterer taucht in dem für diese Untersuchung herangezogenen Quellenkorpus über 100 Mal auf. Üblicherweise bezeichnet *föruneysi* eine Gemeinschaft von Reisegefährten, in der sowohl die Anzahl der eingebundenen Personen als auch die Dauer des Verhältnisses stark variieren konnte. Gemäß den Quellen fielen auch die Gründe, weshalb sich Reisende zusammentaten, je nach Situation äußerst unterschiedlich aus.⁶⁰⁵ Neben eher pragmatischen Gesichtspunkten, wie der gegenseitigen Unterstützung in Gefahrensituationen und dem Profitieren von den Mitteln und Kenntnissen der Reisegefährten, konnte auch die Zuneigung der Reisegefährten zueinander eine Rolle gespielt haben. Dies war auch in dem folgenden Beispiel aus der *Óláfs saga ins helga* der Fall: Nachdem König Óláfr Haraldsson dem Norweger Ásmundr Grankelsson die Verwaltung (*sýsla*) über die halbe Provinz Hálogaland übertragen hatte, trifft dieser auf der Insel Langey⁶⁰⁶ auf die beiden Brüder Gunnsteinn und Karli. Als Karli den Wunsch äußert in den Dienst von König Óláfr treten zu wollen, sichert ihm Ásmundr seine Unterstützung (*umsýsla*) zu. Daraufhin schließen sich Karli und Ásmundr zu einer Reisegemeinschaft zusammen.⁶⁰⁷ Zudem bestand zwischen beiden Männern offenbar noch ein darüber hinausgehendes, enges Verhältnis,

⁶⁰⁴ Vgl. Ebel, Altnordische Quellen, S. 151.

⁶⁰⁵ Vgl. die Einleitung zu Kapitel III.5.

⁶⁰⁶ Heute Langøya, zur norwegischen Inselgruppe Vesterålen gehörend.

⁶⁰⁷ Karli ræddi þat fyrir Ásmundi, at hann vildi fara með honum suðr á fund Ólafs konungs ok leita sér hirðvistar. Ásmundr fjsti þess ráðs ok hét umsýslu sinni við konung, at Karli fengi þat ørendi, sem hann beiddisk til. Rézk Karli þá til föruneysis með Ásmundi. Ólafs saga ins helga, S. 122f, Kap. 123.

da sie in der Saga auch als Schlafgefährten (*rekkjufélagar*)⁶⁰⁸ bezeichnet werden und ihre Beziehung überaus herzlich (*hið kærsta*) gewesen sein soll.⁶⁰⁹ Leider ist aus dem Kontext der Saga nicht ersichtlich, ob die Beziehung bereits vor Eingehen des *föruneyti* bestanden hatte oder sich erst im Zuge der gemeinsamen Fahrt bildete.

Anders als im vorangegangenen Beispiel dürfte es sich bei dem weitaus überwiegenden Teil der Personen, die durch ein *föruneyti* miteinander verbunden waren beziehungsweise als *förunautar* bezeichnet werden, nicht um Freunde gehandelt haben. Für beide Begriffe zusammengekommen konnten in den für diese Untersuchung herangezogenen *Íslendinga-* sowie *Konungasögur* insgesamt über 330 Belege gefunden werden. Allerdings stehen diese lediglich in fünf Fällen in direktem Zusammenhang mit Freundschaftsthemen.⁶¹⁰ Für den ganz überwiegenden Teil der so beschriebenen Personenbeziehungen lässt sich aufgrund fehlender näherer Angaben nicht feststellen, welche Qualität die Verbindungen letztlich gehabt hatten.

⁶⁰⁸ Zum Begriff des *rekkjufélagi* und dessen Bedeutung vgl. ausführlich Kap. III.7.1.

⁶⁰⁹ *Þeir Ásmundr ok Karli váru rekkjufélagar, ok var þar it kærsta*. Ólafs saga ins helga, S. 212, Kap. 123.

⁶¹⁰ Außer dem hier ausführlicher dargestellten Beispiel noch in der *Ólafs saga tryggvasonar* (S. 229, Kap. 5), der *Heiðarviga saga* (S. 264, Kap. 16), der *Jómsvíkinga saga* (S. 60, Kap. 12) sowie ein weiteres Mal in der *Ólafs saga ins helga* (S. 218f, Kap. 127).

5.4 Fazit

Zu Beginn dieses Kapitels wurde bereits nach der Qualität des Bündnisses zwischen *félagar*, also zwischen Personen, die sich entweder als Handelspartner oder zum Zweck der Durchführung gemeinsamer Kriegszüge zusammengeschlossen hatten, gefragt. Handelte es sich bei solchen Zusammenschlüssen in erster Linie um reine Zweckbündnisse oder konnten auch affektive Komponenten dabei eine Rolle spielen? Die hier näher erläuterten Beispiele aus der *Gísla saga*, der *Laxdæla saga* oder der *Egils saga* haben gezeigt, dass *félagar* durchaus beides sein konnten: Geschäftspartner und gute Freunde. Zwischen den Schwägern Gísli und Vesteinn sowie dem norwegischen Kaufmann Skegg-Bjálfi bestand sowohl eine freundschaftliche (*vinfengi*) als auch eine Handelsbeziehung. Wie bereits erläutert wurde, handelte es sich sowohl bei *vinfengi* als auch bei *félag* um Formen personaler Bindungen mit bestimmten, vertragsmäßig festgelegten Pflichten gegenüber dem jeweiligen Partner⁶¹¹. Insofern liegen hier zwei Systeme vor, die sich gegenseitig eher ergänzten anstatt einander auszuschließen. Die geschäftsmäßige Bindung zwischen Kjartan und Kálfr Ásgeirsson in der *Laxdæla saga* ist sogar noch genauer definiert: Bei dem hier beschriebenen *helmingsfélag* handelte es sich um eine „Gütergemeinschaft zu zwei gleichen Teilen“, was nichts anderes bedeutet, als dass die von beiden Partnern erworbenen Güter jeweils genauso gut dem einen wie dem anderen Teilhaber gehörten. Als beide Partner schließlich beschlossen, ihre Handelsbeziehung zu beenden, trennten sie sich gemäß der Saga in Freundschaft (*vinenskapr*). Wie genau man sich dieses freundschaftliche Verhältnis vorzustellen hat, also ob es sich um eine reine Geschäftsbeziehung handelte oder ob es auch eine emotionale Komponente beinhaltete, geht aus den Darstellungen der Sagas zumeist nicht hervor.

⁶¹¹ Vgl. Kap. III.5.1.

Dass es solche Partnerschaften, zumindest nach den Vorstellungen der Autoren des 13. Jahrhunderts, zum Zweck des Beuteerwerbs bereits während der Wikingerzeit gegeben hatte, konnte anhand eines Beispiels aus der *Egils saga* gezeigt werden: Zwischen Kveld-Úlfr und Berðlu-Kári bestand nicht nur ein *félagsskapr*, es herrschte zugleich auch „herzlichste Freundschaft“ (*in kærsta vinátta*) zwischen ihnen. Auf gemeinsamen Raubzügen erwarben beide ein großes Vermögen, das gute Verhältnis zwischen ihnen setzte sich anschließend auch unter ihren Nachkommen fort. Allerdings muss die Verwendung des Begriffs *vinátta* nicht immer zwangsläufig auf ein freundschaftliches Verhältnis im Sinne einer affektiven Beziehung hindeuten. Als sich gemäß der *Vatnsdæla saga* die Ziehbrüder Ingimundr und Grímr mit anderen Wikingern zu gemeinsamen Raubzügen zusammenschlossen, sprachen beide Seiten ebenfalls von Freundschaft (*vinátta*). Unterzieht man den Kontext der Erzählung einer genaueren Betrachtung, so stellt man fest, dass es sich hierbei in erster Linie um ein Zweckbündnis handelte, mit dem Ziel, die Kampfkraft beider Parteien zu bündeln. „Freundschaft“ ist in diesem Fall eher als eine Art der Verpflichtung zu gegenseitigem respektvollen Umgang zu verstehen.

Insgesamt stellt das *félag*, im Gegensatz zu den eher informellen Freundschaften, die offiziellere Form der Personenbindung dar, inklusive klar formulierten, juristisch relevanten Rechten und Pflichten. Freundschaft trat in der Regel als weitere, ergänzende Komponente hinzu, sofern die jeweilige Partnerschaft sich zu einer besonders engen Beziehung, über die reine „Geschäftsverbindung“ hinaus, entwickelte. Ebenso sehr konnten aber auch Personen, zwischen denen bereits eine Form der Freundschaft bestand, zu einem späteren Zeitpunkt zusätzlich eine Handelspartnerschaft eingehen.

Eine weitere Sonderform der personellen Beziehung stellte schließlich die Reisegesellschaft (*föruneysi*) beziehungsweise die Speisegenossenschaft (*mötuneysi*) dar: Während ersterer Begriff mit keinerlei qualitativen Wertung verbunden ist – als *föruneysi* wurden einfach gemeinsam reisende Personen bezeichnet, unabhängig davon, in welchem Verhält-

nis sie sonst zueinander standen –, ist die Beteiligung an einer Gemeinschaft in Form eines *mötuneyti* (ähnlich dem *félag*) sehr wohl mit bestimmten Aufgaben der Partizipierenden verbunden. Dass sich aus solchen Zusammenschlüssen ebenfalls Freundschaften entwickelten, ist keineswegs auszuschließen, allerdings aufgrund mangelnder Belegstellen in den hier untersuchten Quellentexten auch nicht eindeutig zu belegen.

6. Zweck- und Nutzenfreundschaften – Beziehungen die auf rationalen Überlegungen basieren

In den vorhergehenden Kapiteln wurde zum Teil bereits auf die Differenzierung zwischen affektiven Freundschaften, die mit einer emotionalen Komponente verbundenen waren, und solchen, die in erster Linie auf einer rationalen Kosten-Nutzen-Rechnung basierten, eingegangen. Diese Unterscheidung soll in den beiden folgenden Abschnitten noch stärker in den Vordergrund gerückt und anhand geeigneter Quellenbeispiele dargestellt werden. Befasst man sich näher mit den durch die altnordische Sagaliteratur transportierten Freundschaftsvorstellungen, so fällt relativ schnell auf, dass von den Autoren dieser Texte im Allgemeinen nicht in diesen beiden Kategorien gedacht und damit letztlich auch nicht zwischen diesen unterschieden wurde.

In den Sagas werden eine Vielzahl personaler Beziehungen als Freundschaften, die daran beteiligten Personen als enge Freunde und Ähnliches bezeichnet. Daher muss in der Regel anhand des jeweiligen Kontexts entschieden werden, um was für eine Art der Beziehung es sich im Einzelfall handelte. Dass der Begriff der „Freundschaft“ über die Jahrhunderte zwischen dem Mittelalter und der heutigen Zeit einem

umfassenden Wandel unterworfen war, wird nicht zuletzt daran ersichtlich, dass vieles von dem, was in zeitgenössischen Texten mit Freundschaftstermini belegt wurde, nach unserem Verständnis eher andere Formen der zwischenmenschlichen Bindung (zum Beispiel Partnerschaft, Bündnis etc.) beschreibt. Letztlich spielte für einen mittelalterlichen Menschen in erster Linie nicht die Intention, mit der eine Beziehung geschlossen wurde, die entscheidende Rolle, sondern die Qualität, die eine solche Beziehung ausmachte – sozusagen der Nutzen, welcher aus der Verbindung gezogen werden konnte. Dies ist im Grunde auch heute noch bei vielen Zusammenschlüssen der Fall, nur würde man wohl die wenigstens davon als Freundschaften bezeichnen.⁶¹²

Bereits Aristoteles unterschied in seiner Nikomachischen Ethik vor allem zwischen zwei verschiedene Grundkonzeptionen von Freundschaft: zum einen solche, die auf wechselseitigen Leistungen basieren und daher mit einem Gewinn rechnen, zum anderen diejenigen, die vor allem auf das Wohl des Freundes abzielen und nicht zwangsläufig von einer Gegengabe ausgehen. Diese grundlegende Unterscheidung zwischen wahrer Freundschaft auf der einen und Zweckbündnissen auf der anderen Seite prägte den philosophischen Diskurs sowohl der Antike als auch des Mittelalters. Utilitaristisch

⁶¹² Über die Unterscheidung zwischen Austauschbeziehungen, die auf emotionaler Ebene auf der einen bzw. auf kalkulatorischen Überlegungen auf der anderen Seite basieren, schreibt der Anthropologe und Kulturwissenschaftler Gerhard Vowinckel: „Eine andere Form der Steuerung von Gegenseitigkeitsbeziehungen beruht nicht auf Gefühlen, sondern auf Zweckmäßigkeitserwägungen. Wir beginnen und unterhalten Austauschbeziehungen, weil sie uns nützlich sind für Zwecke, die außerhalb dieser Beziehungen liegen. Emotional binden wir uns dabei nicht an unsere Partner. Die Beziehungen dauern, solange sie unseren Zwecken dienen [...] Dabei kann ein Steuersystem das andere dominieren: Liebe und Freundschaft halten eine Beziehung aufrecht, deren Nutzen fraglich ist, oder die Freundschaft erlischt mit der Nützlichkeit der Beziehung. Sie können einander auch in der Vorherrschaft ablösen: Wir gehen eine Beziehung ein, weil sie nützlich ist, und sie vertieft sich zu Freundschaft und Liebe, oder wir beginnen eine Beziehung in Freundschaft und Liebe und beenden sie nicht, weil sie noch nützlich ist. Das Verhalten selbst läßt nicht ohne weiteres erkennen, ob es freundschaftlichen Gefühlen entspringt oder kühler Berechnung.“ Vowinckel, Verwandtschaft, S. 110.

ausgerichtete Freundschaften waren auf die Bedürfnisse beider Partner zugeschnitten und konnten daher ebenso schnell zerbrechen, wie sich Personenkonstellationen änderten. Eine nach dem Prinzip *do ut des* aufgebaute Zweckgemeinschaft löste sich auf, sobald ein gemeinsames Ziel aus den Augen verloren wurde oder eine Verlagerung gemeinsamer Interessen stattfand. Trotz ihrer Defizite erwies sich die pragmatisch orientierte Freundschaft in weiten Teilen des Mittelalters als geeignetes Instrument zur Stiftung und Stabilisierung von Beziehungen, da sie den besonderen Strukturen mittelalterlicher Gesellschaften Rechnung trug.⁶¹³

Im folgenden Abschnitt wird es unter anderem um die Beantwortung der folgenden Fragestellungen gehen: Welche pragmatischen Beweggründe veranlassten Menschen des skandinavischen Mittelalters sich zu Freundschaften zusammenzuschließen und wie gingen sie vor um ihre Ziele zu erreichen? Was waren Freundschaften den Zeitgenossen wert? Oder anders gefragt: Was waren sie bereit zu investieren, um ein erfolgversprechendes Bündnis einzugehen bzw. aufrechtzuerhalten? Schließlich: Wie wird das Verhältnis skandinavischer Landbesitzer zu ihren Nachbarn in den Quellen beschrieben und was taten sie um eine Verbesserung dieser Beziehungen zu erreichen? Letztlich soll die Untersuchung dieser Fragestellungen ein umfassendes Bild darüber liefern, in welchem Umfang rationale Überlegungen beim Eingehen einer freundschaftlichen Beziehung eine Rolle spielten.

⁶¹³ Da die politische und soziale Ordnung des Mittelalters – anders als im modernen Staat – nicht auf institutionellen, sondern auf personellen Strukturen basierte, resultierten politische Entscheidungen weitgehend aus der persönlichen Interaktion verschiedener Herrschaftsträger. Vgl. Garnier, Claudia: Freundschaft und Vertrauen in der politischen Kommunikation des Spätmittelalters, in: Appuhn-Radtke, Sibylle (Hg.): Freundschaft. Motive und Bedeutungen (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 19). München 2006, S. 117.

6.1 Freundschaftliche Bündnisse zum Erreichen bestimmter Ziele

Einer der wichtigsten Gründe überhaupt, aus denen sich mehrere Personen zu Bündnissen zusammenschließen, besteht darin, dass die in Aussicht gestellte Kooperation dem Erreichen bestimmter Zielvorstellungen zuträglich ist. Sobald eine Partei alleine nicht über die nötige Durchsetzungsfähigkeit beziehungsweise über die entscheidenden persönlichen Kontakte verfügt, erscheint es ratsam, sich mit einer oder mehreren Personen mit ähnlichen Anliegen zu verbünden. Dabei können sich die exakten Ziele der Beteiligten durchaus unterscheiden – entscheidend für das Zustandekommen der Verbindung ist letztlich die Einschätzung der involvierten Personen, ob der Zusammenschluss ihrem Erfolg dienlich ist. Im Altnordischen werden häufig Begriffe aus dem Bereich der Freundschaft gebraucht, um solche Bündnisse zu beschreiben. Inwiefern auch tatsächliche Zuneigung beim Zustandekommen solcher Zweckfreundschaften eine Rolle spielte, wird im Folgenden zu klären sein.

Claudia Garnier, die sich mit dem Zusammenhang zwischen Freundschaft und Vertrauen im späten Mittelalter befasst hat, betont, dass mit einer Freundschaft im Sinne einer politischen Bündnispartnerschaft stets eine bestimmte Erwartungshaltung verknüpft war. Da diese Beziehungsform auf wechselseitigen Verpflichtungen basierte, wurden für erbrachte Leistungen auch stets entsprechende Gegenleistungen erwartet. Diese konnten aus Geld, sonstigen materiellen Zuwendungen sowie Leistungen zum Wohl des Freundes basieren. Neben diesen funktionalen Aspekten spielte Vertrauen eine entscheidende Rolle als Basis jeglichen Einvernehmens, ohne die Freundschaften nicht funktionieren können. Vertrauen sollte „[...] in diesem Kontext jedoch nicht als emotionale Größe oder als blinde Zuversicht definiert werden, sondern vielmehr als eine durchaus

rationale Erwartungsgewißheit“⁶¹⁴. Nur wenn die Partner die Sicherheit besaßen, dass der Freund ein bestimmtes Verhalten an den Tag legte, zum Beispiel Hilfe und Unterstützung bot, war eine enge Kooperation überhaupt möglich. Vertrauen spielt auch in den *Íslendingasögur* eine Rolle, allerdings in wesentlich geringerem Umfang als etwa in den Texten der *Sturlunga saga*-Kompilation. Letztere behandelt auffallend oft die Themen Verrat sowie Missbrauch von Freundschaft, etwas, das in den *Íslendingasögur* meist nur ganz am Rande thematisiert wird.⁶¹⁵

Die *Brennu-Njáls saga* beschreibt die Fehde zwischen Þorgeirr Starkaðarson auf der einen und Gunnarr á Hlíðarenda auf der anderen Seite, bei der Ersterer jedoch ein ums andere Mal den Kürzeren zieht. Dies liegt nicht zuletzt daran, dass Gunnarr von seinem Freund Njáll beraten wird, der ihm häufig in juristischen Fragen die entscheidenden Hilfestellungen gibt⁶¹⁶. Þorgeirr dagegen war mit Mörðr Valgarðsson verbündet, der in der Saga als überaus negativer Charakter dargestellt wird.⁶¹⁷ Als Þorgeirr feststellt, dass er in seiner Auseinandersetzung mit Gunnarr nicht weiter kommt, wendet er sich an Mörðr mit der Bitte um Hilfe. Dieser erteilte ihm daraufhin den Ratschlag, sich mit Þorgeirr Otkelsson zusammenzutun, und diesen nach Möglichkeit in den Konflikt mit Gunnarr hineinzuziehen. Über den Beginn dieser Zusammenarbeit berichtet die Saga Folgendes:

„Ein wenig später fuhr Þorgeirr Starkaðarson nach Kirkjubœr um sich dort mit seinem Namensvettern zu treffen und sie kamen zum Gespräch zusammen und führten den ganzen Tag lang geheime Gespräche miteinander. Und zum Schluß gab Þorgeirr Starkaðarson seinem Namensvetter einen goldbeschlagenen Speer und ritt danach nach Hause. Sie schlossen untereinander die herzlichste Freundschaft [...]

⁶¹⁴ Vgl. Garnier, Freundschaft und Vertrauen, S. 118.

⁶¹⁵ Vgl. Durrenberger/Pálsson, The Importance of Friendship, S. 68.

⁶¹⁶ Vgl. Kap. III.1.2.

⁶¹⁷ Von ihm heißt es, er sei von durchtriebender Sinnesart (*slægr í skapferðum*) sowie bösarig in seinen Absichten (*illgjarn í ráðum*). Vgl. Brennu-Njáls saga, S. 70, Kap. 25.

Nun verstrich ein Jahr. Die Namensvettern trafen sich immer wieder und es bestand zwischen ihnen die größte Vertrautheit. Kolskegr sagte zu Gunnarr: „Mir wurde gesagt, dass die Freundschaft zwischen Þorgeirr Otkelsson und Þorgeirr Starkaðarson sehr groß sei. Und es wird von vielen Männern darüber gesprochen, dass ihnen nicht recht zu trauen wäre und ich möchte, dass du auf dich aufpasst.“⁶¹⁸

Die Bereitschaft von Þorgeirr Otkelsson sich mit Þorgeir Starkaðarson gegen Gunnar zu verbünden liegt wohl darin begründet, dass Gunnar zuvor dessen Vater im Kampf getötet hatte.⁶¹⁹ Beide Männer schließen also zunächst ein Zweckbündnis, mit dem Ziel ihren gemeinsamen Feind Gunnar effektiv bekämpfen zu können. Gemäß dem Ratschlag Mörðrs verfolgt Þorgeirr Starkaðarson jedoch noch ein weiteres Ziel: Sollte sein Namensvetter im Kampf von Gunnar getötet werden, dann würde dies gemäß einer Prophezeiung Njálls dessen baldiges Ende bedeuten.⁶²⁰ Zur Sicherheit, und um das Bündnis auch nach außen hin zu besiegeln, läßt Þorgeirr seinem Namensvetter ein wertvolles Geschenk, nämlich einen goldverzierten Speer, zukommen. Allerdings scheint das Bündnis sich nicht auf eine reine Zweckbeziehung reduziert zu haben. So ist unter anderem von einer äußerst herzlichen Freundschaft (*kærsta vinátta*) die Rede, welche beide Partner miteinander verbindet. Ebenfalls betont wird das enge Verhältnis durch die zahlreichen Besuche, welche die Namensvettern einander abstatten

⁶¹⁸ *Nokkuru síðar fór Þorgeirr Starkaðarson í Kirkjubæ at finna nafna sinn, ok gengu þeir á tal ok töludu dag allan hljótt. En at lyktum gaf Þorgeirr Starkaðarson nafna sínum spjót gullrekit ok reið heim síðan. Gerðu þeir með sér ina kærstu vináttu [...] Liða nú þau misseri. Finnask þeir nafnar jafnan, ok eru með þeim inir mestu kærleikar. Kolskegr mælti til Gunnars: „Sagt er mér, at mikil sé vinátta þeira Þorgeirs Otkelssonar ok Þorgeirs Starkaðarsonar, ok er þat margra manna mál, at þeir muni vera ótrúligir, ok vilda ek, at þú værir varr um þik.“ Brennu-Njáls saga, S. 168, Kap. 68.*

⁶¹⁹ Allerdings erst, nachdem Otkell Gunnar schwer beleidigt hatte; daraufhin war es zur Auseinandersetzung am Fluss Rangá gekommen, bei der Gunnar zusammen mit seinem Bruder Kolskegr Otkell sowie dessen Begleiter erschlug.

⁶²⁰ Njáll, dem in der Saga auch hellseherische Fähigkeiten nachgesagt werden, hatte Gunnars Tod für den Fall vorausgesehen, das er zwei Totschläge in derselben Geschlechtslinie (*knérunnur*) begeht. Vgl. Brennu-Njáls saga, S. 167, Kap. 67.

sowie durch die Wendung, dass zwischen ihnen „die größte Vertrautheit“ (*inir mestu kærleikar*) besteht. Da die Besuche über eine längere Zeitspanne hinweg stattfanden ist es nicht unwahrscheinlich, dass sich Vertrauen und tiefere Zuneigung zwischen den Namensvettern erst im Laufe der Zeit entwickelten. Somit liegt hier eine Verbindung vor, welche zunächst als reine Zweckbeziehung begonnen hatte, sich jedoch zu einer tieferehenden, die emotionale Ebene berührenden Bindung entwickelte. Besonders der Hinweis auf die enge Vertrautheit im gemeinsamen Umgang der beiden Namensvettern ist hier von Bedeutung, da alleine die Verwendung des Terminus *vináttá* noch keine Rückschlüsse darauf zulässt, ob es sich um eine affektive oder um eine reine Zweckbindung handelt.

Gemäß Wiliam I. Miller beruhte *vináttá*, verglichen mit unserem heutigen Freundschaftsverständnis, in weitaus geringerem Maße auf Zuneigung und ist vielmehr als rechtlicher beziehungsweise politischer Zustand zu betrachten. Die genaue Bedeutung von *vináttá* hängt im Wesentlichen davon ab, in welcher Relation die Parteien zuvor zueinander gestanden haben: standen sich zwei Parteien etwa in einer Fehde oder einem anderen feindseligen Zustand gegenüber, so bezeichnet *vináttá* lediglich ein Abkommen darüber, dass die Partner nicht entgegen den Interessen der anderen Seite handelten. Unter *vináttá* ist somit in erster Linie eine Art von (erweitertem) Waffenstillstand zu verstehen. Für nicht-verwandte Personen stellte sie eine der wenigen Möglichkeiten dar, partnerschaftliche Verbindungen einzugehen. Im Sprachgebrauch des Altnordischen existieren keine scharf voneinander getrennten Strukturen, die zwischen politischen Handlungen einerseits und eher privaten, wie Ehe oder Freundschaften, andererseits unterschieden⁶²¹. In dem hier untersuchten Fall lag möglicherweise eine Kombination aus beiden Komponenten vor: Während das Bündnis der beiden Þorgeirrs eindeutig als Zweckbeziehung begonnen wurde, scheint es nach und nach auch affektive Züge angenommen zu haben. Es ist jedoch auch

⁶²¹ Vgl. Miller, *Justifying Skarpheðinn*, S. 339f.

denkbar, dass das Vokabular von Vertrautheit dem Sagaautor vornehmlich dazu gedient hat, um auf die besondere Festigkeit des Bündnisses hinzuweisen.

6.2 Freundschaftliches Verhältnis zur Friedenssicherung

Wie in dieser Untersuchung bereits dargestellt wurde, griff man bei Auseinandersetzungen und Fehden auf Island gerne auf Friedensvermittler zurück, die zwischen den beteiligten Parteien vermitteln und so für eine Eindämmung des jeweiligen Konflikts sorgen sollten. Für diese Aufgabe kamen am ehesten solche Personen in Frage, die mit mindestens einer der streitenden Parteien – im Idealfall sogar mit beiden – in einer freundschaftlichen Beziehung standen. Durch ihr enges Verhältnis zu beiden Lagern war es beiderseitigen Freunde am ehesten möglich, selbst in brenzligen Situationen zu vermitteln und Konflikteskalationen zu verhindern. Durch ihre neutrale Stellung nahmen sie einerseits die Funktion eines „Puffers“ ein, andererseits verhinderte ihre eigene Lage, dass sie sich einseitig auf die Seite einer der involvierten Parteien stellten.⁶²²

Im Folgenden soll es nun um die Frage gehen, welchen Status die Konfliktparteien selbst in Folge der Bemühungen von Friedensvermittlern erlangen konnten. In zahlreichen Fällen ist nämlich davon die Rede, dass die Vermittlungen darauf abzielten zwischen den Gegnern entweder ein vorher bestehendes Freundschaftsbündnis wiederherzustellen oder ein völlig neues Bündnis zu schaffen. In der *Eyrbyggja saga* wird der Konflikt des Häuptlings Þorsteinn Þorskabítr und seinen Anhängern mit den Kjalleklingar geschildert. Þorsteinn fordert von seinen Kontrahenten, den Platz auf dem das Þórsnesthing stattfindet als heilige Stätte

⁶²² Vgl. Kap. III.1.3.

zu respektieren, was diese jedoch ablehnen. Nachdem es zu einer handgreiflichen Auseinandersetzung gekommen war, stehen sich beide Seiten unversöhnlicher den je gegenüber. In dieser schwierigen Lage ziehen die Freunde beider Parteien, die hier als Friedensvermittler auftreten, einen Mann namens Þórðr gellir (Þórðr Brüller) hinzu. Er gilt zu jener Zeit als der bedeutendster Anführer am Breiðafjörðr⁶²³ und ist mit beiden Seiten entweder durch Blutsverwandtschaft oder durch Schwägerung verbunden. Ihm traut man am ehesten zu, die verhärteten Fronten aufzuweichen.⁶²⁴ Trotz der zu erwartenden Schwierigkeiten bringt Þórðr schließlich eine Zusammenkunft (*stefnu-lag*) zwischen den Gegnern zustande. Dort soll er den Schiedsspruch (*gerð*) fällen, um die Streitenden wieder miteinander zu versöhnen. Mit diesem Spruch legt Þórðr eine Reihe von Maßnahmen fest, sowie die Ansprüche, welche die Parteien gegeneinander geltend machten. Dabei äußert er den Wunsch beziehungsweise die Hoffnung, die Feinde mögen durch seine Anordnungen nicht nur gut miteinander verglichen (*vel sáttir*), sondern auch Freunde (*vinir*) sein. Die Verwendung des Wortes *vinir* ist in diesem Zusammenhang besonders interessant: In der Saga deutet nichts darauf hin, dass zwischen Þorsteinn þorskábitr und den Kjalleklingar einmal ein freundschaftliches Verhältnis bestanden habe. Daher kann es kaum um eine Rückkehr zu früheren Zuständen gegangen sein. Vielmehr soll durch den Vergleich eine echte Versöhnung und in deren Folge ein dauerhaftes Friedensverhältnis zustande kommen. Einen zeitlich begrenzten Waffenstillstand (*gríð*) hatte Þórðr bereits vorab aushandeln können. Durch die Verwendung der Freundschaftsbegriffen soll nun aber deutlich werden, dass das Verhältnis dauerhaft besser, der Umgang miteinander vertraulicher (eben „freundschaftlicher“) werden sollte. Um dies zu erreichen, spricht Þórðr Þorgrímr

⁶²³ Großer Fjord im Westen Islands, der die Region der Westfjorde von der Halbinsel Snæfellsnes trennt.

⁶²⁴ *Vinir þeira tóku þat ráð, at senda eptir Þórði gelli, er þá var mestr höfðingi í Breiðafirði; hann var frændi Kjalleklinga, en námágr Þorsteins; þótti hann líkastr til at sætta þá.* Eyrbyggja saga, S. 16, Kap. 10.

Kjallaksson die Hälfte der Einnahmen des örtlichen Tempels zu; im Gegenzug sollte dieser Þorsteinn künftig in allen Angelegenheiten unterstützen und ihm zur Seite stehen.⁶²⁵

Auch die *Orkneyinga saga* liefert ein anschauliches Beispiel, wie ein freundschaftliches Verhältnis zur Friedenssicherung beitragen konnte. Sie berichtet von dem Konflikt zwischen Jarl Hákon, einem früheren Gefolgsmann des norwegischen Königs Magnús III. berføettr (1093-1103), und dem Sohn des Orkneyjarls Erlendr, der ebenfalls Magnús heißt. Nach Erlendr's Tod schickt sich Letzterer an, als Nachfolger seines Vaters die Herrschaft über die Orkneys anzutreten. Allerdings war zu jenem Zeitpunkt bereits Hákon von den norwegischen Königen als Jarl über die Inseln eingesetzt worden.⁶²⁶ Da dieser zunächst nicht bereit ist, die ihm verliehene Herrschaft abzutreten oder auch nur aufzuteilen, wäre es beinahe zum bewaffneten Konflikt mit Magnús gekommen. Auch in diesem Fall schreiten die beiderseitigen Freunde ein und bemühen sich einen Vergleich zwischen den Streitenden zustandezubringen. Schließlich erklärt sich Hákon dazu bereit, auf eine Hälfte seiner Herrschaft zu verzichten, falls dies von den norwegischen Königen so angeordnet würde.⁶²⁷ Daraufhin macht sich Magnús auf den Weg nach Norwegen, wo ihm König Eysteinn sein väterliches Erbe ausbezahlt sowie die Herrschaft über die Hälfte der Orkneys und den Jarlstitel verleiht. Anschließend tritt er seine Herrschaft auf den Inseln an, was seine Verwandten und Freunde gleichermaßen erfreut. Von da an bestand zwischen ihm und Jarl Hákon ein einmütiges Verhältnis, jedenfalls solange sich die Freunde beider Seiten darum bemühten. Gemäß der

⁶²⁵ *En til þess at þeir væri vel sáttir ok vinir þaðan af, þá gerði hann þat, at Þorgrímr Kjallaksson skyldi halda uppi hofinu at helmingi ok hafa hálfan hofstoll ok svá þingmenn að helmingi, veita ok Þorsteini til allra mála þaðan af ok styrkja hann [...]* Eyrbyggja saga, S. 17, Kap. 10.

⁶²⁶ Zum fraglichen Zeitpunkt teilten sich die drei Söhne von Magnús berføettr, Eysteinn, Sigurðr Jórslafari und Óláfr, die Herrschaft über Norwegen.

⁶²⁷ *Eptir þat fóru vinir á milli ok leituðu um sættir; kom því svá, at þeir sættusk at því, at Hákon gaf upp ríki hálf, ef þat væri atkvæði Nóregskonunga.* Orkneyinga saga, S. 103, Kap. 44.

Saga herrschte Frieden und Wohlstand auf den Orkneys, solange die Freundschaft (*vinátta*) zwischen Magnús und Hákon andauerte.⁶²⁸

6.3 Freundschaft zum Zweck des sozialen Aufstiegs

Geradezu ein Paradebeispiel eines sozialen Aufsteigers in der Gesellschaft des isländischen Freistaates findet sich in der *Hænsa-Þóris saga*. Hauptfigur dieser relativ kurzen, wohl um das Jahr 1260 entstandenen Saga ist Hoensa-Þórir (Hühner-Þórir). Obwohl er aus ärmlichen Verhältnissen stammt, gelingt es ihm durch einträgliches Handeln zu einigem Reichtum zu gelangen. Dies ändert jedoch nichts daran, dass er, insbesondere von den bedeutenderen Männern Islands, keineswegs als ebenbürtig erachtet wird. Für ihn stellt dies ein ernsthaftes Problem dar, da eine immer größer werdende Anzahl von Leuten finanziell bei ihm in der Schuld steht. Da er mit keiner wirklich einflussreichen Personen in einer engeren Beziehung steht, wäre er in Rechtsangelegenheiten auf sich alleine gestellt und würde sich somit kaum erfolgreich durchsetzen können. In dieser Situation macht Þórir dem Goden Arngrímur das Angebot, seinen Sohn Helgi zur Pflege bei sich aufzunehmen⁶²⁹. Dafür erhofft er sich die Freundschaft (*vinátta*) des Goden. Þórir macht auch sogleich deutlich, dass er sich von Arngrímur vor allem Un-

⁶²⁸ *Eysteinn konungur tók við honum forkunnar vel ok gaf honum upp fðdurleifð sína, hálfar Orkneyjar ok jarlsnafn. Fór Magnús jarl vestr um haf á vit ríkis síns, ok urðu þar fegnir frændr ok vinir ok öll alþýða. Samðisk þá vel frændsemi þeira Hákonar, er vinir áttu hlut í; var þá ár ok friðr góðr í Orkneyjum, meðan vinátta þeira helzk.* Orkneyinga saga, S. 103, Kap. 44.

⁶²⁹ Die Möglichkeit über Kindespflegschaft (*fóstr*) enge Beziehungen zu knüpfen, ist eine in den Sagas vergleichsweise häufig beschriebene Vorgehensweise. Dabei übernahm üblicherweise der rangniedrigere Partner die Erziehung des Kindes seines ranghöheren Verbündeten.

terstützung in künftigen Rechtsstreitigkeiten erhofft⁶³⁰. Sonderlich verlockend erscheint dem Goden das Angebot aufgrund der niedrigen gesellschaftlichen Stellung Þórir's allerdings nicht⁶³¹. Das Argument, mit dem dieser Arngrímr zu überzeugen hofft, ist daher sein ansehnliches finanzielles Vermögen. Þórir verbessert seine Verhandlungsposition zusätzlich, indem er anbietet, dem jungen Helgi die Hälfte seines Vermögens zu überlassen, wenn er ihn bei sich aufnehmen darf. Im Gegenzug verlangt er dafür aber noch weitgehendere Zugeständnisse: Arngrímr soll ihm stets zu seinem Recht verhelfen und ihm gegenüber zu Hilfeleistungen verpflichtet sein, mit wem auch immer er es künftig zu tun habe⁶³². Überraschenderweise sind dem Goden diese Forderungen nun offenbar nicht (mehr) zu hoch. Das Angebot erscheint ihm sogar so gut, dass er es ohne zu zögern annimmt. Das neue Bündnis zahlt sich für Þórir schon sehr bald aus, da es ihm von nun an leichter fällt sich auch in rechtlicher Hinsicht durchzusetzen, wodurch insbesondere sein Vermögen noch weiter zunimmt. Sein gesellschaftliches Ansehen kann er hingegen kaum verbessern.

In seinem Angebot bezeichnet Þórir die angedachte Verbindung mit Arngrímr als Freundschaft. Gleichwohl geht es ihm in erster Linie um die Vorteile, die er sich aus der Verbindung mit dem angeseheneren Bündnispartner erhofft. In diesem Fall handelt es sich also um eine Zweckfreundschaft im klassischen Sinn – sie trägt keinerlei affektive Züge und ist nur relevant, solange beide Partner Vorteile aus der Verbindung ziehen können. Gerhard Vowinckel bezeichnet ein solches

⁶³⁰ „Vil ek taka við Helga, syni þínum, ok geyma sem ek kann, en ek vil hafa vináttu þína í mót ok fylgi til þess, at ek ná réttu af mönnum.“ Hoensa-Þóris saga, ed. v. Sigurður Nordal/Guðni Jónsson (ÍF 3), Reykjavík 1938, S. 7, Kap.2.

⁶³¹ Zugleich wird Hoensa-Þórir in der Saga als Schurke der übelsten Sorte beschrieben. Theodore M. Andersson charakterisiert ihn folgendermaßen: „He is stingy, hard-mouthed, obstinate, unrelenting, sneaky, whining in adversity, and a consummate liar [...] Hen-Þórir belongs to a large contingent of a rascals and scalawags in the sagas, but he is the worst of his ilk.“ Andersson, Theodore M.: The Icelandic family saga. An analytic reading (Harvard studies in comparative literature, 28). Cambridge 1967, S. 119.

⁶³² Þórir svarar: „Ek vil gefa sveininum hálfri fé mitt, heldr en ek ná eigi barnföstrinu, en þú skalt rétta hluta minn ok vera skylðr til, við hvern sem ek á um.“ Hoensa-Þóris saga, S. 7, Kap.2.

Bündnis zwischen Nichtverwandten nach Robert Trivers als „reziproken Altruismus“⁶³³. Hierbei handelt es sich um eine Form der Geschäftsverbindung, bei der Leistung gegen Leistung angeboten wird. Bei dieser Form des Geschäfts lohne sich der Austausch für die Beteiligten jedoch nur dann, wenn der Ertrag einer geleisteten Investition deren Aufwand deutlich übersteigt. Für Hoensa-Þórir dürfte die Übernahme der Kindespflegschaft sowie die Ausstattung des Kindes mit Vermögen einen vergleichsweise geringen Aufwand dargestellt haben, verglichen mit dem Ertrag, den er davon hatte. Umgekehrt stellte sich für Arngrímur der in Aussicht gestellte materielle Zugewinn als zu verlockend dar, als dass er die möglichen Konsequenzen einer Partnerschaft mit dem notorischen Unruhestifter genauer überdacht hätte.

Im Allgemeinen war eine große Anzahl von Freunden stets auch mit einem Zuwachs an Macht und Ansehen verbunden. Dies ist keineswegs nur für den skandinavischen Raum gültig; so bemerkt Klaus Oschema in seiner Untersuchung zu Freundschaftsbeziehungen im spätmittelalterlichen Burgund: „Wer reich an Freunden war, stellte nicht nur in praktischer Hinsicht einen ernstzunehmenden Faktor im Zusammenspiel der Mächte dar, sondern er zeichnete sich durch den hohen Grad an gesellschaftlicher Akzeptanz auch als moralisch hochwertige Person aus und gewann damit an Autorität und an Einfluss“⁶³⁴. Diese Tatsache machte es auch für Häuptlinge, die bereits über weitreichenden Einfluss verfügten, attraktiv, sich weiterhin um einen Ausbau ihres Netzwerkes zu bemühen.

In der *Laxdæla saga* wird davon berichtet, wie der Kaufmann Þorkell Eyjólfsson aufgrund der Vermittlung von Snorri goði die sehr einflussreiche Guðrún Ósvifsdóttir zur Frau bekommt. Dadurch vergrößert sich seine Reputation deutlich und er wird zu einem bedeutenden Häuptling. Zugleich ist er sehr darauf bedacht, sich viele Freunde zu verschaf-

⁶³³ Vgl. Vowinckel, Verwandtschaft, S. 101.

⁶³⁴ Oschema, Freundschaft und Nähe, S. 326.

fen und sein Ansehen weiter zu steigern⁶³⁵. Ähnlich dürften auf Island zahlreiche Häuptlinge verfahren sein. Allerdings konnte sich ein allzu weit verzweigtes Netzwerk auch negativ auswirken, ja im schlimmsten Fall sogar den Untergang eines Anführers zur Folge haben. Prominentestes Beispiel hierfür ist sicher Snorri Sturluson, der in den 1230er Jahren zu einem der bedeutendsten Männer Islands aufstieg. Doch es war nicht zuletzt sein äußerst umfangreiches Beziehungsnetzwerk, welches ihn seine Machtposition und schließlich auch sein Leben kostete⁶³⁶. Er schaffte es am Ende nicht mehr, all seinen politischen Verpflichtungen mit der nötigen Sorgfalt nachzukommen. Somit lag der größte Schwachpunkt seines Netzwerks darin, dass es ab einem bestimmten Zeitpunkt zu groß wurde, um noch effektiv funktionieren zu können⁶³⁷.

6.4 Gewinnung von Freunden durch materielle Zuwendungen

Eine der am häufigsten angewandten Methoden, um neue Unterstützer zu gewinnen oder bereits vorhandene Anhänger noch enger an sich zu binden, besteht darin, den potenziellen Partnern durch Geldgeschenke oder andere materielle Zuwendungen entgegen zu kommen. Inwieweit lassen sich solche Fälle von materieller Vorteilsnahme aber noch als Freundschaften klassifizieren? In der altnordischen Sagaliteratur ist in der Regel auch dann noch von Freunden die Rede, wenn diese Personen ausschließlich aufgrund solcher Zuwendungen gewonnen wurden. Dieser Sachverhalt wurde bereits an anderer Stelle dieser Untersuchung

⁶³⁵ Þorkell Eyjólfsson *gerðisk höfðingi mikill; hélt hann sér mjök til vinsælda ok virðingar*. *Laxdæla saga*, S. 204, Kap. 70.

⁶³⁶ Snorri wurde am 23. September 1941 auf seinem eigenen Hof in Reykholt, im Auftrag des norwegischen Königs, getötet.

⁶³⁷ Vgl. Sigurðsson, *Den vennlige vikingen*, S. 47.

thematisiert, etwa anhand der Episode aus der *Egils saga*, als Þórólfr Skallagrímsson dem norwegischen Königssohn Eiríkr ein Schiff schenkte, um dadurch seine Unterstützung als Fürsprecher zu gewinnen⁶³⁸. Gerade im Umfeld des norwegischen Königs war es üblich, seine Machtposition mit Hilfe horizontaler Allianzen und sogenannten Patron-Klientenverbindungen auszubauen. Durch Geschenkevergabe, Großzügigkeit und Schutzversprechen banden sowohl Könige als auch Thronanwärter Anhänger an sich, die im Ausgleich dafür ihre politischen Unterstützung zusicherten. Solche Beziehungen werden in den Quellen sehr häufig als Freundschaften bezeichnet⁶³⁹. Die in der *Heimskringla* enthaltene *Magnússona saga* berichtet davon, wie es dem norwegischen König Eysteinn gelingt, die Bewohner von Jamtaland⁶⁴⁰ auf seine Seite zu ziehen:

„König Eysteinn schickte Nachrichten zu den klügsten und mächtigsten Männern nach Jamtaland, lud sie zu sich ein und hieß alle die gekommen waren mit großer Freundlichkeit willkommen. Er entließ sie (anschließend) mit Freundschaftsgaben und machte sie so zu seinen Freunden. Und da sich viele daran gewöhnten zu ihm zu gehen und seine Geschenke entgegenzunehmen, und er auch manchen Geschenke sandte, die nicht gekommen waren, da gewann er die vollkommene Freundschaft all jener Männer, die über das Land herrschten.“⁶⁴¹

Der König weiß sehr genau, auf welche Weise er die bedeutendsten Männer der Region für sich gewinnen kann. Dafür bedient er sich

⁶³⁸ Vgl. Kap. III.1.6.

⁶³⁹ Vgl. Hermanson, Bärande band, S. 218.

⁶⁴⁰ Mehr oder weniger gleichzusetzen mit der historischen Provinz Jämtland (heute Jämtlands län) im heutigen Schweden.

⁶⁴¹ *Eysteinn konungr gerði orð inum vitrustum mönnum til Jamtlands ok inum mestum, bauð þeim til sín, en fagnaði öllum, er kómu, með blíðu mikilli ok leiddi brott með vingjöfum, en teygði þá svá til vináttu við sik. En er þeir vöndusk margir at fara til hans ok þágu gjafir hans, en sumnum sendi hann gjafir, þeim er eigi kómu þar, þá kom hann sér í fullkomna vináttu við alla þá menn, er réðu fyrir landinu. Haraldssona saga, S. 255, Kap. 15.*

verschiedener Methoden, die bereits in anderen Kapiteln dieser Untersuchung näher beleuchtet wurden. Zunächst lädt er die Großen zu sich an den Hof und es ist anzunehmen, dass dort auch reichhaltige Festmähler und Gelage abgehalten werden. Diese stellt sozusagen die „Aufwärmphase“ dar, währenddessen er bereits Personen aus diesem Kreis für sich gewinnen konnte. Sobald sie sich anschickten den Königshof wieder zu verlassen, werden sie vom Gastgeber mit wertvollen Geschenken bedacht. Auf diese Weise geraten sie in ein Abhängigkeitsverhältnis: Durch die Annahme der Geschenke verpflichteten sie sich gegenüber dem Gastgeber zu Dienstleistungen. Diese Art der Politikführung stellte für mittelalterliche Herrscher eine praktikable Methode dar, um ihre Macht und ihren Einfluss zu erweitern. Einem König standen in der Regel die ökonomischen Mittel hierfür zur Verfügung. König Eysteinn verfolgt diese Strategie zudem sehr energisch, indem er auch solchen Männern Geschenke zukommen lässt, die seiner Einladung nicht gefolgt waren. Auf diese Weise gelingt es ihm die „vollkommene Freundschaft“ (*vinátta fullkomin*) dieser Personen zu gewinnen.

Auch einige Passagen aus der *Óláfs saga ins helga* handeln davon, sich Freundschaften im Gegenzug für materielle Zuwendungen zu sichern. Thematisch geht es um die Expansionsbestrebungen des Dänenkönigs Knútr inn ríki, der sich in den späten 1020er Jahren zunehmend darum bemühte, seine Herrschaft auch über Norwegen sowie Teile Schwedens auszudehnen⁶⁴². Der Saga zufolge hatte Knútr stets Kundschafter (*njósarmenn*) im Heer von König Óláfr Haraldsson. Diese haben die Aufgabe, dessen Anhänger durch Geldangebote (*féboð*) sowie freundschaftliche Reden (*vináttumál*) auf die Seite des Dänenkönigs zu ziehen. Tatsächlich lassen sich viele der auf diese Weise Umworbenen dazu verleiten, die Seite zu wechseln. Sie sichern Knútr ihre Gefolgschaft zu und versprechen, seine Machtansprüche zu

⁶⁴² Bereits 1027 verstärkte Knútr seine Anstrengungen, bevor er schließlich 1028 mit einer Flotte nach Trondheim segelte und den damals regierenden Óláfr Haraldsson aus dem Land vertrieb.

unterstützen, sobald dieser nach Norwegen käme⁶⁴³. Einige von ihnen erhalten dafür sogleich Geldgeschenken, anderen werden solche für einen späteren Zeitpunkt in Aussicht gestellt. Die meisten Personen hatten allerdings bereits vorher wertvolle Freundschaftsgeschenke erhalten. Der Sage zufolge war König Knútr dafür bekannt, dass er Leuten, die er für mannhaft hielt und sie zu seinen Freunden machen wollte, reich mit Geld beschenkte. Auf diese Weise brachte er es offenbar zu einiger Beliebtheit⁶⁴⁴.

Nicht zuletzt aufgrund dieser Politik gelingt es Knútr bereits kurze Zeit später, Óláfr Haraldsson aus Norwegen zu vertreiben und die Herrschaft im Land an sich zu reißen. Um seine Macht zu festigen und um zu verhindern, dass Óláfr einen Rückeroberungsfeldzug startet, bemüht sich Knútr auch weiterhin, bedeutende Männer eng an sich zu binden. Zu diesen gehört Björn stallari⁶⁴⁵, der sich mit Óláfr überworfen hatte und sich seitdem aus der hohen Politik heraushält. Aufgrund der wichtigen Position, die er in Óláfrs Heer innehatte und weil theoretisch die Möglichkeit bestand, dass er sich wieder mit diesem zusammenschließt, versucht Knútr ihn auf seine Seite zu ziehen. Dazu schickt er Boten (*sendimenn*) zu Björn, die im Namen des Königs Grüße überbringen

⁶⁴³ *Njósname Knúts konungs váru jafnan í her þeira ok kómu sér í tal við marga menn, ok höfðu þeir fram féboð ok vináttumál af hendi Knúts konungs, en þar létu margir eptir leiðask ok seldu þar til trú sína, at þeir skyldi gerask menn Knúts konungs ok halda landi honum til handa, ef hann kvæmi í Nóreg. Óláfs saga ins helga, S. 288, Kap. 156.*

⁶⁴⁴ *Sumir tóku þá þegar við fégjöfum, en sumum var heitit fé síðar. En hinir váru allmargir, er áðr höfðu þegit af honum vingjafar stórar, fyrir því at þat var satt at segja frá Knúti konungi að hvern, er á hans fund kom, þeira manna er honum þótti nökkut mannmót at ok vildi hann þýðask, þá fékk hvern af honum fullar hendr fjár. Varð hann af því stórliga vinsæll. Óláfs saga ins helga, S. 288, Kap. 156.*

⁶⁴⁵ Von stallr = „Stall“; der Beiname ist wohl zugleich als Amtsbezeichnung zu verstehen. Björn stallari dürfte somit eine dem Marschallrang vergleichbare Position im Heer innegehabt haben. Zu den Aufgaben eines Marschalls (mlat. *marescalcus* oder *marescallus*, ahd. *marahscalc*, mhd. *marschalch* für 'Pferdeknecht') gehörte die Aufsicht über den königlichen Reitstall sowie das Transportwesen am Hof. Als Hofamt ist das Marschallamt bereits für die Merowingerzeit belegt. Spätestens ab Karl dem Großen traten Marschälle auch als Heerführer auf und begründeten somit die militärische Tradition des Amtes. In Kriegszeiten waren sie die Anführer der königlichen Reiterei und seit dem 12. Jahrhundert auch des gesamten Heeres. Vgl. Kreiker, S.: Marschall, in: Lexikon des Mittelalters VI. Stuttgart 2002, Sp. 324f.

und für diesen die Freundschaftsverhandlungen führen. Der König möchte, so lautet die Botschaft, mit ihm – wie auch mit allen anderen tüchtigen Männern in Norwegen – befreundet sein. Björn solle sich daher mit der Bitte um Schutz und Freundschaft an den König zu wenden, denn von diesem sei großer Reichtum zu erlangen; diese Vorgehensweise würden gemäß der Saga auch alle anderen Männer im nördlichen Teil der Welt für sich als passend empfinden⁶⁴⁶. Zunächst erwidert Björn, er ziehe es vor, in Ruhe auf seinem Hof sitzen zu bleiben und keinen Anführern mehr zu dienen. Daraufhin greift der Bote noch tiefer in die argumentative „Trickkiste“:

„Solche sind (richtige) Königsmannen, wie du einer bist. Ich kann dies sagen, dass für dich zwei Möglichkeiten zur Wahl stehen. Die eine, als Verbannter deinen Besitz zu verlassen, so wie es dein Genosse Óláfr (Haraldsson) tun musste. Die andere Wahlmöglichkeit, die man für erstrebenswerter halten muss, (besteht darin) die Freundschaft König Knútrs und Hákon Jarls anzunehmen und ihr Gefolgsmann zu werden und ihnen Treue zu schwören und dafür hier und jetzt deine Bezahlung zu erhalten“, und damit schüttete er englisches Silber aus seinem großen Beutel aus.⁶⁴⁷“

Diesem überaus direkten Angebot, verbunden mit einer umfangreichen Geldzuwendung, verschließt sich Björn nicht länger; zudem wird er in der Saga als geldgieriger Mann (*maðr féggjarn*) charakterisiert. Dennoch wird er beim Anblick des Silbers nachdenklich; er überlegt, wie er wohl

⁶⁴⁶ [...] *hann vill vera vinn þinn sem allra annarra dugandi manna, þegar er þú vill af hverfa at vera hans óvinn. Ok er þér nú sá einn til at snúask þangat til trausts ok vinnáttu, sem gnógst er at leita ok nú láta allir menn sér sóma í norðrhálfu heimsins. Óláfs saga ins helga, S. 336f, Kap. 185.*

⁶⁴⁷ *„Slíkt eru konungsmenn sem þú ert. Kann ek þér þat at segja, at þú átt tvá kosti fyrir höndum: sá annarr at fara útlagr af eignum þínum, svá sem nú ferr Óláfr, félagsmaðr yðarr; hinn er annarr kostur, er sýniligri má þykkja, at taka við vinnáttu Knúts konungs ok Hákonar jarls ok gerask þeira maðr ok selja til þess trú þína ok taka hér mála þinn,“ – steypði fram ensku silfri ór sjóð miklum. Óláfs saga ins helga, S. 337, Kap. 185.*

am ehesten seinen Besitz würde behalten können: Als Gefolgsmann König Knútrs oder indem er darauf setzt, dass Óláfr Haraldsson wieder an die Macht kommt. In diesem Augenblick des Zweifels spielt der Königsbote seinen letzten Trumpf aus: Er zieht zwei schwere Goldringe hervor und bietet sie Björn im Gegenzug dafür, dass er den Treueeid auf König Knútr leistet. Dazu versprach er ihm noch viel wertvollere Kostbarkeiten, wenn er persönlich zum König käme⁶⁴⁸. Auf diese Weise lässt sich Björn schließlich umstimmen: Er nimmt das Angebot und die Geldgeschenke entgegen und leistet gegenüber König Knútr und Hákon Jarl den Treueeid.

Noch mehr als bei der zuvor zitierten Passage aus der *Haraldssona saga* wird anhand der beiden Stellen aus der *Óláfs saga ins helga* deutlich, dass es gemäß den in den Sagas vermittelten Vorstellungen durchaus üblich war, sich Freunde durch materielle Zuwendungen zu „erkaufen“, sofern man über die entsprechenden finanziellen Mittel verfügte. Gerade König Knútr soll gemäß den Quellen über enorme finanzielle Mittel verfügt haben, was es ihm ermöglichte, große Teile der norwegischen Großen ohne den Einsatz von militärischen Mitteln auf seine Seite zu ziehen. Dabei kam ihm die Geldgier der Mächtigen zugute, die sich angesichts der Verlockungen bereitwillig zu seinen „Freunden“ erklärten.

Das in der *Heimskringla* vermittelte Bild Knútrs ist eindeutig negativ gefärbt, da er nicht wie andere Herrscher auf dem Schlachtfeld seine Siege erringt, sondern gleich einem Puppenspieler die Fäden im Hintergrund zieht. Dabei muss der politische Hintergrund berücksichtigt werden, unter dem die *Heimskringla* im 13. Jahrhundert entstand. Damals befand sich Island in einer ähnlichen Situation wie Norwegen

⁶⁴⁸ Björn var maðr fégjarn, ok var hann sjúkr mjök ok þagnaði, er hann sá silfrit, hugði þá at fyrir sér, hvat af skyldi ráða, þótti mikít at láta eigur sínar, en þótti ósýn uppreist Ólafs konungs, at verða myndi í Nóregi. En er sendimaðr fann, at Birni gekksk hugr við féit, þá kastaði hann fram gullhringum tveimr dígrum ok mælti: ”Tak þú nú féit, Björn, ok sver eiðinn. Ek heit þér því, at líti er þetta fé vert hjá hinu, er þú munt þiggja, ef þú sækir heim Knút konung.” Óláfs saga ins helga, S. 337, Kap. 185.

gut 200 Jahre zuvor: So wie seinerzeit Knútr inn ríki danach strebte seine Macht über Norwegen auszudehnen, so bemühte sich im 13. Jahrhundert der norwegische König Hákon Hákonsson Island seiner Hoheit zu unterstellen. Die Beschreibung von Knútrs Vorgehensweise kann somit als Reflexion Snorris über die heraufziehende Gefahr für Island, seine Unabhängigkeit zu verlieren, gedeutet werden. Auch König Hákon versuchte im 13. Jahrhundert die isländischen Anführer durch Zuwendungen und das Versprechen von Machtzuwachs gegeneinander auszuspielen⁶⁴⁹. Für die Beziehungen, die der Dänenkönig mit den norwegischen Großen einging, verwendet Snorri in der *Heimskringla* durchgehend das Substantiv *vinátta*. Bei den beschriebenen Verbindungen handelt es sich um reine Zweckbeziehungen, ohne jegliche affektive Komponente. Der Begriff *vinátta* bezeichnet – genauso wie *vinfengi*⁶⁵⁰ – auch reine Zweckfreundschaften, ohne jegliche gefühlsmäßige Betonung. Der Aspekt der materiellen Vorteilsnahme stand bei mittelalterlichen Vorstellungen von Freundschaft noch weitaus deutlicher im Vordergrund, als dies heutzutage der Fall ist.

6.5 Auf Freunde angewiesen sein

Kaum jemand wird ernsthaft bestreiten, dass es von großem Vorteil sein kann, Freunde zu haben auf die man sich im Ernstfall verlassen kann. Die allermeisten Menschen fühlen sich in einer Gemeinschaft am wohlsten und am sichersten aufgehoben. Je größer die Schwierigkeiten

⁶⁴⁹ Wie vor ihm Knútr, so ging auch Hákon mit einzelnen isländischen Großen enge Beziehungen ein und machte diese so zu seinen „Freunden“. Vgl. Kap. IV.1.

⁶⁵⁰ Durrenberger & Pálsson wiesen explizit darauf hin, dass gerade der Terminus *vinfengi* bereits per se eine wie auch immer geartete Form von Bezahlung meint: „Indeed, one of the main terms used for friendship (*vinfengi*) suggests that friendship is acquired through some sort of payment.“ Durrenberger/Pálsson, *The Importance of Friendship*, S. 73.

eines Individuums werden, desto eher ist es auf die Unterstützung seiner Mitmenschen angewiesen. Daher zahlt es sich spätestens in Zeiten der Not aus, wenn man seine Freundschaften zuvor intensiv gepflegt hat. Sowohl in antiken als auch in mittelalterlichen Gesellschaften stellte das Eingehen von Freundschaften nicht unbedingt einen Selbstzweck dar, sondern vielmehr ein Mittel um höhere Ziele zu erreichen: Im christlichen Mittelalter bedeutete dies ein Leben in Gemeinschaft mit Gott. In einer vollkommenen geistigen Freundschaft waren die Freunde einander *custos animi*, das heißt, sie wachten über die Seele des jeweils anderen. Unter den oftmals harten Lebensbedingungen, die in den nordischen Sagas beschrieben werden, bedeuteten Freundschaften vor allem ein Mittel um leben beziehungsweise überleben zu können⁶⁵¹. Um das Bedürfnis nach Schutz und Beistand in schwierigen Situationen geht es auch in den folgenden Beispielen.

Die *Orkneyinga saga* berichtet von der Erschlagung der beiden Verwandten Sveinn brjóstreip und Jón, zweier Parteigänger von Jarl Páll, durch einen Mann namens Sveinn Ásleifarson⁶⁵². Im Anschluss daran verbietet der Jarl seinen Gefolgsleuten, dem flüchtigen Sveinn etwas anzutun, sollte dieser die Totschläge öffentlich kundtun. Da Sveinn jedoch zunächst unauffindbar bleibt, lässt der Jarl ihn schließlich ächten. Im nächsten Frühjahr erkundigt er sich nach Sveinns Verbleib. Von Þorkell flettir (Þorkell Plünderer) erfährt der Jarl, dass der Attentäter von Bischof Vilhjálmr auf die Hebriden (Suðreyjar)⁶⁵³ zu einem Mann namens Holdboði Hundason geschickt worden war, wo er den Winter verbracht hatte. Auf die Frage des Jarls, wie er wegen dieser Sache mit dem Bischof verfahren solle, erwidert Þorkell, er

⁶⁵¹ Vgl. Österberg, *Vänskap*, S. 571f.

⁶⁵² Eigentlich wurde Sveinn brjóstreip durch Sveinn Ásleifarson nur tödlich verwundet. Bevor er starb, erschlug er allerdings noch seinen eigenen Verwandten, da er ihn in der unübersichtlichen Kampfsituation für den Angreifer hielt.

⁶⁵³ Die Hebriden sind ein Archipel von etwa 500 mehr oder weniger kleinen Inseln vor der Nordwestküste Schottlands.

dürfe ihm deswegen keine Vorwürfe machen. Zur Begründung heißt es, er werde in seiner bevorstehenden Auseinandersetzung mit Jarl Rögnvaldr alle seine Freunde benötigen⁶⁵⁴.

Als nächstes verbringt der Jarl drei Nächte auf Rínansey⁶⁵⁵, auf dem Hof der Hausherrin (*húsfreyja*) Ragna und ihres Sohnes Þorsteinn. Nach Ragnas Ansicht sollte er dem Verlust eines Mannes wie Sveinn brjóstreip keine allzu große Bedeutung beimessen, da dieser – obwohl ein großer Kämpfer – dem Jarl auch jede Menge Feindschaften beschert habe. Daneben rät sie dem Jarl angesichts der schwierigen Lage, die ihm bevorstehe, er solle sich so viele Menschen wie möglich zu Freunden machen und sich mit Streitigkeiten zurückhalten⁶⁵⁶. Sowohl dem Bischof als auch Sveinn Ásleifarson solle er ihre Schuld erlassen. Darüber hinaus empfiehlt sie, der Jarl möge Sveinn auch seine Besitzungen zurückgeben, unter der Bedingung, dass dieser sich ihm gegenüber als ebenso treu erweist, wie zuvor sein Vater. Schließlich fügt sie noch hinzu:

„Es ist seit langem die Gewohnheit der vornehmsten Männer gewesen, viel für ihre Freunde zu tun und dadurch Rückhalt und Beliebtheit zu erlangen.“⁶⁵⁷

In Anbetracht des drohenden Konflikts mit seinem Rivalen wird Jarl Páll von verschiedenen Seiten geraten, auf alle Vergeltungsaktionen, egal ob gerechtfertigt oder nicht, zu verzichten. Ihm geht dies offenbar zu weit und er sträubt sich vehement dagegen, Sveinn

⁶⁵⁴ Jarl mælti: „Hvat skal ek gera við byskup, er slíku hefir bellt?“ Þorkell svarar: „Eigi er at gefa byskupi sakar á þessu við þat, sem nú liggir á. Muntu þurfá allra vina þinna, ef þeir Rögnvaldr koma austan.“ Orkneyinga saga, S. 156, Kap. 67.

⁶⁵⁵ Nördlichste Insel des Orkney-Archipels.

⁶⁵⁶ Þau jarl ok Ragna töludu mart. Segir hon jarli, at honum var lítill skaði at um Sveinn brjóstreip, þótt hann væri garpr mikill, - „hlauzk þu af honum óvinsældir miklar. Væri þat min ráð um þann vanda, sem att yðr horfir, at þér gerðið yðr vini sem flesta ok værið ósagðæfir. Orkneyinga saga, S. 156, Kap. 67.

⁶⁵⁷ Hefir þat lengi verit síðar inna göfgustu manna at gera mikit fyrir sakar vinnar sinna ok afla sér svá trausts ok vinsælda. Orkneyinga saga, S. 157, Kap. 67.

entgegenszukommen und sich auf diese Weise mit ihm zu versöhnen. In der Auseinandersetzung mit Jarl Rögnvaldr hofft er zwar auf den Beistand seiner Freunde, allerdings kann er sich nicht vorstellen, Personen, die sich gegen ihn vergangen hatten, ihre Strafe zu erlassen. Dass es beim Erwerb von Macht und Ansehen in besonderem Maße auf die Anzahl der Freunde sowie auf die Qualität dieser Beziehungen ankam, zeigt auch eine kurze Passage aus der *Laxdæla saga*. Dort wird berichtet, dass nach dem Tod von Dala-Kollr (Täler-Kollr), dem Schwager von Óláfr Feilan⁶⁵⁸, dessen Sohn Höskuldr seinen Hof und gesamten Besitz übernimmt. Höskuldr wird sowohl als gutaussehender (*vaenn*) als auch als tüchtiger (*gerviligr*) junger Mann beschrieben. Dennoch betont die Saga, dass zu seinem Ansehen anfangs vor allem die Unterstützung seiner zahlreichen Verwandten und Freunde beiträgt. Dabei handelt es sich um Freundschaften, die im Großen und Ganzen bereits von seinem Vater aufgebaut worden waren⁶⁵⁹. Dieses Beziehungsgeflecht kam nun seinem Sohn zugute, der sich zu diesem Zeitpunkt noch kein eigenes Netzwerk hatte schaffen können.

Die *Brennu-Njáls saga* berichtet von der Fahrt Njáls und seiner Söhne auf das Allthing. Dort steht ihnen eine schwere rechtliche Auseinandersetzung bevor, denn sowohl gegen Skarpheðinn und seine Brüder als auch gegen Kári Sölmundarson war aufgrund der Erschlagung von Höskuldr Hvítanesgoði Klage erhoben worden. Als Unterstützer können die Njállssöhne zunächst ihren Verwandten Ásgrímr Elliða-Grímsson gewinnen; mit dessen Tochter Þórhalla war Helgi Njállsson verheiratet. Nachdem sich Ásgrímr auf dem Thing zunächst eine Zeitlang mit Njáll besprochen hatte, tritt er an dessen Söhne heran und fordert sie auf, sich aktiv nach weiteren Unterstützern umzusehen:

⁶⁵⁸ Bedeutender Häuptling der Landnahmezeit und Enkel von Unnr djúpúðga. Vgl. Kap. III.1.1.4.

⁶⁵⁹ *Brátt varð Höskuldr vinsæll í búi sínu, því at margar stóðar runnu undir, bæði frændr ok vinir, er Kollr, faðir hans, hafði sér aflat.* *Laxdæla saga*, S. 14, Kap. 7.

„Gehen wir und suchen wir uns Freunde, damit wir nicht überwältigt werden, denn diese Sache wird mit allem Nachdruck entschieden werden müssen.“⁶⁶⁰

Anschließend behandelt das Kapitel sehr ausführlich die Bemühungen Ásgríms und der Njállssöhne um Hilfe für die bevorstehende Auseinandersetzung. Zwar sind die Anstrengungen nicht in jedem Fall von Erfolg gekrönt, aber auch diese Episode zeigt, dass man in Konfliktsituationen stets auf den Beistand Anderer angewiesen war – je mehr Freunde man hatte beziehungsweise je einflussreicher diese waren, umso besser.

Eine besonders schwierige Situation mit hohem Konfliktpotential bestand immer dann, wenn ein Herrscher verstarb und sein Nachfolger bestimmt werden musste. Die Situation wurde zusätzlich erschwert, wenn die Nachfolge nicht eindeutig oder entgegen den bis dahin üblichen Gepflogenheiten geregelt war. Ein solcher Fall wird in der *Knýtlinga saga* geschildert: Als im Jahre 1074, nach 27-jähriger Herrschaft, der dänische König Sveinn Estridsson⁶⁶¹ stirbt, entstand sofort heftige Zwietracht (*sundrþykki*) unter seinen Söhnen. Dies hat den Hintergrund, dass Sveinn vor seinem Tod seine Nachfolge durch ein neues Gesetz hatte regeln lassen. Dieses Gesetz ermöglicht es ihm, denjenigen unter seinen Nachkommen zum König zu machen, den er für dieses Amt für am geeignetsten hält. Er entscheidet sich schließlich gegen seinen ältesten Sohn Haraldr⁶⁶² und für Knútr (den Heiligen), den er unter seinen Söhnen für am reifsten von seiner Wesensart (*rosknastr í skapi*) hält und der zudem bereits über Erfahrung in der Führung eines Heeres (*reyndr at herstjórn*) verfügt.

⁶⁶⁰ „Ganga munu vér at leita oss vina, at vér verðim eigi bornir ofrliði, því at þetta mál mun með kappi sótt verða.“ Brennu-Njáls saga, S. 118, Kap. 119.

⁶⁶¹ Estridsson ist ein Metronym, seine Mutter war Estrid Sveinsdóttir, Tochter von Sven Gabelbart. In der Saga wird er nach seinem Vater als Sveinn Úlfsson bezeichnet. Der Saga zufolge hatte er sogar 29 Jahre über Dänemark geherrscht.

⁶⁶² Den späteren König Haraldr Hen (1074-1080).

Diese Entscheidung führt bereits unmittelbar nach dem Ableben des Königs zu den oben erwähnten Unstimmigkeiten. Um sich eine möglichst gute Ausgangsposition in dieser schwierigen Lage zu verschaffen, schart sofort jeder der Söhne seine Freunde um sich und sieht sich nach weiterer Unterstützung (*fullting*) um⁶⁶³. Dabei wird deutlich, dass insbesondere die Anhänger Haraldrs sich nicht an das neue Gesetz halten wollen, schließlich sei es ein altes Gesetz (*forn lög*), dass stets der älteste Sohn zum neuen Herrscher gemacht würde.

Folgt man den weiteren Ausführungen, gewinnt man den Eindruck, dass es weniger die beiden Königssöhne waren, die miteinander über die Vorherrschaft in Dänemark stritten, als in wesentlich stärkerem Maße deren jeweilige Anhänger. Zudem wird Haraldr ohnehin als zurückhaltende und wenig durchsetzungsfähige Persönlichkeit charakterisiert⁶⁶⁴.

Für die Bewertung von Freundschaftsbanden lässt festhalten, dass es nicht nur für die potenziellen Thronfolger wichtig war, einflussreiche Unterstützer zu haben, auch für deren Freunde ergab sich durch die Unterstützung des möglichen neuen Herrschers die Möglichkeit, ihre jeweiligen Interessen voranzutreiben. Je nachdem zu wessen Gunsten die Entscheidung letztlich ausfiel, durften diejenigen, die ihn im Vorfeld unterstützt hatten, künftig auf eine starke Stellung im Reich hoffen. In aller Regel wusste der neue Herrscher genau, bei wem er sich für die geleistete Hilfe erkenntlich zu zeigen hatte.

⁶⁶³ *Eptir andlát Sveins konungs varð þegar sundrþykki mikit með sonum hans, ok dró hvern þeira at sér vini sína ok leitaði sér fulltingis.* Knýtlinga saga, S. 139, Kap. 26.

⁶⁶⁴ *Haraldr konungur var maðr kyrrlátur ok fálátr, ómálugr, ekki talaðr á þingum. Urðu aðrir mjök at hafa tungu fyrir honum. Var hann ok lítill atkvæðamaðr um þá hluti, er þurfa þótti. Engi var hann hermaðr, kyrr ok hægr við fólkit, ok stóð lítill stjórnr af honum. Fór nær slíku hvern fram í landinu, sem vildi.* Knýtlinga saga, S. 145, Kap. 27.

6.6 Freundschaft zwischen Nachbarn

Zum Abschluss dieses Kapitels soll noch auf die besondere Funktion intakter nachbarschaftlicher Verhältnisse im Sozialgefüge der bäuerlich-isländischen Gesellschaft eingegangen werden. Zwar sind zwischen Personen, die miteinander in Nachbarschaft leben, unbestreitbar auch intensive affektive Bindungen möglich, dennoch erschien es zweckmäßig, eine ausführlichere Betrachtung dieses Beziehungstypus in den Abschnitt über Zweckfreundschaften zu integrieren. Nachbarschaftsbeziehungen zeichnen sich in der Regel durch die räumliche Nähe der involvierten Personen zueinander aus, die damit fast zwangsläufig miteinander interagieren (müssen). Mit wem man in Nachbarschaft lebt, kann man sich dagegen oft nicht frei aussuchen. Um Konflikte zu vermeiden, sind Nachbarn üblicherweise bestrebt gut miteinander auszukommen. Mitunter gelingt dies so gut, dass aus einer reinen Zweckbeziehung eine auf Sympathie beruhende Freundschaft entsteht. In den frühmittelalterlichen Stammesrechten, den *leges barbarorum*, werden Nachbarn als *vicini* beziehungsweise *commarcani* bezeichnet. Gerade erstere Bezeichnung begegnet einem auffällig häufig dort, wo die Volksrechte dem römischen Vulgarrecht besonders nahe stehen. Die in diesen Gesetzestexten beschriebenen Nachbarschaftsverhältnisse lassen sich als soziale Interaktionsgruppen beschreiben, die durch gemeinsames, zum Teil rechtlich fixiertes Handeln, gekennzeichnet sind. Bei den als *vicini* bezeichneten Nachbarn handelt es sich in der Regel um rechtlich freie Personen. Übergreifende Nachbarschaft bedeutet, dass die Involvierten auf der einen Seite zu gegenseitigen Hilfeleistungen verpflichtet waren, auf der anderen Seite waren sie zur Benutzung gemeinschaftlicher Einrichtungen berechtigt⁶⁶⁵. Wie sieht es demgegenüber mit der

⁶⁶⁵ Vgl. Steuer, Nachbarschaft, S. 481.

Darstellung nachbarschaftlicher Verhältnisse im hochmittelalterlichen Island, einige hundert Jahre später, aus?

Ein anschauliches Beispiel über eine (zunächst) gut funktionierende nachbarschaftliche Beziehung vermittelt die *Gísla saga Súrssonar*. Dort wird beschrieben wie die Söhne von Þorsteinn þorskabítr, Þorgrímr und Börkr inn digri (Börkr der Dicke) auf die beiden Súrssöhne Þorkell und Gísli treffen. Kurz darauf verlobt sich Þorgrímr mit der Schwester der Brüder – wenig später findet bereits die Hochzeit statt. Die Braut bringt dabei als Mitgift den Hof Sæból (Seehof) in die Ehe ein. Als Þorkell und Gísli anschließend eine eigene Hofstatt im daran angrenzenden Hól errichten, werden aus den Schwägern zugleich Nachbarn. Zwischen ihnen herrscht in der Anfangszeit ausgesprochen gute Freundschaft (*vinfengi*). Weiter heißt es, Þorgrímr habe ein *goðorð* innegehabt und sei dadurch für die Brüder eine ausgesprochen wichtige Stütze gewesen⁶⁶⁶. Mit letzterer Aussage wird im Grunde das untermauert, was an anderer Stelle dieser Untersuchung bereits über *vinfengi* gesagt worden ist: Dabei handelte es sich in erster Linie um eine Form der politischen Freundschaft, bei der die involvierten Parteien sich gegenseitige Unterstützung gewährten⁶⁶⁷.

Im vorliegenden Fall profitieren die Súrssöhne von dem Bündnis, da Þorgrímr durch sein Amt eine politisch einflussreiche Stellung innehat. Allerdings waren auch die Goden von intakten Beziehungen zu ihren Freunden abhängig. Man kann daher festhalten, dass ein gut funktionierendes nachbarschaftliches Verhältnis für beide Seiten von Vorteil war und daher in beiderseitigem Interesse lag. Gerade in einem äußerst dünn besiedelten Land wie Island (dies gilt im Großen und Ganzen auch für die übrigen skandinavischen Länder) spielte die Beistandsfunktion eines Nachbarschaftsverhältnisses eine ungleich größere Rolle als dessen Aufgabe als soziale Kontrollinstanz. Im Gegensatz zum übrigen

⁶⁶⁶ Nú býr Þorgrímr á Sæbóli, en þeir Súrssynir fara á Hól ok reisa þar góðan bæ, ok liggja þar saman garðar á Hóli ok Sæbóli. Nú búa þeir þar hvárir, ok er vinfengi þeira gott. Þorgrímr hefir goðorð, ok er þeim bræðrum at honum styrkr mikill. *Gísla saga Súrssonar*, S. 19, Kap. 5.

⁶⁶⁷ Vgl. Kap. III.1.6.

Europa wohnte man in den Ländern des Nordens viel weiter voneinander entfernt und war daher in größerem Umfang auf gute nachbarschaftliche Beziehungen angewiesen.

Umso erstaunlicher erscheint es, dass Beispiele für problematische Nachbarschaftsverhältnisse in den Sagas wesentlich häufiger auftreten, als gut funktionierende Beziehungen. Die *Bjarnar saga hítðelakappa* beschreibt eine Nachbarschaft, die sich von einem anfangs guten in ein überaus negatives Verhältnis wandelt. Ein Mann mit dem bezeichnenden Namen Kálfr illviti (Kálfr der Üble) pachtet von Björn Land auf dessen Grundstück Hólmr. Anfangs besteht zwischen beiden keine große Sympathie, was vor allem am Umgang Kálfrs mit Þórðr Kolbeinsson – dem Erzfeind Björns – zu tun hat. Da nun aber beide in enger Nachbarschaft zueinander wohnen, bessert sich ihr Verhältnis deutlich: Sie schließen sogar Freundschaft miteinander und wickeln auch ihre Vermögensangelegenheiten (*fjárreiður*) gemeinsam ab⁶⁶⁸. Allerdings ist die gute Beziehung nicht von Dauer, da es Þórðr gelingt, Zwietracht unter den Nachbarn zu säen. Als Kálfrs Sohn Þorsteinn Þórðr auf seinem Hof aufsucht, stiftet dieser ihn dazu an, einen Anschlag auf Björn zu verüben. Zunächst aber fragt Þórðr seinen Gast, warum Björn ihn und seinen Vater nicht mit allem Lebensnotwendigen versorge, schließlich seien sie ja dessen Freunde. Außerdem fügte er hinzu:

„Kennst Du seine freundschaftliche Einstellung euch gegenüber genau? Ich erinnere mich daran, dass er danach trachtete euch im Sommer auf dem Allthing wegen einer Geldsache zu verklagen und er

⁶⁶⁸ *Ekki hafði vingott verið með þeim Kálfi ok Birni fyrr meir, þá er Kálfr var í förum með Þórði ok ráðum, ok þótti hann heldr tillagaillr; en nú gerisk vinskapr, er þeir feðgar bjuggu á landi hans, ok áttu þeir fjárreiður saman.* Bjarnar saga hítðelakappa, S. 163, Kap. 19.

wird auch vorhaben euch einen Diebstahl anzuhängen, so dass ihr es nicht bemerkt, ehe er euch für friedlos erklärt hat [...] ⁶⁶⁹“

Bei dem Bestreben, Þorsteinn für seine Pläne zu gewinnen, bedient sich Þórðr einer freundschaftlichen Rhetorik. Indem er sich in spöttischer Weise über die Freundschaft zu Björn äussert, erkundigt er sich zugleich nach der Qualität der Bindung. Die Antwort auf seine Frage liefert Þórðr gleich selbst: Auf die Freundschaft Björns sei kein Verlass, da dieser ohnehin danach trachtet, Vater und Sohn bei der nächstbesten Gelegenheit zu hintergehen. Mit seiner Agitation schafft es Þórðr, Þorsteinn gegen Björn aufzuhetzen. Kurze Zeit später greift Þorsteinn Björn mit einer Axt an, wird von diesem aber in der folgenden Auseinandersetzung getötet. Aufgrund der Mordabsicht erklärt Björn Þorsteinn für bußlos gefallen ⁶⁷⁰. Anschließend bietet er Kálfr jedoch an, diesem dennoch Bußgeld (*bætr*) für die Erschlagung seines Sohnes zu zahlen, und zwar aufgrund ihrer Freundschaft (*vingan*) und weil sie auf demselben Land gewohnt und ihre Geschäfte gemeinsam abgewickelt hatten ⁶⁷¹. Kálfr stimmt nur unter der Bedingung zu, dass er selbst die Höhe der Buße festlegen könne. Dies wiederum ist für Björn nicht akzeptabel, schließlich hatte ihn Þorsteinn in eindeutiger Tötungsabsicht angegriffen. Es kommt daher keine Einigung zustande, beide Männer trennen sich unversöhnt. Dies bedeutet zugleich auch das Ende ihrer Freundschaft.

Um die Beziehungen von Nachbarn im bäuerlich geprägten Island zu bezeichnen, existiert im Altnordischen ein spezieller Terminus: Mit

⁶⁶⁹ „Veiztu gjörla vinfengi hans til yðar? Mik minnir, at hann lýsti til fjár á hendr yðr í sumar á alþingi, ok mun svá ætla at gera á hendr yðr stelað, at þér finnið eigi, fyrr en hann hefir sekðað yðr [...]“ Bjarnar saga hítöelakappa, S. 164; Kap. 19.

⁶⁷⁰ Personen, die im Kampf getötet wurden, konnten (insbesondere wenn ihr Angriff hinterrücks erfolgt war) gemäß den isländischen Gesetzen für bußlos gefallen erklärt werden. Der Totschläger war in diesem Falle rechtlich von jeder Schuld frei und brauchte daher auch kein Bußgeld an die Angehörigen zu bezahlen.

⁶⁷¹ *Síðan reid Björn vestr um heiði til Kálfs ok bauð honum bætr fyrir son sinn, eigi af því, at þess væri vert, heldr fyrir vingan þeira ok þeir höfðu áðr búið á landi hans ok áttu enn fjárreiður saman [...]* Bjarnar saga hítöelakappa, S. 167; Kap. 19.

dem Kompositum *búsifjar* wird ein enges Verhältnis von Personen, die zueinander in Nachbarschaft leben, beschrieben⁶⁷². Interessanterweise taucht dieser Begriff in den *Íslendingasögur* fast ausschließlich in negativem Kontext auf. In ihrer Studie zu ethischen Vorstellungen und Handlungsweisen im Island des 13. Jahrhunderts stellt Gúðrun Nordal heraus, dass eine Meinungsverschiedenheit hinsichtlich *búsifjar*-Beziehungen stets eine Auseinandersetzung über Themen des bäuerlichen Lebens zwischen benachbarten Farmern (oder zwischen Farmern, die sich denselben Hof teilen) impliziert. Beispiele hierzu ermöglichen gute Einblicke in die Spannungen alltäglichen Lebens einer ruralen Gesellschaft⁶⁷³. Während Nordal ihre These anhand zweier Exempel aus dem *Sturlunga saga*-Komplex erläutert, werden im Folgenden entsprechende Stellen aus den *Íslendingasögur* herangezogen. In der *Egils saga Skallagrímssonar* wird ein Mann namens Þorgeirr blundr (Þorgeirr Blinzler) vorgestellt. Dabei handelt es sich um einen Neffen Egills und damit einen Cousin von dessen Sohn Þorsteinn. Ihm übergeben Vater und Sohn ein Stück Land in Ánabrekka, in unmittelbarer Nachbarschaft zu Þorsteinns Hof. Allerdings erweist sich Þorgeirr in jeder Hinsicht als schlechter Nachbar⁶⁷⁴. Dies führt dazu, dass er das Gebiet schließlich wieder verlassen muss, da Þorsteinn den Zustand für unhaltbar befindet, obgleich er sich seinem Vetter gegenüber stets nachgiebig (*væginn*) zeigt. Leider gibt der Text keinen Hinweis auf die Gründe für Þorgeirrs Verhalten.

Deutlicher wird in dieser Hinsicht die *Vatnsdæla saga* – hier ist der Übeltäter ein Mann namens Hrolleifr, genannt *inn mikli* (der Starke). Tatsächlich gilt er als besonders kräftig, allerdings neigt er auch zu Gewalttätigkeiten und schikaniert vor allem schwächere Personen. Darunter leidet auch sein Vetter Geirmundr, der sich darüber bei seinem Vater Sæmundr beklagt. Dieser verweist daraufhin Hrolleifr und dessen Mut-

⁶⁷² Vgl. Kap. II.2.5.

⁶⁷³ Nordal, *Ethics and Action*, S. 157.

⁶⁷⁴ *Þorgeirr blundr bjó at Ánabrekku; hann veitti Þorsteini illar búsifjar í öllu því, er hann mátti. Egils saga Skallagrímssonar*, S. 293, Kap. 84.

ter, ebenfalls eine Unruhestifterin, von seinem Hof und weist ihnen stattdessen eine andere Wohnstätte zu. Zugleich rät er beiden, sich maßvoll gegenüber den dort ansässigen Bauern zu verhalten. Stattdessen gibt es bald neuen Ärger: Beide freunden sich nicht mit den Farmern der Gegend an, stattdessen kommt es zu Drohungen und beide verhalten sich ihren Nachbarn gegenüber in jeder Hinsicht unfreundlich⁶⁷⁵. Da die Schwierigkeiten in der Folge sogar noch weiter zunehmen, sieht sich Sæmundr schließlich gezwungen, Hrolleifr ganz aus dem Bezirk zu verbannen. Da er sich aber aufgrund ihres Verwandtschaftsverhältnisses verantwortlich fühlt, bittet er seinen Freund und Ziehbruder Ingimundr, den Unruhestifter aufzunehmen. Ihm traut Sæmundr am ehesten zu, mit der Sache fertig zu werden. Doch auch dort ändert Hrolleifr seine Gewohnheiten nicht und erweist allen, die in seiner Nähe wohnen, ausgesprochen schlechte Nachbarschaft⁶⁷⁶.

Von den insgesamt vier Belegen für *búsifjar* in den für diese Untersuchung herangezogenen *Íslendingasögur*, sind die drei hier näher beleuchteten Stellen eindeutig negativ konnotiert. Der vierte Nachweis, ebenfalls aus der *Vatnsdæla saga*, dient zur Beschreibung eines gescheiterten Eheabkommens zwischen zwei Nachbarn. Somit lässt sich festhalten, dass der Terminus *búsifjar*, jedenfalls im Rahmen *Íslendingasögur*, ausschließlich im Zusammenhang mit nicht funktionierenden Nachbarschaftsbeziehungen verwendet wird.

⁶⁷⁵ *Þau vinguðusk lítt við menn, komu þar fram hót eða heitan, ok sýndu bíuum sínum óþokkasvip í öllum búsifjum.* *Vatnsdœla saga*, S. 51, Kap. 18.

⁶⁷⁶ *Hrolleifr hafði venju sína; váru þat illar búsifjar við alla þá, er í nánd váru [...]* *Vatnsdœla saga*, S. 58, Kap. 22.

6.7 Fazit

In der Einleitung zu diesem Kapitel wurde unter anderem danach gefragt, was die Akteure der Sagas in erfolgsversprechende Bündnisse zu investieren bereit waren. Diese Bereitschaft kann kaum hoch genug eingeschätzt werden: Sowohl im Island der Freistaatszeit, das sich durch das Fehlen jeglicher Zentralmacht auszeichnete, als auch in Norwegen, wo sowohl die häufiger wechselnden Herrscher als auch die Großen des Landes um Macht und Einfluss stritten, war ein gut funktionierendes Netzwerk an Partnerschaften von zentraler Bedeutung. Allerdings verfügte bei weitem nicht jeder über die notwendigen finanziellen Ressourcen, um sich viele Freunde leisten zu können. Von den in diesem Kapitel genannten „Netzwerkern“ war es vor allem Knútr inn ríki, der sich besonders erfolgreich darin zeigte, wenn es darum ging, andere durch Geldgeschenke für sich gewogen zu machen. Dafür standen ihm (er herrschte damals bereits in Personalunion über Dänemark und England) allerdings sehr große finanzielle Mittel zur Verfügung. Den Quellen zufolge stellten Geschenke und Zuwendungen ein probates Mittel dar, um sich die Unterstützung von Anhängern zu sichern. Dies wurde bereits weiter oben, im Kapitel über die Geschenkevergabe, deutlich.

Dass es grundsätzlich, gerade in Zeiten der Not, von essenzieller Bedeutung war, über stabile und umfangreiche Freundschaftsnetzwerke zu verfügen, konnte anhand von Beispielen aus *Orkneyinga saga*, *Laxdæla saga*, *Brennu-Njáls saga* und *Knýtlinga saga* gezeigt werden. Ohne die Unterstützung einflussreicher Freunde konnten sich weder Thronanwärter in der Auseinandersetzung mit ihren Konkurrenten etablieren, lokale Herrscher in Konflikten durchsetzen, noch isländische Grundbesitzer in Fehdesituationen gegen ihre Feinde behaupten. Dass es sich bei vielen dieser sogenannten Freundschaften um reine Zweckbündnisse, deren Dauer oft allein von der Interessenlage der Bündnispartner abhing, handelte, konnte ebenfalls anhand der obigen Beispiele

aufgezeigt werden. Einen besonders eindringlichen Fall stellt das Bündnisbestreben Hoensa-Þóriris dar: Er suchte die Verbindung mit dem Goden Arngrímr einzig und allein zu dem Zweck, um seinen sozialen Aufstieg nachhaltig festigen zu können. Auf der anderen Seite zeigt das Beispiel der beiden Þorgeirrs aus der *Brennu-Njáls saga*, dass sich aus einer anfänglich reinen Zweckfreundschaft im Laufe der Zeit auch tiefergehende emotionale Bindungen entwickeln konnten. Einen Sonderfall stellen schließlich die Verhältnisse zwischen in Nachbarschaft zueinander wohnenden Personen dar. Diese können ausschließlich von Pragmatismus geprägt sein (man will schließlich Konflikte mit den am nächsten wohnenden Personen vermeiden), sich mitunter aber auch zu freundschaftlichen Verhältnissen entwickeln. Die Sagas berichten insbesondere dann von nachbarschaftlichen Beziehungen, wenn das entsprechende Verhältnis entweder als besonders positiv oder als besonders negativ bewertet wird.

Generell ist festzuhalten, dass pragmatisch orientierte Freundschaften, wie bereits eingangs erwähnt, den Strukturen mittelalterlicher Gesellschaftssysteme auf besondere Weise Rechnung trugen. Allerdings ist aus den Schilderungen in den Sagas oftmals nicht eindeutig zu entnehmen, um was für eine Art von Beziehung es im jeweiligen Fall geht. In solchen Fällen lohnt es sich, die Intention, die hinter dem Eingehen einer Partnerschaft steckte, näher zu beleuchten. Häufig lässt sich auch aus dem jeweiligen Kontext schlussfolgern, ob zwischen Bündnispartnern auch eine emotionale Verbindung bestand oder ob diese lediglich pragmatisch-utilitaristische Erwägungen zusammengeführt hatte.

7. Affektive Freundschaften – emotionale Aspekte personaler Beziehungen

Während im vorangegangenen Kapitel Freundschaften im Bezug auf ihre Zweckmäßigkeit untersucht wurden, wird es im Folgenden um den Bereich der affektiven, also den auf Zuneigung und Gefühlen basierenden Verbindungen gehen. Anders ausgedrückt, soll nun die emotionale Komponente hinsichtlich freundschaftlicher Beziehungen in den Fokus genommen werden⁶⁷⁷. Im Wesentlichen entspricht diese affektive Komponente zugleich dem, was auch die moderne Soziologie unter dem Begriff der Freundschaft versteht, nämlich: 1. Eine Beziehung zwischen Individuen. 2. Eine private Beziehungsform. 3. Ein Verhältnis, das die involvierten Personen stets als diejenigen miteinbezieht, die sie tatsächlich sind⁶⁷⁸.

In der heutigen Zeit machen wir die verschiedenen Abstufungen persönlicher Nähe unter anderem dadurch kenntlich, dass wir zwischen Freundschaften auf der einen und Bekanntschaften auf der anderen Seite unterscheiden. Weitere Feinabstufungen können durch die Differenzierung zwischen einfachen und guten Bekannten, oder auch zwischen engen, tiefgreifenden und eher losen, oberflächlichen

⁶⁷⁷ Einen umfassenden Überblick über das indifferente Bild der mediävistischen Emotionsforschung bietet der Beitrag von Rüdiger Schnell, *Historische Emotionsforschung. Eine mediävistische Standortbestimmung*, in: FMSt 38 (2005), S. 173-276. Schnell weist darauf hin, dass aufgrund der interdisziplinären Herangehensweise an das Feld der Emotionsforschung von einer eigenen Disziplin keine Rede sein kann. Eine aktuelle Einführung in die Thematik bietet auch Bießecker, Stefan: *Das Lachen im Mittelalter*. Bamberg 2012. Ausführlich hat sich Barbara Rosenwein mit dem Thema der historischen Emotionalität, insbesondere für den Zeitraum des frühen Mittelalters, befasst. Vgl. Rosenwein, Barbara: *Emotional communities in the early Middle Ages*. Ithaca 2007 und Rosenwein, Barbara: *The Places and Spaces of Emotion*, in: *Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* 2003 (50,1). S. 505–532. Einen umfassenden Einblick in die Behandlung von Emotionen in der antiken und mittelalterlichen Philosophie bietet Knuutila, Simo: *Emotions in ancient and medieval philosophy*. Oxford, New York 2004.

⁶⁷⁸ Vgl. Allan, *sociology*, S. 38. Der Autor weist darauf hin, dass das „wahre Selbst“ von Personen wiederum ein kulturelles Konstrukt darstellt.

Freundschaften vorgenommen werden. Besonders intime Freunde werden auch gerne als „wahre Freunde“ bezeichnet, da sie in besonderer Weise diejenigen Charakteristika verkörpern, die Freundschaften von anderen Beziehungsformen unterscheiden. Graham A. Allan differenziert zwischen den verschiedenen Ausprägungen von Freundschaft folgendermaßen:

„Real' friends appear to be trusted totally and can be relied on to protect their friend's interests. It is recognised that they will not reveal or use revelations of the self meant for their ears alone. Other friends not labelled real or true ones are likely to be treated more cautiously, only being permitted to visit some rooms, and then perhaps for only brief periods. They are people who are found interesting and with whom one is sociable, but they are not people to whom one reveals innermost fears or worries [...] an important way in which people become friends, and ,everyday' friends ,real' friends, is by breaking the normal ,rules of public propriety'. This serves to reveal the ,real self and for the friends symbolises the strenght of their friendship bond. A second characteristic of friend relationships is that they are defined as voluntary. They are seen as consequent on the free choice and selection of each friend by the other.“⁶⁷⁹

Von „wahren Freunden“ wird also erwartet, dass man ihnen vollkommen vertrauen kann; umgekehrt sollen sich diese für die Interessen ihrer Freunde einsetzen. Engen Freunden können sehr private Dinge anvertraut werden, da sie diese für sich behalten. Dagegen werden Personen, die nicht diesem engen Kreis angehören, mit wesentlich mehr Zurückhaltung behandelt: Ihnen teilt man üblicherweise keine geheimen Ängste oder Bedenken mit. Das Thema „Vertrauen“ spielt gerade im Bereich der affektiven Bindungen eine entscheidende Rolle, da diese

⁶⁷⁹ Allan, sociology, S. 40.

ohne ein stabiles Vertrauensverhältnis im Grunde gar nicht möglich sind⁶⁸⁰.

„Wahre Freundschaft“ kann somit gewissermaßen als eine Erweiterung „gewöhnlicher Freundschaften“ angesehen werden. Beiden Beziehungsformen liegen im Prinzip dieselben Bedingungen zugrunde, nur sind Erstere deutlich intensiver. Dies betrifft vor allem die Themen Vertrauen und Offenheit, die in diesem Bereich von besonderer Wichtigkeit sind. Enge Freundschaften werden auch häufig mit familiären Banden verglichen, mit dem Ziel, die besondere Festigkeit dieser Verbindungen hervorzuheben. Zahlreiche Aspekte, die solche Freundschaften ausmachen, gelten ansonsten nur für nahe Verwandte und Familienmitglieder⁶⁸¹. Generell lässt sich sagen, dass mittelalterliche Autoren sehr wohl zwischen Konzepten von wahrer und falscher Freundschaft unterschieden. Lediglich die Unterscheidungskategorien waren anders angelegt als heute: Nicht die emotionale Anziehung zwischen zwei Personen entschied über die Qualität einer Verbindung, sondern ganz bestimmte Arten freundschaftlicher Handlungen – Handlungen, wie man sie eben von Freunden untereinander erwartete⁶⁸².

Auf ein nicht zu unterschätzendes Problem der historischen Emotionsforschung sei an dieser Stelle noch hingewiesen: Da Emotionen in literarischen Texten stets nur in codierter, das heißt in medial vermittelter Form im Sinne einer ‚representation of emotion‘ vermittelt werden, ist uns der direkte Weg zu den emotionalen Erfahrungen von Individuen

⁶⁸⁰ Vgl. auch die Bemerkungen zum Thema Freundschaft und Vertrauen in Kap. III.6.1 der vorliegenden Untersuchung.

⁶⁸¹ Vgl. Allan, *sociology*, S. 67. Auch in der altnordischen Dichtung findet sich das Konzept der „wahren Freundschaft“: eine solche Verbindung basiert auf dem freien Austausch von Gedanken und Ideen, so dass letztlich der Geist der Freunde miteinander verschmilzt. Dadurch wird eine Bindung, ebenso stark wie die der Verwandtschaft geknüpft; der Freund wird beinahe zu einem zweiten Bruder. Vgl. Larrington, *The Theme of Friendship*, S. 67.

⁶⁸² Vgl. van Eickels, Klaus: *Verwandschaftliche Bindungen, Liebe zwischen Mann und Frau, Lehenstreue und Kriegerfreundschaft: Unterschiedliche Erscheinungsformen ein und desselben Begriffs?* in: Schmidt, Johannes F. K.; Guichard, Martine; Schuster, Peter und Trillmich, Fritz (Hg.): *Freundschaft und Verwandtschaft. Zur Unterscheidung und Verflechtung zweier Beziehungssysteme*. Konstanz 2007, S. 159.

verwehrt. Wir müssen also davon ausgehen, dass wir weder die Gefühle mittelalterlicher Menschen, noch die Gefühle der Protagonisten mittelalterlicher Texte erfassen können. Stattdessen müssen wir uns mit den medial vermittelten Ausdrucksformen und deren kultureller Bedeutung zufriedengeben⁶⁸³. Aus diesem Grund kann es im Folgenden auch lediglich um eine Untersuchung unterschiedlicher Darstellungsformen von Emotionen im Rahmen der altnordischen Literatur gehen. Ohnehin sind die „wahren Emotionen“ mittelalterlicher Menschen für den heutigen Historiker nicht mehr erfassbar – durch die Beschreibung bestimmter Gesten wird in den Quellen auf emotionale Nähe und Verbundenheit zwischen Personen hingewiesen.

Im Folgenden wird zu ergründen sein, mit welchen Mitteln affektive Freundschaften in den *Íslendinga-* und *Konungasögur* beschrieben werden und worin sich solche Bindungen von anderen Beziehungsformen unterscheiden. Was macht das Konzept der „wahren Freundschaft“ für die Zeitgenossen des skandinavischen Mittelalters aus? Welche sprachlichen Mittel werden verwendet, um emotionale Nähe auszudrücken? Dabei wird auch auf die Frage einzugehen sein, in welchem Umfang moderne Kriterien an „echte Freundschaften“ auch auf das skandinavische Mittelalter übertragbar sind.

⁶⁸³ Vgl. Schnell, *Emotionsforschung*, S. 187 bzw. 234. Schnell weist außerdem darauf hin, dass es mittelalterlichen Autoren bei der Darstellung von Emotionen häufig genügte, diese gleichsam zu skizzieren, da sie damit rechneten, dass die Rezipienten mit ihrem kulturellen Wissen die jeweilige Emotion rasch identifizieren konnten. Es ging ihnen bei der ‚representation‘ von Emotionen also im Grunde nicht um eine realistische Beschreibung derselben, sondern darum, bei den Rezipienten ggf. vorhandene Vorstellungen bestimmter Emotionen zu evozieren. Vgl. Schnell, *Ebd.*, S. 264.

7.1 Freunde als enge Vertraute

Während Diskurse zum Thema Freundschaft in der gesamten Zeit der griechischen und römischen Antike mehr oder weniger intensiv geführt wurden, nahm das diesbezügliche Interesse im Frühmittelalter, von wenigen Ausnahmen abgesehen⁶⁸⁴, spürbar ab. Ein signifikanter Anstieg in Bezug auf die Behandlung von Freundschaftsthemen ist erst wieder ab dem 11. Jahrhundert zu verzeichnen. Lange Zeit ist man davon ausgegangen, dass die Zeitgenossen zumeist zwischen zwei unterschiedlichen Konzepten von Freundschaft beziehungsweise Liebe unterschieden: der romantisch-höfischen Liebe auf der einen und der geistig-spirituellen Freundschaft auf der anderen Seite⁶⁸⁵. Dagegen fand eine klare Differenzierung der Konzepte Freundschaft und Liebe im modernen Sinne im Mittelalter praktisch nicht statt. So wurden die Begriffe *amicitia*, *amor*, *dilectis* und *caritas* für ganz verschiedene Formen personaler Zuneigung verwendet. Auch politische Bindungen werden sowohl mit Begriffen für „Freundschaft“ als auch für „Liebe“ bezeichnet⁶⁸⁶.

Für verschiedene Gattungen mittelalterlicher Erzählungen schlug der Literaturhistoriker Andreas Kraß eine Trennung in „homosoziale Beziehungen“ (zwischen Personen desselben Geschlechts) sowie in „heterosoziale Beziehungen“ (zwischen Personen unterschiedlichen Geschlechts) vor. Nach diesem Konzept unterscheiden sich Freundschaft und Liebe vor allem dahingehend, dass es sich in einem Fall um eine Beziehung zwischen Männern, im anderen Fall um eine Beziehung

⁶⁸⁴ In diesem Zusammenhang sei exemplarisch Alkuin von York (735-804) erwähnt, dessen Dichtung und Briefe neue Innovationen in die Konzepte Freundschaft und Liebe einbrachten.

⁶⁸⁵ Seit geraumer Zeit bestehen jedoch erhebliche Zweifel, ob eine solche Unterscheidung dieser beiden Vorstellungen für die Zeitgenossen so existiert habe. So schrieb Stephen C. Jaeger bereits 1999: „Up to the end of the eleventh century I do not see distinct differences between the language of royal love and passionate friendship among monks and clerics.“ Jaeger, C. Stephen: *Ennobling love. In search of a lost sensibility*. Philadelphia 1999.

⁶⁸⁶ Vgl. van Eickels, *Tradierte Konzepte*, S. 23.

zwischen Mann und Frau (die auf sexuelle Vereinigung drängt), handelt⁶⁸⁷. In seiner Studie zu den englisch-französischen Beziehungen im Hoch- und Spätmittelalter hat Klaus van Eickels gezeigt, dass in der symbolischen Kommunikation unter Männern Gesten physischer Intimität eine zentrale Rolle spielten. Das Mittelalter kannte kein dem modernen Konstrukt der Homosexualität entsprechendes Deutungsmuster gleichgeschlechtlicher Anziehung. Aus diesem Grund blieben emotionale Bindungen und demonstrative Freundschaftsbekundungen unter Männern zumeist unverdächtig. Der Inszenierung politischer Freundschaften stand somit das gesamte Spektrum des umfangreichen Liebesdiskurses zur Verfügung.⁶⁸⁸

Gesten physischer Intimität bildeten zentrale Bestandteile adlig-höfischer Kommunikation: Umarmungen und Küsse auf den Mund signalisierten freundschaftliche Begrüßungsrituale oder Verabschiedungen. Zeichen körperlicher Nähe bildeten eine Art „Code“, der mehr andeutete als aufdeckte, aber es gerade dadurch ermöglichte, personale Bindungen öffentlich zu machen. So zeigten sich Freunde auch ohne besonderen Anlass „in wechselseitiger Umarmung“ oder „Hand in Hand“. Das deutlichste Zeichen gegenseitiger Zuneigung bestand allerdings in der Gemeinschaft von Tisch und Bett⁶⁸⁹. In den Sagas des skandinavischen Mittelalters finden sich solche Codes im Großen und Ganzen nicht. Zuneigung zwischen Männern wird in den seltensten Fällen durch physische Intimität ausgedrückt. Es wird daher im Folgenden zu ergründen sein, auf welche Weise emotionale Bindungen und Vertrauensverhältnisse in den altnordischen Quellen kommuniziert wurden.

⁶⁸⁷ Vgl. Kraß, *Freundschaft als Passion*, S. 102ff. Nicht berücksichtigt wird bei jenem Konzept die Möglichkeit einer nicht auf Sexualität basierenden Freundschaft zwischen Mann und Frau.

⁶⁸⁸ Vgl. van Eickels, *Tradierte Konzepte*, S. 26ff. Seine These untermauert van Eickels mittels zahlreicher Beispiele französischer und englischer Quellen des hohen und späten Mittelalters.

⁶⁸⁹ Vgl. van Eickels, *Tradierte Konzepte*, S. 342f.

Orkneyinga saga berichtet von der Reise des 15-jährigen norwegischen Häuptlingssohnes Kali Kolsson nach Grimsby⁶⁹⁰. Dort trifft er auf einen Mann, der sich selbst Gillikristr (Diener Christi) nennt. Dieser befragt Kali ausführlich zu den Verhältnissen in Norwegen und es entwickelt sich eine enge Freundschaft zwischen ihnen. Schließlich verrät er Kali im Vertrauen (*í trúnaði*), dass er in Wahrheit Haraldr heiße und der Sohn des norwegischen Königs Magnús berfœttrs sei. Beide unterhalten sich daraufhin noch eine zeitlang miteinander. Schließlich verabschieden sie sich, jedoch nicht ohne vorher Geschenke auszutauschen und sich gegenseitig vollkommene Freundschaft (*vinátta fullkominn*) zu versprechen⁶⁹¹.

In einer weiteren Episode der *Orkneyinga saga* wird ein Mann namens Þorbjörn klerkr (Þorbjörn Kleriker), ein Ratgeber (*ráðgjafi*) Jarl Haraldrs, vorgestellt. Er erlangt schon bald eine zweifelhafte Reputation, unter anderem durch die Verübung mehrerer Toschläge. Aufgrund dessen lässt ihn Jarl Rögnvaldr für geächtet (*útlægr*) erklären. Daraufhin begibt sich Þorbjörn zum schottischen König Malcolm, von dem er hohe Wertschätzung (*í goðu yfirlæti*) erfährt. Weiter heißt es von ihm:

„Þorbjörn klerkr var beim schottischen König aber manchmal fuhr er nach Nes hinunter und war heimlich bei seinen Freunden. Er hatte drei Freunde in Caithness, an denen er den größten Rückhalt hatte. Einer war Hösvir, sein Schwager, ein anderer Lífólfr, der im Þorstal wohnte. Der dritte war Hallvarðr Dúfuson [...] Dies waren seine vertrauten Freunde“⁶⁹²

⁶⁹⁰ Hafenstadt an der englischen Ostküste, in der heutigen Grafschaft Lincolnshire.

⁶⁹¹ Þar fann Kali þann mann, er nefndisk Gillikristr; hann spurði þá margs af Nóregi ok talaði flest við Kala; gerðisk þar félagskapr mikill. Hann sagði Kala í trúnaði, at hann hét Haraldr ok Magnús berbeinn var faðir hans [...] Þeir Gillikristr ok Kali skiptusk gjöfum við at skilnaði þeira; hét hvárr öðrum sinni vinátta fullkominni, hvar enn sem bæri fundi at. *Orkneyinga saga*, S. 130f, Kap. 59.

⁶⁹² Þorbjörn klerkr var með Skotakonungi, en stundum fór han ofan á Nes ok var leyniliga með vinum sínum. Hann átti þrjá vini á Katanesi, þá er hann hafði mest traust af. Einn var Hösvir,

Von besonderem Interesse ist hier das Maskulinum *einkavinir*, welches mit „vertrauter Freund“ oder „Busenfreund“ übersetzt werden kann. Das Adverb *einka* bedeutet für sich allein stehend „besonders“, „überaus“ oder „sehr“⁶⁹³. In jedem Fall bezeichnet das mit *vinr* gebildete Kompositum ein besonders enges oder spezielles Freundschaftsverhältnis. Ferner handelt es sich dabei um ein in den altnordischen Quellen überaus selten auftauchendes Wort; im gesamten für diese Untersuchung herangezogenen Quellenkorpus taucht es leiglich ein einziges Mal auf. Bezieht man die übrigen *Íslendingasögur* mit ein, findet man den Begriff noch an einer weiteren Stelle, und zwar innerhalb der *Grettis saga*⁶⁹⁴. Aus dem Kontext der oben zitierten Episode geht hervor, dass es sich bei den *einkavinir* Þorbjörns um einige wenige Personen handelt, die dieser offenbar regelmäßig aufsucht und denen er sein volles Vertrauen schenkt. Durch seine Feindschaft mit Jarl Rögnvaldr und seine Ächtung hat Þorbjörn keinen einfachen Stand; umso mehr ist er auf vertraute Freunde angewiesen, die ihm auch in Notlagen Hilfe zukommen lassen.

Eine weitere Möglichkeit um ein besonders inniges Freundschaftsverhältnis zu beschreiben, ist die Kombination aus dem Adjektiv *kærr* („lieb“, „wert“, „teuer“) und dem Substantiv *vinátta*. So wird eine herzliche Freundschaft bisweilen als *kær vinátta* bezeichnet. In der *Óláfs saga Tryggvasonar* wird auf diese Weise das enge Verhältnis zwischen Jarl Hákon Sigurðarson und dem dänischen Thronprätendenten Gullharaldr (Goldharald)⁶⁹⁵ beschrieben. Aufgrund ihres engen

mágr hans, annarr líföflr, er bjó í Þórsdal. Þriði var Hallvarðr Dúfuson [...] Þessir váru einkavinir hans. Orkneyinga saga, S. 275f, Kap. 102.

⁶⁹³ Vgl. Baetke, Wörterbuch, S. 105.

⁶⁹⁴ Hier allerdings in negativem Zusammenhang: als der Knecht Glámr einschläft, anstatt den im Sterben liegenden Grettir vor seinen Feinden zu warnen, höhnt Öngull (einer von Grettirs Feinden): „[...] illt er at eiga þræl at einkavin (schlimm ist es, einen Knecht zum vertrauten Freund zu haben) [...]“ *Grettis saga Ásmundarsonar*, ed. V. Guðni Jónsson (ÍF 7), Reykjavík 1936, S. 259, Kap. 82.

⁶⁹⁵ Bei ihm handelt es sich um einen Sohn von Knútr Gormsson, dem älteren Bruder von Haraldr blátönn. Seinen Namen hatte er aufgrund seiner Wikingerfahrten erhalten, auf denen er große Reichtümer erbeutete.

Verhältnisses pflegt Haraldr Hákon stets in seine Pläne einzuweißen⁶⁹⁶. Haraldr will von seinem Onkel, dem dänischen König Haraldr blátönn, die Hälfte seines Reiches einfordern, auf die er nach seiner Ansicht berechtigten Anspruch hat. Jarl Hákon rät ihm dazu, den König aufzusuchen und ihm sein Anliegen offen vorzutragen. Leider erweist sich dies jedoch als schlechter Ratschlag: König Haraldr gerät über das Ansinnen seines Neffen so in Wut, dass er fortan nicht mehr zu Diskussionen über dieses Thema bereit ist. Obwohl er durch den ersten Ratschlag seines Freundes in eine missliche Lage geraten ist, sucht Gullharaldr Jarl Hákon erneut auf, klagt über seine schwierige Lage und bittet ihn um Rat, wie er dennoch zu seinem Recht kommen könne⁶⁹⁷. Offenbar ist das freundschaftliche Verhältnis der beiden so eng, dass Haraldr trotz des Rückschlags weiterhin sein volles Vertrauen in Hákon setzt. Möglicherweise gibt es aber auch keine andere Person in einer entsprechenden Machtposition, an die sich Gullharaldr vertrauensvoll wenden kann.

Eine ganz spezielle Konstellation rund um das Thema Freundschaft und Treue wird in der *Morkinskinna* dargestellt. Während der Regierungszeit des norwegischen Königs Haraldr harðráði (Haraldr der Harte; 1047-1066) befindet sich ein junger Mann namens Þorsteinn in dessen Gefolge. Dieser wiederum ist ein guter Freund (*vinr góðr*) des Isländers Oddr Ófeigsson, der einen Winter in Finnmark, dem nördlichsten Teil Norwegens, verbringt. Dort treiben einige von Oddrs Schiffgenossen Handel mit den ansässigen Bewohnern. Dies stellte jedoch ein alleiniges Recht des Königs dar. Verstöße dagegen wurden schwer geahndet⁶⁹⁸.

⁶⁹⁶ *Með Hákonni ok Gullharaldi var kær vinátta, þar Haraldr fyrir Hákon ráðagörðir sínar. Óláfs saga Tryggvasonar, S. 233, Kap. 9.*

⁶⁹⁷ *Kom hann þá til Hákonar, vinar síns, ok kærði sín vandræði fyrir honum ok bað hann heilla ráða, eftil væri, þau er hann mátti ríki ná [...] Óláfs saga Tryggvasonar, S. 233, Kap. 10.*

⁶⁹⁸ Ein Verstoß gegen das Verbot mit den Einwohnern der Finnmark Handel zu treiben, wird in verschiedenen Sagas als Grund für Konflikte zwischen den norwegischen Königen und ihren Gefolgsleuten genannt. Das vielleicht bekannteste Beispiel hierfür ist die in der *Egils saga* beschriebene Auseinandersetzung zwischen Þórólfr Kveld-Úlfsson und König Haraldr háfagri.

Oddr hilft daher seinen Begleitern, ihre Waren vor dem königlichen Bevollmächtigten Einarr fluga (Einarr Fliege) sowie später auch vor dem König selbst zu verbergen. Bei letzterem Unterfangen wird er zudem von seinem Freund Þorsteinn unterstützt. Als sich die Lage zuspitzt, empfiehlt Þorsteinn, Oddr solle sich mit seinen Gefährten im Morgengrauen davonstehlen. Die Aktion glückt, sehr zum Missfallen König Haraldrs, der spätestens jetzt erkennen muss, dass Þorsteinn bei der Flucht Oddrs seine Hand im Spiel gehabt hatte. Daraufhin erklärte der König:

„‘Da wird sich Oddr nun für dieses Mal von uns getrennt haben. Aber du Þorsteinn, hast deinem Freund gut zur Seite gestanden, aber du schätzt Oddr nun mehr als mich und es kann sein, dass du im Bezug auf Falschheit nach deinem Geschlecht gerätst.’⁶⁹⁹“

Daraufhin erwidert Þorsteinn:

„‘Es ist kein Verrat Herr, wenn du weder Oddr, der dein guter Freund gewesen ist, noch viele andere Männer auf bloßen Verdacht hin erschlägst und das scheint mir (vielmehr) Treue zu sein, euch von einer solch schändlichen Tat abgehalten zu haben.’⁷⁰⁰“

Haraldr wirft Þorsteinn Verrat vor, da er das Bedürfnis seinem Freund zu helfen vor seine Loyalität zum König gestellt habe. Þorsteinn befindet sich in einem Interessenkonflikt zwischen seiner Freundschaft zu Oddr und seiner Pflicht zur Treue dem König gegenüber. Er entscheidet sich schließlich für den Freund und gegen sein Pflichtbewusstsein.

⁶⁹⁹ „Þar mun nú skilja með oss Oddi at sinni. En þú, Þorsteinn, kannt vel fylgja þínum vinum, ok meira virðir þú nú þá Odd en mik, ok kann vera at þú segisk í ætt þína um svikin.“ Morkinskinna I, ed. v. Ármann Jakobsson/Þórður Ingi Guðjónsson (ÍF 28), Reykjavík 2011, S. 298, Kap. 52.

⁷⁰⁰ „Ekki eru þetta svik, herra, þótt þú drepir eigi Odd, er verit hefir vinr þinn góðr, ok margra aðra menn um getsök, ok þykki mér þat trúleikr við þik at fyrra yðr slíkri óhæfu.“ Morkinskinna I, S. 298, Kap. 52.

Gegenüber dem König kann Þorsteinn dies keinesfalls zugeben und so nimmt er Oddr weiterhin in Schutz und erklärt, dass er vielmehr aus reinem Pflichtgefühl gegenüber dem König gehandelt habe. Durch den Verweis auf seine Treue gelingt es ihm, der Argumentation des Königs entgegenzuwirken. Auf lange Sicht war das Verhältnis aber dennoch empfindlich gestört – mit der Zeit wurde der Groll Haralds gegenüber Þorsteinn so groß, dass dieser seinen Hof verlassen muss und nicht länger in enger Freundschaft zum König steht⁷⁰¹. Dieses Beispiel macht nochmals deutlich, dass die Freundschaft zu einer im Rang höherstehenden Person vor allem bedeutete, deren Vertrauen zu genießen und unter deren Schutz zu stehen. War dieses Vertrauen zerüttet, war eine Trennung (auch räumlich) von dem einstigen Gönner unabdingbar, da dieser die entsprechende Schutzfunktion nicht länger übernehmen konnte.

Besonders enge Freundschaftsbeziehungen konnten nicht nur durch die entsprechende Wortwahl, sondern auch durch die Beschreibung physischer Intimität gekennzeichnet werden. Hierzu dienten unter anderem Darstellungen über Freunde als Schlafgenossen oder Zimmergefährten. Der Praxis des gemeinsamen Essens und gemeinsamen Schlafens in einem Bett hat sich Klaus van Eickels ausführlich in seiner Habilitationsschrift gewidmet: Spätestens ab dem 11. Jahrhundert galten beide Gepflogenheiten als Bekundungen vollkommener Freundschaft und als Zeichen vollständiger Aussöhnung in der Folge von Konflikten⁷⁰². Dabei habe letztere Funktion deutlich im Vordergrund gestanden, gegenüber der Bedeutung als Ausdruck einer emotionalen Freundschaft. Insbesondere das gemeinsame Schlafen in einem Bett signalisierte die vollständige Einigung zweier Konfliktparteien sowie die Ausräumung aller vorhandenen Streitpunkte. Aus der vergleichsweise spärlichen Erwähnung dieses Rituals in den Quellen schließt van Eickels, dass die Gemeinschaft von Tisch und Bett den

⁷⁰¹ [...] *ok rézk Þorsteinn brot frá hirðinni ok var í öngri konungs vingan*. Morkinskinna I, S. 299, Kap. 52.

⁷⁰² Vgl. van Eickels, Konsens, S. 371.

Zeitgenossen offenbar als so normal galt, dass diese nicht immer explizit erwähnt werden musste. Wurde sie hingegen thematisiert, handelt es sich um Ausnahmefälle, in denen das anschließende Scheitern einer Beziehung umso deutlicher hervorgehoben wurde⁷⁰³.

Zu einer ähnlichen Auffassung gelangt auch Stephen C. Jaeger, der die Ursprünge des gemeinsamen Essens und Schlafens bereits auf das frühe Mittelalter zurückführt. Seinen Untersuchungen zufolge sah sich keiner der mittelalterlichen Autoren, die über dieses Phänomen berichteten, gezwungen, dieses Verhalten zu rechtfertigen; man betrachtete das gemeinsame Schlafen als eine überaus wichtige Geste der Zuneigung, die jedoch frei von jeglicher sexueller Konnotation war⁷⁰⁴. Allerdings achteten die Zeitgenossen durchaus darauf, ob es sich bei den Partnern, die sich eine Schlafstätte teilten, um gleich- oder gemischtgeschlechtliche Paare handelte. Während Mann und Frau in einem Bett untrennbar mit der Vorstellung von sexueller Aktivität verbunden waren, scheint das enge nächtliche Zusammensein zweier Männer ein völlig unverdächtiger Akt gewesen zu sein. Daraus jedoch eine besonders hohe Toleranz mittelalterlicher Menschen gegenüber homosexuellem Verhalten und Bindungen ableiten zu wollen, wäre weit verfehlt. Vielmehr weist die scharfe Abgrenzung auf eine ganz und gar entsexualisierte Wahrnehmung der Zeitgenossen hin⁷⁰⁵. Im monastischen Umfeld scheint man sich hingegen durchaus des sexuell-erotischen Potentials mann-männlicher Schlafgemeinschaften bewusst gewesen zu sein. So kennen normative Texte aus dem klösterlichen Bereich, wie etwa die Benediktsregel, klare Vorschriften zur Organisation der Schlafstätten der Brüder. Ab dem 12. Jahrhundert wurde das gemeinsame Schlafen in

⁷⁰³ Vgl. van Eickels, Ebd., S. 375f.

⁷⁰⁴ Vgl. Jaeger, *Ennobling Love*, S. 128. Als Beispiel für eine solche Beziehung weisen sowohl Jaeger als auch van Eickels auf die Beschreibung der engen Beziehung zwischen dem englischen Thronerben Richard Löwenherz und dem acht Jahre jüngeren französischen König Philipp II. bei Roger von Hoveden hin. Beide bekräftigten einen Friedensvertrag, indem sie ihre Liebe zueinander zum Ausdruck brachten, gemeinsam speisten und miteinander in einem Bett schliefen.

⁷⁰⁵ Vgl. Oschema, *Freundschaft und Nähe*, S. 551.

klerikalen Gemeinschaften mit zunehmender Skepsis betrachtet und verlangte nach eindeutigen Erklärungen⁷⁰⁶.

Für den altnordischen Bereich lässt sich vorab festhalten, dass die Berichte über gemeinsames Schlafen in einem Bett äußerst spärlich sind. Der Begriff *rekkjufélagi* („Bettgenosse; Schlafgefährte“) weist in der Regel auf ein besonders enges Freundschaftsverhältnis hin; zwei Personen waren miteinander so vertraut, dass sie sich sogar einen gemeinsamen Schlafplatz teilten. In dem für diese Untersuchung herangezogenen Quellenkorpus taucht der Begriff lediglich an zwei Textstellen auf, beide Male in der *Óláfs saga ins helga* der *Heimskringla*. In Kapitel 83 wird die Flucht des damals bereits hochbetagten Kleinkönigs Hrærekr aus der Gewalt von König Óláfr Haraldsson geschildert. Seine beiden Bewacher werden getötet, als sie ihren Gefangenen zum Abort begleiten. Als der Skalde Sighvatr, ein Gefolgsmann Óláfrs, die Totschläge bemerkt, weckt er seinen Schlafgenossen Þórðr Fólason – beide entdecken Blutspuren, anschließend auch die Leichen selbst⁷⁰⁷. Leider gibt die Stelle keinen Anhaltspunkt auf die genauere Ausgestaltung des Verhältnisses der beiden Männer zueinander. Auch der Hinweis darauf, dass sich die Männer wenig später uneins darüber waren, wer König Óláfr die Nachricht von der Flucht überbringen solle, hilft hier nicht weiter. Ein wenig aussagekräftiger ist demgegenüber die zweite Verwendung des Begriffs *rekkjufélagi*: Zwischen Ásmundr Grankelsson und einem Mann namens Karli bestand eine Reisegemeinschaft (*föruneysi*). Beide Männer werden als Schlafgefährten (*rekkjufélagar*) bezeichnet, zudem sei ihre Beziehung zueinander überaus liebevoll (*hið kærsta*) gewesen⁷⁰⁸. Die

⁷⁰⁶ Verglichen mit dem weltlichen Klerus oder gar dem säkularen Bereich waren Gesten der Freundschaft oder der Liebe im monastischen Bereich jedoch weitaus strikteren Restriktionen unterworfen. Vgl. Jaeger, *Ennobling Love*, S. 29. Die Benediktsregel sah vor, dass jeder Mönch ein eigenes Bett in hinreichendem Abstand von seinem Nachbarn haben sollte. Außerdem musste zwischen den jüngeren Mönchen jeweils ein älterer Klosterbruder liegen, damit er diesen als Vorbild diene. Vgl. Oschema, *Freundschaft und Nähe*, S. 538.

⁷⁰⁷ *Hann vakði þá Þórð Fólason merkismann, rekkjufélaga sinn, ok gengu þeir út og höfðu með sér skriðljós ok fundu brátt blóðit.* Óláfs saga ins helga, S. 122, Kap. 83.

⁷⁰⁸ Vgl. Kap. III.5.3.

Wortwahl weist auf ein enges, freundschaftliches Verhältnis der Fahrtgenossen hin. Allerdings lässt dieses singuläre Beispiel noch keine Schlussfolgerungen hinsichtlich der Qualität der Beziehung von Schlafgenossen im Allgemeinen zu.

Heiko Hiltmann, der sich ausführlich mit der Terminologie befasst hat, stellt fest, dass sowohl *rekkjufélagi*, als auch die verwandten Termini *húðfats-* und *hvílufélagi* (beides bedeutet „Schlaf-“ bzw. „Bettgenosse“) in anderen Sagasubgattungen durchaus häufiger Verwendung finden. Er verdeutlicht, vornehmlich anhand der *Íslendinga saga*, dass es neben der symbolischen Komponente auch eine praktische Funktion gab, weshalb sich *rekkjufélagar* dieselbe Schlafstätte teilten. Da man nachts, in einer liegenden Position, etwaigen Angriffen schutzlos ausgeliefert war, war es gerade in solchen Situation wichtig einen engen Vertrauten in der Nähe zu haben, auf den man sich verlassen konnte. Dabei gilt offenbar auch für die nordischen Quellen, dass das nächtliche Beieinanderliegen zweier Männer nichts sexuell Anrühiges an sich hatte, wohingegen bei gegengeschlechtlichen Beziehungen die Ausdrücke „zusammen [mit jemandem] schlafen“ (*sofa saman*) oder „mit [jemandem] liegen“ sehr wohl sexuell konnotiert waren⁷⁰⁹. Hiltmann folgert daraus, dass die genannten Begriffe in den altnordischen Quellen verwendet wurden, um besonders enge, bisweilen freundschaftliche Verhältnisse zwischen Männern zu beschreiben – so eng, dass diese sogar denselben Schlafplatz miteinander teilten⁷¹⁰.

Ein weiterer Begriff, der ebenfalls für ein enges Vertrauensverhältnis zwischen Männern stehen kann, ist das Maskulinum *herbergismaðr* („Zimmerbursche“, „Zimmerknecht“ bzw. „Zimmergefährte“). Die *Óláfs saga ins helga* berichtet von einem Schachspiel zwischen dem dänischen König Knútr inn ríki und dessen Schwager Úlfr jarl. Infolgedessen kommt es zu einem Streit der Männer, bei dem sich Knútr so schwer von dem Jarl beleidigt fühlt, dass er beschließt, ihn umbringen

⁷⁰⁹ Vgl. Hiltmann, Männlichkeitsbilder, S. 204.

⁷¹⁰ Vgl. Hiltmann, Ebd., S. 201.

zu lassen. Dieses Vorhaben wird von einem gewissen Ívarr hvíti (Ívarr der Weiße) ausgeführt, einem Gefolgsmann (*hirðmaðr*) und Zimmergenossen von König Knútr⁷¹¹. Ívarr betritt die Kirche, in welcher sich der Jarl aufhält, und stößt ihm sein Schwert in den Leib. Im Anschluss an die Tat kehrt er zum König zurück, der sich lobend über die Aktion äußert. Mehr wird in der Saga allerdings nicht über das Verhältnis der Männer berichtet. Hiltmann weist außerdem auf ein Beispiel aus der *Magnúss saga blinda ok Haralds gilla* hin. In dieser Episode werden die Zimmergefährten des Königs zugleich als dessen Speisegenossen (*mötunautar*) bezeichnet. Außerdem heißt es, diese hätten in einem besonders engen Verhältnis (*í kærleikum miklum*) zum König gestanden⁷¹². Aus den beiden genannten Beispielen zieht Hiltmann den Schluss, „[...] dass der *herbergismaðr* in seiner Funktion als enge Vertrauensperson und zuverlässiger ‚Freund‘ von ähnlicher oder gleicher Bedeutung war wie der *rekku-*, *húðfats-* beziehungsweise *hvílufélagi*: Er schlief mit seinem Genossen im selben Zimmer und speiste mit ihm an einem Tisch. Zimmergefährten hatten keine Geheimnisse voreinander, traten füreinander ein und jeder verteidigte Leben und Ansehen des anderen“⁷¹³.

7.2 Freundschaftliche Handlungen

In dem vorangegangenen Kapitel ging es zum einen um die Bedeutung der Treue in Freundschaftsbeziehungen, zum anderen um bestimmte äußere Zeichen – sei es auf sprachlicher oder auf Handlungsebene – mit denen Formen enger Zuneigung ausgedrückt wurden. Im

⁷¹¹ *Maðr hét Ívarr hvíti, norrœnn at kyni. Hann var þá hirðmaðr Knúts konungs ok herbergismaðr hans. Óláfs saga ins helga*, S. 285, Kap. 153..

⁷¹² *Magnúss saga blinda ok Haralds gilla*, S. 300, Kap. 15.

⁷¹³ Hiltmann, Männlichkeitsbilder, S. 208.

Folgenden wird nun der Aspekt freundschaftlich motivierter Handlungen noch stärker in den Fokus gerückt. Beispielhaft sei vorab auf eine besondere Form freundschaftlichen Verhaltens hingewiesen, mit denen Partner ihre Zuneigung zueinander bekundeten. Gemeint ist das Prinzip der Gefälligkeiten: Indem sich emotional einander zugeweihte Personen wechselseitig Gefallen erweisen, können sie ihre Zuneigung zu dem jeweils anderen ausdrücken. Allerdings besteht hierbei für den Empfangenden, genauso wie bei der Praxis des Geschenkeaustausches, immer die Gefahr vom Gabenverteiler für dessen Zwecke instrumentalisiert zu werden. So wie sich der Empfänger einer Freundschaftsgabe durch deren Annahme dazu verpflichtet, dem Schenker eine Gegenleistung zukommen zu lassen, so kann auch durch die Akzeptanz von Gefälligkeiten eine Art moralischer Abhängigkeit zwischen den involvierten Personen entstehen⁷¹⁴.

Gemäß den Sagas bestand eine spezielle Form freundschaftlicher Handlungen darin, sich stellvertretend, für einen Freund, mit einem gefährlichen Gegner auf einen Zweikampf einzulassen. Eine solche Situation wird in der *Víga-Glúms saga* geschildert: Da dem Berserker Ásgautr die Verlobung mit einer jungen Norwegerin verweigert wird, fordert er ihren Bruder Þorsteinn zum Zweikampf heraus⁷¹⁵. Eingeschüchtert von dieser Herausforderung, bittet Þorsteinn seine Verwandten (*frændr*), die beiden Brüder Hreiðar und Ívarr, um Hilfe. Diese wiederum bitten ihren gemeinsamen Freund Eyjólftr, im Kampf als Schildträger für Þorsteinn zu fungieren⁷¹⁶. Dieser lehnte das Ansinnen rundheraus ab, da er der Meinung ist, Þorsteinn könne selbst mit dieser Form der Unterstützung den Kampf nicht gewinnen. Stattdessen schlägt Eyjólftr vor, an dessen Stelle gegen den Berserker

⁷¹⁴ Vgl. zur Praxis des Geschenkeaustausches insbes. Kapitel III.3.1.

⁷¹⁵ *Víga-Glúms saga*, S. 10ff, Kap. 4. Solche Herausforderungen durch Berserker – die in diesem Zusammenhang ganz einfach mit „Unruhestiftern“ gleichzusetzen sind – werden in den Sagas gerne als Topos für Situationen verwendet, in denen sich der Held durch die Vollbringung einer großen Tat bewähren muss.

⁷¹⁶ Zu den Regeln des Holmgangs und der besonderen Funktion des Schildträgers vgl. Kap. III.1.7.2.

anzutreten. Zur Begründung sagt er: „Das muss Freunden gegenüber geleistet werden, aber jenes will ich nicht leisten.“⁷¹⁷

Damit spielt Eyjólfur auf seine Freundschaft mit den beiden Brüdern an: Ihnen gegenüber fühlt er sich in besonderer Weise zur Hilfeleistung verpflichtet. Seine Ablehnung bezieht sich ausschließlich auf die Funktion als Schildträger.

Eyjólfur kann den Berserker besiegen; anschließend wird ihm ein großes Vermögen (*fé mikit*) angeboten. Erneut lehnt er ab, schließlich habe er die Tat weder für Besitz noch um die Frau zu gewinnen vollbracht, sondern allein aus Freundschaft (*vinfengi*) zu den beiden Brüdern gehandelt⁷¹⁸. Eyjólfurs Bereitschaft, sein Leben für die Freundschaft aufs Spiel zu setzen, verleiht der Episode einen heroischen Charakter. Mehr noch als heute waren Freundschaften im Island der Freistaatszeit mit gewissen Verpflichtungen verbunden. Diese gingen nicht selten mit Gefahren für Leib und Leben einher, wodurch Freundschaften zu einem kostspieligen Gut wurden. Freundschaftsbekundungen weisen daher oftmals heroische Züge auf⁷¹⁹.

In der *Óláfs saga ins helga* wird der langwierige Konflikt zwischen König Óláfr Haraldsson und dem schwedischen Monarchen Óláfr Eiríksson (gest. 1022) geschildert. Um die Auseinandersetzungen zu beenden, schlägt Björn stallari, der Heerführer des norwegischen Königs, vor, dem schwedischen Herrscher ein Friedensangebot zu unterbreiten. Óláfr Haraldsson, der nicht wie ein Bittsteller vor dem schwedischen König auftreten will, beauftragt Björn damit, sich persönlich um die Ausführung zu kümmern. Bereits zuvor hatte Björn mit dem Isländer Hjalti Skeggjason Freundschaft geschlossen. Als Letzterer vom König einen Sitzplatz direkt neben Björn zugewiesen bekommt, werden beide außerdem zu Tischgenossen. Schon bald verbindet sie eine enge Kame-

⁷¹⁷ "[...] Þat er veitanda vinum sínum, en þetta vil ek eigi veita." *Víga-Glúms saga*, S. 12, Kap. 4.

⁷¹⁸ *Nú var honum boðit fé mikit at þiggja, en hann lézk þetta ekki til fjár hafa gört né til konu, heldr af vinfengi við þá bræðr.* *Víga-Glúms saga*, S. 13, Kap. 4.

⁷¹⁹ Vgl. Árnason, *Morality*, S. 169.

radschaft (*félagsskapr*) miteinander⁷²⁰. Als Björn den oben geschilderten Auftrag erhält, möchte er, dass Hjalti ihn auf der Fahrt begleitet. Hjalti antwortet ihm:

„Ich werde mit dir den Weg gehen wenn Du willst, denn es erscheint mir schwierig einen anderen Bankgenossen zu finden, sollten wir uns trennen.“⁷²¹

Die beiden Begriffe *mötunautr* und *sessunautr* werden hier synonym verwendet. Da beide Personen zugleich auch *félagar* sind, kann hier von einem freundschaftlichen Dienst beziehungsweise einer freundschaftlichen Handlung gesprochen werden. Zwischen Björn und Hjalti hatte sich eine emotionale Beziehung entwickelt, aufgrund derer sie einander ihre Unterstützung nicht versagen wollten.

Freundschaftliche Handlungen kennzeichnen auch die Beziehung zwischen Gunnarr Hámundarson und Njáll Þorgeirsson, den beiden zentralen Protagonisten der *Brennu-Njáls saga*⁷²². Diametral entgegen zur Freundschaft der beiden Männer steht hingegen das Verhältnis ihrer jeweiligen Ehefrauen. Besonders Gunnars Frau Hallgerðr wird in der Saga als streitsüchtig, sowie von einem überaus großen Ego bestimmt, beschrieben⁷²³. Zwischen ihr und Njáls Gattin Bergþóra kommt es sehr bald zum Zerwürfnis, da sich jede der beiden Frauen der

⁷²⁰ *Þat sumar kom utan af Íslandi Hjalti Skeggjason [...] tók konungr vel við honum, bauð Hjalta með sér at vera ok vísaði honum til sætis hjá Birni stallara, ok váru þeir mötunautar. Gerðisk þar brátt góðr félagsskapr. Óláfs saga ins helga, S. 86, Kap. 68.*

⁷²¹ *„Fara skal ek at visu, ef þú vilt, því að vanfengr mun mér þykja sessunautrinn annarr, ef vit skiljumk.“ Óláfs saga ins helga, S. 87, Kap. 68.*

⁷²² Die Freundschaft dieser beiden Personen ist eines der zentralen Themen der gesamten Saga und nimmt im Hinblick auf Umfang und Art der literarischen Darstellung eine Ausnahmestellung innerhalb der Gattung der *Íslendingasögur* ein. Njáll unterstützt seinen Freund unter anderem, indem er ihm als Ratgeber in seinen Konflikten zur Seite steht. Vgl. hierzu Kapitel III.1.2.

⁷²³ Aus diesem Grund drückt Njáll bereits zu einem frühen Zeitpunkt seinen Unwillen gegenüber Gunnars Verlobung mit Hallgerðr aus. Gunnar entgegnet ihm daraufhin, dass dies dennoch nie ihre Freundschaft würde zerstören können (*„Af henni mun standa allt it illa, er hon kemr austr hingat,“ segir Njáll. „Aldri skal hon spilla okkru vinfengi,“ segir Gunnarr. Brennu-Njáls saga, S. 87, Kap. 33.*)

jeweils anderen gegenüber überlegen fühlt und sich nach Kräften bemüht, diesen Status auch durchzusetzen. Aus der anfänglichen Antipathie entwickelt sich eine handfeste Fehde, in deren Folge nicht weniger als sechs Personen ihr Leben lassen. Immer wieder beauftragen die beiden Frauen Leute aus ihrem jeweiligen Umfeld damit, jemanden mit einer engen Verbindung zu der jeweiligen Rivalin umzubringen. Während anfangs lediglich Knechte getötet werden, treffen die Anschläge bald auch Freigelassene und sogar nahe Verwandte der Beteiligten. Ungeachtet dessen gelingt es Njáll und Gunnarr nach jedem Totschlag, die Situation untereinander zu bereinigen, indem jeweils der eine dem anderen die von diesem festgesetzte Bußsumme bezahlt.

Der Konflikt erreicht seinen Höhepunkt mit der Erschlagung Þorðrs, des Ziehvaters der Njállsöhne, sowie Sigmundrs, eines Vetters von Gunnar. Doch selbst in dieser schwierigen Lage können sich die Freunde einigen: Njáll akzeptiert nach kurzem Zögern das von Gunnar angebotene Selbsturteil (*sjálfdoemi*)⁷²⁴, da er nicht die Schuld an einem Bruch der Freundschaft tragen möchte⁷²⁵. Umgekehrt bietet er Gunnar dieselbe Möglichkeit an, um seinen Verlust auszugleichen. Durch diese Maßnahme gelingt es, die Auseinandersetzung bis auf weiteres zu beenden. Beide erklären anschließend, dass es auch künftig keine Angelegenheit zwischen ihnen geben solle, die sie nicht untereinander bereinigen würden. An dieser Stelle nimmt der Sagaautor den weiteren Hand-

⁷²⁴ *Sjálfdoemi* bedeutete, dass die geschädigte Seite frei darüber entscheiden kann, in welcher Höhe sie die Buße für einen entstandenen Verlust ansetzen möchte. Da dies den Schädiger unter Umständen sehr hart treffen konnte, ein Rückzieher für ihn aber einem völligen Gesichtsverlust gleichkam, wurde dieses Angebot nur in besonders schwierigen Fällen unterbreitet, etwa wenn es darum ging, die völlige Eskalation eines Konfliktes zu verhindern.

⁷²⁵ *Njáll þagði nökkurt skeið ok mælti síðan: "Vel er slíkt boðit," segir hann, "ok mun ek þat taka [...] Vil ek ok eigi, at af mér standi afbrigð okkarrar vináttu."* Brennu-Njáls saga, S. 110, Kap. 43.

lungsverlauf bereits vorweg, indem er bestätigt, dass sie seitdem stets so gehandelt hätten und immer Freunde (*vinir*) geblieben wären⁷²⁶.

Wie bereits erwähnt, stellt die Freundschaft zwischen Njáll und Gunnar eines der zentralen Themen innerhalb der *Brennu-Njáls saga* dar. Doch verwendet der Autor keine speziellen semantischen Konstruktionen, keine „emotionalen Begriffe“, um die besondere Verbundenheit zwischen den Protagonisten deutlich zu machen. Stattdessen sind es in erster Linie ihre Handlungen sowie die Fähigkeit, auf den jeweils Anderen einzugehen und sich loyal zu verhalten, die ihre Beziehung im Besonderen auszeichnet. Indem der Autor beschreibt, wie Njáll und Gunnar trotz aller Schwierigkeiten gemeinsam nach Lösungen suchen, sich gegenseitige Unterstützung zusichern und ihre Freundschaft immer wieder zu erneuern, gelingt es ihm, deren gegenseitige Wertschätzung und Zuneigung auszudrücken. Erst wenn Freundschaften entgegen aller äußeren Widerstände Bestand haben, kann von wahrer Freundschaft gesprochen werden.

7.3 Lebenslange Freundschaften

Bei vielen personalen Beziehungen, die in der Sagaliteratur als Freundschaften (*vinátta/vinfengi/vingan*) bezeichnet werden, handelt es sich um politische Bündnisse: Diese sind in der Regel von kurzer Dauer und basieren nicht auf einer tieferen emotionalen Anziehung. Dagegen stellt die in der *Brennu-Njáls saga* beschriebene Verbindung zwischen Njáll und Gunnar einen Typus dar, den wir problemlos auch aus heutiger Sicht mit dem Etikett der „wahren Freundschaft“ versehen

⁷²⁶ *Þeir mæltu þat báðir, Gunnarr ok Njáll, at engir hlutir skyldi þeir til verða, at eigi semði þeir með sér sjálfir. Efindu þeir þat ok vel síðan ok váru jafnan vinir.* Brennu-Njáls saga, S. 118, Kap. 45.

würden. Deren Beziehung zeichnet sich insbesondere dadurch aus, dass sie allen äußeren Widrigkeiten zum Trotz fortbesteht und beide Partner ungeachtet zahlreicher Schwierigkeiten stets füreinander eintreten. Die Freundschaft hält „ein Leben lang“ und endete erst mit dem gewaltsamen Tod Gunnars. Diese Freundschaft stellt jedoch nicht das einzige Beispiel einer lebenslangen Freundschaft innerhalb der Sagaliteratur dar.

Bereits zu Beginn der *Fóstbræðra saga* beschreibt der Autor den gewalttätige Charakter von Þorgeirr Hávarsson; aufgrund der von ihm verübten Gewalttätigkeiten muss seine Familie ihre Wohnstätte am Ísafjörðr (Eisfjord)⁷²⁷ verlassen. Danach hält sich Þorgeirr abwechselnd in seiner neuen und in seiner alten Heimat auf. Weil er im Ísafjörðr, so ist er die meiste Zeit bei seinem Verwandten Þorgils Arason, einem bedeutenden Häuptling, zu Gast. Der Autor berichtet, dass zwischen Þorgeirr und Þorgils Sohn Ari bereits seit ihrer Jugendzeit eine innige Freundschaft (*vinfengi*) bestand – diese dauerte fort, solange beide lebten⁷²⁸.

Ein überaus aufschlussreiches Beispiel einer Freundschaftsschließung findet sich in der *Egils saga Skallagrímssonar*; der Sagaautor schildert den seltenen Fall, dass sich zwei Personen aufgrund ihrer gemeinsamen Vorlieben anfreunden. Sowohl bei Egill Skallagrímsson als auch bei Einarr Helgason, genannt *skálaglamm* (Schalenklang)⁷²⁹, handelt es sich um bedeutende Skalden. Als sich beide zum ersten Mal auf dem Allthing treffen, vertiefen sie sich schon bald in ein Gespräch über Dichtkunst (*skáldskapr*). Von da an treffen sie sich öfters miteinander.

⁷²⁷ Fjord im äußersten Nordwesten Islands; er gehört zur Region der sogenannten Vestfirðir (Westfjorde).

⁷²⁸ *Mikit vinfengi var með þeim Ara Þorgilssyni þegar á unga aldri, ok hélzk þeira vinfengi, meðan þeir lifðu báðir.* *Fóstbræðra saga*, S. 126, Kap. 2. Wesentlich zentraler für die gesamte Saga ist die Freundschaft der beiden *fóstbræðr*, Þorgeirr und Þormóðr – allerdings besteht deren Verbindung nur vergleichsweise kurz, da Þormóðr nach einiger Zeit beschließt, sich von Þorgeirr aufgrund von dessen anmaßendem Verhalten zu trennen. Dennoch fühlt er sich auch nach der Trennung an sein Versprechen gebunden, den Tod des *fóstbróðir* gewaltsam zu rächen.

⁷²⁹ Ihm zugeschriebene Skaldenstrophen werden unter anderem in der *Heimskringla* (*Sagan af Haraldi konungi gráfæld ok Hákonu jarli und Óláfs saga Tryggvasonar*) zitiert.

Schließlich entwickelt sich zwischen ihnen eine enge Freundschaft (*vinátta*)⁷³⁰. Während Egill sich vor allem für Neuigkeiten aus Norwegen und für die dortige Politik interessiert, erkundigt sich Einarr häufig nach Egills ruhmvollen Taten vergangener Tage. Beide trennen sich schließlich voneinander, versprechen aber, einander die Freundschaft halten zu wollen⁷³¹. Hierfür verwendet der Sagaautor die Formel *mæla til vináttu*, eine in den Sagas durchaus gebräuchliche Wendung. Wie Jón Viðar Sigurðsson anmerkt, geht daraus in erster Linie hervor, dass sich beide Parteien über die Ausgestaltung ihrer freundschaftlichen Verbindung ausgetauscht haben. Über den Inhalt solcher Gespräche erfährt der Rezipient dagegen nur selten Genaueres⁷³². Ob sich die Skalden jemals wieder persönlich trafen, wird nicht berichtet. Jedoch vergisst der Autor nicht zu erwähnen, dass Egill und Einarr ihre Freundschaft hielten, solange beide lebten⁷³³.

Während es im westlichen Kulturkreis heutzutage als weitgehend selbstverständlich gilt, dass Freunde gemeinsame Interessen miteinander teilen⁷³⁴, kommt dies als Grund in den hier untersuchten Sagas ansonsten praktisch nicht vor. Bei der Beziehung von Egill und Einarr kann von einer affektiven Bindung *per definitionem* gesprochen werden; diese blieb auch dann weiter bestehen, als der direkte Kontakt der involvierten Personen abnahm. Während viele Freundschaften auseinanderbrechen, sobald sich die äußeren Umstände deutlich verändern, bleiben tiefergehende Verbindungen häufig weiter bestehen. Sie stellen sozusa-

⁷³⁰ *Þat var eitt sumar á alþingi, at Einarr gekk til búðar Egils Skalla-Grímssonar, ok tókust þeir at orðum, ok kom þar brátt talinu, at þeir ræddu um skáldskap; þótti hvarumtveggja þær ræður skemmtíligar. Síðan vandisk Einarr optliga at ganga til tals við Egil; gerðisk þar vinátta mikil.* Egils saga Skallagrímssonar, S. 268, Kap. 78.

⁷³¹ *Þeir Egill ok Einarr mæltu til vináttu með sér at skilnaði.* Egils saga Skallagrímssonar, S. 269, Kap. 78.

⁷³² Vgl. Sigurðsson, Den vennlige vikingen, S. 44.

⁷³³ *Egill ok Einarr heldu vináttu sinni, meðan þeir lifðu báðir.* Egils saga Skallagrímssonar, S. 273, Kap. 78.

⁷³⁴ Gemäß Allan ist ein Freund jemand “[...] with whom you enjoy spending time and sharing activities.” Im Umkehrschluss bedeutet dies “[...] if you do not enjoy interacting with someone, they are unlikely to be considered a friend.” Allan, sociology, S. 41.

gen den Idealtypus einer Freundschaftsbeziehung dar – ihre Basis liegt auf der besonderen Kompatibilität und der Zuneigung, welche die Partner füreinander hegen⁷³⁵.

Dass es das Phänomen lebenslanger Verbundenheit auch unter befreundeten skandinavischen Herrschern gab, verdeutlicht eine Stelle aus der *Knýtlinga saga*: Diese berichtet von dem Konflikt der beiden norwegischen Herrscher Haraldr gilli, der behauptet ein Sohn des verstorbenen Königs Magnús berfoettrs zu sein, und Magnús Sigurðsson (1130-1135), der später den Beinamen blindi (der Blinde) erhielt. Bei ihrer ersten Auseinandersetzung unterliegt Haraldr, der daraufhin den dänischen König Eiríkr Emune (Eiríkr der Erinnerungswürdige; 1134-1137) um Unterstützung bittet. Dieser nimmt Haraldr wohlwollend auf – beide hatten sich bereits zuvor durch einen Eid brüderschaftlich aneinander gebunden⁷³⁶. Obwohl Eiríkr damals erst seit kurzem die Macht in Dänemark innehat und diese dementsprechend noch nicht sehr gefestigt ist, stellt er seinem Gast Truppen zur Unterstützung zur Verfügung. Beide Herrscher trennen sich anschließend in Freundschaft und es heißt, dass diese anhielt, solange beide lebten⁷³⁷.

Sowohl die eidmässig geschlossene Bruderschaft, die großzügige Unterstützung, die Eiríkr Haraldr gewährt, sowie die dauerhaft anhaltende Freundschaft weisen darauf hin, dass zwischen den Königen eine Verbindung auch aufgrund emotionaler Zuneigung bestand. Letztlich lässt sich dies jedoch nicht mehr mit Bestimmtheit feststellen. Möglicherweise spielt die Erwähnung lebenslanger Freundschaften in einigen Sagas auch deswegen eine Rolle, weil die Autoren der Texte, die in aller Regel aus einem monastischen Umfeld stammten, mit den zentralen Forderungen einer Klosterfreundschaft vertraut waren. Zu

⁷³⁵ Vgl. Allan, sociology, S. 66.

⁷³⁶ Vgl. Zum Phänomen der Schwur- bzw. Blutsbrüderschaft im Altnordischen Kap. III.4.2.2 der vorliegenden Arbeit.

⁷³⁷ *Skildu konungarnir með vináttu ok heldu þat, meðan þeir lifðu*. *Knýtlinga saga*, S. 265, Kap. 100. In diesem Fall ist allerdings zu berücksichtigen, dass beide Könige relativ bald nach dieser Begegnung verstarben (Haraldr gilli starb im Dezember 1136, Eiríkr Emune folgte ihm nur wenig später, im September 1137).

diesen gehörte, neben der Sorge um das gegenseitige Wohlergehen und die geistige Verbundenheit der Brüder, auch die Mahnung, dass ein einmal geknüpftes Freundschaftsband nicht wieder gelöst werden solle⁷³⁸. Auch wenn alleine der Hinweis auf den lebenslangen Bestand freundschaftlicher Bindungen noch kein zwingendes Argument für ein emotionales Band liefert, so kann dies zumindest ein Hinweis darauf sein, dass eine Beziehung auch aufgrund des Vorhandenseins gegenseitiger Sympathie eingegangen wurde.

7.4 Beliebtheit bei Freunden

Im abschließenden Teil dieses Kapitels soll es um das Phänomen der Beliebtheit, speziell im Bezug auf Freundschaften, gehen. Wie bereits in den philologischen Vorbemerkungen dieser Arbeit dargelegt, kann eine ausführliche Betrachtung der verschiedenen Aspekte von Beliebtheit im Rahmen dieser Untersuchung leider nicht geleistet werden. Daher sei an dieser Stelle nochmals darauf hingewiesen, dass sowohl die Adjektive *vinsæll* („beliebt“; 152 Belege im untersuchten Textkorpus) beziehungsweise *óvinsæll* („unbeliebt“; 23 Belege) als auch das feminine Substantiv *vinsæld* („Beliebtheit“; 33 Belege) vergleichsweise häufig vorkommende Begriffe in der altnordischen Literatur darstellen. Daraus lässt sich folgern, dass sowohl die Beliebtheit als auch die Unbeliebtheit der in den Erzählungen vorkommenden Personen für die Sagaautoren und deren Zeitgenossen eine wichtige Rolle gespielt haben. Schließlich stand das Ansehen eines Häuptlings, Anführers oder Königs stets in direktem Zusammenhang mit der Anzahl seiner loyalen Anhänger. Über eine solche Anhängerschaft verfügte im Umkehrschluss nur, wer

⁷³⁸ Vgl. Sigurðsson, *Den vennlige vikingen*, S. 105.

es zu einem gewissen Grad an Popularität gebracht hatte⁷³⁹. Da Gefolgschaftsverhältnisse in mittelalterlichen Texten häufig als Freundschaften bezeichnet werden, stellte insbesondere die Beliebtheit bei Freunden einen wichtigen Gradmesser für den tatsächlichen Einfluss einer Person dar.

Vergleichsweise häufig lassen sich in den Sagas Angaben dazu finden, dass sich bestimmte Personen bei ihren Freunden großer Beliebtheit erfreuten. So berichtet die *Bandamanna saga* von dem schwierigen Verhältnis zwischen Oddr und seinem Vater Ófeigr. Vom Verfasser wird Oddr als vielversprechender und frühzeitig tüchtiger Mann (*vænn maðr ok brátt vel mennt*) beschrieben. Bei seinen Kameraden ist Oddr sehr beliebt⁷⁴⁰. Auch die beiden Brüdern Brestir und Beinir, von denen die *Færeyinga saga*⁷⁴¹ berichtet, werden als tatkräftige und aufstrebende junge Männer beschrieben. Vor allem Brestir sei groß und stark und allen anderen Männern in der Waffenführung überlegen. Außerdem sei er klug und bei allen seinen Freunden beliebt⁷⁴². In beiden Sagas werden junge Männer charakterisiert, die für den Verlauf der weiteren Handlung eine wichtige Rolle spielen. Offenbar gehörte neben Stärke, Tüchtigkeit und Waffenbeherrschung zu den entscheidenden Tugenden, dass man andere für sich einnehmen und Freundschaften schließen konnte. Hieraus lässt sich erkennen, dass nicht nur die Quantität der Freunde von Bedeutung war, sondern auch die Qualität der jeweiligen Beziehung.

⁷³⁹ "Godenes makt var proporsjonal med antall venner, en vinsæll gode var en gode som hadde mange venner og dermed stor makt." Sigurðsson, *De vennlige Islendingene*, S. 87.

⁷⁴⁰ *Oddr var vinsæll af sínum félögum*. *Bandamanna saga*, S. 296, Kap. 1.

⁷⁴¹ Bei der vermutlich im zu Beginn des 13. Jahrhunderts verfassten *Færeyinga saga* handelt es sich im Wesentlichen um eine Geschichte der Bewohner der Färöer, von der Mitte des 10. bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts. Die Saga liegt nicht als eigenständiger Text vor, sondern ist lediglich als Interpolation mehrerer Königssagas erhalten. Vgl. Simek/Pálsson, *Lexikon der altnordischen Literatur*, S. 88.

⁷⁴² *Svá er frá Brestí sagt at hann var bæði mikill ok sterkur ok hverjum manni betr vápnfærr, vitr maðr ok vinsæll við alla sína vini*. *Færeyinga saga*, ed. v. Ólafur Halldórsson (ÍF 25), Reykjavík 2006, S. 15, Kap. 7.

Die *Vatnsdæla saga* berichtet von zwei Brüderpaaren, die bemüht sind herauszufinden, wer von ihnen in höherem Ansehen steht. Zwischen Jökull und Þorsteinn Ingimundsson und ihren beiden Kontrahenten Finnbogi und Bergr entwickelt sich dadurch eine Fehde, die sich schließlich soweit zuspitzt, dass die Parteien einander zu einem Holmgang auffordern. Da sich jedoch am Tag der Abreise das Wetter sehr verschlechtert, möchte Þorsteinn zunächst einmal abwarten. Um nicht hinter seinem Bruder zurückzustehen, muss er ihn schließlich doch zur Kampfstätte begleiten. Generell wird Þorsteinn als freigiebig gegenüber den Leuten charakterisiert, so dass auch Männer aus fremden Bezirken immer zuerst ihn aufgesucht hätten, um ihm die Neuigkeiten aus verschiedenen Gegenden mitzuteilen⁷⁴³. Dies lässt bereits Schlüsse auf Þorsteinn's Ansehen sowie seine Beliebtheit zu. Zu einem späteren Zeitpunkt – der erwähnte Holmgang konnte doch nicht stattfinden – äußert sich Jökull folgendermaßen gegenüber seinen Bruder:

„So steht es nun, Þorsteinn, Verwandter, dass du ein viel beliebterer Mann bist als ich und mehr Freunde hast und doch ist es jetzt so gekommen, dass meine Freunde nicht weniger taugen als deine.“⁷⁴⁴

An dieser Stelle kommt nochmals das Konkurrenzdenken der Brüder zum Ausdruck. Þorsteinn war offensichtlich der Beliebtere von beiden, der mehr Freunde auf seiner Seite hatte. Umso wichtiger war seinem Bruder der Hinweis darauf, dass auch er Freunde habe, die etwas taugen und auf die man sich in schwierigen Situationen verlassen kann. Ähnlich wie Tatkraft, Mut oder Stärke wurde auch die Beliebtheit bei

⁷⁴³ Þorsteinn frá Hofi var stórlátr af búi sínu við héraðsmenn [...] ok skylt þótti þat öllum utanhéraðsmönnum, at hitta Þorstein fyrstan ok segja honum tíðendi ór sveitum ok þat, er til nýlundu varð. *Vatnsdæla saga*, S. 84, Kap. 31.

⁷⁴⁴ „Þannig er nú, Þorsteinn frændi, at þú ert maðr miklu vinsælli en ek ok átt vini fleiri, en þó er nú svá komit, at vinir mínir duga nú eigi verr en þínir [...] *Vatnsdæla saga*, S. 91, Kap. 34.

Freunden als eine Form der Tugend angesehen, durch die das Ansehen einer Person deutlich steigen konnte.

Abschließend sei nochmals ein Blick auf die *Knýtlinga saga* und die darin beschriebenen Verhältnisse im dänischen Königtum geworfen. Knútr, mit dem Beinamen lávarðr (Herr, Gebieter; gest. 1131), war ein Sohn von König Eiríkr góði und der erste Herzog des späteren dänischen Herzogtums Schleswig. Er gerät in einen Konflikt mit Magnús sterki (Magnús der Starke), dem Sohn des dänischen Königs Níkulás Sveinsson (gest. 1134), der seinen Bruder Eiríkr góði auf dem Thron nachfolgte. Der Saga zufolge ist Magnús, der selbst nach der dänischen Krone strebt, auf Knútr vor allem aufgrund von dessen außerordentlicher Beliebtheit neidisch. Von deren Verhältnis zueinander berichtet die Saga in Kapitel 89 Folgendes:

„Magnús, der Sohn von König Níkulás, wuchs im Gefolge seines Vaters auf und war von allen Männern in ganz Dänemark der Größte und sehr beliebt, und doch war Knútr lávarðr von allen der Beliebteste und derjenige, von dem das Volk die beste Meinung hatte, obwohl König Níkulás und sein Sohn Magnús größere Macht besaßen; dies alles aber war der Grund dafür, dass zwischen beiden ein gewisses kühles Verhältnis bestand, da Vater und Sohn neidisch auf seine Beliebtheit waren und sie waren der Ansicht, dass er zu viele Freunde habe.“⁷⁴⁵

Zwei Kapitel später fügte der Autor noch hinzu:

„Wie bereits gesagt wurde war Knútr lávarðr so beliebt, dass die besten Männer in Dänemark seine Freunde waren, nicht weniger als von König Níkulás oder seinem Sohn Magnús; es war wie schon

⁷⁴⁵ *Magnús, son Níkuláss konungs, óx upp í hirð föður síns, ok var hann allra manna mestri í allri Danmörk ok vel vinsæll, en þó var Knútr lávarðr allra vinsælastr ok bezt þokkaðr af alþýðu, þó at þeir Níkulás konungur ok Magnús, son hans, hefði ríki meira. Ok þat sama olli því, er nökkur sæð var í milli þeirra, at þeim feðgum óx öfund á vinsældum hans, ok þótti þeim hans vinir hölzti margir.* *Knýtlinga saga*, S. 248, Kap. 89.

gesagt so, dass Vater und Sohn aus Neid so böse darüber waren, dass sie deshalb ein Abneigung gegen den Herzog und viele seiner Freunde entwickelten.“⁷⁴⁶

Beide Belegstellen verdeutlichen den Zusammenhang zwischen der Beliebtheit einer Person und deren Ansehen, sowie den sich daraus ergebenden Konsequenzen. Aufgrund seiner großen Beliebtheit hat Knútr lávarðr zahlreiche Freunde; nicht seine Popularität stellt das eigentliche Problem für König und Königsohn dar, sondern die große Anzahl möglicher Parteigänger, die sich aus dieser Tatsache ergibt. Nikulás und Magnús fürchten in erster Linie den politischen Einfluss Knútrs, der ihnen dadurch die Herrschaft streitig machen könnte. Ob er dies tatsächlich vorhat, geht aus der *Knýtlinga saga* nicht hervor. Der Autor steht eindeutig auf der Seite Knútrs: Dieser ist für ihn die „Lichtgestalt“ der Erzählung, während seine Widersacher durch Neid und Missgunst angetrieben werden. Dies führt schließlich auch zum Tod Knútrs, der nach einer vorgetäuschten Versöhnung von Magnús in einen Hinterhalt gelockt und erschlagen wird. Große Beliebtheit bei Freunden konnte, wie dieses abschließende Beispiel zeigt, also auch zu Feindschaften führen. Dies kann, ganz im Sinne mittelalterlicher Denkmuster, als Aufruf zur Mäßigung, auch innerhalb von Freundschaftsverhältnissen, verstanden werden.

⁷⁴⁶ Knútr lávarðr var svá vinsæll, sem fyrr var sagt, at allir enir beztu menn í Danmörk váru hans vinir eigi minni en Nikuláss konungs eða Magnúss, sonar hans. En þat var, sem fyrr var sagt, at þeir feðgar kunnu því svá illa fyrir öfundar sakir, at fyrir þat sama lögðu þeir óþekkt til hertogans ok margra hans vina. *Knýtlinga saga*, S. 251, Kap. 91.

7.5 Fazit

In der Einleitung zu diesem Kapitel wurde unter anderem die Frage aufgeworfen, welche Mittel von den Verfassern der Sagas verwendet wurden, um emotionale Nähe zwischen den handelnden Personen auszudrücken. Solcherlei „Codes“ standen zum einen in Form bestimmter Begrifflichkeiten zur Verfügung, zum anderen in Form von Handlungsweisen, aus denen auf das Vorhandensein von emotionaler Nähe geschlossen werden kann. Substantive wie *einkavinr* („vertrauter Freund“) oder der Ausdruck *kær vinátta* („enge/herzliche Freundschaft“) lassen darauf schließen, dass hier ein Verhältnis beschrieben wird, das auf wahrer Zuneigung für eine andere Person basierte. Freundschaftliche Handlungen werden in den Sagas häufig beschrieben, allerdings ist es in den meisten Fällen nicht möglich, daraus einen Schluss auf die emotionale Tiefe einer Beziehung zu ziehen. Eine Ausnahme von dieser Regel stellt die Beschreibung zweier Personen als Schlafgenossen (*rek-kjufélagar*) oder als Zimmergefährten (*herbergismenn*) dar. Allerdings kommt speziell ersterer Begriff so selten in den *Íslendinga*- beziehungsweise *Konungasögur* vor, dass daraus keine umfassenden Aussagen zur Bedeutung des gemeinsamen Schlafens für den nordischen Bereich getroffen werden können. Ähnliches gilt auch für den Begriff *herbergismaðr*; dieser wird in sehr allgemeiner Weise verwendet und meint in der Regel, ähnlich wie *förunautr*, schlicht den Begleiter einer Person. Somit kann auch dieser Terminus kaum als Indikator für emotionale Nähe verwendet werden.

Freundschaftliche Handlungen, die möglicherweise als Gradmesser für affektive Bindungen dienen könnten, sind Unterstützungsbeziehungsweise Beistandleistungen für befreundete Personen in Konfliktfällen oder in anderen schwierigen Situationen. Die Bereitschaft, für einen Freund große Wagnisse auf sich zu nehmen, zeugt zweifellos von einer intensiven Verbundenheit. Ein Schluss auf die emotionale Intensität dieser Verbindung lässt sich aus den hierfür

herangezogenen Textstellen jedoch nicht ziehen⁷⁴⁷. Auch anhand der Festigkeit beziehungsweise der Dauer von Freundschaftsbeziehungen lassen sich Aussagen über deren Charakter treffen. Standen sich Freunde besonders nahe, weil sie zum Beispiel gemeinsame Interessen teilten, so war die Wahrscheinlichkeit größer, dass ihre Beziehung auch über einen langen Zeitraum und über große Entfernungen hinweg hielt. Die Unverbrüchlichkeit einer Bindung wiederum ist ein Hinweis auf die intensive Zuneigung, die Personen füreinander hegten. Eher ungeeignet für die Untersuchung des Grades einer emotionalen Bindung ist dagegen das Phänomen der Beliebtheit (*vinsæld*) bei Freunden. Dagegen kann es sehr wohl herangezogen werden, um Aussagen über den Einfluss sowie die machtpolitische Bedeutung einer Person zu treffen. Grundsätzlich bedeuteten viele Freunde einen Zugewinn an Macht; eine feste Bindung dieser Freunde hatte daher automatisch auch eine Festigung der jeweiligen Machtposition zur Folge.

Wie zu Beginn dieses Kapitels erwähnt, werden Freundschaften von der modernen Soziologie in der Regel als private Beziehungsformen aufgefasst, in welcher die involvierten Personen ihr „wahres Selbst“ offenbaren können. Hierbei spielt das Thema Vertrauen eine entscheidende Rolle. Eines der deutlichsten Zeichen mit denen in mittelalterlichen Quellen ein enges Vertrauensverhältnis zum Ausdruck gebracht wurde, stellt die Gemeinschaft von Tisch und Bett zweier Personen dar; dies gilt sowohl für den nordischen als auch für den kontinentaleuropäischen Bereich. Besser als durch dieses spärlich dokumentierte Phänomen lassen sich Vertrauensverhältnisse in der Sagaliteratur durch das Vorkommen bestimmter Termini oder die Beschreibung vertrauensschaffender Handlungen nachweisen. Da Vertrauen und emotionale Nähe einander bedingen, lässt ein Vertrauensverhältnis auf wahre Freundschaft schließen. Ob eine solche tatsächlich vorlag, lässt sich aber auf-

⁷⁴⁷ Dies gilt selbst für die sehr intensive Freundschaft zwischen Njáll und Gunnarr in der *Brennu-Njáls saga*. Obwohl sich anhand der Art und Anzahl der freundschaftlichen Handlungen eine sehr tiefgehende Verbindung ableiten lässt, vermeidet es der Sagaautor konsequent, genauere Aussagen hinsichtlich der Gefühlslage der Protagonisten zu treffen.

grund der im Einleitungsteil beschriebenen Schwierigkeiten in den meisten Fällen nicht mit endgültiger Bestimmtheit feststellen.

8. Freundschaft und Religion – freundschaftliche Verbindungen zu „höheren Mächten“

Im vorchristlichen Skandinavien wurde Wissen von einer Generation zur Nächsten tradiert und die weiseste Person war stets diejenige, die am längsten gelebt hatte und daher mit den Gebräuchen der eigenen Sippe am besten vertraut war. Mit Einführung des Christentums ist eine Kultur der Bücher nach Skandinavien gekommen, wodurch diese althergebrachte Tradition praktisch umgekehrt wurde. Mit dem Aufkommen von Büchern wurde den Skandinaviern das Wort Gottes nähergebracht, gleichzeitig begannen sie damit, all jene Dinge in Frage zu stellen, die von ihren Vorfahren für heilig und beachtenswert gehalten wurden. Die großen Heroen der christlichen Legenden hatten nicht viel mit den bekannten Ahnen der nordischen Erzählungen gemein; bei ihnen handelte es sich um Männer mit seltsam klingenden Namen aus fernen Ländern, die sich nicht durch Heldentaten, sondern durch ihren Tod als Märtyrer auszeichneten⁷⁴⁸. Besonders zwei Vorgehensweisen trugen entscheidend dazu bei, den christlichen Glauben sowohl schnell als auch umfassend im nördlichen Europa zu verbreiten: Zum einen wurde eine Vielzahl religiöser Bücher, in erster Linie Heiligenlegenden, schon sehr früh ins Altnordische übersetzt. Dies überrascht wenig, vor dem Hintergrund, dass es im

⁷⁴⁸ Vgl. Bagge, Sverre: On the Far Edge of Dry Land. Scandinavian and European Culture in the Middle Ages, in: Adams, Jonathan (Hg.): Scandinavia and Europe. 800 - 1350; contact, conflict, and coexistence (Medieval texts and cultures of Northern Europe, 4). Turnhout 2004, S. 356.

mittelalterlichen Europa stets Werke mit religiösem Inhalt waren, welche zuerst in die jeweilige Volkssprache übersetzt wurden.⁷⁴⁹ Zum anderen wurde den zum Christentum konvertierten Heiden der Übertritt zum neuen Glauben dadurch erleichtert, dass heidnische Traditionen und Kultplätze im christlichen Sinne umfunktioniert und somit in einem neuen Kontext weitergeführt wurden.

Indem die Kirche mit der Einführung des Christentums auch die christlichen Vorstellungen von Freundschaft in die skandinavischen Länder brachte, ermöglichte sie es weiten Teilen der Bevölkerung, ein „Freundschaftsverhältnis“ mit Gott beziehungsweise seinen Heiligen einzugehen. Während es den Menschen in vorchristlicher Zeit wichtig war, sich die Gunst heidnischer Götter, etwa durch Opfergaben, zu sichern, vertrauten sie nach dem Religionswechsel auf die Macht christlicher Heiliger und Märtyrer. Durch ihre Nähe zu Gott war es den Heiligen möglich Wunder zu bewirken. Indem man sich Heilige zu Freunden machte, versuchte man von deren Fähigkeit Wunder zu wirken zu profitieren. Möglich wurde dies, indem man ihnen eine Kirche stiftete oder ihnen Gaben und Geschenke zukommen ließ. In gewisser Weise stellt dies eine Weiterführung der Opferpraxis dar, weshalb in dieser Hinsicht von einer ungebrochenen Kontinuität zwischen heidnischer und christlicher Zeit ausgegangen werden kann.

Im Hinblick auf Freundschaften im religiösen Kontext wird es im Folgenden also sowohl um die Beziehungen der Skandinavier zu heidnischen Gottheiten in vorchristlicher Zeit, als auch zu Gott beziehungsweise Christus und den christlichen Heiligen gehen. Dabei stellt sich unter anderem die Frage, ob und in welcher Weise die christlichen Autoren des 13. Jahrhunderts in ihren Beschreibungen zwischen diesen beiden Glaubensphasen unterschieden. Daneben wird der Frage nachzugehen sein, in welcher Hinsicht sich die freundschaftlichen Beziehungen der Zeitgenossen zum Klerus, also zu Bischöfen und Priestern, im Vergleich zu anderen Freundschaften

⁷⁴⁹ Vgl. Bagge, Ebd., S. 358.

unterschieden haben. In diesem Zusammenhang stehen auch die Missionsbemühungen christlicher Priester und Missionare: Konnten etwa Freundschaftangebote sowie die Aussicht auf eine gute Verbindung zu dem neuen Gott und seinen Anhängern einen zusätzlichen Anreiz bieten, um sich taufen zu lassen? Vereinfacht ausgedrückt soll es nun also um die Frage gehen, in welchem Maße die im skandinavischen Raum vorherrschenden Freundschaftsvorstellungen von den dortigen Veränderungen im religiösen Bereich beeinflusst wurden.

8.1 Freunde von Göttern

Nach unserer heutigen Auffassung von Religion mag es sich mitunter merkwürdig anhören, von einem freundschaftlichen Verhältnis zu Gott (oder auch zu mehreren Gottheiten) zu sprechen. Eine Begründung hierfür ist möglicherweise in dem Verhältnis begründet, in dem sich die Anhänger monotheistischer Religionssysteme⁷⁵⁰ selbst gegenüber Gott sehen. Gerade den großen Weltreligionen ist die Lehre von einem einzigen Schöpfergott immanent, der sich durch seine Allmacht auszeichnet und daher sehr weit über den Menschen steht. Demgegenüber handelt es sich bei Freundschaften in der Regel um egalitäre Verbindungen, bei der die Rangunterschiede zwischen Personen zumindest nach außen hin aufgehoben sind – daher sind diese zunächst nur schwer auf die Beziehung zwischen Mensch und Gott übertragbar.

⁷⁵⁰ Zu den monotheistischen Religionen, also Glaubensgemeinschaften, die grundsätzlich die Lehre von einem einzigen, allumfassenden Gott anerkennen, werden insbesondere die drei großen abrahamitischen (d.h. sich auf Abraham als Stammvater berufenden) Religionen des Judentums, des Christentums und des Islams gezählt.

Anders verhält es sich dagegen bei den heidnisch-polytheistischen⁷⁵¹ Religionssystemen vorchristlicher Gesellschaften: Da diesen das Prinzip einer göttlichen Allmacht weitgehend unbekannt ist, verläuft hier die Grenze zwischen den (oftmals vermenschlichten) Göttern und ihren Anhängern weit weniger strikt⁷⁵². In diesen Systemen war es nicht unüblich, dass sich die Anhänger aus der Vielzahl der verehrten Gottheiten ihren persönlichen Schutzpatron auswählten, dem sie in der Folge besondere Verehrung entgegenbrachten und den sie umgekehrt in Notzeiten um Schutz und Beistand bitten konnten. Wie bei den Zweckfreundschaften, so konnten auch zwischen Göttern und Menschen reziproke Bindungen hergestellt werden: Indem man den Göttern Geschenke und Opfergaben darbrachte, sicherte man sich deren Gunst. Da die Götter aber nicht allen Menschen gleichermaßen hilfreich zur Seite stehen konnten, kam es ferner darauf an, welche Opfergaben von ihnen letztlich angenommen wurden. Dabei entschieden nicht zuletzt die Größe und die Qualität der Gaben über deren Akzeptanz. Bei allen wichtigen kultischen Festveranstaltungen wurden den Gottheiten zahlreiche wertvolle Gaben dargebracht; daher war dort die Chance, dass diese angenommen wurden, entsprechend groß⁷⁵³.

Ein besonders deutliches Zeichen der Verehrung bestand darin, der entsprechenden Gottheit seine eigenen Kinder als Geschenk darzubringen. Dies musste nicht zwangsläufig in Form eines Menschenopfers, vergleichbar mit der bekannten biblischen Erzählung von Abraham und seinem Sohn Isaak (Gen 22,1–19), geschehen. Vielmehr konnte es bereits ausreichen, dem Nachwuchs einen bestimmten, auf die Gottheit

⁷⁵¹ Unter Polytheismus versteht man die Verehrung mehrerer Götter oder überirdischer Entitäten. Die Begriffe Heide/Heidentum werden in der heutigen historischen Forschung überwiegend wertneutral verwendet, um die Anhänger vorchristlicher Götterkulte zu bezeichnen.

⁷⁵² In diesem Zusammenhang sei auf die Götter der antiken Griechen oder Römer verwiesen; diese werden zwar als unsterblich und mit übermenschlichen Fähigkeiten ausgestattet beschrieben. Dennoch sind sie keineswegs frei von Fehlern und, wenn man so will, von menschlichen Schwächen.

⁷⁵³ Vgl. Sigurðsson, *Den vennlige vikingen*, S. 124.

bezogenen Namen zu geben. Die *Eyrbyggja saga* schildert in großer Ausführlichkeit die Verehrung, die der Häuptling Þórólfr Mostrarskegg dem Gott Þórr⁷⁵⁴ entgegenbrachte. Dies drückt sich bereits in seiner Namensgebung aus: Bei dem männlichen Vornamen Þórólfr handelt es sich um ein Kompositum aus Þórr und dem Namen Hrólf. Jener Hrólf verwaltet auf der Insel Moster⁷⁵⁵ einen Þórrstempel und es heißt von ihm, er sei ein großer Freund (*mikill vinr*) dieses Gottes gewesen. Aus diesem Grund nannte man ihn Þórólfr⁷⁵⁶.

Die Verehrung Þórrs spielte sowohl im heidnischen Norwegen als auch im Island der Landnahmezeit eine bedeutende Rolle; davon zeugt allein schon die Menge des in diesem Zusammenhang überlieferten Quellenmaterials. So finden sich in der Skaldendichtung des ausgehenden 10. Jahrhunderts mehrere Gedichte, die ausschließlich an Þórr gerichtet sind. In der isländischen *Landnámabók* tragen von den insgesamt etwa 4000 erwähnten Personen ca. ein Viertel Namen, die auf Þór-/Þor- gebildet sind. Den Berichten der Sagas zufolge gab es sowohl auf Island als auch in Norwegen Tempel, in denen ein Standbild Þórrs verehrt wurde⁷⁵⁷. Gerade die aus Norwegen stammenden Landnehmer auf Island vertrauten häufig auf diesen Gott, wenn es darum ging, für eine erfolgreiche Überfahrt oder einen günstig gelegenen Siedlungsplatz zu bitten. Als Þórólfr Mostrarskegg von König Harald hárfagri vor die Wahl gestellt wird, ob er lieber das Land verlassen oder sein Schicksal vollständig in dessen Hand legen wolle⁷⁵⁸, veranstaltet er

⁷⁵⁴ Þórr, im südgermanischen Raum unter dem Namen Donar bekannt, ist neben dem Göttervater Óðinn die bekannteste Gestalt aus dem Göttergeschlecht der Æsir. Er gilt als Gott des Donners, als Stärkster der Æsir und als Bekämpfer der Riesen. Vgl. Simek, Lexikon der germanischen Mythologie, S. 403.

⁷⁵⁵ In der heutigen Region Sunnhordland im westlichen Norwegen.

⁷⁵⁶ *Hrólf var höfðingi mikill ok inn mesti rausnarmaðr; hann varðveitti þar í eyjunni Þórshof ok var mikill vinr Þórs, ok af því var hann Þórólfr kallaðr.* *Eyrbyggja saga*, S. 6, Kap. 3.

⁷⁵⁷ Vgl. Simek, Lexikon der germanischen Mythologie, S. 407f. An gleicher Stelle weist Simek darauf hin, dass im Vergleich zu den Þórrsnamen, Namensbildungen mit anderen Gottheiten vergleichsweise selten auftauchen.

⁷⁵⁸ Þórólfr hatte den Zorn des Königs auf sich gezogen, als er den Geächteten Björn Ketilsson bei sich aufgenommen und ihm zudem ein Schiff geschenkt hatte.

ein Opferfest (*blót*), auf dem er seinen „Herzensfreund“ (*ástvinr*), den Gott Þórr, um Rat fragt, ob er lieber eine Einigung mit dem König suchen oder außer Landes fahren solle. Die Auskunft des Gottes wies ihn schließlich nach Island⁷⁵⁹. Später, als Þórólfr bereits ein betagter Mann ist, vermählt er sich mit einer Frau namens Unnr und zeugt mit ihr einen Sohn, den er zunächst Steinn nennt. Weiter heißt es, Þórólfr habe ihn seinem Freund Þórr geweiht und ihn fortan Þorsteinn genannt⁷⁶⁰. Diese Stelle zeugt davon, dass Þórólfr auch auf Island weiterhin ein überzeugter Anhänger Þórrs blieb.

Zusammengenommen belegen alle drei zitierten Stellen die umfassende Bedeutung, die der heidnische Götterglaube für viele der frühen Besiedler Islands hatte. In allen Beispielen wird Þórólfr Mostrarskegg als Freund (*vinr*) des von ihm verehrten Gottes bezeichnet, in einem Fall sogar als dessen besonders enger Freund. Dies kann als Hinweis auf das oben erwähnte reziproke Bindungsverhältnis zwischen (heidnischen) Göttern und ihren Anhängern gewertet werden. Þórólfr veranstaltet zu Ehren seines Gottes nicht nur ein großes Fest, sondern bringt ihm auch Opfergaben dar. Im Gegenzug erwartet er einen definitiven Hinweis, welchen Weg er künftig einschlagen soll. Auf welche Weise der Gott ihm geantwortet hat ist nicht überliefert, sehr wohl aber der Inhalt dieser Antwort. Umgekehrt ist es gut vorstellbar, dass sich Þórólfr rasch ab- und einer anderen Gottheit zugewandt hätte, hätte seine Freundschaft mit Þórr nicht die von ihm gesteckten Erwartungen erfüllt. Dazu kam es offensichtlich nicht: Indem er seinem Sohn den Namen Þorsteinn gibt, bringt er zum einen seine Zufriedenheit über das gute Verhältnis zum Ausdruck, zum anderen erklärt er dadurch seine Absicht, auch seinen Nachkommen das Wohlwollen seines göttlichen Schutzpatrons zu sichern.

⁷⁵⁹ Þórólfr Mostrarskegg fékk at blóti miklu ok gekk til fréttar við Þór, ástvin sinn, hvárt hann skyldi sættask við konung eða fara af landi brott ok leita sér annarra forlaga, en fréttin vísaði Þórólfi til Íslands. Eyrbyggja saga, S. 7, Kap. 4.

⁷⁶⁰ Þau Þórólfr ok Unnr áttu son, er Steinn hét. Þenna svein gaf Þórólfr Þór, vin sínum, ok kallaði hann Þorstein [...] Eyrbyggja saga, S. 12, Kap. 7.

Neben den eigenen Kindern konnten auch Tiere besonders verehrten Gottheiten übereignet werden. Auch dabei musste es sich nicht zwangsläufig um Opfergaben handeln, vielmehr war es genauso möglich, ein spezielles Tier, unter anderem durch Namensgebung, der jeweiligen Gottheit zu widmen. Das wahrscheinlich bekannteste Beispiel hierfür aus der gesamten Sagaliteratur findet sich in der *Hrafnkels saga Freysgoða*⁷⁶¹. Bei der Titelfigur der Erzählung handelt es sich um den einflussreichen Häuptling Hrafnkell. Als dessen hervorstechendste Eigenschaft wird jedoch seine Rücksichtslosigkeit hervorgehoben: Obwohl er bereits mehrere Totschläge verübt hatte, weigert er sich grundsätzlich Bußzahlungen für die von ihm begangenen Taten zu leisten. Eine zentrale Rolle spielt in der Saga eines seiner Pferde, ein Hengst mit dem Namen Freyfaxi (Freysmähne)⁷⁶². Dieses Tier soll Hrafnkell so viel bedeutet haben, dass er es zur Hälfte dem von ihm verehrten Gott Freyr als seinem Freund (*vin sínum*) schenkt⁷⁶³. Besonderes Erstaunen ruft hier der Brauch des „zur Hälfte Schenkens“ hervor. Die Beschreibung dieser Praxis wirft unweigerlich zwei Fragen auf: 1. Auf welche Weise wird in der Saga die Beziehung Hrafnkells gegenüber dem Gott Freyr dargestellt und 2. Handelt es sich dabei um eine gängige Praxis, die auch in anderen Sagas so geschildert wird?

⁷⁶¹ Diese Saga entstand in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts und spielt im 10. Jahrhundert, vornehmlich im östlichen Teil Islands. Zwar gehört sie zu den kürzesten Sagas, gleichzeitig gilt sie jedoch aufgrund ihres stringenten Handlungsaufbaus zu den literarisch herausragendsten Werken des gesamten Genres. Vgl. Simek/Pálsson, Lexikon der altnordischen Literatur, S. 189. Relativ ausführlich beleuchtet Kristjánsson die Forschungsdiskussion um die Hrafnkells saga, die sich infolge der 1940 von Sigurður Nordal veröffentlichten Schrift *Hrafnkatla* über die Historizität beziehungsweise den literarischen Wert der Saga entzündet hat, und im Prinzip noch bis heute nachwirkt. Vgl. Kristjánsson, Eddas und Sagas, S. 260ff.

⁷⁶² Von einem Hengst gleichen Namens berichtet auch die *Vatnsdæla saga*, allerdings ohne vergleichbare religiöse Bedeutung. Vgl. Vatnsdæla saga, S. 90, Kap. 34.

⁷⁶³ *Hrafnkell átti þann grip í eigu sinni, er honum þótti betri en annarr. Þat var hestr brúnmóalóttur at lit, er hann kallaði Freyfaxa sinn. Hann gaf Frey, vin sínum, þann hest hálfan.* Hrafnkels saga Freysgoða, ed. v. Jón Jóhannesson (ÍF 11), Reykjavík 1950), S. 100, Kap. 3.

Die erste Frage ist relativ leicht zu beantworten, da die Saga selbst Auskunft darüber gibt. In Kapitel 2 heißt es, Hrafnkell verehere keinen Gott mehr als Freyr, dem er seine besten Tiere alle zur Hälfte schenkt. Er bringe große Opfer dar und lässt ihm zu Ehren einen großen Tempel errichten. Aus diesem Grund wird er Freysgode genannt⁷⁶⁴.

Die Antwort auf die zweite Frage ist deutlich schwieriger. Zumindest innerhalb der für diese Untersuchung herangezogenen Texte konnte jedenfalls kein vergleichbarer Fall gefunden werden. Letztlich entscheidend bleibt aber die Feststellung, dass Hrafnkell den Gott, den er vor allen anderen verehrt, zugleich als seinen Freund bezeichnet. Dies impliziert auch ein gewisses Gleichstellungsverhältnis: Hrafnkell setzt in den Gott Freyr sein volles Vertrauen und erwartet von ihm Schutz und Beistand. Im Gegenzug bringt er ihm Opfergaben dar und weiht ihm seine Tiere. Dafür wird Hrafnkell sicherlich erwartet haben, dass sein Gott ihn beschützt und ihn vor Unheil bewahrt. Als diese Hilfe jedoch ausbleibt und Hrafnkell auf dem Allthing geächtet und anschließend von seinen Feinden erniedrigt und von seinem Hof gejagt wird, sagt er sich vom Glauben an die heidnischen Götter los – fortan würde er nicht mehr auf diese vertrauen und auch keine Opfer mehr darbringen⁷⁶⁵. Anders als bei dem in der *Eyjarbyggja saga* geschilderten Verhältnis zwischen Þórólfr und dem Gott Þórr beendet Hrafnkell die Freundschaft mit dem von ihm verehrten Gott Freyr, da er nicht länger auf dessen Beistand vertraut⁷⁶⁶.

⁷⁶⁴ *En þá er Hrafnkell hafði land numit á Aðalbóli, þá eflði hann blót mikil. Hrafnkell lét gera hof mikít. Hrafnkell elskaði eigi annat goð meir en Frey, ok honum gaf hann alla ina beztu gripi sína hálfu við sik [...] Við þetta var lengt nafn hans ok kallaðr Freysgoði [...] Hrafnkels saga Freysgoða, S. 98f, Kap. 2.*

⁷⁶⁵ *Þá svarar Hrafnkell: 'Ek hygg þat hégóma at trúu á goð', -- ok sagðisk hann þaðan af aldri skyldu á goð trúu, ok þat efndi hann síðan, at hann blótadi aldri. Hrafnkels saga Freysgoða, S. 124, Kap. 7.*

⁷⁶⁶ In diesem Sinne kann die Saga sicherlich als eine Parabel auf die Abkehr der Isländer vom alten Götterglauben gedeutet werden. Als den Anhängern des heidnischen Religions bewusst wurde, dass es sich bei den von ihnen verehrten Göttern um Trugbilder beziehungsweise um Dämonen, ohne wirkliche Macht, handelte, wandten sie sich von diesen ab und dem neuen Glauben an Gott/Christus zu. Rohrbach weist zudem auf die Unilateralität des ursprünglichen Verhältnisses zwischen Hrafnkell und Freyr hin, da von

Von Interesse ist im Zusammenhang von Freundschaft und heidnischem Götterglauben auch das maskuline Substantiv *fulltrúi*. Gemäß Baetkes Wörterbuch kann es sowohl mit „Vertrauter“ als auch mit „Freund“ oder mit „Schutzpatron“ übersetzt werden. Abgesehen von anderen Personen, Tieren und sogar Gegenständen, konnte ein solches *fulltrúi*-Verhältnis auch gegenüber Gottheiten bestehen. Dies passt im Grunde gut zu dem Befund, der sich aus den beiden zuvor untersuchten Beispielen ergibt: Im heidnischen Norden war es alles andere als ungewöhnlich, sich eine Gottheit als persönlichen Freund oder als Vertrauten zu wählen. Indem man diese Gottheit in besonderer Weise verehrte, hoffte man auf deren Beistand als Schutzpatron. In einem solchen Verhältnis stand Þorkell inn hávi zu dem Gott Freyr. Die *Víga-Glúms saga* schildert ausführlich seine Auseinandersetzung mit dem Sagahelden Víga-Glúmr: Letzterer wurde in seiner Jugendzeit von Þorkell und dessen Sohn Sigmundr so sehr schikaniert, bis er schließlich freiwillig für einige Zeit nach Norwegen ging. Nach seiner Rückkehr rächt sich Glúmr an seinen Feinden, indem er zuerst Sigmundr erschlägt und anschließend Þorkell von dessen Land vertreibt. Bevor dieser das Feld räumt, führt er einen alten Ochsen zum Tempel des Freyr und bittet den Gott, ihm den folgenden Wunsch zu erfüllen:

„Freyr’, sagte er. ‚du bist lange mein vertrauter Freund gewesen und hast viele Gaben von mir empfangen und diese gut entlohnt, nun schenke ich dir diesen Ochsen dafür, dass Glúmr einmal ebenso unfreiwillig das Land an der Þverá verlassen muss, wie ich es jetzt verlasse. Und laß mich einige sichtbare Beweise dafür sehen, ob du das annimmst oder nicht.’“⁷⁶⁷

Seiten des Gottes jegliche Kontaktaufnahme und Unterstützung ausbleiben. Vgl. Rohrbach, *Der tierische Blick*, S. 241.

⁷⁶⁷ „Freyr,“ *sagði hann*, „er lengi hefir fulltrúi minn verit ok margar gjafar at mér þegit ok vel launat, nú gef ek þér uxu þenna til þess, at Glúmr fari eigi ónaudgari af Þverárlandi en ek fer nú. Ok láttu sjá nokkurar jartegnir hvártú þiggr eða eigi.“ *Víga-Glúms saga*, S. 34, Kap. 9.

Daraufhin brüllt der Ochse auf und fällt anschließend tot zu Boden. Diese Reaktion ist für Þorkell die Bestätigung dafür, dass sein Gelöbnis erhört wurde. Lena Rohrbach, die sich mit der literarischen Darstellung von Tieropfern in altnordischen Quellen befasste, konnte feststellen, dass Ochsen häufiger mit den als Wanen⁷⁶⁸ bekannten Fruchtbarkeitsgöttern in Verbindung gebracht wurden. In den meisten Fällen wurden die Opfertiere allerdings nicht mit einer bestimmten Gottheit assoziiert⁷⁶⁹. In diesem Fall liegt jedoch eine eindeutige Zuordnung vor: Zwischen Þorkell und dem Gott Freyr bestand ein *fulltrúi*-Verhältnis, dessen Ausgestaltung knapp aber präzise beschrieben wird. Bereits seit langer Zeit hatte Þorkell dem Gott Opfergaben dargebracht und er sei dafür gemäß seinen eigenen Worten auch stets passend entlohnt worden. Auch in der aktuellen Angelegenheit vertraut er auf den Beistand seines Schutzpatrons. Dass dieses Vertrauen offenbar gerechtfertigt ist, geht aus dem weiteren Verlauf der Saga hervor. Zwar verlaufen die kommenden Jahre für Glúmr äußerst erfolgreich, aber schließlich klagen ihn seine Feinde auf dem Allthing aufgrund eines Totschlags an, mit dem Ergebnis, dass er seinen Hof ebenso verlassen muss, wie dies Jahre zuvor Þorkell hatte tun müssen⁷⁷⁰.

⁷⁶⁸ Als Wanen (altnord. Vanir) wird in der nordgermanischen Mythologie das zweite Göttergeschlecht, neben den Asen (*Æsir*), bezeichnet. Bei diesen handelte es sich zum ganz überwiegenden Teil um Fruchtbarkeitsgötter, die insbesondere von der bäuerlichen Bevölkerung sowie von Fischern und Seefahrern um günstige Witterungsbedingungen beziehungsweise um gute Ernte gebeten wurden. So seien auch die Unterschiede in der Wanen- und der Asenverehrung vor allem auf eine soziale Schichtung zurückzuführen: während die Asen eher den Kriegern und Fürsten zugeordnet waren, galten die Wanen als Götter der agrarisch geprägten Bevölkerung. Vgl. Simek, *Lexikon der germanischen Mythologie*, S. 473.

⁷⁶⁹ Vgl. Rohrbach, *Der tierische Blick*, S. 237. Im Zusammenhang mit dem Gott Freyr fiel ihr zudem auf, dass im gesamten untersuchten Quellenkorpus keine Opferung von Pferden oder Ebern erwähnt wird; beides Tiere, die in der eddischen Dichtung eng mit dem Gott verknüpft sind.

⁷⁷⁰ In diesem Zusammenhang berichtet die Saga von einem Traum Glúmr, in dem ihm der Gott Freyr erscheint und ihm voller Zorn verkündet, dass er sich nun an den Ochsen

Von einem *fulltrúi*-Verhältnis eines Skandinaviens zu einem heidnischen Gott berichtet auch die *Eiríks saga rauða*. Nachdem ein Mann namens Þórhallr, mit Beinamen *veiðimaðr* („Jäger“), von einem Felsen aus den Gott Þórr um Beistand angerufen hatte, treibt kurz darauf nahe dieser Stelle ein Wal an Land. Seine an Hunger leidenden Gefährten beginnen sofort damit, den Wal zu zerlegen und zuzubereiten. Daraufhin erklärt Þórhallr feierlich:

„Mächtiger war nun der Rotbärtige⁷⁷¹ als euer Christ. Dies habe ich nun für meine Dichtung bekommen, die ich auf Þórr, meinen vertrauten Freund, machte. Selten hat er mich enttäuscht“⁷⁷²

Kaum hatte er die Worte ausgesprochen, werfen seine Begleiter den gesamten Tierkadaver zurück ins Meer und fangen an zu Gott zu beten. Im Gegensatz zu Þórhallr handelt es sich bei seinen Gefährten um gläubige Christen; sie können daher ein Geschenk, das ihnen infolge der Anrufung eines heidnischen Gottes zuteil wurde, keinesfalls akzeptieren. Überhaupt ist die gesamte Textstelle vornehmlich als Bezugnahme auf den Antagonismus Heidentum-Christentum zu verstehen. Zu Beginn des Kapitels wird Þórhallr eingeführt; dabei wird er als großer und starker Mann (*mikill maðr ok sterkr*), schwarz und einem Troll gleich (*svartr ok þursligr*), schweigsam und schmähsüchtig (*hljóðlyndr ok illorðr*) charakterisiert. Er stachelt Eiríkr fortwährend zu Bösem auf. Außerdem sei er kein guter Christ⁷⁷³. Er wird in der Saga also durchweg mit negativen Attributen dargestellt. Dies liege der Darstellung zufolge daran, dass er im Gegensatz zu seinen Fahrtgenossen eben kein gläubi-

erinnern würde, den Þorkell inn hávi ihm einst geopfert hatte. Vgl. *Víga-Glúms saga*, S. 87f, Kap.26.

⁷⁷¹ Den Gott Þórr stellte man sich häufig mit rotem Bart vor.

⁷⁷² *Drjúgari varð inn rauðskeggjaði nú en Krístr yðvarr? Hefi ek þetta nú fyrir skáldskap minn, er ek orti um Þór, fulltrúann; sjaldan hefir hann mér brugðizk.* *Eiríks saga rauða*, S. 224, Kap. 8.

⁷⁷³ *Hann var mikill maðr ok sterkr ok svartr ok þursligr, hljóðlyndr ok illorðr, þat er hann mælti, ok eggjaði jafnan Eirík ins verra. Hann var illa kristinn.* *Eiríks saga rauða*, S. 222, Kap. 8.

ger Christ ist. Dennoch erweist sich seine „Freundschaft“ zu dem Gott Þórr (zumindest anfangs) als vorteilhaft, da dieser sein Gebet erhört und ihm dafür den Walkadaver schickt. Dass dieser sich letztlich als ungenießbar erweist und die zu Gott betenden Christen dank des aufklarenden Wetters zum Fischen auf Meer hinausfahren können, zeigt, dass sich in den Augen des Sagaverfassers Christus als der mächtigere Gott herausgestellt hatte. Weder die Existenz noch die Wirkmächtigkeit heidnisch-göttlicher Mächte wurde von dem Autor des 13. Jahrhunderts angezweifelt, die Kernaussage besteht vielmehr darin, dass der christliche Glaube auf lange Sicht den effizienteren Nutzen bringt.

Auch in den *Konungasögur* finden sich Nachweise von *fulltrúi*-Verhältnissen. Insbesondere sei an dieser Stelle auf die Schilderung der Anrufung der Göttin Þorgerðr Hölgabrúðr⁷⁷⁴ (Hölgis Braut) durch Hákon Jarl in der *Jómsvíkinga saga* hingewiesen. Obwohl rein fiktiv, kann diese Episode aus der *Jómsvíkinga saga* dazu beitragen, die Sichtweise der Zeitgenossen auf eine *fulltrúi*-Bindung an eine heidnische Gottheit zu erleuchten. Der Erzählung zufolge fleht Hákon Jarl, als die Seeschlacht von Hjörungavágr⁷⁷⁵ für die norwegische Seite einen ungünstigen Verlauf zu nehmen droht, seine Schutzpatronin um Beistand an. Diese zeigt sich erst dann zur Leistung von Hilfe bereit, als der Jarl ihr seinen eigenen Sohn als Opfer darbringt. Unterstützt von der Göttin können die Norweger von da an das Schlachtgeschehen zu ihren Gunsten wenden, die Dänen vertreiben und deren Machtbasis in Norwegen

⁷⁷⁴ Dieser merkwürdigen Gottheit war mehreren schriftlichen Quellen zufolge im 10. Jahrhundert im norwegischen Gudbrandsdalen ein Tempel geweiht. Snorri Sturluson berichtet in den *Skaldskaparmál*, dass nach ihrem Vater, dem König Hölgi, die norwegische Provinz Hálogaland benannt war. Wahrscheinlich wurde sie vornehmlich als Fruchtbarkeitsgöttin verehrt. Vgl. Simek, *Lexikon der germanischen Mythologie*, S. 413f.

⁷⁷⁵ Hierbei soll es sich um eine Schlacht am Ende des 10. Jahrhunderts zwischen norwegischen Truppen unter der Führung von Hákon Jarl auf der einen Seite und einem dänischen Aufgebot, unterstützt von den Jómsvíkingern, auf der anderen Seite, gehandelt haben. Obwohl die Schlacht in verschiedenen altmordischen Quellen Erwähnung findet, sind heute weder ihr genauer Zeitpunkt noch die entsprechende Örtlichkeit mit letzter Sicherheit verifizierbar.

für längere Zeit empfindlich schwächen. Von einem „echten“ Freundschaftsverhältnis zwischen dem Jarl und der Göttin kann letztlich keine Rede sein. Für ihren Beistand in der Schlacht verlangt Þorgerðr Hölgafrúðr einen immens hohen Tribut vom Jarl. Dieser wiederum ist bereit, seiner Schutzpatronin entgegenzukommen. Letztlich gibt ihm, lässt man alle moralischen Aspekte außer acht, der Erfolg in der Schlacht natürlich recht. Die Episode zeigt, dass ein *fulltrúi*-Verhältnis zu einer Gottheit noch längst nicht mit einer Freundschaft gleichzusetzen war. In erster Linie bedeutete es lediglich, dass jemand sein Vertrauen in eine höhere Macht setzte. Ob die Gottheit letztlich ihre Hilfe gewährte und was als Gegenleistung dafür gefordert wurde, konnte die Grenzen dessen, was Freunde füreinander zu leisten bereit waren, bei weitem übersteigen.

Im Zuge der im 10. und 11. Jahrhundert weitgehend abgeschlossenen Etablierung des Christentums in den skandinavischen Ländern fand auch eine Anpassung vormals heidnischer Theoreme an den neuen Glauben statt. Diese Entwicklung war, wie in anderen Regionen auch, besonders in der Übergangszeit notwendig, um den Neubekehrten die Annahme des für sie noch fremdartigen Glaubens zu erleichtern⁷⁷⁶. Bezogen auf das Thema Freundschaft beinhaltete diese Anpassung, dass diejenigen Verbindungen, die vormals mit heidnischen Gottheiten bestanden hatten, nun stattdessen mit Gott (beziehungsweise Christus) sowie mit bestimmten Engeln oder Heiligen aufgebaut wurden. Dabei ist zu bedenken, dass Vorstellungen von Freundschaft zwischen Gott und den Menschen bereits seit jeher, sowohl im Christentum als auch in anderen monotheistischen Religionen, existierten. Christliche Freundschaftsvorstellungen wiederum waren häufig von den Überlegungen heidnisch-antiker Philosophen beeinflusst. So zitieren christliche Autoren des 12. und 13. Jahrhunderts in ihren Traktaten über Freundschaft unter anderem Aristoteles' Nikomachische Ethik⁷⁷⁷, die

⁷⁷⁶ Vgl. Einleitung zu Kapitel III.8.

⁷⁷⁷ Im Hinblick auf dieses Werk sei angemerkt, dass Aristoteles einerseits asymmetrische Freundschaften aufzählt, da Freundschaften soziale Gefälle ausgleichen. Andererseits hielt

beiden ciceronischen Werke *Laelius de amicitia* und *De officiis*, sowie die Briefe Senecas⁷⁷⁸.

Einer der wichtigsten thematisch einschlägigen Autoren für das 12. Jahrhundert ist der Zisterzienser Aelred von Rievaulx (ca. 1100-1167). Dieser schrieb mit seinem Werk *De spiritali amicitia* die erste christliche Abhandlung zum Thema der „geistlichen Freundschaft“. In diesem Werk stellt der Verfasser in schulbuchmäßiger Weise das Wesen und den Ursprung der Freundschaft, ihren Ertrag und schließlich ihre dauerhafte Bewahrung dar. Wichtigste Grundlage seiner Ausführungen bilden die Überlegungen Ciceros sowie die Heilige Schrift. Dabei erscheint ihm Ciceros Definition von Freundschaft zwar ausreichend, allerdings habe dieser das Wesen der wahren Freundschaft nicht vollständig erfassen können, da er deren Grund und Ziel, nämlich Christus, nicht kannte. Aelred zufolge könne wahre Freundschaft ohnehin nur zwischen Christen bestehen. Er unterschied ferner zwischen verschiedenen Arten von Freundschaft – der fleischlichen, der weltlichen und der geistlichen. Nach seiner Lehre müsse wahre Freundschaft den Menschen stets zu Gott führen⁷⁷⁹. Es ist anzunehmen, dass zumindest einige der Sagaautoren des 13. Jahrhunderts, die ja einem klerikalen oder monastischen Umfeld entstammten, mit den Schriften Aelreds beziehungsweise den von ihm herangezogenen Werken vertraut waren. Bereits die *Septuaginta*, die Übersetzung der hebräischen Bibel ins Altgriechische, spricht von Abraham als Freund Gottes. Und im Johannes-

er „Freundschaften“ zwischen Göttern und Menschen nicht für möglich. Ähnliches gelte im Übrigen auch für die Freundschaft zu Königen, da die erforderliche Einmütigkeit in solchen Beziehungen durch den räumlichen und sozialen Abstand zu groß sei (Nik. Eth. VIII, 1159a 1-5). Vgl. Sorgo, Gabriele: Die Zähmung Gottes. Freundschaft als Praxis der Grenzüberschreitung, in: Baader, Meike Sophia; Bilstein, Johannes und Wulf, Christoph (Hg.): Die Kultur der Freundschaft. Praxen und Semantiken in anthropologisch-pädagogischer Perspektive. Weinheim 2008, S. 17ff.

⁷⁷⁸ Vgl. Hyatte, The Arts of Friendship, S. 48.

⁷⁷⁹ Vgl. Köpf, Das Thema der Freundschaft, S. 37. Neben den bereits genannten Quellen war Aelred insbesondere von den Kirchenvätern Ambrosius, Augustinus und Gregor dem Großen, an mittelalterlichen Autoren in erster Linie von Bernhard von Clairvaux, beeinflusst.

evangelium (und nur dort) wird das Verhältnis der Jünger zu Jesus als Freundschaftsverhältnis, im Rahmen einer Lehrer-Schüler-Beziehung, beschrieben. Dabei wird einer dieser Jünger (nämlich Johannes selbst) als besonderer Freund Jesu herausgehoben und als dessen Lieblingsjünger bezeichnet⁷⁸⁰.

Sieht man sich dagegen die *Íslendinga-* beziehungsweise die *Konungasögur* mit einem entsprechenden Fokus genauer an, wird man feststellen, dass von einem freundschaftlichen Verhältnis zu Gott/Christus praktisch nie die Rede ist. In der *Brennu-Njáls saga* wird jedoch der Ablauf einer Messfeier geschildert, die der Priester Þangbrandr, der zu Missionszwecken nach Island gekommen war, zu Ehren des Erzengels Michael abhält. Diese Zeremonie beeindruckt den Isländer Hallr af Síðu, so dass dieser daraufhin wissen möchte, wem diese Feierlichkeit gelte und was derjenige für Wunder bewirken könne. Als ihm Þangbrandr daraufhin erklärt, der Engel Michael bewerte alle Taten eines Menschen in der Weise, dass er jenes, was ihm besser gefiele, stärker gewichte als anderes, wollte Hallr ihn (den Engel) als Freund (*at vin*) gewinnen⁷⁸¹. Þangbrandr erwidert, dass diese Möglichkeit nur besteht, wenn Hallr sich zugleich zum Glauben an Gott bekehren ließe. Hallr erklärt sich einverstanden, möchte aber, dass der Priester ihm gleichsam garantiere, dass der Engel dadurch tatsächlich sein persönlicher Schutzengel (*fylgjuengill*) würde. Im Grunde genommen ist hier von einer angestrebten *fulltrúi*-Bindung mit einem Engel Gottes die Rede. Es liegt demnach dasselbe Verständnis von der Möglichkeit, eine enge Bindung mit einer übernatürlichen Wesenheit einzugehen vor, wie im Bezug auf heidnische Gottheiten. Wie sich die Verbindung in der Folge ausgestaltete und ob sich das Verhältnis für Hallr auszahlte,

⁷⁸⁰ Vgl. Stegemann, Freundschaftstopik, S. 19ff.

⁷⁸¹ *Um haustit var þat, at Þangbrandr var úti snemma um morgin ok lét skjóta tjaldi ok söng messu í tjaldinu ok hafði mikit við, því at hátíð var mikil. Hallr mælti til Þangbrands: "Í hverja minning heldr þú þenna dag?" "Michaels engils," segir hann. "Hver rök fylgja engli þeim?" segir Hallr. "Mörg," segir Þangbrandr; "hann skal meta allt þat, sem þú gerir, bæði gott ok illt, ok er svá miskunnsamr, at hann metr allt þat meira, sem vel er gört." Hallr mælti: "Eiga vildi ek hann mér at vin." Brennu-Njáls saga, S. 257, Kap. 100.*

bleibt offen. Insgesamt bleibt festzuhalten, dass von den Sagaschreibern kein wesentlicher Unterschied gemacht wurde, ob es sich um eine Bindung an eine heidnische Gottheit oder an einen christlichen Engel handelte. In der Schilderung in der *Brennu-Njáls saga* nutzt der Priester Þangbrandr diese Option, um dem Heiden Hallr den Übertritt zum Christentum so schmackhaft wie möglich zu machen.

In zwei Passagen aus dem Bereich der *Konungasögur* werden Personen dezidiert als „Freunde Gottes“ angesprochen. Durch die Bezeichnung als Gottesfreunde werden bestimmte Eigenschaften einer Person herausgehoben beziehungsweise soll die solchermaßen angesprochene Person besonders respektvoll behandelt werden. Die *Orkneyinga saga* berichtet von der Gefangennahme eines Jarls mit Namen Magnús und den anschließenden Vorbereitungen zu dessen Hinrichtung. Als man ihm auf seine Bitte hin gewährt ein letztes Mal seine Gebete zu verrichten, betet Magnús für sich selbst, seine Freunde aber auch für seine anwesenden Feinde um Vergebung. Aufgrund seiner Frömmigkeit und da er sich in jeder Hinsicht wie ein vorbildlicher Christ verhält, bezeichnet ihn der Sagaautor als „Freund Gottes“ (*guðs vinr*)⁷⁸². Die *Morkinskinna* berichtet davon, wie König Magnús seinen Gefolgsmann Sigurðr ullstrengr in den Osten seines Reiches sendet, damit dieser dort den Häuptling Sveinki Steinarsson dazu bringt, sich ihm entweder zu unterwerfen oder aber das Land zu verlassen. Da er sowohl um die Machtfülle als auch um den Widerwillen seines Gastgeber weiß, tritt Sigurðr ihm gegenüber mit dem größtmöglichem Respekt auf. Er bezeichnet Sveinki und die mit ihm verbündeten Großen als „Freunde Gottes“ (*guðs vinir*), und überbringt ihnen die Grüße des Königs⁷⁸³. Im weiteren Verlauf der Unterredung zieht sich

⁷⁸² *Eigi at eins bað hann fyrir sér eða vinum sínum, heldr ok þar með fyrir óvinum sínum ok banamönnum ok fyrirgaf þeim af öllum hug þat, er þeir misgerðu með han [...]. Þa er guðs vinr var till hóggs leiddr, mælti hann til Lifólfs [...].* Orkneyinga saga, S. 110f, Kap. 50.

⁷⁸³ „Guðs kveðju ok sína sendir Magnús konungr Guðs vinum ok sínum ok einkum öllum lendum mönnum ok ríku buöndum ok alri alþýðu út í frá.“ Morkinskinna, S. 30, Kap. 60.

Sigurðr allerdings den Zorn aller Anwesenden zu, bis er schließlich fluchtartig das Feld räumen muss.

8.2 Freundschaft und Bekehrung

Missionarische Bemühungen christlicher Prediger sowie die Konversion zum christlichen Glauben sind Themen, die vergleichsweise häufig in den *Íslendinga-* und *Konungasögur* zu finden sind. Dies liegt zum Einen an dem von den Texten behandelten Zeitraum, in den zugleich die Christianisierung des Großteils der skandinavischen Länder fällt, zum Anderen an den behandelten Themen – schließlich verbindet man die Christianisierung Norwegens (aber auch Islands) vornehmlich mit den beiden norwegischen Königen Óláfr Tryggvason und Óláfr Haraldsson. Im Gegensatz zum kontinentalen Europa, wo die jeweiligen Machthaber zwar die Ausbreitung des Christentums teils vehement unterstützten, nicht aber selbst als Missionare aktiv wurden, waren die norwegischen Herrscher den Quellen zufolge sehr direkt in die Glaubensverkündigung involviert. Da zudem in jener Zeit kirchliche Strukturen im Norden noch kaum ausgebildet waren, taten sich die Könige bisweilen sogar als Laienprediger hervor. Für sie als Neubekehrte war es wichtig, sich zunächst eine stabile Machtgrundlage in ihrem eigenen Reich zu schaffen. Dies war am besten möglich, indem sie dem neuen Glauben zu einer raschen Verbreitung verhelfen. Auf das Volk wiederum dürfte es großen Eindruck gemacht haben, wenn ein ehemals heidnischer König bis dahin unbekannte Religionsinhalte *in persona* predigte⁷⁸⁴.

⁷⁸⁴ Vgl. Padberg, Lutz E. von: Die Inszenierung religiöser Konfrontationen. Theorie und Praxis der Missionspredigt im frühen Mittelalter (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 51). Stuttgart 2003, S. 225f.

Geradezu berüchtigt für seine Missionstätigkeit wurde Óláfr Tryggvason, der es trotz seiner nur fünf Jahre währenden Regierungszeit schaffte, weite Teile Norwegens dem christlichen Glauben zuzuführen⁷⁸⁵. Dabei zeichnete sich seine Vorgehensweise teils durch beträchtliche Härte – bis hin zur Grausamkeit – aus. In vielen Fällen versuchte er aber auch durch großzügige Angebote und Versprechungen, unter anderem von Freundschaft, Skeptiker und politische Widersacher auf seine Seite zu ziehen. Diese Vorgehensweise wird unter anderem in der *Færeyinga saga* geschildert. Als Óláfr in die norwegische Provinz Sunnmøre⁷⁸⁶ gelangt, beordert er seinen Untertanen Sigmundr Brestisson und dessen Verwandten Þórir von den Färöern zu sich. Besonders bei Sigmundr, der als Mann mit herausragenden Fähigkeiten gilt, möchte er unbedingt die Konversion zum Christentum erreichen. Anders als in vielen anderen Fällen, versucht er bei ihm nicht den Glaubenswechsel durch Gewalt zu erzwingen. Da er Sigmundr in vielerlei Hinsicht als einen ihm ebenbürtigen Mann betrachtet, bietet er ihm an sein "vollkommener Freund" (*vin fullkominn*) zu werden, vorausgesetzt, Sigmundr werde sich in denjenigen Dingen nach ihm richten, die er (Óláfr) für am Wichtigsten hält (damit ist der Übertritt zum Christentum gemeint)⁷⁸⁷. Desweiteren hofft Óláfr, dass Gott Sigmundr zu seinem Genossen (*samfélagi*) im wahren Glauben machen würde.

Am Ende seiner Ansprache wiederholt der König nochmals sein Freundschaftsangebot: Vorausgesetzt Sigmundr würde dem neuen Glauben mit Entschlossenheit dienen, würde er dafür dessen

⁷⁸⁵ In diesem Zusammenhang sollte allerdings beachtet werden, dass die Glaubenseinführung in vielen Landesteilen alles andere als nachhaltig war. Deshalb musste von seinen Nachfolgern (insbesondere von Óláfr Haraldsson) in der Folgezeit auch noch umfangreiche „Nacharbeit“ geleistet werden.

⁷⁸⁶ Im heutigen Fylke Møre og Romsdal, in Westnorwegen.

⁷⁸⁷ "[...] vil ek gjarna vera þinn vin fullkominn, ef þú vill mér hlýðnask um þá hluti er mér þykkir mestu varða. Færeyinga saga, S. 68, Kap. 29.

Freundschaft und Wertschätzung (*vinátta ok virðing*) erhalten⁷⁸⁸. In seiner Antwort pflichtet Sigmundr dem König bei, dass dessen Glaube in jeder Hinsicht schöner und vorteilhafter sei als derjenige der Heiden; daher wolle er den Rat des Königs befolgen und dessen Freundschaft erwerben⁷⁸⁹. Daraufhin lässt der König Sigmundr mit allen seinen Begleitern taufen und im christlichen Glauben unterweisen.

Wie Lutz von Padberg feststellt, liegt der Sinn und Zweck dieser „missionarischen Laienaktivität“ in einer Funktionalisierung des Christentums, und zwar als Instrument zur Durchsetzung von Herrschaft. Zwar enthält die Rede Óláfrs, neben Gunstbezeugungen, auch einige versteckte Drohungen, letzten Endes steht aber das Angebot von politischer Freundschaft und Anerkennung im Vordergrund⁷⁹⁰. Dabei drängt sich allerdings die Frage auf, ob Sigmundr überhaupt eine andere Wahl hatte, als das Freundschaftsangebot des Königs anzunehmen. Dass den politischen Gegnern Óláfr Tryggvasons, die sich weigerten seinen Wünschen nachzukommen, bisweilen sehr drastische Strafmaßnahmen drohten, belegen verschiedene Passagen aus der *Óláfs saga Tryggvasonar*. Kapitel 87 schildert den Höhepunkt einer Auseinandersetzung zwischen Óláfr und dem norwegischen Hövding Rauðr inn rammi (Rauðr der Mächtige/der Zauberkräftige). Nachdem es ihm gelungen war, Rauðr gefangenzunehmen, fordert Óláfr ihn auf sich taufen zu lassen. Gleichzeitig verspricht er, dass er ihm sein Eigentum nicht wegnehmen sondern stattdessen sein Freund sein wolle⁷⁹¹. Als sich Rauðr jedoch weigert das Angebot anzunehmen und zudem Gotteslästerung betreibt, lässt ihn der König fesseln und auf grausame Weise töten: Eine Schlange

⁷⁸⁸ [...] skaltu ok ef þú vill svá hlýðnask mínum fortölum, sem nú hefi ek sagt, ok þjóna trúliga Guði með stadfesti, öðlask af mér vináttu ok virðing [...] Færeyinga saga, S. 70, Kap. 29.

⁷⁸⁹ En svá sem ek skil af yðrum fagriligum fortölum at þessi átrúnaðr sem þér boðið er í alla staði fegri ok farsælligri en hinn er heidnir menn hafa, þá er ek fúss at fylgja yðrum ráðum ok eignask yðra vináttu [...] Færeyinga saga, S. 70, Kap. 29

⁷⁹⁰ Vgl. Padberg, Inszenierung, S. 221.

⁷⁹¹ Lét þá konungr leiða Rauð fyrir sik, bauð honum at láta skírast. Mun ek þá, segir konungr, ekki taka af þér eigu þína, vera heldr vin þinn, ef þú kant til gæta. Ólafs saga tryggvasonar, S. 327, Kap. 80.

soll in dessen Mund gekrochen sein und ihn dann von innen heraus aufgefressen haben.

Wesentlich unblutiger verläuft dagegen das Zusammentreffen zwischen Óláfr und dem Isländer Kjartan Ólafsson. In Nidaros⁷⁹² hört sich Kjartan, der zu diesem Zeitpunkt noch Heide ist, die Messe an, die der König zu Michaelis (29. September) abhalten lässt. Als der König ihn daraufhin auffordert zum Christentum zu konvertieren, antwortete Kjartan positiv; er werde den Glaubenswechsel gerne vollziehen, unter der Bedingung, dass er dafür die Freundschaft (*vinátta*) des Königs gewinne. Daraufhin verspricht ihm der König sogleich seine vollkommene Freundschaft⁷⁹³.

Deutlich ausführlicher wird diese Begegnung in der *Laxdæla saga* geschildert. Dem Bericht zufolge war der Widerstand der Isländer gegen den König zunächst um ein Vielfaches größer: Kjartan soll sogar einen Anschlag auf das Leben Óláfr Tryggvasons vorgehabt haben. Als der König davon erfährt, lässt er eine Versammlung einberufen, auf der er allen Männer dankt, die seine Freunde wurden und den christlichen Glauben angenommen haben⁷⁹⁴. Obwohl er von Kjartans Absichten weiß, lässt er ihn unbehelligt davonkommen. Zudem stellt er es den Isländern sogar frei, ob sie zum Christentum konvertieren oder ihren alten Glauben behalten wollten.

Nach diesem Ereignis soll sich auch die Haltung der Isländer gegenüber dem König geändert haben. Als er um die Weihnachtszeit einem Gottesdienst besuchte hatte beschloss Kjartan, dass es am besten wäre den christlichen Glauben anzunehmen. Die gesamte Darstellung ist natürlich von der Intention des Autors geprägt, von dem Helden seiner Saga ein möglichst vorteilhaftes Bild zu zeichnen. Kjartan entwickelte sich

⁷⁹² Das heutige Trondheim.

⁷⁹³ *En er þeir konungr höfðu fám orðum við skipzt, þá bauð konungr Kjartani at taka við kristni. Kjartan segir, at hann vill því eigi níta, ef hann skal þá hafa vináttu konungs. Konungr heitir honum vináttu sinni fullkominni [...] Óláfs saga tryggvasonar, S. 330, Kap. 82.*

⁷⁹⁴ *Um morgininn eptir vill konungr þing hafa; er nú til stefnt öllum íslenzkum mönnum. Ok er þingit var sett, þá stóð konungr upp ok þakkaði mönnum þangatkvámu, þeim er hans vinir vildu vera ok við trú höfðu tekit. Laxdæla saga, S. 120, Kap. 40.*

von einem überzeugten Gegner des Königs zu einem Befürworter des neuen Glaubens und damit auch von dessen Machtanspruch. Dabei spielt das entgegenkommende Verhalten des Königs eine wichtige Rolle: Indem dieser allen, die sich seinem Willen fügen, seine Freundschaft verspricht, kann er zahlreiche Personen zu einem Glaubenswechsel bewegen. Für einen Herrscher war es von größter Wichtigkeit, Männer mit hohem Ansehen und Einfluss auf seine Seite zu ziehen. Konnte er diese zum Glaubenswechsel bewegen, ließen sich deren Gefolgsleute in der Regel ohne weiteren Widerstand ebenfalls taufen. Dies erklärt die Nachsicht, mit der er Kjartan ungeachtet von dessen feindseligen Absichten behandelt; ebenso erklärt es die Mühe, die er auf sich nimmt, um Sigmundr Brestisson durch Freundschaftsangebote auf seine Seite zu ziehen.

Wie bereits gezeigt wurde, mussten Óláfrs Gegner mit harten Sanktionen und bisweilen mit Folter und Tod rechnen. Die Vehemenz mit der er das Christentum in Norwegen einführte, lässt sich möglicherweise auch dadurch erklären, dass er damit den Herrschaftsansprüchen der dänischen Krone entgegenzuwirken gedachte. Ließ sich die Durchsetzung des Christentums schon nicht verhindern, so sollte der neue Glaube wenigstens durch einen norwegischen Herrscher eingeführt werden, der auf diese Weise seine Macht im Land festigen konnte. Somit ist die Christianisierung Norwegens ein anschauliches Beispiel für imperial-missionarisches Vorgehen, das zunächst ganz auf die machtpolitische Durchsetzung des Religionswechsels, ohne eine tiefere Glaubensunterweisung durch Prediger, setzte⁷⁹⁵. Mit einer Strategie aus „Zuckerbrot und Peitsche“ bot der König wichtigen Anführern seine Freundschaft an und bestrafte zugleich diejenigen, die sich im nachdrücklich widersetzten.

⁷⁹⁵ Vgl. Padberg, *Inszenierung*, S. 389.

8.3 Freundschaft mit Geistlichen

Als letzter Punkt in diesem Kapitel sollen im Folgenden Freundschaftsbeziehungen zu Geistlichen beziehungsweise zwischen diesen betrachtet werden. Unter diesem Begriff werden die Angehörigen des Klerus, also die Inhaber eines religiösen Amtes, zusammengefasst. Dies umfasst sowohl in der katholischen als auch in den orthodoxen Kirchen all jene Personen, die eine der drei Stufen des Weihesakraments empfangen haben, also Diakone, Priester und Bischöfe. Da die in den *Íslendinga-* und *Konungasögur* behandelten Themen einen Zeitraum betreffen, in dem kirchliche Strukturen in den skandinavischen Ländern noch nicht beziehungsweise erst sehr unzureichend etabliert waren, verwundert der erste Befund nicht sonderlich: Freundschaften und andere soziale Bindungen zu christlichen Geistlichen spielen im untersuchten Quellenkorpus nur eine geringe Rolle. Sie bilden vielmehr eine Randerscheinung; entsprechend werden solche Beziehungen nur in wenigen Texten überhaupt thematisiert. Dies steht in deutlichem Gegensatz zu den Befunden, die sich aus der Gruppe der *Samtiðarsögur* entnehmen lassen. Jón Viðar Sigurðsson, der sich ausgiebig mit Freundschaftsbeziehungen im Rahmen der *Sturlunga saga* sowie den *Byskupasögur* befasst hat, stellt die große Bedeutung freundschaftlicher Bindungen für Angehörige des geistlichen Standes im 13. Jahrhundert heraus: Während im weltlichen Bereich Freundschaftsbeziehungen eine immer geringere Rolle spielten, blieben diese für die kirchlichen Herren weiterhin von zentraler Wichtigkeit. Genau wie Hövdinge und andere regionale Machthaber waren auch Bischöfe in Norwegen und auf Island darauf angewiesen, sich politische Unterstützung zu sichern. Auch sie bemühten sich um einen Ausbau ihrer Netzwerke, indem sie große Feste organisierten und wertvolle Gaben an ihre Freunde verteilten⁷⁹⁶. In diesem Punkt unterschieden sich kirchliche Machthaber kaum von

⁷⁹⁶ Vgl. Sigurðsson, *Den vennlige vikingen*, S. 91.

weltlichen Großen. Da Bischöfe häufig über umfangreiche Ressourcen verfügten, war es ihnen möglich, entsprechende Festlichkeiten auszurichten. Zudem traten sie auch als weltliche Anführer auf – sie unterstützten ihre Freunde in Konfliktsituationen und halfen ihnen, durch angemessene Eheverbindungen ihren Einfluss zu vergrößern⁷⁹⁷.

Die *Orkneyinga saga* berichtet von dem Konflikt zwischen den miteinander verwandten Jarlen Rögnvaldr und Páll, um die Vorherrschaft auf den Orkneys in den 1130er Jahren. Eine nicht ganz unbedeutende Rolle in dieser Auseinandersetzung spielt der aus Caithness stammende Sveinn Ásleifarson, der durch die Erschlagung von Sveinn brjóstreip, eines Gefolgsmannes von Jarl Páll, bekannt wurde⁷⁹⁸. In den darauf folgenden Querelen findet Sveinn Unterstützung durch einen Bischof mit Namen Vilhjálmr⁷⁹⁹, der ihm auch zur Flucht verhilft. Anschließend erscheint Sveinn zusammen mit mehreren bewaffneten Begleitern auf einer Thingversammlung in Kirkwall. Dort trifft er mit Bischof Vilhjálmr zusammen, der ihn freundlich begrüßt – zwischen beiden bestand bereits seit langem eine Freundschaft⁸⁰⁰. Sveinn bittet den Bischof erneut um seine Hilfe, die dieser auch bereitwillig zusichert⁸⁰¹. Daraufhin trägt der Bischof den Fall auf dem Thing vor und bittet Jarl Rögnvaldr und alle Anwesenden um Frieden (*grið*) für Sveinn. Der Jarl gewährt diese Bitte und Sveinn wird schließlich sogar zu einem seiner Gefolgsmänner.

Aufgrund ihrer Position in der kirchlichen Hierarchie, den von ihnen kontrollierten finanziellen Mitteln sowie ihrer gesellschaftlichen Stellung handelte es sich bei Bischöfen um bedeutende politische Akteure. Durch ihre weitverzweigten Netzwerke konnten sie eine wichtige Ver-

⁷⁹⁷ Vgl. Sigurðsson, Ebd., S. 99f.

⁷⁹⁸ Vgl. Kap. III.6.5.

⁷⁹⁹ Das Bistum Orkney wurde bereits 1055 gegründet, der Sitz befand sich in Kirkwall auf der Insel Mainland.

⁸⁰⁰ *Ok er þeir komu á þingit [...] hann svaraði fá ok það kalla byskup til sín. En byskup fagnaði Sveini vel, því at þar hafði lengi verit vinátta.* Orkeyinga saga, S. 172, Kap. 76.

⁸⁰¹ Bei Auseinandersetzungen hatten Sveinn und seine Männer insgesamt 19 Gefolgsleute von Jarl Páll getötet.

mittlerrolle in Konfliktsituationen einnehmen. Eine solche Person zum Freund zu haben, konnte sich daher auf ähnliche Weise auszahlen, wie die Verbindung zu einem Häuptling. Anders als bei weltlichen Großen beruhte die Macht eines Bischofs weniger auf militärischer *potestas* sondern vielmehr auf ihre Autorität als Vertreter einer neuen Religion, die sich zunehmend in den Ländern des Nordens durchsetzte. Beide, kirchliche und weltliche Große, verband die Tatsache, dass sie ihrerseits wiederum nur solange ihren Einfluss geltend machen konnten, solange sie sich auf den Rückhalt eines umfangreichen Netzwerkes an Unterstützern – Freunden und Verwandten – verlassen konnten.

Bei der *Knýtlinga saga* handelt es sich um die einzige Saga des untersuchten Quellenkorpus, in der gleich an zwei Stellen von Freundschaften zwischen Personen des weltlichen und des kirchlichen Bereichs die Rede ist. In beiden Fällen sind Könige in diese Verbindungen involviert. Bei den mit ihnen verbundenen Klerikern handelt es sich hingegen um Personen, die auf hierarchischer Ebene kaum weiter voneinander entfernt sein könnten. Das erste Beispiel behandelt die Freundschaftsverbindung zwischen König Knútr IV. (dem Heiligen) und einem christlichen Priester. Eigentlich geht es dabei in erster Linie um das Zusammentreffen zwischen Knútr und der Ehefrau des namentlich nicht genannten Kirchenmannes⁸⁰². Als der König die Dame auf einem Gelage erblickt, war er offenbar so sehr von ihr angetan, dass er sie sogleich für die kommende Nacht in sein Gemach bestellte. Dort appelliert die junge Frau an die moralischen und religiösen Überzeugungen des Königs sowie an seine Vorbildfunktion als christlicher Herrscher – er möge davon absehen, sich ihr körperlich zu nähern. Mit Erfolg: Der König lässt sie unangetastet und sucht sich für den Rest der Nacht sogar eine andere Schlafgelegenheit. Am folgenden Morgen drückt er gegenüber dem

⁸⁰² Obwohl die Kirche bereits 1031 auf der Synode von Bourges allen Gläubigen verbot, eine Ehe mit einem Angehörigen des Klerus einzugehen, setzte sich der Zölibat erst infolge der Bestimmungen des Zweiten Laterankonzils (1139) in der lateinischen Christenheit nachhaltig durch.

Ehemann seine Reue für sein Vorhaben aus. Er überreicht ihm einen großen und wertvollen Goldring mit den folgenden Worten:

„Diesen goldenen Fingerring sollst Du, Priester, von mir als Freundschaftsgabe erhalten! Und damit auch meine Freundschaft, und wenn dir irgendwelche Männer ein Unrecht antun, dann komm zu mir und ich werde das in Ordnung bringen.“ Der Priester dankte dem König mit schönen Worten für sein Geschenk und die damit einhergehende Freundschaftsversicherung.⁸⁰³

Bei dieser Episode handelt es sich um eine toposhafte Erzählung, die den König als besonders tugendhaften, christlichen Herrscher in ein positives Licht rückt. Für den Verfasser der Saga ist Knútr, der später den Beinamen „der Heilige“ erhielt, die zentrale Gestalt seiner Erzählung. Durch die Begegnung mit dem Priester und dessen Frau zeichnet Knútr als christlichen Herrscher, der seine sexuellen Bedürfnisse kontrollieren sowie tiefe Reue für sein Verlangen empfindet. Seine Gottesfurcht führt dazu, dass er selbst gegenüber einem einfachen Priester ausgesprochen demütig auftritt. Den Vorstellungen des Mittelalters über die Vormundschaft des Mannes über seine Gemahlin entsprechend, entschuldigt sich der König bei dem Priester, macht diesem ein Geschenk und sichert ihm obendrein seine Freundschaft zu.

Im Gegensatz dazu, könnte die ebenfalls in der *Knýtlinga saga* geschilderte Begegnung zwischen dem dänischen König Eiríkr góði und Papst Paschalis II. (1099-1118) tatsächlich stattgefunden haben.⁸⁰⁴ Bereits im Vorfeld des Treffens hatte sich Eiríkr eine zeitlang in Rom auf-

⁸⁰³ *Þetta fingurgull skattu þiggja í vingjöf af mér, prestri! ok þar með vináttu mína, ok ef nökkurir menn gera þér rangt eða óskil, kom þá til mín, ok skal ek þat rétta.» Prestr þakkaði konungi með fögnum orðum gjöf sína ok vináttumál, er fylgði.* *Knýtlinga saga*, S. 150, Kap. 31.

⁸⁰⁴ Etwa um das Jahr 1100. Gemäß der *Knýtlinga saga* trat König Eiríkr die Fahrt als Pilgerreise nach Rom an, anderen Quellen zufolge war sein eigentliches Ziel jedoch Jerusalem, Rom sei hingegen lediglich eine Zwischenstation gewesen.

gehalten, wo er sich mit verschiedenen einflussreichen Personen anfreunden und deren Zuneigung gewinnen konnte. Schließlich wird er vom Papst selbst ehrenvoll empfangen und beide schließen sogleich innige Freundschaft. Im Zusammenhang mit dieser Begegnung steht auch die päpstliche Zusage an Eiríkr, die Stadt Lund zum ersten Erzbistum der skandinavischen Länder zu erheben⁸⁰⁵. Auf päpstliche Intervention hin soll außerdem die Heiligsprechung Knúts IV. erfolgt sein, dessen Gebeine kurze Zeit darauf nach Dänemark überführt wurden. Schließlich trennen sich Eiríkr und Papst Paschalis in Freundschaft und Herzlichkeit voneinander⁸⁰⁶. Im hier untersuchten Quellenkorpus stellt diese Episode die einzige Erwähnung einer Freundschaft zwischen einem Papst und einem skandinavischen Herrscher dar. Auch wenn die Betonung der Herzlichkeit des Verhältnisses stark tendenziös erscheinen mag – nach heutigen Maßstäben wäre diese Beziehung am ehesten als „politische Freundschaft“ zu werten – so kann doch zumindest von einem guten Verhältnis zwischen Papst und Herrscher ausgegangen werden. Immerhin war die Loslösung der dänischen Kirche aus dem Jurisdiktionsbereich der hamburg-bremischen Erzdiözese ein Unterfangen, das im Interesse beider Partner lag: Das dänische Königshaus hegte bereits seit längerem den Wunsch nach größerer Unabhängigkeit von der Reichskirche, während eine Schwächung des schismatischen Erzstifts Hamburg-Bremen für die Kurie ebenfalls nur von Vorteil sein konnte. Indem der neuen Metropole Lund auch die Bistümer der anderen skandinavischen Länder unterstellt wurden, sicherte sich Rom einen stärkeren Einfluss auf die kirchliche Entwicklung im Norden Europas⁸⁰⁷. Das enge Verhältnis zwischen der Kurie und Dänemark endete keinesfalls mit dem Tod König Eiríks im Jahr 1103;

⁸⁰⁵ *Í þenna tíma var Páskális páfi í Rómaborg, er annarr hefir verit með því nafni; hann tók sæmiliga við Eiríki konungi ok gerði hann sér kæran í vináttu. Eiríkr konungr þá lof til þess af páfanum Páskális, at erkibiskupsstóll skyldi vera í Danmörk [...]* Knýtlinga saga, S. 219, Kap. 74.

⁸⁰⁶ *Þá leyfði páfinn honum ok at taka ór jörðu helgan dóm Knúts konungs [...]* Síðan skildu þeir, páfinn ok Eiríkr konungr, með vináttu ok kærleikum [...]

⁸⁰⁷ Vgl. Servatius, Carlo: Paschalis II. (1099 - 1118). Stuttgart, Saarbrücken 1979, S. 165f.

seinen Anfang aber nahm es in der freundschaftlichen Beziehung zwischen ihm und Papst Paschalis II.

In den für diese Untersuchung betrachteten Quellen spielen Klöster für das Thema Freundschaft so gut wie keine Rolle. Auch hierfür ist der Grund wohl in den von den *Íslendinga-* und *Konungasögur* schwerpunktmäßig abgedeckten Zeiträumen zu sehen. In der Zeit von 1100 bis 1300 wurden in Norwegen 31 Klöster gegründet, immerhin zehn auf Island. Trotz ihrer späten Entstehung spielten sie eine zentrale Rolle für die Ausbreitung des Christentums. Sie stellten Zentren der Gelehrsamkeit dar, mit starken Beziehungen nach Europa, wodurch neue Ideen und gelehrtes Wissen nach Nordeuropa kamen. Ähnlich wie Bischöfe, konnten auch Äbte ihre Stellung durch freundschaftliche Beziehungen zu zentralen politischen Akteuren sichern und ausbauen⁸⁰⁸. Da der überwiegende Teil der Sagas in einem monastischen Umfeld entstand, waren die in diesem Bereich vorherrschenden Vorstellungen maßgeblich für deren literarische Ausgestaltung. In den Sagas selbst spielen Klosterfreundschaften dennoch keine Rolle, was in erster Linie dem zeitlich deutlich früher angesiedelten Handlungsrahmen zuzuschreiben ist.

8.4 Fazit

Zu Beginn dieses Kapitels wurden die in den Sagas beschriebenen Freundschaftsverhältnisse heidnischer Skandinavier zu den verschiedenen Göttern ihres Pantheons in vorchristlicher Zeit untersucht. Diese Verbindungen sind in den Quellentexten durch eine ganze Reihe von Beispielen belegt. Als wichtigstes Ergebnis lässt sich festhalten, dass es sich den Berichten der Sagaautoren zufolge meist um reziproke Bindungen handelte, also um Verhältnisse die durch ein

⁸⁰⁸ Vgl. Sigurðsson, *Den vennlige vikingen*, S. 104.

wechselseitiges Geben und Nehmen zwischen Gottheit und Mensch gekennzeichnet waren. Die Anhänger der heidnischen Religionen opferten ihren Göttern oder brachten ihnen Geschenke dar, um sich dadurch langfristig deren Wohlwollen zu sichern. Auf der anderen Seite erwarteten sie hierfür aber auch konkrete Gegenleistungen, nämlich den Schutz und den Beistand der solchermaßen verehrten Götter. Entstand der Eindruck, dass dieser Beistand nicht in ausreichendem Umfang gewährt wurde, konnte das Verhältnis auch schnell wieder aufgekündigt werden. Üblicherweise ging man dann dazu über, sein Vertrauen künftig eben in eine andere Gottheit zu setzen. Das Wissen um diese Praxis nutzten auch die christlichen Missionare bei ihren Bemühungen um eine Ausbreitung des christlichen Glaubens in den skandinavischen Ländern. Indem sie versuchten, die von ihnen Angesprochenen davon zu überzeugen, dass Christus ein ungleich mächtigerer Freund und Schutzpatron sei, hofften sie darauf, die Heiden von den Vorteilen eines Glaubenswechsels überzeugen zu können. Obwohl diese Praxis auch aus anderen Quellen (etwa aus Heiligenviten) sehr wohl bekannt ist, finden sich davon nur wenige Spuren in der hier untersuchten Sagaliteratur.

Um einen speziellen Begriff, mit dem ein besonders nahes Verhältnis zu einem Vertrauten oder einem Beschützer ausgedrückt werden konnte, handelt es sich bei dem Substantiv *fulltrúi*: Solche *fulltrúi*-Verhältnisse konnten offenbar sowohl zwischen Göttern und Menschen als auch zwischen Menschen untereinander eingegangen werden. Derartige Bindungen können ohne weiteres als besondere Form von Freundschaft aufgefasst werden.

Vergleichsweise spärlich sind in der hier untersuchten Literatur auch die Berichte über freundschaftliche Verhältnisse zu Angehörigen des Klerus. Die wenigen hierfür relevanten Stellen müssen somit jeweils als Einzelfälle betrachtet werden. Allgemeingültige Aussagen lassen sich am ehesten zu den Beziehungen mit den Bischöfen, als den höchsten kirchlichen Würdenträgern im skandinavischen Raum, treffen. Ähnlich wie weltliche Große verfügten Bischöfe nicht selten über beträchtlichen

Einfluss und finanzielle Ressourcen – um ihre Stellung jedoch dauerhaft absichern zu können, waren auch sie auf ein gut funktionierendes Netzwerk aus Freunden und Unterstützern angewiesen. Ihre Freunde profitierten wiederum von der herausgehobenen Stellung der Bischöfe: Aufgrund ihrer Möglichkeiten zur Einflussnahme und ihrer Autorität als kirchliche Würdenträger stellten sie ideale Vermittler in Konfliktfällen dar. Insgesamt lassen sich aufgrund der spärlichen Befunde nur unzureichende Aussagen darüber treffen, inwiefern sich Beziehungen zu Vertretern des Klerus hinsichtlich „normaler“ Freundschaftsverhältnisse unterschieden. In jedem Fall liegt die Vermutung nahe, dass, sobald sich der christliche Glaube in Skandinavien etabliert hatte, kirchliche Würdenträger aufgrund ihrer Mittlerrolle zwischen Gott und den Menschen besonders attraktive Partner für jegliche Bündniskonstellationen darstellten.

9. Freundschaft und Frauen – der Stellenwert von Beziehungen zum „anderen Geschlecht“

Bereits im antiken Freundschaftsdiskurs spielen Beziehungen zwischen Frauen kaum eine Rolle. Bei Aristoteles etwa wird der Freundschaft eine zentrale Funktion im öffentlichen Leben und für das Gemeinwesen beigemessen. Da Frauen im Allgemeinen von der Sphäre der Öffentlichkeit und des Gemeinschaftslebens ausgeschlossen waren, wurden sie auch im Hinblick auf die Diskussion von Freundschaftskonzepten kaum berücksichtigt. Auch der französische Philosoph und Politiker Michel de Montaigne (1533-1592) hielt, an die antiken Traditionen anknüpfend, Frauen nicht wirklich zur Aufnahme von Freundschaften fähig. In seiner Schrift „Über die Freundschaft“ konstatiert er, dass Frauen den Anforderungen des engen Gedankenaustausches innerhalb einer Freundschaft nicht gewachsen seien, ebensowenig sei ihre Seele stark genug, den Druck einer so engen und dauerhaften Verbindung auszuhalten⁸⁰⁹. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts veröffentlichte die Schriftstellerin Caroline Rudolphi einen Text mit dem Titel „Ist auch Freundschaft unter Weibern?“ – in diesem verwies sie, ebenfalls auf den antiken Freundschaftsdiskurs rekurrierend, darauf, dass Frauenfreundschaften verleugnet würden, da sie unter Ausschluss der Öffentlichkeit, gleichsam „im Schatten der Häuslichkeit“ stattfänden. Sie verwies damit auf den elementaren Zusammenhang zwischen der Trennung von öffentlicher und privater Sphäre und der jeweiligen Zuordnung der Geschlechter im abendländischen Freundschaftsideal⁸¹⁰. Erst durch die Überwindung dieser strikten Trennung der geschlechterspezifischen Zuordnungen

⁸⁰⁹ Vgl. Baader, Meike Sophia: Freundschaft zwischen Ideal, Geschlecht und sozialer Aushandlung, in: Baader, Meike Sophia; Bilstein, Johannes und Wulf, Christoph (Hg.): Die Kultur der Freundschaft. Praxen und Semantiken in anthropologisch-pädagogischer Perspektive. Weinheim 2008, S. 53f.

⁸¹⁰ Vgl. Baader, Ebd., S. 56f.

konnte es schließlich gelingen, auch dem vermeintlich schwachen Geschlecht die Fähigkeit zum Eingehen und Aufrechterhalten von Freundschaften zuzugestehen.⁸¹¹

Dass Frauen auch im Mittelalter aus der Diskussion um Freundschaften weitgehend herausgehalten wurden, mag wenig überraschen, spielten diese doch, sofern sie überhaupt Erwähnung fanden, eher eine Rolle als die unerreichbar scheinenden Objekte männlicher Liebesbegierden. Auch in der altnordischen Sagaliteratur, deren Verfasser vom kontinentaleuropäischen Freundschaftsdiskurs beeinflusst waren, ist nur selten von Frauen im Zusammenhang mit Freundschaftsverhältnissen die Rede⁸¹². Zum überwiegenden Teil sind Freundschaften in den Sagas eine Angelegenheit von und zwischen Männern. Beziehungen zwischen Männern und Frauen wurden hingegen oft automatisch mit Liebesbeziehungen gleichgestellt. Folglich blieb auch die Abgrenzung zwischen Freundschaft und Liebe in den theoretischen Konstruktionen der Antike und des Mittelalters häufig unscharf. Freundschaftsrethorik spielte nicht selten in Liebesdiskurse hinein und umgekehrt⁸¹³.

Es gab allerdings auch Ausnahmen: Einige Frauen in herausgehobenen sozialen Positionen konnten durchaus auf Augenhöhe mit ihren männlichen Gesprächspartnern kommunizieren. Zum Teil berichten die Sagas auch von Frauen, die Männer durch Ratschläge, durch gastliche Aufnahme oder durch anderweitige Formen der materiellen

⁸¹¹ Heutzutage herrscht hingegen oftmals die Sichtweise vor, dass Frauen im Allgemeinen sogar noch eher als Männer dazu in der Lage sind, Freundschaften als intime Beziehungsformen zu pflegen und langfristig aufrechtzuerhalten.

⁸¹² Allerdings spielten Frauen zum Teil eine wichtige Rolle im Beziehungsgefüge zwischen ihrem Ehemann und ihrer eigenen Familie. Frauen konnten, sofern sie als besonders begehrt galten, auch die Beziehungen zwischen männlichen Freunden beträchtlich verkomplizieren. Schließlich sind sehr wohl auch enge politische Freundschaften zwischen Männern und Frauen bekannt, diese stellen aber insgesamt eher Ausnahmeerscheinungen dar. Vgl. Þorláksson, Helgi: Friends, Patrons and Clients in the Middle Ages, in: Sigurðsson, Jón Viðar (Hg.): Friendship and social networks in Scandinavia, c. 1000 – 1800 (Early European research 5). Turnhout 2013, S. 307.

⁸¹³ Vgl. Österberg, Vänskap, S. 570.

Zuwendung unterstützten. Dadurch konnten sie die Freundschaft dieser Männer erwerben. Möglicherweise spielte es hierbei auch ein Rolle, dass die betreffenden Frauen als Sexualpartnerinnen für diese Männer nicht in Frage kamen, entweder aufgrund ihres fortgeschrittenen Alters oder aufgrund ihres gesellschaftlichen Ranges⁸¹⁴. Was die weibliche Sexualität an sich betrifft, so stellte diese für die geistlichen Schreiber des christlichen Mittelalters, die ihre Keuschheit in Gefahr sahen, eine immerwährende Bedrohung dar⁸¹⁵.

Im Folgenden wird unter anderem zu ergründen sein, auf welche Weise gegengeschlechtliche Freundschaften im Kontext der Sagas dargestellt werden. Gab es ein Konzept, wie das einer platonischen Freundschaft zwischen Männern und Frauen überhaupt und falls ja, welche Bedingungen mussten für das Funktionieren einer solchen Beziehung erfüllt sein? Hat ein gegengeschlechtlicher Freundschaftsdiskurs ohne die Aspekte Liebe beziehungsweise Sexualität überhaupt stattgefunden? Und schließlich: Wie sah es mit Beziehungen zwischen Frauen untereinander aus, wurden diese in der männerzentrierten Welt der Sagas überhaupt thematisiert?

⁸¹⁴ Dass letzterer Umstand nicht zwingend ein Hinderungsgrund sein musste, zeigt die amouröse Begegnung zwischen dem Isländer Hrútr und der Königsmutter Gunnhildr, die in der *Brennu-Njáls saga* (Kap. 3-6) dargestellt wird.

⁸¹⁵ Nanna Damsholt, die sich ausführlich mit dem Briefwechsel des dänischen Abtes Wilhelm von Æbelholt (gest. 1203) beschäftigt hat, stellt fest, dass dieser, selbst wenn es sich bei der Briefadressatin um eine Königin handelte, stets aus der hervorgehobenen Position eines fürsorglichen Freundes schrieb. Eine Korrespondenz mit einer Dame auf Augenhöhe schien ihm offenbar undenkbar. Vgl. Damsholt, Nanna: *Masculinities and Friendship*, in: Sigurðsson, Jón Viðar (Hg.): *Friendship and social networks in Scandinavia, c. 1000 – 1800* (Early European research 5). Turnhout 2013, S. 191.

9.1 Freundschaften zwischen Frauen und Männern

Im Großen und Ganzen lassen sich in den *Íslendinga-* und *Konungasögur* zwei unterschiedliche Kontexte finden, in denen eine Frau als „Freundin“ (*vinkona*)⁸¹⁶ eines Mannes bezeichnet wird: zum Einen in Bezug auf Liebesverhältnisse, wobei hier wiederum zwischen ehelichen Verbindungen auf der einen und außerehelichen Liebschaften auf der anderen Seite differenziert werden muss, zum Anderen im Sinne eines platonischen Freundschaftsverhältnisses. Bei der Schaffung von Eheabkommen ging es häufig primär um das Zustandekommen von Bündnissen zwischen den Familien der künftigen Eheleute. Frauen wurden dabei nur selten nach ihrer Zustimmung gefragt. Nach allgemeiner Prämisse ging man davon aus, dass sich Liebesglück, oder zumindest so etwas wie Freundschaft, zwischen den Eheleuten schon noch im Nachhinein einstellen würde (vgl. Kap. IV.4.4). Noch schwieriger gestaltete sich die Situation für unverheiratete Frauen, die eine Liebesbeziehung eingegangen waren – oder denen ein solches Verhältnis zumindest nachgesagt wurde. Kam ein solches Gerücht in Umlauf bestand die große Gefahr, dass potentielle mögliche Heiratspartner dadurch so stark abgeschreckt wurden, dass die betreffende Dame kaum noch aussichtsreiche Chancen auf dem Heiratsmarkt hatte. Insbesondere in den *Íslendingasögur* stellt diese Problematik ein häufiger wiederkehrendes Thema dar.

Wird in den Sagas auf ein tatsächliches oder vermeintliches Liebesverhältnis von Mann und Frau Bezug genommen, so wird die Möglichkeit eines sexuellen Umgangs nie direkt angesprochen – stattdessen greifen die Autoren auf eine Reihe von Euphemismen zurück, mit denen auf bestimmte Verbindungen hingewiesen wurde. Daniel Sävborg bezeich-

⁸¹⁶ In seinen beiden Bedeutungsebenen, (platonische) Freundin beziehungsweise Geliebte, kommt der Begriff *vinkona* insgesamt fünf Mal im untersuchten Quellenkorpus vor; von einer Ausnahme abgesehen ausschließlich in den *Íslendingasögur*. Dies unterstützt die These, dass Frauen im Kontext von Freundschaftsbeziehungen hier nur eine sehr geringe Rolle spielen.

net diese als „Klischees“, mit denen erotische Begegnungen umschrieben werden. Das am häufigsten vorkommende dieser Klischees ist das Gespräch/die Unterhaltung (*samtal*) zwischen Mann und Frau. In dem von Sävborg untersuchten Quellenkorpus konnte er immerhin rund 90 solcher Zusammentreffen nachweisen. Er unterscheidet ferner zwischen zwei unterschiedlichen Schilderungen solcher Gesprächssituationen: zum Einen Gespräche von begrenzter Länge, mit denen meist Wiedersehenssituationen beschrieben werden, zum Anderen lange Unterhaltungen, aus deren Kontext bereits eine erotische Spannung hervorgeht⁸¹⁷. Aber nicht alle Schilderungen lassen sich eindeutig einem dieser beiden Schwerpunkte zuordnen. In der *Magnússona saga* wird das nicht näher definierte Verhältnis zwischen König Eysteinn Magnusson (gest. 1123)⁸¹⁸ und der Bauerntochter Borghildr geschildert. Während Óláfr mit seinen Kindern einen Winter in Sarpsborg⁸¹⁹ verbringt, hält sich Borghildr immer wieder zu Gesprächen (*á tali*) beim König auf. Diese sogenannte Freundschaft (*vinátta*) führt zu einem regen Austausch von Ansichten unter den Gefolgsleuten des Königs⁸²⁰. Zwar hält sich der König im nächsten Sommer außer Landes auf und auch für den folgenden Winter wird nichts über ein erneutes Treffen berichtet. Dennoch nehmen die Gerüchte zwischenzeitlich nicht ab. Dies wird vor allem für Borghildr zunehmend zu einer Belastung: Als sie davon hört, dass die Leute schlecht über ihre Gespräche mit dem König und ihre beiderseitige Freundschaft reden, beschließt sie sich

⁸¹⁷ Vgl. Sävborg, *Sagan om kärleken*, S. 45. Auf den folgenden Seiten führt Sävborg zahlreiche Beispiele solcher Umschreibungen für Gesprächssituationen zwischen Mann und Frau an.

⁸¹⁸ Seit dem Tod ihres Vaters Magnús berfœtr teilten sich Eysteinn und sein Bruder Sigurðr jørsalafari die Herrschaft über Norwegen.

⁸¹⁹ Stadt an der Südostküste Norwegens.

⁸²⁰ Þau Óláfr ok börn hans váru lengi um vetrinn í Borg, ok var Borghildr jafnan á tali við konung, ok mæltu menn allmisjafnt um vináttu þeira. *Magnússona saga*, S. 257, Kap. 19. Die kontroversen Spekulationen, zu denen diese Beziehung offenbar Anlass bot, ist ein deutliches Indiz dafür, dass das Thema im Umfeld des Königs von einiger Relevanz war.

durch Fasten und die anschließende Durchführung einer Eisenprobe⁸²¹ von allen Vorwürfen zu reinigen⁸²². Der Umstand, dass Borghildr sich zu dieser riskanten Probe genötigt sieht, macht deutlich, was für eine Gefahr die Gerüchte über die außereheliche Beziehung für sie darstellen. Als kurze Zeit darauf Sigurðr, der Bruder Eysteinnns, dem Vater Borghildrs einen Besuch abstattet, macht er die Bauerstochter kurzerhand zu seiner Konkubine (*frilla*), nimmt sie – möglicherweise gegen ihren Willen – mit sich und zeugt mit ihr einen Sohn. Gegen dieses Vorgehen scheinen bei den Zeitgenossen keinerlei Bedenken zu bestehen. Im Gegensatz zu der rechtlich nicht näher definierten *vinátta* mit König Eysteinn, handelt es sich bei dem Konkubinat um eine Beziehungsform mit klaren Regelungen, die den Zeitgenossen daher weitaus weniger kontrovers erschien. Ein Konkubinat war in der Regel als dauerhafte Verbindung, auch parallel zu einer regulären Ehe (sogenannte Vertrags- oder Muntehe)⁸²³, konzipiert, wohingegen ein *vinátta*-Verhältnis jederzeit wieder beendet werden konnte. Zudem hatte

⁸²¹ Bei der Eisenprobe handelte es sich um eine in den altmordischen Quellen vergleichsweise häufig beschriebene Form des Gottesurteils, bei der durch das Tragen eines glühenden Eisens über eine bestimmte Distanz die Schuld beziehungsweise Unschuld eines Angeklagten bewiesen werden sollte. Blieb der Proband dabei unverletzt oder heilte die Wunde innerhalb kurzer Zeit nachhaltig ab, so galt dessen Unschuld als bewiesen. Vgl. Becker, Hans-Jürgen: Gottesurteil, in: Lexikon des Mittelalters IV. Stuttgart 2002, Sp. 1594f.

⁸²² *Borghildr Ólafsdóttir heyrði þann kvitt, at menn illmæltu þau Eystein konung um tal sitt ok vináttu. Þá fór hon til Borgar, ok fastaði þar til járnns ok bar járn fyrir mál þetta, ok varð vel skír.* Magnússona saga, S. 258, Kap. 19.

⁸²³ Die Muntehe wurde üblicherweise durch einen Vertrag zwischen Bräutigam und dem gesetzlichen Vormund der Braut geschlossen. Nach den ältesten skandinavischen Gesetzestexten war der Bräutigam zur Zahlung einer Verlobungsgabe (alt nord. *mundr*) verpflichtet. Die Vormundschaft (Munt) fiel ihm üblicherweise bei der formellen Übergabe der Braut, der eigentlichen Hochzeit, zu. Auf der Verlobungszusammenkunft wurden außerdem die Mitgift der Frau (alt nord. *heimanfylgja*) sowie, davon abhängig, der Wert der Gegengabe des Mannes (alt nord. *tilgjöf*), festgesetzt. Dem Verlobungsvertrag schlossen sich eine Reihe von Rechtsakten an: die Trauung, die Heimführung der Braut sowie das Beilager, mit dem die Vereinigung und Ebenbürtigkeit des Brautpaares symbolisiert wurde. Durch die Muntehe wurde der Frau die Stellung der Hausherrin zuerkannt. Vgl. Vgl. Sawyer, Birgit: Ehe. VII. Skandinavien, in: Lexikon des Mittelalters III. Stuttgart 2002, Sp. 1630ff.

das Konkubinat den Status einer offiziellen Verbindung, wenngleich es einer Muntehe nicht gleichgestellt war. Dagegen bedeutete *vinátta* ein rechtlich nicht abgesichertes Verhältnis, dass vor allem der Familie der Frau keinerlei rechtliche Sicherheiten, etwa im Falle von zu erwartendem Nachwuchs, bot. Somit ist die zwischen Eysteinn und Borghildr bestehende *vinátta* als außereheliches Verhältnis zu deuten, dessen einziger Zweck in der Befriedigung sexueller Bedürfnisse lag und in dem der höhergestellte Beziehungspartner keine rechtlichen Pflichten übernehmen musste. Ein solches Verhältnis wurde jedoch weder von der Kirche noch seitens der Gesellschaft toleriert⁸²⁴ und konnte somit nur unter Ausschluss der Öffentlichkeit stattfinden. Eben diese Heimlichkeit und, damit verbunden, die Weigerung sich auf eine anerkannte Beziehungsform festzulegen, lässt diese Liaison so problematisch erscheinen. Auf diese Problematik wird im Folgenden noch näher einzugehen sein.

Die *Brennu-Njáls saga* enthält eine kurze Anspielung auf ein vergleichbares Verhältnis zwischen dem Unruhestifter Hrappr und Hallgerðr, der Ehefrau von Gunnar á Hlíðarendi. Demnach hätten einige Männer erzählt, dass zwischen beiden ein freundschaftliches Verhältnis bestünde und Hrappr sie zudem verführe. Wiederum andere sprechen jedoch entschieden dagegen⁸²⁵. Auch hier beziehen sich die Angaben des Sagaverrfassers lediglich auf ein kursierendes Gerücht. Daraus lässt sich nicht entnehmen, ob tatsächlich ein engerer Kontakt

⁸²⁴ Mit den verschiedenen Beziehungsformen Ehe, Konkubinat sowie mit außerehelichen (sexuellen) Verbindungen vom 6.-9. Jahrhundert hat sich Andrea Esmýol in ihrer 2002 veröffentlichten Dissertationsschrift *Geliebte oder Ehefrau? Konkubinen im frühen Mittelalter* (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 52). Köln, Bremen 2002 befasst. Sie betont den strengen Sittenkdog, der für den außerehelichen sexuellen Umgang freier Frauen herrschte. Dieser wurde bereits von den germanischen *Leges* streng untersagt; Frauen, die sich ihren Mann selbst aussuchten, sich entführen ließen oder eigenmächtig ihren Ehemann verließen drohte Vermögensverlust sowie gesellschaftlicher oder gar physischer Tod. Die wenigen Quellenhinweise auf außereheliche Beziehungen zwischen freien Männern und Frauen lassen daher auf heimliche sexuelle Kontakte schließen. Vgl. Esmýol, Ebd., S. 247.

⁸²⁵ *Þat mæltu sumir, at vingott væri með þeim Hallgerði ok hann fífdi hana, en sumir mæltu því í móti.* Brennu-Njáls saga, S. 220, Kap. 88.

und damit überhaupt die Möglichkeit zu sexuellen Handlungen bestand. Die Erwähnung im Kontext der Saga lässt jedoch darauf schließen, dass das Thema die Zeitgenossen durchaus beschäftigte.

Sehr ausführlich fällt die Schilderung der sexuellen Beziehung zwischen Þormóðr Kolbrúnarskáld und Þórdís, der Tochter der zauberkundigen Witwe Gríma, im Rahmen der *Fóstbroeðra saga* aus. Die Beziehung der beiden wird als *vinfengi* bezeichnet – nicht zuletzt ein weiterer Hinweis auf die überwiegend synonyme Verwendung mit dem Begriff *vinátta*. Der Sagaautor schildert sowohl das außereheliche Verhältnis als auch die Gründe für dessen Zustandekommen in allen Einzelheiten. Nach der Auflösung der Gemeinschaft (*félag*) mit seinem Schwurbruder Þorgeir wohnt Þormóðr eine zeitlang bei seinem Vater auf dem Hof Laugaból. Angeblich weil er sich dort langweilt, beginnt er mit seinen Besuchen bei Þórdís, mit der er lange Zeit in Gesprächen zusammensitzt. Dadurch entstehen schon bald das Gerücht, dass er sie verführen wolle⁸²⁶. Als Gríma von diesen Gerüchten erfährt, teilt sie Þormóðr mit, was sie nun von ihm erwarte:

„Es ist die Meinung vieler Männer, Þormóðr, dass Du meine Tochter Þórdís verführst und das will mir nicht gefallen, dass sie durch dich unter übler Nachrede leidet. Nicht deshalb, weil ihr beide in Bezug auf eine Heirat nicht ebenbürtig wärt, sondern vielmehr aus dem Grund, weil es sein kann, dass es Männern die um sie anhalten wollen, wenn sie erfahren dass du schon vorher mit ihr zu tun hattest, scheinen kann, ein Troll stünde vor der Tür, so einer wie Du bist. Wenn du aber selbst um sie anhalten möchtest, dann will ich sie dir geben.“⁸²⁷

⁸²⁶ Þormóðr lagði mjök kvámur sínar í Ögur ok sat löngum á tali við Þórdísi, dóttur Grímu, ok af hans kvámu ok tali var kastat orði til, at hann myndi fjfla Þórdísi. *Fóstbroeðra saga*, S. 161, Kap. 9. Auch in diesem Beispiel wird also lediglich von einer Gesprächssituation berichtet, die jedoch als Anlaß für Spekulationen in eine ganz andere Richtung genügte.

⁸²⁷ „Þat er orðtak mjök margra manna, Þormóðr, at þú fjflir Þórdísi, dóttur mína, ok er mér þat lítt að skapi, at hon hljóti orð af þér; eigi fyrir því, at henni sé varboðit, þar sem þú ert, heldr fyrir þá sök, at vera kann, at þeir menn, er til hafa görzk at biðja hennar, ef þeir vissi, at þú ert nokkut

In dieser Passage beschreibt der Autor sehr differenziert die Auffassung der Zeitgenossen hinsichtlich eines Freundschafts-/Liebesverhältnisses zwischen Mann und Frau. Grundsätzlich erscheint Þormóðr Gríma durchaus als geeigneter Kandidat, um ihre Tochter zu ehelichen. Sollte er jedoch keine Brautwerbung im Sinn haben, fordert sie ihn nachdrücklich dazu auf, von künftigen Besuchen abzusehen, da er Þórdís ansonsten in Verruf bringen würde. Potenzielle andere Freier würden abgeschreckt, wenn sie erführen, dass sie bereits vorehelichen sexuellen Umgang mit einem anderen Mann gehabt habe. Die Sorge der Mutter wird verständlich, wenn man bedenkt, dass die Unberührtheit einer jungen Frau als Voraussetzung für das Zustandekommen eines rechtsgültigen Ehevertrags angesehen wurde. Wollte Þórdís sich ihre Chancen auf dem Heiratsmarkt bewahren, so waren Gerüchte über mögliche voreheliche Liebesaktivitäten äußerstst schädlich. Indes wird aus einer ehelichen Verbindung mit Þormóðr nichts, da dieser keinerlei Neigung zur Heirat zeigt. Zumindest hält er sich im Folgenden eine zeitlang von Þórdís fern. Doch schon im folgenden Winter beginnt er, seine Besuche bei Þórdís wieder aufzunehmen. In der Folge kommt abermals Gerede (*orðræða*) unter den Leuten über die Freundschaft (*vinfengi*) auf. Als Gríma versucht, Þormóðr von ihrer Tochter fernzuhalten, antwortet dieser zwar freundlich, stellt seine Besuche aber dennoch nicht ein⁸²⁸.

Gemäß Daniel Sävborg handelt es sich bei der Schilderung wiederholter „Damenbesuche“ um das, abgesehen von gemeinsamen Gesprächen (*samtal*), zweithäufigste „Klischee“ im Zusammenhang mit erotischer Aufwartung in den *Íslendingasögur*. Zudem kommen beide Klischees häufig im selben Zusammenhang vor und erfüllen auch eine

riðinn við hennar mál – má vera, at þeim sýnisk tröll standa fyrir durum, þar sem þú ert. Nú ef þú vill biðja hennar, þá mun ek gefa þér hana. Fóstbroeðra saga, S. 161, Kap. 9.

⁸²⁸ Þormóði þykkir daufligt, því at fátt var til skemmtunar á Laugabóli. Endrýjjar hann þá ferðir sínar í Ögur til Þórdísar. Komr þá aprt inn sami vandi ok orðræðr ok fyrr um vinfengi þeira Þórdísar ok Þormóðar [...] Gríma ræddi þá enn um við Þormóð, at hann skyldi af venja kvámur sínar, - „ok firra svá,“ segir hon, „dóttur mína ámæli.“ Þormóðr svarar vel hennar máli, en þó kom í sama stað niðr um ferðir hans. Fóstbroeðra saga, S. 162, Kap. 9.

vergleichbare Funktion – nämlich die Umschreibung einer nicht öffentlich gemachten sexuellen Beziehung. Häufig ist dieses „Besuchsklischee“ mit negativen Aspekten, insbesondere dem Problem der Ehrverletzung der Frau, assoziiert. In diesen Fällen liegt es üblicherweise nicht an der beteiligten Dame, sondern an deren Familienangehörigen, die solchermaßen bedrohte Ehre zu verteidigen⁸²⁹. Insofern stellt die Episode mit Þormóðr und Þórdís geradezu ein Musterbeispiel einer solchen Liebesaffäre dar. Þormóðr kann zudem als typisches Exempel eines überzeugten Junggesellen mit wechselnden Liebesbeziehungen angesehen werden. Anschließend beginnt er eine kurzen Liaison mit einer jungen Frau namens Þorbjörg kolbrún („Kohlenbraue“; durch sie kam er zu seinem Beinamen *Kolbrúnarskáld*), doch schon bald erinnerte er sich wiederum an seine „Freundschaft“ mit Þórdís, und beginnt erneut ihr Besuche abzustatten. Dieses Mal fällt ihr Empfang jedoch kühl aus; offenbar hat sie Wind von der Affäre Þormóðrs bekommen. Erst als dieser seine Fähigkeit als Liebesdichter unter Beweis stellt und er Þórdís an ihre Freundschaft (*vinfengi*) von früher erinnert, gibt sie seinen Annäherungsversuchen ein weiteres Mal nach⁸³⁰.

Es bleibt festzuhalten, dass sowohl *vinfengi* als auch *vinátta* neben Freundschaften zwischen Männern auch Liebesverhältnisse zwischen Männern und Frauen bezeichnen können. Anders ausgedrückt, lassen die in der *Haraldssona saga* sowie in der *Fóstbroeðra saga* verwendeten

⁸²⁹ Sävborg nennt als weitere Beispiele für ähnlich verlaufende Liebesbeziehungen, die Affären zwischen Kormákr und Steingerðr (*Kormáks saga*), Kjartan und Guðrún (*Laxdæla saga*) sowie Björn und Oddný (*Bjarnar saga hitdælakappa*). Vgl. Sävborg, *Sagan om kärleken*, S. 54. Allerdings fehlt in einigen dieser Beispiele der negative Aspekt der Ehrverletzung und – wichtiger für die vorliegende Untersuchung – jegliches Vorkommen von Freundschaftsterminologie.

⁸³⁰ *Ok er vetra tók ok ísa lagði, þá minntisk Þormóðr þess vinfengis, er honum hafði verit til Þórdísar, dóttur Grímu í Ögri [...] minnir hana á it forna vinfengi, hvert verit hafði. Þórdís mælti: „Þat hefi ek spurt, at þú hefir fengit þér nýja unnustu ok hafir ort lofkvæði um hana“ [...] Ok svá sem myrkva dregr upp ór hafi ok leiðir af með litlu myrkri, ok komr eptir hjart sólskin með blíðu veðri, svá dró kvæðit allan óræððar þokka ok myrkva af hug Þórdísar, ok renndi hugarljós hennar heitu ástar gorralla til Þormóðar með varmri blíðu. Fóstbroeðra saga, S. 172ff, Kap. 11.*

Freundschaftstermini den Schluss zu, dass außereheliche Liebschaften zwischen Mann und Frau in gewisser Hinsicht auch als Freundschaften begriffen wurden. Dagegen spricht allerdings das weitgehende Fehlen solcher Begrifflichkeiten bei anderen Liebesgeschichten innerhalb der *Íslendingasögur*⁸³¹. Die These des Verfassers ist, dass der Autor der *Fóstbroeðra saga* – oder auch derjenige der *Laxdæla saga*⁸³² – auf diese Begriffe zurückgriff, da ein entsprechendes Vokabular für die Bezeichnung von Liebesverhältnissen im Altnordischen schlicht fehlt. Es existieren zwar Wörter für „Liebe“ beziehungsweise „starke Zuneigung“ (*ást*; *kærleikr*), aber eben nicht um ein daraus resultierendes Verhältnis zu bezeichnen, zumal wenn dieses außerhalb der (mehr oder weniger) geordneten Bahnen einer Ehe oder eines Konkubinats stattfand.

Wie sieht es jedoch mit Freundschaften zwischen Männern und Frauen abseits der Liebesthematik aus? Hat es den Sagas zufolge rein platonische Beziehungen oder auch politische Freundschaften überhaupt gegeben?

Kurz gesagt: Solche Beziehungen werden zwar erwähnt, aber sie stellen Ausnahmeerscheinungen dar. Am ehesten in die Richtung einer politischen Freundschaft tendiert das Verhältnis zwischen Snorri goði und Guðrún Ósvífrsdóttir, wie es in der *Laxdæla saga* geschildert wird. Bei beiden handelt es sich um herausragende Gestalten der Sagaliteratur: Während Snorri als ausgesprochen machtbewusster Politiker dargestellt wird, der es auf geschickte Weise versteht, seine Beziehungen für persönliche Ziele zu nutzen, handelt es sich bei Guðrún um die zentrale Figur der gesamten Saga. Für Jónas Kristjánsson ist sie „die großartigste

⁸³¹ Von den bekanntesten Liebeserzählungen der *Íslendingasögur* kommen die *Kormáks saga*, die *Bjarnar saga hitdælakappa* und die *Hallfredar saga vandræðaskálds* völlig ohne die Verwendung von Freundschaftsterminologie aus. In der *Gunnlaugs saga ormstungu* wird Helga an einer Stelle als *vinkona* („Freundin“ beziehungsweise „Geliebte“) Gunnlaugs bezeichnet.

⁸³² In der *Laxdæla saga* wird das Verhältnis zwischen dem Isländer Kjartan mit Ingibjörg, der Schwester Ólafr Tryggvasons, als *vinátta* bezeichnet. Da der König sogar erwägt haben soll, sie ihm zur Frau zu geben, ist von einem Liebesverhältnis auszugehen. Vgl. *Laxdoela saga*, S. 127, Kap. 42.

aller Frauen in den Sagas. Wäre sie ein Mann gewesen, hätte die Saga wahrscheinlich ihren Namen getragen.“⁸³³ Über seine eigene Heirat konnte Snorri bereits enge Bande zur Familie Guðrúns knüpfen; außerdem ist er mit ihrem Vater Ósvífr befreundet, weshalb auch Guðrún und ihre Angehörigen einen großen Rückhalt an ihm haben⁸³⁴. Nachdem Guðrúns dritter Ehemann Bolli Þorleiksson erschlagen wurde, bittet sie Snorri um Unterstützung: Sie möchte, dass er mit ihr den Wohnsitz tauscht, damit sie nicht länger in unmittelbarer Nachbarschaft zu ihren Feinden wohnen muss. Snorri erwidert, dass er aufgrund ihrer Freundschaft (*fyrir vinfengis sakir*) dem Wunsch Guðrúns entsprechen würde, allerdings müsse sie erst noch einige Zeit auf ihrem Hof wohnen bleiben⁸³⁵.

Aus dem weiteren Verlauf der erzählung wird deutlich, wie sich ihr Verhältnis ansonsten gestaltete. Snorri, stets auf die Vergrößerung seines eigenen Einflusses bedacht, versucht als Ratgeber Einfluss auf Guðrúns Pläne zu nehmen. Dabei bemüht er sich, erneutes Blutvergießen zwischen den verfeindeten Familien zu verhindern. Außerdem kümmert er sich nachdrücklich um ein weiteres günstiges Heiratsengagement für Guðrún. Der Rezipient hat dabei stets den Eindruck, dass es Snorri in erster Linie um die Wahrung seiner eigenen Interessen geht. Allerdings ist sich Guðrún offenbar genau der Bedeutung ihrer Verbindung mit Snorri bewusst – trotz ihres Ansehens und ihrer Ambitionen ist sie als Frau in ihren Handlungsmöglichkeiten stark eingeschränkt. Mit Snorri hat sie einen wichtigen Verbündeten und klugen Ratgeber an ihrer Seite. In Hinblick auf ihre Verlobung mit Þorkell Eyjólfsson macht Guðrún deutlich, dass Snorri, neben ihren beiden Söhnen, derjenige sei, an den sie sich in wichtigen Angelegenheiten wendet. Er habe ihr schon seit langer Zeit gute Ratschläge gegeben; daher würden sie und ihre

⁸³³ Vgl. Kristjánsson, Eddas und Sagas, S. 286.

⁸³⁴ *Í þenna tíma bjó Snorri goði at Helgafelli. Hann var frændi Ósvífrs ok vinr; áttu þau Guðrún þar mikil traust.* Laxdœla saga, S. 100, Kap. 36.

⁸³⁵ *Snorri kvazk þetta mundu gera fyrir vinfengis sakar við Guðrúnu, - „en þó muntu, Guðrún, þessi missari verða at búa í Tungu.“* Laxdœla saga, S. 169, Kap. 56.

Söhne sich auch in dieser Sache nach seinem Willen richten, denn seine Ratschläge seien für sie stets von Vorteil gewesen⁸³⁶.

Für Snorri wiederum bedeutete die Beziehung zu Guðrún eine weitere effektive Möglichkeit, um auf das weitverzweigte Beziehungsgefüge im westlichen Island Einfluss zu nehmen. Wir haben es hier mit einer politischen Freundschaft im besten Sinne zu tun; beide Seiten profitieren in großem Maße von dem Verhältnis, dabei spielte es keine Rolle, dass es hier um eine Verbindung zwischen einem Mann und einer Frau geht. Jegliche Form einer affektiven Anziehung oder gar einer erotischen Komponente fehlen gänzlich.⁸³⁷

Bei der Beziehung zwischen Snorri und Guðrún handelt es sich um die einzige über einen langen Zeitraum hinweg bestehende, politische Freundschaft zwischen einem Mann und einer Frau, in den für diese Untersuchung herangezogenen Quellen. Daneben werden in einigen Sagas Kontakte, die nach moderner Definition am ehesten als „Bekanntschäften“ klassifiziert werden können, geschildert. Hierbei handelt es sich oft um lose Verbindungen zumeist jüngerer Männer zu Frauen fortgeschrittenen Alters. In vielen Fällen erhält der männliche Beziehungspartner auf freundschaftlicher Basis Hilfe von der Frau, woraus sich eine intensivere Bindung ergibt. In der *Bjarnar saga hítðælakappa*

⁸³⁶ Þá svarar Guðrún: „Synir mínir munu hér mestu af ráða, Þorleikr ok Bolli, en þú ert svá inn þriði maðr, Snorri, at ek mun mest þau ráð undir eiga, er mér þykkja allmiklu máli skipta, því at þú hefir mér lengi heilráðr verit.“ [...] Þá mælti Guðrún: „Mjök munu vér hlíta forsjá Snorra um þetta mál, því at oss hafa þín ráð heil verit.“ Laxdæla saga, S. 200f, Kap. 68. Auch in der *Eyrbyggja saga* wird Snorri an einer Stelle als der „größte Freund“ (*inn mesti vinr*) von Guðrún Ósvífrsdóttir und ihren Söhnen bezeichnet. Vgl. *Eyrbyggja saga*, S. 180, Kap. 65. Die Freundschaft zwischen ihr und Snorri spielt in dieser Saga allerdings nur eine untergeordnete Rolle.

⁸³⁷ Guðrun Nordal, die sich ausgiebig mit verschiedenen Aspekten der *Samtíðarsögur* befasst hat, stellt hinsichtlich der *Íslendingasaga* fest, dass dort an mehreren Stellen ebenfalls von Freundschaft (*vinátta*) zwischen einem Mann und einer Frau die Rede ist, so z.B. von der Freundschaft zwischen Sighvatr zu Helga Gyðudóttir - die rein praktischer Natur gewesen zu sein scheint - oder der Beziehung zwischen Þórðr Sturluson und Hróðny Þórðardóttir, die offenbar zusammen lebten. Es wird aus den Textstellen nicht ersichtlich, ob diese jeweils auch sexuellen Umgang miteinander hatten; klar ist jedoch: keine dieser Beziehungen resultierte in der Zeugung von Nachkommen. Vgl. Nordal, *Ethics and Action*, S. 116f.

lässt eine gewisse Þorbjörg dem Helden Björn Hilfe zukommen, indem sie ihn aus freundschaftlichen Motiven (*fyrir vinátta sakir*) auf ihren Hof einlädt und ihn dort bewirtet und übernachten lässt⁸³⁸. Ein Grund, weshalb die Dame dem Sagahelden so zugetan ist, wird nicht genannt. Auch über möglich Gegenleistungen Björns, etwa in Form von Gastgeschenken oder auch von sexuellen Zuwendungen, ist nichts überliefert. Somit liegt hier kein reziprokes Verhältnis vor. Nachdem Þorbjörg Björn noch eine alternative Route für seinen weiteren Reiseweg vorgeschlagen hatte, trennen sie sich wieder voneinander. Über ein weiteres Zusammentreffen berichtet die Saga nichts.

Länger dauert dagegen die Beziehung zwischen der Witwe Sigfrljóð und den Schwurbrüdern Þorgeir und Þormóðr, die in der *Fóstbræðra saga* geschildert wird. Nachdem sie in einen Sturm geraten waren, finden Þorgeir und Þormóðr bei der Witwe gastliche Aufnahme. Kurze Zeit später stiftet Sigfrljóð ihre Gäste dazu an, gegen zwei Männer vorzugehen, unter deren Übergriffen sie schon seit geraumer Zeit leidet. Daraufhin erschlagen die Schwurbrüder die beiden Männer auf ihrem Hof. Als Gegenleistung setzt sich Sigfrljóð für ihre Gäste ein, indem sie bei dem für den Bezirk zuständigen Häuptling darauf drängt, dass diese Totschläge nicht weiter verfolgt werden. Sigfrljóð hat mit ihrer Vermittlung Erfolg; anschließend verbringen die Schwurbrüder den gesamten Winter auf ihrem Hof. Im Frühjahr, als sie sich zur Abfahrt rüsten, danken sie der Witwe nochmals für ihre Hilfe. Schließlich trennen sie sich von ihr als Freunde⁸³⁹. Das hier geschilderte Verhältnis basiert eindeutig auf einem Austausch aus Leistungen und Gegenleistungen. Getreu dem Motto „eine Hand wäscht die Andere“ unterstützt Sigfrljóð die beiden Männer im Anschluss an deren Tat und erwirbt sich dadurch

⁸³⁸ *Kona er nefnd Þorbjörg; hon bauð Birni heim fyrir vinátta sakar, ok þiggr hann boðit ok er þar með henni þrjár nætr í góðum beina.* Bjarnar saga hitdœlakappa, S. 177, Kap. 25.

⁸³⁹ *Ferr hon heim til bús síns, ok segir þeim Þorgeiri, hversu farit hafði með þeim Vermundi. Þeir þakka henni sitt tillag, er hon hafði þeim veitt. Nú eru þeir með henni um vetrinn [...] Ok er þeir vāru búnir til ferðar, þá þakka þeir henni þarvist sína ok allan velgörning, þann er hon hafði þeim veitt, slíkan drengskap sem hon hafði þeim sýnt.* Skiljask þa vinir. Fóstbræðra saga, S. 141, Kap. 5.

deren Dank und Freundschaft. Somit liegt hier eine klassische Zweckfreundschaft vor.

Eine weitere Form der Unterstützung, die insbesondere Frauen ihren männlichen Freunden zukommen lassen, besteht in der Ausübung von Zauberei (altnord. *seiðr*). Das Praktizieren von Zauberei wird in der altnordischen Literatur fast immer als schändlicher Vorgang bezeichnet und ist mit dem zeitgenössischen Verständnis von männlicher Ehre kaum vereinbar. Aus diesem Grund spricht man solche Kenntnisse häufig Frauen zu, die als *seiðkonur* („Zauberinnen“) in vielen Sagas Erwähnung finden⁸⁴⁰. Eine solche Zauberin, mit dem Namen Ísgerðr wird in der *Reykðæla saga ok Víga-Skútu* beschrieben – zudem sei sie eine Freundin (*vinkona*) von Vémundr gewesen⁸⁴¹. Als dieser beschließt die Verlobte von Helgi Þorbjörnsson zu entführen, mit dem Ziel sie selbst zur Frau zu nehmen, unterstützt ihn Ísgerðr dabei durch einen Zauber. Kurz darauf wird jedoch das gesamte Vorhaben durch einen Gegenzauber vereitelt. In der Saga findet sich kein Anhaltspunkt darüber, wie lange die Freundschaft zwischen Vémundr und Ísgerðr bereits bestanden hatte, wodurch sie zustande gekommen ist oder wie es nach dem missglückten Brautraub mit ihr weiterging. Auch von einer Gegenleistung Vémundrs für die ihm gegenüber geleistete Gefälligkeit wird in der Saga nichts berichtet.

⁸⁴⁰ Vgl. Simek, Lexikon der germanischen Mythologie, S. 254.

⁸⁴¹ *Þar bjó sú kona, er Ísgerðr hét. Þeir taka þar gisting. Hon var mikil fyrir sér ok fjölkunnig mjök, ok svá er sagt, at hon var vinkona Vémundar.* *Reykðæla saga ok Víga-Skútu*, S. 191, Kap. 14. Der Sagaautor spricht hier nicht von einer *seiðkona*, sondern er bezeichnet Ísgerðr mit dem Adjektiv *fjölkunnigr* („zauberkundig“).

9.2 Freundschaften zwischen Frauen

Sind bereits Freundschaften zwischen Frauen und Männern ein Phänomen, das nur selten Eingang in die Sagaliteratur gefunden hat, so werden reine Frauenfreundschaften praktisch überhaupt nicht thematisiert. Durrenberger und Pálsson schieben dies im Wesentlichen den patriarchalen Tendenzen in den Sagas sowie dem Umstand zu, dass diese von der Literatur und der Rhetorik des mittelalterlichen Europa beeinflusst waren, die sich auf Bindungen zwischen Männern konzentrierten⁸⁴². Interessanter scheint für die Verfasser der Sagatexte demgegenüber die Schilderung von Feindschaften zwischen Frauen gewesen zu sein; das bekannteste Beispiel hierfür stellt zweifellos die ausführliche Darstellung der Fehde zwischen Bergþóra und Hallgerðr, den Ehefrauen von Njáll Þorgeisson und Gunnarr á Hlíðarendi, dar. Dagegen begegnen wir im Rahmen der untersuchten Quellen nur ein einziges Mal einer Frau, die als *vinkona* einer anderen Frau bezeichnet wird: In der *Laxdæla saga* gibt Þorgerðr, die Tochter von Egill Skallagrímsson, einem ihrer Söhne zu verstehen, dass sie eine Fahrt nach Westen plane, auf den Hof Saurbæ, um dort ihre Freundin Auðr zu besuchen⁸⁴³. Nähere Details zu dieser Freundschaft hielt der Sagaautor offenbar nicht für berichtenswert. Hinzu kommt, dass selbst dieser geplante Freundschaftsbesuch für Þorgerðr nur einen Vorwand darstellt, um ihre Söhne zur Rache für ihren getöteten Bruder Kjartan aufzustacheln. Erwähnenswert, wenngleich wenig verwunderlich, ist zudem, dass ausgerechnet in der *Laxdæla saga* auf eine Freundschaft zwischen zwei Frauen angespielt wird – also in einer Saga, in der Frauen ohnehin eine verhältnismäßig wichtige Rolle spielen. Davon abgesehen schweigen die Quellen, wenn es um das Thema Freundschaften, ja generell um soziale Beziehungen unter Frauen, geht.

⁸⁴² Durrenberger & Pálsson, Importance, S. 60.

⁸⁴³ *Ok er þau mæðgin hittask, segir hon honum skil á, at hon vill fara heiman ok vestr til Saurbæjar at hitta Auði, vinkonu sína.* Laxdæla saga, S. 161, Kap. 53.

Die amerikanische Historikerin Jenny Jochens stellt hinsichtlich der Relevanz, mit der das soziale Leben der isländischen Frauen in den Sagatexten behandelt wird, folgendes fest: ‚It is safe to assume that women in Iceland, as in most societies, socialized and played among themselves unobserved by male authors.‘⁸⁴⁴

9.3 Fazit

Bei den in den Sagas vorgestellten Freundschaften zwischen Männern und Frauen handelt es sich um ein Phänomen, das zwar definitiv existierte, aber dennoch weitgehend ein Randthema darstellt. In vielen Fällen, in denen hier von Freundschaft die Rede ist, sind eigentlich Liebesbeziehungen gemeint, auch wenn diese mit dem einschlägigen Freundschaftsvokabular, wie etwa den Substantiven *vinátta* und *vinfengi*, belegt werden. Dies lässt sich vornehmlich dadurch erklären, dass im Altnordischen schlicht geeignete Termini zur Bezeichnung von außerehelichen Liebesaffären fehlten. Eine begriffliche Unterscheidung zwischen männlichen Freundschaften und Liebesverhältnissen zwischen Mann und Frau findet so gut wie nicht statt. Hierbei sollte allerdings nicht übersehen werden, dass auch in der heutigen Zeit gegengeschlechtliche Liebesbeziehungen durchaus als Freundschaften deklariert werden. Immer dann, wenn von einem eher lockeren Verhältnis in Unterscheidung zu einer festen, normativ abgesicherten Verbindung die Rede ist, ist es auch heutzutage üblich, von einem „Freund“ oder einer „Freundin“ zu sprechen.

Außereheliche Beziehungen wurden insbesondere von den Familien noch unverheirateter Töchter als äußerst problematisch empfunden, da dies für die involvierten Frauen eine deutliche Minderung ihrer Chan-

⁸⁴⁴ Jochens, *Women*, S. 100.

cen auf dem Heiratsmarkt bedeutete. Noch wesentlich seltener als Liebesverhältnisse, werden platonische Freundschaften zwischen Mann und Frau in der Sagaliteratur erwähnt. Eine Ausnahme stellt in dieser Hinsicht die politische Freundschaft zwischen Guðrún Ósvífsdóttir und Snorri goði dar. Diese Beziehung, die sowohl in der *Laxdæla saga* als auch in der *Eyrbyggja saga* Erwähnung findet, stellt die einzige, über einen längeren Zeitraum geführte, gegengeschlechtliche Liaison im untersuchten Textkorpus dar. Herausgestellt wird ihr respektvoller Umgang miteinander; dieser wird als sachlich, zweckorientiert und vor allem frei von jeder erotischen Anziehung beschrieben. Bei den wenigen anderen mit Freundschaftstermini belegten Bindungen zwischen Männern und Frauen, wird zumeist jüngeren Männern Hilfe von alleinstehenden Frauen in fortgeschrittenem Alter zuteil. Diese wurde sowohl mit als auch ohne Gegenleistung der männlichen Seite geleistet. Was man sich in diesen Fällen konkret unter Freundschaft vorzustellen hat, wird in der Regel nicht näher definiert.

Freundschaften zwischen Frauen bleiben in den Sagas, im Gegensatz zu weiblichen Feindschaften, so gut wie unerwähnt. Da Frauen, von wenigen Ausnahmen abgesehen, vom öffentlichen Leben in den nordisch-mittelalterlichen Gesellschaften ausgeschlossen blieben, waren auch ihre Beziehungen für die Autoren der Sagas von geringer Bedeutung. Freundschaften waren eben immer dann von besonderem Interesse, wenn die Relevanz dieser Bindungen aus dem rein privaten Bereich in den Fokus einer breiteren Öffentlichkeit rückte.

10. Negativ konnotierte Freundschaften – negative Aspekte personaler Bindungen

Grundsätzlich werden Freundschaften sowie, im erweiterten Sinn, personale Netzwerke, als etwas durchweg Positives verstanden. Dabei ist es zunächst einmal egal, ob man sich aufgrund gegenseitiger Sympathie, gemeinsamer Interessen oder zum Zweck eines effizienteren Ausbaus des eigenen sozialen Netzwerkes⁸⁴⁵ miteinander verbindet – durch Freundschaften gewinnen Menschen sozialen Rückhalt, Freunde bieten Schutz und Sicherheit und befriedigen zudem elementare Bedürfnisse nach zwischenmenschlichem Austausch und Nähe. Dies trifft sicher auch in erheblichem Maße auf die Gesellschaften des mittelalterlichen Skandinaviens zu. Mehr noch als in heutiger Zeit waren die Menschen in vormodernen Gesellschaften – neben ihren familiären Bindungen – auf die Unterstützung durch Freunde angewiesen. Soziale Kontakte und deren Pflege konnten im wahrsten Wortsinn überlebensnotwendig sein⁸⁴⁶. Auf der anderen Seite brachten enge personale Bindungen auch Verbindlichkeiten mit sich – in dieser Hinsicht unterscheiden sich mittelalterliche Vorstellungen von Freundschaft bis zu einem gewissen Grad von jenen der westlichen Moderne. Zwar steht außer Frage, dass Freundschaften auch in heutiger Zeit gepflegt werden müssen, mehr noch als heute hatten solche Verbindungen in vormodernen Gesellschaften jedoch Vertragscharakter und waren mit bestimmten Verpflichtungen verbunden⁸⁴⁷. Wurden diese Verpflichtungen von einer der beteiligten Seiten nicht hinreichend

⁸⁴⁵ An dieser Stelle sei darauf verwiesen, dass sich in heutigen sozialen (Online-) Netzwerken, wie etwa „Facebook“, untereinander vernetzte Benutzer üblicherweise als Freunde bezeichnen.

⁸⁴⁶ Vgl. Árnason, *Morality*, S. 165.

⁸⁴⁷ Vgl. Althoff, *Verwandte, Freunde und Getreue*, S. 86f. Althoff weist aber darauf hin, dass Freundschaften, im Gegensatz zu anderen vertraglich geregelten Formen des Zusammenschlusses (z.B. genossenschaftlichen Vereinigungen), jegliche Form der institutionellen Verfestigung fehlte.

erfüllt und damit die Freundschaft gleichsam gebrochen, so konnte dies schwerwiegende Folgen nach sich ziehen: Da das Konzept der Neutralität in vormodernen Gesellschaftssystemen weitgehend unbekannt war, hatte ein Bruch der Freundschaft häufig automatisch den Beginn von Feindseligkeiten zur Folge⁸⁴⁸.

Die Entwicklung von Freund- zu Feindschaften wird unter anderem in diesem abschließenden Abschnitt untersucht. In erster Linie werden die unterschiedlichen negativen Aspekte freundschaftlicher Beziehungen in den Blick zu nehmen sein: So findet sich in verschiedenen Sagas die Figur des unehrlichen, falschen Freundes, der den mit ihm verbundenen Personen seine guten Absichten lediglich vorspielt. Als weitere wichtige Punkte werden die Aspekt der Zurückweisung von freundschaftlichen Angeboten sowie die Aufkündigung bereits bestehender Freundschaftkontakte genauer beleuchtet. Dass das Angebot zur Aufnahme von Freundschaftsbeziehungen durchaus auch als Druckmittel gegenüber unentschlossen wirkenden Verhandlungspartnern Verwendung finden konnte (verbunden mit der Ankündigung von Konsequenzen im Fall der Ablehnung), wird ebenfalls zu zeigen sein. Insgesamt soll mit der Untersuchung der negativen Aspekte personaler Bindungen das bisher gezeichnete Bild mittelalterlich-skandinavischer Freundschaften ergänzt und um eine weitere Facette erweitert werden.

⁸⁴⁸ Vgl. Hermanson, *Vänskap*, S. 63. Klaus van Eickels erläutert, dass das Konzept von politischer Neutralität für den westeuropäischen Bereich erst ab dem 15. Jahrhundert wirklich fassbar wird. Eine solche Position wäre in den Jahrhunderten zuvor allenfalls als grobe Unentschlossenheit gedeutet worden. Wenn im Mittelalter eine Partei nicht klar Position beziehen wollte, erklärte sie sich damit gleichsam bereit, als „Freund beider Seiten“ ihre Verpflichtungen einzuhalten und nach Möglichkeit eine Vermittlerrolle einzunehmen. Vgl. van Eickels, *Freundschaft*, S. 31.

10.1 Falsche Freunde

In der *Reykðæla saga* wird erzählt, dass sich ein Mann namens Háls Fjörleifarson im Ljósavatnsskarð⁸⁴⁹ ansiedelt und dort eine enge Freundschaft mit Eysteinn í Rauðaskriðum, mit dem er zugleich verwandt ist, eingeht⁸⁵⁰. Kurze Zeit nachdem sie sich angefreundet hatten, beauftragt Eysteinn einen Mann namens Björn damit, einige seiner Schafe heimlich zu Háls zu treiben und dort einzuschließen. Als die Tiere später bei Háls entdeckt werden, beteuert dieser seine Unschuld und bittet seine Verwandten, ihm mit Ratschlägen zur Seite zu stehen. Diese erklärten, dass Eysteinn, wie zu erwarten gewesen war, sich nicht gut (als Freund) bewährt habe, weder Háls noch anderen Personen gegenüber⁸⁵¹. Das *vinátta*-Verhältnis zu Háls hatte Eysteinn in keiner Weise davon abgehalten, seinen Verbündeten zu hintergehen und diesem einen Diebstahl anzuhängen. Leider werden Eysteinns Motive für die Tat aus der Saga nicht ersichtlich. In der Folge wurde Eysteinn jedoch überführt und auf dem Allthing für geächtet erklärt. Letzten Endes hatte er also die Konsequenzen für seine Tat und die Hintergehung des Freundes zu tragen.

Von einer Teilhaberschaft Þorsteinn fagrís (Þorsteinn der Schöne) mit Einarr Þórisson berichtet die *Þorsteins saga hvíta*⁸⁵². Zwar akzeptiert Þorsteinn Einarr als seinen *félagi* und übergibt ihm sogar die Hälfte seines Schiffes, zugleich hat er Bedenken hinsichtlich ihrer Partner-

⁸⁴⁹ Tal im nördlichen Island.

⁸⁵⁰ *Svá er sagt, at Háls Fjörleifarson gerði bú at Tjörnum í Ljósavatnsskarði ok þar gerðisk vinátta mikil í milli [ok] Eysteins í Rauðaskriðum.* Reykðæla saga ok Víga-Skútu, S. 155, Kap. 2.

⁸⁵¹ *Þeir svöruðu ok sögðu honum, at nú hafði svá farit vinátta þeira Eysteins sem ván var, - "at hann myndi eigi vel gefask, hvárki öðrum né þér."* Reykðæla saga ok Víga-Skútu, S. 156f, Kap. 2.

⁸⁵² Diese kurze Saga aus dem 13. Jahrhundert stützt sich in ihrer Darstellung zum einen auf die Berichte der *Landnámabók*, zum anderen auf die *Vápnfirðinga saga*, zu der sie nach Simek/Pálsson ursprünglich als eine Art Einleitung verfasst wurde. Vgl. Simek/Pálsson, Lexikon der altnordischen Literatur, S. 392.

schaft aufgrund von Einarrs streitbarem Charakter. Trotz dieser Vorbehalte ist Þorsteinn auf das Ansehen seines Partners bedacht und schätzt ihn in jeder Hinsicht. Aufgrund seiner freundlichen Wesensart ist Þorsteinn bei anderen Leuten jedoch beliebter als Einarr⁸⁵³. Þorsteinn verhält sich gegenüber Einarr in jeder Hinsicht korrekt, geradezu freundschaftlich. Als er jedoch auf See an Skorbut (*skyrbjúgr*) erkrankt, macht sich Einarr zunächst über ihn lustig und lässt ihn schließlich sogar krank in Norwegen zurück. Dort lässt er fälschlicherweise sogar den Tod seines Partners verkünden und hält um die Hand seiner (Þorsteinns) Verlobten an. Obwohl Einarr von seinem Partner immer zurvorkommend behandelt wurde, verhält er sich bei der erstbesten Gelegenheit vollkommen unfreundschaftlich. Auch in dieser Saga erfährt man wenig über die Motive; als Begründung muss der Hinweis auf seinen zweifelhaften Charakter genügen.

Von einem besonders perfiden Plan zur Vorspielung einer falschen Freundschaft berichtet die *Brennu-Njáls saga*. Aus Neid gegenüber Njáll und seinen Söhnen sowie dessen Ziehsohn Höskuldr beschließen Valgarðr inn grái (Valgarðr der Graue) und sein Sohn Mörðr beide Parteien gegeneinander aufzuhetzen, so dass sie sich gegenseitig Schaden zufügen. Um dies zu erreichen soll Mörðr die Njállssöhne zu sich einladen und ihnen wertvolle Geschenke machen. Erst wenn er es schafft, zwischen ihnen eine enge Freundschaft (*vinátta mikill*) aufzubauen und seine Gegner ihm Vertrauen entgegenbrächten, könne ihr Plan funktionieren⁸⁵⁴. Daraufhin trifft sich Mörðr mit Skarphéðinn, dem ältesten der Njállssöhne, schmeichelt ihm mit schönen Worten

⁸⁵³ Þorsteinn kvazk eigi mundu synja Einari félags ok gefr honum skip hálftr ok telr þó, at honum segi í meðallagi hugr um félag þeira fyrir sakar óvinveitts skaplyndis Einars [...] Þorsteinn heldr öllu til virðingar Einari ok virði hann í öllu mest, ok þó lagðisk svá, at Þorsteinn var meira virðr en Einarr af öðrum mönnum fyrir þess sakar, at hann reyndisk góðr drengr ok vinveitr í skaplyndi. Þorsteins saga hvíta, ed. V. Jón Jóhannesson, (ÍF 11), Reykjavík, 1950, S. 8, Kap. 3.

⁸⁵⁴ „Þú skalt bjóða heim Njálssonum ok leysa þá í brott með gjöfum. En svá fremi skaltú rógit frammi hafa, er orðin er vinátta mikil með yðr ok þeir trúa þér eigi verr en sér [...]” Brennu-Njáls saga, S. 275, Kap. 107.

(*fagræli*) und macht deutlich, dass er ihr Verhältnis unbedingt verbessern wolle. Es gelingt ihm tatsächlich, eine derart enge Freundschaft zu den Njállssöhnen aufzubauen, dass keiner von ihnen mehr einen Beschluss fassen will, ohne sich vorher mit dem jeweils anderen zu beraten⁸⁵⁵. Bald darauf werden alle auf einem Gastmahl von Mörðr mit kostbaren Geschenken bedacht. Als er sich sicher ist, das Vertrauen seiner Feinde gewonnen zu haben, bringt er seine Verleumdungen gegen Höskuldr vor. Daraufhin fassten die Njállssöhne den Entschluss, ihren Ziehbruder zu töten, um dessen vermeintlichen Anschlagplänen zuvorzukommen. Indem Mörðr seinen Gegnern Freundschaft vorgaukelt, gelingt es ihm, deren Vertrauen zu erwerben. Als Mittel zum Zweck dienen ihm Einladungen und Geschenke sowie gewinnbringende Worte und Freundschaftbekundungen. Er missbraucht die positiv konnotierte Einrichtung der Freundschaft, um seinen Plan in die Tat umzusetzen. Dazu muss zunächst ein enges Verhältnis zur Gegenseite geschaffen werden. Dies gelingt Mörðr durch den Aufbau von *vinátta*-Verbindungen.

Wie eingangs bereits erwähnt wurde, waren mit Freundschaftsverhältnissen auch immer bestimmte Verpflichtungen verbunden. Diese umfassten in erster Linie die Sicherung von Frieden, Schutz und Beistand in allen Lebensbereichen. Auf Island versprachen sich sozial schwächer gestellte Personen aus der Nähe zu bedeutenden Anführern eine stärkere gesellschaftliche Stellung. Eine solche Motivation bewegt Þórir, den Namensgeber der *Hænsa-Þóris saga*, sich unter den Schutz des Goden Arngrímr zu begeben⁸⁵⁶. Dieser erkennt schon bald den wahren Charakter Þóris und weigert sich daraufhin, die ihm eigentlich zukommende Schutzfunktion zu übernehmen. Dies konnte von Außenstehenden durchaus als grobe Vernachlässigung

⁸⁵⁵ *Nokkuru síðar reið Mörðr til Bergþórshváls ok fann þá Skarphéðin. Hann sló á mikið fagræli við þá, ok talaði hann dag allan ok kvezk við þá mart vilja eiga [...] Svá kom, at hann kom sér í svá mikla vináttu við þá, at hvárigum þótti ráð ráðit, nema um réðisk við aðra.* Brennu-Njáls saga, S. 275f, Kap. 108.

⁸⁵⁶ Vgl. Kap. III.6.3.

seiner (Freundschafts-)Pflichten gesehen werden. Als sich Þorvaldr, der Sohn des aus mehreren Sagas bekannten Häuptlings Tungu-Oddr („Zungen-Oddr“), bei Arngrímr aufhält, beklagt sich Þórir über die fehlende Unterstützung durch seinen „Freund“. Daraufhin wirft Þorvaldr Arngrímr vor, Þórir habe wenig von ihrer Freundschaft (*vinfengi*), wenn er sich auf solche Weise behandeln (wörtlich: mit Füßen treten) lassen müsse⁸⁵⁷. Als Konsequenz übernimmt Þorvaldr die Aufgabe, Þórir in seinem Rechtsstreit zu unterstützen.

Anhand eines letzten Beispiels soll verdeutlicht werden, wie weitläufig der Freundschaftsbegriff innerhalb der *Íslendingasögur* tatsächlich gefasst war. Die *Bjarnar saga Hítðcelakappa* handelt im Wesentlichen von der Auseinandersetzung zwischen den beiden Skalden Björn und Þórðr. Das Verhältnis zwischen den Männern ist von Beginn an spannungsgeladen – der Autor der Saga schiebt die Schuld dafür im Wesentlichen Þórðr zu, der durch Spott und Belästigungen (*spotti ok áleitni*) Björn bereits während seiner Jugendzeit das Leben schwermacht⁸⁵⁸. Später, Björn ist inzwischen mit der Isländerin Oddný eykyndill verlobt, trifft er in Norwegen, im Gefolge des Jarls Eiríkr Hákonarson, mit Þórðr aufeinander. Obwohl sie sich bemühen, sich ihre Animositäten nicht anmerken zu lassen, wird der Jarl darauf aufmerksam, dass beide in keinem freundschaftlichen Verhältnis zueinander stehen⁸⁵⁹. Da Björn Heerfahrten unternehmen möchte, schlägt Þórðr ihm vor, er solle ihm ein Wahrzeichen als Geschenk für Oddný mitgeben. Er verspricht, dieses Geschenk als Zeichen für Björns Treue und seine Absicht zurückzukehren auszuhändigen. Trotz seiner Bedenken geht Björn auf den Vorschlag ein, nur um im Nachhinein zu erfahren, dass sein Rivale ihn

⁸⁵⁷ „Bærr er hværr at ráða sínu,” sagði Þorvaldr, “ok kemr honum fyrir lítit vinfengi við þik, ef hann skal þó undir fótum troðinn.” Hoensa-Þóris saga, S. 20, Kap. 7.

⁸⁵⁸ Auch bei anderen Leuten ist Þórðr nicht gerade beliebt, da er sich spottlustig (*spottsamr*) und boshaft (*grár*) gegenüber seinen Mitmenschen verhält. Vgl. *Bjarnar saga Hítðcelakappa*, S. 112, Kap. 1.

⁸⁵⁹ *Þeir menn váru innan hirðar, er þat fluttu fyrir jarl, at þeir myndi engir vinir vera, Björn ok Þórðr.* *Bjarnar saga Hítðcelakappa*, S. 116, Kap. 3.

hintergangen und Oddný selbst geheiratet hatte. Als es ihm gelingt, Þórðr alleine zur Rede zu stellen, macht er ihm schwere Vorwürfe:

„[...] Aber ist es wahr, dass Du dir Oddný Þorkelsdóttir genommen hast, kurz nachdem wir uns trennten?‘ Þórðr sagte, es sei so. Björn sprach: ‚Auf welche vertrauenswürdige Art hast Du gedacht mir damit die Freundschaft zu halten?‘“⁸⁶⁰

Aus Björns Anklage gegen Þórðr spricht bittere Ironie. Obwohl ihm der Charakter seines Rivalen bestens bekannt war, hatte er ihm dennoch sein Vertrauen geschenkt. Dass dieses nun auf solche Weise missbraucht wurde, führt zu einer lebenslangen Feindschaft, die schließlich mit dem Tod beider Männer endet.

Hinsichtlich den Vorstellungen von Freundschaft lässt sich Folgendes aus dieser Episode schließen: Die von Anfang an bestehende Abneigung zwischen Björn und Þórðr wird als Abwesenheit von Freundschaft beschrieben. Diejenigen, die um das schlechte Verhältnis wissen, warnen davor, dass dieses ein deutliches Konfliktpotenzial berge – sie seien eben keine Freunde. Björn weigert sich auch lange, das Angebot Þórðrs zur Überbringung der Botschaft anzunehmen. Auch nachdem er zugestimmt hatte, warnt er seinen Rivalen, ihn nicht zu hintergehen. Das Vertrauen zwischen beiden war sehr gering, die entscheidende Basis für ein Freundschaftsverhältnis somit nicht gegeben. Dass der Sagaautor Björn an späterer Stelle dennoch von einer zerbrochenen Freundschaft sprechen lässt, kann als rhetorischer Kniff aufgefasst werden, um so den Vertrauensbruch durch Þórðr umso schwerwiegender erscheinen zu lassen.

⁸⁶⁰ “[...] *edá hvárt er þat satt, at þú hefir fengið Oddnýjar Þorkelsdóttur litlu síðar en vit skuldum?*“ Þórðr *kvað þat satt vera. Björn mælti: ”Hversu trúliga þóttisk þú halda við mik vináttuna?”* Bjarnar saga Hítöcelakappa, S. 129, Kap. 7.

10.2 Freunde, durch die man in Schwierigkeiten gerät

Häufig wird in den Quellen davon berichtet, dass infolge eines Herrscherwechsels der neue Machthaber vehement gegen die Anhänger seines Vorgängers vorging. Insbesondere kam es dann dazu, wenn dem Machtwechsel kriegerische Auseinandersetzungen vorausgegangen waren oder wenn das Verhältnis zwischen Vorgänger und Nachfolger ohnehin sehr konfliktreich war. Dies betraf verständlicherweise die Freunde, sowie alle anderen Personen, die in einer engen Beziehung zu dem ehemaligen Herrscher gestanden hatten, in besonderer Weise. Hinter dieser Vorgehensweise steckte die Absicht, den zu erwartenden Widerstand gegen den neuen Herrscher von Beginn an möglichst effektiv zu unterbinden. Indem alte Machtstrukturen aufgeweicht und Anhänger des alten Systems von zentralen Positionen entfernt wurden, wurde zugleich Platz geschaffen, der von den Gefolgsleuten des neuen Herrschers ausgefüllt werden konnte. Sowohl im Rahmen der *Íslendinga-* als auch der *Konungasögur* wird von solchen Vorgängen berichtet.

Die *Egils Saga Skallagrímssonar* schildert ausführlich den Konflikt zwischen Skalla-Grímr und seinem Vater Kveld-Úlfr auf der einen und König Haraldr hárfagri auf der anderen Seite. Nachdem Vater und Sohn mehrere Gefolgsleute des Königs erschlagen hatten und nach Island geflüchtet waren, rächt sich der König, indem er deren gesamten Besitz konfisziert. Zudem beginnt er, nach denjenigen Männern zu fahnden, die mit den Geflüchteten in enger Beziehung gestanden, von ihren Absichten gewusst oder ihnen Unterstützung zukommen lassen hatten. Weiter heißt es, er habe sowohl die Verwandten und nahen Angehörigen gehasst, als auch diejenigen Männer, von denen er wusste, dass sie mit seinen Feinden in engster Freundschaft verbunden

waren⁸⁶¹. Diese Personen mussten mit harten Strafen rechnen, was dazu führte, dass viele von ihnen das Land verließen; einige folgten Kveld-Úlfr und Skalla-Grímr auch nach Island.

Von ähnlichen Vorgängen wird in der *Knýtlinga saga* berichtet. Als nach dem Tod von König Níkulás Sveinsson, Eiríkr Eiríksson, genannt Eymuni (der Erinnerungswürdige; gest. 1137), auf den dänischen Thron gelangt, geht er sogleich mit großer Härte und strengen Strafen gegen all diejenigen vor, denen gegenüber er schwerwiegende Gründe zu haben glaubt. Am unerbittlichsten zeigt er sich gegenüber den früheren Freunden von König Níkulás oder dessen Sohn Magnús⁸⁶². Zwei Kapitel später greift der Autor der Saga dieses Thema nochmals auf:

„Eiríkr eymuni war hart und unnachgiebig gegenüber dem gesamten Volk in Dänemark, sobald er glaubte seine Herrschaft genügend gefestigt zu haben; er ließ seinen Bruder Haraldr kesja und dessen zwei Söhne, sowie viele andere von König Níkulás' Freunden erschlagen“⁸⁶³

In der *Orkneyinga saga* wird berichtet, dass Jarl Hákon, nachdem er den Konflikt gegen seinen Rivalen Jarl Magnúss für sich entschieden hatte, den Freunden von Magnús außerordentlich hohe Abgaben aufbürdet, insbesondere denjenigen, die sich in der vorangegangenen Auseinandersetzung am meisten gegen ihn gestellt hatten⁸⁶⁴.

⁸⁶¹ [...] ok svá kom sá fjandskapr, er konungi var á þeim feðgum, at hann hataðisk við frændr þeira eða aðra nauðleytamenn, eða þá menn, er hann vissi, at þeim höfðu allkærir verit í vináttu. Egils saga Skallagrímssonar, S. 77, Kap. 30.

⁸⁶² Hann var ríkr ok refsingasamr við alla þá menn, er hann þóttisk stórsakir við eiga, ok öllum þeim grimmastr, er mestir höfðu verit vinir Níkuláss konungs eða Magnúss, sonar hans [...] Knýtlinga saga, S. 263, Kap. 99.

⁸⁶³ Eiríkr eymuni var harðr ok stíðr við fólk alt í Danmörk, þegar hann þóttisk festask í ríkinu. Hann lét drepa Harald kesju, bróður sinn, ok sonu hans tvá ok marga aðra vini Níkuláss konungs. Knýtlinga saga, S. 265, Kap. 101.

⁸⁶⁴ [...] gerðisk hann þá höfðingi mikill ok hafði álög mikil við vini Magnúss jarls, þá er honum þóttu mest hafa verit í móti sér í þeira skiptum. Orkneyinga saga, S. 113 Kap. 52.

Diese Beispiele verdeutlichen, dass insbesondere die Freunde eines ehemaligen Herrschers darunter zu leiden hatten, wenn ihr Schutzpatron ihnen nicht mehr zur Seite stehen konnte. Da der neue Herrscher davon ausgehen musste, dass die Freunde seines früheren Rivalen sich ihm gegenüber feindselig verhalten würden – oftmals handelte es sich bei diesem Personenkreis um Individuen, die selbst einen hohen Einfluss in dem jeweiligen Herrschaftsgebiet besaßen – war ihm viel daran gelegen, gerade diese aus dem Weg zu räumen. Dies hatte zur Folge, dass sich, wie in der *Egils saga* geschildert, viele grundbesitzende Bauern und Hövdinge infolge des Machtwechsels gezwungen sahen, das Land zu verlassen, um nicht schwere Repressalien (und womöglich noch Schlimmeres) erdulden zu müssen⁸⁶⁵.

Wie bereits mehrfach erläutert wurde, waren Freundschaften in der Regel mit Verpflichtungen verbunden. Wurden diesen nicht nachgekommen, so bestand für den Vertragsbrüchigen die Gefahr, sein Gesicht zu verlieren und künftig aufgrund mangelnder Vertrauenswürdigkeit als Bündnispartner gemieden zu werden. Zu der Notwendigkeit, sich in der isländischen Gesellschaft auf seine Freunde verlassen zu können, äußert sich Sigurðsson folgendermaßen: „Because of the unstable balance of power in the Commonwealth, it was vital for farmers and chieftains to be able to rely on their friends. Icelandic society therefore placed a high value on reliability, and an unreliable person was considered to be of no use whatsoever.“⁸⁶⁶

Einen Bruch der Freundschaft möchte auch der isländische Farmer Digr-Ketill (Ketill der Dicke) vermeiden, als er dem aufstrebenden Brodd-Helgi seine Unterstützung zusagt. Helgi wiederum will sich an Þorleifr hinn kristni (Þorleifr der Christ) rächen, indem er ihn wegen Nichtbezahlung der Tempelsteuer (*hoftollr*) anklagt. Dazu benötigt er

⁸⁶⁵ Diese Repressalien, mit denen König Haraldr hárfagri, nachdem er die Alleinherrschaft in Norwegen an sich gerissen hatte, viele Häuptlinge und Kleinkönige bedrängte, dienen den Verfassern verschiedener *Konunga-* und *Íslendingasögur* als Erklärungsmuster für den Beginn der norwegischen Landnahme auf Island.

⁸⁶⁶ Sigurðsson, *Friendship*, S. 212.

Ketills Hilfe, mit dem er kurz zuvor Freundschaft (*vinfengi*) geschlossen hatte. Als Ketill bemerkt, dass Brodd-Helgi ihn nur für seine Zwecke ausnutzt, bedauert er mit ihm ein Freundschaftsverhältnis eingegangen zu sein:

„Hätte ich gewusst, dass dies der Hintergrund ist, hätte ich mich zu keiner Freundschaft mit dir verpflichtet,‘ sagte Ketill, ‚denn Þorleifr ist ein beliebter Mann und dennoch werde ich dir nicht bereits beim ersten Mal etwas ausschlagen.‘“⁸⁶⁷

Hier zeigt sich abermals, dass unter *vinfengi* in erster Linie ein formales Bündnis und keine affektive Bindung, zu verstehen ist. Brodd-Helgi war die Freundschaft mit der Absicht eingegangen, sich Ketills Hilfe für seine Pläne zunutze zu machen. Zugleich zeigt die Reaktion Ketills, dass dieser mit solch zweckgerichteten Absichten seines neuen Freundes nicht gerechnet hatte. In *vinfengi*-Beziehungen war es nicht üblich, diese so klar auf ein einziges Ziel hin abzuschließen und noch weniger, den neuen Partner sofort im Hinblick auf dieses Ziel einzuspannen. Zumindest nach außen hin handelte es sich bei Freundschaften eher um allgemein gehaltene Bündnisse, ohne genau definierte Zielvorstellungen und für einen nicht näher bestimmten Zeitraum. Für Ketill entwickelt sich die Freundschaft zu Brodd-Helgi zu einem Interessenskonflikt: Durch seine Verpflichtung dem Freund gegenüber, sieht er sich plötzlich gezwungen gegen Þorleifr, mit dem er bis zu diesem Zeitpunkt keine Schwierigkeiten hatte, vorzugehen.

⁸⁶⁷ „Eigi munda ek bundit hafa vinfengi við þik, hefða ek vitat, at þetta mundi undir búa,“ segir Ketill, „því at Þorleifr er maðr vinsæll, en þó mun ek eigi neita þér í fyrsta sinni.“ Vápnfirðinga saga, S. 34, Kap. 5.

10.3 Verweigerung von Freundschaft

Bleiben wir noch kurz bei dem Beispiel aus der *Vápnfirðinga saga* und sehen uns an, wie sich das Verhältnis zwischen Digr-Ketill und Brodd-Helgi weiter entwickelte. Zunächst lädt Ketill Þorleifr wie vereinbart wegen der nichtbezahlten Abgabe vor Gericht. Als er anschließend jedoch selbst in eine Notlage gerät, hilft ihm Þorleifr und nimmt ihn mit großer Gastfreundschaft bei sich auf. Als Gegenleistung verspricht Ketill, dass er von nun an sein Freund sein werde. Þorleifr nimmt dieses Angebot gerne an. Darüber hinaus sei es für ihn nun auch zweitrangig, ob er schuldig gesprochen werde oder nicht, denn er habe ja nun einen Kameraden, der dafür sorgt, dass ihn dies nicht zu tief berühre⁸⁶⁸. Zugleich bedeutet das Eingehen der Freundschaft mit Þorleifr automatisch den Bruch der *vinfengi*-Verbindung zu Brodd-Helgi, da Ketill nun nicht mehr den von ihm erwarteten Pflichten nachkommen kann. Helgi wirft ihm Vertrauensbruch vor und löst anschließend das Freundschaftsverhältnis zu ihm auf⁸⁶⁹. Dies stellt sich jedoch vor allem für ihn selbst als nachteilig heraus, da die angestrebte Klage gegen Þorleifr nun hinfällig wird.

Zu einem späteren Zeitpunkt versucht Brodd-Helgi sich die Unterstützung des Häuptlings Guðmundr hinn ríki zu sichern, indem er diesem eine größere Geldsumme dafür anbietet. Auch diese Verbindung wird in der Saga als Freundschaft bezeichnet. Als sich Helgi kurz darauf weigert, die vereinbarte Summe zu entrichten, erklärt Guðmundr das Bündnis einseitig für beendet. Auch dies wird unter Verwendung von Freundschaftsterminologie beschrieben:

⁸⁶⁸ *En er þeir Ketill váru brott búnir, þá mælti hann: „Vér höfum hér haft góðan beina, ok hefir Þorleifr reynzk inn bezti drengr, - ok mun ek því launa þér, at niðr skal falla sök þín, ok vera vinn þinn héðan í frá.“ Þorleifr svarar: „Mikils þykki mér vert vinfengi þitt, en ekki þykki mér undir, hvárr sekr fellr eða eigi. Heit ek á þann félag, er mik lætr ekki slíkt varða.“* *Vápnfirðinga saga*, S. 35, Kap. 5.

⁸⁶⁹ *Helgi svarar: „Mjök hefir þú, Ketill, brugðizk um þetta mál, enda mun nú lokit vinfengi okkru.“* *Vápnfirðinga saga*, S. 35, Kap. 5.

„Er (Helgi) und Guðmundr trafen sich bei den Buden und Guðmundr forderte das Geld von Helgi. Helgi aber sagte, er habe ihm nichts zu bezahlen und er sagte weiter, dass er nicht einsehe, dass er Geld dafür aufbringen müsse um ihre Freundschaft zu erhalten. Guðmundr antwortete: ‚Das ist schlecht von dir getan‘, sagt er, ‚Du brauchst immer andere, aber Du hältst nie das, wozu Du durch ein Versprechen verpflichtet bist. Deine Freundschaft scheint mir wenig wert zu sein. Ich werde dieses Geld nun nicht öfter von dir fordern, aber dir auch niemals wieder Unterstützung zukommen lassen. Und auf diese Weise gingen sie auseinander und mit ihrer Freundschaft war es nun aus.“⁸⁷⁰

Hier wird ein weiteres Mal deutlich, was sich die Zeitgenossen unter einer *vinfengi*-Verbindung vorstellten, nämlich ein klar definiertes Bündnis mit fest vereinbarten Regelungen, dass jederzeit beendet werden konnte, wenn einer der Vertragspartner nicht mit den Leistungen des anderen zufrieden war. Guðmundr löst das Bündnis mit Helgi auf, da dieser sich weigert den Verpflichtungen nachzukommen, auf die sich beide zu Beginn ihrer Abmachung geeinigt hatten. Das Bündnis sieht Unterstützungsleistungen Guðmundrs gegen Zahlung eines bestimmten Geldbetrages durch Helgi vor. Indem er Guðmundr das Geld schuldig bleibt, weigert sich Helgi, die Normen der Reziprozität anzuerkennen, welche die Grundlage für ein stabiles Verhältnis der Häuptlinge auf Island bildet. Er übersieht zudem, dass er sich durch den Bruch der *vinfengi*-Vereinbarung neue Feinde schafft⁸⁷¹. In seiner Monographie *Medieval Iceland* legt Jesse Byock dar, dass das Taktieren mit *vinfengi*-Beziehungen ein zentrales Thema der

⁸⁷⁰ [...] þá mættusk þeir Guðmundr við búðir, ok heimti Guðmundr féit at Helga. En Helgi kvazk ekki eiga at gjalda honum ok kvazk eigi sjá, at hann þyrfti fé að gefa í milli vinfengis þeira. Guðmundr svarar: "Þat er þér illa farit," segir hann, "þarft annarra ávallt, en geldr eigi þat, er þú ert heitbundinn. En vinfengi þitt þykir mér lítills vert. Mun ek ok eigi optar heimta þetta fé, enda vera þér aldrei að líði síðan." Ok skildu við svá búit, ok er nú lokit vinfengi þeira. Vápnfirðinga saga, S. 44f, Kap. 10.

⁸⁷¹ Vgl. Byock, *Medieval Iceland*, S. 216.

Vápnfirðinga saga darstellt, insbesondere im Hinblick auf den Konflikt der beiden Häuptlinge Brodd-Helgi und Geitir⁸⁷². Auch Geitir sucht Guðmundr auf und möchte mit ihm ein Freundschaftsbündnis eingehen, handelt sich aber eine Abfuhr ein. Auch er bietet Guðmundr Geld für seine Freundschaft an. Dieser antwortet jedoch, ihm liege wenig daran Männer zu unterstützen, die in jedem Streit den Kürzeren zögen⁸⁷³.

In den Sagas wird Guðmundr als einer der einflussreichsten isländischen Häuptlinge im ausgehenden 10. Jahrhundert beschrieben. Jemand mit seiner Reputation kann es sich offenbar leisten, Allianzen mit Personen abzulehnen, die ihm entweder nicht vertrauenswürdig oder schlichtweg zu unbedeutend schienen, als dass er aus einer Verbindung persönliche Vorteile ziehen könnte.

Im Rahmen der *Knýtlinga saga* wird das Verhältnis zwischen König Knútr dem Heiligen und einem gewissen Egill Ragnarsson, genannt Blóð-Egill (Blut-Egill)⁸⁷⁴, geschildert. Egill wird als Wikinger dargestellt, der sich regelmäßig auf Heerfahrten und Plünderungszüge begibt. Als ihm König Knútr dies untersagt und ihn zudem auffordert, in Zukunft weniger verschwenderisch zu leben und weniger Gefolge um sich zu scharen, antwortet Egill ablehnend. Allerdings war er bereits zuvor ein Gefolgsmann des Königs geworden; er hatte ihm seine Dienste angeboten und war dafür mit der Verwaltung der Insel Borgundarhólmr⁸⁷⁵ beauftragt worden. Aufgrund der Weigerung Egills seinen Anweisungen Folge zu leisten, erklärt der König dieses Dienstverhältnis für beendet. Zugleich warnt er Egill vor den

⁸⁷² „More so than the feud between Arnkell goði and Snorri goði, which concentrates on the control of land, the contest between Geitir and Brodd-Helgi focuses on the control of allies, especially through *vinfengi*.“ Byock, *Medieval Iceland*, S. 205f.

⁸⁷³ *Geitir spýrr þetta ok ferr til fundar við Guðmund ok býðr honum að taka fé til vinfengis. Guðmundr lézk eigi vilja hafa fé hans ok kvað sér lítit um at veita þeim mönnum lið, er ávallt vildu inn lægra hlut ór hverju máli bera fyrir Helga.* *Vápnfirðinga saga*, S. 45, Kap. 10.

⁸⁷⁴ Sein Name rührte daher, da er gemäß der Saga nach einer gewonnenen Schlacht das Blut seiner Feinde getrunken haben soll.

⁸⁷⁵ Das heutige Bornholm.

Konsequenzen, die das Ende ihrer Freundschaft (*vinátta*) haben werde⁸⁷⁶.

In diesem Fall wird eine politische Beziehung zwischen Herrscher und Gefolgsmann als *vinátta* definiert⁸⁷⁷. Die Konsequenzen aus dem Bruch der Freundschaft zeigen sich für Egill schon kurze Zeit später: Als ein norwegisches Schiff vor der Küste Bornholms auf Grund läuft, nehmen er und seine Männer die Besatzung gefangen, stehlen die Schiffsladung und verbrennen schließlich das Schiff samt Mannschaft. Aufgrund dieser Tat ordnet König Knútr die Hinrichtung Egills an. Daraufhin bieten viele der angesehenen Verwandten Egills dem König Geld für dessen Freiheit an. Dieser erwidert, dass ihm die Freundschaft einiger Männer nicht so viel wert sei, als dass er bereit wäre dafür ein so großes Unrecht zuzulassen⁸⁷⁸. Anders als in obigem Beispiel aus der *Vápnfirðinga saga* wird dem König nicht direkt Geld für seine Freundschaft angeboten. In diesem Fall bezeichnet *vinátta* das Wohlwollen der Verwandten Egills, die den König bislang unterstützt hatten, deren weitere Treue aber davon abhängt, wie das Urteil des Königs ausfällt. Dieser verzichtet lieber auf deren Unterstützung, als Egill noch weiter sein Unwesen treiben zu lassen. Tatsächlich zieht sich der König im Anschluss an Egills Hinrichtung viele Feindschaften zu, da dieser aus einem angesehenen Geschlecht stammte und hatte viele Verwandte hatte⁸⁷⁹.

Bei vielen in den *Íslendingasögur* geschilderten Auseinandersetzungen fungieren Freunde als Vermittler und Streitschlichter⁸⁸⁰. Um einen einmal geschlossenen Vergleich zwischen zwei miteinander

⁸⁷⁶ *Ætla ek þér þat munu verr hent en mér, at okkra vináttu skili.* Knýtlinga saga, S. 158, Kap. 38.

⁸⁷⁷ Zu einem früheren Zeitpunkt hatte Egill König Knútr bereits auf ein Gastgelage zu sich eingeladen. Bereits in diesem Zusammenhang wird von *vinátta* gesprochen. Vgl. Knýtlinga saga, S. 156, Kap. 37.

⁸⁷⁸ *Þar váru margir frændr Egils við staddir, þeir er mikils váru virðir, ok buðu fé fyrir hann til friðar honum. Konungr svaraði: "Eigi skal þat spyrjask, at ek niðumk svá á trú minni, at ek taka fé til eða nökkurra manna vináttu at dæma svá rangt"* Knýtlinga saga, S. 162, Kap. 40.

⁸⁷⁹ *Þetta verk varð honum þó mjök öfundsamt, þvíat Egill var bæði ættstórr ok frændmargr.* Knýtlinga saga, S. 162, Kap. 40.

⁸⁸⁰ Vgl. Kapitel III.1.3.

verfeindeten Parteien dauerhaft zu sichern, galt es als probates Mittel, eine Freundschaft zwischen den vormaligen Gegnern herbeizuführen⁸⁸¹. Die *Brennu-Njáls saga* berichtet von einem Vergleich zwischen der Partei des Goden Gizurr hvíti auf der einen und Gunnarr á Hlíðarendi sowie dessen Unterstützern auf der anderen Seite. Zuvor war Gunnarr von Otkell Skarfsson wegen eines Diebstahls vor das Allthing geladen worden⁸⁸². Aufgrund der großen Anzahl von Unterstützern, wird ihm von seinen Gegnern bereitwillig angeboten das Selbsturteil⁸⁸³ zu fällen. Als Gunnar im Anschluss seine Bedingungen für den Friedensschluss nennt, erklärt sich Gizurr mit allem einverstanden. Seine einzige Bitte ist, dass Gunnar Otkells Freund werden solle. Dieses Ansinnen weist Gunnar auf das Schärfste zurück – er werde niemals Otkells Freund sein, solange er lebe, stattdessen solle dieser seine Freundschaft mit Skammkell (der Mann, der den Konflikt angezettelt hatte) weiterführen⁸⁸⁴. Ungeachtet dessen kam der Vergleich dennoch zustande, von Dauer war der Friedensschluss allerdings nicht. Hätte sich Gunnarr mit dem Freundschaftsabkommen einverstanden gezeigt, wäre der Konflikt möglicherweise dadurch entschärft worden. So aber wurde ein weiterer Grundstein für dessen Zuspitzungen, und letztlich für Gunnars Tod, gelegt worden.

⁸⁸¹ Es sei an dieser Stelle nochmals darauf hingewiesen, dass ein Konzept vergleichbar mit dem was heutzutage unter „Neutralität“ verstanden wird, für den untersuchten Zeitraum weitgehend fehlte. Mit Personen, die keine Fremden waren, war man demzufolge entweder befreundet oder aber verfeindet.

⁸⁸² Genauer gesagt wegen eines Diebstahls, den seine Frau Hallgerðr verübt hatte; Gunnar hatte sich im Anschluss an die Tat nachdrücklich um Wiedergutmachung bemüht, jedoch waren alle seine Bemühungen von Otkell zurückgewiesen worden.

⁸⁸³ Vgl. Fußnote 724.

⁸⁸⁴ *Gizurr svarar: „Þat vilju vér, at þú gjaldir ekki, en þess beiðu vér, at þú sér vinr Otkels.“* „Þat skal verða aldri,“ segir Gunnarr, „meðan ek lifi, ok mun hann hafa vináttu Skammkels; þeirri hefir hann lengi hlítt.“ *Brennu-Njáls saga*, S. 132, Kap. 51.

10.4 Freundschaft als Druckmittel

Aufgrund der zentralen Rolle die Freundschaftsbeziehungen im skandinavischen Mittelalter spielten, stellten diese nicht zuletzt ein wichtiges machtpolitisches Instrument dar. Indem man anderen Personen die Freundschaft verweigerte, positionierte man sich eindeutig gegen sie. Da man es sich einerseits kaum leisten konnte, mit einer großen Anzahl von Menschen in Unfrieden zu leben, andererseits aber Freundschaften mit den falschen Personen unerwünschte Verpflichtungen zur Folge haben konnten, musste stets genau abgewogen werden, mit wem man sich zusammentat und wem gegenüber man Ablehnung signalisierte. Zuleich bestand stets auch die Möglichkeit, anderen Personen seine Freundschaft anzubieten um dadurch sein eigenes Beziehungsnetzwerk zu erweitern. Denkbar ist jedoch auch eine Kombination aus freundschaftlichem Angebot und der Androhung von Feindschaft: Sollte sich der potentielle Freund weigern, auf das Angebot einer Verbindung einzugehen, werden diesem sogleich die entsprechenden Konsequenzen, inklusive offener Feindschaft, angedroht. Insofern konnte Freundschaft sehr gut als Druckmittel eingesetzt werden: zum einen als Angebot, das an die Erfüllung bestimmter Bedingungen geknüpft wurde und zum anderen als Drohgebärde, in Form eines Entzugs von Freundschaft. Für diese Vorgehensweise lassen sich sowohl in den *Konunga-* als auch in den *Íslendingasögur* Beispiele finden.

Bereits mehrfach wurde in dieser Untersuchung auf die Episode um die beiden norwegischen Berserker Halli und Leiknir in der *Eyrbyggja saga* verwiesen, die Vemundr hinn mjóvi seinem Bruder Styrr schenkt⁸⁸⁵. In diesem Zusammenhang wird auch davon berichtet, dass Halli um die Hand von Styrrs Tochter Ásdís anhält. Um Styrr für sein Anliegen zu gewinnen (und weil er über praktisch keine eigenen finanziellen Mittel

⁸⁸⁵ Vgl. Kap. III.3.1 und Kap. III.4.2.3.

verfügt), bietet der Berserker als Gegenleistung für Styrrs Zustimmung seine Freundschaft an:

„Nun möchte ich“, sagt Halli, „dich um feste Freundschaft ersuchen und dich bitten, dass Du mir deine Tochter Ásdís zur Frau gibst und dafür will ich dir meine Freundschaft und treue Gefolgschaft anbieten und mit der Kraft meines Bruders Leiknir so große Stärke, dass es auf Island kein ebenso berühmtes Gefolge zweier Männer geben soll, wie wir es dir erweisen wollen.“⁸⁸⁶

Zugleich verbindet er dieses Angebot mit einer Drohung und macht Styrr die Konsequenzen deutlich, mit denen dieser im Falle einer Ablehnung rechnen muss. Sollte Styrr seine Einwilligung verweigern, würde dies den Bruch der Freundschaft mit den Brüdern zur Folge haben. Zugleich könne er auch nicht verhindern, dass sich Halli dann weiterhin zu Gesprächen mit seiner Tochter treffen würde⁸⁸⁷. Bereits zuvor hatte Styrr den Berserker ausdrücklich darum gebeten, sich nicht weiter mit seiner Tochter einzulassen, um ihr dadurch keine Schande anzutun⁸⁸⁸. Aufgrund der körperlichen Stärke der Berserker und ihrer Reputation als Krieger stellte dies eine erstzunehmende Drohung dar. Durch die Verbindung seines Freundschaftsangebots mit einer Drohung, setzte Halli Styrr unter erheblichen Druck. Diesen Druck verstärkt er zusätzlich, indem er Styrr auffordert ihm nicht mit leerem Gerede zu antworten, da ihre Freundschaft allein von dessen Antwort abhinge⁸⁸⁹. Dass Halli sein Verhältnis zu Styrr als *vinátta* definiert, lässt

⁸⁸⁶ „Nú vil ek,“ segir Halli, „leita eptir staðfastri vináttu við þik ok biðja, at þú giptir mér Ásdísi, dóttur þína, en þar í mót vil ek leggja mína vináttu ok trúliga fylgð ok svá mikinn styrk með krapti Leiknis, bróður míns, at á Íslandi skal eigi fásk jafnmikil frægð í tveggja manna fylgð, sem vit skulum þér veita [...] Eyrbyggja saga, S. 70f, Kap. 28.

⁸⁸⁷ „En ef þú vill hér engan kost á gera, þá mun þat skilja vára vináttu; munu þá ok hvárir verða at fara með sínu máli sem líkar; mun þá ok raunlítit tjóa at vanda um tal okkart Ásdísar.“ Eyrbyggja saga, S. 71, Kap. 28.

⁸⁸⁸ Zu der in der Sagaliteratur häufiger erwähnten Problematik, dass regelmäßige Männerbesuche den Ruf einer unverheirateten Frau beschädigen können, vgl. Kap. III.9.1.

⁸⁸⁹ „Svá skaltu svara,“ segir Halli, „sem þetta sé eigi hégómatal, ok mun hér öll vár vinátta undir felask, hversu þessu máli verðr svarat.“ Eyrbyggja saga, S. 71, Kap. 28.

darauf schließen, dass er sich ihm gegenüber durchaus auf gleicher Augenhöhe sieht. Durch die Verheiratung mit seiner Tochter wäre er aus dem Abhängigenverhältnis als dessen Gefolgsmann ausgetreten und würde ihm künftig seine Unterstützung nur noch freiwillig – als eine Form des Freundschaftsdienstes – anbieten. Freundschaft dient in dieser Episode als Druckmittel, um eigene Ansprüche gegenüber einer sozial höhergestellten Person durchzusetzen.

In einer vergleichbaren Begebenheit aus der *Gunnlaugs saga ormstungu* trifft sich Illugi, der Vater Gunnlaugs, mit Þorsteinn Egilsson, um die Werbung seines Sohnes um Þorsteinns Tochter Helga zu unterstützen. Aufgrund von Gunnlaugs unstemem Charakter steht Þorsteinn dem Anliegen skeptisch gegenüber, aber Illugi gilt als Persönlichkeit mit weitreichendem Einfluss. Er droht Þorsteinn mit einem Bruch ihrer Freundschaft, sollte dieser seine Zustimmung zu der Heiratsverbindung verweigern. Auf diese Weise unter Druck gesetzt (dem Text zufolge jedoch aufgrund von Illugis Fürsprache und der zwischen ihnen bestehenden Freundschaft), willigt Þorsteinn in die Abmachung ein – allerdings wird Helga Gunnlaugr zunächst nur versprochen (*heitkona*), aber noch nicht förmlich mit ihm verlobt⁸⁹⁰. Hier bringt also die Drohung mit einem Bruch der Freundschaft Þorsteinn dazu, seine ablehnende Haltung unter gewissen Bedingungen aufzugeben.

Schließlich kennt auch die *Víga-Glúms saga* ein Beispiel, in dem Freundschaft als Druckmittel im Kontext von Heiratsverbindungen benutzt wird. Glúmr unterstützt die Werbung von Arnórr rauðkinnr (Rotwange) um Þórdís, die Tochter des Bauern Gizurr⁸⁹¹. Um die Brautwerbung seines nur wenig begüterten Verwandten zu unterstützen, bietet Glúmr dem Bauern seine Freundschaft (*vinfengi*) an. Dieser befürchtete jedoch, sich durch ein Bündnis mit Glúmr die Feindschaft

⁸⁹⁰ Illugi svarar: „Þetta mun okkr verða at vinslitum, ef þú synjar okkr feðgum jafnvræðis.“ Þorsteinn svarar: „Fyrir þín orð.“ segir hann, „ok okkra vingan, þú skal Helga vera heitkona Gunnlaugs, en eigi festarkona [...]“ Gunnlaugs saga ormstungu, S. 67, Kap. 5.

⁸⁹¹ Vgl. Kap. I.1.6.

anderer Männer zuzuziehen⁸⁹². Daraufhin gibt Glúmr Gissur zu bedenken, dass seine Entscheidung direkten Einfluss auf Glúmr's künftige Haltung ihm gegenüber haben werde⁸⁹³. Auch in diesem Fall ist die Heiratsvermittlung erfolgreich: Um den einflussreichen Häuptling nicht zu verstimmen, willigt Gizurr schließlich in die Verlobung seiner Tochter ein.

Dass auch Könige sich des Angebots von Freundschaft als Mittel zur Durchsetzung ihrer politischen Forderungen bedienten, zeigt das folgende Beispiel aus der *Óláfs saga ins helga*: Um Island unter seine Kontrolle zu bekommen und von den Einwohnern Bußgelder und Kopfsteuer (*þegngildi og nefgildi*) einfordern zu können, schickt König Óláfr Gellir Þorkelsson mit einer Botschaft auf die Insel. Er soll auf dem Allthing die Forderung des Königs nach Unterwerfung unter die norwegische Krone verkünden. Allen, die sich damit einverstanden zeigen, biete der König seine Freundschaft (*vinátta*) an. Denen jedoch, die sich weigern, droht er schlimme Konsequenzen an⁸⁹⁴. Letztlich weisen die Isländer dennoch alle Forderungen des Königs zurück – um sich effektiv durchsetzen zu können, fehlt es diesem in Anbetracht der geographischen Entfernung zwischen Norwegen und Island an den entscheidenden Möglichkeiten. Das Angebot der königlichen Freundschaft ist für die Isländer nicht verlockend genug, um seine strengen Bedingungen

⁸⁹² Im Zuge einer Heirat wurde auch immer ein künstliches Verwandtschaftsverhältnis mit der Familie des Bräutigams beziehungsweise der Braut hergestellt. Dies brachte automatisch die üblichen Beistands- und Unterstützungsverpflichtungen mit sich, was wiederum die Gefahr beinhaltete, dass man gegen seinen Willen in Konflikte dieser Familien hineingezogen wurde. Zahlreiche *Islendingasögur* berichten auch über Personen, die durch geschicktes Täuschen in eine solche Allianz manövriert wurden und sich dann gezwungen sahen, den von ihnen geforderten Bündnispflichten nachzukommen. Vgl. Österberg, Vänskap, S. 562f.

⁸⁹³ *Glúmr segir: „Rétt er mælt, en þó er því at lýsa, ef þú vilt vart mál virða, at þar í mót mun mitt vinfengi koma.“ Gizurr svarar: „Þat þykki mér mikils vert, en grunar mik, at þá komi í mót óvinfengi annarra manna.“ Glúmr segir: „Þú sér ok ráð þitt, en miklu mun hér um skipta minn þótta, hvárt þú gerir.“* Víga-Glúms saga, S. 38, Kap. 11. Indirekt drohte er Gizurr also mit Feindschaft, sollte dieser sich ablehnend zu dem Anliegen äußern.

⁸⁹⁴ *Þat fylgdi því, at hann hét mönnum vináttu sinni, ef þessu vildu játa, en elligar afarkostum, þá sem hann mætti við komask.* Óláfs saga ins helga, S. 241, Kap. 136.

zu akzeptieren. Daran kann auch die Androhung von Sanktionen nicht viel ändern, da diese aufgrund der beschränkten Durchsetzungsmöglichkeiten des Königs nicht einschüchternd genug wirken.

10.5 Weitere negative Aspekte von Freundschaft

Neben den bisher genannten Punkten lassen sich noch weitere negative Aspekte freundschaftlicher Beziehungen finden, die sich jedoch im Gegensatz zu den bisher untersuchten Beispielen nur schwerlich übergeordneten Kategorien zuweisen lassen. Im Hinblick auf das, was bisher über Freundschaften in vormodernen Gesellschaften gesagt wurde, dürfte klargeworden sein, dass sich Individuen, die von diesem sozialen Sicherungssystem ausgeschlossen waren, in einer extrem problematischen Situation befanden⁸⁹⁵. Im Altnordischen existierte ein bestimmter Begriff für Jemanden, der in kein existierendes Freundschaftsnetzwerk eingebunden war. Eine solche Person wurde als *vinlauss* („ohne Freund“) bezeichnet. Keinen Freund zu haben bedeutete für einen Isländer der Freistaatszeit, in einer Gesellschaft, die über keine beziehungsweise nur sehr unzureichende obrigkeitliche Sicherungssysteme verfügte und in der das Mitführen von Waffen allgemein verbreitet war, weitgehend schutzlos auf sich alleine gestellt zu sein. Eine solche Person war demnach in besonderem Maße auf fremde Unterstützung angewiesen. Gemäß den Schilderungen der Sagas kam eine solche Situation jedoch praktisch nicht vor; selbst Personen, die per Thingbeschluss in die volle Acht gefallen waren, denen daher offiziell niemand Unter-

⁸⁹⁵ In diesem Zusammenhang sei nochmals darauf verwiesen, dass das reine Vorhandensein von verwandtschaftlichen Bindungen noch keinerlei Schutzgarantie bedeutete. Schließlich wird in zahlreichen Quellen auch von Feindschaften zwischen miteinander verwandten Personen berichtet – innerhalb dieser Verwandtschaftsverhältnisse herrschte dann eine „Abwesenheit von Freundschaft“. Vgl. Durrenberger & Pálsson, *The Importance of Friendship*, S. 67.

schlupf gewähren durfte, konnten in der Regel immer auf einen bestimmten Kreis von Helfern zurückgreifen, der ihnen unterstützend zur Seite stand.

Bei dem Begriff *vinlauss* handelt es sich, bezogen auf das für diese Untersuchung herangezogene Quellenkorpus, um ein *hapax legomenon*; er konnte lediglich in Kapitel 26 der *Reykðæla saga ok Víga-Skútu* nachgewiesen werden. In dieser Episode wird die Fehde zwischen dem Goden Víga-Glúmr und seinem Verwandten Skúta Áskellsson geschildert. Um seinen Feind in einen Hinterhalt zu locken, beauftragt Skúta einen Geächteten namens Ásbjörn, sich zu Glúmr zu begeben und diesen um Hilfe zu bitten. Um ihn für sich zu gewinnen, müsse er, nach Skútas Überzeugung, nur glaubhaft genug versichern, dass er ansonsten ohne jede Hilfe (*hjálplauss*) dastünde. Tatsächlich gelingt es Ásbjörn, Glúmr von seiner schwierigen Lage zu überzeugen und ihn dazu zu bringen, seine Unterstützung zuzusagen:

„Glúmr sagte, er wisse nicht, dass er ihm etwas Gutes zu vergelten habe, „aber da du keine Freunde zu haben scheinst und es so klingt, als ob es hier um dein Leben ginge, möchte ich dass Du nach Norden zur Þverá kommst und dort auf meine Heimkehr wartest.“⁸⁹⁶

Ásbjörn war von Skúta darauf hingewiesen worden, dass Glúmr durchaus dazu bereit sei, Menschen in Not seine Hilfe zukommen zu lassen. Dennoch entsteht der Eindruck, dass erst das Argument Ásbjörns, er habe keine Freunde auf die er sich in Notlagen verlassen könne, Glúmr davon überzeugen kann, dem Fremden (der noch dazu ein Geächteter ist) seine Hilfe anzubieten. Aufgrund der großen Bedeutung, die ein gut ausgebautes Netzwerk an Freunden und Unterstützern besaß, war sich ein Isländer der Freistaatszeit darüber im Klaren, was es bedeutete, auf sich alleine gestellt zu sein. Nicht umsonst

⁸⁹⁶ *Glúmr kvezk eigi þat vita, at hann ætti honum góða hluti at launa, - "en fyrir þá sök, at þú sýnir þik vinlausan ok lætr, at hér liggja við líf þitt, þá vil e, at þú farir norðr til Þverár ok bíðir þar minnar heimkvámu."* Reykðæla saga ok Víga-Skútu, S. 232, Kap. 26.

galt die Acht, bei der der Täter aus der Rechtsgemeinschaft ausgeschlossen wurde, als schwerste Strafform. Sowie einer Person der Zugang zu sämtlichen sozialen Netzwerken verwehrt blieb, bedeutete dies in den meisten Fällen deren Todesurteil⁸⁹⁷.

In der *Bandamanna saga* steht das Verhältnis zwischen Oddr Ófeigsson und Óspakr Glúmsson im Mittelpunkt der Handlung. Zunächst setzt Oddr Óspakr als Verwalter auf dessen Hof ein. Als sich Ersterer auf Handelsfahrten begibt, übernimmt Óspakr sogar vertretungsweise sein Amt als Gode. Doch im Anschluss an Oddrs Rückkehr nach Island verschlechtert sich ihr Verhältnis zunehmend; schließlich entzweien sie sich vollends, als Oddr eine große Anzahl seiner Hammel abhanden kommt und er Óspakr der Tat verdächtigt. Um die Situation nicht vollends eskalieren zu lassen, schlägt Vali, ein Verwandter Oddrs und Freund Óspakrs, vor, der Sache auf den Grund zu gehen. Tatsächlich weiß Vali aber längst, dass Óspakr tatsächlich hinter dem Diebstahl steckt. Zunächst aber konfrontiert er Óspakr mit den Vorwürfen, woraufhin dieser höchst gereizt reagiert: Nur ihre beiderseitige Freundschaft würde ihn daran hindern, sich bereits für das Vorbringen der Anschuldigung an ihm zu rächen⁸⁹⁸. Daraufhin macht Vali Óspakr klar, dass dessen gefüllte Vorrathäuser ihn zusätzlich schwer belasten würden. Óspakr reagiert darauf, indem er Vali indirekt seine Untreue als Freund vorwirft:

„Óspakr sagt: „Das wird sich nicht so erweisen und ich weiß nicht was meine Feinde sprechen, wenn schon die Freunde solches reden.“⁸⁹⁹

⁸⁹⁷ Im Prinzip gilt dies für andere skandinavische Gesellschaften in gleicher Weise. Allerdings ist davon auszugehen, dass in demselben Maße, indem die Bedeutung freundschaftlicher Netzwerke zurückging (etwa weil Formen der organisierten Fürsorge, zum Beispiel durch kirchliche Einrichtungen, zunehmend wichtiger wurden) auch die Bereitschaft zu Unterstützungsleistungen durch Einzelpersonen abnahm.

⁸⁹⁸ Óspakur svarar: „Eigi varði mik, at þú myndir slíkt mæla, ok ef vit værim eigi slíkir vinir, þá myndu ek þessa sárliga hefna.“ *Bandamanna saga*, S. 313, Kap. 4.

⁸⁹⁹ Óspakr svarar: „Eigi mun svá reynask, ok eigi veit ek, hvat tala fjandmenn várir, er slíkt tala vinirmir.“ *Bandamanna saga*, S. 313, Kap. 4.

Óspakr beschuldigt Vali, er würde sich nicht wie sein Freund verhalten, sondern sich durch falsche Anschuldigungen auf die Seite seiner Feinde schlagen. Vali weist die Vorwürfe zurück – er habe dies nur Óspakr alleine gesagt, eben weil er nicht sein Feind sei. Wenn Óspakr nun nach seinen Wünschen handle und ihm gegenüber die Sache eingestehe, dann würde Vali ihm mit Rat zur Seite stehen⁹⁰⁰. Indem er Óspakr im Vertrauen über die Anschuldigungen seiner Gegner informiert, beweist Vali seine freundschaftliche Gesinnung. Auf diese Weise ermöglicht er es Óspakr, sein Gesicht zu wahren und die Sache ohne schwerwiegende Konsequenzen zu überstehen. Diese Vorgehensweise deckt sich mit den zentralen Vorstellungen des Mittelalters über Freundschaft: Während alle Handlungen, von denen man sich direkte Auswirkungen erhoffte, öffentlich stattfinden, war es unter Freunden möglich, in „privater“ Atmosphäre über vertrauliche Angelegenheiten zu sprechen, bevor diese allgemein bekannt wurden⁹⁰¹. Durch das vertrauliche Gespräch möchte Vali Óspakr vor den Auswirkungen seiner Tat bewahren. Allerdings verhindern dessen ablehnende Haltung und sein Misstrauen gegenüber dem Freund eine Deeskalation der Lage.

⁹⁰⁰ *Váli svarar: „Þetta er ok ekki af fjándskap mælt af mér við þik, er þú heyrir einn á. Nú ef þú gerir svá, sem ek vil, ok gangir við fyrir mér, þá mun þér létt falla, því at ek skal setja ráð til þess.* Bandamanna saga, S. 313, Kap. 4.

⁹⁰¹ Vgl. Althoff, Friendship, S. 96.

10.6 Fazit

Die Ausführungen dieses Kapitels sollten deutlich gemacht haben, dass mit dem Eingehen von Freundschaften auch deutliche Nachteile verbunden sein konnten. Vor allem die innerhalb eines Freundschaftsbündnisses grundsätzlich bestehenden Verpflichtungen konnten dazu führen, dass sich mancher Bündnispartner plötzlich in einer Konstellation wiederfand, die er besser vermeiden wollte. Am deutlichsten wird diese Problematik anhand der Beziehung zwischen Brodd-Helgi und Ketill in der *Vápnfirðinga saga*: Kaum hat Ketill das Freundschaftsangebot Helgis angenommen, muss er zu seinem Bedauern feststellen, dass dieser ihn lediglich für seine Rachepläne einspannen will. Aber auch von falschen Freunden, im Sinne von Partnern, die ihre Verbündeten vorsätzlich hintergehen, ist in verschiedenen Sagas die Rede. Eine der eindrücklichsten Schilderung stellt in dieser Hinsicht die Episode von Mörðr Valgarðsson und den Njálssöhnen dar. Um seinen komplizierten Racheplan in die Tat umzusetzen, muss sich Mörðr seine Feinde zunächst durch Geschenke und viele Schmeicheleien gewogen machen. Durch seine Bemühungen gelingt es ihm letztlich, Zwietracht unter seinen Gegnern zu sähen. Durch seine falschen Freundschaftsbekundungen kann Mörðr das Vertrauen derjenigen Personen gewinnen, denen er in erster Linie Schaden zufügen möchte. Isländische Häuptlinge waren durch freundschaftliche Bindungen zu Unterstützungsleistungen gegenüber den mit ihnen verbundenen Bauern verpflichtet. Kamen sie diesen Pflichten nicht nach, konnte dies einen Vertrauensverlust im Hinblick auf ihr Ansehen als Anführer zur Folge haben. Generell blieb es zumeist nicht ohne Konsequenzen, wenn Freunde innerhalb bestehender Verbindungen den von ihnen erwarteten Verpflichtungen nicht in ausreichender Weise nachkamen. Als Brodd-Helgi Guðmundr inn ríki das Geld, zu dessen Zahlung er sich bei Abschluss ihres Freundschaftsabkommens verpflichtet hatte, schuldig bleibt, schafft er sich durch dieses provokative Verhalten

weitere Feinde. Dagegen konnten es sich Personen mit besonders großem Einfluss durchaus leisten, freundschaftliche Angebote abzulehnen, wenn sich daraus für sie keine Vorteile ergaben. Allerdings beschränkte sich diese Möglichkeit in erster Linie auf freundschaftliche Anfragen eher unbedeutender Personen – dagegen konnte es schwerwiegende Konsequenzen nach sich ziehen, Freundschaftsangebote besonders einflussreicher Personen – oder ganzer Personengruppen – abzulehnen. Dies wird unter anderem am Beispiel der *Knytlinga saga* deutlich: Indem König Knútr auf die Freundschaft der Verwandten Egills verzichtet und diesen hatte hinrichten lassen, zieht er sich auch die Feindschaft anderer einflussreicher Kreise zu. Für Könige war es jedoch – insbesondere zu Beginn ihrer Herrschaft, solange diese noch nicht hinreichend gefestigt war – von größter Wichtigkeit, möglichst effizient gegen Feinde und Unruhestifter vorzugehen. Zu diesem Personenkreis zählten in besonderer Weise die Freunde eines früheren Machthabers, insbesondere dann, wenn dieser gewaltsam aus seinem Amt vertrieben worden war.

Freundschaften ließen sich auch ohne weiteres als Druckmittel zur Erreichung bestimmter Ziele instrumentalisieren. Dies funktionierte üblicherweise in einem ersten Schritt durch attraktive Bündnisangebote. Sollten diese alleine nicht überzeugend genug sein, wurden der Gegenseite schwerwiegende Konsequenzen, etwa der künftige Entzug von Freundschaft, angedroht. Besonders wenn angesehene Persönlichkeiten, die als attraktive Bündnispartner galten, solche Drohungen aussprachen, hatte dies sehr gute Erfolgsaussichten. Interessanterweise werden in den Sagas häufig beide Varianten miteinander verknüpft, indem Freundschaftsangebote automatisch mit der gleichzeitigen Androhung von Konsequenzen verknüpft wurden.

Insgesamt lässt sich festhalten, dass Freundschaften, aufgrund der ihnen innewohnenden hohen sozialen Relevanz, eine wichtige Ressource darstellten, mit der in der Regel nicht leichtfertig umgegangen wurde. Auch wenn es im Grunde einfach war

Freundschaften einzugehen und auch wieder aufzulösen, so waren die zu erwartenden Folgen aus einem Freundschaftsbruch nicht selten schwerwiegend und von hoher sozialer Relevanz. Dies gilt insbesondere dann, wenn der ehemalige Bündnispartner über eine hohe gesellschaftliche Reputation verfügte beziehungsweise wenn der Grund für den Bruch der Beziehung in der Nichterfüllung freundschaftlicher Verpflichtungen begründet war.

IV. Begrifflichkeiten und Praktiken im Vergleich

1. Freundschaft in den Gegenwartssagas

Im Rahmen seiner Untersuchung von Personenbeziehungen im Rahmen der *Sturlunga saga* war Jón Viðar Sigurðsson aufgefallen, dass es sich bei *vinr* und *vinátta* um die bei weitem am häufigsten vorkommenden Begriffe handelt, um Beziehungen zwischen Häuptlingen und Bauern im Island des 13. Jahrhunderts zu beschreiben⁹⁰². Bezüglich der Quantität der Begriffe deckt sich sein Befund mit dem, was in dieser Untersuchung auch für die Isländer- beziehungsweise Königssagas festgestellt wurde. Im einleitenden Kapitel zu den *Samtíðarsögur* wurde bereits die Frage aufgeworfen, inwiefern sich die innerhalb der verschiedenen Sagagattungen vermittelten Freundschaftsvorstellungen qualitativ voneinander unterscheiden. In welcher Weise hatte die wesentlich kürzere zeitliche Distanz zwischen Sagahandlung und der Abfassung der Texte Auswirkungen auf die vermittelten Vorstellungen von Freundschaft? Anders formuliert: Lassen sich Unterschiede in der Darstellungsweise in Abhängigkeit davon feststellen, ob die Autoren der Sagas über Ereignisse der ersten beiden Jahrhunderte nach der Landnahme berichten oder über Geschehnisse, die ihnen und ihren Zeitgenossen noch persönlich in Erinnerung waren? Gemäß Sigurðsson, der sich mit dieser Frage ebenfalls auseinandergesetzt hat, sei genau dies der Fall gewesen. Ihm zufolge waren die Verfasser der unterschiedlichen Sagagattungen darum bemüht, möglichst deutlich zwischen den gesellschaftlichen Verhältnissen ihrer eigenen Epoche und jenen vergangener Zeiten zu unterscheiden. Deutlich werde dies unter anderem durch die Verwendung unterschiedlicher Begrifflichkeiten in den Gegenwarts-, in Abgrenzung zu den Vorzeitsagas. Sigurðsson

⁹⁰² Vgl. Sigurðsson, *Den vennlige vikingen*, S. 12 und S. 82.

macht dies beispielhaft an der Verwendung des Substantivs *trúnaðareiðr* (Treueid) fest. Dieses findet sich bezogen auf das gesamte Korpus der *Íslendingasögur* lediglich in der *Grettis saga*. Dagegen taucht es im Rahmen der *Sturlunga saga* an zahlreichen Stellen auf⁹⁰³.

Bei den Konflikten des 10. Jahrhunderts, wie sie in den *Íslendingasögur* beschrieben werden, handelte es sich zumeist um lokale Auseinandersetzungen, die zwischen einzelnen Individuen ausgefochten wurden. Dagegen nahmen die Konflikte während der Sturlungenzeit immer mehr den Charakter von kleinen Kriegen, mit hunderten (zum Teil sogar tausenden) von Beteiligten, an. Auch die Brutalität der Auseinandersetzungen nahm zum Ende der Freistaatsperiode immer weiter zu. Sigurðsson zufolge können die Zunahme des Umfangs der Konflikte sowie der eingesetzten Gewalt zumindest zum Teil durch Veränderungen innerhalb der Freundesgruppen der Häuptlinge erklärt werden. Während für das 10. Jahrhundert noch von ca. 50-60 Häuptlingen auf Island auszugehen ist, hatte sich deren Zahl um das Jahr 1220 auf lediglich sechs bis sieben Personen verringert. Diese bedeutet, dass es im 13. Jahrhundert nicht nur weitaus weniger solcher Gruppen gab, sondern auch, dass innerhalb einer Gruppe die Zahl der Mitglieder deutlich gestiegen sein muss. Hinzu kommt, dass jeder Anführer bemüht war, seine Rivalen davon abzuhalten, Freunde aus seinem eigenen Einflussbereich „abzuwerben“. Gleichzeitig nahm die Zahl der Personen, die als „Freunde beider Seiten“ gelten können, deutlich ab – diese standen somit als potenzielle Vermittler nicht mehr zur Verfügung, weshalb Konflikte leichter eskalieren konnten und Gewalttätigkeiten allgemein zunahmen⁹⁰⁴.

In ihrem Aufsatz *Att vinna vänner* befasst sich auch Sigríður Beck mit Freundschaftsbeziehungen während der Sturlungenzeit. In dieser konfliktbeladenen Epoche war ein dauerhafter Frieden kaum zu erreichen. Im Grunde tragen die sozialen Verhältnisse auf Island

⁹⁰³ Vgl. Sigurðsson, *Den vennlige vikingen*, S. 145.

⁹⁰⁴ Vgl. Sigurðsson, *Friendship*, S. 212f.

während der gesamte Freistaatszeit typische Merkmale einer „Fehdegesellschaft“, in der aus lokalen Konflikten regionenübergreifende Auseinandersetzungen resultierten. Diese Entwicklung erreichte ihren Höhepunkt während der Sturlungenzeit. Eine typische Fehdegesellschaft zeichnet sich durch das Fehlen einer starken Zentralmacht aus; in dieser Situation war es von großer Wichtigkeit, politische Allianzen verschiedener Art einzugehen. Wurden die Auseinandersetzungen zu heftig, waren es entweder die Freunde oder aber die Verwandten der beiden Konfliktparteien, die durch Vermittlung versuchten, eine Lösung des Konflikts herbeizuführen. *Sturlunga saga* berichtet von der Auseinandersetzung zwischen den Häuptlingen Þórðr kakali⁹⁰⁵ und Gizurr Þorvaldsson⁹⁰⁶, der in dem Brandanschlag auf den Hof Flugumýri⁹⁰⁷ im Jahre 1253 kulminierte⁹⁰⁸. Anschließend dauerte es mehrere Jahre bis die Konfliktparteien wieder vollständig miteinander versöhnt waren. So verglich sich Gizurr erst im Jahr 1262 mit Hrafn Oddsson, einem ehemaligen Verbündeten, der dann aber auf die Seite seiner Gegner gewechselt war. Alle wichtigen, an dem Konflikt beteiligten Männer, die Anfang der 1260er Jahre noch lebten, wurden vom norwegischen König nach dessen Herrschaftsübernahme in bedeutende Ämter auf Island eingesetzt: Gizurr wurde zum Jarl ernannt, Hrafn Oddsson wurde ab 1270 königlicher Bevollmächtigter auf Island, Sturla Þórðarson⁹⁰⁹ wurde 1272 Gesetzessprecher und auch andere übernahmen ab 1280 wichtige politische Ämter. Die Episode stellt ein anschauliches Beispiel für die komplizierten Verknüpfungen von Freunden, Verwandten, ehemaligen Verbündeten und Feinden auf Island am Ende der Freistaatszeit dar.

⁹⁰⁵ Ein Enkel Hvamm-Sturlas, Neffe Snorri Sturlusons und Bruder des 1938 in der Schlacht von Orlygsstaðir getöteten Sturla Sighvatsson.

⁹⁰⁶ 1258 von König Hákon zum ersten Jarl von Island ernannt.

⁹⁰⁷ Hof in Nordisland, am südöstlichen Skagafjörður.

⁹⁰⁸ Dabei kamen unter anderem Gizurrs Frau und seine Söhne ums Leben. Þórðr kakali weilte zum Zeitpunkt des Anschlags bereits nicht mehr auf Island; er verstarb 1256 in Norwegen.

⁹⁰⁹ Ebenfalls ein Enkel Snorris Sturlusons und Verfasser der *Íslendinga saga*.

Mit der Machtübernahme des norwegischen Königtums verloren diese Männer ihre politische Macht nicht, gleichwohl konnten sie von da an nur im Dienst des Königs weiterhin politisch erfolgreich agieren⁹¹⁰.

Oftmals waren isländische Häuptlinge darum bemüht, Freundschaften mit den Freunden ihrer Gegner einzugehen, um dadurch deren Einfluss im Konfliktfall zu verringern. Auch Bauern gingen bisweilen Freundschaften mit den Gegnern befreundeter Häuptlinge ein. Als Kolbeinn ungi (Kolbeinn der Junge) im Jahr 1242 Sturla Þórðarson gefangen hielt, boten ihm Sturlas Verwandte ihre Freundschaften an, falls er Sturla freiließe. Nach anfänglicher Weigerung stimmte Kolbeinn dem Angebot schließlich zu. In der Folge suchte eine größere Zahl von Bauern aus dem westlichen Island Kolbeinn auf, um mit ihm ein Freundschaftsbündnis einzugehen. Sie wurden zu Freunden beider Seiten (*beggja vinir*) und sorgten auf diese Weise dafür, dass es zu keinem weiteren Konflikt zwischen Sturla und Kolbeinn kam. Indem er mit den Freunden Sturlas Bündnisse einging, entzog Kolbeinn seinem Rivalen mögliche Unterstützer für weitere Feindseligkeiten. Darüber hinaus verpflichteten sich diese dazu, Kolbeinn Unterstützung bei Konflikten gegen andere Gegner zukommen zu lassen⁹¹¹.

Mit dem Ausdruck *beggja vinir* wird das Verhältnis eines Bonden zu mehreren unterschiedlichen Anführern bezeichnet. Diese Beziehungen trugen viel zur Entschärfung der Konflikte während der Freistaatszeit bei. In dem Fall, dass zwei Anführer in eine Auseinandersetzung verwickelt waren, konnten diejenigen Bonden, die mit beiden Seiten befreundet waren, nicht auf der Seite einer bestimmten Partei in den Konflikt eingreifen. Üblicherweise übernahmen solche Personen dann die Aufgabe der Vermittlungsführung. Generell nahmen einander überschneidenden Freundschaftsnetzwerke in der Spätphase der Freistaatszeit immer weiter ab, was ein Grund für die Zunahme von Auseinandersetzungen während der Sturlungenzeit gewesen sein könnte.

⁹¹⁰ Vgl. Beck, *Att vinna vänner*, S. 105ff.

⁹¹¹ Vgl. Sigurðsson, *Chieftains and power*, S. 131f.

Der Fall, dass ein Bauer mit drei Häuptlingen gleichzeitig befreundet war, findet sich in den Sagas äußerst selten. Sigurðsson machte hierfür lediglich ein einziges Beispiel innerhalb der *Sturlunga saga* aus: Im Jahre 1197 überfielen zwei Verbündete Goden einen gemeinsamen Rivalen. Der Bauer Gálmr Grímsson, der mit allen drei Parteien befreundet war, versuchte in diesem Fall zu vermitteln. Da ihm dies nicht gelang, beschloss er gemeinsam mit dem Angegriffenen, in dessen Umfeld er sich zu jenem Zeitpunkt aufhielt, zu sterben. Möglicherweise lässt sich dies dadurch erklären, dass ein Freund, der seinen Partner in einer Krisensituation im Stich ließ, sein Ansehen und seine Ehre verlor – ein Verlust der offenbar als schwerwiegender erachtet wurde, als gemeinsam mit seinem Freund in den Tod zu gehen⁹¹².

Häuptlinge benutzten die Möglichkeit Freundschaften einzugehen in der Regel dazu, um ihre eigenen politischen Ziele zu verwirklichen. Solche politischen Freundschaften waren aber oft nur von kurzer Dauer, da alte Verbündete zugunsten von neuen, mächtigeren „Freunden“ geopfert wurden. Ein anschauliches Beispiel für eine solche Freundschaft ist das im Jahr 1223 geschlossene Bündnis zwischen Þorvaldr Vatnsfirðingr Snorrason und Sturla Sighvatsson. Diese Verbindung beinhaltete das Versprechen Þorvaldrs, seinen Partner bei allen künftigen Konflikten zu unterstützen, während Sturla zusagte, Þorvaldr Hilfe gegen Snorri Sturluson sowie Mitgliedern aus dessen Familie zu gewähren. Doch bereits ein Jahr später – der Konflikt zwischen Þorvaldr und Snorri war inzwischen beigelegt – ging Þorvaldr ein eigenes Bündnis mit Snorri ein, indem er eine von dessen Töchtern heiratete. In der Vereinbarung verpflichtete sich Þorvaldr, Snorri in jeder erdenklichen Hinsicht zu unterstützen. Durch dieses Abkommen war zugleich das Freundschaftsbündnis zwischen Þorvaldr und Sturla hinfällig – im Jahr 1228 arrangierte Sturla sogar die Tötung Þorvaldrs⁹¹³.

⁹¹² Vgl. Sigurðsson, *Den vennlige vikingen*, S. 86.

⁹¹³ Vgl. Sigurðsson, Jón Viðar: *The changing role of friendship in Iceland, c. 900-1300*, in: Sigurðsson, Jón Viðar (Hg.): *Friendship and social networks in Scandinavia, c. 1000 – 1800 (Early European research 5)*. Turnhout 2013, S. 53f sowie Sigurðsson, *Friendship*, S. 214f.

Im Rahmen von *Sturlunga saga* werden annähernd horizontale Bindungen zwischen Häuptlingen und den einflussreichsten Bonden beschrieben. Letztere wurden zu Gastmählern eingeladen, sie erhielten Geschenke und wurden von den Anführern bei anstehenden Entscheidungen um Rat gefragt. Ein Beispiel für solche Verbindungen sind die Beziehungen der Häuptlinge Þórðr kakali und Þorgils skarði zu bedeutenden Bauern Islands, die zugleich auch deren wichtigste Unterstützer waren⁹¹⁴. Isländische Bauern hatten, wenn sie mit der Ausgestaltung des Bündnisses nicht zufrieden waren, auch die Möglichkeit politische Allianzen zu wechseln, insbesondere dann, wenn sie über umfangreiche finanzielle Mittel verfügten. Bei großen Schwierigkeiten verließen sie dafür sogar ihre Gehöfte und zogen in andere Landesteile um. In der *Sturlunga saga* finden sich hierfür zahlreiche Beispiele aus der Spätzeit des isländischen Freistaats. Die Saga von Hvamm-Sturla berichtet aus den 1170er Jahren von einem Bauern, der in seiner Loyalität von dem Goden Einarr Þorgilsson zu dessen Konkurrenten Hvamm-Sturla wechselte⁹¹⁵.

In seinen Untersuchungen zur *Íslendinga saga* fiel Sigurðsson die weitgehend synonyme Verwendung der Begriffe *þingmaðr* und *vinr* auf. Daraus schloß er, dass isländische Bauern auf zwei verschiedene Arten mit Häuptlingen verbunden sein konnten: als deren Thingleute und/oder als deren Freunde. Allerdings bestand zwischen einem *þingmaðr* und einem Häuptling nicht zwangsläufig auch eine Freundschaft. Diese Unterscheidung macht Sigurðsson an der feststehenden Wendung *vinr ok þingmaðr* fest, die in der *Sturlunga saga* an zahlreichen Stellen auftaucht. Im Allgemeinen waren die Bindungen eines Häuptlings mit seinen Freunden enger, als die mit seinen Thingleuten. Gerieten zwei Thingleute eines Häuptlings in einen Konflikt, wobei nur einer davon dessen Freund war, unterstützte der Anführer üblicherweise seinen Freund. Aus den Darstellungen der

⁹¹⁴ Vgl. Þorláksson, Friends, Patrons and Clients, S. 305.

⁹¹⁵ Vgl. Byock, Medieval Iceland, S. 121.

Sagas lässt sich zudem entnehmen, dass die Machtbasis eines isländischen Großen durch dessen Freunde, und nicht durch seine Thingleute, gebildet wurde. Wenn Häuptlinge ihre Unterstützer zusammenzogen, ist in den Sagas meist von Freunden die Rede. Bei dem überwiegenden Teil der Thingleute handelte es sich somit zugleich auch um die Freunde des jeweiligen Häuptlings⁹¹⁶.

In den isländischen Gegenwartssagas wird das Schwören eines Eides in erster Linie im Zusammenhang mit Unterordnungsverhältnissen genannt. Bei diesem Vorgehen handelte es sich um eine politische Strategie, die in dem Zeitraum von 1228-1247 zunehmend gebräuchlich wurde. In dieser von heftigen Auseinandersetzungen geprägten Zeit wurden Eide dazu benutzt, um in neu eroberten Gebieten die Loyalität der Einwohner zu ihren neuen Herren sicherzustellen. Außerdem verwendeten isländische Häuptlinge Eidschwüre auch um ihr militärisches Gefolge zu vergrößern. Dieses bestand üblicherweise aus *trúnaðarmenn* („treue Männer; auch als „treue Freunde“ bezeichnet) sowie aus *fylgðarmenn* („Gefolgsleute“), die ihrem jeweiligen Anführer die Treue geschworen hatten. Für das Island des 13. Jahrhunderts taucht das Schwören von Eiden fast immer in Verbindung mit Unterordnungsverhältnissen, im Rahmen von vertikalen Beziehungen, auf⁹¹⁷. In dieser Zeit verfolgte der norwegische König Hákon Hákonsson mit immer größerer Vehemenz das Ziel, Island in seinen Herrschaftsbereich zu integrieren. Sowohl Hákon, als auch sein mächtigster Konkurrent, Jarl Skúli Bárðarson (gest. 1240), verfolgten dabei eine ähnliche Strategie: Indem sie isländische Häuptlinge zu ihren Gefolgsleuten beziehungsweise zu ihren Freunden machten, sicherten sie sich deren politische Loyalität. Dadurch wurden die Bindungen zwischen Island und Norwegen immer

⁹¹⁶ Vgl. Sigurðsson, *The changing role of friendship*, S. 48 (mit mehreren Beispielen aus *Sturlunga saga*).

⁹¹⁷ Hermansson, Lars: *Holy unbreakable bonds. Oaths and Friendship in nordic and western European Societies, c. 900-1200*, in: Sigurðsson, Jón Viðar (Hg.): *Friendship and social networks in Scandinavia, c. 1000 – 1800 (Early European research, 5)*. Turnhout 2013, S. 25.

enger. Die Einflussnahme des norwegischen Königs veränderte auch die Spielregeln innerhalb der isländischen Politik – nun gab es eine politische Instanz, die hierarchisch noch über den Häuptlingen stand, selbst wenn der König anfangs noch über keine formelle Macht im Land verfügte. Andererseits nutzten auch die isländischen Großen ihre Verbindungen zur Krone, um ihre eigene Position auf Island auszubauen. Ein bekanntes Beispiel hierfür ist der Verlauf der politischen Karriere von Snorri Sturluson: Er ging eine freundschaftliche Verbindung mit Jarl Skúli ein, der um das Jahr 1220 der mächtigste Mann in Norwegen war⁹¹⁸.

Auf Island waren die Häuptlinge darauf angewiesen, gute Beziehungen zu ihren Freunden zu unterhalten. Gelang ihnen dies nicht, konnten sie sich im Bedarfsfall möglicherweise nicht mehr auf deren Unterstützung verlassen. In den Quellen tritt praktisch nie der Fall ein, dass ein Häuptling sich geweigert hätte, seinen Freunden die ihnen zustehende Unterstützung zukommen zu lassen. Lediglich von einer Ausnahme wird im Rahmen der *Sturlunga saga* berichtet: Im Jahr 1198 fand ein Konflikt zwischen Markus Skeggjason und Ketill Eyjólfsson sowie dessen Sohn Ljótr statt. Im Laufe der Auseinandersetzung tötete Markus Ketill und verwundete Ljótr. Während der anschließenden gerichtlichen Verfolgung weigerte sich der Häuptling Sæmundr Jónsson, trotz seiner Freundschaft zu Markus, diesen zu unterstützen. Offenbar wollte er es sich nicht mit den mächtigen Unterstützern der Gegenseite, mit denen er ebenfalls ein Bündnis eingegangen war, verderben. Er entschied sich daher Markus fallen zu lassen, um die Freundschaften, die ihm als die Wichtigeren erschienen, dadurch nicht zu gefährden⁹¹⁹.

⁹¹⁸ Vgl. Sigurðsson, Den vennlige vikingen, S. 42f.

⁹¹⁹ Vgl. Sigurðsson, Chieftains and power, S. 129. Dies mag gegenüber den anderen Freunden und *Þingmenn* von Sæmundr den Eindruck erweckt haben, dass man sich auf seine Unterstützung im Zweifelsfall nicht verlassen könne. Diese Gefahr scheint für ihn in dieser Situation jedoch eher zweitrangig gewesen zu sein. Vgl. Sigurðsson, Friendship, S. 209.

Übereinstimmend mit den *Íslendingasögur* berichten auch die Gegenwartssagas von großen Zusammenkünften und Festlichkeiten, in deren Rahmen Freundschaften geschlossen und Geschenke ausgetauscht wurden. Auf diesen Festen wurden die Gäste gut bewirtet, vom Gastgeber erhielten sie zum Abschied üblicherweise Geschenke⁹²⁰. Unter dem Eindruck zunehmender Spannungen und eskalierender Kriegsführung zum Ende der Freistaatszeit scheint auch das Betrügen und Ausnutzen von Freunden, im Gegensatz zu früheren Gepflogenheiten, zugenommen zu haben. So werden Verrat und der Missbrauch von Freundschaften in der *Sturlunga saga* wesentlich häufiger thematisiert, als im Rahmen von *Konunga-* oder *Íslendingasögur*. Auch das Thema Vertrauen spielt in den zeitgenössischen Darstellungen eine besonders wichtige Rolle. Selbst auf das „Verkaufen“ der eigenen Freunde wird Bezug genommen; in der *Íslendinga saga* heißt es, Snorri Sturluson habe seine Freunde „getauscht“ und die Freundschaften zu Sighvatr Sturluson (seinem Bruder) und dessen Sohn Sturla abgetreten, um dafür diejenige von Kolbeinn zu gewinnen⁹²¹.

Generell bildeten Freundschaften aber zu keinem Zeitpunkt eine sichere „Garantie“, um sich seine Machtbasis zu erhalten, weder in der Sturlungenzeit noch in der anschließenden Periode unter norwegischer Königsmacht. Offenbar war es einfacher, ein Freundschaftsbündnis einzugehen, als dieses über einen längeren Zeitpunkt hinweg zu erhalten. An einem Exempel aus der *Sturlunga saga* wird deutlich, dass aus ehemaligen Freunden leicht erbitterte Feinde werden konnten. Die Episode berichtet von einer Auseinandersetzung zwischen den beiden ehemaligen Freunde Árne Bassason und Árne Bjarnarson. Árne Bjarnarson macht den Vorschlag, dass sie sich aufgrund ihrer früheren

⁹²⁰ Vgl. Durrenberger/Pálsson, *The Importance of Friendship*, S. 67f.

⁹²¹ Vgl. Durrenberger/Pálsson, *The Importance of Friendship*, S. 68f. Aus dieser Stelle wird außerdem ersichtlich, wie deutlich zwischen den Konzepten Freundschaft und Verwandtschaft unterschieden wurde. Obwohl es sich bei Sighvatr und Sturla um nahe Verwandte Snorris handelte, mussten diese keineswegs auch miteinander befreundet sein.

engen Beziehung nicht miteinander schlagen sollten. Als er jedoch anschließend seinen Schild senkt, nutzte sein Gegenüber diese Gelegenheit, um Árni Bjarnarson mit seiner Axt zu erschlagen⁹²².

Sowohl Machthunger als auch das Verlangen nach Luxusgütern nahmen von Seiten der isländischen Häuptlinge im 13. Jahrhundert immer mehr zu und das augerechnet zu einer Zeit, in der der Handel mit dem norwegischen Mutterland immer stärker zum Erliegen kam. Nicht nur, dass weniger Kaufleute nach Island kamen, auch die Isländer selbst begaben sich zunehmend seltener auf Handelsfahrten. Für die Häuptlinge wurde es dagegen immer wichtiger, sich um das Gefolge und ihre vielfach verzweigten Bündnisse zu Hause zu kümmern, um ihre steigenden Machtansprüche durchsetzen zu können. Mit Zunahme der Gewalttätigkeiten stieg auch die Notwendigkeit, sich schlagkräftige Unterstützung zu sichern, indem Beziehungen und Bündnisse durch soziale Anstrengungen ausgebaut wurden. Dies beinhaltete zu einem nicht unerheblichen Teil den Konsum, die Weitergabe sowie das Zurschaustellen von importierten Gütern⁹²³.

Die isländischen Bischöfe hatten die Gewalt über die bedeutendsten Kirchen des Landes. Daher konnten sie entsprechende Stellen auch mit ihren Verwandten oder Freunden besetzen. Dadurch konnten sie den Kirchenzehnten in denjenigen Gemeinden erheben, die von ihren Freunden beziehungsweise Verwandten kontrolliert wurden. Aufgrund ihrer Position innerhalb der Kirchenhierarchie, ihrer weitläufigen Netzwerke, ihres Reichtums und ihrer gesellschaftlichen Stellung, gehörten Bischöfe zu den einflussreichsten politischen Akteuren. Für weltliche Anführer war es wichtig, dafür zu sorgen, dass ihre Verwandten und Freunde zu Bischöfen gewählt wurden. Bischöfe unterhielten Freundschaften zu Königen und Häuptlingen sowie zu deren Freunden. Auf-

⁹²² Vgl. Beck, *Att vinna vänner*, S. 109f. Ein ähnlich offenkundig-direktes Hintergehen (ehemaliger) Freunde ist in den Isländer- und Königssagas, zumindest soweit dies im Rahmen dieser Arbeit überprüft werden konnte, nicht festzustellen. Vgl. dazu auch Kap. III.10.1.

⁹²³ Vgl. Durrenberger/Pálsson, *The Importance of Friendship*, S. 66.

grund dieser sich überschneidenden Beziehungen, spielten sie außerdem eine wichtige Rolle als Vermittler bei Auseinandersetzungen zwischen ihren Verbündeten⁹²⁴. Ein Beispiel: In den Konflikt zwischen Gizurr Þorvaldsson und Eyjólfur Þorsteinsson ist auch Bischof Heinrekr involviert. Obwohl zunächst mit Gizurr befreundet, wechselt er im Laufe der Auseinandersetzung die Seiten und wird schließlich ein Verbündeter Eyjólfurs. Nach dem Mordbrand von Flugumýri unterstützt er die Partei um Eyjólfur, indem er den an dem Anschlag beteiligten Personen die Absolution erteilt⁹²⁵.

Ein offener Dissens zwischen angeheirateten Verwandten wird in *Íslendinga saga* nur selten beschrieben und taucht zumeist dann auf, wenn das Bündnis, auf dessen Grundlage der jeweilige Eheschluss erfolgte, gebrochen wurde. Dieser Fall trat beispielsweise bei den Schwiegerstöhen von Snorri Sturluson ein, die zu einem späteren Zeitpunkt sogar einen Mordanschlag auf ihn geplant haben sollen. In den meisten Kontexten aber werden die Beziehungen zwischen angeheirateten Verwandten in einem positiven Licht dargestellt. So intensiviert sich die Freundschaft (*vinátta*) zwischen Kolbeinn Tumason und Sighvatr Sturluson durch die Heirat von Sighvatr mit Kolbeinns Schwester. Die Festigkeit solcher Beziehungen wird in *Sturlunga saga* an mehreren Stellen hervorgehoben, sie spielen jedoch keine so wichtige Rolle wie in den Isländersagas. In diesen führt eine Allianz aufgrund von Heiratsverbindungen meist zu einer deutlichen Steigerung des gesellschaftlichen Ansehens der Familie des Bräutigams oder der Braut. Snorri Sturluson wird als einziger Häuptling beschrieben, der mit den Beziehungen zu seinen angeheirateten Verwandten prahlt – zugleich ist er auch derjenige, der von diesen am deutlichsten hintergangen wird⁹²⁶.

Während des 11. Jahrhunderts, als sich der christliche Glaube auf Island bereits etabliert hatte, wurde es üblich, dass das Freundschaftsnetzwerk

⁹²⁴ Vgl. Sigurðsson, Den vennlige vikingen, S. 100. Quellen: *Sturlunga saga*, verschiedene *Biskupa sögur* sowie *Ólafs saga ins helga*.

⁹²⁵ Vgl. Nordal, Ethics and Action, S. 198.

⁹²⁶ Vgl. Nordal, Ethics and Action, S. 130.

eines Häuptlings auch von dessen Söhnen übernommen wurden. *Sturlunga Saga* beschreibt, wie der Besitz und die Häuptlingswürde von Einarr auf seinen Sohn Þorgils übergehen. Einarr kann dabei auf die Unterstützung der Verwandten, angeheirateten Verwandten sowie der Freunde seines Vaters zählen, also auf Beziehungen, die sein Vater bereits während seiner Zeit als Anführer aufgebaut hatte⁹²⁷. Der Begriff *búsifjar* bezieht sich stets auf ein enges Verhältnis zwischen benachbarten Bauern. Ähnlich wie in den *Íslendingasögur* taucht das Wort auch in der *Sturlunga saga* in erster Linie in negativen Zusammenhängen auf, nämlich dann, wenn Streitigkeiten zwischen zwei Farmern thematisiert werden. Ein Streit um *búsifjar* impliziert stets eine Auseinandersetzung um Belange aus dem bäuerlichen Kontext. Nordal verdeutlicht dies anhand zweier Beispiele aus *Íslendinga saga*; in beiden Fällen übt eine Partei jeweils so großen Druck auf ihren Nachbarn aus, dass dieser schließlich seinen Kontrahenten tötet⁹²⁸.

In *Sturlunga saga* werden auch desöfteren *vinátta*-Verbindungen zwischen Männern und Frauen erwähnt. Dabei handelt es sich nicht zwangsläufig um sexuell konnotierte Verbindungen, zumindest geht dies nicht explizit aus den Schilderungen hervor. Auffällig ist jedenfalls, dass aus keiner dieser Beziehungen Kinder hervorgegangen sind. Manche dieser Freundschaften waren offenbar rein praktischer Natur⁹²⁹. Ähnlich wie in den anderen Sagagattungen, spielen Freundschaften zwischen Männern und Frauen auch in den *Samtíðarsögur* nur eine geringe Rolle. Zugleich vermitteln auch diese den Eindruck, dass es sich bei gegengeschlechtlichen Beziehungen, die mit *vinátta* oder verwandten Begriffen bezeichnet werden, sowohl um platonische Freundschaften als auch um Liebesbeziehungen gehandelt haben könnte.

Insgesamt spielen freundschaftliche Beziehungen in den Gegenwartsagas eine ähnlich wichtige Rolle wie in den Isländer- und Königssagas. Vieles von dem, was sich anhand der Texte über die Ausgestaltung sol-

⁹²⁷ Vgl. Sigurðsson, *Friendship*, S. 213.

⁹²⁸ Vgl. Nordal, *Ethics and Action*, S. 157f und Kap. III.6.6.

⁹²⁹ Vgl. Nordal, *Ethics and Action*, S. 116f.

cher Personenbeziehungen entnehmen lässt, stimmt mit den Befunden aus den anderen Textgattungen überein. Daneben lassen sich jedoch auch signifikante Unterschiede ausmachen, was nicht zuletzt mit dem eher nüchternen, realitätsnahen narrativen Stil der *Samtiðarsögur* zusammenhängen dürfte. Die Autoren des 13. Jahrhunderts ließen viele der Vorstellungen, die sie von der eigenen heroischen Vorzeit (und der ihrer norwegischen Vorfahren) hatten, in ihre Darstellungen vergangener Epochen einfließen. Dabei mischten sich schon aufgrund der zeitlichen Distanz der zurückliegenden Ereignisse bestimmte Idealvorstellungen in das Bild, das durch mündliche Weitergabe alter Geschichten tradiert worden war. Möglicherweise sind die Freundschaftsvorstellungen der *Íslendinga-* und *Konungasögur* auch als Konglomerat zu verstehen, aus den Idealvorstellungen, wie solche Beziehungen in vergangenen Zeiten ausgesehen haben könnten, und den tatsächlichen, im ausgehenden 12. und vor allem im 13. Jahrhundert in den skandinavischen Ländern vorherrschenden sozialen Verhältnissen.

2. Freundschaft in historiographischen Werken

Wie eingangs zu dieser Untersuchung bereits erwähnt, bemisst sich der historische Wert der *Landnámabók* in erster Linie aus der Fülle an Namen, der aus Norwegen stammenden Siedler sowie an isländischen Ortsnamen⁹³⁰. Viele der erzählenden Passagen, die dem Werk erst seinen einzigartigen und lebendigen Charakter verleihen, weisen hingegen große Ähnlichkeit mit den entsprechenden Darstellungen der *Íslendingasögur* auf, so dass davon auszugehen ist, dass die Autoren dieser Werke allesamt aus den selben Quellen schöpften. Zugleich lässt es sich kaum von der Hand weisen, dass die Hauptintention der Abfassung von

⁹³⁰ Vgl. Kapitel II.1.4.

Landnámabók in der Darstellung historischer Ereignisse liegt⁹³¹. Im Folgenden werden die im Rahmen der *Landnámabók* sowie der *Íslendingabók* transferierten Freundschaftsvorstellungen einer eingehenderen Betrachtung unterzogen. Die hieraus gewonnenen Befunde sind anschließend auf Gemeinsamkeiten und Differenzen zu den durch die Sagas vermittelten Freundschaftsvorstellungen zu prüfen.

Insgesamt kommt dem Thema Freundschaft in der *Landnámabók* eine nicht unerhebliche Bedeutung zu⁹³². Da freundschaftliche Beziehungen praktisch ausschließlich im Rahmen der ausschmückenden Erzählungen erwähnt werden, liegt die Vermutung nahe, dass das hier vermittelte Bild weitgehend demjenigen der *Íslendingasögur* entspricht.

In einem Abschnitt⁹³³ berichtet der unbekannte Autor von der Freundschaft (*vingan*) zwischen Hrollaugr, einem Sohn des Orkney-Jarls Rögnvaldr, und König Haraldr hárfagri. Auf welche Weise die Freundschaft entstand ist nicht überliefert, es ist aber davon auszugehen, dass Hrollaugr zu einem nicht näher genannten Zeitpunkt in das Gefolge von König Haraldr aufgenommen worden war. Allerdings heißt es in dem Text auch, Hrollaugr sei niemals „hinaus“ (also nach Norwegen) gefahren⁹³⁴. Ausführlich werden die Auswirkungen der Freundschaft geschildert: König Haraldr schickte Hrollaugr sowohl ein Schwert als auch ein Trinkhorn und einen schweren goldenen Ring nach Island⁹³⁵. Es erscheint ungewöhnlich, dass ein norwegischer Herrscher einem Isländer, selbst wenn es sich um den Sohn eines Jarls handelt, ohne Gegen-

⁹³¹ Vgl. Tómasson, Old Icelandic Prose, S. 82f.

⁹³² Der philologische Befund ergibt insgesamt 14 Komposita mit *vinr* sowie immerhin acht Formen mit *félag*. Außerdem kommen die Substantive *förunautr* und *búsfjar* sechs- beziehungsweise einmal in dem Text vor

⁹³³ Die Kapiteleinteilung der *Landnámabók* variiert z.T. erheblich, je nachdem welche Handschrift herangezogen wird. Vgl. hierzu die Vorbemerkung zu der Edition von Jakob Benediktsson in der Reihe *Íslensk Fornrit*: *Landnámabók*, in: *Íslendingabók; Landnámabók*, ed. by Jakob Benediktsson, ÍF I (Reykjavík, 1968), § 8, S. Lff.

⁹³⁴ *Hrollaugr var höfðingi mikill ok helt vingan við Harald konung, en fór aldri útan.* [...] *Landnámabók*, S. 317. Diese Angabe bezieht sich wohl auf die Zeit, als sich Hrollaugr bereits auf Island angesiedelt hatte.

⁹³⁵ *Haraldr konungr sendi Hrollaugi sverð ok ölhorn ok gullhring, þann er vá fimm aura* [...] *Landnámabók*, S. 317.

leistung wertvolle Geschenke zukommen lässt. Auch Skallagrímr, der Vater Egills, soll, nachdem sich sein anderer Sohn Þórólfr mit dem norwegischen König Eiríkr blóðöx angefreundet hatte, von diesem ein Geschenk im Form einer wertvollen Axt erhalten haben.

Freundschaftsgeschenke hatten stets den Zweck, den Empfänger enger an den Schenkenden zu binden. Da in beiden Fällen der Beschenkte nicht mit einem adäquaten Gegengeschenk reagieren konnte, stand er gegenüber dem Schenker in der Schuld⁹³⁶.

Von Freundschaftsgeschenken berichtet die *Landnámabók* noch in einem weiteren Fall: Als Auðr djúpúðga⁹³⁷, die wohl bekannteste isländische Frau der Landnahmezeit, müde vom Alter (*ellimóðr*) wurde, richtet sie ein großes Gastmahl aus, zu dem sie ihre Freunde und Verwandten einlädt. Am Ende der Feierlichkeiten überreicht sie ihren Gästen Geschenke und erteilt ihnen wertvolle Ratschläge⁹³⁸. Diese Darstellung deckt sich mit jenen der *Íslendinga-* und *Konungasögur*, in denen die Praxis, seine Freunde zu Feierlichkeiten einzuladen und sie – insbesondere beim Abschied – reich zu beschenken, häufig geschildert wird⁹³⁹. Für Auðr, die in den Quellen als Familienoberhaupt dargestellt wird, steht hierbei die Erhaltung und weitere Intensivierung freundschaftlicher Bindungen, im Hinblick auf ihre Familie und ihre Nachfahren, im Fokus. Ihren eigenen Tod hatte sie bereits vorausgesehen – sie stirbt noch im Laufe der Festlichkeiten.

Auch von dem engen Verhältnis der beiden Wikinger Ingimundr und Sæmundr, das ausführlich in der *Vatnsdæla saga* dargestellt wird, ist in der *Landnámabók* die Rede. Allerdings wird die Beziehung hier lediglich

⁹³⁶ Vgl. Kap. III.3.1 beziehungsweise Kap. III.6.4. Aus diesem Grund macht Skallagrímr, der vom norwegischen König unabhängig sein möchte, die von diesem gesandte Axt unbrauchbar und gibt sie anschließend seinem Sohn Þórólfr, damit dieser sie dem König zurückbringen kann. Vgl. *Egils saga Skallagrímssonar*, S. 95f, Kap. 38.

⁹³⁷ In einigen Sagas wird sie Unnr genannt; vgl. Kap. III.1.1.4.

⁹³⁸ *Þá er hon var ellimóð, bauð hon til sín frændum sínum ok mágum ok bjó dýrliga veizlu. En er þrjár nætr hafði veizlan staðit, þá valði hon gjafar vinum sínum ok réð þeim heilræði.* *Landnámabók*, S.146.

⁹³⁹ Vgl. Kap. III.3.2.

als Partnerschaft beschrieben; eine Freundschaft (*vingan*) wird, anders als in der Saga, nicht erwähnt⁹⁴⁰. Sæmundr wird als *félag* von Ingimundr, der diesen auf seinen Wikingerzügen begleitet, charakterisiert. Als es um die Frage geht, König Haraldr hárfagri bei seinen Plänen zur Unterwerfung Norwegens zu unterstützen, gehen die Meinungen der Partner auseinander, was schließlich zur Auflösung ihrer Teilhaberschaft führt⁹⁴¹. Die daraufhin anschließende Episode über die Nachstellungen des Königs und die darauf bezogene freundschaftliche Warnung Ingimundrs an Sæmundr fehlt in der *Landnámabók*. Offenbar spielte deren Beziehung für den Autor keine besondere Rolle; lediglich an einer weiteren Stelle wird Sæmundr nochmals als *félag* Ingimundrs bezeichnet, ohne allerdings auf den genauen Kontext einzugehen⁹⁴².

In der *Landnámabók* ist noch von einem weiteren *félag* im Sinne eines Kriegsverbündnisses die Rede: Dieses wird zwischen Þorsteinn rauðr (Þorsteinn der Rote), dem Sohn von Óleifr inn hvíti und Auðr djúpúðga, sowie einem Mann namens Sigurðr inn ríki (Sigurðr der Mächtige), geschlossen⁹⁴³. Mit vereinten Kräften können die Partner zahlreiche Gebiete, vor allem im nördlichen Schottland, erobern. Darüber hinausgehend wird dieses Bündnis jedoch nicht näher beschrieben; den wenigen vorliegenden Informationen zufolge scheint es sich um ein reines Zweckbündnis, mit dem Ziel die gemeinsame Schlagkraft zu erhöhen, gehandelt zu haben.

Schwieriger einzuordnen in Bezug auf das Thema Freundschaft sind die Ereignisse um die Auseinandersetzung zweier verfeindeter Parteien, die in einem weiteren Abschnitt der *Landnámabók* geschildert werden. Im

⁹⁴⁰ Vgl. Kap. III.1.2.

⁹⁴¹ *Ingimundr var víkingr mikill ok herjaði í vestrvíking jafnan. Sæmundr hét félagi hans suðreyskr. Þeir kómu ór hernaði þann tíma, er Haraldr konungr gekk til lands ok lagði til orrostu í Hafrsfirði við þá Þóri haklang. Ingimundr vildi veita konungi, en Sæmundr eigi, ok skildi þar félag þeira.* Landnámabók, S. 217.

⁹⁴² Vgl. Landnámabók, S.228. Zumindest scheint der Umstand, dass beide Männer auf ihren gemeinsamen Raubzügen durch eine Partnerschaft verbunden waren, noch deutlich im Gedächtnis der späteren Generationen verhaftet zu sein.

⁹⁴³ *Þorsteinn gerðist herkonungr. Hann réðst til félags með Sigurði inum ríka, syni Eysteins gumru.* Landnámabók, S.136.

Laufe des Konflikts werden unter anderem Snæbjörn, der Sohn von Eyvindr austmaðr (Eyvindr Ostmann), sowie dessen Ziehvater Þóroddr von zwei Männern namens Styrbjörn und Hrólfur erschlagen. Die Verfolgung dieser Totschläge kommt auf Island einem Mann mit Namen Þorsteinn Trefill (Þorsteinn Zipfel) zu. Dieser beauftragt Sveinungr damit Hrólfur zu erschlagen. Sveinungr erkundigt sich nach dessen Verbleib und wird daraufhin von einem Bauern namens Gestr zu Hrólfurs Versteck gewiesen. Mit dieser Information kann Sveinungr seinen Auftrag ausführen: Er erschlägt sowohl Hrólfur als auch Styrbjörn. Das Erstaunliche an der Darstellung ist, dass der Bauer Gestr ein Freund (*vinr*) Hrólfurs gewesen sein soll. Eine mögliche Erklärung liefert der finale Satz des Kapitels:

„Deshalb brüstete sich Trefill gegenüber Gestr, als man ihre Klugheit untereinander verglich, dass er Gestr dazu gebracht habe, einen Mann auszuschicken, um seine [eigenen] Freunde zu töten.“⁹⁴⁴

Folgende Interpretation ist hier denkbar: Þorsteinn Trefill war nicht nur daran gelegen, die Totschläge zu rächen, er lag zudem auch in einer Fehde mit Gestr. Indem es ihm gelingt, Sveinungr unter einem Vorwand zu dem ahnungslosen Gestr zu schicken und diesen das Versteck seines Freundes verraten zu lassen, kann er sich in zweifacher Weise als Sieger fühlen. Durch die Erschlagung Hrólfurs und Styrbjörns sind die Totschläge gerächt; gleichzeitig gelingt es Þorsteinn seinem Feind Gestr einen besonders harten Schlag versetzen, indem er ihn auf so perfide Weise überlistet. In der isländischen Gesellschaft war es von größter Wichtigkeit, sich auf seine Freunde verlassen zu können. Gestr ist es in diesem Fall nicht gelungen, seinen Freund vor den Nachstellungen seiner Feinde zu beschützen. Schlimmer noch: Er liefert ihn, ohne es selbst zu wissen, an seinen Mörder aus. Es ist leicht

⁹⁴⁴ *Því hældisk Trefill við Gest, þá er saman var jafnat viti þeira, at hann hefði því komit á Gest, at hann sendi sjálfr mann til höfuðs vinum sínum.* Landnámabók, S.196.

vorstellbar, dass das soziale Ansehen Gestrs durch diese Angelegenheit schweren Schaden erleidet.

Welchen Stellenwert die Loyalität von Freunden für einen Isländer in schwierigen Situationen haben konnte, zeigt die Schilderung der Ereignisse um Eiríkr rauði, den Begründer der ersten skandinavischen Siedlung auf Grönland. Nachdem Eiríkr bereits wegen begangener Totschläge aus Norwegen fliehen musste, kommt es auch auf Island zu Spannungen mit den dort ansässigen Bauern. In deren Verlauf tötet Eiríkr wiederum mehrere Personen, wofür er schließlich auf dem Þórsnesthing geächtet wird. Daraufhin wird Eiríkr von seinen Verbündeten vor Nachstellungen versteckt. Anschließend begleiten ihn mehrere Personen über die im Hvammsfjörðr⁹⁴⁵ gelegenen Inseln hinaus. Diesen gegenüber eröffnet Eiríkr sein Vorhaben, in das damals neu entdeckte Land (dem er später den Namen Grönland gibt) zu fahren. Er verspricht außerdem, er werde zu seinen Freunden zurückkehren, sobald er dieses Land gefunden habe⁹⁴⁶. Aus seinen zahlreichen Konflikten lässt sich schlussfolgern, dass mit Eiríkr nicht leicht auszukommen war. Spätestens als er auf dem Thing geächtet wird, ist er auf die Hilfe seiner Freunde angewiesen. Diese gewähren ihm Unterschlupf und Geleitschutz, so dass er unbehelligt das Land verlassen kann. Als Gegenleistung sichert Eiríkr ihnen seine Freundschaft, im Zusammenhang mit seiner Rückkehr nach Island zu⁹⁴⁷.

Abschließend soll erläutert werden, inwiefern Freundschaften auch den Ausschlag bei der Wahl einer neuen Wohnstätte geben konnten, etwa dann, wenn man seine Heimat verlassen musste um sich an einem unbekanntem Ort neu anzusiedeln. Mit dieser Situation waren im aus-

⁹⁴⁵ Fjord im (nord)westlichen Island; Teil des Breiðafjörðurs.

⁹⁴⁶ [...] *hann kvazk apr mundu leita til vana sinna, ef hann fyndi landit*. Landnámabók, S.131.

⁹⁴⁷ Hierbei sollte nicht vergessen werden, dass auch die Unterstützer eines Geächteten aufgrund der von ihnen geleisteten Hilfe ins Visier der gegnerischen Partei geraten konnten. Wenn Eiríkr seinen Freunden also versprach, er werde zu ihnen zurückkehren, tat er dies sicherlich nicht nur aus sentimental Gründen, sondern weil sie früher oder später tatsächlich auch auf seine Unterstützung angewiesen sein könnten.

gehenden 9. Jahrhundert zahlreiche Norweger konfrontiert, als sie beschlossen nach Island überzusiedeln. Zwei dieser Siedler waren Kveld-Úlfr und seinen Sohn Skalla-Grímr. Neben ihrer Auseinandersetzung mit König Haraldr hárfagri gab es hierfür gemäß der *Landnámabók* noch einen weiteren Grund: Sie hatten gehört, dass ihr Freund Ingólfr Arnarson sich bereits auf Island angesiedelt hatte⁹⁴⁸.

In der *Egils saga Skallagrímssonar* wird diese Begebenheit wesentlich stärker ausgeschmückt. Aber auch hier stellt die Nachricht, dass Ingólfr zusammen mit seinen Gefährten dort bereits Land in seinen Besitz gebracht sowie eine Wohnstätte errichtet hatte, einen wesentlichen Grund für die Entscheidung zur Auswanderung dar⁹⁴⁹. Dass in dem noch weitgehend unbekanntem Land bereits Menschen wohnten, die einem nicht nur bekannt waren sondern zu denen zudem ein gutes Verhältnis bestand, war sicherlich ein wichtiger Faktor für zahlreiche Norweger, sich für die Übersiedlung zu entscheiden. Im Gegensatz zu anderen Gebieten, die zunächst gegen den Widerstand der Einheimischen erobert werden mussten, stellte Island eine Alternative dar: Das Land war noch fast vollständig unbesiedelt, die äußeren Bedingungen waren denjenigen in Norwegen recht ähnlich und das vollständige Fehlen einer obrigkeitlichen Kontrollinstanz ermöglichte es den Siedlern, ihr Schicksal weitgehend selbst zu bestimmen. Da mit einer solchen Neuansiedlung auch zahlreiche Risiken verbunden waren, konnte es nur von Vorteil sein, sich in der neuen Umgebung auf altbekannte Freunde verlassen zu können.

Insgesamt enthält *Landnámabók* 14 Wortformen mit *vinr*; hinzukommen außerdem acht Begriffe aus dem Bereich des Wortfeldes *félag* sowie sechsmal der Begriff *förunautr* und einmal das Wort *búsifjar*. Auch wenn nicht alle Belege für die vorliegende Untersuchung verwertbar sind, so

⁹⁴⁸ *Þá bjöggu þeir Grímr ok Kveld-Úlfr kaupskip ok ætluðu til Íslands, því at þeir höfðu þar spurt til Ingólfs, vinar síns.* *Landnámabók*, S.68. Ingólfr Arnarson gilt als erster norwegischer Siedler auf Island, was durch zahlreiche altnordische Quellen untermauert wird.

⁹⁴⁹ *Þar váru þá komnir vinir þeira ok kunningjar, Ingólfr Arnarson ok förunautar hans, ok tekít sér landskosti ok bústaði á Íslandi [...]* *Egils saga Skallagrímssonar*, S. 65, Kap. 25.

deutet die relativ hohe Anzahl entsprechender Termini darauf hin, dass die Thematik für den Verfasser des Textes von Bedeutung war. In einem deutlichen Kontrast hierzu steht dagegen der Befund bezüglich *Íslendingabók*, der zweiten für diese Untersuchung herangezogenen, historiographischen Quelle. Lediglich zwei Fundstellen für das Substantiv *vinr* sowie das völlige Fehlen anderer, für personale Bindungen relevanter Begriffe, lassen darauf schließen, dass solche Beziehungsformen für Ari Þorgilsson⁹⁵⁰ beim Abfassen des Werkes kaum von Interesse waren. Allerdings handelt es sich bei *Íslendingabók*, mit einem Umfang von lediglich zehn Kapiteln – knapp 30 Seiten in modernen Editionen – im direkten Vergleich zur *Landnámabók* (sowie den meisten Sagas) um eine äußerst knapp gehaltene Quelle. Seine beiden thematischen Schwerpunkte liegen zum einen in der Einrichtung des Allthings auf Island im Jahre 930, zum anderen in der Christianisierung des Landes und der Etablierung kirchlicher Strukturen⁹⁵¹. Der Autor berichtet in knapper Form über diejenigen Ereignisse der damals noch jungen isländischen Geschichte, die er und seine Förderer für die Bedeutendsten hielten. Offenbar fallen Freundschaftsbeziehungen nicht unter dieses Kriterium⁹⁵², dennoch sollen die beiden erwähnten Belegstellen kurz erläutert werden.

In Kapitel 10 des Werkes stehen die Person und die Amtsführung von Gizurr Ísleifsson (1042-1118), dem zweiten Bischof Islands, im Fokus. Bischof Gizurr wird hier als „beliebter bei allen Bewohnern des Landes als jeder andere jener Männer“ (*ástsælli af öllum landsmönnum en hværr maðr annarra*) beschrieben, was es ihm unter anderem ermöglichte, die Einführung des Kirchenzehnten auf Island durchzusetzen. Als Gizurr im Sommer 1117 aufgrund einer Erkrankung nicht aufs Allthing reisen

⁹⁵⁰ Der Verfasser der *Íslendingabók*; vgl. Kapitel II.1.4.

⁹⁵¹ Vgl. Simek/Pálsson, *Lexikon der altnordischen Literatur*, S. 208.

⁹⁵² Tómasson schreibt in seiner Übersichtsdarstellung *Old Icelandic Prose*: „Even though *Íslendingabók* is clearly a national history, not much is said in it of ordinary people.“ Tómasson, *Old Icelandic Prose*, S. 76. Ari Þorgilsson ging es demzufolge um eine knappe Darstellung des „großen Ganzen“ und eben nicht um die Darstellung der persönlichen Beziehungen einzelner Personen.

konnte, schickte er eine Nachricht an seine Freunde sowie an die anwesenden Häuptlinge, damit diese Þorlákr Runólfsson dazu bewegten, sich zum Bischof weihen zu lassen. Weiter heißt es, dies sei dann auch so geschehen, da jeder, den die Nachricht erreichte, dem Wunsch des Bischofs nachkam und auch weil dieser zuvor selbst intensiv darum gebeten hatte⁹⁵³. Ari zufolge konnte sich Gizurr also aufgrund seiner großen Beliebtheit und seines weitreichenden Einflusses durchsetzen. Dieser Einfluss lässt sich sicherlich nicht zuletzt auch daraus erklären, dass er eine große Anzahl von Personen, zu denen sicherlich auch der eine oder andere Häuptling gehörte, zu seinen Freunden zählte. Diese wiederum konnten auf dem Allthing Einfluss auf andere Entscheidungsträger ausüben. So war es dem Bischof auch aufgrund seines Freundschaftsnetzwerkes möglich, seinen Einfluss geltend zu machen, selbst wenn er nicht *in persona* vor Ort anwesend war.

In Kapitel 7 befasst sich Ari mit der Einführung des Christentums auf Island. Nachdem sich der Missionar Þangbrandr, der auch in mehreren Sagas erwähnt wird⁹⁵⁴, relativ erfolglos um die Verbreitung des christlichen Glaubens bemüht hatte, versprochen zwei angesehene Isländer, Gizurr inn hvíti (Gizurr der Weiße) und Hjalti Skeggjason, dem norwegischen König Óláfr Tryggvason, sich intensiv für einen Glaubenswechsel ihrer Landsleute einzusetzen. Zurück auf Island machten sich sogleich bereit sich auf das Allthing zu begeben. Als sie aber davon hörten, dass sich ihre Gegner (*andskotar*) anschickten, ihnen den Zugang zur Versammlungsstätte Þingvellir zu verwehren, schickten sie ein Unterstützungsgesuch an alle ihre Helfer (*fulltingsmenn*). Als sie dann schließlich aufs Allthing ritten, kamen ihnen ihre Verwandten und Freunde entgegen, ganz so wie sie es gefordert hatten. Nun standen sich

⁹⁵³ Þá sendi hann orð til alþingis vinum sínum ok höfðingjum, at biðja skyldi Þorlák Runólfsson, Þorleikssonar, bróður Halls í Haukadali, at hann skyldi láta vígast til byskups. En þat gerðu allir svá sem orð hans kómu til, ok fekkst þat af því, at Gizurr hafði sjálf fyrir mjök beðit [...]
Íslendingabók, S. 24, Kap. 10.

⁹⁵⁴ Vgl. Kapitel III.8.1.

zwei bewaffnete Parteien auf dem Allthing gegenüber, eine heidnische und eine christliche, und es habe nicht viel gefehlt, dass beide Gruppen aufeinander losgegangen wären⁹⁵⁵.

Die Unterstützer Gizurrs und Hjaltis werden hier als *fulltingsmenn* bezeichnet; diese setzen sich zusammen aus den Verwandten und Freunden beider Männer. Dies unterstützt die These, dass der Kreis der Personen, die man im Fall einer größeren Auseinandersetzung um Unterstützung ersuchte, sich in erster Linie aus diesen beiden Gruppierungen zusammensetzte. Wie bereits im Kapitel über Freunde als Unterstützer in Streitfragen gezeigt wurde, war es im Rahmen von Versammlungen, zumal wenn ein Konflikt zu erwarten war, unbedingt notwendig, mit einer ausreichend großen Anzahl an Unterstützern zu erscheinen. Nur mit einer entsprechend großen Mannschaftsstärke im Rücken war man stark genug, um die eigene Position bei Verhandlungen durchsetzen zu können. Dagegen konnte eine zahlenmäßig überlegene Konfliktpartei davon ausgehen, sich wenn nötig auch mit Gewalt durchzusetzen; ihr Interesse an möglicherweise langwierigen Verhandlungen war daher entsprechend gering⁹⁵⁶.

Gemäß *Íslendingabók* spalteten sich bereits infolge der Predigten Þangbrandrs Teile der isländischen Bevölkerung in zwei Lager auf: Eine Reihe bedeutender Personen, darunter auch Gizurr und Hjalti, konvertierten zeitnah zum Christentum. Allerdings waren diejenigen Männer, die sich gegen den neuen Glauben aussprachen, in der Mehrzahl⁹⁵⁷. Aus diesem Grund waren Gizurr und Hjalti auf Unterstützer aus dem Kreis ihrer Verwandten und Freunde angewiesen. Dank deren Hilfe auf dem Allthing, konnte die heidnische Partei sie

⁹⁵⁵ [...] *gørðu orð þaðan til þings, at á mót þeim skyldi koma allir fulltingsmenn þeira, af því at þeir höfðu spurt, at andskotar þeira vildi verja þeim vígi þingvöllinn [...] ok kvómu aðr á mót þeim frændr þeira ok vinir, sem þeir höfðu æst. En inir heiðnu menn hurfu saman með alvæpni, ok hafði svá nær, at þeir myndi berjast, at eigi of sá á miðli.* *Íslendingabók*, S. 16, Kap. 7.

⁹⁵⁶ Vgl. Kapitel III.1.1.2.

⁹⁵⁷ *En Hallr á Síðu Þorsteinsson lét skírast snimhendis ok Hjalti Skeggjasonr ýr Þjórsárdali ok Gizurr enn hvíti Teitsson, Ketilbjarnarsonar frá Mosfelli, ok margir höfðingjar aðrir; en þeir váru þó fleiri, es í gegn mæltu ok neittu.* *Íslendingabók*, S. 14, Kap. 7.

nun nicht mehr einfach durch Waffengewalt von der Teilnahme an der Versammlung abhalten. Die Befürworter des Christentum hatten sogar die Möglichkeit, ihre Argumente am Gesetzesfelsen (*lögberg*) vorzutragen – mit dem Resultat, dass beide Seiten dem damaligen Gesetzessprecher (*lögsögumaðr*) Þorgeirr Ljósvetningagoði die Aufgabe übertrugen, eine für alle Isländer zufriedenstellende Lösung zu finden. Dies führte dazu, dass kurze Zeit später die Annahme des Christentums für die gesamte Insel beschlossen wurde.

3. Freundschaft in Gesetzestexten

Bis ins frühe 20. Jahrhundert hinein fassten Historiker, die sich mit der mittelalterlichen Geschichte Skandinaviens beschäftigten, sowohl die *Íslendinga-* als auch die *Konungasögur* als wörtlich zu verstehende Quellen auf. Erst mit dem Aufkommen der sogenannten Buchprosalhre, derzufolge die Sagas in erster Linie nicht als Produkt einer ungebrochenen mündlichen Tradition, sondern vielmehr als eigenständige literarische Schöpfungen anzusehen sind⁹⁵⁸, begann man deren Glaubwürdigkeit in Frage zu stellen. Infolge dieser veränderten Betrachtungsweise, ließ sich ein anderes Dilemma weitgehend lösen, nämlich die teilweise stark voneinander abweichende Darstellung politischer und sozialer Gegebenheiten im Vergleich zwischen Sagas und Gesetzestexten, die den Forschern schon seit langem Schwierigkeiten bereitet hatte⁹⁵⁹. Durch die Zweifel, die nun an der historischen Authentizität der Sagas aufkamen, erfuhren die altnordischen Gesetzestexte eine bedeutende

⁹⁵⁸ Vgl. Kap. II.1.1.

⁹⁵⁹ Gemäß einer Gesetzessammlung wie der *Grágás*, dienten zur Lösung von Konfliktfällen die entsprechenden rechtlichen Bestimmungen. Dagegen kommen solche Gesetze in den Sagas kaum zur Anwendung. Konflikte werden hier durch Schlichtung beziehungsweise durch das Herbeiführen einer direkten Aussöhnung zwischen den verfeindeten Parteien bereinigt.

Aufwertung – sie wurden dadurch zu den wichtigsten Quellen für die Erforschung skandinavischer Gesellschaften im Mittelalter. Da Verwandtschaftsverhältnisse in den Rechtstexten eine übergeordnete Rolle spielen, wurde diesem Bindungstypus nun konsequenterweise eine hervorgehobene Bedeutung beigemessen. Den Stellenwert verwandtschaftlicher Beziehungen vor anderen Bindungsformen spiegelt auch das marginale Vorkommen von Freundschaftstermini innerhalb der Gesetzestexte wider: Betrachtet man die gesamten isländisch-norwegischen Gesetzessammlungen bis zum 13. Jahrhundert, so lassen sich darin kaum mehr als zehn Belegstellen für „Freund“ beziehungsweise „Freundschaft“ finden⁹⁶⁰.

Seit den 1970er Jahren hat sich die Betrachtungsweise zumindest dahingehend relativiert, dass den Sagas wieder eine deutlich größere Relevanz im Hinblick auf historische Fragestellungen beigemessen wird, wenngleich eher in Bezug auf die zu ihrer Abfassungszeit herrschenden sozialen Verhältnisse und gesellschaftlichen Vorstellungen. Die Herausforderung besteht nunmehr darin, die unterschiedlichen, in den Sagas und Gesetzessammlungen jeweils vermittelten Anschauungen, miteinander in Einklang zu bringen.

Von den drei im Rahmen dieser Arbeit herangezogenen Gesetzessammlungen, der isländischen *Grágás* sowie den norwegischen Landrechten, *Gulapingslög* beziehungsweise *Frostupingslög*, sind die meisten Belege des Wortes *vinr* mit insgesamt vier Nachweisen in den *Gulapingslög* zu finden. Zwei dieser Belege finden sich gleich zu Beginn des ersten Abschnitts, der das Christenrecht (*cristins dóms bolkr*) behandelt. Dieser wird von der folgenden Formulierung eingeleitet:

„Das ist der Beginn unserer Gesetze, dass wir uns nach Osten beugen und zum heiligen Christus für ein gutes Jahr und Frieden beten sollen

⁹⁶⁰ Im Vergleich dazu lassen sich die entsprechenden Begriffe im Gesamtkorpus der *Íslendinga-* und *Konungasögur* (also einschließlich derjenigen Texte, die nach 1300 niedergeschrieben wurden) insgesamt über 1000 Mal nachweisen. Vgl. Sigurðsson, Den vennlige vikingen, S. 144.

und darum, dass er unser bebautes Land erhalte und unseren Landesherrn gesund; er sei unser Freund wie wir die Seinigen und Gott sei unser aller Freund.“⁹⁶¹

In dieser Vorrede wird in zweifacher Weise der Wunsch nach Freundschaft zum Ausdruck gebracht: zum einen die Freundschaft zum (norwegischen) König und zum anderen, vergleichbar mit der *Invocatio* einer mittelalterlichen Urkunde, die Freundschaft Gottes gegenüber allen Personen, die dieses Gesetz betrifft. Die Loyalität zwischen dem König und seinen Thingmännern sowie zwischen Bonden und Hövdingen wurde durch Freundschaftsverbindungen gesichert. Gleichzeitig bat man Gott, seine schützende Hand über diejenigen zu halten, die weltliche Freundschaften eingegangen waren. Während man den Beistand Gottes lediglich erbitten konnte, weist die Formel darauf hin, dass man sich die Freundschaft zum Herrscher durchaus als ein wechselseitiges Verhältnis vorstellte. Offenbar war man sich bei der Niederlegung der Gesetze bewusst, dass auch der König auf die Freundschaft seiner Untertanen angewiesen war. Ohne den Rückhalt einflussreicher Hövdinge konnten norwegische Könige ihre Macht nur schwer konsolidieren, geschweige denn sie weiter auszubauen. Eine ähnliche Anredeformel leitet auch den ersten Abschnitt der *Frostuþingslög* ein, mit dem Unterschied, dass hier der König als Aussteller des Textes erscheint. So entbietet König Hákon Hákonsson seinen sowie Gottes Gruß allen Adligen, Geistlichen, landbesitzenden und sonstigen Bauern, kurz gesagt, allen Freunden Gottes sowie den Seinigen⁹⁶². Diese Anrede entspricht sinngemäß derjenigen der *Gulapingslög*, nur dass es sich hier beim

⁹⁶¹ *Þat er upphafлага varra at ver scolom luta austr oc biðia til hins helga Crist ars og friðar. oc þess at vér hallðem lande varo bygðu. oc lánar drotne varom heilum. se hann vinr varr. en ver hans. en guð se allra varra vinr.* Den ældre Gulathings-Lov, in: Norges gamle love indtil 1387 (Bd. 1), ed. v. Rudolph Keyser/P. A. Munch, Oslo 1846, S. 3, Kap. 1.

⁹⁶² *Hákon konungr son Hákonar konungs sonarson Sverris konungs sendir lendum oc lærðum. búðndum oc búþegnum. verandum oc viðr komandum. öllum guðs vinum oc sínum þeim sem Noreg byggia (kveðio) guðs oc sína.* Den ældre Frostathings-Lov, in: Norges gamle love indtil 1387 (Bd. 1), ed. v. Rudolph Keyser/P. A. Munch, Oslo 1846, S. 121, Kap. 1.

König nicht um den Adressaten handelt, sondern dass dieser sich an alle Freunde Gottes (*öllum guðs vinum*) richtet. Als rechtmäßiger christlicher Herrscher setzt er diese mit seinen eigenen Freunden gleich. Es handelt sich bei dieser Stelle zugleich auch um den einzigen Beleg des Wortes *vinr* innerhalb der *Frostþingslög*⁹⁶³.

Dagegen erscheint *vinr* in den *Gulapingslög* noch in zwei weiteren Kontexten. In Kapitel 3 wird festgelegt, wieviele Thingmänner (*Þingmenn*) nach den Bestimmungen von König Magnús Erlingsson beziehungsweise von Óláfr Haraldsson zu der jährlich stattfindenden Versammlung in Gulen⁹⁶⁴ kommen sollten. Versäumten die Männer ihre Pflicht dort zu erscheinen, wurden hierfür, je nach Schwere des Versäumnisses, verschiedene Strafen festgelegt. Eine weitere Bestimmung besagt, dass alle Männer, die in irgendeiner Form auf der Thingversammlung straffällig wurden, die Strafe gleich vor Ort bezahlen müssten. Dabei sollte die Strafe entweder vom Straftäter selbst oder aber von dessen Freunden entrichtet werden. Sollte sich der Täter jedoch weigern die Strafzahlung zu leisten, so oblag es entweder dem Verwalter (*ármaðr*) oder einem Lehensmann (*lendrmaðr*) des Königs, die Bußzahlung zu übernehmen⁹⁶⁵. Dieser Formulierung ist zu entnehmen, dass es in erster Instanz den Freunden einer Person oblag, für eine fällige Strafe aufzukommen. Interessanterweise werden Verwandte in diesem Kontext nicht erwähnt; möglicherweise wurden diese unter den „Freunden“ subsumiert.

Kapitel 15 der *Gulapingslög* enthält Regelungen darüber, nach welchen Kriterien Priester vom Bischof einzusetzen sind und wie mit Geistlichen zu verfahren ist, die sich eines Vergehens schuldig gemacht haben. Unter anderem enthält dieser Abschnitt die Bestimmung, dass ein

⁹⁶³ Eine ähnliche, sehr knapp gehaltene Anredeformel findet sich auch zu Beginn der *Grágás*; hier allerdings ohne jeglichen Bezug zur Freundschaftsthematik.

⁹⁶⁴ Gemeinde an der Mündung des Sognefjords.

⁹⁶⁵ *Hvervetna þess er þingmenn verða vittir í Gula. þa skal þat fe þar verða reitt. En þat eigu aller Gulapings menn. þa er vel ef hann sialfr reiðir. æða vinir hans. en ef han vill eigi. þa skal þat reiða armaðr konongs æða lendrmaðr. hverr i sinni syslu.* Den ældre Gulathing-Lov, Bd. 1, S. 5, Kap. 3.

Priester, der Haus (*hus*), Weideplatz (*hagi*) und Freunde (*vini*) erworben hat, vom Bischof nicht wieder von seiner Wohnstätte zu entfernen sei, da mit Kirchen kein Handel (*félkaup*) betrieben werden soll⁹⁶⁶. Mit dieser Bestimmung sollte eine gewisse Kontinuität im Hinblick auf die Besetzung kirchlicher Stellen erreicht werden. Dabei bildete das Zustandekommen sozialer Beziehungen ein wichtiges Kriterium dafür, dass ein Priester auf seiner Stelle bereits fest etabliert war. Sicherlich deutet die Tatsache, dass ein Priester freundschaftlichen Umgang mit den Mitgliedern seiner Gemeinde pflegte, darauf hin, dass er als Kirchenvertreter in seinem Zuständigkeitsbereich akzeptiert wurde. Bestanden bereits enge, freundschaftliche Kontakte, konnten diese in einem weiteren Schritt zu gemachten Verwandtschaftsverhältnisse erweitert werden. Darauf deutet ein weiterer Satz im selben Abschnitt hin: „[...] denn wir verschwägern uns mit diesen (den Priestern)“ (*þvi at ver mægiumc við þa*)⁹⁶⁷.

Innerhalb der isländischen *Grágás* taucht der Begriff *vinr* lediglich ein einziges Mal auf: Kapitel 114 behandelt die Sicherheiten, die in Folge eines ausgehandelten Friedensabkommens dafür sorgen sollten, dass dieser von den ehemaligen Konfliktparteien auch eingehalten wird. Zu Beginn dieses Abschnitts wird auf die Funktion von Freunden als Friedensvermittler bei der Anbahnung des Abkommens hingewiesen:

„Alle wissen über die Umstände im Konflikt zwischen N.N. und N.N. bescheid, aber nun sind ihre Freunde gekommen und wollen sie vergleichen.“⁹⁶⁸

⁹⁶⁶ *Nu gerer hann ser hus oc hage oc vini. þa scal biscop eigi taca hann ór setu sinni. firir þvi at ver vilium eigi kirkiur várar at fékaupi gera.* Den ældre Gulathing-Lov, Bd. 1, S. 9, Kap. 15.

⁹⁶⁷ Den ældre Gulathing-Lov, Bd. 1, S. 9, Kap. 15.

⁹⁶⁸ *Allir vito atburði um missætti þeirra N.N. oc N.N. en nu ero vinir þeirra comnir oc vilia þa sætta.* Grágás, Konungsbók. Islændernes lovbog i fristatens tid udgivet efter det kongelige biblioteks haandskrift, 2 Bde., ed. v. Vilhjálmur Finsen, genoptrykt efter Vilhjálmur Finsens udgave 1852, Odense 1974, Bd. 1, S. 204, Kap. 114.

In diesem Satz, der als Einleitung für die darauffolgenden Ausführungen zur Friedensformel (*gríðamál*) dient, werden die Freunde der Konfliktparteien als diejenige Instanz genannt, die für das Zustandekommen des Friedensschlusses verantwortlich ist. Die Beiläufigkeit, mit der die Freunde hier erwähnt werden, lässt darauf schließen, dass es sich hierbei um den üblichen Weg zur Einleitung eines Friedensabkommens handelte. Dies deckt sich mit den Darstellungen zahlreicher Sagas, in denen Freunden eine zentrale Mittlerfunktion beim Zustandekommen von Friedensabkommen beigemessen wird.

Sowohl die *Grágás* als auch die *Gulabingslög* enthalten Bestimmungen über die Verfahrensweise, für den Fall dass ein Fremder (*útlendr maðr*)⁹⁶⁹ innerhalb des jeweiligen Rechtsbezirks zu Tode kommt. Besonders für den isländischen Raum waren entsprechende rechtliche Regelungen besonders wichtig: Aufgrund des Fehlens einer zentralen Obrigkeit brauchte es einer Regelung, wem und in welchem Umfang das Vermögen eines Verstorbenen zufällt. Das isländische Recht sieht eine ganz bestimmte Reihenfolge dafür vor, welche Personen in welcher Instanz für die Verwaltung eines Erbes oder auch für die Erhebung einer Totschlagsklage verantwortlich sind. Üblicherweise kamen solche Aufgaben den jeweiligen Blutsverwandten (*frændr*) zu. Sollten sich jedoch keine Verwandten ausfindig machen lassen, fiel das Erbe des Verstorbenen in erster Instanz an dessen Teilhaber/Handelsgenossen (*félagi*). Für den Fall dass es keine Teilhaber gab, war dessen Speisegenosse (*mötunautr*) erbberechtigt; bei mehreren Speisegenossen üblicherweise immer derjenige, der am häufigsten mit dem Verstorbenen zusammen gespeist hatte. Erst wenn diese beiden Instanzen ausschieden, fiel das Erbe dem Schiffsherrn (*stýrimaðr*) zu⁹⁷⁰. Daneben werden

⁹⁶⁹ Unter Fremden sind hier insbesondere Personen zu verstehen, die keine erbberechtigten Verwandten im jeweiligen Rechtskreis hatten.

⁹⁷⁰ Eine solche Regelung findet sich in Kapitel 120 der *Grágás*: *Ef sa maðr andaz er engi a frænda her a lande. Oc andaz at scipe. Þa scal fe lage hans taca þat fe eptir hann. Ef hann a eigi félagi þa scal taca motonavtr hans. En ef motonavtar hans ero fleire en ein, þa scal sa taca er optaz hefir átt mat við hann. En ef hann er ein ser imotoneyte. Þa scal taca styre maðr.* *Grágás*, Konungsbók, Bd. 1, S. 228, Kap. 120. Beinahe identische Bestimmungen enthält auch

noch einige Sonderregelungen aufgeführt, etwa für den Fall, dass es sich bei dem Erblasser um den alleinigen Eigentümer des Schiffes handelte sowie, dass dieser auf dem Weg zu/von einer Unterkunft (*vist*) beziehungsweise innerhalb der Unterkunft oder in einer Zeltbude (*búð*) am Schiff gestorben war⁹⁷¹.

Wichtig erscheint in diesem Zusammenhang auch der besondere rechtliche Status, der sowohl einem *félagi* als auch einem *mötunautr* in den gesetzlichen Bestimmungen eingeräumt wurde. Im Gegensatz zu *vinr* handelte es sich bei beiden Begriffen um rechtlich relevante Termini, da mit diesen eindeutig formulierte Rechte und Pflichten verknüpft waren. Insbesondere dem *félagi* kam im Falle des Ablebens seines Genossen ein besonderer rechtlicher Status zu: Unmittelbar nach den Blutsverwandten war er dazu berechtigt, das Erbe des Verstorbenen zu beanspruchen beziehungsweise die Totschlagsklage für ihn zu erheben⁹⁷². Gemäß den Bestimmungen der *Grágás* war das Verhältnis eines Mannes zu seinem *félagi* noch enger, als das zu seinem wichtigsten *mötunautr*, also der Person, mit der er regelmäßig sein Essen teilte. Die soziale Position, die jemand gegenüber seinem *félagi* einnahm, ist somit nach der eines Blutsverwandten aber noch vor der eines eng vertrauten Speisegenossen einzuordnen⁹⁷³.

Kapitel 249; der Unterschied besteht lediglich darin, dass hier der spezielle Fall eines auf Island verstorbenen Norwegers behandelt wird. Aufgrund der engen Beziehungen zwischen Norwegen und Island, sahen die isländischen Gesetze besondere Regelungen für Untertanen der norwegischen Krone vor. So sollten diese in Bezug auf Recht und Gesetz sowie hinsichtlich Erbschaftsregelungen den Einwohnern Islands gleichgestellt sein. Vgl. *Grágás*, *Konungsbók*, Bd. 2, S. 195, Kap. 247.

⁹⁷¹ Vgl. *Grágás*, *Konungsbók*, S. 228f, Kap. 120 und S. 197f, Kap. 249.

⁹⁷² Bestimmungen bezüglich der Verantwortlichkeit für die Erhebung einer Totschlagsklage finden sich in Kapitel 97 der *Grágás*. Analog zu den Regelungen über das Erbrecht fällt diese Pflicht – für den Fall dass es keine Verwandten gab, welche die Klage erheben konnten – zunächst dem *félagi* des Verstorbenen zu, dann den *mötunautar* und schließlich dem *stýrimaðr*. Vgl. *Grágás*, *Konungsbók*, Bd. 1, S. 172ff, Kap. 97.

⁹⁷³ Vgl. Hiltmann, *Männlichkeitsbilder*, S. 199f. Wie man sich das Verhältnis zwischen Teilhabern auf der einen und (Bluts-)Verwandten auf der anderen Seite vorzustellen hat, wird nochmals anhand der Bestimmungen in Kapitel 125 der *Grágás* ersichtlich: darin heißt es, für den Fall dass eine Teilhaberschaft auf Island geschlossen wurde, soll ein *félagi* den Bund mit seinem verstorbenen Genossen solange nicht auflösen, bis er den Erben

Auch die rechtlichen Bestimmungen der *Gulapingslög* räumen dem *félagi* eines unterwegs Verstorbenen gewisse Vorrechte in Bezug auf das Erbe ein. Stirbt ein Reisender bei der Überfahrt auf einem Schiff, so sei der Teilhaber noch vor dem Schiffsherrn zur Übernahme des Erbes berechtigt⁹⁷⁴. Anders als auf Island spielen in der norwegischen Gesetzgebung stets die Vorrechte des Königs eine große Rolle. So hat der Überlebende einer Teilhaberschaft die Pflicht, den Nachlass seines toten Genossen zu sichern, behalten darf er es jedoch nur dann, wenn es einen bestimmten Betrag nicht übersteigt. Andernfalls hat er die Hälfte des Vermögens an den norwegischen König abzugeben⁹⁷⁵.

Eine Abstufung zwischen Teilhabern und Speisegenossen im Hinblick auf deren Erbansprüche, vergleichbar mit jenen der *Grágás*, fehlt innerhalb der norwegischen Gesetzgebung. So legt Abschnitt 158 fest, dass im Fall von zwei Männern, die zu Erwerbszwecken gemeinsam reisen und zugleich Speisegenossen sowie Teilhaber sind, einer stirbt, der Überlebende dessen Erben aufzusuchen hat⁹⁷⁶. Insgesamt fallen die Regelungen bezüglich des Umgangs mit dem Erbnachlass Fremder in den norwegischen Landesrechten sehr viel knapper aus als auf Island. Im Vergleich zur *Grágás* fehlt außerdem eine detaillierte Abstufung hinsichtlich der Personengruppen, die für die Erhebung von Erbschaftsansprüchen oder die Einleitung der Totschlagsklage verantwortlich sind.

(*erfingi*) des Toten getroffen hat. Wurde die Gemeinschaft aber außerhalb Islands gegründet, so darf der überlebende *félagi* frei über das Gut seines Genossen verfügen, so als wäre er ein Verwandter des Toten (*sem hann væri frænde ens dauða*), jedoch solle er dieses freigeben, wenn eine näher berechtigte Person (*nanare maðr*) Anspruch darauf erhebt. Vgl. *Grágás*, Konungsbók, Bd. 1, S. 240, Kap. 125.

⁹⁷⁴ *En ef felage hans er innan borðz. þa a hann at hallða. en styri maðr eigi.* Den ældre Gulathings-Lov, S. 50, Kap. 111. Sowohl Schiffsherr als auch Teilhaber sind jedoch zunächst nur Verwalter des Nachlasses und müssen mit ihren Ansprüchen zurückstehen, sollte sich innerhalb der folgenden drei Jahre ein erbberechtigter Verwandter meldet.

⁹⁷⁵ *Su er hin .xxx. er felaga erfð heiter. er menn eigu baðer einn sið saman. oc andasc annarr. þa a hann at hallða er livir. oc hava ef eigi er meira en .iij. mercr. En ef meira er. þa a hann halft. en konongr halft.* Den ældre Gulathings-Lov, Bd. 1, S. 50, Kap. 112. Auch diese Bestimmung gilt nur für den Fall, dass kein Erbberechtigter innerhalb einer festgelegten Frist Ansprüche auf das Vermögen anmeldet.

⁹⁷⁶ *Nv fara menn tveir saman at fe fongum ser. oc ero matunautar oc felagar. ef annarr er þar dreppenn. þa scal hinn sökia fund ervingia.* Den ældre Gulathings-Lov, Bd. 1, S. 62, Kap. 158.

In den norwegischen *Frostuþingslög* fehlen solche Bestimmungen sogar vollständig. Dafür findet sich hier eine Bestimmung hinsichtlich des Verbotes einer Teilhaberschaft zwischen Schiffsführern und deren Passagieren. In Abschnitt I Kapitel 20 wird allen Personen, deren Vermögen den Wert von drei Mark nicht übersteigt, untersagt, sich zwischen Ostern und Michaelis auf Handelsfahrten zu begeben. Sollte ein Schiffsführer dennoch eine Person mit weniger Vermögen auf sein Schiff nehmen und mit dieser eine Handelsgemeinschaft eingehen, wird er mit einer Strafe von sechs Öre pro Passagier belegt⁹⁷⁷. Dabei handelt es sich nach dem Kenntnisstand des Verfassers um die einzige Stelle in den altwestnordischen Gesetzen, in denen das Eingehen eines *félag* mit einer (Geld-)Strafe belegt ist. Eine Begründung für das Verbot findet sich im genannten Kapitel: Dadurch dass sich eine immer größere Zahl von Personen auf Handelsfahrten (*kaupferð*) begab, blieben immer weniger Arbeitskräfte übrig, die für die Bauern Feldarbeiten verrichten konnten. Durch das Verbot sollten vor allem Personen mit geringem Vermögen davon abgehalten werden, sich auf Unternehmungen außer Landes zu begeben⁹⁷⁸. In diesem Fall schränkte also eine gesetzliche Bestimmung die Möglichkeit ein, sich mit anderen Personen zu handelsorientierten Zweckgemeinschaften zusammenzuschließen.

⁹⁷⁷ [...] fyrir því vilium ver þat vandlega fyrirbióða at nöckurr maðr fari sá í kaupferðir er minna fé á en til .iij. marca. Scal þetta forboð standa frá páscum oc tit Míchiálmessu hvert ár [...] En þeir stýrimenn er taca menn á scíp sín með minna fé en nú er sagt þá gialldi .vj. aura fyrir hvern þeirra er félag leggr við þá. Den ældre Frostathings-Lov, Bd. 1, S. 125, Kap. 20. Sowohl bei "Mark" (altnord. *mörk*) als auch bei „Öre“ (altnord. *eyrir*) handelt es sich um Münzeinheiten. Das Gewicht von einer Öre Silber betrug ca. 30 Gramm, eine Mark hatte den Wert von von acht Öre. Vgl. Baetke, Wörterbuch, S. 118.

⁹⁷⁸ In Nordeuropa war es seit der Wikingerzeit üblich, dass Reisende ein *félag* im Sinne einer Erwerbsgenossenschaft eingingen, indem sie ihre Güter (oder zumindest Teile davon) auf spätere Teilung des Gewinns zusammenlegten. Vgl. Lehmann, Handelsgesellschaften, S. 28. Ohne eine entsprechende Restriktion musste es für weniger begüterte Personen durchaus attraktiv erscheinen, eine solche Handelspartnerschaft einzugehen: bei relativ geringem eigenem Risiko bestand, zumindest theoretisch, die Aussicht auf vergleichsweise einträgliche finanzielle Zugewinne.

Insgesamt lässt sich festhalten, dass Freundschaften in keiner der drei untersuchten Gesetzessammlungen eine zentrale Rolle spielen. Begriffe aus dem Wortfeld *vinr* besaßen offenbar so gut wie keine juristische Relevanz. Anders sieht es im Hinblick auf andere personale Bindungen, etwa der Teilhaberschaft und der Speisegemeinschaft, aus. Sowohl innerhalb der *Grágás* als auch in den *Gulapingslög* lassen sich zu den letztgenannten Institutionen zahlreiche Belegstellen nachweisen⁹⁷⁹. Dies bedeutet, dass es sich sowohl bei *félag* als auch bei *mötuneyti* um juristische Termini handelte, die mit eindeutig definierten Rechten und Pflichten verknüpft waren.

In allen Rechtstexten stellen Verwandtschaftsverhältnisse die mit Abstand wichtigste Kategorie personaler Bindungen dar. Das durch die Gesetzessammlungen vermittelte Bild weicht somit hinsichtlich der Relevanz von Freundschaftsbeziehungen deutlich von den im Rahmen der Sagaliteratur vermittelten Vorstellungen ab. Aus den juristischen Quellen lässt sich schließen, dass Freundschaften von den Zeitgenossen nicht im Sinne von rechtlich bindenden Verträgen interpretiert wurden. Demzufolge handelte es sich bei ihnen in erster Linie um Beziehungen privater Natur, deren Ausgestaltung keiner näheren rechtlichen Regelung bedurfte.

⁹⁷⁹ Die Substantive *félag/félagi* tauchen in den *Gulapingslög* insgesamt 16 Mal auf, in der *Grágás* sogar ganze 31 Mal! Allerdings bezieht sich ein Teil dieser Nachweise auf die Institution des Ehe*félag*, also die gemeinsame Haushaltsführung aufgrund von zusammengelegtem Vermögen durch beide Eheleute. Bei dem Begriffspaar *mötunautr/mötuneyti* sind die Relationen ausgeglichener: diese lassen sich in der *Grágás* 11 Mal nachweisen, in den *Gulapingslög* immerhin 9 Mal.

4. Freundschaft in Unterweisungsliteratur

Als einzige Vertreterin einer Unterweisungsliteratur im Sinne eines Lehrbuchs mit didaktischen Absichten, nimmt die altnorwegische *Konungs skuggsjá* (Königsspiegel) eine Sonderstellung in der vorliegenden Untersuchung ein. Aufgeteilt in insgesamt drei große Abschnitte, werden in einem fiktiven Dialog zwischen Vater und (Königs-)Sohn wichtige Wertvorstellungen sowie natur- und gesellschaftskundliches Wissen vermittelt⁹⁸⁰. Im Mittelpunkt stehen dabei die drei Tugenden *manvit* („Verstand“), *hæverska* („höfische Lebensart“) sowie *siðgæði* („gute Sitten“) – Eigenschaften, denen an Königshöfen des 13. Jahrhunderts eine herausgehobene Bedeutung beigemessen wurde⁹⁸¹. In erster Linie ist der Königsspiegel als Anleitung zu verstehen, wie diese Eigenschaften im königlichen Gefolge verinnerlicht und ausgebaut werden können. Neben anderen personalen Bindungen spielen auch Freundschaften im Königsspiegel eine Rolle – in dem Text verbindet sich das Konzept höfischer Tugenden mit den zeitgenössischen Idealvorstellungen von Freund- beziehungsweise Kameradschaft. Auch in diesem Kontext ist die Einrichtung des *félag* von zentraler Bedeutung. Im zweiten Hauptabschnitt, dem Teil über die königliche Gefolgschaft (*hirð*), heißt es, es sei von „höfischer Art“ (*hæverska*) wenn man freundlich und heiter sowie dienstbeflissen und redegewandt, vor allem aber im Gespräch und in der Gesellschaft anderer Männer ein guter Gefährte (*félagi*) ist⁹⁸². An

⁹⁸⁰ Vgl. Kapitel II.1.6 zu Aufbau und Inhalt des Königsspiegels.

⁹⁸¹ Neben der Übersetzung höfischer Romane ins Altnordische kann die Anfertigung eines Fürstenspiegels wie der *Konungs skuggsjá* als weitere Maßnahme gesehen werden, mit der das norwegische Königtum den Anschluss an große europäische Fürstenhäuser herzustellen suchte. Zur Einordnung des Königsspiegels in den Kontext höfischer Literatur vgl. Schnall, *Didaktische Absichten*, S. 239ff.

⁹⁸² *En þat er hæveska at vera blíðr ok léttlátr, ok þjónostufullr ok fagrýrðr; kunna at vera góðr félagi í samsæti ok í viðræðu við aðra menn [...] Speculum Regale. Konungs-Skuggsjá. Konge-Speilet. Et philosophisk-didaktisk skrift, forfattet i Norge mod slutningen af det tolfte aarhundrede, ed. v. Rudolph Keyser/P. A. Munch/C. R. Unger, Christiania 1848, S. 91, Kap. 40.*

anderer Stelle empfiehlt der Vater dem Sohn, sich im Gefolge des Königs nicht zu häufig zu Gastmählern einladen zu lassen, damit dies nicht von rechtschaffenden Leuten als Geiz und Aufdringlichkeit ausgelegt werden könne und damit nicht diejenigen seine Feinde würden, die zuvor seine Gefährten und Freunde gewesen sind.⁹⁸³ Ähnlich wie die altisländische *Grágás* vermittelt auch die *Konungs skuggsjá* einen Eindruck davon, was sich die skandinavischen Zeitgenossen des 13. Jahrhunderts unter einem *félag* vorgestelltten. Ein Gefährte wird hier mit einem Freund gleichgestellt; ebenso eng waren auch die Konzepte eines *félag* und einer Freundschaft (*vinátta*) miteinander verknüpft. Von einem *félag* wurde erwartet, dass er ohne Falschheit (*flærðlauss*) war, seinem Kameraden sollte er in allen Gefahren (*öllum háskum*) beistehen und diesem im Idealfall für immer (*eilífliða*) treu bleiben⁹⁸⁴. Dementsprechend heißt es in Kapitel 56 des Königsspiegels:

„Selig ist derjenige, der sich als mein treuer Gefährte erweist, denn ich befreie meinen Gefährten aus allen Gefahren und ich folge ihm für immer.“⁹⁸⁵

In diesem Fall werden hohe Erwartungen an einen *félag* gestellt, die über das, was in den Isländer- und Königssagas von Freunden gefordert wird, sogar noch hinausgehen. Zwar sollte man innerhalb einer Freundschaft ehrlich miteinander umgehen und auch die Forderung, dem Verbündeten in schwierigen Situationen beizustehen, ist in den Sagas allgegenwärtig. Bei dem Wunsch nach einer dauerhaften Fortführung der Beziehung handelt es sich hingegen um eine idealisierte Vorstel-

⁹⁸³ *Ok láttu þó þik eigi þat henda, sem margan úfróðan hendir, at þu girnisk því meira annars kostnaðar, sem þu sér, at þér verðr optar til boðit, at eigi beri svá til, at ráðvandir menn virði þér til [sínku ok offramsækni, ok verði þeir þá úvinir þínir, er áðr eru félagar þínir ok vinir. Speculum Regale, S. 67, Kap. 30.*

⁹⁸⁴ Vgl. Hiltmann, Männlichkeitsbilder, S. 199. Zur Bedeutung des *félag* und deren Vermittlung im Königsspiegel siehe auch Schnall, Didaktische Absichten, S. 215ff.

⁹⁸⁵ *Sæll er sá, er funninn verðr flærðlauss félagi við mik, þvíat ek frjálssi minn féлага af öllum háskum, ok fylgi ek hánnum eilífliða. Speculum Regale, S. 139, Kap. 56.*

lung, die zwar in den Sagas ebenfalls anklingt, die aber mit der Realität kurzlebiger politischer Bündnisse und häufig wechselnder Allianzen nur wenig zu tun hat⁹⁸⁶. Im Königsspiegel geht es nicht nur darum, wie ideale Gemeinschaften auszusehen haben, der Text beinhaltet auch konkrete Hinweise darauf, in welchen Situationen man auf die Unterstützung von Gefährten zurückgreifen sollte. Für Gefolgsleute im Dienst eines Königs wurde es als unabdingbar angesehen, sich mindestens einmal täglich im Gebrauch von Waffen zu üben. Hierfür sollte man sich einen Gefährten suchen, der sowohl die Bereitschaft als auch die nötige Erfahrung mitbringt, sich im Kampf Mann gegen Mann zu üben⁹⁸⁷.

Der erste Abschnitt des Königsspiegels enthält unter anderem Empfehlungen für den Handel zwischen Kaufleuten. Eine der didaktischen Absichten ist es, dem Rezipienten zu vermitteln, worauf bei der Wahl künftiger Handelsgenossen besonders zu achten ist:

„Aber wenn dein Vermögen stark anwächst, da lege es in Handelsgemeinschaften an Orten an, wohin du nicht selbst hinfährst, aber sei sorgfältig in der Auswahl der Handelspartner [...] Und wenn du sehr großes Gut durch Handelsfahrten erworben hast, so teile es in drei Teile; lege einen Teil in Handelsgemeinschaft mit den Männern an, die immer an Handelsplätzen wohnen, zuverlässig sind und etwas vom Handel verstehen.“⁹⁸⁸

⁹⁸⁶ Wird eine solche ideale Freundschaft in den Sagas dennoch thematisiert, wird sie als vorbildliche Verbindung herausgehoben. In diesem Zusammenhang sei nochmals auf die Freundschaften zwischen Njáll und Gunnarr in der *Brennu-Njáls saga*, zwischen Egill und Arinbjörn in der *Egils saga* oder die Beziehung der beiden Schwurbrüder Þorgeirr und Þormóðr in der *Fóstbræðra saga* verwiesen. Diese endeten allesamt erst mit dem Tod eines Partners; die Verpflichtung diesem gegenüber blieben aber auch über dessen Tod hinaus bestehen. Vgl. hierzu auch Kap. III.7.3.

⁹⁸⁷ [...] *leita þér ok þess félaga, er með þér vili leik fremja, ok þú veizt at vel er til þess lærðr at berjask undan skildi eða buklara* [...] *Speculum Regale*, S. 84, Kap. 37.

⁹⁸⁸ *En ef fé þitt tekr mikinn vöxt, þá skiptu því til félags í aðra staði, þangat sem þú ferr eigi sjálf, ok ver þú vandr at félagsmönnum [...] En ef þú átt allmikil fé í kaupferðum, þá skiptu því í þrjá hluti; legg einn hlut í félag við þeim mönnum, er jafnan sitja í kaupstöðum ok sé þar tryggvir ok kunni vel við kaup.* *Speculum Regale*, S. 9, Kap. 4.

Einmal mehr wird hier der Aspekt der Treue als wichtiges Kriterium herausgestellt; diese war innerhalb von Handelsgenossenschaften von ebenso großer Bedeutung wie für Freundschaften. Im gleichen Abschnitt wird zudem eindringlich davor gewarnt, mit streitsüchtigen oder gewalttätigen Menschen eine Tischgemeinschaft oder eine Mannschaft zu bilden⁹⁸⁹.

Von grundlegender Bedeutung im Königsspiegel ist der Rat, Kontakte zu bedeutenden Personen in wichtigen Positionen zu knüpfen und sich mit diesen anzufreunden., Kaufleute sollen diesen Rat insbesondere dann beherzigen, wenn sie an wichtigen (Handels-)Orten auf Bevollmächtigte des Königs oder eines bedeutenden Landesherrn treffen. Dann gelte es, sich diese zu Freunden zu machen⁹⁹⁰. Mindestens ebenso wichtig sind gute Beziehungen, wenn man in den Dienst eines Herrschers treten möchte. In der Regel verfügten nur die einflussreichsten Leute am königlichen Hof über so engen Kontakt zum Herrscher, dass sie persönliche Anliegen auch direkt an diesen herantragen konnten. Daher lautet der Rat, sich zunächst darüber zu informieren, welche Männer sich im direkten Umfeld des Herrschers aufhalten und es gewohnt sind, ihm die Anliegen der Leute vorzutragen. Weiterhin ist es wichtig, diese Personen für sich zu gewinnen und sie sich zu Freunden zu machen. Dann könne man ihnen sein Vorhaben mitteilen und sie bitten, dieses beim König vorzubringen⁹⁹¹. Auf die Bedeutung dieser

⁹⁸⁹ [...] *haf ok aldrigi úspaka menn eða svarfsama í mötuneyti með þér eða í sveit.* Speculum Regale, S. 8, Kap. 4.

⁹⁹⁰ *En ef þú verðr þar staddr, sem umbodsmáðr er konungs eða annars höfðingja þess, er þar hefir landstjórn, sem þá verðr þú staðinn, þá gör þá þér at vinum [...]* Speculum Regale, S. 7, Kap. 4. Um dem Sicherheitsbedürfnis mittelalterlicher Kaufleute entgegenzukommen, vertrauten diese Schiff und Ware der Heiligen Dreifaltigkeit, Maria und den Heiligen an. Im Königsspiegel findet diese Praxis ihren Niederschlag in der Einrichtung einer Stiftung, die der Kirche einen Anteil am Gewinn einräumt. Als *félagar* werden die heiligen Personen sowohl am Risiko als auch Gewinn von Unternehmen beteiligt. Vgl. Schnall, Didaktische Absichten, S. 221.

⁹⁹¹ *Nú kemr þú þar sem konungr er fyrir staddr, með þeim erendum er þú vilt þyðask hann, þá skaltu spyrjask um vandliga, hverir þeir menn eru með konungi, er optast eru vanir at flytja mál manna fyrir konungi, svá at hánnum líki bezt þeirra ræða. En þegar er þú verðr sannfróðr, hverir*

familiares, also der engsten Verwandten und Vertrauten im königlichen Umfeld, wies Althoff in seiner Studie *Friendship and political order* hin: „In the final analysis access was restricted to a vey small circle of persons, which every ruler built up around himself. This was the circle of familiars, to which belonged the ruler’s relatives, friends, and closest advisers. This circle fulfilled the function of a filter which protected the ruler from surprises and gave him the opportunity to consider calmly wether and how he would react to wishes, requests or demands. One had to turn to these familiars if one wanted to reach the ruler. Only those who had access to those channels, therefore, could have effective political influence – only those, in other words, who had enough relatives and friends to convey wishes and problems in the desired direction, and who could have them represented in the right place by the right people.”⁹⁹²

Somit gilt auch für andere Gesellschaften des europäischen Mittelalters, dass der „Weg zum Ohr des Herrschers“ stets über die Personen in seinem direkten Umfeld, also seine Verwandten, Freunde und Getreuen, führte. Da der Königsspiegel sich stark an höfischen Traditionen orientiert, die von den skandinavischen Herrschern vom übrigen Europa übernommen wurden, verwundert es kaum, entsprechende Ratschläge hier wiederzufinden.

Der Königsspiegel beschreibt den Hof des Königs als Mittelpunkt der norwegischen Gesellschaft, an dem sich die gesamte Elite zu orientieren habe.

Neben dem Erwerb von Ansehen und Ehre zahlte sich die Pflege freundschaftlicher Beziehungen zum König auch noch in anderer Hinsicht aus: So sei es auch dann möglich zu Ansehen und damit in eine höhere Position zu gelangen, wenn man selbst arm ist; entscheidend sei hierbei, dem König aufrichtige Zuneigung (*ástsemd*) entgegenzubringen und ihm mit wahrer Freundschaft (*með sannri vináttu*) dienen zu wol-

þeir eru, þá skaltu [þá fyrst þýðask ok gera þér at vinum. En því næst spyna þeim þitt erendi, ok biðja þá þitt mál fram flytja. Speculum Regale, S.65, Kap. 30.

⁹⁹² Althoff, *Friendship*, S. 96f.

len⁹⁹³. Allerdings sei ohnehin jedermann im Reich dem König zum Dienst verpflichtet; dafür stünden dessen Gefolgsleute unter königlichem Schutz und genössen dessen volle Freundschaft⁹⁹⁴. Somit handelt es sich bei *vinátta* um den zentralen Begriff, mit dem das Verhältnis des Herrschers zu seinen Untertanen geschildert wird. Freundschaft bestimmt das ideale Verhältnis des Königs zu seinen Gefolgsleuten; diejenigen, von deren aufrichtiger Zuneigung der Herrscher überzeugt ist, ehrt er durch besondere Gunstzuweisungen. Generell lohnt sich für alle am Hof die Freundschaft zum Herrscher, da sie dadurch in vollem Umfang vom Schutz des Königs profitieren können.

Auf der anderen Seite berichtet der Königsspiegel auch von den Schwierigkeiten, die stets dann auftraten, wenn ein verstorbener Herrscher mehrere erbberechtigte Söhne hinterließ, die um die Vormachtstellung stritten. Dies führte in der Regel dazu, dass zunächst jeder von ihnen versuchte, möglichst viele Freunde an sich zu binden⁹⁹⁵. Weiter heißt es, diese Freunde würden infolge der Herrschaftsaufteilung daran erinnert, dass frühere Könige mehr Möglichkeiten hatten, im Hinblick auf den Erwerb von Besitz (*fé*), die Gewinnung von Gefolgsmännern (*ffölmenni*) oder anderer große Vorhaben⁹⁹⁶. Dies aber führe zu Unfrieden im Land, da die Gefolgsleute ihre Herrn dazu aufstachelten, immer mehr für sich selbst zu fordern. Durch Neid (*öfund*) und kleine Anlässe (*smár sakar*) entstünde viel Zorn, zerbrächen verwandtschaftliche Bande und Personen würden nunmehr für Gegner gehalten werden, die zuvor

⁹⁹³ [...] ok hjálpar hann þeim viðr ok hefr hátt, er hann sér, at við hann vilja sanna ástsemd hafu ok með sannri vinátta vilja hánnum þjóna. Speculum Regale, S.59, Kap. 26.

⁹⁹⁴ Nú með því at allir menn eru [skyldir með konung til þjónotu, þeir sem í eru ríki hans, því mun þá eigi hverjum vitrum manni þykkja mikill munr undir því vera, at hann sé í fullu konungs trausti ok hans vinátta [...] Speculum Regale, S.62, Kap. 28.

⁹⁹⁵ [...] ok dregr þá hverr þessara höfðingja undir sik vini sem við má komask. Speculum Regale, S.76, Kap. 36.

⁹⁹⁶ Þá taka ok vinir hvers þeirra at minnask á ok um at tala, hversu mikit sá konungr mátti atfærask, er fyrr stjórnaði ríki, hvártveggja um fé eða fjölmenni, eða aðrar stórar athafnir [...] Speculum Regale, S.76, Kap. 36.

Freund und Verwandter genannt worden waren⁹⁹⁷. Nun versuchte jeder Herrscher einige Freunde aus den Reichen der anderen für sich zu gewinnen, um deren Unterstützung zu erhalten, wenn es zu Auseinandersetzungen käme⁹⁹⁸.

Freundschaften spielen in diesem Konfliktszenario eine wichtige Rolle, sie waren möglicherweise von noch größerer Bedeutung als verwandtschaftliche Bindungen. Der Verfasser des Königsspiegels geht davon aus, dass es bei einer Aufteilung königlicher Herrschaft automatisch zu Spannungen kommt. Dabei haben Freunde einen entscheidenden Anteil an der Störung des Friedens, da sie durch die Förderung von Neid und Missgunst für Animositäten zwischen den neuen Machthabern mitverantwortlich sind. Jeder Konfliktpartei versucht, ihre Stellung dadurch zu sichern, dass sie Freunde aus den Reihen der Rivalen „abwirbt“, um dadurch ihre eigene Position zu verbessern. Letztlich geht es in diesem Abschnitt darum, die Vorzüge einer Nachfolgeregelung gegenüber einer Aufteilung von Herrschaft, die aufgrund unterschiedlicher Interessen zwangsläufig zu Konflikten führen müsse, aufzuzeigen. Der dritte und abschließende Teil der *Konungs skuggsjá* wendet sich dem König als der zentralen Gestalt des Hofes zu und stellt ihn als einen weisen, zu gerechter Urteilsfindung verpflichteten Richter vor. Um ihn in diesen Aufgaben zu unterweisen, gibt der Autor verschiedene Beispiele aus dem Alten Testament wieder; daneben werden aber auch andere Exempla, etwa aus der irischen Sagenwelt, bemüht. Dabei steht insbesondere der irische Ort Temere⁹⁹⁹, der als Hauptsitz (*höfuðsæti*) des

⁹⁹⁷ [...] ok því næst verða samannesnar smár sakar ok gör af mikil reiði, ok tekr þá frændsemi at spillask, ok er þar þá ætlaðr úþurftamaðr, sem fyrr var kallaðr vin ok frændi [...]. *Speculum Regale*, S.76, Kap. 36.

⁹⁹⁸ [...] þvíat hann vill leita við at gera sér nökkura vini í annars ríki, þá er hánúm yrði traust í, en hinum yrði gagnstaðligir, ef þeir kunnu nökkut úsáttir at verða. *Speculum Regale*, S.76, Kap. 36.

⁹⁹⁹ Dabei handelt es sich um den mystischen Ort Tara (altirisch Temair), den Sitz des sogenannten Hochkönigtums von Irland. Der Tara Hill liegt im östlichen Irland und dürfte in prähistorischer Zeit als Königssitz mit vornehmlich ritueller Funktion gedient haben. Tara genoss in der frühen irischen Literatur einen legendären Ruf, der mit den eher unscheinbaren archäologischen Zeugnissen nur schwer in Einklang zu bringen ist.

Königs bezeichnet wird, im Mittelpunkt. Angeblich sei niemals ein Urteil in Irland als rechtsgültig angesehen worden, bevor es nicht vom König von Temere bestätigt wurde. Dies ändert sich jedoch, als der König in einer Sache zu urteilen hat, an der auf der einen Seite Verwandte und Freunde von ihm beteiligt sind, auf der anderen Seite jedoch mit ihm verfeindete Personen. Der König habe in diesem Fall das Recht mehr nach seinem Willen gebeugt als nach dem Gesetz gehandelt¹⁰⁰⁰. Die Bestrafung erfolgt unmittelbar: Drei Nächte später wird der Königssitz in Temere zerstört und niemals wieder aufgebaut.

Die Stelle ist als Warnung an den König aufzufassen, niemals das geltende Recht zu beugen, auch nicht zugunsten von Verwandten und Freunden. Mit der Funktion als oberstem Richter des Landes geht die Forderung nach gerechter Urteilssprechung einher. Der Verfasser des Königsspiegels zählt vier Dinge auf, die der Richter beim Betreten der Gerichtshalle draußen lassen soll: 1. Geldgier (*fégirni*), 2. Feindschaft (*ffándskapr*), 3. Streitlust (*kapp*) und 4. Freundschaft (*vinátta*)¹⁰⁰¹. Wie bereits am vorherigen Beispiel deutlich wurde, unterstellte man selbst Königen ihren persönlichen Beziehungen einen besonderen Stellenwert bei der Urteilsfindung einzuräumen. Demnach konnte es vorkommen, dass er seine Feinde besonders streng, seine Freunde aber mit ausgesprochener Nachsicht behandelte. Vor einer solchen tendenziösen Haltung sollte der Rezipient des Königsspiegels eindringlich gewarnt werden.

Zu seiner Mythenbildung dürfte eine (pseudohistorische) Beschreibung, vermutlich aus dem 10. Jahrhundert, beigetragen haben. Im politischen Kosmos des frühmittelalterlichen Irland nahm Tara einen zentralen Platz als „Hauptstadt“ des Landes ein und es behielt seine Bedeutung für das irische Geschichtsbewusstsein sogar noch bis über das Mittelalter hinaus bei. Vgl. Ó Cróinín, Dáibhí: Tara, in: Lexikon des Mittelalters VIII. Stuttgart 2002, Sp. 465ff.

¹⁰⁰⁰ *En þessi atburðr gerðisk eitthvert sinn til, at þat mál var borit fyrir konung þann, er sat í Temere, at frændr hans ok vinir áttu annan veg hlut í, en annan veg áttu þeir mál, er konungr hafði ffándskapr við; ok hallaði konungr þá dómi meir eptir vilja sínum en eptir réttendum.* Speculum Regale, S.76, Kap. 36.

¹⁰⁰¹ *Nú eru þeir ffórir hlutir, er hann skal úti byrgja, er hann gengr í dómhús, ok láta aldri koma innan dura eða í dómsæti með sér. Einn hlutr er fégirni, annarr er ffándskapr, þriðri er kapp, ffórðri er vinátta.* Speculum Regale, S. 145, Kap. 59.

5. Freundschaft in Eddischer Dichtung

Freundschaft bildet eines der Hauptthemen in den *Hávamál*, der mit insgesamt 164 Strophen längsten Dichtung innerhalb der sogenannten Lieder-Edda¹⁰⁰². Im Grunde bestehen die *Hávamál* eigentlich aus mehreren Einzelteilen, deren verbindendes Element die Identifizierung des Erzählers mit dem Gott Óðinn ist. Der erste und umfangreichste Teil trägt den Titel *Gestabáttir* und enthält die mit Abstand größte Anzahl an Geboten und Ratschlägen zum Thema Freundschaft. Er beginnt mit einer Metapher, in der es heißt, der Verstand eines Mannes sei dessen zuverlässigster Freund (*óbrigðra vin*). Ein weiser Mann solle seine Klugheit nicht zu sehr herausstellen, sondern sich vielmehr in Vorsicht und Zurückhaltung üben¹⁰⁰³. Diese Ermahnung zur Besonnenheit spiegelt zugleich die grundsätzliche Lebenshaltung wider, die dem Rezipienten des Textes vermittelt wird. Die Strophen 24 und 25 warnen davor, nicht alle Personen, die sich nach außen hin scheinbar freundlich verhalten, sogleich für echte Freunde zu halten¹⁰⁰⁴. Eine weitere Strophe weist darauf hin, dass räumliche Entfernungen bei wahrer Freundschaft keine Rolle spielt, wohingegen der Umgang mit falschen Freunden zu

¹⁰⁰² Insgesamt wird das Thema Freundschaft hier in vier Grundkategorien unterteilt: 1. Dem Zustand der Abwesenheit von Freunden, 2. Dem Eingehen sowie dem Aufrechterhalten von Freundschaften, 3. Der Problematik falscher Freundschaften sowie 4. Dem Schmerz darüber, einen Freund zu verlieren. Vgl. Kap. II.1.7.

¹⁰⁰³ *At hyggiandi sinni scylit maðr hræsinna vera, heldr gætinn at gæði; þá er horscr oc þögull kemr heimisgarða til, sjaldan verðr víti vörum, því at óbrigðra vin fær maðr aldregi en mannvit mikít.* *Hávamál*, S. 18, Str. 6.

¹⁰⁰⁴ In beiden Strophen heißt es übereinstimmend, der unkluge Mann (*ósnotr maðr*) halte alle die ihm zulachen für Freunde (*hyggj sér alla vera viðhlæiendr vini*). Dabei merke er nicht, wenn diese schlechtes von ihm sagen (*hitki hann fiðr, þótt þeir um hann fár lesi*) beziehungsweise dass er nur wenige Fürsprecher hat (*at hann á formælendr fá*). Vgl. *Hávamál*, S. 20, Str. 24 bzw. 25.

vermeiden ist, auch dann, wenn solche in der Nähe wohnen¹⁰⁰⁵. Überhaupt bildet die Unterscheidung zwischen wahren und falschen Freunden ein wichtiges Thema innerhalb des *Gestapátrr*. Strophe 51 warnt explizit vor falschen Freundschaften, bei denen die Zuneigung zwar anfangs heißer als Feuer (*eldi heitari*) brenne, aber bereits nach fünf Tagen sei sie erloschen, womit letztlich auch alle Freundschaft ende¹⁰⁰⁶.

Auch im dritten Teilabschnitt der *Hávamál*, den sogenannten *Loddfáfnismál*¹⁰⁰⁷, wird explizit vor falschen und unzuverlässigen Personen gewarnt; zugleich wird spezifiziert, welche Werte einen wahren Freund ausmachen. Als zentrales, verbindendes Motiv von Freundschaften wird die Möglichkeit genannt, der befreundeten Person gegenüber alle seine Gedanken anvertrauen zu können (*segja ræðr einom allan hug*). Dagegen sei jegliches Verhalten besser, als dem Freund gegenüber unzuverlässig zu sein (*alt er betra, en sé brigðom at vera*). Schließlich erweise derjenige seinem Gegenüber keine Freundschaft, der stets nur angenehme Dinge sagt (*era sá vinr öðrom, er vilt eitt segir*)¹⁰⁰⁸. Diese letzte Feststellung postuliert ein Konzept, dass deutlich zwischen Freundschaft einerseits und Schmeichelei andererseits unterscheidet – gerade derjenige sei eben kein wahrer Freund, der immer nur angenehme Worte gebraucht und es dabei nicht wagt, Kritik zu üben. Sowohl antike Philosophen wie Cicero als auch christliche Autoren wie Aelred von Rievaulx fordern Freunde dazu auf, einander kritisch entgegenzutreten und sich, etwa bei der Wahl der richtigen Vorgehensweise, im Sinne der *prudentia* („Einsicht; Klugheit“) zu beraten¹⁰⁰⁹. Der erste

¹⁰⁰⁵ Vgl. *Hávamál*, S. 22, Str. 34.

¹⁰⁰⁶ *Eldi heitari brennr með illom vinom friðr fimm daga; enn þá slofnar, er inn sétti komr, oc versnar allr vinscapr*. *Hávamál*, S. 25, Str. 51.

¹⁰⁰⁷ Vergleichbar mit dem *Gestapátrr*, handelt es sich auch bei der *Loddfáfnismál* um eine Sequenz von Strophen, in der Ratschläge erteilt werden. Der Name ist jedoch in gewisser Weise irreführend, da es sich bei *Loddfáfnir* um die angesprochene Person handelt und nicht um jemanden der selbst Ratschläge erteilt. Vgl. Kristjánsson, *Eddas und Sagas*, S. 45.

¹⁰⁰⁸ Vgl. *Hávamál*, S. 37, Str. 124.

¹⁰⁰⁹ Vgl. Oschema, *Riskantes Vertrauen*, S. 525.

Gedanke der zuletzt zitierten Stelle besagt, dass es in einer Freundschaft essenziell sei, dem anderen alles anvertrauen zu können; diese Forderung wird in den *Loddáfáfnismál* noch ein weiteres Mal erhoben: In Strophe 121 wird der Rezipient dazu ermahnt, niemals derjenige zu sein, der seinem Freund gegenüber zuerst die Freundschaft bricht. Denn dann, so die Schlussfolgerung, habe man niemanden mehr, um seine Gedanken zu teilen und das würde das Herz vor Sorge zerfressen¹⁰¹⁰. Freundschaft wird hier als eine sehr intime Form der Beziehung dargestellt, bei der eigenes Wohlbefinden nur dann möglich sei, wenn man die Möglichkeit hat seine intimsten Sorgen mit einem Gefährten zu teilen. Die *Hávamál* beschreiben eine raue und gefährliche Gesellschaft, in der man auf verlässliche Freunde angewiesen ist¹⁰¹¹.

Zwei weitere Themen, mit denen die in den *Hávamál* postulierten Freundschaftsvorstellungen untrennbar verknüpft sind, sind freundschaftliche Besuche und der Austausch von Geschenken. Insbesondere regelmäßige Freundschaftsgaben werden als entscheidende Kriterien für den langfristigen Erhalt guter Beziehungen genannt. Freunde sollen einander in freundschaftlicher Weise behandeln und Geschenke stets durch Gegengeschenke erwidern, heißt es in Strophe 42¹⁰¹². An anderer Stelle werden diese Vorstellungen detaillierter erläutert: So sollen Freunde sich gegenseitig durch Waffen und Kleidung erfreuen (*vápnom oc váðom scolo vinir gleðiaz*), denn dieje-

¹⁰¹⁰ [...] *vin þínom ver þú aldregi fyrri at flaumslitom; sorg etr hiarta, ef þú segia né náir einhverjom allan hug*. *Hávamál*, S. 36, Str. 121. Generell wird in den *Hávamál* die Einsamkeit als ein unerträglicher Zustand gedeutet, der sich durch das Fehlen von Freunden auszeichnet. So wird ein Mann, der von niemandem gemocht wird (*sá er mangi ann*), mit einem sterbenden Baum, der auf einer kahlen Höhe steht (*Hrørnar þöll, sú er stendr þorpi á*), verglichen. Vgl. *Hávamál*, S. 24, Str. 50.

¹⁰¹¹ Vgl. Österberg, *Vänskap*, S. 569. Der Behauptung, gefühlsmäßige Freundschaften würden in den *Hávamál* nur eine untergeordnete Rolle spielen, kann jedoch nicht vorbehaltlos zugestimmt werden. Gerade die Forderung nach einer vertrauten Person, der man seine innersten Gedanken anvertrauen kann, zeigt, dass neben der reinen Nutzenfreundschaft auch die affektive Komponenten einer persönlichen Beziehung von Bedeutung waren.

¹⁰¹² *Vin sínom scal maðr vinr vera oc gjalda gíof við gíof*[...] *Hávamál*, S. 23, Str. 42.

nigen, die schenken und zurückschenken, seien am längsten miteinander befreundet (*viðrgefendr oc endrgefendr erost lengst vinir*)¹⁰¹³. *Gestapáttir* und *Loddfáfnismál* ermuntern übereinstimmend dazu einen guten Freund häufig zu besuchen, um sich mit ihm auszutauschen und die Beziehung aufrechtzuerhalten. Sowohl Strophe 44 als auch Strophe 119 werden jeweils von der Formulierung *veiztu, ef þú vin átt, þann[z] [er] þú vel trúir* („weißt du, wenn du einen Freund hast, dem du wohl vertraust“) eingeleitet. Es folgt in Strophe 44 die Aufforderung zum gegenseitigem Gedankenaustausch (wörtlich: „Du sollst deinen Sinn mit ihm vermischen“) sowie zum Geschenkeaustausch mit dem Freund¹⁰¹⁴. Wiederum in beiden Strophen gleichermaßen enthalten ist die Forderung, den Freund häufig zu besuchen¹⁰¹⁵. Übereinstimmend mit den durch die Sagas vermittelten Vorstellungen bilden persönlicher Kontakt und gegenseitiges Beschenken also auch in der *Hávamál* wichtige Kriterien, um Freundschaften zu schaffen und zu erhalten.

In Verbindung mit dem freundschaftlichen Schenken findet sich auch das Konzept des *félag* innerhalb der *Hávamál* wieder¹⁰¹⁶. Auch mit kleinen Gaben, wie einem halben Laib Brot und einem halben (Trink-) Gefäß, könne man bereits einen Gefährten für sich gewinnen¹⁰¹⁷. Da es an dieser Stelle um die exakte Aufteilung zu zwei gleichen Teilen geht, sieht Larrington hierin eine ähnliche, quasi-rechtliche Verbindung zweier Partner, wie sie sich auch in den Inschriften der wikingerzeitlichen Runensteine wiederfindet¹⁰¹⁸. Davon abgesehen wird hier nochmals zum Ausdruck gebracht, dass bereits durch kleine

¹⁰¹³ Vgl. *Hávamál*, S. 23, Str. 41.

¹⁰¹⁴ [...] *geði scaltu við þann blanda oc giöfom scipta* [...] *Hávamál*, S. 24, Str. 44.

¹⁰¹⁵ [...] *fara [farðu] at finna opt*. *Hávamál*, S. 24, Str. 44 bzw. *Hávamál*, S. 36, Str. 119.

¹⁰¹⁶ Allgemein betrachtet taucht das Wort *félag* nur sehr selten im Kontext altnordischer Dichtung auf; abgesehen von *Hávamál* findet es sich in der gesamten Lieder-Edda lediglich noch an vier weiteren Stellen. Vgl. Larrington, *The Theme of Friendship*, S. 75.

¹⁰¹⁷ *Mikit eitt scala manni gefa, opt kaupir sér í litlo lof; með halfom hleif oc með höllo kerri fecc ec mér féлага*. *Hávamál*, S. 25, Str. 52.

¹⁰¹⁸ Vgl. Larrington, *The Theme of Friendship*, S. 75. Ihr zufolge ist die Erwähnung des *félag* zudem ein Beleg dafür, dass innerhalb der *wisdom poetry* Veränderungen innerhalb der sozialen Verhältnisse sehr schnell aufgegriffen und wiedergegeben wurden.

Zuwendungen persönliche Bindungen geknüpft werden können, vorausgesetzt man hält sich an das Gebot des gegenseitigen Schenkens und Zurückschenkens.

Auch ein Appell, mit finanziellen Ressourcen nicht verschwenderisch umzugehen, ist in den *Hávamál* enthalten. So wird in Strophe 78 vor der trügerischen Sicherheit gewarnt, die bisweilen durch materiellen Reichtum suggeriert wird. In bildhafter Sprache zeichnet die Passage das Bild reicher Bauern, die durch den Verlust ihres Besitzes arm geworden sind. Reichtum, so heißt es weiter, sei wie ein Augenblick – und damit der unzuverlässigste aller Freunde¹⁰¹⁹. Hier wird also materieller Besitz mit dem abstrakten Gut freundschaftlicher Zuwendung in Verbindung gesetzt. So wie an anderer Stelle von falschen Freunden die Rede ist, die ihre Freunde hintergehen, so ist auch der Wohlstand ein trügerischer Freund; dahinter verbirgt sich die Auffassung, dass man seinen Besitz ebenso sorgsam behandeln soll wie seine Freunde.

Wichtig ist in der *Hávamál* auch die Unterscheidung zwischen Personengruppen, mit denen freundschaftliche Beziehungen gepflegt werden und solchen, von denen man sich abgrenzen sollte. Strophe 43 enthält diesbezüglich klare Vorschriften:

„Seinem Freund (gegenüber) soll ein Mann ein Freund sein, ihm und seinen Freunden; aber dem Freund seines Feindes (gegenüber) soll kein Mann ein Freund sein.“¹⁰²⁰

Hier geht es darum, nicht nur zu solchen Personen ein gutes Verhältnis zu unterhalten, mit denen man ohnehin durch Freundschaft verbunden

¹⁰¹⁹ *Fullar grindr sá ec fyr Fitiungs sonom, nú bera þeir vánar vól; svá er auðr sem augabragð, hann er valtastr vina.* *Hávamál*, S. 29, Str. 78. Bei „Fitiungs Söhnen“, von altnord. *fitu* („Fett“), handelt es sich offenbar um ein poetisches Synonym für den Typus des reichen Mannes.

¹⁰²⁰ *Vin sínom skal maðr vinr vera, þeim oc þess vin; enn óvinar síns scyli engi maðr vinar vinr vera.* *Hávamál*, S. 23, Str. 43.

ist, sondern in gleicher Weise auch zu den Verbündeten seiner Freunde. Somit enthält die Passage eine Aufforderung zur Pflege von Beziehungsnetzwerken. Zugleich sollen jedoch keinerlei Bindungen zu den Freunden des Feindes unterhalten werden. Der Rezipient wird dazu aufgefordert, klar Position zu beziehen, indem er sich eindeutig von dem Beziehungsnetzwerk seiner Gegner abgrenzt. Weitverzweigte Bündnissysteme mit wechselnden Allianzen, wie sie zum Teil in den *Íslendingasögur* beschrieben werden, lagen offenbar nicht in der Intention der eddischen Weisheitsdichtung. Die hier vermittelten Ideale stehen für eine klare Linie, in denen die eigenen Beziehungsnetzwerke gepflegt und ausgebaut werden. Von seinen Feinden hingegen soll man sich abgrenzen, die Treue gegenüber den Freunden gebietet es, sich nicht auf Bündnisse mit Angehörigen des gegnerischen Netzwerks einzulassen.

Noch einen Schritt weiter geht Sigurðsson in seiner Analyse der Passage: Er überträgt die hier zum Ausdruck gebrachten Vorstellungen in einen religiösen Kontext und schließt daraus, dass auch Götter die Pflicht hatten, den Freunden der Häuptlinge, also den Bauern, beizustehen. Aufgrund ihrer Doppelfunktion als weltliche und religiöse Anführer stellten gerade isländische Goden ein Bindeglied zwischen ihren irdischen und ihren göttlichen „Freunden“ dar. So blieben die isländischen Bauern ihnen gegenüber in einem Unterordnungsverhältnis verhaftet: zum einen durch die Bande der (weltlichen) Freundschaft, zum anderen aufgrund ihrer Gottesfurcht¹⁰²¹.

Zahlreiche Forscher haben *Hávamál* als dichterischen Ausdruck wikingerzeitlicher Maßstäbe und Wertvorstellungen betrachtet. In dem Maß, in welchem die Männer immer häufiger und weiter von Heim und Familie fortzogen, lockerten sich die Bande der Sippe und Freundschaften nahmen immer mehr an Bedeutung zu¹⁰²².

¹⁰²¹ Vgl. Sigurðsson, Den vennlige vikingen, S. 124.

¹⁰²² Vgl. Krinstjánsson, Eddas und Sagas, S. 48 und Larrington, The Theme of Friendship, S. 75.

Freundschaften spielen in *Hávamál* eine weitaus größere Rolle als andere persönliche Bindungen. Anders als etwa in den Gesetzessammlungen kommt verwandtschaftlichen Beziehungen hier nur eine untergeordnete Bedeutung zu. Vorausgesetzt es stimmt, dass *Hávamál* im Kern wikingerzeitliche Vorstellungen und Ideen aufgreift, wäre dies ein Beleg dafür, dass Freundschaften in dieser Zeit eine herausragende Rolle spielten – mit dem Übergang in eine sesshaftere Gesellschaft verloren sie jedoch viel von ihrer ursprünglichen Bedeutung.

6. Fazit

Die Herausforderung bei einem Fazit zu den vorangegangenen Kapiteln besteht vor allem in der ausgesprochenen Heterogenität der herangezogenen Quellen. Ungeachtet dessen soll im Folgenden ein zusammenhängendes Bild personaler Bindungen, das von so unterschiedlichen Texten wie den *Gulapingslög* oder den *Hávamál* transportiert wird, gezeichnet werden. Den zentralen Ansatz- und Vergleichspunkt bilden dabei die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu den vorher besprochenen Gattungen der *Íslendinga*- beziehungsweise *Konungasögur*. Zwei der wichtigsten Motive quer durch alle Textgattungen bilden die Themen Vertrauen und Zuverlässigkeit; dabei handelt es sich um Grundforderungen, die an alle Freundschaften gestellt werden. Besonders in den Werken mit didaktischem Hintergrund – also zum Beispiel im Königsspiegel aber auch in den *Hávamál* – sind das Vertrauen in die eigenen Freunde sowie die Unterscheidung zwischen wahren und falschen Freundschaften häufig wiederkehrende Themen. In der *Konungskuggsjá* wird von Gefährten (*félagar*) gefordert, dass diese ehrlich zueinander sind und einander möglichst dauerhaft die Treue halten. Kaufleuten rät der Text, bei der Wahl ihrer Handelspartner auf deren Zuverlässigkeit zu achten und von Königen heißt es, diese würden insbesondere solche Freunde ehren, von deren aufrichtiger Zuneigung (*ástsemd*) sie überzeugt sind.

Im *Gestapáttir*-Abschnitt der *Hávamál* wird davor gewarnt, in allen Personen die oberflächlich freundlich tun, wahre Freunde zu sehen. Am umfangreichsten sind jedoch die Forderungen an die Aufrichtigkeit von Freunden in den *Loddfáfnismál*: Dort heißt es, einem Freund soll man auch seine innersten Gedanken anvertrauen können; zugleich sei alles besser, als einem Freund gegenüber unzuverlässig zu sein. Schließlich wird vor allzu „netten“ Freunden gewarnt, da es sich bei diesen in der Regel um Schmeichler, nicht aber um wahre Freunde handelt. Auch in den Gegenwartssagas spielt das Thema Vertrauen eine wichtige Rolle,

allerdings taucht es hier häufig in negativen Kontexten auf. Insbesondere die Aspekte „Verrat“ und „Vertrauensmissbrauch“ werden in den *Samtíðarsögur* häufiger thematisiert als in anderen Sagagattungen.

Eine wichtige Bedeutung hat auch die Forderung, Freunde regelmäßig zu Gastmählern einzuladen und diese mit Geschenken zu ehren. Berichte über Gastgelage und Geschenkeaustausch finden sich sowohl in den *Samtíðarsögur* als auch in der *Landnámabók*. Am deutlichsten wird aber auch dieser Punkt in den *Hávamál* herausgestellt: Die Ermahnung, die Beziehungen zu seinen Freunden zu pflegen, indem man diese regelmäßig besucht und mit ihnen Geschenke austauscht, stellt eine zentrale Forderung innerhalb des *Gestapáttir* dar. Die Forderung, Freunde mit Kleidern und Waffen zu beschenken, deckt sich mit dem, was in den *Íslendinga-* und *Konungasögur* über Freundschaftsgeschenke mitgeteilt wird; auch hier ehren sich Freunde durch Geschenke in Form von Waffen und Kleidungsstücken.

Auf Überschneidungen beziehungsweise Abgrenzungen zwischen den Begriffen *vinr* und *þingmaðr* wird sowohl in *Sturlunga saga* als auch in der *Íslendingabók* hingewiesen. Beide Begriffe werden nicht synonym verwendet, da es sich bei den Thingleuten der Häuptlinge nicht zwangsläufig auch um deren Freunde handelte. Bindungen zwischen Häuptlingen und Thingleuten werden üblicherweise als weniger eng beschrieben, im Vergleich zum Verhältnis zwischen Häuptlingen und deren Freunden. Allerdings ist davon auszugehen, dass es sich bei den Freunden der Anführer in der Regel zugleich um deren *þingmenn* handelte. Somit beschreiben beide Begriffe zwar unterschiedliche Bindungstypen, die sich jedoch nicht gegenseitig ausschlossen, sondern sehr gut miteinander verbinden ließen. Auch in der *Íslendingabók* wird eine Verbindung zwischen beiden Konzepten hergestellt: Um sich Zugang zum Allthing zu verschaffen, riefen die Befürwortern der christlichen Religion ihre *fulltingsmenn* zur Unterstützung herbei. Diese Personengruppe setzte sich aus den Verwandten und Freunden dieser Partei zusammen.

Auf politische Ereignisse des späten 12. und des 13. Jahrhunderts im Zusammenhang mit Freundschaften wird lediglich in der Gruppe der Gegenwartssagas Bezug genommen. Im 13. Jahrhundert konnte der norwegische König Hákon Hákonsson seinen Einfluss in Island kontinuierlich ausbauen, indem er die isländischen Großen durch freundschaftliche Beziehungen an sich band. Umgekehrt wird davon berichtet, dass diese ihre Kontakte zum Königshaus nutzen, um ihre eigenen Einflussmöglichkeiten zu vergrößern. So kann die stetige Zunahme von Konflikten und einer allgemeinen Gewaltbereitschaft seit dem ausgehenden 12. Jahrhundert durch Veränderungen innerhalb der Freundesgruppen der Anführer erklärt werden. Zum einen gab es im Vergleich zu früher immer weniger Häuptlinge, die zugleich aber immer mehr Gefolgsleute an sich banden, zum anderen nahm die Zahl solcher Personen ab, die mit mehreren Großen gleichzeitig befreundet waren. Dadurch entfielen diese als Vermittler in Konfliktfällen, was zuvor häufig dazu beigetragen hatte Auseinandersetzungen ihre Schärfe zu nehmen.

Die Gegenwartssagas gehen auch auf die zentrale Rolle isländischer Bischöfe in den ersten Jahrhunderten nach der Einführung des Christentums ein. Durch deren starke gesellschaftliche Stellung sowie ihre sozialen Netzwerke nahmen Bischöfe wichtige Funktionen bei den Auseinandersetzungen isländischer Häuptlinge wahr. Dem entspricht die Darstellung Aris in seiner *Íslendingabók*: Ihm zufolge nutzten Bischöfe ihren Einfluss, um dafür zu sorgen, dass von ihnen favorisierte Kandidaten die entscheidenden (kirchen-)politischen Ämter besetzen konnten.

Eine Sonderrolle unter den hier betrachteten Quellen nehmen die Gesetzessammlungen ein. In ihnen spielen Freundschaften eine sehr geringe Rolle, was darauf schließen lässt, dass es sich bei Termini wie *vinr* oder *vinátta* um rechtlich nicht relevante Begriffe handelt. Neben verwandtschaftlichen Bindungen kommt in den Gesetzen vor allem den Institutionen der Handelsgemeinschaft (*félag*) sowie der Speisegemeinschaft (*mötuneyti*) große Bedeutung zu. Den

Bestimmungen der *Gulapingslög* sowie der *Grágás* zufolge, war die gesellschaftliche Position eines *félagi* zwischen derjenigen von Blutsverwandten und der von Speiseegenossen zu verorten. Die norwegischen Landesgesetze (nicht aber die *Grágás*) werden außerdem von dem Wunsch nach Freundschaft mit König und Gott (*Gulapingslög*) beziehungsweise von einem Gruß des Königs an alle „Freunde Gottes“ (*Frostubingslög*) eingeleitet. Freundschaft wird hier in einen sakralen Kontext gestellt – dadurch wurde die Legitimität der jeweiligen Gesetzessammlung, sichergestellt. Insgesamt lässt sich die geringe Bedeutung, die Freundschaften in allen Gesetzessammlungen beigemessen wird, nur schwer mit deren hohem Stellenwert in den Isländer- und Königssagas in Verbindung bringen. Während es sich in vielen Sagas bei Freundschaften um die wichtigste Form personaler Bindungen handelt, räumen die gesetzlichen Bestimmungen in fast allen Fragen Verwandtschaften den größeren Stellenwert ein.

Auch Werke mit didaktischer Funktion räumen Freundschaftsbeziehungen einen wichtigen Stellenwert ein. Insbesondere in den *Hávamál* stellen diese sogar die wichtigste zwischenmenschliche Bindungsform dar. Dabei könnten die unsicheren Lebensumstände des ursprünglichen Adressatenkreises zu dieser Fokussierung beigetragen haben – lange Seereisen und riskante kriegerische Unternehmungen machten es überlebensnotwendig, sich auf den Beistand der Gefährten verlassen zu können. Gegen diese These spricht allerdings, dass die gesamten *Hávamál* keinen einzigen direkten Hinweis auf Seefahrten liefern und viele Bezüge eher einer bäuerlich-sesshaften Gesellschaftsordnung zu entstammen scheinen.

Dagegen richten sich die Ratschläge und Hinweise im Königsspiegel in erster Linie an reisende Kaufleute sowie an Personen im königlichen Gefolge. Für beide Gruppen waren freundschaftliche Beziehungen entscheidend: Um erfolgreich sein zu können war es unerlässlich, intakte und weitreichende Beziehungsnetzwerke aufzubauen und zu pflegen.

Alle *Samtíðarsögur* behandeln in der Hauptsache isländische Themen; sie wurden auf Island verfasst, bei den Verfassern handelt es sich um Isländer. Dasselbe gilt auch für die *Landnámabók* und die *Íslendingabók*. Bei den *Hávamál* ist es komplizierter: Teile des Werkes gehen wohl auf ältere Quellen, vermutlich aus Norwegen, zurück, doch wurde das Gedicht in seiner heute bekannten Form ebenfalls auf Island niedergeschrieben.

In all diesen Texten spielen Freundschaftsbeziehungen eine zentrale Rolle. Demgegenüber wurden zwei der hier untersuchten Gesetzes-sammlungen in Norwegen verfasst. Bei der *Grágás* handelt es sich zwar um ein isländisches Werk, jedoch lassen Form und Inhalt eine Orientierung an norwegischen Vorbildern evident erscheinen. Die hohe Divergenz in der Bedeutung freundschaftlicher Bindungen in Texten norwegischer und isländischer Provenienz lässt vermuten, dass diese Form der personalen Beziehung im mittelalterlichen Island einen weitaus höheren Stellenwert einnahm, als dies für die übrigen skandinavischen Länder der Fall war. Ob dies tatsächlich zutrifft, wird durch einen Abgleich mit den vorliegenden Befunden aus den *Íslendinga-* und *Konungasögur* festzustellen sein.

V. Zusammenfassung und Ausblick – eine Gesellschaft von Freunden?

Im Fokus der vorliegenden Studie stehen mit den Isländer- und Königs-sagas zwei Quellengattungen aus dem Sprachbereich des Altnordischen, in denen Freundschaften und andere Beziehungsformen nicht-verwandtschaftlicher Art eine bedeutende Rolle spielen. Wie bereits einleitend erörtert, wurden diese Texte fast ausnahmslos im Laufe des 13. Jahrhunderts auf Island niedergeschrieben. Thematisch wird in diesen jedoch der gesamte Bereich des westlichen Skandinaviens, beginnend im ausgehenden 9. Jahrhundert, behandelt. Die Ausgangsthese dieser Untersuchung bestand darin, dass die hierin beschriebenen Freundschaftsverhältnisse zum einen soziale Gegebenheiten widerspiegeln, die während der Abfassungszeit der Texte herrschten, zum anderen aber auch einen Einblick in die Sichtweise der Sagaautoren auf zurückliegende Jahrhunderte ermöglichen. Um die sozialen Realitäten in der Gesellschaft der Sagaverfasser besser verstehen zu können war es außerdem erforderlich, in einem zweiten Arbeitsschritt einen Blick auf eine Reihe anderer Quellengattungen zu werfen. Die Ergebnisse dieser beiden Untersuchungsschwerpunkte gilt es nun abschließend miteinander zu vergleichen, um so ein Gesamtbild über den Stellenwert von Freundschaften und anderen sozialen Bindungen im westlichen Skandinavien des 10. bis 13. Jahrhunderts zu erhalten.

In nahezu allen im Rahmen dieser Studie berücksichtigten Texten spielen die Themen Vertrauen und Zuverlässigkeit, im Zusammenhang mit personalen Bindungen, eine wichtige Rolle. Ohne Vertrauen sind freundschaftliche Beziehungen nicht denkbar. Wurde das in einen Partner gesetzte Vertrauen enttäuscht, hatte dies in der Regel die Auflösung der Verbindung zur Folge. Besonders innerhalb der als „affektive Freundschaften“ bezeichneten Beziehungen, in denen Freundschaft über den Status reiner Bündnispartnerschaft oder einer Gemeinschaft

von Fahrtgenossen hinausging, bildete ein stabiles Vertrauensverhältnis die Basis für eine Partnerschaft. In den Sagas werden Vertrauensverhältnisse entweder durch bestimmte Termini oder aber durch spezielle, Vertrauen schaffende Handlungen zum Ausdruck gebracht. So bezeichnete man beispielsweise einen besonders engen Freund, den man regelmäßig aufsuchte und dem man sein volles Vertrauen entgegenbrachte, mit dem Begriff *einkavinnr*. Die Forderung, gute Freunde häufig zu besuchen um dadurch einer Beziehung Stabilität zu verleihen, stellt auch einen wichtigen Punkt in den eddischen *Hávamál* dar. Vertrauensverhältnisse innerhalb von Freundschaften, sowie die Unterscheidung zwischen wahren und falschen Freunden, sind auch wichtige Themen in altnordischen Werken mit didaktischem Hintergrund, wie den *Hávamál* und der *Konungs skuggsjá*. Ein weiterer Begriff um ein Vertrauensverhältnis zu beschreiben ist das Substantiv *fulltrúi*: Dieses wird besonders in religiösen Kontexten verwendet, um etwa ein besonderes Verhältnis zu einer als Beschützer fungierenden Gottheit auszudrücken. Generell werden Beziehungen in religiösen Kontexten, insbesondere wenn es um die Beschreibung der Verhältnisse in vorchristlicher Zeit geht, gerne als „reziproke Bindungen“ beschrieben – dass heißt, man brachte seinem göttlichen Schutzpatron Opfer dar und erhoffte sich als Gegenleistung dessen Schutz und Beistand. Wurde dies nicht ausreichend gewährt, setzte man künftig sein Vertrauen einfach in eine andere Gottheit. Letztlich bezeichnet ein *fulltrúi*-Verhältnis keine Freundschaft, sondern bezeichnet das Vertrauen, dass man einer überirdischen Schutzmacht entgegenbrachte.

Ein äußerer Ausdruck, um ein Vertrauensverhältnis zwischen Freunden zum Ausdruck zu bringen, bestand in dem Eingehen einer Gemeinschaft von Tisch und Bett. Die im Altnordischen mit dem Begriff *mötuneyti* bezeichnete Speisegemeinschaft stellte dagegen zunächst nichts anderes als einen Zusammenschluss von Fahrtgenossen dar, die zwar juristische Relevanz besaß, die aber nicht als Indikator für ein Vertrauensverhältnis gewertet werden kann. Dagegen muss die Gepflogenheit sich einen gemeinsamen Schlafplatz zu teilen, die sogenannte Schlafge-

nossenschaft (altnord. *rekkjufélag*), als untrügliches Zeichen dafür gewertet werden, dass es sich bei den Beteiligten um enge Vertraute handelte. In den Gegenwartssagas werden Vertrauensverhältnisse häufiger im Kontext von Vorgängen wie Verrat oder Vertrauensmissbrauch thematisiert, als dies im Rahmen der *Konunga-* oder *Íslendingasögur* der Fall ist. In nahezu allen in dieser Studie untersuchten Quellen kommt den Praktiken, Freunde regelmäßig zu Gastmählern einzuladen sowie mit diesen Geschenke auszutauschen, eine große Bedeutung zu. Dies gilt für alle Sagagattungen ebenso wie für die historiographisch ausgerichteten Texte (hier insbesondere die *Landnámabók*) und für den Bereich der eddischen Dichtung. Die Forderung im *Gestapáttir*-Abschnitt der *Hávamál*, Freunde mit Geschenken zu ehren, lässt sich ohne weiteres mit den Befunden aus dem ersten Teil der Untersuchung in Übereinstimmung bringen. Auch den Sagas zufolge wurden Gastmähler genutzt um Freundschaftsgeschenke auszutauschen sowie um Bündnisse zu schließen oder zu bekräftigen. Zu den gemäß den Sagas am häufigsten verschenkten Gaben gehörten neben unterschiedlichen Schmuckgegenständen vor allem Waffen sowie exklusive Kleidungsstücke. Dabei hing der Wert einer Gabe in der Regel von der sozialen Stellung des Schenkers sowie von dessen ökonomischer Potenz ab; so wurden Waffen üblicherweise von Herrschern oder bedeutenden Anführern an Gefolgsleute geschenkt, um sich deren Loyalität zu sichern. Üblicherweise wurden keine Alltagsgegenstände als Geschenke vergeben – durch die Außergewöhnlichkeit der Schenkobjekte sollte ihr besonderer Wert als Statussymbole in besonderer Weise herausgestellt werden.

Auffällig ist der hohe Stellenwert, der in den Sagas der Rolle von Freunden als Vermittler in Konfliktfällen zugeschrieben wird. Da Freunde in einer Weise offen miteinander kommunizieren konnten, wie es für andere Personen in der Regel nicht möglich war, stellten diese ideale Mediatoren dar, um in Auseinandersetzungen zwischen den Konfliktparteien zu vermitteln. Am besten geeignet zur Streitschlichtung waren solche Personen, die mit mehreren

Kontrahenten zugleich befreundet waren. Von solchen Konstellationen ist in den *Íslendingasögur* vergleichsweise häufig die Rede. Ein solches System von ineinander übergreifenden Netzwerken wirkte in hohem Maße regulierend und war somit ein wichtiger Garant für die Aufrechterhaltung des sozialen Friedens innerhalb der isländischen Gesellschaft. Die deutliche Zunahme von Gewalt auf Island im ausgehenden 12. und beginnenden 13. Jahrhunderts lässt sich zum Teil durch Veränderungen innerhalb freundschaftlicher Strukturen erklären. Dadurch, dass sich die Macht zunehmend in den Händen weniger, besonders einflussreicher Häuptlinge konzentrierte und diese eine zunehmende Zahl von Anhängern hinter sich wussten, ging die Zahl der potentielle Vermittler in Konfliktfällen immer weiter zurück. Als Folge davon löste sich das Bündnissystem, das seit Beginn der isländischen Freistaatszeit große, regionenübergreifende Konflikte praktisch verhindert hatte, zusehends auf.

Nicht zuletzt korreliert auch der Befund, dass die einzige Erwähnung von Freunden in der großen isländischen Gesetzessammlung *Grágás* im Zusammenhang mit deren Funktion als Vermittler steht, mit der Feststellung, dass auf Island während der Periode des sogenannten Freistaates die Vermittlung in Konfliktfällen eine der wichtigsten Aufgaben war, die Freunde füreinander leisten konnten. Zugleich ist allen für diese Untersuchung herangezogenen Gesetzestexte gemein, dass Freundschaftsvorstellung hierin nur eine sehr untergeordnete Rolle spielen. Dies lässt den Schluss zu, dass es sich bei „Freund“ beziehungsweise „Freundschaft“ um Kategorien handelt, die in rechtlicher Hinsicht kaum eine Rolle spielten. In den Gesetzessammlungen stehen andere Begriffe und damit andere Beziehungssysteme im Mittelpunkt: In erster Linie verwandtschaftliche Bindungen, daneben aber auch die rechtlich verortbaren Bindungen der (Handels-)Partnerschaft (*félag*) sowie der Speisegemeinschaft (*mötuneyti*). Im Gegensatz zu Freundschaften handelt es sich bei diesen um Beziehungssysteme, mit denen gemäß den *Leges* von vornherein klar definierte Rechte und Pflichten verbunden waren. Diese

Feststellung steht in krassem Gegensatz zu den Befunden aus den Isländer- und Königssagas, in denen Freundschaften einen hohen Stellenwert einnehmen. Den Sagas zufolge stellten Freundschaften, zumindest was die isländische Gesellschaft angeht, die mit Abstand wichtigste personale Bindungsform dar. Dies wiederum deckt sich mit dem Stellenwert, der freundschaftlichen Beziehungen in den auf Island niedergeschriebenen *Hávamál* zukommt: Auch dort gelten Freundschaften als wichtigste Form zwischenmenschlicher Beziehungen. Auch in der im 13. Jahrhundert in Norwegen verfassten *Konungs skuggsjá* wird in verschiedenen Zusammenhängen auf das Thema Freundschaft verwiesen; unter anderem sollen Kaufleute sowie Personen des königlichen Gefolges die Nähe einflussreicher Personen aus dem für sie jeweils relevanten Umfeld suchen. Der Aufbau freundschaftlicher Netzwerke erleichterte letztlich den Zugang zu wichtigen Entscheidungsträgern und eröffnete dadurch zusätzliche soziale Handlungsspielräume.

Vor diesem Hintergrund sei nochmals auf die in Kapitel IV.6 aufgestellte These verwiesen, dass es sich bei Freundschaften um eine Form der sozialen Bindung handelt, die insbesondere den besonderen Bedingungen des isländischen Freistaates Rechnung trug und die daher dort eine weitaus größere Rolle spielte, als dies im selben Zeitraum in anderen skandinavischen Gesellschaften der Fall war.

Dass Freundschaften auch im übrigen westskandinavischen Raum, insbesondere in Norwegen, eine wichtige Bedeutung zukam, konnte in der vorliegenden Studie ebenfalls gezeigt werden. Spätestens ab dem Ende der Wikingerzeit entwickelte sich die norwegische Gesellschaft immer mehr hin zu einem Reich nach dem Vorbild des karolingischen Kerneuropas. Ein zentrales Königtum etablierte sich dauerhaft spätestens ab der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts; dadurch, sowie infolge der Durchsetzung des christlichen Glaubens, wurde Norwegen endgültig in die religiöse, politische und kulturelle Gemeinschaft Europas integriert. Infolge dieser Entwicklung ist davon auszugehen, dass sich die gesellschaftlichen Verhältnisse in Norwegen, auch in

Bezug auf Freundschaften, zunehmend den Begebenheiten im übrigen Europa annäherten. Dort begann im 12. Jahrhundert ein Prozess, wonach Freundschaften zunehmend vom Phänomen der Literarität beeinflusst wurden. Befeuert durch die Schriften solch namhafter Theologen wie Bernhard von Clairvaux, Aelred von Rievaulx sowie, später, Thomas von Aquin, wurde ein philosophisch-theologischer Freundschaftsdiskurs in Gang gesetzt, der spätestens im 13. Jahrhundert ganz Europa beeinflusste. Dieser Diskurs war sicherlich auch der geistigen Elite des Nordens bekannt; da jedoch gesellschaftliche Prozesse im skandinavischen Raum im Vergleich zum übrigen Europa stets mit einiger Verzögerung stattfanden, ist davon auszugehen, dass sich dessen Einfluss für den Untersuchungszeitraum in engen Grenzen hielt.

Unabhängig davon lassen die Befunde aus den für diese Untersuchung herangezogenen Quellen den Schluss zu, dass freundschaftliche Beziehungen auch in Norwegen ein wichtiges gesellschaftliches Element darstellten. Anders als auf Island übten dort in erster Linie die Beziehungen zwischen norwegischem Adel und Königtum einen entscheidenden Einfluss auf die sozialen Strukturen aus. Während der König, um seine Herrschaft zu konsolidieren, auf den Beistand der Großen angewiesen war, waren die Angehörigen der norwegischen Elite vom Zugang zu den Ressourcen des Herrschers abhängig. Indem norwegische Machthaber einflussreiche Personen in ihr Gefolge aufnahmen und diese als ihre „Freunde“ bezeichneten, gelang es ihnen, diese an sich zu binden und sich langfristig deren Unterstützung zu sichern. Folgerichtig werden Gefolgschaftsverhältnisse zwischen Herrschern und Untergebenen in zahlreichen Sagas als „Freundschaften“ bezeichnet. Umgekehrt war die Unterhaltung freundschaftlicher Beziehungen stets mit hohem finanziellen Aufwand verbunden, weshalb sich in der Regel nur begüterte Personen eine größere Anzahl an Freunden leisten konnten. Freundschaften stellen somit nicht zuletzt eine Form der sozialen Bindung dar, derer sich insbesondere die gesellschaftlichen Eliten bediente.

Im Gegensatz zu unserer heutigen Vorstellung, wonach es sich bei Freundschaften in erster Linie um rein private Beziehungen handelt, überwiegt in vormodernen Gesellschaften der öffentliche, bündnismäßige Charakter dieser Bindungsform. Zusammen mit anderen Beziehungstypen, wie Verwandtschaft, Ehe, Gefolgschaft, Handelspartnerschaften und Speisegemeinschaften bilden sie ein weites Feld persönlicher Bindungen, ohne die das soziale Gefüge vormoderner Gesellschaften nicht erklärt werden kann. Die skandinavischen Sagas bilden einen wichtigen Schlüssel, um dem Verständnis der Zeitgenossen zu den genannten Bindungstypen näher zu kommen. Letztlich spiegeln die Quellen aber stets nur bestimmte Teilaspekte des Phänomens, je nach Schwerpunktsetzung des jeweiligen Verfassers, wider. Ziel der vorliegenden Studie war es zu zeigen, dass freundschaftlichen Beziehungen, in ihren unterschiedlichen Ausprägungen, eine wichtige Rolle in den skandinavischen Gesellschaften des 10.-13. Jahrhunderts spielten. Vieles von dem was die Zeitgenossen bewegte und sie zu ihren Handlungen antrieb taten sie nicht zuletzt auch *fyrir vináttu sakir* – um der Freundschaft willen.

VI. Quellen- und Literaturverzeichnis

1. Quellen

Bandamanna saga, ed. v. Guðni Jónsson (ÍF 7), Reykjavík 1936.

Bjarnar saga hitdoelakappa, in: Borgfirðinga sögur, ed. v. Sigurður Nordal/Guðni Jónsson (ÍF 3), Reykjavík 1938, Neudr. 1972.

Brennu-Njáls saga, ed. v. Sigurður Nordal/Guðni Jónsson (ÍF 3), Reykjavík 1938.

Cornelius Tacitus, Libri qui supersunt (Bd. II, 2). De origine et situ Germanorum liber, ed. v. Alf Önnersfors (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Stuttgart 1983.

Den ældre Frostathings-Lov, in: Norges gamle love indtil 1387 (Bd. 1), ed. v. Rudolph Keyser/P. A. Munch, Oslo 1846.

Den ældre Gulathings-Lov, in: Norges gamle love indtil 1387 (Bd. 1), ed. v. Rudolph Keyser/P. A. Munch, Oslo 1846.

Droplaugarsonar saga, in: Austfirðinga sögur, ed. v. Jón Jóhannesson (ÍF 11), Reykjavík 1950.

Egils saga Skalla-Grímssonar, ed. v. Sigurður Nordal (ÍF 2), Reykjavík 1933, Neudr. 1988.

Eiríks saga rauða, ed. v. Einar Ól Sveinsson/Matthías Þórðarson (ÍF 4), Reykjavík 1935.

Eyrbyggja saga, ed. v. Einar Ólafur Sveinsson/Matthías Þórðarson (ÍF 4), Reykjavík 1935, Neudr. 1985.

Fóstbrœðra saga, in: Vestfirðinga sögur, ed. v. Björn Karel Þórólfsson/Guðni Jónsson (ÍF 6), Reykjavík 1943, Neudr. 1972.

Gísla saga Súrssonar, in: Vestfirðinga sögur, ed. v. Björn K. Þórólfsson/Guðni Jónsson (ÍF 6), Reykjavík 1943, Neudr. 1972.

Grágás, Konungsbók. Islændernes lovbog i fristatens tid udgivet efter det kongelige bibliotheks haandskrift, 2 Bde., ed. v. Vilhjálmur Finsen, genoptrykt efter Vilhjálmur Finsens udgave 1852, Odense 1974, Bd. 1.

Grettis saga Ásmundarsonar, ed. V. Guðni Jónsson (ÍF 7), Reykjavík 1936.

Gunnlaugs saga ormstungu, in: Borgfirðinga sögur, ed. v. Sigurður Nordal/Guðni Jónsson (ÍF 3), Reykjavík 1938 (Neudr. 1972).

Hákonar saga herðibreiðs, in: Snorri Sturluson, Heimskringla, ed. v. Bjarni Aðalbjarnarson (ÍF 28), Reykjavík 1951.

Haralds saga ins hárfagra, in: Snorri Sturluson, Heimskringla, ed. v. Bjarni Aðalbjarnarson (ÍF 26), Reykjavík 1941.

Haraldssona saga, in: Snorri Sturluson, Heimskringla, ed. v. Bjarni Aðalbjarnarson (ÍF 28), Reykjavík 1951.

Hávamál, in: Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern (Bd. 1). Text, ed. v. Hans Kuhn/Gustav Neckel (Germanische Bibliothek, Reihe 4, Texte), 5., verb. Aufl. v. Hans Kuhn, Heidelberg 1983, S. 17–44; hier S. 23f, Str. 41f, 44. Übersetzung nach Krause, Arnulf (2011): Die Götter- und Heldenlieder der älteren Edda. Stuttgart: Reclam (Reclam-Bibliothek).

Hávarðar saga Ísfirðings, in: Vestfirðinga sögur, ed. v. Björn K. Þórólfsson/Guðni Jónsson (ÍF 6), Reykjavík 1943, Neudr. 1972.

Heiðarvíga saga, in: Borgfirðinga sögur, ed. v. Sigurður Nordal/Guðni Jónsson (ÍF 3), Reykjavík 1938, Neudr. 1972.

Hœnsa-Þóris saga, ed. v. Sigurður Nordal & Guðni Jónsson (ÍF 3), Reykjavík 1938.

Íslendingabók, in: Íslendingabók; Landnámabók, ed. by Jakob Benediktsson, ÍF I (Reykjavík, 1968).

Jómsvíkinga saga efter Arnamagnæanska Handskriften, ed. v. Carl af Petersens. Kopenhagen 1882.

Knýtlinga saga, in: Danakonunga sögur, ed. v. Bjarni Guðnason (ÍF 35), Reykjavík 1982.

Kormáks saga, ed. v. Einar Ól. Sveinsson (ÍF 8), Reykjavík 1939.

Landnámabók, in: Íslendingabók; Landnámabók, ed. by Jakob Benediktsson, ÍF I (Reykjavík, 1968).

Laxdæla saga, ed. v. Einar Ólafur Sveinsson (ÍF 5), Reykjavík 1934.

Ljósvetninga saga, ed. v. Björn Sigfússon (ÍF 10), Reykjavík 1910, Neudr. 1965.

Magistri Adam Bremensis Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum, ed. v. Bernhard Schmeidler (MGH SSrG 2), Hannover/Leipzig 1917.

Magnúss saga ins góða, in: Snorri Sturluson, Heimskringla, ed. v. Bjarni Aðalbjarnarson (ÍF 28), Reykjavík 1951.

Magnússona saga, in: Snorri Sturluson, Heimskringla, ed. v. Bjarni Aðalbjarnarson (ÍF 28), Reykjavík 1951.

Morkinskinna I, ed. v. Ármann Jakobsson/Þórður Ingi Guðjónsson (ÍF 28), Reykjavík 2011.

Óláfs saga ins helga, in: Snorri Sturluson, Heimskringla, ed. v. Bjarni Aðalbjarnarson (ÍF 27), Reykjavík 1945.

Óláfs saga Tryggvasonar, in: Snorri Sturluson, Heimskringla, ed. v. Bjarni Aðalbjarnarson (ÍF 26), Reykjavík 1941.

Orkneyinga saga, ed. v. Finnboði Guðmundsson (ÍF 34), Reykjavík 1965.

Reykðæla saga ok Víga-Skútu, ed. v. Björn Sigfússon (ÍF 10), Reykjavík 1910, Neudr. 1965.

Speculum Regale. Konungs-Skuggsjá. Konge-Speilet. Et philosophisk-didaktisk skrift, forfattet i Norge mod slutningen af det tolfte aarhundrede, ed. v. Rudolph Keyser/P. A. Munch/C. R. Unger, Christiania 1848.

Valla-Ljóts saga, in: Eyfirðinga sögur, ed. v. Jónas Kristjánsson (ÍF 9), Reykjavík 1956.

Vápnfirðinga saga, in: Austfirðinga sögur, ed. v. Jón Jóhannesson (ÍF 11), Reykjavík 1950.

Vatnsdæla saga, ed. v. Einar Ólafur Sveinsson (ÍF 8), Reykjavík 1939.

Víga-Glúms saga, in: Eyfirðinga sögur, ed. v. Jónas Kristjánsson (ÍF 9), Reykjavík 1956.

2. Forschungsliteratur

Adams, Jonathan (Hg.): Scandinavia and Europe. 800 - 1350; contact, conflict, and coexistence (Medieval texts and cultures of Northern Europe, 4). Turnhout 2004.

Allan, Graham A.: A sociology of friendship and kinship (Studies in sociology 10). London 1979.

Altenburg, Detlef (Hg.): Feste und Feiern im Mittelalter. Paderborner Symposion des Mediävistenverbandes; vom 5. bis 9. März 1989 in Paderborn. Sigmaringen 1991.

Althoff, Gerd: Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter. Darmstadt 1990.

Althoff, Gerd: Fest und Bündnis, in: Altenburg, Detlef (Hg.): Feste und Feiern im Mittelalter. Paderborner Symposion des Mediävistenverbandes; vom 5. bis 9. März 1989 in Paderborn. Sigmaringen 1991. S. 29–38.

Althoff, Gerd: Friendship and political order, in: Haseldine, Julian (Hg.): Friendship in medieval Europe. Stroud 1999, S. 91-105.

Althoff, Gerd (Hg.): Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter (Vorträge und Forschungen / Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte 51). Stuttgart 2001.

Althoff, Gerd: Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter. Darmstadt 2003.

Althoff, Gerd (Hg.): Frieden stiften. Vermittlung und Konfliktlösung vom Mittelalter bis heute. Darmstadt 2011.

Andersson, Theodore M.: The Icelandic family saga. An analytic reading (Harvard studies in comparative literature, 28). Cambridge 1967.

Andersson, Theodore M.: King's Sagas (Konungasögur), in: Clover, Carol J. (Hg.): Old Norse-Icelandic literature. A critical guide (Islandica, 45). Ithaca 1985, S. 197–238.

Ansari, Asadeh: Selbstzweck und Nutzen in der Freundschaftsdiskussion der Antike und des Mittelalters, in: Krieger, Gerhard (Hg.): Ver-

wandtschaft, Freundschaft, Bruderschaft. Soziale Lebens- und Kommunikationsformen im Mittelalter. Akten des 12. Symposiums des Mediävistenverbandes vom 19. bis 22. März 2007 in Trier. Berlin 2009, S. 385–393.

Anz, Christoph: Gilden im mittelalterlichen Skandinavien (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 139). Göttingen 1998.

Appuhn-Radtke, Sibylle (Hg.): Freundschaft. Motive und Bedeutungen (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 19). München 2006.

Árnason, Vilhjálmur: Morality and social structure in the Icelandic Sagas, in: *Journal of English and Germanic Philology* (H 91). 1990, S. 157–174.

Askeberg, Fritz: Norden och kontinenten i gammal tid. Uppsala 1944.

Baader, Meike Sophia; Bilstein, Johannes und Wulf, Christoph (Hg.): Die Kultur der Freundschaft. Praxen und Semantiken in anthropologisch-pädagogischer Perspektive. Weinheim 2008.

Baader, Meike Sophia: Freundschaft zwischen Ideal, Geschlecht und sozialer Aushandlung, in: Baader, Meike Sophia; Bilstein, Johannes und Wulf, Christoph (Hg.): Die Kultur der Freundschaft. Praxen und Semantiken in anthropologisch-pädagogischer Perspektive. Weinheim 2008, S. 47–59.

Baetke, Walter (Hg.): Wörterbuch zur altnordischen Prosaliteratur. 5. unveränd. Aufl. (Sächsische Akademie der Wissenschaften / Philologisch-Historische Klasse 111,1/2). Leipzig 1993.

Bagge, Sverre: Society and politics in Snorri Sturluson's *Heimskringla*. Berkeley 1991.

Bagge, Sverre: On the Far Edge of Dry Land. Scandinavian and European Culture in the Middle Ages, in: Adams, Jonathan (Hg.): *Scandinavia and Europe. 800 - 1350; contact, conflict, and coexistence (Medieval texts and cultures of Northern Europe, 4)*. Turnhout 2004, S. 355–369.

Beck, Heinrich: Félag. § 1. Sprachlich-Literarisch, in: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 8. Berlin/New York 2000, S. 299–301.

Beck, Sigríður: Att vinna vänner: Vänskap som politiskt redskap på Island ca. 1250-1400, in: Hermanson, Lars (Hg.): Vänner, Patroner och Klienter i Norden 900-1800 - Rapport till 26:e Nordiska historikermötet i Reykjavík den 8-12 augusti 2007. Reykjavík 2007, S. 101–122.

Becker, Hans-Jürgen: Gottesurteil, in: Lexikon des Mittelalters IV. Stuttgart 2002, Sp. 1594-1595.

Bell, Sandra (Hg.): The anthropology of friendship. 1. publ. Oxford 1999.

Bell, Sandra; Coleman, Simon: The Anthropology of Friendship: Enduring Themes and Future Possibilities, in: Bell, Sandra (Hg.): The anthropology of friendship. 1. publ. Oxford 1999, S. 1–19.

Bießenecker, Stefan: Das Lachen im Mittelalter. Bamberg 2012.

Bijsterveld, Arnoud-Jan: The Medieval Gift as Agent of Social Bonding and Political Power: A Comparative Approach, in: Cohen, Esther (Hg.): Medieval transformations. Texts power and gifts in context (Cultures, beliefs and traditions 11). Leiden 2001, S. 123–156.

Boulhosa, Patricia Pires: Icelanders and the kings of Norway. Mediaeval sagas and legal texts (The Northern world 17). Leiden 2005.

Bragason, Úlfar: Sagas of Contemporary History (Sturlunga saga): Texts and Research, in: McTurk, Rory (Hg.): A companion to old Norse-Icelandic literature and culture (Blackwell companions to literature and culture 31). Malden 2005, S. 427–446.

Brain, Robert: Freunde und Liebende. Zwischenmenschliche Beziehungen im Kulturvergleich. Frankfurt am Main 1978.

Buntrock, Stefan: "Und es schrie aus den Wunden". Untersuchung zum Schmerzphänomen und der Sprache des Schmerzes in den Íslendinga-, Konunga- und Byskupasögur sowie der Sturlunga saga. Göttingen 2006.

Byock, Jesse L.: Feud in the Icelandic saga. Berkeley, London 1982.

Byock, Jesse L.: Medieval Iceland. Society, sagas, and power. Berkeley 1988.

Byock, Jesse L.: History and the Sagas. The Effect of Nationalism, in: Pálsson, Gísli: From Sagas to Society. Comparative Approaches to Early Iceland, Enfield Lock 1992, S. 43–59.

Caine, Barbara (Hg.): Friendship. A history. London 2009.

Cleasby, Richard (Hg.): An Icelandic-English dictionary. 2. Aufl. Oxford 1957.

Clover, Carol J. (Hg.): Old Norse-Icelandic literature. A crit. guide (Islandica, 45). Ithaca 1985.

Clunies Ross, Margaret (Hg.): Old Icelandic Literature and Society (Cambridge Studies in Medieval Literature Bd. 42), Cambridge 2000.

Cohen, Esther (Hg.): Medieval transformations. Texts power and gifts in context (Cultures, beliefs and traditions 11). Leiden 2001.

Cohen, Yehudi Aryeh: Social structure and personality. A casebook. New York 1961.

Damsholt, Nanna: Masculinities and Friendship, in: Sigurðsson, Jón Viðar (Hg.): Friendship and social networks in Scandinavia, c. 1000 – 1800 (Early European research 5). Turnhout 2013, S. 175–197.

de Mortagnes, R. Pahud: Schwurbrüderschaft, in: Stammler, Wolfgang; Cordes, Albrecht und Schmidt-Wiegand, Ruth (Hg.): Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 4,2. 1990, Sp. 1579-1581.

de Vries, Jan (Hg.): Altnordisches etymologisches Wörterbuch. 2. verb. Aufl. Leiden 1962.

Durrenberger, Paul E. & Pálsson Gísli: The Importance of Friendship in the Absence of States. According to the Icelandic Sagas, in: Bell, Sandra (Hg.): The anthropology of friendship. 1. publ. Oxford 1999, S. 59-77.

Düwel, Klaus (Hg.): Der Handel der Karolinger- und Wikingerzeit, Bd. 4. Göttingen 1987.

Ebel, Else: Der Fernhandel von der Wikingerzeit bis in das 12. Jahrhundert in Nordeuropa nach altnordischen Quellen, in: Düwel, Klaus (Hg.): Der Handel der Karolinger- und Wikingerzeit, Bd. 4. Göttingen 1987, S. 266–312.

Ebel, Else: Altnordische Quellen zu den skandinavischen Händlerorganisationen, in: Jahnkuhn, Herbert (Hg.): Untersuchungen zu Handel und Verkehr der vor- und frühgeschichtlichen Zeit in Mittel- und Nordeuropa. Organisationsformen der Kaufmannsvereinigungen in der Spätantike und im frühen Mittelalter. 1989, S. 146–172.

Ebel, Else: Kaufmannsgastung im Norden. dargestellt anhand altnordischer Quellen, in: Jahnkuhn, Herbert (Hg.): Untersuchungen zu Handel und Verkehr der vor-und frühgeschichtlichen Zeit in Mittel- und Nord-europa. Organisationsformen der Kaufmannsvereinigungen in der Spätantike und im frühen Mittelalter. 1989, S. 217-237.

Ebel, Else: Der Konkubinat nach altwestnordischen Quellen. Philologische Studien zur sogenannten "Friedelehe" (Reallexikon der germanischen Altertumskunde / Ergänzungsbände, 8). Berlin 1993.

Ebel, Else: Jarl. § 1. Überlieferung, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 16. Berlin/New York 2000, S. 29-33.

Ehrhardt, Harald: Allthing, in: Lexikon des Mittelalters I. Stuttgart 2002, Sp. 441-442.

Epp, Verena: Amicitia. Zur Geschichte personaler sozialer politischer und geistlicher Beziehungen im frühen Mittelalter. Stuttgart 1999.

Epp, Verena: Rituale frühmittelalterlicher "amicitia", in: Althoff, Gerd (Hg.): Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter (Vorträge und Forschungen / Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte 51). Stuttgart 2001, S. 11–24.

Erben, Johannes: Freundschaft – Bekanntschaft – Verwandtschaft. Zur Bezeichnungsgeschichte der Ausdrucksformen menschlicher Verbundenheit im frühen Neuhochdeutschen, in: Mattheier, Klaus J. (Hg.): Vielfalt des Deutschen. Festschrift für Werner Besch. Frankfurt am Main u.a. 1993, S. 111–121.

Esmyol, Andrea: Geliebte oder Ehefrau? Konkubinen im frühen Mittelalter (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 52). Köln, Bremen 2002.

Faulkes, Anthony (Hg.): Viking revaluations. Viking Society centenary symposium 14 - 15 may 1992. London 1993.

Fritze, Wolfgang: Die fränkische Schwurfreundschaft der Merowingerzeit, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte – Germanistische Abteilung, H. 71. 1954, S. 74–125.

Fthenakis, Wassilios E.: Väter. Band 1 – Zur Psychologie der Vater-Kind-Beziehung. München u.a. 1985.

Fuhrmann, Manfred (Hg.): P. Cornelius Tacitus – Germania (Lateinisch/Deutsch). Stuttgart 1972.

Garnier, Claudia: Amicus amicis, inimicus inimicis. Politische Freundschaft und fürstliche Netzwerke im 13. Jahrhundert (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 46). Stuttgart 2000.

Garnier, Claudia: Freundschaft und Vertrauen in der politischen Kommunikation des Spätmittelalters, in: Appuhn-Radtke, Sibylle (Hg.): Freundschaft. Motive und Bedeutungen (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 19). München 2006, S. 117–136.

Garnier, Claudia: Politik und Freundschaft im spätmittelalterlichen Reich, in: Oschema, Klaus (Hg.): Freundschaft oder "amitié"? Ein politisch-soziales Konzept der Vormoderne im zwischensprachlichen Vergleich (15. - 17. Jahrhundert) (Zeitschrift für historische Forschung. Beiheft 40). Berlin 2007, S. 35–66.

Gehl, Walther: Ruhm und Ehre bei den Nordgermanen. Studien zum Lebensgefühl der isländischen Saga (Neue deutsche Forschungen, Abt. Deutsche Philologie 121, Bd. 3). Berlin 1937.

Genzmer, Felix: Staat und Gesellschaft, in: Schneider, Hermann; Boor, Helmut de (Hg.): Germanische Altertumskunde. München 1938, S. 123–170.

Gering, Hugo: Vollständiges Wörterbuch zu den Liedern der Edda. Repograph. Nachdr. der Ausg. Halle a. S. 1903 (Germanistische Handbibliothek 7,4/7,5). Hildesheim 1971.

Glauser, Jürg: Sagas of Icelanders (Íslendinga sögur) and þættir as the Literary Representation of a New Social Space, übers. v. Clifton-Everest, John; in: Clunies Ross, Margaret (Hg.): Old Icelandic Literature and Society (Cambridge Studies in Medieval Literature Bd. 42), Cambridge 2000, S. 203–220.

Goetz, Hans-Werner: Familie. A. Bedeutung und Begriff, in: Lexikon des Mittelalters IV. Stuttgart 2002, Sp. 256f.

Goetz, Hans-Werner: Verwandtschaft im früheren Mittelalter (II) zwischen Zusammenhalt und Spannungen, in: Ludwig, Uwe; Schilp,

Thomas (Hg.): *Nomen et Fraternitas*. Festschrift für Dieter Geuenich zum 65. Geburtstag (Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde 62). Berlin/New York 2008, S. 547-573.

Goody, Jack; Fortes, Meyer (Hg.): *The character of kinship*. Cambridge, New York 1973.

Gulliver, Philip H.: *Neighbours and networks. The idiom of kinship in social action among the Ndendeuli of Tanzania*. Berkeley 1971.

Habbe, Peter: *Att se och tänka med ritual. Kontrakterande ritualer i de isländska släktsagorna (Vägar till midgård 7)*. Lund 2005.

Hafstað, Baldur: *Die Egils-Saga und ihr Verhältnis zu anderen Werken des nordischen Mittelalters (Rannsóknarrit Rannsóknarstofnunar Kennaraháskóla Íslands)*. Reykjavík 1995.

Harris, Joseph: *Eddic Poetry*, in: Clover, Carol J (Hg.): *Old Norse-Icelandic literature. A crit. guide (Islandica, 45)*. Ithaca 1985, S. 68–156.

Haseldine, Julian (Hg.): *Friendship in medieval Europe*. Stroud 1999.

Haseldine, Julian: *Friends, Friendship and Networks in the Letters of Bernard of Clairvaux*, in: Cîteaux, H. 57. 2006, S. 243–279.

Haugen, Einar; Pétursson, Magnús: *Die skandinavischen Sprachen. Eine Einführung in ihre Geschichte*. Hamburg 1984.

Hellmuth, Leopold: *Die germanische Blutsbrüderschaft. Ein typologischer und völkerkundlicher Vergleich*. Wien 1975.

Hellmuth, Leopold: *Gastfreundschaft und Gastrecht bei den Germanen (Österreichische Akademie der Wissenschaften / Philosophisch-Historische Klasse: Sitzungsberichte 440)*. Wien 1984.

Hennig, Beate; Hepfer, Christa; Bachofer, Wolfgang (Hg.): *Kleines mittelhochdeutsches Wörterbuch*. 5. Aufl. Tübingen 2007.

Hergemöller, Bernd-Ulrich: *Homosexualität. I. Westlicher Bereich*, in: *Lexikon des Mittelalters V*. Stuttgart 2002.

Hermanson, Lars: *Vertical Bonds and social power: Ideals of lordship in twelfth-century Scandinavia*, in: Poulsen, Bjørn und Sindbæk, Søren Michael (Hg.): *Settlement and lordship in Viking and early medieval Scandinavia (The medieval countryside, 9)*. Turnhout 2001, S. 63–77.

Hermanson, Lars (Hg.): Vänner, Patroner och Klienter i Norden 900-1800 - Rapport till 26:e Nordiska historikermötet i Reykjavík den 8-12 augusti 2007, Reykjavík 2007.

Hermanson, Lars: Vänskap i det edstaganade samhället - ett rituellt perspektiv. Norden och Europa ca. 900-1200, in: Hermanson, Lars (Hg.): Vänner, Patroner och Klienter i Norden 900-1800 - Rapport till 26:e Nordiska historikermötet i Reykjavík den 8-12 augusti 2007. Reykjavík 2007, S. 57-80.

Hermanson, Lars: Bärande band. Vänskap kärlek och brödraskap i det medeltida Nordeuropa ca 1000 -1200. Lund 2009.

Hermanson, Lars: Holy unbreakable bonds. Oaths and Friendship in nordic and western European Societies, c. 900-1200, in: Sigurðsson, Jón Viðar (Hg.): Friendship and social networks in Scandinavia, c. 1000 – 1800 (Early European research, 5). Turnhout 2013, S. 15–42.

Heusler, Andreas: Die Anfänge der isländischen Saga (Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse 1913). Berlin 1914.

Heusler, Andreas: Germanentum. Vom Lebens- und Formgefühl der alten Germanen (Kultur und Sprache 8). Heidelberg 1934.

Hiltmann, Heiko: Vom isländischen Mann zum norwegischen Erfolgsmann. Männlichkeitsbilder, Vergangenheitskonstruktionen und politische Ordnungskonzepte im Island des 13. und 14. Jahrhunderts. Bamberg (Bamberger Interdisziplinäre Mittelalterstudien 4). Bamberg 2011.

Holm-Olsen, Ludvig: Konungsskuggsjá, in: Pulsiano, Phillip (Hg.): Medieval Scandinavia. An encyclopedia (Garland reference library of the humanities 934). New York 1993, S. 366–367.

Holthausen, Ferdinand (Hg.): Vergleichendes und etymologisches Wörterbuch des Altwestnordischen, Altnorwegisch-isländischen einschließlich der Lehn- und Fremdwörter sowie der Eigennamen. Göttingen 1948.

Hyatte, Reginald: The arts of friendship. The idealization of friendship in medieval and early renaissance literature (Brill's studies in intellectual history 50). Leiden 1994.

Jacobson, David: Itinerant townsmen. Friendship and social order in urban Uganda (The Kiste and Ogan social change series in anthropology). Menlo Park 1973.

Jaeger, C. Stephen: Ennobling love. In search of a lost sensibility. Philadelphia 1999.

Jankuhn, Herbert (Hg.): Untersuchungen zu Handel und Verkehr der vor- und frühgeschichtlichen Zeit in Mittel- und Nordeuropa. Organisationsformen der Kaufmannsvereinigungen in der Spätantike und im frühen Mittelalter. 1989.

Jochens, Jenny: Women in Old Norse society. Ithaca 1995.

Jóhannesson, Alexander (Hg.): Isländisches etymologisches Wörterbuch. Bern 1956.

Jóhannesson, Jón: The date of the composition of the Saga of the Greenlanders, in: Saga book of the Viking Society for Northern Research XVI. London 1962-1965, S. 54-66.

Jussen, Bernhard: Patenschaft, in: Lexikon des Mittelalters VI. Stuttgart 2002, Sp. 1779f.

Kluge, Friedrich; Seebold, Elmar (Hg.): Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 24. Berlin 2002.

Knuutila, Simo: Emotions in ancient and medieval philosophy. Oxford, New York 2004.

Köpf, Ulrich: Das Thema der Freundschaft im abendländischen Mönchtum bis zum 12. Jahrhundert, in: Appuhn-Radtke, Sibylle (Hg.): Freundschaft. Motive und Bedeutungen (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 19). München, S. 25-44.

Kraß, Andreas: Freundschaft als Passion. Zur Codierung von Intimität in mittelalterlichen Erzählungen, in: Appuhn-Radtke, Sibylle (Hg.): Freundschaft. Motive und Bedeutungen (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 19). München 2006, S. 97-116.

Krause, Arnulf (Hg.): Die Götter- und Heldenlieder der älteren Edda. Stuttgart 2011.

Kreiker, S.: Marschall, in: Lexikon des Mittelalters VI. Stuttgart 2002, Sp. 324f.

Krieger, Gerhard (Hg.): Verwandtschaft, Freundschaft, Bruderschaft. Soziale Lebens- und Kommunikationsformen im Mittelalter. Akten des 12. Symposiums des Mediävistenverbandes vom 19. bis 22. März 2007 in Trier. Berlin 2009.

Kristjánsson, Jónas; Pétursson, Magnús: Eddas und Sagas. Die mittelalterliche Literatur Islands. Hamburg 1994.

Krüger, Caroline: Freundschaft in der höfischen Epik um 1200. Berlin, Freiburg 2011.

Landolt, Christoph: Gefolgschaft. § 1: Sprachliches, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 10. Berlin/New York 1998, S. 533-537.

Larrington, Carolyne: "Maðr er Mannz Gaman": The Theme of Friendship in Old Norse and Old English Wisdom Verse, in: Thomas, Neil (Hg.): Celtic and Germanic themes in European literature. Lewiston 1994, S. 61-76.

Lehmann, Karl: Handelsgesellschaften, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 2. Straßburg 1913-1915, S. 440-441.

Lindow, John: Comitatus, individual and honor. Studies in North Germanic institutional vocabulary. Berkeley u.a. 1976.

Lubich, Gerhard: Verwandtsein. Lesarten einer politisch-sozialen Beziehung im Frühmittelalter (6. - 11. Jahrhundert) (Europäische Geschichtsdarstellungen 16). Köln 2008.

Lübke, Christian: Wenden, in: Lexikon des Mittelalters VIII. Stuttgart 2002, Sp. 2181-2182.

Ludwig, Uwe; Schilp, Thomas (Hg.): Nomen et Fraternitas. Festschrift für Dieter Geuenich zum 65. Geburtstag (Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde 62). Berlin/New York 2008.

Mattheier, Klaus J. (Hg.): Vielfalt des Deutschen. Festschrift für Werner Besch. Frankfurt am Main u.a. 1993.

McEvoy, James: The Theory of Friendship in the Latin Middle Ages. Hermeneutics, Contextualisations and the transmission and reception of ancient texts and ideas, from c. AD 350 to c. 1500, in: Haseldine, Julian (Hg.): *Friendship in medieval Europe*. Sutton 1999, S. 3–44.

McGuire, Brian Patrick: *Friendship & community. The monastic experience 350 – 1250* (Cistercian studies series 95). Kalamazoo 1988.

McTurk, Rory (Hg.): *A companion to old Norse-Icelandic literature and culture* (Blackwell companions to literature and culture 31). Malden 2005.

Meineke, Eckhard: *Freund und Freundschaft*. § 1. Sprachliches, in: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 9. Berlin/New York 1995, S. 575–577.

Mews, Constant J.; Chiavaroli, Neville: *The Latin West*, in: Caine, Barbara (Hg.): *Friendship. A history*. London 2009, S. 73–110.

Miller, William Ian: *Justifying Skarpheðinn: Of pretext and Politics in the Icelandic Bloodfeud*, in: *Scandinavian Studies*, Jg. 1983, H 55:4, S. 316–344.

Miller, William Ian: *Bloodtaking and peacemaking. Feud, law and society in Saga Iceland*. Chicago 1990.

Miller, William Ian: *The Messenger*, in: Althoff, Gerd (Hg.): *Frieden stiften. Vermittlung und Konfliktlösung vom Mittelalter bis heute*. Darmstadt 2011, S. 19–36.

Naumann, Hans-Peter: *Grágás*, in *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 12. Berlin/New York 1998, S. 569–573.

Neckel, Gustav; Niedner, Felix; Heinrichs, Heinrich Matthias: *Sieben Geschichten von den Ostland-Familien* (Thule Band 12, Neuausgabe). Düsseldorf 1964.

Neijmann, Daisy L. (Hg.): *A history of Icelandic literature* (Histories of Scandinavian literature 5). Lincoln 2006.

Niedner, Felix; Neckel, Gustav (Hg.): *Fünf Geschichten aus dem westlichen Nordland* (Thule: altnordische Dichtung und Prosa; Leben und Art des germanischen Menschen; 24 Bände; Band 10; Erste Auflage 1912). Düsseldorf-Köln 1964.

Niedner, Felix; Neckel, Gustav (Hg.): Sieben Geschichten von den Ostland-Familien (Thule: altnordische Dichtung und Prosa; Leben und Art des germanischen Menschen; 24 Bände; Band 12; Erste Auflage 1912). Düsseldorf-Köln 1964.

Niedner, Felix; Beyschlag, Siegfried (Hg.): Grönländer und Färinger Geschichten (Thule: altnordische Dichtung und Prosa; Leben und Art des germanischen Menschen; 24 Bände; Band 13; Erste Auflage 1912). Düsseldorf 1965.

Nolte, Theodor: Der Begriff und das Motiv des Freundes in der Geschichte der deutschen Sprache und älteren Literatur, in: Frühmittelalterliche Studien 24. 1990, S. 126-144.

Nordal, Guðrún: The contemporary sagas and their social context, in: Clunies Ross, Margaret (Hg.): Old Icelandic literature and society (Cambridge studies in medieval literature 42). Cambridge 2000, S. 221–241.

Nordal, Guðrún: Ethics and Action in Thirteenth-Century Iceland. Odense 1998.

Nordal, Sigurður: Sagalitteraturen. Uppsala 1952.

Nordal, Sigurður: The historical element in the Icelandic Family Sagas. The fifteenth W. P. Ker memorial lecture delivered in the University of Glasgow 19th May, 1954. Glasgow 1957.

Ó Cróinín, Dáibhí: Tara, in: Lexikon des Mittelalters VIII. Stuttgart 2002, Sp. 465ff.

Ólason, Vésteinn: Family Sagas, in: McTurk, Rory (Hg.): A companion to old Norse-Icelandic literature and culture (Blackwell companions to literature and culture 31). Malden 2005, S. 101–118.

Olberg, Gabriele von: Freie, Nachbarn und Gefolgsleute. Volkssprachige Bezeichnungen aus dem sozialen Bereich in den frühmittelalterlichen Leges. Frankfurt a.M, Münster 1983.

Oschema, Klaus: Freundschaft und Nähe im spätmittelalterlichen Bur Gund. Studien zum Spannungsfeld von Emotion und Institution (Norm und Struktur 26). Köln 2006.

Oschema, Klaus: Blood-brothers: a ritual of friendship and the construction of the imagined barbarian in the middle ages, in: *Journal of Medieval History* (32). 2006, S. 275–301.

Oschema, Klaus (Hg.): Freundschaft oder "amitié"? Ein politisch-soziales Konzept der Vormoderne im zwischensprachlichen Vergleich (15. - 17. Jahrhundert) (*Zeitschrift für historische Forschung*. Beiheft 40). Berlin 2007.

Oschema, Klaus: Riskantes Vertrauen. Zur Unterscheidung von Freund und Schmeichler im späten Mittelalter, in: Krieger, Gerhard (Hg.): *Verwandtschaft, Freundschaft, Bruderschaft. Soziale Lebens- und Kommunikationsformen im Mittelalter ; Akten des 12. Symposiums des Mediävistenverbandes vom 19. bis 22. März 2007 in Trier*. Berlin 2009, S. 510-529.

Österberg, Eva: Vänskap – hot eller skydd i medeltidens samhälle. En existentiell och etisk historia, in: *Historisk tidskrift*, H. 123. 2003, S. 549-574.

Padberg, Lutz E. von: Die Inszenierung religiöser Konfrontationen. Theorie und Praxis der Missionspredigt im frühen Mittelalter (*Monographien zur Geschichte des Mittelalters*, 51). Stuttgart 2003.

Paine, Robert: In search of friendship. An exploratory analysis in 'middle-class' culture, in: *Man* (4). 1969, S. 505–524.

Pálsson, Gísli: *From Sagas to Society. Comparative Approaches to Early Iceland*, Enfield Lock 1992.

Pappenheim, Max: Die Speisegemeinschaft (mötuneyti) im älteren westnordischen Recht, in: *Ehrengabe. Dem deutschen Juristentage überreicht*. Lübeck 1931, S. 1–20.

Peyer, Hans Conrad: *Von der Gastfreundschaft zum Gasthaus. Studien zur Gastlichkeit im Mittelalter* (*Monumenta Germaniae Historica: Schriften* 31). Hannover 1987.

Pitt-Rivers, Julian A.: The Kith and the Kin, in: Goody, Jack und Fortes, Meyer (Hg.): *The character of kinship*. Cambridge, New York 1973, S. 89-105.

Poulsen, Bjørn; Sindbæk, Søren Michael (Hg.): Settlement and lordship in Viking and early medieval Scandinavia (The medieval countryside, 9). Turnhout 2001.

Pulsiano, Phillip (Hg.): Medieval Scandinavia. An encyclopedia (Garland reference library of the humanities 934). New York 1993.

Rafnsson, Sveinbjörn: Studier i Landnámabók. Lund 1974.

Ranke, Friedrich; Hofmann, Dietrich: Altnordisches Elementarbuch. Einführung, Grammatik, Texte (zum Teil mit Übersetzung) und Wörterbuch. 5. durchges. Auflage (Sammlung Göschen, 2214). Berlin 1988.

Rohrbach, Lena: Der tierische Blick (Beiträge zur Nordischen Philologie 43). Tübingen, Erlangen-Nürnberg 2009.

Romano, Manuela: The Scope of Metaphor for friendship in old english and old norse: a contrastive analysis, in: Revista española de lingüística aplicada 1998-99 (13). S. 305–314.

Rösener, Werner: Ländlich-bäuerliche Feste im Hoch- und Spätmittelalter, in: Altenburg, Detlef (Hg.): Feste und Feiern im Mittelalter. Paderborner Symposion des Mediävistenverbandes ; vom 5. bis 9. März 1989 in Paderborn (Symposion des Mediävistenverbandes 3). Sigmaringen 1991, S. 153–163.

Rosenwein, Barbara: The Places and Spaces of Emotion, in: Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 2003 (50,1). S. 505–532.

Rosenwein, Barbara: Emotional communities in the early Middle Ages. Ithaca 2007.

Sandnes, Jørn: Frostuþing und frostuþingsbók. § 2. Frostuþingsbók und Frostuþingslög, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 13. Berlin/New York 1998, S. 112-115.

Sandvik, Gudmund & Sigurðsson, Jón Viðar: Laws, in: McTurk, Rory (Hg.): A companion to old Norse-Icelandic literature and culture (Blackwell companions to literature and culture 31). Malden 2005, S. 223–244.

Sävborg, Daniel: Sagan om kärleken. Erotik, känslor och berättarkonst i norrön litteratur (Acta universitatis Upsaliensis 27). Uppsala 2007.

Sawyer, Birgit: Ehe. VII. Skandinavien, in: Lexikon des Mittelalters III. Stuttgart 2002, Sp. 1630ff.

Schach, Paul: Some Observations on the Generation Gap Theme in the Icelandic Sagas, in: Scholler, Harald (Hg.): The epic in medieval society. Aesthetic and moral values. Tübingen 1977, S. 361-381.

Scheller, Meinrad: Vedisch priyá- und die Wortsippe frei, freien, Freund. Eine bedeutungsgeschichtliche Studie (Ergänzungshefte zur Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiet der indogermanischen Sprachen 16). Göttingen 1959.

Scholler, Harald (Hg.): The epic in medieval society. Aesthetic and moral values. Tübingen 1977.

Schier, Kurt: Sagaliteratur (Sammlung Metzler 78; Abteilung D, Literaturgeschichte). Stuttgart 1970.

Schnall, Jens Eike: Didaktische Absichten und Vermittlungsstrategien im altnorwegischen "Königsspiegel" (Konungs skuggsjá). Göttingen 1997.

Schneider, Hermann; Boor, Helmut de (Hg.): Germanische Altertumskunde. München 1938.

Schneidmüller, Bernd (Hg.): Ordnungskonfigurationen im hohen Mittelalter (Vorträge und Forschungen / Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte 64). Ostfildern 2006.

Schnell, Rüdiger: Historische Emotionsforschung. Eine mediävistische Standortbestimmung, in: Frühmittelalterliche Studien, Bd. 38. 2004, S. 173–276.

Schott, Clausdieter: Leges, in: Lexikon des Mittelalters V. Stuttgart 2002, Sp. 1802f.

Seidel, Kerstin: Freunde und Verwandte. Soziale Beziehungen in einer spätmittelalterlichen Stadt (Campus Historische Studien, 49). Frankfurt am Main 2009.

Servatius, Carlo: Paschalis II. (1099 - 1118). Stuttgart, Saarbrücken 1979.

Sigurðsson, Gísli: Orality and Literacy in the Sagas of Icelanders, in: McTurk, Rory (Hg.): A companion to old Norse-Icelandic literature and

culture (Blackwell companions to literature and culture 31). Malden 2005, S. 285–301.

Sigurðsson, Jón Viðar: Friendship in the Icelandic Commonwealth, in: Pálsson, Gísli (Hg.): From sagas to society. Comparative approaches to early Iceland. Enfield Lock 1992, S. 205-215.

Sigurðsson, Jón Viðar: Chieftains and power in the Icelandic commonwealth (The Viking collection 12). Odense 1999.

Sigurðsson, Jón Viðar: De vennlige Islendingene og den uvennlige kongen, in: Hermanson, Lars (Hg.): Vänner, Patroner och Klienter i Norden 900-1800 - Rapport till 26:e Nordiska historikermötet i Reykjavík den 8-12 augusti 2007. Reykjavík 2007, S. 81–100.

Sigurðsson, Jón Viðar (2010): Den vennlige vikingen. Vennskapets makt i Norge og på Island ca. 900-1300. Oslo 2010.

Sigurðsson, Jón Viðar (Hg.): Friendship and social networks in Scandinavia, c. 1000 – 1800 (Early European research 5). Turnhout 2013.

Sigurðsson, Jón Viðar: The changing role of friendship in Iceland, c. 900-1300, in: Sigurðsson, Jón Viðar (Hg.): Friendship and social networks in Scandinavia, c. 1000 – 1800 (Early European research 5). Turnhout 2013, S. 43–64.

Simek, Rudolf: Lexikon der germanischen Mythologie (Kröners Taschenausgabe 368). Stuttgart 1995.

Simek, Rudolf; Pálsson, Hermann: Lexikon der altnordischen Literatur. Die mittelalterliche Literatur Norwegens und Islands (Kröners Taschenausgabe 490). Stuttgart 2007.

Sørensen, Preben Meulengracht: Historical Reality and Literary Form, in: Faulkes, Anthony (Hg.): Viking revaluations. Viking Society centenary symposium 14 - 15 may 1992. London 1993, S. 172–181.

Sorgo, Gabriele: Die Zähmung Gottes. Freundschaft als Praxis der Grenzüberschreitung, in: Baader, Meike Sophia; Bilstein, Johannes und Wulf, Christoph (Hg.): Die Kultur der Freundschaft. Praxen und Semantiken in anthropologisch-pädagogischer Perspektive. Weinheim 2008, S. 16–25.

Stammler, Wolfgang; Cordes, Albrecht und Schmidt-Wiegand, Ruth (Hg.): Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 4,2. 1990.

Stegemann, Ekkehard W.: Freundschaftstopik im Neuen Testament, in: Appuhn-Radtke, Sibylle (Hg.): Freundschaft. Motive und Bedeutungen (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 19). München 2006, S. 9-24.

Steuer, Heiko: Nachbarschaft. § 1: Archäologisches - § 2: Rechtliches, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 20. Berlin/New York 2002, S. 481.

Strauch, Dieter: Gulapingsbók. § 2. Überlieferung, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 13. Berlin/New York 1999, S. 184–189.

Strauch, Dieter: Schwurfreundschaft, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 27. Berlin/New York 2004, S. 611-618.

Sveinsson, Einar Ól.: The Icelandic Sagas and the Period in Which Their Authors Lived, in: Acta Philologica Scandinavica 12 (1937-38), S. 71-90.

Thomas, Neil (Hg.): Celtic and Germanic themes in European literature. Lewiston 1994.

Timpe, Dieter: Gefolgschaft. § 2: Historisches, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 10. Berlin/New York 1998, S. 537-546.

Tómasson, Sverrir: Old Icelandic Prose. The dawn of the written era, in: Neijmann, Daisy L. (Hg.): A history of Icelandic literature (Histories of Scandinavian literature 5). Lincoln 2006, S. 64-173.

Turville-Petre, Gabriel: Origins of Icelandic literature. Repr. Oxford 1975.

Uecker, Heiko: E. I. Blutaxt, in: Lexikon des Mittelalters III. Stuttgart 2002.

van Eickels, Klaus: Vom inszenierten Konsens zum systematisierten Konflikt. Die englisch-französischen Beziehungen und ihre Wahrnehmung an der Wende vom Hoch- zum Spätmittelalter (Mittelalter-Forschungen 10). Stuttgart 2002.

van Eickels, Klaus: Tender comrades. Gesten männlicher Freundschaft und die Sprache der Liebe im Mittelalter, in: Invertitio, Bd. 6 2004, S. 9–48.

van Eickels, Klaus: Der Bruder als Freund und Gefährte. Fraternitas als Konzept personaler Bindung im Mittelalter, in: Die Familie in der Gesellschaft des Mittelalters (Protokoll über die Arbeitssitzung / Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte; vom 15. - 18. März 2005). 2005, S. 64–75.

van Eickels, Klaus: Tradiertere Konzepte in neuen Ordnungen - Personale Bindungen im 12. und 13. Jahrhundert, in: Schneidmüller, Bernd (Hg.): Ordnungskonfigurationen im hohen Mittelalter (Vorträge und Forschungen / Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte 64). Ostfildern 2006, S. 93-126.

van Eickels, Klaus: Freundschaft im (spät-)mittelalterlichen Europa: Traditionen, Befunde und Perspektiven, in: Oschema, Klaus (Hg.): Freundschaft oder "amitié". Ein politisch-soziales Konzept der Vormoderne im zwischensprachlichen Vergleich (15. - 17. Jahrhundert) (Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 40). Berlin 2007, S. 23-34.

van Eickels, Klaus: Verwandtschaftliche Bindungen, Liebe zwischen Mann und Frau, Lehenstreue und Kriegerfreundschaft: Unterschiedliche Erscheinungsformen ein und desselben Begriffs? in: Schmidt, Johannes F. K.; Guichard, Martine; Schuster, Peter und Trillmich, Fritz (Hg.): Freundschaft und Verwandtschaft. Zur Unterscheidung und Verflechtung zweier Beziehungssysteme. Konstanz 2007, S. 157–164.

Vestergaard, Torben Anders: The System of Kinship in early Norwegian Law, in: Medieval Scandinavia (12). 1988, S. 160-193.

von Olberg-Haverkate, Gabriele: Vicinitas, in: Lexikon des Mittelalters VIII. Stuttgart 2002, Sp. 1625-1626.

Vowinckel, Gerhard: Verwandtschaft, Freundschaft und die Gesellschaft der Fremden. Darmstadt 1995.

Waßenhoven, Dominik: Skandinavien unterwegs in Europa. (1000 - 1250). Untersuchungen zu Mobilität und Kulturtransfer auf prosopographischer Grundlage (Europa im Mittelalter 8). Berlin 2006.

Weinhold, Carl; Siefert, Georg: Altnordisches Leben. 2. Aufl. (Kröners Taschenausgabe 135). Stuttgart 1944.

Whaley, Diana: A useful past: historical writing in medieval Iceland, in: Clunies Ross, Margaret (Hg.): Old Icelandic literature and society (Cambridge studies in medieval literature 42). Cambridge 2000, S. 161–202.

Würth, Stefanie: Historiography and Pseudo-History, in: McTurk, Rory (Hg.): A companion to old Norse-Icelandic literature and culture (Blackwell companions to literature and culture 31). Malden 2005, S. 155–172.

Zernack, Julia: Fulltrúi, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 10. Berlin/New York 1998, S. 243–245.

Zoëga, Geir T. (Hg.): A concise dictionary of Old Icelandic. Reprint. Oxford 1987.

Þorláksson, Helgi: Friends, Patrons and Clients in the Middle Ages, in: Sigurðsson, Jón Viðar (Hg.): Friendship and social networks in Scandinavia, c. 1000 – 1800 (Early European research 5). Turnhout 2013, S. 293–310.



University
of Bamberg
Press

Freundschaften spielten - insbesondere neben verwandtschaftlichen Bindungsverhältnissen - im Zusammenleben menschlicher Gemeinschaften zu allen Zeiten eine wichtige Rolle. Dabei bezeichnet der Oberbegriff „Freundschaft“ aber eine, aus heutiger Sicht, ganze Reihe unterschiedlicher Beziehungsformen. Gefolgschaftsverhältnisse wurden ebenso darunter subsumiert wie Kampf- und Reisegemeinschaften oder Liebesverhältnisse.

Der vorliegende Band befasst sich mit dem Phänomen Freundschaft anhand einer Vielzahl unterschiedlicher Quellentexte aus dem Sprachraum des Altnordischen, wobei der Schwerpunkt auf den Gattungen der Isländersagas (Íslendingasögur) und der Königssagas (Konungasögur) liegt. Der Zeitrahmen erstreckt sich dabei von der sogenannten „Sagazeit“ (ca. 870-1030 n. Chr.) bis ins ausgehende 13. Jahrhundert. Ziel der Untersuchung ist es, einen umfassenden Überblick über den Stellenwert freundschaftlicher Bindungen im Bewusstsein der Zeitgenossen zu liefern



ISBN 978-3-86309-466-9



9 783863 094669

www.uni-bamberg.de/ubp