

HISTORISK TIDSKRIFT
(Sweden)

123:4 • 2003

Vänskap – hot eller skydd i medeltidens samhälle? En existentiell och etisk historia.

Av Eva Österberg

Förståelse genom kontrast.

Tre tänkare vill jag börja med att åberopa, för att ringa in mitt tema: vänskapen.

Tre citat, ett från en rikt begåvad och välkänd person i den europeiska kyrkohistorien, det andra från en okänd men lika genial författare i Norden, det tredje från en av den svenska medeltidshistoriens kraftfullaste damer.

Det fanns annat som lockade mig hos dessa vänner – att tala med varandra, skratta tillsammans, göra varandra väntjänster, tillsammans läsa goda böcker, skämta tillsammans och tala allvar tillsammans, att ibland utan fiendskap vara oense – och just genom en sådan sällsynt oenighet sätta krydda på all enighet; att undervisa och lära av varandra; att i förstämning längta efter dem som saknas och med glädje hälsa dem som kommer.¹

”Här är hö och mat, som jag vill ge dig”, sade Njal, ”och jag vill att du aldrig vänder dig till andra än mig, när det är någonting som du behöver”. ”Dina gåvor är goda”, sade Gunnar, ”men mer värd ändå tycks mig din och dina söners vänskap”. Därpå red Njal hem. Och så led våren.²

De trenne gravarna utanför muren är världens skönhet och närvaro samt nöjet av världsliga vänner. I dessa gravar vilar många mycket gärna och bry

1. *Augustinus Bekännelser*, i översättning av Bengt Ellenberger med inledning av Ragnar Holte, Skellefteå 1990, IV, s 94.

2. *Njals saga*, översättning Hjalmar Alving, ny utg, 3 uppl, Stockholm 1988, s 78.

Eva Österberg, f 1942, professor i historia vid Lunds universitet sedan 1987, dessförinnan 1983–1987 vid Uppsala universitet. Bland de senaste årens publicerade arbeten kan nämnas *People Meet the Law* (red tills med Sölvi Sogner), *Offer för brott. Våldtäkt, incest och barnamord i Sveriges historia från reformation till nutid* (tills med Eva Bergenlöv och Marie Lindstedt Cronberg), *Rummet vidgas. Kvinnor på väg ut i offentligheten ca 1880–1940* (red tills med Christina Carlsson Wetterberg).

Adress: Historiska institutionen, Lunds universitet, Box 2074, 220 02 Lund

E-post: eva.osterberg@hist.lu.se

sig aldrig om att få se Gud i himmelen. Gravarna är breda och djupa; breda emedan sådana människors vilja är långt ifrån Gud; djupa emedan de kvarhålla många i helvetets djup.³

Så kan vänskap omtalas i några medeltida texter: Augustinus *Bekännelser* från 390-talet, Njals saga från 1200-talet, den heliga Birgittas uppenbarelser från 1300-talet. De står som exempel på miljöer som jag skall uppehålla mig vid när jag diskuterar vänskap som *hot* och *skydd* i medeltidens tankevärld: den inomkyrkliga kontexten och den kärva nordiska sagamiljön, även den senare dock påverkad av kristendomen. Texterna är originella och var för sig lysande. Augustinus *Bekännelser* är ett av de mest inflytelserika verken i hela världslitteraturen, modellen framför alla andra för den existentiella självbiografin. Njals saga framtonar, enligt kännaren Peter Hallberg, som det märkligaste prosaverket i medeltidens Norden, kanske rentav i den europeiska litteraturen över huvud taget från denna tid.⁴ Birgitta är möjligen mindre unik. Hon var trots allt en del av en rik europeisk idétradition. Men hon var i vart fall ovanlig i Norden, och hennes texter är suggestiva – för att inte säga drastiskt svavelosande.

Dessa material används här kontrastivt för att visa två stråk i tänkandet om vänskap i medeltidens Europa; i övrigt bygger resonemangen på ytterligare medeltida texter samt på annan forskning. Uppsatsen är att betrakta som en pilotstudie insatt i en teoretisk diskussion, som hämtats från min större undersökning. Det skall understrykas att jag läser de här återopade texterna närmast som en diskurs om vänskap, inte som berättelser med anspråk på sanning om hur vänskapen i praxis sett ut. Vänskapen i konkret samvaro har över seklen sannolikt tagit sig ett otal varierande former. Det är *en* sak – och en fascinerande fråga att undersöka. Den genomtänkta reflektionen om vänskapen eller den bakomliggande föreställningen om den ideala vänskapen är en *annan* sak.

Jag håller mig alltså i denna artikel till centrala exempel på vänskapsdiskursen, underförstådda eller utsagda. Inte heller med den inskränkningen kan jag ge en heltäckande skildring av medeltidens rika reflektion. Det är både möjligt och önskvärt att fördjupa sig också i andra material (brev, skönlitteratur m m) som kan visa hur vänskapen tett sig i det sociala spelet i det

3. Den heliga Birgitta. *Himmelska uppenbarelser*, översättning Trygve Lundén, Tredje boken, trettonde kapitlet, Stockholm 1958.

4. Peter Hallberg, *Den isländska sagan*, Stockholm 1969.

feodala samhället eller hur vänskapsretoriken formats i den höviska kärleken. Det gör jag inte i denna artikel, annat än i anslutning till redan befintlig forskning. I kombination med de kunskaper som kan hämtas ur forskningsläget, ger mig den strategiska kontrasten ändå möjlighet att lyfta fram två viktiga omständigheter. Medeltidens tankar om vänskapen var för det första komplicerade och djupa; de innehöll både idén om vänskap som skydd och vänskap som hot. För det andra vore det givande om historiker över huvud taget fördjupade sig mera i vänskapen som historiskt problem, oavsett århundrade. Mot slutet av artikeln framför jag därför några hypoteser om centrala förändringar över tid, för att antyda hur fruktbart temat är oberoende av vilket kronologiskt fokus man väljer. Vänskapens relevans även för dagens människor står utom allt tvivel.

Vänskap från medeltid till modernitet.

Men låt mig återgå till öppningsackordet, till de tre textställena, och till vad jag skulle vilja kalla vänskapen som *existentiellt fenomen och etiskt tilltal*.

Vänner skrattar tillsammans, läser böcker tillsammans, talar allvar, skriver Augustinus. Vänner hjälper varandra med gåvor, men vänskapen är viktigare än gåvorna, säger den okände författaren till Njals saga. Nöjet av världsliga vänner håller människorna borta från Gud och placerar dem istället i helvetets djup, fräser Birgitta. Redan med dessa tre citat antyds alltså kontrasten: Å ena sidan vänskap som någonting gott och viktigt – å den andra sidan vänskapen som någonting ont.

Vad har då vänskap egentligen varit i vår västerländska tradition, hur har den definierats och värderats? Och varför är den över huvud taget intressant att fundera över för en historiker? Alla har vi vänner. Kanske har vi också en och annan ovän. Men i vardagligt språkbruk bryr vi oss sällan om att spekulera över vad detta innebär. I forskningen däremot har sådana *personliga och informella relationer* som *patron-klient-förhållanden*, eller *sociala nätverk* av olika slag kommit att alltmer utsättas för vetenskaplig problematisering under de senare decennierna.⁵ Omsider har även vänskapen som ett självständigt fenomen, som en variant av de informella relationerna, dragits in i debatterna.

Iakttagelsen kan beläggas på olika sätt. Bara några exempel: Under 1980-

5. Se t ex Sharon Kettering, "The Patronage Power of Early Modern French Noble-women", *The Historical Journal* 1989:4; Fabian Persson, "En hjälpande hand. Principiella aspekter på patronage i förhållande till nepotism och meritokrati under stormaktstiden", *Scandia* 1993:1; Peter Aronsson, Solveig Fagerlund & Jan Samuelsson (red), *Nätverk i historisk forskning – metafor, metod eller teori?*, Växjö 1999.

och 1990-talen har den italienske sociologen Francesco Alberoni gett ut den ena boken efter den andra som strävar efter att klargöra skillnaden mellan förälskelse, kärlek och vänskap. Kärlek innebär de starkaste banden, menar han, medan vänskap är mellanstarka band. Vänskap, säger han i en annan signifikant formulering, är den *moraliska formen av eros*. Den gäller idealt likar och bygger på respekt vilket inte är alldeles nödvändigt i förälskelse som lever på fysisk attraktion, passion. Vänskap är en *kedja av möten, en seriesolidaritet*, som ger glädje. Kärleken kan däremot tidvis ge en känsla av lidande, den vänder upp och ner på en människa och ger ömsom smärta, ömsom lycka. Så är det inte med vänskap, hävdar Alberoni. Med vänner skall man ha trevligt, annars tar vänskapen slut.⁶

Under senare år har det utkommit böcker som Jacques Derridas om vänskapens princip i politik, Ray Pahl's *On Friendship*, antologin *Anthropology of Friendship*, eller den svenska antologin *Ljuva möten och ömma samtal*, där en rad forskare bidrar med tankeväckande artiklar om hur 1700-talets författare, konstnärer, encyklopedister eller kurortsbesökare förhöll sig till kärlek och vänskap.⁷ På kort tid har en rad konferenser hållits som behandlat sådana *nätverk* i sociala och kulturella sammanhang, som ofta kläds i vänskapens former eller faktiskt bygger på vänskap. Under de senaste åren har flera unga historiker publicerat undersökningar om nätverk, till exempel vänskapsbanden mellan företagare i Sverige på 1900-talet, förbindelserna mellan handelsmän i äldre tid, pacifistiska kvinnors kontakter under mellankrigstiden eller kvinnorna i vardagslivets sociala struktur i det tidigmoderna samhället.⁸

I tysk forskning har bland andra Gerd Althoff understrukit vänskapens betydelse som social och politisk institution i medeltidens samhälle.⁹ I

6. Francesco Alberoni, *Vänskap*, Göteborg 1987 (1984); Francesco Alberoni, *Jag älskar dig*, Göteborg 1996 (1996).

7. Jacques Derrida, *Politics of Friendship*, London 1997 (franskt original *Politiques de l'amitié*, Paris 1994); Ray Pahl, *On Friendship*, London 2000; Sandra Bell & Simon Coleman (eds), *The Anthropology of Friendship*, Oxford 1999; Valborg Lindgärde & Elisabeth Mansén (red), *Ljuva möten och ömma samtal. Om kärlek och vänskap på 1700-talet*, Stockholm 1999.

8. Se bl a Ylva Hasselberg, *Den sociala ekonomin. Familjen Claesson och Furudals bruk 1804–1856*, Uppsala 1998; Leos Muller, *The Merchant Houses of Stockholm, c 1640–1800. A Comparative Study of Early Modern Entrepreneurial Behavior*, Uppsala 1998; Niklas Stenlås, *Den inre kretsen. Den svenska ekonomiska elitens inflytande över partipolitik och opinionsbildning 1940–1949*, Lund 1998; Gunnar Dahl, *Trade, Trust and Networks. Commercial Culture in Late Medieval Italy*, Lund 1998; Irene Andersson, *Kvinnor mot krig. Aktioner och nätverk för fred 1914–1940*, Lund 2001; Solveig Fagerlund, *Handel och vandel. Vardagslivets sociala struktur ur ett kvinnoperspektiv. Helsingborg ca 1680–1709*, Lund 2002.

9. Gerd Althoff, *Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter*, Darmstadt 1990; Gerd Althoff, "Friendship and Political Order", i Julian Haseldine (ed), *Friendship in Medieval Europe*, Gloucestershire 1999.

svensk medeltidsforskning har vänskapen på motsvarande sätt förekommit som en del i analysen av politiska allianser. Distinktionen mellan vänskap och andra former av sociala relationer har dock i regel inte satts i fokus. I sin spännande avhandling om 1100-talet betonar Lars Hermansson hur vänskapen spelade en stor roll i de sociala nätverk som bar upp mycket av den nordiska elitens politiska allianser och maktspel. Han ser som sin uppgift att "förklara hur elitens medlemmar gick tillväga för att skapa, utöka och konsolidera en politisk position i ett samhälle, vilket till stor del saknade institutionella medel för maktutövning. Här tillämpas en sociopolitisk infallsvinkel där samspelet mellan sociala och politiska relationer utgör avhandlingens grundtema".¹⁰ Liknande synpunkter har Lars-Olof Larsson tidigare framhållit i sin analys av Kalmarunionen.¹¹ I en studie av politik och samlevnad på Island under medeltiden låter Audur Magnúsdóttir likaså vänskapen ingå i det gyttter av trådar som band samman allierade i deras strider om makt och maktbaser. Vänskapen kunde komplettera släktskapen eller rentav ersätta den.¹²

Idéhistorikern Eva Gothlin har dessutom dragit upp riktlinjerna för ett intressant projekt om vänskap mellan män och kvinnor i filosofihistorien. Hon har bland annat publicerat en artikel där hon går igenom vänskapsdefinitionerna från antiken och därefter. Hon konstaterar hur vänskapen i de äldre skrifterna definierats som en relation mellan män. Vänskap mellan kvinna och man var, påpekar hon, länge en filosofisk sällsamhet.¹³

Varför, kan man fråga sig, har vi då hamnat i denna vitala diskussion om sådana informella relationer som vänskap nu? Den brittiske sociologen Ray Pahl talar om att den sociala tidsandan kring år 2000 är *anti-auktoritär, demokratisk* och *egalitär*. Det gör, menar han, att sociala relationer med en viss inbyggd hierarki, som familjen där generationsskillnaden trots allt innebär en ojämlig relation, tenderar att tappa mark. Antingen räddas familjen genom att hierarkin upphävs och föräldrarna blir sina barns vänner, och vice versa. Eller också växer betydelsen av självvalda relationer som vänskap. Vännerna blir viktigare än mamma, pappa, farbröder och mostrar.¹⁴ Moderna samhälls-

10. Lars Hermansson, *Släkt, vänner och makt. En studie av elitens politiska kultur i 1100-talets Danmark*, Göteborg 2000, s 12.

11. Lars-Olof Larsson, *Kalmarunionens tid*, Stockholm 1997.

12. Audur Magnúsdóttir, *Frillor och fruor. Politik och samlevnad på Island 1120–1400*, Göteborg 2001, s 61ff.

13. Eva Gothlin, "Vänskap mellan kvinna och man – en filosofisk sällsamhet", i *Sett och hört. En vänskrift tillägnad Kerstin Nordenstam på 65-årsdagen*, Göteborg 2000. Jag vill tacka Eva Gothlin för stimulerande samtal om vänskapen som vetenskapligt problem.

14. Pahl 2000, s 2f.

debattörer identifierar det till och med som ett stort problem i dagens samhällen att de ungas attityder till våld i så liten grad präglas av föräldrar och äldre släktingar. Istället är det vänner och relativt jämnåriga kamrater samt konsumerade videofilmer som sätter ribban för det tillåtna våldet. Redan av dessa exempel ser vi alltså hur vänskapen fått förnyad aktualitet i dagens samhällsdebatt – och intressant nog, precis som på medeltiden, både som en tillgång och som en fara.

Själv tror jag att det förnyade intresset för vänskap idag har en hel del att göra med den *misstro mot moderniteten* och 1900-talssamhällets organisationer, som i viss mån präglar vår tid, också bland personer som annars inte är vana att ta postmodernismens argument i sin mun. Det moderna samhället förknippas med rationella system som regelstyrda byråkratier, organisationer, institutioner. Demokrati och byråkrati har, i vart fall som idealtyper, inte ansetts förenliga med personligt mygel, släktlojaliteter, vänskapskorruption eller fjantiga uppvaktningar av inflytelserika personer – så som modernitetsentusiaster med en tillspetsad kritik har menat att det traditionella samhället fungerade. 1900-talets politik bör istället styras genom öppna och formaliserade riksdagsdebatter, utredningar och remisser, sammanträden och förhandlingar mellan organisationer.

Men under senare tid har tilltron till dessa föregivet förnuftiga moderna strukturer kommit att vackla, på två sätt. Å ena sidan ifrågasätter den post- eller senmoderna debatten många auktoriteter som förknippas med det moderna samhället, exempelvis staten. Istället talar man om en "återförtrollning" av världen som lyfter fram tros- och livsåskådningarna i människornas liv eller värdegrunden för deras handlande, snarare än de handfasta administrativa och politiska systemen. Å andra sidan erkänner de som fortfarande vill värna drömmen om det moderna samhället, att också det genomsyras av släkt- och vänskapsallianser. Samtidigt har experterna på den förmoderna perioden fördjupat förståelsen av vänskaps- och patron-klientrelationer som en integrerad del av den tidens sätt att lösa samhällsliga problem. Som Natalie Zemon Davies betonar, var de informella nätverken ett naturligt inslag i 1500- och 1600-talens Europa. Samhällena var då impregnerade med gåvoekonomins logik, samtidigt som staten försökte införa mer byråkratiska och meritokratiska handlingsregler. Vänskap kunde under ett och samma skede därför både fördömas och berömmas. Vänskapsnätverk hade en egen rationalitet just i den komplicerade blandningen av olika beslutsprinciper.¹⁵

15. Se t ex den intressanta analysen av gåvans logik i det tidigmoderna Frankrike hos Natalie Zemon Davis, *The Gift in Sixteenth-century France*, Oxford 2000, s 15, 142ff.

Så blir begreppet rationellt mindre enkelt att definiera, när det förmoderna och det moderna möts. Vänskapens eller patron-klient-systemets mekanismer syntes med 1500-talsmänniskans ögon vara nog så förnuftiga; ändå fanns det redan tidigt också invändningar mot dem.¹⁶

Informella relationer är faktiskt ett forskningsfält där begreppen lyfts över från äldre historien till att inspirera även modernhistorisk forskning. Det är med andra ord ett exempel på hur kreativt det kan vara för forskaren att vandra över gränslinjen mellan det moderna och det icke-moderna. Så har också skett med begrepp som ära och heder. Omvänt har andra begrepp, till exempel klass, diskuterats mest livligt i anknytning till de senaste århundradenas historia, och först sekundärt förts över därifrån till att prövas även för äldre tid. Att vänskap och andra typer av informella allianser lätt aktualiseras genom den historiska kontexten för äldre skeden, har sina förklaringar. Det fanns då samhällen som hölls samman med andra redskap än en stark stat. Dessutom drogs gränsen mellan privat och offentligt annorlunda i det för- eller tidigmoderna samhället. Informella relationer kunde göra det lättare för den tidens karriärister och lycköskare, men också för bedjande maktlösa människor i kläm, att överskrida tröskeln till makten. Vänskapliga kontakter har ibland hjälpt kvinnor och andra underprivilegerade grupper att hävda sig i samhällsutvecklingen trots att de saknat formell makt.¹⁷

Oavsett om man står på den ena foten eller den andra, förskjuts alltså intresset från politiska partier, fackliga organisationer, hierarkiska och formella förvaltningar – till personliga och informella relationer av olika slag. Där finner vi vänskapen. Kort sagt vill jag hävda att den ökade vikt som forskningen idag tillmäter informella relationer i historien har flera orsaker. I grunden har det att göra med att man alltmer problematiserar *moderniteten, staten, skiljelinjen mellan privat och offentligt, individens* förmåga att själva hantera sin situation. Dessutom hänger det samman med att forskarna blivit mer nyfikna på *tidigare osynliga grupper* i historien, de som länge inte lyfts fram inom de paradigm som låtit det offentliga livets aktörer dominera historieskrivningen.

Trots de nya strömningarna är emellertid *vänskapens historia* till stora delar ännu oskriven. Många frågor kvarstår. Hur tydlig är bilden av vänskapen, dess innebörd, dess syften hos antikens och medeltidens tänkare – och

16. Se t ex diskussionen i Eva Österberg, "På samhällsstegens högsta topp. Drottning eller husfru.", i Eva Österberg (red), *Jämmerdal och fröjdesal. Kvinnor i stormaktstidens Sverige*, Stockholm 1997, s 334ff.

17. För ett par exempel se Lennart Lundquist, *Fattigvårdsfolket. Ett nätverk i den sociala frågan 1900–1920*, Lund 1997; Sif Bokholm, *En kvinnoröst i manssamhället. Agda Montelius 1850–1920*, Stockholm 2000.

senare? Förändras vänskapens diskurs och vänskapens faktiska uttryck från medeltid till nutid? I så fall på vilket sätt? Svaren kräver empiriska undersökningar men beror också delvis på hur man teoretiskt betraktar vänskapen som fenomen. Man kan se vänskapen som en del av en kulturell fernissa, ytlig och lätt att ändra. Men man kan också tvärtom fråga sig om vänskapen är att betrakta som ett *existentiellt* fenomen av samma slag som till exempel födelse, död, kärlek eller sorg. Upplevelser, som med religionsfilosofen Catharina Stenqvists ord *drabbar* människorna, som finns där oavsett hur de formuleras. Är vänskapen liksom döden så djupt allmänmänsklig att den i sin kärna rentav är essentiell, även om fenomenets uttryck, dess representationer, givetvis är kulturellt betingade? Är det just denna kärna, som gör ett studium av sådana fenomen på tvärs över seklerna till en existentiell dialog så som Martin Buber talar om? En dialog som förmår att överbrygga andra tiders och kulturers annorlundahet så pass mycket, att förståelse skapas.¹⁸

Men man kan dessutom argumentera för att vänskapen bör analyseras som exempel på det som kallas *the ethical turn* i forskningen. Vänskapen ses då inte endast som det som räddar människor från ångest eller vantrivsel, utan den har också en etisk normativ dimension. Alberoni talar, som nämnts, om vänskapen som den moraliska formen av eros. I synen på vänner och vänskap avslöjas eventuellt människors uppfattningar om det goda livet, goda samtalet, goda samvaron och goda relationerna. Säg mig vem du umgås med och jag skall säga dig vem du är, heter det i ordspråket. Idéer om vänskapen likaväl som verkliga vänskaper i historien skulle då kunna studeras som texter vilka rymmer normativa uttalanden eller "etiska tilltal", på samma vis som litteraturforskare kan läsa Birgitta Trotzig för att avlyssna hennes etiska anrop. Anders Tyrberg diskuterar detta i en intressant bok med titeln *Anrop och ansvar*. Han är inspirerad av moralfilosofen Martha C Nussbaum och hennes resonemang om narrativa texter som exemplarisk moral, men också av filosofen Charles Taylor. En av Taylors tankar är att identiteter och jag-upplevelser är intimt förknippade med hur vi orienterar oss i ett moraliskt rum.¹⁹ En

18. För resonemang om existentiella fenomen och deras kunskapsteoretiska och genusteoretiska konsekvenser, se Catharina Stenqvist, "Döden: gåva eller plåga? En verklighet bortom språk och genus", i Erica Appelros, Stefan Eriksson och Catharina Stenqvist (red), *Religio 57: Skilda världar? Religionsfilosofiska perspektiv på makt, kön och religion*, Lund 2003.

19. Anders Tyrberg, *Anrop och ansvar: berättarkonst och etik hos Lars Ahlin, Göran Tunström, Birgitta Trotzig, Torgny Lindgren*, Bjärnum 2002, s 13ff, 35ff; Martha C Nussbaum, *Love's Knowledge. Essays on Philosophy and Literature*, Oxford & New York 1992, s 170ff; Charles Taylor, *Sources of the Self. The Making of Modern Identity*, Cambridge 1992, s 28ff.

individens identitet skapas i sin tur i relation till andra. Människan blir människa inte endast genom sina tankar och normer utan tillsammans med andra människor, i etisk praktik och daglig samvaro. Med andra ord skulle frågorna om identitet, jag-den andre, ansvar och etiskt tilltal hänga samman. Sådana relationer som vänskap rör sig, menar jag, inom ett existentiellt och etiskt rum. Historien om vänskap är en existentiell och etisk historia.

Till en del av dessa frågor avser jag att återkomma i ett större arbete om vänskap i historien. I denna artikel vill jag som framgått koncentrera mig på vänskapen som diskurs och norm i medeltidens samhälle.

Arvet från antiken.

Låt mig då först uppehålla mig vid det kristna medeltida tänkandet om vänskap, i kyrkor och kloster i Europa. Som bland andra Reginald Hyatte har visat, byggde reflektioner om vänskap i den lärda medeltida miljön oftast vidare på begrepp och definitioner från antiken. Det som framför allt fördes över som en kánon var den teori om vänskapen som formades i verk av Aristoteles, Cicero och Seneca. De tre var visserligen inte eniga i allt men i mycket. Från dem och andra auktoriteter kunde medeltiden överta latinska begrepp för ett tal och en filosofi om vänskapen. Så följde termer som *amicitia perfecta* (fulländad vänskap), *amicitia vera* (sann vänskap), *caritas* (tillgivenhet till nästan), *benevolentia* (välvilja), *virtus* (dygd), *sapientia* (vishet) eller *summum bonum* (summan av allt gott, det goda livet) med som nyckelord in i medeltidens intellektuella värld, till kloster och universitet. De blev utgångspunkter för nya funderingar om tillvarons fundamentala värden.

Hur såg då det antika arvet ut just i fråga om vänskap? En viktig faktor är att orden för vänskap, *philia* på grekiska och *amicitia* på latin, var vida begrepp. De avsåg ett större fält av varma relationer än vad vi nu diskuterar som vänskap.

De olika slagen av relationer som rymdes under den stora hatten *philia* sorterades, menar Hyatte, under antiken på ett sätt som kan ritas som en pyramid. Pyramiden reser sig ur en jord vars näring är enighet, samförstånd. I själva pyramiden grupperar sig så de olika typerna av *philia* efter *grunden* till att de uppstår. Först, nära jorden i basen, kommer de relationer som har sitt ursprung i *naturen*, det vill säga kärlek som den till hustru, man, föräldrar, syskon, barn. I nästa lager ligger de relationer som har sin rot i *nytta eller nödvändighet*, vänskaper som uppstår av olika behov och ger fördelar. Ytterligare ett lager utgörs av vänskaper vilka ingås av *nöje*, för glädjens och

njutningens skull. I pyramidens smala topp placeras det som är svårt att uppnå, det som visa män måste sträva efter i hela sitt liv, nämligen *amicitia perfecta*, den fulländade vänskapen som man ingår av *vishet och dygd*. Det tänkande som fångas i pyramiden rymde sedan variationer och motsättningar. Antikens filosofer diskuterade till exempel hur många som kunde ingå i en fulländad vänskap. Enbart två eller flera? Man debatterade också vilken roll som nyttan spelade när människor ingick vänskapliga relationer.

Den förste som utvecklade en fullständig teori om vänskapens väsen var Aristoteles (384–322 f Kr). Utgångspunkten för hans resonemang i den Nikomachiska Etiken är tanken att människan är en *aktiv social varelse*. Basen för vänskap är *ömsesidighet, tillgivenhet, välvilja*, och för en god människa är vänskapen ett sätt att nå det högsta goda i samhället. På dessa tankar vilade också Ciceros teoretisering av vänskapen.²⁰

Men man finner under antiken dessutom idén att vänskapen handlar om att man skall visa mod och ädelmod, mindre för vännens skull än för den ära och ryktbarhet som man själv uppnår genom detta handlande. Det är en förelöpare till medeltidens höviska ideal, riddaridealets mer eller mindre ego-centriska uppvisning av ärans manifestationer.²¹

Vänskapsdiskursen i medeltidens kyrkor och kloster

Men i kyrkor och kloster under medeltiden ägnade man sin tankemöda framför allt åt att utmejsla hur antikens idéer om vänskapen skulle kunna förenas med *kärleken till Gud och med klosterlivets ideal*. Visst hade man också Bibeln att utgå ifrån. Men Bibeln säger egentligen inte särskilt mycket om vänskap annat än i vissa formuleringar i Ordspråksboken, i Jesu Syraks bok och i berättelsen om David och Jonathan i Första Samuelboken. Det sammanlagda budskapet i Ordspråksboken handlade särskilt om trofasthet. Samtidigt predikar Ordspråksboken en illusionslös, närmast cynisk verklighetstro: Har man guld, får man vänner, men om man blir fattig, kan man inte räkna med sina gamla vänner.

I Nya Testamentet framstår några personer som särskilt nära Jesus. Johannes skulle enligt vissa tolkningar vara den lärjunge som Jesus hyste en speci-

20. Reginald Hyatte, *The Arts of Friendship. The Idealization of Friendship in Medieval and Early Renaissance Literature*, New York m fl 1944, s 16ff, 27ff, 39. Se också Eva Gothlin, 2000, s 91ff.

21. Det är också något av samma tanke som Louise Vinge framhåller i 1700-talets vänskapsdiskurs: att man borde odla vänskap för sin egen skull, för den förfining som man nådde genom att ha dessa ädla känslor. Louise Vinge, "Ömhet, kärlek, dygd och vänskap", i Lindgärde & Mansén 1999.

ell kärlek till. Men i grund och botten borde den kristna kärleken gälla alla och vara villkorslös i Gud. Paulus predikade snarare den kollektiva vänskapen i församlingarna.²² Just detta var också den kristna medeltidsreflektionens dilemma:

- bröder och systrar i klostren förväntades älska varandra lika mycket och frågan blev alltså i vilken grad som abbotar och abbedissor tillät medlemmarna i komuniteten att ingå individuella vänskaper;
- i kloster blandades olika slag av jämlika och ojämlika relationer: abbotens paternalistiska auktoritet och omtanke mot dem han hade under sig, brödernas lydnad och vördnad mot dem som stod över dem, och brödernas kärlek inbördes – dilemmat blev hur vänskapen skulle placeras i det fältet;
- frågan i vilken mån som vänskap var tillåten mellan personer i kloster och dem i världen utanför.²³

Hur komplicerad vänskapen kunde bli i det kristna Europa under medeltiden har Brian McGuire skrivit om i en fascinerande bok.²⁴ Han understryker att Augustinus talar om sann vänskap bara som en relation med Gud som källa. Läser man *Bekännelser*, finner man ganska mycket stoff om vänskap. Men det är sant att Augustinus skiljer på de vänner som han kom att dela sin omvändelse med, och de andra vänner han mött tidigare i sitt liv. Mitt i den stora berättelsen, samtalen med Gud, finns en rad fina små berättelser om vänner och vänskapen som både fara och glädje. Som också medeltidshistorikern Peter Brown framhållit, framstår Augustinus i själva verket som en naturligt expansiv social varelse, en man som alltid ville ha sina vänner omkring sig. Boken är visserligen en form av självterapi och vi möter en man som är extremt upptagen med sin egen själ och sina egna känslor. Men trots detta är han nästan aldrig ensam, trots det funderar han mycket på sina vänner och vänskapens natur.²⁵

Långt på väg i *Bekännelser* får vi mest möta vänskapen som en fara, en frestelse att göra sådant som man inte borde – och kanske inte skulle ha gjort ensam. Ur historien om hur Augustinus som ung var med och pallade pären, drar han till exempel en djup lärdom. Här liknar hans funderingar dem som

22. Brian McGuire, *Friendship and Community. The Monastic Experience 350–1250*, Kalamazoo 1988, s xxff, xxvi.

23. Hyatte 1944, s 44.

24. McGuire 1988.

25. Peter Brown, *Augustine of Hippo. A Biography*, London 1967.

föräldrar eller lärare ofta gör idag. Vänner kan förleda snälla ungdomar till att företa sig sådant som de annars aldrig skulle ha kommit på tanken att göra:

Ensam skulle jag inte ha begått denna stöld, som gav mig glädje inte genom *det* jag stal utan genom *att* jag stal. Att göra det ensam skulle överhuvud inte ha berett mig någon glädje, och jag skulle inte ha gjort det. Min värsta fiende var vänskapen; den ledde mig vilse i väglöst land, i lek och glam gav den mig lusten att skada och begäret att ställa till förtret för andra, fastän jag inte hade någon lust till egen vinning eller till hämnd. Men när någon säger "Häng med nu, så går vi och gör det!" skäms man till och med över att inte vara skamlös.²⁶

Men när Augustinus närmar sig den vuxne mannens omvändelse, sluter sig kretsen av viktiga vänner kring honom. Alypius och Nebridius men också andra kommer att dela övergången till kristendomen med honom. De är hans vänner på vägen till Gud. Inför dem kan han yppa sin vanda och längtan efter vishet och sanning. Alypius är tillsammans med Augustinus just i den känslolostorm, då denne möter sin Gud. Alypius sitter troget vid hans sida, "tyst avvaktade han utgången av min sällsporda sinnesörelse". Och snart därefter ansluter sig vännen till samma tro.²⁷

Marie Aquinas McNamara har visat att Augustinus inställning till vänskapen genomgår fyra stadier. Först talar han om vänskap som kameraderi, kamratskap i vilda lekar och nöjen. Därefter strävar han efter att anpassa sig till antikens ideal. En tredje fas medför att han försöker omforma det klassiska idealet till kristen vänskap. Slutligen förvandlas denna vänskap till det barmhärtiga givandet som icke söker sitt, *agape*.²⁸

I Isidoros av Sevilla encyklopedi från medeltiden återfinns en intressant definition av en vän. En vän är den som vaktar ens själ, han är *custos animi*. Det innebär att vänskapen har en andlig dimension. En vän har ansvar för sin väns välbefinnande och frälsning, och vänner har kännedom om varandras inre liv. Däremot förutsätter definitionen varken jämlikhet eller ömsesidighet. Denna idé om den andliga vänskapen som en accepterad form av vänskap inom kyrkans och klostrens revir uppstod tidigt i den västliga kristna traditionen, den blev ett slags kristnad variant av Aristoteles och Ciceros lära om vänskap i dygd och vishet. Sådana män som Aelfred av Rievaulx

26. *Augustinus Bekännelser*, s 68.

27. *Augustinus Bekännelser*, s 190, 191.

28. Marie Aquinas McNamara, *Friendship in Saint Augustine*, Friburg 1958, s VII. Om *agape*, se även Anders Nygren, *Eros och agape*, Stockholm 1966.

(1110–1167) eller Bernhard av Clairvaux (1090–1153) kunde bygga vidare på Cicero men forma tankarna på en andlig vänskap mellan bröder som en väg att nå Guds kärlek. Den andliga vänskapen fick sin berättelse om de fem stegen väg: *valet* av vän, *prövningens tid*, *bekräftelsen* av vänskapen, *total gemensam förtrolighet och tillit*, *vännernas uppgående i Gud* i paradiset – det kristna summum bonum.²⁹

Samtidigt fanns det perioder inom medeltidens ramar, då de kyrkliga auktoriteterna gav uttryck för vissa reservationer mot vänskap i klostren. För många var vänskapen mellan *alla* i klostret idealet, lojaliteten mot kollektivet i Gud. Vänskaper mellan två individer kunde därför uppfattas som riskabla. De måste balansera ovanför den avgrund som bestod av otillåten sexuell intimitet, eller illojal utbrytning från gruppemenskapen. Mot medeltidens slut finner man också enstaka varningar som artikulerades i termer av vad vi nu skulle kalla homosexualitet. Men som Brian McGuire visar, var detta ovanligt. Det var trots allt snarast riskerna att vänskapen skulle underminera den generella solidariteten i klostergemenskapen eller skymma strävan att älska Gud, som gjorde den mindre önskvärd.³⁰

Det är också i denna tankeskola som Heliga Birgitta rör sig, när hon å ena sidan talar om världens vänskap som ond och å den andra beskriver förhållandet mellan Gud och hans trogna i vänskapstermer. Man bör gå upp i den andliga vänskapen med Gud, predikar hon, och lämna den kalla och tomma vänskap som endast är fåfänga och högfärd och banal nytta. Vänner som lockar med världslig ära, är träck, säger hon, eller som en orms väsande.

Vänskapen i den isländska miljön.

Kunde då vänskapen uppfattas både som ett hot och en glädjekälla också i den nordiska kulturen? Min pilotstudie här rör den miljö som kan analyseras fram ur de isländska familjesagorna. Likt andra forskare är jag väl medveten om att sagorna *å ena sidan* är litterära texter författade av lärda personer som kände sin tids genrer. *Å andra sidan* utgjorde sagorna ett väl spritt stoff som likt populärkultur idag kan analyseras på jakt efter de kulturella mönstren i den tid då de nedtecknades.³¹ Få forskare idag skulle förneka att vissa

29. Se McGuire 1988; Hyatte 1944, s 60ff.

30. McGuire 1988, s xlv, 1–90, 296ff, 321ff, 408ff, 413, 419.

31. Se t ex diskussionen av det isländska sagomaterialet som kulturhistoriskt stoff hos Jesse L. Byock, *Medieval Iceland. Society, Sagas, and Power*, Berkeley 1988; Agneta Breisch, *Frid och fredlöshet. Sociala band och utanförskap på Island under äldre medeltid*, Uppsala 1994; Eva Österberg, "Tystnadens strategi i sagornas Island", i Eva Österberg, *Folk förr. Historiska essäer*, Stockholm 1995, s 44ff.

inslag i sagorna kan brukas som stoff för analyser av kulturella koder i Norden under medeltiden, om ock med reservationer och endast med stor känslighet i tolkningarna. De låter oss ana de föreställningar om social organisation som var levande i islänningarnas samtal och huvuden under den tid, då sagorna skrevs. I det perspektivet är det mindre väsentligt om sättet att lösa konflikter, ingå avtal eller bryta dem avspeglar en exakt verklighet vid en viss tid. Det viktiga är att texterna vimlar av likartade scenerier, dramer och relationer; detta har ingått i associationsmönstren för dåtidens människor.³²

Vilken funktion fyller då vänskapen och vänner – när de omtalas – i det isländska litterära stoffet? Familjesagorna handlar på ett plan ofta om *konflikt*, det är uppenbart. Inte sällan utmynnar handlingen i blod och död. Men lika uppenbart är att texterna väl så ofta handlar om *utebliven* konflikt, om försök att undvika konflikt, om lagliga lösningar och förhandlingar på tinget.³³ Njal är en lagklok man som till varje pris vill slippa väpnade konflikter. Han ger ideligen goda råd till sin vän Gunnar om hur man med förhandlingar, åberopande av lagar eller fredlig gottgörelse skall komma undan eller åtminstone i det längsta uppskjuta väpnad konflikt.

Slående är, hur islänningen genomgående behöver *allianser* i sitt liv, antingen det gäller att driva rättsprocess eller möta fiendens härskara. Längre har forskningen också uppmärksammat hur sagorna beskriver *släktskap* och vilken betydelse det hade att en man gifte sig rätt, med en lämplig kvinna som dessutom hade en stark släkt bakom sig. Släktskapsallianser anas med andra ord som basen för den personliga tryggheten men även för framgång i det politiska spelet. Detta har legat i linje med antropologins benägenhet att betona släktskapet som socialt kitt i traditionella samhällen.

I min egen analys har jag emellertid kommit att nyansera detta. Texterna avslöjar faktiskt att det ofta var *svårt* att åstadkomma en allians, även om parterna var släkt. Islänningen insåg mycket väl hur *farlig* en allians kunde bli, hur den kunde leda till att man måste visa sin solidaritet med livet som insats. Sagorna är fyllda av exempel på hur män snarare *luras* in i släktskapsallianser, än självmant ingår dem. De skär tänder över att ha blivit överlistade

32. Om sagorna som material för historisk-antropologisk forskning, se bl a Österberg 1995 s 37ff, Jesse Byock, *Feud in the Icelandic Saga*, Berkeley, Los Angeles & London 1982; Byock 1988; Carol Clover & John Lindow, *Old Norse-Icelandic Literature. A Critical Guide*, Ithaca 1981.

33. Om lagens betydelse i det isländska samhället, se t ex Kirsten Hastrup, *Culture and History in Medieval Iceland. An Anthropological Analysis of Structure and Change*, Oxford 1985; även William Ian Miller, *Bloodtaking and Peacemaking. Feud, Law, and Society in Saga Iceland*, Chicago & London 1990.

och vara tvungna att ställa upp i en konflikt. Ibland tvekar en man att ingå giftermålsavtal och bli släkt därför att det ligger en fara i bandet.³⁴

I Hönsa-Tores saga händer det att en man vid namn Blund-Kettill blir innebränd. Bakom illdådet ligger Torvald och hans följe. Blund-Kettills son Herstein behöver nu bistånd för att föra saken vidare, oavsett om den skall utmynna i strid eller förlikning vid tinget. I båda fallen krävs maktmedel, lagkloka män för att inge respekt eller hårdföra krigare som klyver skallar som rovor och axlar som vedstickor. Torkel, en inflytelserik man, tar på sig uppgiften att främja Hersteins intressen. Han gör det skickligt och slugt. Strategin går ut på att bygga släktskapsallianser med giftermål som insats. Först vänder sig Torkel därför till Gunnar, en annan välsedd man, och föreslår att Herstein skall gifta sig med Gunnars dotter Turid. Ingenting sägs under giftermålsförhandlingarna om att Blund-Kettill blivit bragd om livet, men desto mer talas det om Hersteins förtjänster. Gunnar har i och för sig inga invändningar. Men han kan inte låta bli att tycka att saken drivs väl snabbt och enträget. Därför vill han till en början ingenting lova utan att först ha inhämtat Turids och hennes fränders samtycke, alldeles särskilt den mäktige Tord. Men Torkel pressar på och till slut ger Gunnar sitt löfte. Först när detta är gjort, får han veta vad som verkligen ligger bakom. Att han inte blir lycklig över den informationen framgår av sagans kärva kommentar: Gunnar teg, han gnällde inte, men "lovordade alls inte".

Jag begriper inte, sade Gunnar, varför ni har så bråttom med den där saken och nästan kommer med hotelser. Mig tycks det här vara ett gott gifte för bägge två, men av er kan man vänta sig vad som helst, så jag får väl besluta mig för att räcka fram handen och säga ja. Och det gjorde han, varpå Herstein nämnde sig vittnen och fäste sig vid henne. Därpå stiga de upp och gå in och blir väl fägnade. Nu frågar Gunnar efter nytt som hänt. Torkel svarar, att det de nylicast hört är att Blund-Kettill blivit innebränd. Gunnar frågade, vem som vållat det, och Torkel svarade, att det var Torvald Oddson som var upphovsmannen, han och Arngrim gode. Gunnar sa inte mycket, lastade föga och lovordade alls inte.³⁵

34. Se också min tidigare analys i Eva Österberg, "Trädar och tillfällen. En dialogisk miniatyr om modernitet och gamla tider", i Johan Asplund, Frans Oddner & Bo Isenberg (red), *Seendets pendel. Festschrift till Johan Asplund*, Stockholm/Stehag 1997.

35. *Hönsa-Tores saga*, i Isländska sagor översatta och utgivna av Hjalmar Alving (1945, omtryckta 1979), s 63.

Nu är det Gunnar som av självbevarelsedrift måste tänka i vidare cirklar. Han sitter fast i den nypåtagna lojaliteten med Herstein och hans släkt. För att minska riskerna för nederlag gäller det att knyta ett större nät av män kring konfliktens ursprungliga aktörer. Gunnar rider därför omedelbart över till fränden Tord och försöker få honom så inblandad som möjligt i Turids äktenskap:

Jag tycker, sade Gunnar, att du Tord trolovar henne med Herstein.
Det skall du göra själv, trolova din dotter, svarade Tord.
Jag tycker, att det blir en större hedersbevisning, om du trolovar henne, sade Gunnar, för det passar bättre.
Tord lät det nu bli så, och trolovningen ägde rum.³⁶

Först därefter får så Tord reda på det som även Gunnar fått kunskap om alldeles för sent. Blund-Kettil har tagits av daga och måste få upprättelse, och det är inga lätta motståndare de har i denna sak. Glad blir han inte, Tord. Han känner sig lurad och förbittrad, men han kan för sin äras skull inte slingra sig ur avtalet:

Det här giftermålet skulle inte ha blivit beslutat så fort, om jag hade vetat detta, sade Tord, och nu tycker ni nog, att ni har överträffat mig duktigt i vett och fått mig i fällan. [...]
Det är en god sak att veta, att vi får hjälp av dig, sade Gunnar, för nu är du skyldig att bistå din måg, och vi är skyldiga att bistå dig, för många hörde, att du själv trolovade henne, och att detta skedde med ditt samtycke. [...] Därmed skildes de, och Tord var mycket förbittrad. Han tyckte att de drevit gäck med honom.³⁷

Aktörerna har därmed tagit plats på scenen, var och en med sin roll. Alla är bundna men det är sannerligen både på gott och på ont. Kontrahenterna har format allianser genom ingiften som på sätt och vis fungerar som skydd. De har skaffat sig en vägg av sköldar, ett grenverk av starka kämpar eller kloka förhandlare. Samtidigt skulle många av de inblandade verkligen mycket gärna ha sluppit dessa band. De har hamnat i sega låsningar, tunga skyldigheter, bitter plikt och blodig fara.

Vad som är tydligt i exemplet är vilken betydelsefull roll som en kvinna

36. *Hönsa-Tores saga*, s 64.

37. *Hönsa-Tores saga*, s 65.

kan spela, när allianserna konstrueras. Kvinnorna är bitarna och giftermålen ofta det nödvändiga klistret för att skapa mosaiken. Men man bör också understryka hur viktigt det var att allianserna ingicks med vittnen, klart och tydligt i offentligheten. Redan här syns undertexten. Alla förbindelser mellan män och kvinnor ledde inte till att kontrahenternas släktingar därefter var bundna samman i ömsesidig lojalitet intill döden. Det krävdes att relationen erkändes öppet och att den ingicks med stöd av sådana släktingar som för sin heders skull sedan skulle ställa upp i konflikter. Vilka släktgrenar som helst kunde inte vem som helst rycka i och förvänta sig att trofasthetens guldäpplen skulle falla ner i morgon.

Exemplet ur Hönsa-Tores saga är inte heller unikt och framplockat med stor möda. Tvärtom handlar praktiskt taget varenda familjesaga om hur allianser byggs, bryts, lappas ihop igen, vidgas eller krymps. Allt för att göra det möjligt för män att driva sina processer framgångsrikt vid tinget eller ta sin rätt med vapenmakt. Kvinnorna är ofta knutarna i näten. De gifts bort, dock sällan utan sitt åtminstone tysta samtycke, och genom dem expanderar släktkretsarna. Kombinationerna uppstår inte alltid rättframt och naturligt utan genom list och övertalning. I varje fall ingås giftermålen inte utan grundliga överväganden om faror och fördelar.

I Njals saga önskar sagans huvudperson vid ett tillfälle gifta bort sin fosterson Höskuld med Floses brorsdotter Hildegunn. Njal nalkas Flose med förslaget att gifta ihop familjerna. Förutsättningarna för ett samförstånd är goda. Ändå menar Flose att han måste fundera på saken och få höra flera goda argument för att främja förbundet, ty relationen mellan släkterna har varit otrygg.³⁸ I ett annat sammanhang försöker Flose i sin tur att gifta bort sin brorson med dottern till en man vid namn Mård. Han har nämligen räknat ut att han på det sättet skall försäkra sig om trohet både från Mårds sida och dennes manskap.³⁹

Men inte ens släktrelationer var alltid tillräckligt, de gav inte med naturnödvändighet en allians. Släktskap behövde aktiveras och bekräftas genom vänskap, genom möten och gengtjänster. Blodsband framstår inte heller i varje läge som viktigare än vänskap mellan obesläktade personer. Njals saga är ett suveränt exempel på detta; där äventyras familjesammanhållningen genom att Njals och Gunnars vänskap har en sådan moralisk halt att den överlever också konflikterna mellan deras respektive släkter.

38. *Njals saga*, s 152f.

39. *Njals saga*, s 181.

Att det inte heller endast var giftermål som ledde till allianser – och för övrigt inte *alla* giftermål – framgår av hur Flose i Njals saga vidtar mått och steg inför en bitter fejd. Han ger en gåva till Hallbjörn den starke som undrar hur detta skall återgäldas. Flose svarar att han inte behöver silver utan stöd inför tingsförhandlingarna: "Jag ber dig, fastän jag varken räknar svågerskap eller frändskap med dig."⁴⁰

Äktenskap kunde alltså säkra allianser men också andra relationer som bekräftades med gåvor eller gentjänster. Som Audur Magnúsdóttir utvecklat, var frilloväsendet under 1100- och 1200-talen en bas för politiska allianser och sociala lojaliteter, innan kyrkan så småningom lyckades att göra polygama frillorelationer mindre accepterade. Jämfört med allianser mellan jämbördiga släkter, kunde alliansen mellan en lägre stående frillas släkt och mannens stormannasläkt rentav innebära vissa fördelar för mannen. Frillans släkt var mer beroende av mannen och därmed mer angelägen att visa trofasthet i alliansen. Om en högättad man levde med flera frillor som alla hade en lojal släkt, hade han följaktligen skaffat sig ett stort nät av bundsförvanter, när det behövdes.⁴¹

Oavsett om vänskapliga kontakter etablerats genom blodsband, ingiften eller utbyte av gåvor, var det minsann inte alltid så lätt att mobilisera de resurser som behövdes i konflikter. Vad man kan kalla de *sovande nätverken* var ofta många och utbredda. Men det var långt ifrån självklart i sagornas värld, hur stor del av dem som kunde aktiveras för mer krävande insatser än att delta i fester eller driva in fåren. Släktskap innebar inte alltid vare sig stöd eller tillgivenhet mellan parterna. Tvärtom uppstår åtskilliga konflikter i sagorna just mellan besläktade personer, liksom mellan angränsande gårdar.

Inte ens i sagornas imaginära – eller verklighetsnära – samhälle låg det alltså någon automatik i vilka släkt- eller vänskapsband som man kunde utnyttja framgångsrikt, när det behövdes hjälp i hotfulla situationer. Allianser formades på tvärs med släktsamhörigheten, och frändskap kunde vara ett dött spindelnät som endast fick liv genom tillskott av nya löften och gåvor. Det hände att banden provocerades fram under yttre tryck, ja närmast lurades fram som i exemplet från Hönsa-Tores saga. Ofta var det inte med något lätt hjärta som man erkände sin lojalitet och var beredd att handla utifrån

40. *Njals saga*, s 215.

41. Se Audur Magnúsdóttir, "Kärlekens makt eller maktens kärlek? Om frilloväsende och politik hos Oddaverjarna", konferenspaper, vid konferens om medeltid och renässans på Bjärsjölagård september 1999.

den. Samtidigt tappade en man ansiktet och potentiellt sin heder, om han äventyrade en uppenbar allians mellan vänner som hade bekräftats genom gåvor och ömsesidiga tjänster.

Släktskap *var* otvivelaktigt viktigt; det innebar en potentiell lojalitet. Detta framgår av den vikt som tillmätts processen då giftermål avtalas och ingås. Det märks också på systemet med fostersöner och fosterbröder. Orden son och bror signalerar en nära relation, en förväntad samhörighet i vått och torrt. Men det är svårt att avgöra om vänskap eller släktskap var viktigast för sagornas människor. Snarare pekar min analys på att relationen släktskap-vänskap inte bör behandlas som en dikotomi, utan som en sammanvävd helhet.

Slående är emellertid att modern isländsk forskning tenderar att tillskriva vänskapen en större betydelse. Jón Vidar Sigurdsson har menat att vänskap faktiskt är den viktigaste relationen i det isländska fristatssamhället, vänskap som bygger på ömsesidig lojalitet och utbyte av gåvor. Han ansluter till moderna antropologer som visat att vänskap ofta är starkare än släktskap. Särskilt gäller det i samhällen där man haft ett bilateralt och egocentrerat släktskapssystem, det vill säga där slakten räknas på både faderns och moderns sida och med utgångspunkt från jaget. I ett sådant system kan slakten bli mycket stor, men också avlägsen. I sin egen analys ser Sigurdsson framför allt på vänskapsallianserna mellan godarna och deras följeslagare, thingmenn. Som en närmast idealisk stark vänskap mellan två likvärdiga män framhåller han Njal och Gunnar i Njals saga.⁴²

Antropologen Gísli Pálsson är också kritisk mot att släktskap av tradition lyfts fram mycket mer inom antropologin än vänskap, när man skall förklara de sociala mekanismerna i primitiva samhällen. Det gäller enligt hans mening också analyser av de isländska sagorna, där släktens roll gärna överbetonats därför att sagorna ofta inleds med genealogiska notiser. I en egen mindre undersökning (gjord tillsammans med E Paul Durrenberger) fokuserar Pálsson på frivilliga band som ingicks i sagornas samhälle. Vänskaper mellan kvinnor nämns sällan i familjesagorna, framhåller han, men det händer dock. Vänskaper mellan män är oerhört viktiga. Till skillnad från vad som i antikens doktrin framstod som idealet, råder vänskap enligt sagorna dock långt ifrån alltid mellan jämlikar. Tvärtom, menar Pálsson, var vänskaperna en naturlig del av ett hierarkiskt isländskt samhälle. De ingicks mellan de ledande storbönderna, godarna, och mindre framstående män, eller mellan äldre lag-

42. Jón Vidar Sigurdsson, "Friendship in the Icelandic Commonwealth" i Gísli Pálsson (ed), *From Sagas to Society. Comparative Approaches to Early Iceland*, Enfield Lock 1992, s 205–215.

kunniga män och unga brushuvuden. Men också jämbördiga män (i ålder, rikedom, inflytande) kunde naturligtvis vara vänner. Det fanns olika slag av vänskap, och fosterbrödraskap kan också ses som en sådan.

I själva verket, säger Pålsson, förekom det i sagornas samhälle två slag av sociala relationer som fungerade sammanhållande: patron-klient-relationer och frivilligt ingångna allianser mellan relativt jämlika personer. Båda vilade i själva verket snarare på vänskap än på släktskap, hävdar han.⁴³

Läser man igenom ett antal isländska sagor är det inte heller svårt att upptäcka vad som kan kallas *vänskapens typologi* i de isländska familjesagorna. Vänskap visas genom gåvor och gengåvor, den värderas högt, den utlovas högtidligt och genom förhandlingar mellan parterna. Den förpliktar och kan därför vara tung att bära. Vänner ger varandra råd och gåvor. De hjälper varandra och strider inte med varandra. De är förtroliga och hederliga inbördes. Vänner ordnar förlikningar för varandras räkning och talar väl om varandra, på kalas och vid tingsförhandlingar. Vänner ställer sist och slutligen upp till varandras försvar, även i ytterst trängda lägen.

Om vänskap handlar också många strofer i Hávamál, den höges sång, i Eddan, nedtecknad på 1200-talet.⁴⁴ Det är en disparat sammanställning av dikter, och forskningen har diskuterat om den uttrycker levnadsråd och en etik för vikingatidens krigare eller för vanliga människor i ett agrarsamhälle. Som Aron Gurevitj påpekar, kan frågan nog aldrig lösas. Men de tankar som uttrycks i Hávamál får antas ha haft en stor och spridd krets av mottagare. Verserna skall inte förhastat knytas till en viss samhällsklass, menar han, utan läsas som en samling av jordnära råd för hur individen skall bete sig för att kunna fungera i samhället. En man "skall hålla sig till de regler som gäller för gruppen och är bindande för alla som ingår i den".

Den enskilde, den ensamme mannen, i Hávamál, väger inte sina handlingar på en våg, där det individuella samvetet förhåller sig till abstrakta etiska bud. Han väger – ty det gör han verkligen – på den känsligt vippande våg som mäter heder och ära i gruppen. Så handlar många av råden om vaksamhet, försiktighet, när man kommer som gäst till någon, eller själv får besök. Det gäller att inte förolämpa någon eller bli förolämpad själv, att inte vara godtrogen och bli lurad. Man får inte uppträda så att andra människor tappar respekten för en, inte stöta sig med sina vänner och bli ovänner.

43. E Paul Durrenberger & Gisli Pálsson, "The Importance of Friendship in the Absence of States, According to the Icelandic Sagas", i Bell & Coleman 1999, s 59–77.

44. *Den poetiska Eddan*, övers Björn Collinder, 2:a uppl, Stockholm 1964.

Hávamáls samhälle är kärvt och farligt. Just därför måste man ha vänner som man kan lita på. Men verserna talar knappast om vänskap som baserad på känslor, utan på nytta. Vänner skall man ge gåvor och göra tjänster; då får man detsamma tillbaka. Vänner måste man besöka och vara trofast mot, för att få behålla. Men vänskapen är inte målet i livet. Det man strävar efter är sist och slutligen ett ärofyllt eftermäle: "Fänaden dör, fränder dör, själv dör du likaledes; men har man vunnit ett hedrat namn, då kan det aldrig dö." Vänskapen garanterar det goda namnet och ryktet, bidrar till trygghet och heder i ett farligt samhälle.⁴⁵

Ordet vänskapskorruption är på något vis otänkbart i sagorna; själva poängen med vänskap är att vänner skall göra en tjänster. Vänskapen är inte målet i livet, utan *medlet* – medlet som gör det goda livet möjligt.

Vänskapens variationer från då till nu.

Låt mig avslutningsvis summera några slutsatser av det sagda, samtidigt som jag formulerar ett par hypoteser inför mitt större arbete med temat vänskap, över lång tidsaxel.

1. Vänskapen definieras sannolikt inte idag på exakt samma sätt, som den framstod i antikens filosofiska samtal eller i klostrens översättning av de klassiska idealen. Ändå kan vi känna igen mycket i vad som då sades. Människors idéer är alltid konstruktioner som ändras i tid och rum. Men det är möjligt att reflektionerna kring fenomen som är existentiella, det vill säga allmänmänskliga och avgörande för liv och överlevnad, ändå i viss mån återkommer till samma kärna av tankar. Hit hör idéerna om vad som är det goda livet, vad som ger mening och skydd mot ångest. Jag tar med andra ord för givet att studiet av vänskapen över århundraden kommer att visa växlingar både i hur man avgränsat fenomenet och i hur man tillämpat vänskapen i det sociala livet. Men jag ser inget skäl att slentrianmässigt utgå ifrån att variationerna varit oändliga, att skillnaden mellan förr och nu varit total, att vänskapens ideal och praktik alltid enbart har en rent lokal giltighet. Om händelsehistorien är historien om ständiga nyheter, och mentalitetshistorien tvärtom handlar om historiens långsamhet och trögrörlighet – då är den existentiella och etiska historien en dialog över

45. Analysen anknyter till Aron Gurevitj, *Den svärfångade individen. Självsyn hos fornordiska hjältar och medeltidens lärda i Europa*, Stockholm 1997, s 43ff.

seklen som förutsätter både skillnader och likheter, annorlundahet och igenkännande.

Den amerikanske forskaren William Ian Miller har i intressanta analyser av fenomenen heder och förödmjukelse gjort likartade överväganden. Han tror att inte någon kultur är "so purely coherent that competing views are not available within it and that all cultures are riddled with internal contradictions and competing claims". Så långt är tanken kanske inte så ny. Det intressanta är hans slutsats. Just därför, menar han, att alla kulturer har denna brist på logik och dessa inneboende motsättningar, och just därför att ingen kultur lever helt isolerad från andra, borde vi inte bli förvånade över att finna "some fairly widespread practices and many vaguely similar styles across cultures and through time".⁴⁶ Brokigheten i mönstren av värderingar och beteenden inom varje epok kan i själva verket bero på att utvecklingen inte går i takt över hela fältet. Vissa idéer, kulturella praktiker och livsformer kan hänga kvar länge, andra slutligen finns där hela tiden men blir mer synliga först vid vissa tidpunkter.

2. Antikens och medeltidens teoribildning om vänskap började i ett vitt begrepp som inkluderade också mycket av det som vi idag kallar kärlek. Skiljelinjen mellan vänskap och kärlek var oskarp. Därför kunde vänskap kläs i kärlekens ord och kärleken i vänskapens retorik. Min hypotes är att det förhöll sig så ganska länge. Sannolikt var det först i och med det borgerliga samhällets framväxt på 1800-talet och dess nya syn på privatliv och familj, som distinktionen blev tydligare mellan vänkrets och familj, kärlek och vänskap. Men inget hindrar att kärleken lånar vänskapens ord även i nutid. Utvandrarerna Karl Oskar och Kristina kan hos Vilhelm Moberg inte finna vackrare ord för sin kärlek än att de alltid varit "de goaste vänner".
3. Den riktiga, den bästa vänskapen var enligt antikens uppfattning ett privilegium för enbart män som förenades i vishet. Från den positionen skulle de sedan kunna tjäna samhället, axla det ansvar som elitens män måste ta för stadens och statens liv. Målet med den högsta formen av vänskap var sålunda inte att dra sig undan i behaglig kontemplation, i den gode vännens sällskap. Dygden, visheten, kontemplationen var *medlet*. Målet med

⁴⁶ William Ian Miller, *Humiliation. And Other Essays on Honor, Social Discomfort, and Violence*, Ithaca & London 1993, s 13f.

den ideala vänskapen var att fungera ute i samhället. Det är denna tanke – vänskapens princip som grund för politik och samhällsbygge – som Jacques Derrida diskuterar kritiskt i den bok som jag nämnt ovan. Hans kritik har dels en bakgrund i strävan efter rättvisa: idag kan vi inte bygga samhällen utifrån en idealtyp för vänskap, som ursprungligen uteslöt kvinnor och slavar. Dels har han en dekonstruktivistisk utgångspunkt och är över huvud taget skeptisk till idealtyper; det är inte Vänskapen vi behöver, menar han, utan vänner.

4. I medeltidens skrifter fanns det å ena sidan en vardaglig reflektion om vänskap och vänner i texter som Ordspråksboken eller Hávamal. Där handlar det mycket om att vänner måste vara trofasta och pålitliga och att man måste vara aktsam för att inte förlora dem. Det är den misstänksamma försiktighetens strategi upphöjd till lakonisk och bister vishet. Den känner vi igen också i dagens ordspråk. Men den hade en helt annan resonansbotten i Gamla Testamentets eller Eddans samhälle. Då ingick orden i gruppens normbildning på ett livsviktigt sätt i en mer bokstavlig mening.
5. Samtidigt förekom det under medeltiden en intellektuell och existentiell reflektion om vänskapen, ofta mycket djup, hos de kristna tänkarna i kloster och kyrkor. Likaså finner vi en ordknapp men i sig lika insiktsfull berättelse om vänskap i prosans form i de isländska sagorna. Dessa vänskaper var delvis annorlunda än dem som vi känner igen i vårt dagliga liv eller som en modern teoretiker som Alberoni skriver om. Alberoni menar i antikens efterföljd att den goda vänskapen förutsätter *likhet mellan parterna, jämbördighet*. Det gjorde inte alltid medeltidens vänskap. Den kunde gälla abboten och klosterbrodern, biktfadern och novisen, riddaren och hans väpnare eller hövdingen och hans bonde. En annan skillnad är att moderna människor i regel beskriver vänskapen som någonting privat, det som vi värnar från samhället i övrigt. På jobbet har vi arbetskamrater och några av dem är måhända även vänner. Men vänskapen odlar vi framför allt när vi *drar oss undan* det offentliga, undan samhällslivet, för att vila, vara glada och rekreera oss. I medeltidens tänkande tog man över antikens idé om att den sanna vänskapen syftade till att skapa visa män som skulle leva i samhället. Vänskapen skulle inte vara ett mål i sig, utan ett *medel* att nå högre: antingen det goda livet i samhället hos Aristoteles eller Cicero, eller Gud hos de kristna. I den perfekta andliga vänskapen var vännerna varan-

dras *custos animi*, de vaktade över varandras själar. Och i sagornas nordiska karghet var vänskapen till för att man skulle kunna leva – och överleva – i samhället.

6. I kyrkofädernas och klostergrundarnas tankar kunde vänskapen i bästa fall framstå som något gott, en andlig relation på väg till Gud. Men om den inte handlade om vännernas gemensamma sökande efter Gud, kunde den också ses som en *fara*. Den blev då en frestelse, så som Augustinus skildrar en del av sina vänskapliga relationer före omvändelsen. Vänskapen kunde dessutom även mellan dem som blivit kristna uppfattas som ett *hot*, ifall den riskerade att vända klostrens invånare bort från komuniteten, från kollektivet, för att istället prioritera endast en enda personlig vän.
7. I de isländska sagorna är vänskapen i princip av goda. Den ger *allianser och skydd*. Men vänskap ingås inte utan vidare, eftersom den kräver gengävor och gentjänster och bekräftelser genom återkommande möten. Den kan innebära stora risker. Lojalitetens band i de isländska sagorna dränks mycket lätt i blod. Vänskap handlar om någonting långt mer än lust och gamman. Vänner måste vara trofasta för sin heders och äras skull även om det kostar livet. Gunnar på Lidarende var, står det i Njals saga, vänfast och noga i vänval. Lika vänfast var Njal, som till slut brändes inne tillsammans med sin hustru och sitt barnbarn – för vänskapens skull.

Så blir vänskapens historia en existentiell och etisk historia. I berättelserna och tankarna om vänskap hörs ropen på bekräftelse, samhörighet, glädje. Men där formuleras även krav på lojalitet, plikt och ansvar. I dem kan vi lyssna till det moraliska anropet, ana visionerna om det goda samhället.

Summary: Friendship – Threat or Protection in Medieval Society? An Existential/Ethical Turn in History

In the last decades, personal and informal relations such as friendship, patron-client-relationships and social networks of various kinds, have become increasingly popular topics for research in both history and the social sciences. This article argues that the reason for this is in part the distrust of modernity and of the allegedly rational and formal organizations of modern society that is part of our age. However, the renewed interest in informal relations is also due to a creative scholarly exchange between experts on pre- and early modern society, on the one hand, and modern society, on the other. Medievalists and experts in the seventeenth century, for example, have long been aware of the important mechanisms involved in patronage and friendship. Today scholars of modernity have also become fascinated by informal relations in political, economic and social life.

Yet we still lack an extensive history of friendship. Many questions remain unanswered. Have the expressions and discourses of friendship changed from the Middle Ages to the present, and if so: how? Have people always seen friendship as protection, and as defence against danger? To what extent has friendship also been perceived as a threat to ideologies that have placed society, the group, the community, or the party before the individual and his friend?

Drawing on international research and examples from the Icelandic family sagas and medieval European religious authorities, this article offers some interpretations and hypotheses in answer to these questions. The learned discourse of the medieval churches and monasteries was usually a development of concepts and definitions from the classical era. The problem facing the participants in this discourse was how to reconcile those ideas with the love of God and with the ideal of monastic life. Friendship, in fact, could be perceived as risky – it might undermine the general solidarity of the monastic community or diminish the effort to love God. In the Icelandic saga society, in contrast, people were absolutely dependent on friendship to survive in armed conflict or to avoid armed conflict through negotiated settlement. Kinship was not enough, it had to be supported by friendship. Furthermore not all kin were friendly. In fact friendship was often more important than kinship. However, it was also dangerous. The bonds of loyalty in the Icelandic sagas were very easily drowned in blood. Here friendship is much more than pleasure and fun; friends have to be loyal for the sake of their honour, even at the risk of losing their lives.