

Samlaren

Tidskrift för forskning om
svensk och annan nordisk litteratur
Årgång 136 2015

I distribution:
Swedish Science Press

Svenska Litteratursällskapet

REDAKTIONSKOMMITTÉ:

Berkeley: Linda Rugg

Göteborg: Lisbeth Larsson

Köpenhamn: Johnny Kondrup

Lund: Erik Hedling, Eva Hættner Aurelius

München: Annegret Heitmann

Oslo: Elisabeth Oxfeldt

Stockholm: Anders Cullhed, Anders Olsson, Boel Westin

Tartu: Daniel Sävborg

Uppsala: Torsten Petterson, Johan Svedjedal

Zürich: Klaus Müller-Wille

Åbo: Claes Ahlund

Redaktörer: Jon Viklund (uppsatser) och Andreas Hedberg (recensioner)

Biträdande redaktör: Ljubica Miočević

Inlagans typografi: Anders Svedin

Utgiven med stöd av

Svenska Akademien och Vetenskapsrådet

Bidrag till *Samlaren* insändes digitalt i ordbehandlingsprogrammet Word till info@svelitt.se. Konsultera skribentinstruktionerna på sällskapets hemsida innan du skickar in. Sista inlämningsdatum för uppsatser till nästa årgång av *Samlaren* är 15 juni 2016 och för recensioner 1 september 2016. *Samlaren* publiceras även digitalt, varför den som sänder in material till *Samlaren* därmed anses medge digital publicering. Den digitala utgåvan nås på: <http://www.svelitt.se/samlaren/index.html>. Sällskapet avser att kontinuerligt tillgängliggöra även äldre årgångar av tidskriften.

Svenska Litteratursällskapet tackar de personer som under det senaste året ställt sig till förfogande som bedömare av inkomna manuskript.

Svenska Litteratursällskapet PG: 5367–8.

Svenska Litteratursällskapets hemsida kan nås via adressen www.svelitt.se.

ISBN 978-91-87666-35-3

ISSN 0348-6133

Printed in Lithuania by
Balto print, Vilnius 2016

en historisk dimension. Det är alltså ett tema som är svårt att skilja från andra. Detta blir särskilt tydligt när Fjelkestam ska presentera de olika teoretiska riktningar som utmärkt sig för att sätta den historiska aspekten i främsta rummet, bland annat nyhistoricismen och kulturmaterialismen. Historien spelar naturligtvis en stor roll i fler riktningar än så, och här riskerar den tematiska inriktningen att bli mera begränsande än inspirerande.

Det finns teman jag saknar i boken, exempelvis samhälle (och litteratursociologi), men i stort sett tror jag att den kan fungera bra som en introduktion till litteraturvetenskapens vanligaste frågor. Den är dock bäst avpassad till de lägre stadierna i det litteraturvetenskapliga studiet, och bör nog även kompletteras med en lärobok som behandlar begrepp och teorier mera djupgående. I inledningen till boken rekommenderar Carin Franzén den från danska översatta, och likaledes på Studentlitteratur nyss utgivna, antologin *Litteratur. Introduktion till teori och analys*. Kristina Fjelkestam skriver även ett kort förord till denna där hon rekommenderar den som ett komplement till *Grundbok i litteraturvetenskap*.

Den danska antologin har en liknande essäistisk uppläggning som Linköpingsförfattarnas, men är betydligt mer omfattande och inriktad mot centrala litteraturvetenskapliga begrepp som karaktär, handling, berättare, rytm etcetera. Den har emellertid även kapitel kring författare, läsare, historia och bokmediet, det vill säga de flesta av de teman som återfinns i *Grundbok i litteraturvetenskap*. Vid en jämförelse mellan de olika läroböckerna känns det som att den danska boken går mera på djupet och är rikare på perspektiv. Med det menar jag dock inte att *Grundbok i litteraturvetenskap* skulle vara sämre, utan bara att den troligen passar bäst för den student som nyss har börjat läsa litteraturvetenskap.

Anders Öhman

Andrew Hamer, *Njáls saga and its Christian Background. A Study of Narrative Method* (Mediaevalia Groningana New Series, 20). Peeters. Leuven/Paris/Walpole, MA 2014.

William Ian Miller, "Why is your Axe bloody?". *A Reading of Njáls saga*. Oxford University Press. Oxford 2014.

Alois Wolf, *Die Saga von der Njálsbrenna und die Frage nach dem Epos* (Beiträge zur Nordischen Philologie, 53). Francke A. Verlag. Tübingen 2014.

Att *Njáls saga* hör till världslitteraturens stora mätterverk är sedan länge allmänt erkänt och har ofta betygats i översättningar, essäer och litteraturhistoriska översiktsverk världen över. Det kan därför tyckas märkligt att min egen bok om denna saga, *Njáls saga. A Critical Introduction* (1976), inte har följts av någon ny litteraturvetenskaplig studie i bokform förrän helt nyligen. Givetvis betyder inte detta att min tolkning av sagan har uppfattats som slutgiltig. Den, liksom Einar Ólafur Sveinssons och andra äldre tolkningar av samma text, har ifrågasatts på flera punkter i recensioner, tidskriftsartiklar och korta diskussionsinlägg. Alternativa helhets-tolkningar har dock inte framförts i stort format. Först under 2014 har plötsligt inte mindre än tre nya böcker utkommit med särskild inriktning på *Njála* (som sagan vanligen kallas på isländska): en amerikansk, en brittisk och en tysk. Det är dessa verk som här översiktligt ska behandlas.

Innan jag går in på de tre böckerna ska jag i kort-het nämna ett par av de tvisteämnen som engagerat sagaforskarna på senare tid när det gäller *Njála* och andra islänningasagor. Oenigheten gäller för det första det sedan 1800-talet omdiskuterade förhållandet mellan muntlig tradition och skriftligt författarskap. För 50 år sedan dominerade ännu den så kallade bokprosaskolan, som hävdade att islänningasagorna i allt väsentligt var att betrakta som diktverk författade på 1200-talet, men sedan 70-talet har allt fler forskare, så även jag, återvänt till den äldre ståndpunkt som går ut på att texterna till mycket stor del bygger på muntlig tradition. Nya rön vad gäller muntlighetens villkor har dock lett till insikten att själva texterna inte slutgiltigt har utformats under den tid som sagorna skildrar, det vill säga vikingatiden, utan förändrats och omformats från traditionsbärare till traditionsbärare. Dessutom har de – i större eller mindre utsträckning – bearbetats litterärt vid själva nedskrivningen. Vad gäller just *Njála* har man i allmänhet menat – så även jag – att dess författare behandlar traditionen mycket fritt och till stor del omformar den efter eget huvud vid den skrivna textens utarbetande någon gång omkring 1280, sannolikt någonstans på sydöstra Island. Men exakt vad i texten som är nyskapelser och vad som bygger på tradition finns det olika åsikter om.

Ett annat tvisteämne har varit i vilken grad sa-

gatexten är påverkad av kristet tänkande och europeisk litteratur, häribland riddarromaner, krönikor och helgonlegender. Själv har jag, liksom bland annat den numera avlidne isländske Edinburgh-professorn Hermann Pálsson, gått i bräsch för uppfattningen att det kristna inflytandet varit betydande, särskilt just i *Njála*, och denna uppfattning har vunnit terräng under senare år. Motsatt uppfattning har dock framförts av bland annat amerikanen Robert Cook samt, på senare tid, av den vid universitetet i Tartu verksamme svenske professorn Daniel Sävborg. Den sistnämnde forskaren, som bland annat förordat en återgång till så kallade ”retrospective methods” av folkloristiskt ursprung, har kritiserat mina tolkningar av kristendomens betydelse i en artikel med titeln ”Konsten att läsa sagor. Om tolkningen av trosskiftets betydelse i *Njáls saga*”, publicerad i den isländska tidskriften *Gripla* XXII (2011). Hans kritik har besvarats av mig i artikeln ”Att läsa *Njáls saga* – Svar till Daniel Sävborg”, i *Gripla* XXIII (2012).

Nu till de nya böckerna, som jag behandlar i den ordning de utkommit. *Die Saga von der Njálsbrenna und die Frage nach dem Epos im europäischen Mittelalter*, författad av professorn i germanistik vid universitetet i Freiburg Alois Wolf, är en komparatistisk studie som tar fasta på det latinska och folkspråkliga eposets utveckling under medeltiden. Någon formell definition av begreppet ”epos” ger inte Wolf, men vad han avser är tydligt: ett längre berättande diktverk som är knutet till ett bestämt geografiskt område, berättar om gamla tider och bygger på ett folks eller en nations heroiska minnen och traditioner. Ett epos är alltså för Wolf framför allt ett verk av den sort som brukar kallas ”nationalepos”, det vill säga ett diktverk nära förbundet med nationell identitet och historia. Typexempel är Vergilius’ latinska hexameterdikt *Aeneiden*, den fornfranska *Chanson de Roland* och den medelhögtyska *Nibelungenlied*, som han också diskuterar i sin bok. Till denna kategori texter vill han även räkna *Njáls saga*, vilket kan tyckas originellt i överkant, eftersom ju sagan är ett verk på prosa och inte på vers som de andra här omnämnda verken. Något formellt inflytande från romersk, fornfransk eller forngermansk epik försöker Wolf heller inte påvisa i sagens text. Vad han vill lyfta fram med sina jämförelser är i stället ett etos och en litterär funktion som vuxit fram ur inhemska förutsättningar men likväl påminner om de äldre medeltida epos-texterna.

Tesen är djärv och kan lätt ifrågasättas, men

Wolf lyckas ändå med dess hjälp belysa *Njáls* litterära struktur och även flera detaljer på ett intressant sätt. Hans jämförelser med motsvarande detaljer i äldre epos är ofta slående, och hans litterära analys visar tydligt, att denna saga – till skillnad från andra islänningasagor som *Egilssagan* – har ett överordnat ideologiskt perspektiv som inte bara handlar om individuella hjältar eller släkter utan om hela det isländska samhället, rättsordningen och övergången från hednisk till kristen etik. Alltinget framstår som berättelsens centrala skådeplats. Gunnar på Lidarende framstår som representant för en äldre tids hjälteideal medan Njal själv framstår som talesman och martyr för nya kristna ideal och en ny rättsordning. Den stora branden på Bergtorsvål, där Njal och hans familj går under, blir den stora katastrof som motsvarar exempelvis slaget vid Ronçevaux i *Chanson de Roland*. Sagens uppbyggliga slut, där de båda överlevande kontrahenterna, Kåre och Flose, reser till Rom och får förlåtelse av påven samt slutligen försonas, kan också läsas som en passande final i ett nationalepos om Islands förgångna storhet.

I rätt stor utsträckning överensstämmer Wolfs analys av sagan med min egen tolkning från 1976, som han också apostroferar. På en för helhetstolkningen väsentlig punkt skiljer sig dock våra uppfattningar åt, nämligen vad gäller den berömda scen där Gunnar, efter att på Alltinget ha dömts till tre års landsflykt, rider till det skepp som ska föra honom utomlands men beslutar sig för att återvända till Lidarende. Vad som händer är som bekant att hästen snubblar så att Gunnar faller till marken, råkar se tillbaka på sin gård och yttrar de ofta citerade orden: ”Fager är liden, så att den aldrig har tyckts mig så fager som nu: blekgula åkrar och tunen slagna. Hem vill jag rida och ingenstans fara.”

Jag har tolkat Gunnars fall från hästen och de ord han yttrar som tecken på att han här faller moraliskt genom att förföras av landskapets skönhet: han borde i stället ha följt Njals och sin bror Kolskäggs visa råd, rättat sig efter Alltingets dom och hållit sig borta från Island under tre år. Wolf tolkar i stället scenen så att Gunnar här ädelt väljer hembygden och Island framför utlandsfärden, även om det innebär hans död – en tolkning som överensstämmer med Heidenstams vackra romantiska dikt om Gunnar på Lidarende, ”För mig finns ingen väg från hemmets dörr”. Och visst kan man tolka scenen på det viset, men jag tror det är anakronistiskt att göra så. Nationalism av det slag som Wolf här

förutsätter existerade, såvitt jag kan se, knappast på Island under 1200-talet. Den enda som blir glad för att Gunnar återvänder till gården är hans onda hustru Hallgerd. Och hennes glädje är nog en indikation på att hjälten här begår ett tragiskt misstag av samma slag som det han i yngre dagar begick när han föll för Hallgerds fatala skönhet. Det är ju Hallgerd som strax efter Gunnars hemkomst vållar hans död genom att vägra ge honom de hårstrån han behöver för att laga sin pilbåge när fienderna anfaller.

Ett helt annat sätt att läsa *Njála* återfinns i den amerikanske rättshistorikern William Ian Millers "*Why is your Axe bloody?*" *A Reading of Njáls saga*. Miller, som är professor i juridik vid University of Michigan, har gjort sig känd som framstående expert på det fornisländska rättssystemet och dess tillämpning i släktsagorna, som ju till mycket stor del handlar just om processer och tingsförhandlingar. Här har Miller lämnat viktiga bidrag till den norröna forskningen, och eftersom han också skriver underhållande, har han blivit mycket uppskattad, inte bara av rättshistoriker utan också av vanliga sagaentusiaster. I den nya boken, liksom i tidigare verk, har Miller många briljanta iakttagelser av rättshistorisk art. Ingen överträffar Miller när det gäller att förklara sådant som skillnaden mellan mord och dråp i det fornisländska rättssystemet, vilka böter som måste erläggas för dråp av trålar respektive fria bönder, eller hur en rättsprocess mot våldsmän måste förberedas på tinget för att bli framgångsrik. Men den här gången vill Miller inte bara vara rättshistoriker utan också litteraturkritiker och ge en helhetstolkning av sagan som diktverk. Det är en uppgift som han inte riktigt går i land med, trots att han onekligen är såväl beläst som litterärt begåvad.

Problemet är att Miller läser sagan som om den vore en naturalistisk roman om nutida rättsfall och sekulariserade västerländska nutidsmänniskor, i stället för en medeltidstext förankrad i fornnordisk och kristen berättartradition. Detta medför till exempel att han gärna vill supplera sagans människoskildring, som enbart tar sikte på aktörernas yttre beteende och handlingar, med djärva psykologiska spekulationer om deras inre känslor, tankar och motiv, som enligt hans tolkning oftast går ut på självhävdelse och vinstmaximering. Han vill också bortförklara sagans många övernaturliga och religiösa inslag som mer eller mindre ovidkommande, eftersom han tydligen uppfattar sagans författare

som en modern, sekulariserad, rationell och agnostisk rättslärare i stil med William Ian Miller själv. I likhet med Daniel Sävborg ställer han sig avvisande till allt tal om försoning eller kristen tendens, och han menar rentav att våldet i sagan blir ännu värre sedan kristendomens införts.

På den sista punkten kan jag delvis ge honom rätt. Att sagans gestalter slutar blota till asagudarna och börjar bygga kyrkor innebär förvisso inte att de automatiskt blir mer moraliska eller slutar slå ihjäl varandra för att hämnas oförrätter. Däremot får de ett större ansvar inför den kristne guden för det onda de gör, och de ledande huvudpersonerna, särskilt Njal, inser till slut att de måste försonas, inte bara i den meningen att de slutar slåss utan också i den meningen att de ångrar sin skuld, sonar sina brott och förlåter varandra i kärlek. Detta framgår inte bara av deras egna handlingar och uttalanden utan också av de visioner, mirakel och gudsingripanden som ymnigt förekommer i sagans senare del.

Miller går längre i sekulariserad läsning än någon tidigare uttolkare. När Njal profetiskt uttalar sig om framtiden beror det enligt Miller inte på några övernaturliga gåvor utan på att han är så lagkunnig och klok, att han kan räkna ut hur det kommer att gå. När mirakel eller andra övernaturliga begivenheter inrapporteras bör man tänka sig att rapportörerna nog har missförstått saken eller är allmänt vidskepliga. Och när författaren själv tycks gå i god för ett mirakulöst gudsingripande bör man förstå det hela som en agnostikers ironiska lek med helgonlegendens genre, inte som ett allvarligt menat inslag i berättelsen.

Hur stämmer nu detta med sagans text? Låt oss se på skildringen av den stora branden där Njal och hans familj bränns inne. Händelsen förebedas i flera övernaturliga visioner och profetior. Bland annat ser Njal strax före fiendernas anfall på gården hur det är blod på bordet och maten i hans hus – knappast ett resultat av hans lagkunskap utan av hans profetiska förmåga. När sedan fienderna anländer, går husets invånare ut för att slåss mot dem, men Njal övertalar dem att i stället gå in igen, trots att hans son Skarpheden helt riktigt påpekar att de i så fall riskerar att bli innebrända. Det blir de också mycket riktigt, fast mordbrännarnas ledare, Flose, själv uttalar att de därmed som kristna ådrar sig ett stort ansvar inför Gud. Förklaringen till Njals skenbart dåraktiga beslut att gå in i huset framkommer när branden kommit i gång. Njal tröstar då folket genom att säga att de ska förlita sig på

Guds barmhärtighet, och att de inte kommer att brinna både i denna världen och den nästa. Han tycks önska att Skarpheden och de andra sönerna ska sona den skuld de ådrog sig, när de dräpte den fromme Höskuld.

Självläger sig Njal med sin hustru till sängs, anbefaller sin ande i Guds händer och inväntar döden. Skarpheden försöker först undkomma lågorna men övermannas till slut av en nedfallande vägg. När man senare återfinner familjens kroppar på brandplatsen, visar det sig att Njal och hans hustru är helt oskadda. Folk ser en strålgans kring Njals kropp och menar att detta är ett mirakel. Skarphedens till hälften förbrända kropp visar sig ha två kors inbrända, vilket folk menar att han själv åstadkommit, kanske för att markera sin ånger.

Miller ser dock inga skäl att läsa in något övernaturligt eller speciellt kristet i detta händelseförlopp. Att Njals och hustruns kroppar är oskadda beror enligt honom bara på att de ligger under en oxhud i sängen. Korsen på Skarphedens kropp kan vara slumpmässiga brännmärken. Hur är det då med strålgansen kring Njal och hans fromma ord om Guds barmhärtighet och att inte brinna både i denna världen och den nästa? Sådant bryr sig Miller inte ens om att kommentera. För honom tycks mordbranden knappast skilja sig från de nutida kriminalfall som Leif G.W. Persson brukar diskutera i TV-programmet ”Veckans brott”.

Svårt blir det dock för Miller att hålla fast vid sin tolkning när han kommer till sagans slutkapitel. Där vimlar det nämligen av mirakulösa gudsingripanden som inte kan bortförklaras. Som tidigare nämnts är det ju också här som mordbrännarnas ledare, Flose, vallfärdar till Rom och får sina synder förlättna av påven, och detsamma gör hans huvudmotståndare Kåre, Njals svärson, den ende krigare som slapp levande från branden. De båda kombattanterna faller vid hemkomsten i varandras armar och försonas kristligen, varpå Kåre med Floses välsignelse får gifta sig med dennes brorsdotter, den oskyldigt mördade Höskulds änka. Den uppbyggliga finalen blir en omöjlig nöt att knäcka för Miller, och det enda han till slut kan göra är att uttrycka irritation över att sagans författare skrivit ett sådant slut på sagan.

Trots det som här sagts vill jag gärna rekommendera Millers bok, eftersom den faktiskt är rolig att läsa, inte minst när han försvarar orimliga läsarter. Hans tolkning av sagan är också intressant som ett radikalt experiment i konsten att läsa *Njála* som sekulariserad nutidstext. Slutsatsen av experimentet

är dock – liksom i fallet Sävborg – uppenbar: det fungerar helt enkelt inte.

Därmed är jag framme vid den tredje och sista boken: Andrew Hamers *Njals saga and its Christian Background. A Study of Narrative Method*. Författaren, länge verksam som universitetslärare i Liverpool, var redan på 1960-talet elev till Hermann Pålsson i Edinburgh, och att han förblivit sin lärare trogen framgår tydligt av hans förord. Den bok Hamer nu publicerat har varit på väg under flera decennier. Efter att med långa mellanrum ha publicerat ett antal förstudier disputerade han vid mogen ålder 2008 vid Universitetet i Groningen, och det är hans doktorsavhandling som nu i bearbetad form föreligger som bok. Till skillnad från de båda tidigare omtalade böckerna är detta en mycket ambitiöst upplagd vetenskaplig undersökning med omfattande forskningsöversikt och stor lärdomsapparat. Dess huvudsyfte är som titeln anger att klargöra *Njals* kristna bakgrund samt att identifiera dess källor. I samband härmed framläggs en kristen helhetstolkning av sagans text, belyst med hjälp av ett mycket stort antal parallellställen ur den religiösa litteratur som fanns tillgänglig på Island vid tiden för sagans författande, härbland liturgiska texter ur evangelierna, Psaltaren och Apostlagärningarna, teologiska verk av Augustinus och Gregorius den store, Pauluslegenden, Stefanuslegenden, Mikaellegenden, *Niðrstigningarsaga* (= den isländska översättningen av den latinska *Descensus ad inferos*) – och mycket annat. Det innebär inte att Hamer vill hävda att *Njála* skulle vara direkt influerad av alla de verk han nämner. Däremot vill han visa att verken är relevanta för förståelsen av sagans världsbild och sätt att förhålla sig till kristendomen.

Hamers egen teologiska lärdom är närmast överväldigande, liksom hans kunskap om sagalitteraturen, och hans framställning blir ibland tungläst, spekulativ och svår att följa. Under läsningen har jag vacklat mellan entusiasm, skepsis, förvirring, överraskning och irritation över hans sätt att uttrycka sig, ofta i lätt högravande och alltför omständliga upprepningar av typen ”This study will argue”, ”This study will show”, ”This study will indicate”, etcetera. Inte desto mindre tycks det mig uppenbart att Hamers mångåriga möda resulterat i ett betydande arbete med många nya synpunkter och intressanta läsarter.

Inledningsvis redogör han för hela den omfattande moderna diskussionen om islänningasagorna och deras förhållande till muntlig tradition, skrift-

ligt författarskap och litterärt inflytande från kristen medeltidslitteratur, inklusive debatten mellan mig och Sävborg om *Njála*. Innan han själv kommer in på sin egen tolkning av denna saga uppehåller han sig vid en tidigare saga, *Laxdæla saga*, som enligt Hamer uppvisar ett liknande kristet perspektiv när det gäller de agerande personernas moraliska felsteg och senare botgöring. När han så övergår till *Njála* visar han hur det isländska samhället i dess första del, som utspelar sig före kristendomens införande, präglas av en rättsuppfattning byggd på en enkel jämlikhetsprincip: den som åsamkar någon förlust eller skada ska själv åsamkas motsvarande förlust eller skada, antingen genom böter eller hämnd. I sagans andra del, där Island övergått till kristendomen, gäller nya förutsättningar: rättvisan ska nu mildras av barmhärtighet, och den som bryter mot lagen ska inte bara kompensera för skadan utan också – efter samma mönster som i *Laxdæla* – sona sitt brott genom ånger och botgöring.

I ett par följande kapitel analyserar Hamer metaforer i sagan som har att göra med växtlighet och skörd samt visar hur dessa metaforer har sin förutsättning i religiöst språkbruk: ”onda rötter”, ”så ofred”, ”skörda kärlek” och liknande. Här görs bland annat en häpnadsväckande nytolkning av Gunnars återvändande till den fagra liden vid Lidarende. Det handlar enligt Hamer om att Gunnar av ödet döms att återvända till den skörd han själv tidigare sått genom sitt våldsamma handlande. Fallet från hästen jämförs med den isländska Paulus-legendens berättelse om hur den syndige kristendomsfienden Saulus får en gudomlig vision på vägen till Damaskus och därvid faller av hästen, varpå han blir omvänd till kristendomen och förvandlas till aposteln Paulus. Någon kristen apostel blir dock inte Gunnar. I stället framstår han som ett slags martyr för hednadtidens hjälteideal och rättsordning.

När kristendomen införts i sagans andra hälft, blir enligt Hamer Njals fosterson, Höskuld Vitnäs gode, en kristen motsvarighet till Gunnar på Lidarende och framstår samtidigt som en from representant för en ny och bättre rättsordning. När han till följd av den onde Mård Valgårdssons intriger blir mördad på sin åker av Skarpheden och de övriga Njalssönerna, ber han Gud förlåta sina fiender. Hamer har funnit en nära och övertygande parallell i den bibliska berättelsen om hur Sankte Staffan (eller Stefanus) blir den förste kristne martyren. Mordet på Höskuld leder så fram till den stora branden på Bergtorsvål, där Njal av kärlek till sina söner tvingar dem att sona sin skuld genom att

underkasta sig eldens botgöring. Det är därför man efter branden finner Njals döda kropp omstrålad av ljus och Skarphedens döda kropp med brännmärken i form av kors som tecken på att han äntligen sonat mordet på Höskuld. Och på samma sätt handlar det om botgöring och försoning i sagans slutkapitel, då Kåre och Flose efter vallfarten till Rom faller i varandras armare.

Till stor del överensstämmer alltså Andrew Hamers läsning av *Njála* med min egen från 1976, Men där finns också åtskilliga avvikelser, inte bara när det gäller tolkningen av Gunnars återvändande till den fagra liden utan också flera andra av sagans episoder. Och de många parallellerna från religiös litteratur är onekligen belysande och i huvudsak nya, även om man alls inte behöver uppfatta dem som direkta inflytelser, ej heller som uppmaning till allegorisk eller moraliserande läsning av sagatexten, något som jag tror skulle leda helt vilse. När allt kommer omkring är ju *Njála* inte enbart en kristen text utan också en släktfejdsberättelse förankrad i muntlig tradition sedan vikingatiden.

Och det som framför allt gör denna saga till världslitteratur är kanske att den kan läsas på flera sätt, såväl rimliga som mindre rimliga.

Lars Lönnroth

Birgitta Holm, *Språnget ut i friheten. Om ögonblick då konsten blir revolutionär*. Ordfront. Stockholm 2015.

Birgitta Holms senaste verk är en fin liten fyrkantig bok i mjukt omslag. Det är en förrädisk form. Den antyder att det här är en bok att stoppa i fickan för lättsam intellektuell läsning på tunnelbanan. Icke så. Det här är en bok att läsa långsamt, med stor uppmärksamhet och eftertanke. Om det finns något sådant som en mogen litteraturvetenskaplig text så är Birgitta Holms *Språnget ut i friheten* en sådan. Avhandlingsgenrens stora teorikapitel framstår plötsligt som klumpiga duplolegobitar inför de finkalibrerat exakta tankeoperationer som Holm utför i sin bok. Sådan förförisks enkelhet och lekande lätthet i kombination med mångfacetterade tankegångar kan bara verkligen kunnande och lång erfarenhet åstadkomma.

Sånär som på en text är alla bokens texter ny-skrivna. Flera stycken är omläsningar av böcker och filmer som Holm läst eller sett som ung. Dubbelprojektion av då och nu öppnar för reflek-