

Per Meurling

# Geijer och Marx

## Studier i Erik Gustaf Geijers sociala filosofi

1983

### Innehåll

Förord .....	1
I. Studier i Erik Gustaf Geijers sociala filosofi .....	2
Liberalismen och freden .....	2
Geijer och den sociala frågan .....	6
Radikalism och utopism hos Geijer .....	9
Idealism eller materialism? .....	13
Maskinerna och framtidstron .....	21
II. Karl Marx' excerpter ur Geijers <i>Geschichte Schwedens</i> .....	26
En lycklig sommar .....	26
Marx och Feuerbach .....	26
Kritiken av den hegelska rättsfilosofien .....	28
Konstitutionalism eller demokrati? .....	29
Marx' excerpter ur <i>Geschichte Schwedens</i> .....	31
III. Studier i Erik Gustaf Geijers källor och utveckling .....	38
Faderskomplexet hos Geijer .....	38
Äreminnet .....	42
Vändpunkten – Benjamin Höijers lärjunge .....	45
Geijers religiösa kris .....	48
Den nya filosofien .....	49
Utkast till en historiefilosofi .....	55
Englandsresan .....	57
Ett stympat fosterland .....	61
Götiska förbundet .....	65
Prisskriften om inbillningsgåvan .....	68
Drömmen om den andliga eliten .....	73
Universitetet och Geijer .....	76
Fichte, Geijer och Marx .....	79
Geijer och Adam Müller - Marx och Müllers <i>Theorie des Geldes</i> .....	84
Kristendom och historia .....	90
Geijers teologi .....	95
Erik Gustaf Geijer – en karaktäristik .....	99

## Förord

Erik Gustaf Geijer var född år 1783 och utgivandet av denna lilla bok råkar alltså sammanfalla med 200-årsminnet av hans födelse. Det är emellertid en ren tillfällighet, ty jag är inte någon älskare av konventionell minneskonfekt och hade sedan långt tillbaka beslutat mig för att skriva något om honom. Boken sådan den nu blivit kunde varit bättre. Men när suckar inte en författare så? Det hör till ritualen.

Vid skrivmödornas slut känner jag dock ett behov att tacka dåvarande Statens råd för samhällsforskning, som lindrat min möda genom ett stipendium och Jan Lindhagen och Martin Lindblom, som ständigt uppmuntrat mig och bistått mig med råd och dåd.

Älvsjö nyårsdagen 1983

*Per Meurling*



Erik Gustaf Geijer.

Erik Gustaf Geijer (1783–1847)

# I. Studier i Erik Gustaf Geijers sociala filosofi

## *Liberalismen och freden*

På hösten 1844 höll Erik Gustaf Geijer tre föreläsningar under rubriken Om vår tids inre samhällsförhållanden. Han inledde dem med några ord om sig själv. Han säger, att

det lärda garnisonsliv som han förer kan svårligen undgå att slutligen ingiva honom en djup känsla av *ensamhet*. Han behöver, för att kunna uppehålla sig, att själv läskas av en droppe ur ungdomskällan, ur denna inre, eviga ungdomskälla som är lika vederkvickande för alla åldrar, men smakar ålderdomen bäst.

Geijer var, då han yttrade dessa ord, endast sextioett år. Men han saknade sin käcka ungdom. När han tre år senare avled hittade man ett par nyinköpta skridskor under sängen. De avslöjar den gamle professors dröm om bibehållen ungdom och käckhet.

Efter anspelningen på ungdomskällan, om vilken indianerna på 1500-talet berättat och som Cortez' åldrade veteraner förgäves sökte i New Mexicos sandöknen, fortsatte Geijer:

Den som ännu minns det adertonde seklets slut och har levat med det nittonde intill denna dag; den som i sin barndoms halv-dunkla föreställningar ännu förnam, likt en avlägsen åska, Fransyska revolutionens utbrott; den vars ungdom möttes av dess återverkningar, som skakade Europa; den som i Napoleons upphöjelse och fall varit vittne till de största omväxlingar mänskliga öden synes kunna erbjuda; den som sedan, efter de stora krigen, har erfarit och med sig känt beskaffenheten av den fred som därpå följde, en fred som, under tilltagande djup inre oro, mindre har fruktat yttre vapen, emedan den synes ha att frukta det borgerliga kriget: – den som sett och betänkt allt detta, vad har han ej erfarit, vad borde han ej hava lärt? – levde han även i en vrå av världen, såsom jag levat, och vore även hans egna öden dunkla och obetydliga, såsom mina varit.

Geijer hänger sig här mot sin vana åt historieskrivarnas gamla villfarelse sedan Thukydides skrev om det peleponesiska kriget, nämligen att man lär av det förflutna, särskilt då av svåra och omvälvande händelser. Ingenting kan, som Geijer annars väl visste, vara grundlösare än denna välvisa och pedagogiska syn på historien. Det beror på att människans villkor ständigt förändras och på hennes lika ständiga benägenhet att engagera sig i stundens lidelser och intressen. Om släktet ändå möjligen går framåt, vad det nu innebär, så är det på samma sätt som den franska revolutionens soldater, vilka under sina marscher, enligt vad som påstås, fortsatte att gå som sömngångare även då de, överväldigade av trötthet, slumrade till.

Även om man inte finner det tidevarv, i vilket Geijer levde, lika omvälvande som han själv fann det, var det dock under hans levnad vårt borgerliga samhälle tog form. 1809 års män lade grunden för vår konstitutionella monarki sådan den nu är ur demokratisk synpunkt. Gammaldags gudsfruktan och naiv fosterländskhet, förstärkt genom landets olyckor, höll visserligen nationen i sitt järngrepp. Men bondeståndet hade hämtat kraft genom statsomvälvningen. Sverige var dock, jämfört med England och Frankrike, ett efterblivet agrarland, låt vara att genom skiftena kapitalismen trängt in i jordbruket och att det fanns manufakturer i riket, som aktualiserade arbetarfrågan. Men den industrialisering, som skulle suga upp backstugesittarproletariatet, lät vänta på sig hos oss. Den första ångbåten gjorde – om man bortser från Brant-Anunds färd på Vänern 1823 – först på 1830-talet sin provtur på Mälaren och fastän Bolinders gjorde ångmaskiner på 1840-talet fick Sverige sitt första ångdrivna sågverk först 1849.

Den gamla ståndsordningen höll sig genom konstgjord andning vid liv till år 1865. Men även om adeln i det yttre behöll något av sin glans var dess makt bruten. En av Geijers samtida, Sofia von Knorring, har med stor humor skildrat, hur en adlig familj, som förgätit tidens flykt, kommer

inresande i Stockholm sittande i en gammal sjuvagn från anno dazumal och blir föremål för allmänt åtlöje.

Vill man kort karaktärisera Erik Gustaf Geijer kan man säga, att han, en värmländsk bruksägare, som gått den akademiska vägen, rikt litterärt begåvad som han var, representerar den uppstigande radikala svenska borgerlighetens ideella sida under det övergångsskede, vilket ovan flyktigt antytts. Kampen mellan adel och borgare var ursprungligen en kamp mellan land och stad, mellan dem, som byggde sin makt på jordegendom och dem, som sysslade med handel och industri. Men till denna grundläggande, rent materiella motsats kom redan tidigt motsatsen mellan de historiska privilegier, som de adliga släkterna åberopade, och den naturrätt borgarklassen ställde häremot. Denna naturrätt ter sig ofta i nutida framställningar som en abstraktion. Men det gällde i själva verket mycket konkreta intressen. När t ex Hugo Grotius skrev *Mare liberum, sive de jure, quod batavis competit ad indicana commercia* (1618) riktade sig hans naturrättsliga hävdande av havets frihet mot de spanska försöken att hindra holländarnas ostindiska handel. De borgerliga frihetssträvandena hade en både materiell och ideell sida. Men det var egentligen en fråga om två sidor av samma sak.

Geijer levde i en tid, då den europeiska bourgeoisien ofta ännu var radikal och ännu inte, genom motsättningen till arbetarklassen, blivit konservativ. Det var bl a de borgerliga utopiernas och de idealistiska framtidsvisionernas förlovade tid. Efter de förödande Napoleonkrigens slut såg många fram mot ett tidevarv kännetecknat av vetenskapliga framsteg, växande välstånd och fred.

Geijer var aldrig, vilket så småningom torde framgå av denna essay, konservativ, men heller aldrig doktrinär liberal. När det gällde borgerlighetens fredliga ambitioner delade han dock sin samtids liberala illusioner.

Det har sitt intresse, att detsamma gäller om Marx.

Denne anade heller inte imperialismens och den koloniala exploaterings stora vikt för kapitalismens fortsatta utveckling utan förlade dess huvudperiod till vad han kallar den ursprungliga ackumulationens tidsålder, sålunda till handelskrigen under 1600- och 1700-talen.

I detta sammanhang förtjänar ett påpekande av E J Hobsbawm i *The age of revolution* (1972) att uppmärksammas. Han framhåller, att den praktik, som utlärdes vid École Polytechnique i Paris inte på något sätt stod tillbaka för, vad man kunde lära i England. Hur kom det sig då, frågar han, att maskinerna först kom till användning inom den engelska och inte inom den franska industrin? Det var ju fråga om tämligen enkla uppfinningar, som så att säga låg i luften. Förklaringen är, enligt Hobsbawm, att England genom sina kolonialkrig förvärvat avsättningsområden, framför allt den väldiga indiska marknaden, vilkas möjligheter, t ex inom textilbranschen, inte kunde utnyttjas, om man inte övergick från den gamla spinnrocken och vävstolen till mekanisk massproduktion. Det var sålunda Clives erövringar i det fjärran Indien, som ytterst framtvängde den tekniska revolutionen i Manchester. Detta samband var naturligtvis inte medvetet hos uppfinnarna och fabriköerna, som enbart vägledades av praktiska dags- och vinstintressen.

Hobsbawms perspektiv saknas i Marx' *Kapitalet*, som i övrigt innehåller en mästerlig beskrivning och analys av den industriella maskinteknikens genombrott och verkningar under 1700-talet och första hälften av 1800-talet. Men likafullt insåg inte Marx de krigiska konsekvenserna av den kapitalistiska kampen om råvarukällor och avsättningsområden utan satt härvidlag fast i gängse liberala föreställningar. Wilfried Gottschalk återger i sin tyvärr en smula förbisedda Hilferdingbok korrekt Marx' ståndpunkt:

I motsats till en utbredd mening lärde Marx, som trodde på kapitalets förenhetligande verkan på världsmarknaden, inte att kapitalismens expansion skulle medföra imperialistiska konsekvenser. Han hänvi-

sade till koloniernas betydelse för kapitalackumuleringen vid kapitalismens uppkomst, men hoppades, att de nationella skillnaderna och motsättningarna mellan folken mer och mer med bourgeoisie's utveckling, handelsfriheten, världsmarknaden, den industriella produktionens likformighet och de häremot svarande livsförhållandena skulle försvinna. (W Gottschalk, *Strukturveränderungen der Gesellschaft und politisches Handeln in der Lehre von Rudolf Hilferding*, 1962, sid 136)

I detta ställningstagande märks, som i så många andra hänseenden, Marx' avhängighet av de allmänna tankesätten under den liberala eran. Samtidigt kunde han, som framgår av hans kritik av det socialdemokratiska *Gothaprogrammet* (1875), harmset vända sig mot partiets bekännelse till "en allmän folkförbrödning", en, som han skriver, "från det borgerliga Frihets- och Fredsförbundet lånad fras".

Så fientlig Marx än var mot Cobdens och Brights Manchesterliberalism och så misstänksam han än var mot viscount Palmerstones utrikespolitik delade han dock den liberala övertygelsen, att kolonialsystemet kostade mer än det smakade. Men den liberala kolonialfientligheten var aldrig annat än retoriska ljudvågor. Under hela den liberala epoken utvidgades den engelska imperialismen. Englands försök att med hjälp av Turkiet säkra sig den egyptiska marknaden ledde redan 1840 till en konflikt med Frankrike. När England blandade sig i de tysk-danska krigen 1848 och 1864 var det utifrån sina handelsintressen i Nord- och Östersjön. Krimkriget 1853-1855 gällde naturligtvis inte de olika kristna konfessionernas rätt till gravkyrkan i Jerusalem utan det engelska och franska kapitalets behov att stäcka Rysslands försök till expansion på Balkan, i Främre Asien och Asien. Sepoysupproret i Indien 1857-58 medförde att Ostindiska kompaniet, som med sina naboer sedan Clives dagar utplundrade denna jättelika halvö, införlivades med Storbritannien. Indien blev den skönaste diamanten i drottning Victorias krona.

Riktig fart tog emellertid den engelska och överhuvud den västeuropeiska imperialismen först efter den katastrofala ekonomiska världskrisen 1873. Det var nu Egypten praktiskt taget omvandlades till ett engelskt protektorat och moskéernas jord beslagtogs för att, som det hette, täcka kostnaderna för de brittiska truppernas närvaro och det var nu jorden gjordes till bomullsplantager för att tillgodose den engelska textilindustrin. Suezkanalen blev ett geschäft, vars vinster delades mellan europeiska bankkonsortier, huvudsakligen engelska och franska.

Cecil Rhodes lade, understödd av huset Rotschild, grunden till Sydafrikanska Republiken och exploateringen av guld- och diamantgruvorna och initierade den politik, som förde till boerkriget. Boerna, dessa guds nådiga negerplågar, besegrades efter tappert motstånd, varpå segrarna övertog deras apartheidpolitik. Samtidigt koloniserade den nya tidens gentlemen adventurers Kenya i norr och anlade sina kaffefarmer där. Skriftställare som Carlyle och, lite senare, Seeley, den brittiska flottans förhålligare, och Rudyard Kipling spelade mot manchesterliberalernas krämarnytta ut en ny äventyrsromantik, en kult av den heroiske imperiebyggaren. Man suckade skenheligt över den vite mannens börda och spekulerade över den anglosachsiska rasens överlägsenhet över de färgade raserna.

Thomas Carlyle hade egentligen sina rötter i romantiken, vars geni- och hjältedyrkan han delade. Detsamma var på denna punkt fallet med Erik Gustaf Geijer.

Kulten av stora män har ursprungligen ingenting med en persons individuella egenskaper att göra utan är en religiös härskar-teknisk mystifiering av människan. Den fornnordiska ynglingaätten ansågs härstamma från gudarna och konungarna betraktades som gudar. Den katolska kyrkan upptog denna vidskepelse i sin strävan att höja sig över den världsliga makten. Medlet var kunga-kröningen. Den förste härskare i Sverige, som lät kröna sig, var Erik Knutsson år 1210. Han blev därigenom konung av Guds nåde och troddes omgiven av en nimbus, vilken skilde honom från vanliga dödliga. Under medeltiden spridde sig den föreställningen, att börden som sådan var

tecken på särskilda gåvor. Men häremot ställde det prosaiska borgerskapet den åskådningen, att det var förtjänsten, som gjorde mannen. Romantikerna var inte nöjda med detta torra sätt att räkna. De såg i geniet och hjälten, statsmannen och den vise historiens drivkraft. De romantiserade med andra ord *den enskilde företagaren*, men inte som prosaisk fabrikör, inte som näringslivets man utan i den förklädnad, som historien erbjöd och gav tillfälle till.

I *Betraktelser öfver europeiska kolonial-väldets grundläggning* (1819), en liten skrift ursprungligen tillkommen för att ingå i *Feodalism och republikanism*, möter man det romantiska draget i Geijers historieskrivning. Där talas om

den aningsrika förkänsla av naturens hemligheter som är snillets sällsamma lott,

och hyllas män som Colombus i översvinnliga ordalag:

Deras plats är för hög för en vanlig skickelses frid.

Om Cortez och Pizarro heter det:

Oupphörligen var det enskilde män, krigiske äventyrare, med ett nästan övermänskligt mod och lysande genom bedrifter, vilka man ej kan neka sin beundran, under det man avskyr de grymheter varav de så ofta åtföljdes, som underlade Spanien de rikaste länder i världen.

Även om Geijer är påverkad av sin källa, Robertsons *Amerikas historia*, kan man inte missta sig på hans egen romantik och hjältedyrkan. Han skriver:

Portugisare och Spanjorer ha spelt det Europeiska kolonial-systemets hjältedikt. Prosan är kommen med Holländaren och Engelsmannen. – För de förra var själva handeln ännu varken enda eller förnämsta ändamålet. De stridde för kyrkan, nu i avlägsna världsdelar, liksom fordom inom sitt land mot Morerna. På hedningarnas omvändelse grundade de bägge den rätt till de nyupptäckta länderna som de av påven begärde och erhöilo.

Annorlunda var det med holländarna och engelsmännen. Hos dem stod de materiella intressena i förgrunden. Holland gick ur det långa, heroiska kriget med Spanien som den första radikala och renodlat borgerliga handelsrepubliken i Europa. Jan de Witt i sitt enkla hus med lärftgardiner för fönstren var en utmaning mot det feodala Frankrike och Louis XIV i hans glänsande Versailles. Vad engelsmännen beträffar var deras öde som handelsnation avgjord efter segern över den stora armadan, *The Moon*, de i form av en halvmåne ordnade spanska galärerna.

Den holländska och engelska kolonisationen bidrog till att skapa det europeiska världsvälde, åt vilket Geijer gladdes och som han hoppades skulle garantera en fredlig utveckling och

väcka den oberäkneliga rikedom av krafter, som en obegränsad *fri tävlan* mellan jordens nationer föder.

Det originella hos Geijer är emellertid, att han såg ett samband mellan det holländsk-engelska handelsintresset och den religiösa reformationen:

Denna märkliga förändring utom Europa påminner oss åter om reformationen, som genom den kraft och spänstighet den meddelade, omkastade vikterna även på handels stora våg till fördel för de nationer som i den nya frihetens dag utvecklade nya krafter. Så livligt var redan sammanhanget med den övriga världen, att en inre förändring i hjärtat av Europa kunde kännas genom sina verkningar i de avlägsnaste trakter av jorden. Med skäl kunde man kalla det kolonialvälde, som nu i andra länder uppstod, för ett *protestantiskt*.

Geijer snuddar här vid Max Webers berömda tes att kapitalismens anda stimulerats av protestantismens religiösa etik, särskilt i dess kalvinistiska, men även i dess lutheranska form,

under det att de katolska länderna blev efter.\*

### ***Geijer och den sociala frågan***

Det vore emellertid oriktigt att karaktärisera den åldrande Geijers livssyn som ljus även om han idealiserade borgarklassen, som han själv tillhörde, och i den såg en garanti för en fredlig och blomstrande utveckling. Han var totalt främmande för den inställning, som Henri Barbusse efter det första världskriget och inför det andra redan år 1934 gav uttryck åt:

”De härskande klasserna är sig alltid lika. De har korsfäst Jesus och därefter gjort honom till en gud, bränt Jeanne d'Arc och därefter gjort henne till helgon, offrat proletariatet i skyttegravarna och därefter gjort det till Den okände soldaten.”

Det erfordrades nästan ett århundrades bittra besvikelser för att denna dystra historieuppfattning och misstro mot bourgeoisins idealitet skulle ta gestalt. För Geijer var emellertid borgerlighetens ideal, då den ännu var en undertryckt och revolutionär klass, alltjämt levande. Men han förutsåg och fruktade industrialismens konsekvenser. Djupt religiös som han var hade han svårt att förlika sig med arbetarklassens villkor under grundarperioden.

Marx förutsåg i inledningen till sin kritik av den hegelska rättsfilosofin (1844) den europeiska revolution, som kom fyra år senare:

När alla inre villkor uppfyllts kommer dagen för den tyska uppståndelsen att invarsas genom den galliska hanens galande.

S S Praver har i *Karl Marx and world literature* (1976, sid 67) visat, att detta är ett lån från Heines *Ludwig Börne*. Men det spelar ingen roll. Lånet bottnar i en gemensam övertygelse, att en europeisk revolution stod för dörren. Heine och Marx levde i kontinentens stormcentrum och hade alla förutsättningar att avläsa stämningarna på den politiska barometern. Men hur skall man förklara att Geijer, isolerad i det lilla stockkonservativa och filiströsa Uppsala också gjorde det? Det vittnar om hans intellektuella spännvidd.

Victor Svanberg har studerat våra dåvarande universitetsstäder som vitterhetsmiljöer. Hans syfte är att fixera villkoren för medelklassrealism i miljön vid lärdomssätena. Stoffet var först och främst, menar han, samhällslivet på universitetsorten. Satsen har sin givna begränsning, invänder Tom Söderberg i *Två sekel svensk medelklass* (1972, sid 62). Om Tegnér kunde hävdas, att Hellas var en lika starkt upplevd miljö som Lund, om Atterbom att sagovärldar och barndomsminnen var väl så viktiga som den omgivande småstaden.

Victor Svanberg saknar sinne för det gränsöverskridande, som är ett av kännetecknen på en skapande begåvning. Men just detta drag, en spänningsfylld kamp mellan motsatser och ett behov av att ständigt utvidga sin världsbild, möter man hos Geijer.

Han saknade inte stoff för sociala betraktelser på nära håll. Manufakturproletariatets elände i

---

\* Webers uppmärksammade undersökningar, vilkas i& Geijer sålunda i viss mån föregriper, är samlade i *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, första bandet (Töbingen 1922), som också innehåller en uppsats om den konfucianska och taoistiska hushållningsmoralen. Det andra bandet, som handlar om hinduismens och buddhismens förhållningssätt till ekonomin, är enligt min mening betydligt bättre och bäst är det tredje bandet om den antika judendomen.

Webers tes om kapitalismens förhållande till protestantism och katolicism har utsatts för en grundlig kritik av Kurt Samuelsson i hans bok *Ekonomi och religion* (1964), dock utan att på ett enda ställe Marx, mot vilken den weberska teorin, enligt hans änka och biograf, Marianne Weber, riktade sig, nämns. (Jmf André Gunder Frank, *Development and underdevelopment in the new world. Smith and Marx versus the Weberians* i tidskriften *Theory and society* vol 2, No 4, 1975, sid 431.)

Stockholm kom många att, trots prästerskapets förföljelse och hotet om fängelse och spinnhus, på 1700-talet bekänna sig till gråkoltarnas väckelse, som Linderholm så levande beskrivit i sin bok om Sven Rosen. Det var ett elände, som, längre fram, föranledde thorildianen Pehr Enboms indignerade protest i teaterstycket *Fabriksflickan* (1797), där fabrikören liknas vid en blodigel. Och jordbrukets rationalisering och befolkningstillväxten hade givit upphov till ett talrikt proletariat av backstugesittare, som bekymrade fattigvården. Dessa oefterrättliga förhållanden var långt ifrån likgiltiga för Geijer med hans känsliga samvete. Men han hade förmågan att se saker och ting i stort. Det för ögonen närliggande skymde inte hans blick för de stora sammanhangen. Sålunda insåg han i sina föreläsningar 1844 *Om vår tids inre samhällsförhållanden*, trots att industrialismen i hans eget land ännu låg i sin linda, betydelsen även för oss av den motsättning mellan arbetsköpare och proletärer, kapital och arbetskraft, som höll på att växa fram i de mera avancerade industriländerna ute på kontinenten. Med beundransvärd klarsyn beskrev han borgerlighetens, på lite sikt, svåra läge:

I kriget fruktar hon sin *yttre*, i freden fostrar hon sin *inre* fiende; ty kapitalets alltmer befästade suveränitet över arbetaren kastar denne alltmer tillbaka ibland den fruktansvärt ökande massan av proletärer. Om denna knut i den Europeiska civilisationens historia skall komma att *avhuggas* med svärdet, och kulturen vandra andra vägar, eller om Europa skall kunna lösa den, är dess viktigaste till framtiden ställda fråga. Det senare synes endast på ett sätt möjligt – genom en ny, på en gång i höjd och djup *mer omfattande* samhällsbildning.

Efter mer än hundra år bevarar dessa ord sin profetiska karaktär. Geijer fortsätter:

Vi ha anlänt till en station i vår framställning, där erfarenheten synes rakt motsäga det påstående, från vilket vi utgingo, att nämligen inre, andliga orsaker varit och äro i vår tids välvningar förnämligast verksamma. Vi ha utgått från ett påstått idéernas, vi ha kommit till ett verkligt *de materiella intressenas* herravälde. Ja, själva *ideologien* materialiserar sig allt mera.

Här tycks Geijer stå vid korsvägen. Närmare Marx har han aldrig kommit. Att han uttryckte sig som anfört berodde på hans djupa förtrogenhet med samtida tyskt tänkande.

I den efterskrift han 1842 gjorde till sin ungdomsbroschyr *Om falsk och sann upplysning med avseende på religionen* framhåller han, att det direkta eller indirekta sammanhanget emellan filosofien och det allmänna tänkesättets rörelser allt mera träder i dagen och bringar frågan om människosläktets mål och bestämmelse allt närmare vars och ens dörr. Han syftade på *Det unga Tyskland* med Heine och Börne, på vänsterhegelianerna med Bruno Bauer och på Strauss och Feuerbach och den tyska religionskritiken. Dessa tyska strömningar var, fastän naturligtvis utan Geijers grundliga studium, bekanta i dåtidens Uppsala. Kurt Aspelin berättar i sin doktorsavhandling om två föreningar bland studenterna, som kallade sig å ena sidan *Kroppar*, å andra sidan *Själar*. Det var utan tvivel en reflex av den tyska motsatsen mellan materialister och idealister, ett samband Kurt Aspelin tyvärr underlåter att påpeka och som aktualiserats genom *Det unga Tyskland*, vänsterhegelianerna och Feuerbach.

Själv hade Geijer redan i sin Thorildbok (1820) från transcendentalfilosofisk utgångspunkt, enligt eget förmenande, höjt sig över denna motsats, då han inom filosofien skilde på formalism och materialism och upplöste denna motsägelse hos människan i sin kristna tro. Det kanske förtjänar påpekas, att Thorildboken har en exakt nutida motsvarighet i Emil Brunners *Der Mensch im Widerspruch* (1941).

Geijer skrämdes inte alls av materialismen, som han i dess olika utföranden betraktade som fåfänga, ensidiga försök att förstå människan utifrån objektvärlden, något, som från hans synpunkt var lika orimligt som att söka förstå den enbart utifrån en apriorisk formvärld.



Det är mot denna dialektiska ståndpunkt motsatsen mellan ett påstått idéernas och ett verkligt de materiella intressenas herravälde i det anförda Geijercitatet från föreläsningarna 1844 måste ses.

Geijer kände troligen inte till Marx, under det att Marx, som man skall se, i Kreuznach sommaren 1843 fördjupade sig i Geijers till tyska översatta *Geschichte Schwedens*.

Geijer nämner som en förtjänst hos de tyska samhällsomstörtarna att de ivrar för rättvisan, som är det första i en stat. Men han anmärker, att detta dock är en ensidig, rent juridisk inställning. Röjer inte Geijer här sitt frändskap med den romantiska uppfattningen av den fria människan genom sitt avståndstagande från den ”matematiska paragrafmänniskan”, samma avståndstagande, som kom Goethe att i *Egmont* brännmärka hertigen av Albas dystra ”fyrkanter” av spanska legoknektar eller Almqvist att i *Drottningens juvelsmycke* låta kungamördaren Anckarström gå i raka linjer på gatorna och röra armarna som linjaler? Samtidigt medger Geijer med sin vanliga frimodighet, att sedlighet och gudlighet ofta är ett hyckleri, som camouflerar samhällliga orättvisor:

Detta inse revolutionärerna väl; varför de ock förfölja en sådan osedlighet och gudlighet med hån och spott, förliknande sådant vid ett opiat, som ingives hopen såsom bedövningsmedel.

Anspelar inte Geijer med dessa ord rentav på Marx' berömda karaktäristik av religionen som opium för folket?

Marx använder visserligen formuleringen i fråga i *Deutsch-Französische Jahrbücher*, som utkom i februari 1844 och Geijer höll den föreläsning, där anspelningen förekommer, på hösten samma år. Men Geijer griper i föreläsningen ordagrant tillbaka på en text, vilken förekommer redan i den nionde artikeln i *Fattigvårdsfrågan* publicerad i novembernumret 1839 av *Litteraturbladet*. Det kan alltså inte vara vad Marx skrivit han syftar på.

Nu tillskrives brännmärkningen av religionen som opium för folket vanligen Marx. Men det är här misstaget ligger. Han är trots den sedvanliga uppfattningen inte formuleringens upphovsman. Själv har han troligen övertagit den från Bruno Bauers *Die gute Sache der Freiheit* (1842, sid 213). Därmed är dock inte givet, att den berömda sentensens ursprung är klarlagt. Teologen E Benz har i en uppsats, *Hegels Religionsphilosophie und die Linkshegelianer (Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, 1955)* visat, att den ryktbara satsen förekommer hos flera vänsterhegelianer, kanske under påverkan av, vad Hegel har att säga om den indiska religionen.

Vad den juridiska rättviseaspekten beträffar, som Geijer finner vara så utmärkande för de tyska revolutionärerna, är hans källa av allt att döma Arnold Ruges år 1839 i *Hallische Jahrbücher* införda kritik av den hegelska rättsfilosofin, ett ämne som Marx några år senare, som man skall se, återupptog. Ruge framhåller, att Hegel måste kritiseras på samma sätt som Strauss kritiserat den teologiska dogmatiken, alltså historiskt. Hegel utgår från statens begrepp istället för att konkret vända sig mot en bestämd stat:

För att hindra kritiken från att framträda, upphöjer Hegel de historiska existensformerna till metafysiska väsenden.

Ruge tillägger Hegel en avsikt, vilken säkerligen var honom främmande, nämligen att genom allmänna begrepp undvika radikal kritik av tyska missförhållanden. En annan sak är, att Hegel abstrakt renodlade statens idé och att läsaren därmed hamnade i ett allmänt luftens rike, vilket inte så lite påminner om Swifts Laputa, de lärdes republik i skyn, där forskarna är sysselsatta med att tappa ideellt solsken på buteljer.

Det var för att få kött på benen i sin statsuppfattning Marx fördjupade sig i svenska folkets historia sådan den beskrivits av Geijer. I ett följande avsnitt skall vad denne eventuellt betytt för Marx belysas. Här gäller det nu först att fastställa den socialpolitiska åskådning, som Geijer, i så

många hänseenden oförstådd av samtid och eftervärld, gav uttryck åt.

### ***Radikalism och utopism hos Geijer***

Geijer var aldrig vare sig konservativ eller liberal. Det fanns konservativa och liberala drag i hans komplicerade personlighet. Men det är en myt, att han, då han år 1838 började utge *Litteraturbladet*, avföll från konservatismen till liberalismen. Han skriver själv i förordet till tidningen:

I själva verket har jag aldrig tillhört något parti, ej ens mitt eget, om ett sådant funnits.

Så tillägger han ironiskt:

Men sätter någon synnerligt värde på att förebrå mig ett avfall. Välan! Jag har då avfallit från mig själv, vilket också ej skadar, där det befinnes med skäl vara för sig gånget.

Det är klara verba. Men det är märkligt, hur segt Geijerforskningen mot föremålets egna ord anslutit sig till den förebråelse dåtida stockkonservativa, som Geijer förutsåg, skulle mobilisera. Det finns emellertid ett skäl till denna i och för sig obegripliga hållning.

Man vill inte gärna erkänna, att Geijer, denna den borgerliga idealismens galjonsfigur, i själva verket var ovanligt radikal även i dåtidens ögon och hade en stark dragning till den utopiska socialismen.

Om det faktiska förhållandet kan dock intet tvivel råda. Det dominerande i Geijers livsåskådning var hans kristna tro. Den gick före allt annat. Men för en kristen var det omöjligt att inte stötas av den liberala kapitalismens krassa materialism och av den obarmhärtiga allas kamp mot alla, som den fria konkurrensen innebar. Geijer var något av en mystiker och trodde på en gudomlig försyn, vars gåtfulla vägar i historien han sökte spåra, och i föreläsningarna *Om vår tids inre samhällsförhållanden* 1844 bekände han, som man sett, sitt hopp om, att den borgerliga utvecklingen skulle leda hän mot

en ny, på en gång i höjd och djup mer omfattande samhällsbildning.

Så skulle den gordiska knut han upptäckt mitt i den europeiska civilisationen kunna lösas istället för att, efter Alexanders exempel, avhuggas med svärdet.

Men hur tänkte sig Geijer, mera konkret, denna nya samhällsbildning? Det förefaller, att vad som föresvävade honom var en sorts på kristen grund vilande, kooperativ "socialism" efter mönster av filantropen Owens *New Lanark*.

Härpå tyder i varje fall det sätt på vilket han i föreläsningarna 1844 diskuterar kommunism och socialism:

Proletären, vars massa i det moderna samhället oupphörligt växer, protesterar mot egendomen, han gör det i gärning, han har begynt göra det i lära och övertygelse. Brottmålsstatistiken lämnar bevisen på det förra, kommunismen, vars enda trosartikel är fordran av egendomens gemensamhet eller likhet, ger beviset på det senare.

Detta är provokativt borgerlig propaganda och man undrar över Geijers källa, som strax skall belysas. Men när han kommer in på socialisterna blir tonen en annan:

Socialismen står ett steg högre, och åtminstone inom förnuftighetens område. Den arbetar med vad man kallar *arbetets organisation*, enligt den i sig själv riktiga förutsättning: att de *små kapitalerna, sammanlagda och rätt förvaltade*, borde verka som de stora, och till alla deltagarnas vinst. Och det är sant: *associationsprincipen* är ett av tidens räddningsmedel, men säkerligen icke blott den *industriella*. Därtill fordras, att associationsprincipen själv får ett högre, ett ädlare liv, att den livas av denna samma *samfundsanda*, om vilken vi talat, men som numera i kommunen, korporationen, ståndet förlorat sin

gamla politiska betydelse. Hur trångt socialisterna fattat sin princip, synes redan därav att de allt mer lämna både *religion* och *stat* åsido.

Som man märker uttrycker sig Geijer försiktigt. De kungliga prinsarna sitter bland åhörarna. Men en viss sympati för den ”socialistiska” associationsprincipen skiner igenom, låt vara att han, träffsäkert, anmärker på dess ensidigt ekonomiska tillämpning. Geijer efterlyser en mer ideell sida, som han med sin inställning fattar religiöst och betonar oklarheten i förhållandet till staten. Båda anmärkningarna skulle längre fram komma att tillhöra arbetarorganisationernas stående diskussionsfrågor.

I sin syn på den dåtida kommunismen resp socialismen tog Geijer, som Hessler mycket riktigt framhåller, intryck av Lorenz von Steins bok *Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs*, som han läste på våren 1843. Man kan hysa all aktning för Hesslers Geijer-forskningar, men den vördnadsfulla behandling han ger Lorenz von Stein är närmast komisk, likaså följande barocka mening:

I själva verket hade Geijer tagit avgörande intryck av denne tyske författare, om vilken det sagts, att han i sin analys av samhället var en föregångare till Karl Marx. (Hessler, *Geijer som politiker II*, sid 338)

Genom detta omdöme och denna jämförelse lyckas, naturligtvis oavsiktligt, Hessler med konststycket att samtidigt förolämpa både Geijer och Marx.

Lorenz von Steins bok, skriven i provokativt syfte, är icke blott, när det gäller kommunisterna, grovt ovederhäftigt utan därtill, som man nu vet, ett verk av en yrkesprovokatör och betald polisspion. David McLellan avslöjar:

Stein var en ung akademiker med konservativa tendenser, som, sedan han slutat sina studier i Berlin, fick betalt av den preussiska regeringen för att bege sig till Paris och där studera de socialistiska och kommunistiska doktrinerna och hålla ett öga på de tyska arbetarföreningarnas verksamhet. (*Les jeunes hegelians et Karl Marx*, 1972, sid 59)

Marx och Engels fann boken fadd och likgiltig. Men det är en ödets ironi, att Geijer tog den på allvar. Det är dock en förolämpning mot en tänkare av hans rang att tillskriva en dylik bok den betydelse för Geijer, som Hessler gör. Några sidor före det ställe, där denne nämner ”de avgörande intryck” Geijer enligt honom tagit av von Stein, skriver han om föreläsningarna 1844:

I Geijers politiska utveckling betecknar denna förkunnelse i viss mån någonting nytt. Den extrema, doktrinära liberalism på det ekonomiska området, som han gått i bräschen för i *Litteraturbladet* och som han hävdade ännu på riksdagen 1840, trodde han inte längre på.

Utan att bestrida ett visst inflytande från von Stein kan man med fog påstå, dels att Hessler på grund av Geijers tro på ett fritt näringsliv, en tro, som går mycket längre tillbaka i hans liv än till det så kallade ”avfallet”, tillskriver Geijer en doktrinär liberalism, som aldrig var hans, dels att vad von Steins bok väckte till liv var idéer, som på bättre och djupare grunder än von Steins länge sysselsatt Geijer.

Geijers stora ungdomsupplevelse var Englandsresan. Den 17 december 1809 skrev han från England ett brev, avtryckt i *Minnen*, som slutar:

En engelsk proletär är en fruktansvärd varelse. Olyckligtvis höra här stora klasser under denna benämning och ökas genom ett fabriks-system, som gör tusendes existens för dagen beroende av de minsta skiftningar på världshandelns våg och, vad det ock eljest må fabricera, skapar *fattiga* i förskräcklig progression.

Den unge Geijer har, som framgår av ordalagen, läst *An essay on the principle of population*,

troligen i andra omarbetade och utvidgade upplagan 1803. Malthus och dennes tankegångar skulle följa honom genom livet. Det är befolkningsökningens spöke, som ännu i föreläsningarna på hösten 1844 förföljer honom ("Proletären, vars massa i det moderna samhället oupphörligt växer").

Malthus har för Geijer varit grundläggande, när det gäller synen på maskinindustrin och industrialiseringen. Efter Englandsresan ansåg han, att den industriella revolutionens nackdelar var större än fördelarna och drömde om ett demokratiskt Bonde-Sverige. Men mer och mer insåg han, att framtiden tillhörde maskinerna och att vårt lilla land inte skulle kunna hålla sig utanför den allmänna europeiska utvecklingen. I samband därmed blev han en av de första hos oss, som anade arbetarfrågans betydelse och i den fann liberalismens akilleshäla.

Han varnade de proletära åskmolnen, vilka samlade sig vid Europas horisont och fruktade den urladdning som kom några år efter hans död. Malthus och den proletära befolkningsökningen var hans ständiga huvudvärk under hans sista år.

Marx bestred i *Kapitalet* den malthusiska befolkningslagens allmängiltighet och hyste ett visst förakt för Malthus själv, som enligt hans åsikt endast skrivit av sir James Steward, Adam Smiths lärare, samt "svartrockarna" Wallace och Townsend. För den religiöse Geijer var det endast aktningvärt, att Malthus var präst och inte, som för Marx, en vetenskaplig barlast.

I juni numret 1939 av *Litteraturbladet* (den fjärde artikeln i *Fattigvårdsfrågan*) kommer han in på Malthus, som behandlas med stor respekt. Geijer konstaterar, att striden om befolkningslagen

med häftighet förd, även ur teologiska grunder, emot en av de välvilligaste män (själv prästman) slutligen synes bilagd därefter, att principens sanning i det hela måst erkännas, men att dess olycksföljder, ehuru föremål för billig fruktan, likväl icke kunna antagas vara oundvikligt nödvändiga.

Geijer ansåg vid den tiden, att maskinindustrin icke blott bidragit till den hotfulla proletära befolkningsökningen utan även, på sikt, skulle bidra till att höja folkets levnadsstandard. Men detta ifrågasattes så sent som 1850 av den lärde tidningsmannen Johan Johansson ("Argus-Johansson") i en faktsäckad *Granskning af commerce-collegii utlåtande i frågan om tullfri införsel af skeppsförnödenheter*. Bland den mängd litteratur författaren anför märks även F Engels *Die Lage der arbeitenden Klassen in England*, varvid J i en not framhåller:

Oaktat författaren är socialist och på intet sätt döljer sina opinioner, har hans arbete för grundlig forskning och samvetsgrannhet i uppgifter förvärvat ett lika stort som rättvist anseende ej mindre i Frankrike än i Tyskland bland alla politiska trosbekännelser.

Det var framför allt de konservativa, som var fientliga mot den nya industrin. Den egendomliga situationen uppkom, att man ofta från konservativt håll instämde i den socialistiska kritiken av industrialismen och från socialistiskt håll i den konservativa kritiken.

Geijer var liberal med förbehåll, men förbehållen formade sig ibland till svidande kritik av liberalismen och ett "socialistiskt" avståndstagande. I *Minnen* (1834) berättar han om en resa i diligens, som han sommaren 1825 företog från Potsdam till Berlin. Han hade härunder ett samtal med en, som han säger, rätt kunnig medpassagerare:

Om det nya fria närings-systemet, som här låter utveckla sig ur och bredvid det gamla, talte han med mycket lovord. Dock har jag även hört röster av vikt, som påstå, att det på samma gång gjort mer varor och mer fattiga, att yttersta följderna av en blott på den individuella konkurrensen ställd industri blir (emot vad man förmodar) rikedom och fattigdoms ropande i särskilda fientliga massor, att detta är la force des choses på detta fält, sådan den i ett blott laissez faire sig uppenbarar. Jag skulle väl tilltro mig att ur teoretiska grunder bevisa allt detta. Men det vore ord spillda i luften.

Det är inte fråga om det vanliga konservativa fasthållandet vid det gamla hantverks- och skråsamhället eller vid manufaktursamhället. Som motvikt mot det nya närings-systemet utvecklar Geijer sin ”socialistiska utopi:

Erfarenheten skall och måste tala. Fenomen, sådana som de kooperativa sällskaperna i England, innehålla redan en erfarenhet, som hänvisar på vad jag menar: – kärnor till små industriella samhällen, vilkas medlemmar endast arbeta för varandra för att åtminstone äga något stöd i en åt handelskonkurrensens blinda skiften överlämnad värld. Det är en av nödvändighet framkallad ny samhällsbildning i den närvarande civilisationens öken.

Vad Geijer här berättar i anslutning till diligensresan år 1825 bekräftar i tydligare form vad han nära 20 år senare i föreläsningarna 1844 säger om den socialistiska ”associationsprincipen” som ett av tidens ”räddningsmedel”. Från Ransäter och de värmländska järnbruken, över vilka barndomsminnena spred sitt förtrollande skimmer, hade Geijer med sig en förkärlek för små vänligt patriarkaliska industrisamhällen. Det avgörande var dock, att han av moraliska och kristna grunder fann den av liberalerna hyllade fria konkurrensen, i hans ögon en motsvarighet till Thomas Hobbes *bellum omnium contra omnes*, förkastlig, under det att *kooperation*, inbördes hjälp, överensstämmde med det kristna kärleksbudet.

Geijers ”socialism” var egentligen borgerligt filantropisk och kristet religiös och som botemedel mot de usla och, minst sagt, eländiga villkor, mot vilka den oupphörligt växande massan av proletärer revolterade, var den rent utopisk. För den självständiga arbetarrörelsen hade Geijer ingenting till övers. De engelska chartisterna omnämner han i *Litteraturbladet*, juni 1839, som ”demagoger”, vilka ”uppretar hopens passioner”.

Han fick aldrig uppleva *Kommunistiska manifestet* med dess slutord: Proletärer i alla länder, förena er.

Det var heller inte så han uppfattat associationsprincipen, ett av ”tidens räddningsmedel”. För klasskamp i Marx' mening stod den respektable historieprofessorn i det lilla Uppsala helt främmande. Men få personer i det dåtida Sverige var lika medvetna om arbetarfrågans betydelse för framtiden som han och om faran för en europeisk revolution. Samtidigt var han i många praktiskt-politiska frågor överens med liberalerna och fann från sin personliga ståndpunkt och med sitt praktiska sinne ingen motsägelse i det.

Redan 1813 skrev Geijer i *Om det offentliga läroverket*:

Näringarna bestämmas av sig själva genom behoven, kunna ej läggas under någon annan norm, och den bästa möjliga skolordning för förvärvandet av skicklighet i detta avseende är industrien i ett land. Finnes den – och den uppmuntras säkrast därigenom att man lämnar den fri inom hela området av rättvisa medel – så blomstrar av sig själva alla de kunskaper och färdigheter som utgöra dess flor.

Sven Ingemar Olofsson frågar sig i sin avhandling *Geijer och samhällsekonomin* (1959, sid 180), när egentligen Geijer var konservativ i sin ekonomiska åskådning.

1803 års smidesförordning hade till exempel modifierat den tidigare reglementeringen inom järnhanteringen. Krav ställdes dock på ytterligare lättnader. Men blott enstaka företagare yrkade på en allmän liberalisering, bl a Geijers vän bruksägaren Per Lagerhjelm på Bofors. Geijer återigen intog redan år 1813 i *Om det offentliga läroverket* samma principiella ståndpunkt som då han i majnumret 1838 av *Litteraturbladet* anmälde *Om järnhanteringen i Sverige* av Svederus.

På samma sätt som begreppet feodalism utkristalliserades och fylldes med innehåll av de gamla antikvarierna på 1700-talet, Camden, Selden, Dugdale och Spelman, tog föreställningen om kapitalismen och dess fundamentala karaktär form hos tänkare som William Petty, James

Steward, Adam Smith och David Ricardo, låt vara att åtminstone den förstnämnde hämtade sina insikter direkt ur det praktiska livet och mindre i biblioteket och vid skrivbordet. Men man får inte glömma, att ett begrepp som kapitalism är historiskt och förändras icke blott med sin motsvarighet i verkligheten utan även med forskningen och forskarna.

Sålunda var kristeorin föga utvecklad på Geijers tid. Tonvikten låg på det ekonomiska framåtskridandet. En av de förste, som observerade arbetslöshetskriserna var Sismond de Sismondi i sin bok *Nouveaux principes d'economie politiques ou de la richesse dans ses rapports avec la population* (2 uppl 1827). Han byggde på material från de ekonomiska depressionerna i England 1815 och 1819 och vidareutvecklade tankegångar hos Malthus, bl a genom att hävda, att de kapitalistiska kriserna var periodiska. Det var, som det så småningom visade sig, en alltför enkel och mekanisk uppfattning. Även kriscykeln utvecklar sig historiskt och den ena världskrisen är inte den andra lik.

Geijer var, som man tidigare i denna framställning sett, redan i England 1809 medveten om, att det kapitalistiska fabriks-systemet

gör tusendes existens för dagen beroende av de minsta skiftningar på världshandelns väg.

Han hade en särskild anledning till denna iakttagelse. Sedan 1806 befann sig de värmländska järnbruken i kris med växande avsättningssvårigheter och sjunkande priser. Även Ransäter var drabbat. Inför Erik Gustafs Englandsresa bad den bekymrade fadern honom att sätta sig in i förhållandena hos de engelska uppköparna. Men även Järnkontoret i Stockholm var oroat. Det sände en expert, Swedenstjerna, till England. Denne kunde snart konstatera orsaken till järnbrukskrisen i Värmland.

Saken var den, att en engelsman, Henry Cort, uppfunnit en ugn, den så kallade puddelugnen, som gjorde det möjligt att använda stenkol, vilket det fanns gott om i England, vid järnsmältningen. Det hade tidigare varit omöjligt på grund av stenkolens svavelhalt. Följaktligen kunde engelsmännen, som i sitt trädfattiga land inte haft tillgång till brukbart bränsle, nu själva öka sin järnproduktion och minska sitt behov av import.

Uppfinningen av puddelugnen ledde till en kris, som varade långt in på 1820-talet vid de värmländska järnbruken.

Det är mot denna bakgrund intressant att se, hur Geijer ställde sig till arbetslöshetsproblemet. Hans ställningstagande återspeglar förhållandena i ett land, där alltjämt jordbruket är huvudnäringen och fruktan för missväxt och därav vållad hungersnöd står i förgrunden. När han i *Litteraturbladet* för oktober 1839 diskuterar arbetslöshetsfrågan nämner han bland de olyckor, som oförtänt avbryter den naturliga arbetsefterfrågan i första rummet hungersnöd, sedan krig och slutligen industriens egna kriser. Men han anser, att i sådana fall samhället måste träda emellan och anbefaller förbättrade kommunikationer, dvs vägarbeten som lämpliga offentliga arbeten. Från doktrinär liberal synpunkt var sådana samhällsinslag onödiga och till och med skadliga, eftersom de hindrade de ”naturliga” marknadskrafternas fria spel. Geijer föregrep emellertid härvidlag socialisten Louis Blancs nödhjälpsarbeten efter den franska februari-revolutionen 1848 och, i sak, den rätt till arbete, som då förklarades vara en mänsklig rättighet.

### ***Idealism eller materialism?***

I sin studie *William Harvey and the idea of monarchy* (1974) skildrar Christopher Hill, hur det mänskliga blodomloppetets store upptäckare först dedicerar sin skrift *De motu cordis* (1628) till Charles I:

Hjärtat är principalen i människans kropp och bilden av Eder kungliga makt.

Sedan, då konungen avrättats 1649, detroniserade Harvey hjärtat. *De circulatione sanguinis* var det demokratiska blodet huvudsaken. Hill jämför Harveys upptäckt med Kopernicus' och dennes detronisering av jorden som universums medelpunkt:

Parallellen med Kopernicus är slående, likaså den mellan Harveys senare förnekande av livsandar i blodet och Kopernicus' förnekande av, att det är änglar, som åstadkommer planeternas rörelse. Både Kopernicus' och Harveys upptäckter kan ses som ideologiska motstycken till förnekelsen av den hierarkiska principen.

Kopernicus' omvälvning av världsbilden kulminerade via Kepler i Newtons himlamekanik och Harveys blodomlopp i den syn på människans mekanismer, som tillåter den moderna medicinen att i detalj jämföra vänstra hjärnhalvan med en mikrodator.

I Robinson Crusoes gestalt förhärligade Defoe den nya kapitalistiska borgerlighetens ideal, the selfmade man, som även på en öde ö genom sin uppfinningsrikedom och arbetsamhet förmår skapa materiell komfort omkring sig. Jonathan Swift belyste genialt människans dubbla roll i det borgerliga samhället: som jättelik individualist omgiven av lilleputtar och som stackars lilleputt omgiven av jättar. På samma gång gycklade han genom skildringen av de lärde i Laputa med föråldrad skolastik och ställde i bilden av de ädla hästarna djurens moraliska oskuldsfullhet, nobless och skönhet mot människans elakhet och fördärv.

*Gullivers resor* är en underbar bok. Den är en sagobok för barn, liksom *Robinson Crusoe*, och samtidigt en berättelse för den vuxne och filosofen. Här möter oss människan i hennes storhet; det är hon, som mätt den oändliga rymden och som genom sin styrka och sitt vetande, men framför allt genom sin moral och rättrådighet är kallad till stora ting. Men hon är också en lekboll i händerna på jättekrafter, universums och samhällets, vilka hon inte behärskar.

När man läser Charles Websters forskarantologi *The intellectual revolution of the seventeenth century* (1974) slås man av, hur intimt vetande och praxis går hand i hand och hur vetenskapliga upptäckter, sjöfarten, navigationens problem och manufakturernas behov, bidrar till att forma den uppstigande borgarklassens fysiologi. Här utbildas ett sinne för rationell kalkyl, men också för profit och beräknande egoism, som går stick i stäv mot den kristna idealism, vars sken man i det yttre bibehöll, och som Geijer trots allt hoppades och trodde att borgarklassen, låt vara först i det långa loppet, skulle föra till seger.

Hur Newton och Locke, engelsk vetenskap och samhällssyn, bl a genom Voltaires förmedling i *Lettres anglaises*, blev bekanta i Frankrike är väl känt. Med utgångspunkt från Descartes dualism och den skarpa åtskillnad denne gjorde mellan kropp och själ, materia och ande, behövde man bara stryka själen och anden för att hamna i den franska Encyklopediens materialism och låta Newtons himlamekanik bli sista ordet i naturen och bara stryka konungen av Guds nåde och börsaristokratins privilegier för att hylla le citoyen och jämlikheten. Ett väsentligt bidrag till den materialistiska synen på människan och inblicken i hennes mekanik var Harveys upptäckt av blodomloppet.

För oss, som sitter med facit i hand är det ett lätt konstaterande, att borgerligheten som klass numera till fullo avslöjat sin kommersiella, materialistiska och tekniska karaktär, även om den samma alltjämt nödortfött döljs av stats- och frikyrka och allehanda andliga loppcircusar. Geijer misstog sig grundligt, när han föreställde sig, att en härskande borgarklass skulle utveckla sig i kristen, religiös och ädel moralisk riktning och han verkar i våra dagar närmast verklighetsfrämmande, då han i sina noter till *Feodalism och republikanism* som främsta anledning till sitt avståndstagande från franska revolutionen anger dess ”fulländade moraliska och politiska

ateism”.

Men sådan var nu en gång Geijer, en äkta kristen idealist, och det var i den andan han beundrade Edmund Burkes ”profetiska blick” (som det heter i *Feodalism och republikanism*) och med förtjusning läste *Reflections on the revolution in France* (1790). Denna skrift, som lider av villfarelsen, att det är idéer, som bestämmer världens gång, fastän det egentligen är idéernas orsaker, är numera en av konservatismens kanoniska skrifter. Geijers beundran för Burke hör till argumenten för hans förmenta konservatism efter Englandsresan. Men antagandet av en konservativ period hos Geijer är en grundlös konstruktion. Ingenting säger, att han läste Burke ur konservativ synpunkt. Men däremot är det uppenbart, att han uppskattade dennes känslor, som överensstämde med hans egna barndomsminnen och fosterlandskärlek.

Burke skrev *Reflections on the revolution in France* som protest mot ett föredrag hållet av dr Richard Price i *The Revolution society*, nov 1789, där denne prisade franska revolutionen som ett motstycke till *The glorious revolution 1688* och gjorde sig till målsman för rätten till öppet motstånd mot förtryck.

En statsförfattning är ett arv från ens förfäder, framhåller Burke. Det utesluter inte förändring, men allt gammalt är inte dåligt och allt nytt inte bra. Däremot kan man aldrig börja om historien från första början som fransmännen tycks tro. Det som varit lever i viss mån alltid vidare. Engelsen är knuten till sitt samhällssystem på liknande sätt som till sin familj, med någon sorts blodsband, knuten till tronen, till sin lagstadgade frihet, till sin härd, till sina gravar och sina altare.

De mänskliga rättigheterna livnär av en levande tradition, inte av abstrakta regler:

The rights of men are in a sort of middle, incapable of definition, but not impossible to be discerned.

Frihet är något värdefullt.

But what is liberty without wisdom, and without virtue?

Det ligger inget speciellt konservativt i sådana romantiska maximer och Burkes krav på, att monarkien skulle vara konstitutionell var då för tiden snarast radikalt.

Men visst misstog sig Geijer om riktningen för den allmänna utvecklingen. Han hoppades på en samhällsutveckling i idealistisk riktning och vad han fick uppleva var en utveckling i materialistisk riktning.

Den engelska reformbillen? Det bråda slutet på restaurationens blåblodiga fars? Vad hände egentligen?

I *Den blå boken* (1837) skildras massresningen mot den franske konungen Charles X, en spöklik gengångare från l'ancien régime, i anslutning till förordet i Auguste Barbiers *Jam ber på följande sätt*:

Det hände en dag, att denna bildade, eldiga, lidelsefulla, last-fulla, för stora idéer väl även tillgängliga folkmassa, då den fann sig angripen i sina böjelser, i sina meningar, i sin framtid och sin egenkärlek, uppreste sig såsom en man mot den oförsiktige angriparen, som var dess konung. Då har den avskakat sin maklighet, då har den glömt vaudevillen, kaffehuset, spelhuset, då har den gripit till geväret och yxan. – Tronen störtade tillsammans. – På tredje dagen var allt på sin gamla plats. Hjälten försvann för parisaren.

Så pessimistiskt kommenterar en moralist julirevolutionen 1830. År 1834 reste sig sidenvävarna i Lyon och upplopp förekom även i Paris. Geijer ställer mot varandra två uttalanden av M Thiers, långt senare Pariskommunens bödel:



M Thiers, liberal journalist 1830:

– Det finns ingen fara i en oinskränkt tryckfrihet. Endast sanningen verkar. Vad som är falskt, gör ingen skada och förstör sig genom sin våldsamhet. Ingen regering blev någonsin störtad genom smädeskrifter.

M Thiers, minister 1834:

– Insurrektionerna både i Lyon och Paris hava blivit förorsakade av pressen. Det är pressen i allmänhet, som verkat dessa beklagansvärda olyckor.

Så olika utföll bedömningen av en borgerlig och en proletär, i blod krossad, revolution. Geijers enda kommentar är den i och för sig värtaliga sammanställningen.

I sina *Französische Briefe* skildrar Heinrich Heine – i motsats till Geijer en stor Napoleon-beundrare – hur han efter den franska julirevolutionen 1830 ser den nye borgarkungen Louis Philippe inspektera nationalgardet. Han fäster sig vid konungens pussiga kinder under den djupt nertryckta, trekantiga hatten och vid hur hans majestät ständigt lutar sig ner från hästen för att trycka soldaternas händer. Hela tiden vilar ett inställsamt leende på hans läppar. Heine utbrister:

En obestämbar känsla grep mig, då jag betänkte, att det folk, som nu kringjublade den stackars handtryckande Louis Philippe var samma folk, som så ofta sett Napoleon Bonaparte rida förbi med sitt Caesarsansikte skuret i marmor, sina orörliga ögon och sina otillnärmliga händer.

Den odödlige Daumier har oförglömligt karikerat Louis Philippe som kung *Päron*. Vad innebar hans regim? Det framgår av Guizots råd till deputeradekammaren, då han den första mars 1843 försvarade konungens politik: ”Berika er, mina herrar . . .”

1830 års revolution, som placerade Louis Philippe på tronen, markerar en gräns icke blott mot den bourbonska restaurationens komedi utan även början på en krass, materialistisk epok, som endast blev värre under 1840-talet. Efter 1830 talade man i samhällets tongivande kretsar endast om kol och järn, textilfabriker, ångmaskiner och järnvägar, om Rotschildarna, pengar och banker. Det är denna värld av blind vinningslystnad och utan idealitet, som träder oss till mötes i Balzacs *La comédie humaine*.

På liknande sätt var det i England, Europas ledande industrination under 1800-talet, dåtidens världsmakt. Visserligen gjorde reformbillen i början på 1830-talet slut på en del feodala kvarlevor, bl a den på ”rotten boroughs” grundade valrätten. Men de besuttnas rösträtt garanterades av ett pundstreck och industriarbetarnas och de fattigas massa hade ingenting att säga till om.

Men of England, heirs of glory,  
heroes of unwritten story,

diktade Shelley i lyrisk tilltro till massornas revolutionära energi. Men han fick föga gensvar och de proletära sagohjältarnas historia förblev oskriven. Lorderna såg alltjämt världen genom monokeln, feta fabrikörer blomstrade på sina arbetares fett, pryderiet härskade och bleka flickor i svanboor sålde sin gunst i gaslyktornas sken.

Geijer hade sett allt detta på nära håll och han glömde det inte. Han tröttnade aldrig på att uppmärksamt följa den engelska samhällsutvecklingen. I *Den blå boken* infogade han, stödd på uppgifter ur *Quarterly review* och *Edinburgh review*, en lång uppsats om *Förändringar inom de arbetande klasserna i England*. Redan titeln föregriper Engels *Die Lage der arbeitenden Klassen in England*. Det gör också innehållet, som dessförutom, låt vara ytterst kortfattat, även anteciperar det avsnitt i *Kapitalets* första band, vilket handlar om expropriationen av lantbefolkningen från gård och grund för att få folk till manufakturerna och fabriker (24de kapitlet).

I själva verket var Geijers inställning till England högst ambivalent. Men i den irländska frågan tvekade han inte. Fastän själv troende protestant tog han helhjärtat parti för de fantasifulla, keltiska katolikerna på den gröna ön. Hans lilla uppsats i *Den blå boken* om Irland och Engelska kyrkan gör honom all heder.

Sedan han omnämmt de grymma religions- och utrotningskrigen under Henrik VIII, drottning Elisabet och framför allt Cromwell och de undantagslagar, som infördes mot irländarna, stannar han, efter att ha konstaterat att religion nu ersatts av politik, vid den religionsfrihet, som år 1829 beviljades dem, men skriver:

Att Irland ej blivit lugnat genom emancipationen visar, att den religiösa söndringen ej mera är förnämsta orsaken till dess oro.

Han ger därefter en synnerligen kritisk framställning av den anglikanska kyrkan och dess och de engelska godsägarnas ekonomiska maktställning på Irland:

Under allt detta har armodet bland de lägre klasserna tilltagit, övergår ofta all föreställning och närer en däremot svarande stämning.

Som bekant firar orangisterna i Ulster alltjämt konung Wilhelms seger vid Boyne (1690) och irländarna där kämpar alltjämt för sin nationella frihet.

När Geijer ställdes inför den engelska kolonialpolitiken på så nära håll som på Irland och i själva Europa reagerade han kraftigt. Vad som skedde med irländarna stämde inte med hans ideella föreställningar om det europeiska världsväldet. Han var till hela sin läggning en evig student, en studiosus med gråa hår, och i motsats till sin vänkrets i Uppsala var han aldrig ovillig att fördjupa sin uppfattning, särskilt om hans känsliga kristna samvete så fordrade. Hans tankevärld blev genom åren mer och mer realistisk. Man förebrådde honom rentav på sina håll direkt för eftergifter åt den materialistiska riktningen i tiden och han nödgades försvara sig. ("Ingen kan hysa mer vördnad för det högre och andliga än jag.")

Den förändring och skärpning av Geijers idéer, som otvivelaktigt ägde rum under 1830- och 1840-talen, bestod i ökad realistisk mottaglighet för de sociala inre och yttre omgestaltningar, vilka hängde samman med den industriella revolutionen (trots att denna endast ytligt ännu nått Sverige) och med borgarklassens nya maktställning i Europa.

Vad är tidens stora politiska faktum? Så frågar han i *Litteraturbladet* för september 1838. Svaret blir:

De privilegierade ståndens välde, som sådant, är på fall och den näringsidkande, industriella klassen har blivit den dominerande kraften i Europas ledande länder. Allt befinner sig plötsligen på jorden.

Hur långt Geijer var från den doktrinära liberalism, som bl a Hessler tillskriver honom, framgår av den diskussion pro et contra, om den nya härsarklassens kredit och debet, han efter detta konstaterande för i *Litteraturbladet*.

På borgarklassens creditsida uppför Geijer

- 1) att den åter bragt arbetet till heders och inte glömt budordet, att människan skall äta sitt bröd i sitt anletes svett,
- 2) att den är en fredens härold på jorden,
- 3) att den skapat en ny vetenskap, nationalekonomien, som genom sin abstrakta grundsats om handelns frihet kommit till den vackra, lika på samhällen som enskilda tillämpliga, slutsatsen, att all genom lovliga medel förvärvat rikedom i sig själv är en välgärning för alla.

Mot den sistnämnda slutsatsen anmärker Geijer, att ”det blott fattas underlaget av ett motsvarande sinnelag, för att alstra ej blott rikedomar utan dygder”.

Därmed är från hans kristna synpunkt egentligen allt sagt, som behövs för att kritisera den liberala doktrinen.

När Geijer säger, att borgarklassen åter bragt arbetet till heders ansluter han sig till ett omtyckt argument från liberalerna mot det gamla ståndssamhället, där förmögenheten ofta grundade sig på börd och arv. Men när han inte tänker på fabriker, bruksägare och överhuvud på enskilda företagare är han medveten om argumentets begränsning. Sålunda klagar han i Den blå boken, under hänvisning till ett brev från en smed till ”filantropen Owen”, över de engelska spannmåls-tullarna till förmån för lantadeln, något som gjort ”ångmaskinen till en förbannelse”. Geijer betraktade dock industriarbetarnas svåra läge som ett övergående ont, låt vara att, då av regeringen Peel år 1846 ”the corn-laws” upphävdes, deras situation inte nämnvärt förbättrades.

Och borgarklassen såsom en fredens härold? Vem läser inte numera Geijers ord med vemod?

Vilka erövringar äro numera de fruktbara, om ej de fredliga genom kolonier, handel, odling, förädling! Jorden är en verkstad, där ej förnämligast vapen smides.

Lika ohållbart var, även i dåtidens ögon, vad Geijer skrev om handelns frihet. Free-trade-systemet var ju, som den tyske ekonomen Friedrich List i *Das nationale System der politischen Oekonomie* (1841) framhöll, fördelaktigt för England, så länge det var industriellt överlägset, men ofördelaktigt för varje underlägsen handelspartner. List tänkte på den tyska industrin. Men vad var dess svårigheter mot det indiska textilhantverkets öde?

– ”Bomullsvävarnas benknotor vitnar på Bengalens slätter.” (Marx)

En helt annan styrka har argumenten, då Geijer granskar borgarklassens debetsida:

1) Skulle en ny slags borgerlig adel, en aristokrati av vattenbi och drönare, vilja bilda sig, så är den i själva sin uppkomst förlorad.

2) Mot denna fara från höjderna svarar en annan från djupet. Den står bakom den bekvämt njutande i mänsklig skepnad, men förfärlig, med ett vilddjurs passioner. Det är den till det yttersta bragta människan, naken, hungrande, hemlös, lösdrivaren på jorden.

3) Den sista anmärkningen på borgarklassens debetsida koncentrerar Geijer i en fråga:

– Är det väl sant, vad några sagt och flera känt, nämligen att vår beprisade civilisation är en fortgående sjukdom? Att den ideella andan är på väg att bli livlös, slentrian, rutin, tradition, allt passerat, teori, praxis, ända till vår religion, allt förgången eller i färd med att bli förgången historia?

Det vägrar Geijer att tro.

Han är övertygad om, att kristendomen och den kristna kulturen är ”något annat och mer än en historisk händelse och en historisk tro”.

Var det inte Lessing, som undrade, hur vår eviga salighet kan bero på något, som inträffade för nära 2000 år sedan och om vilket man mycket litet vet?

De tre punkter Geijer sätter upp på borgarklassens debetsida är kanske mera skrämmande för oss än de var för Geijer själv och hans samtida. De trodde sig, trots alla skuggor, stå inför en ljusnande framtid för människosläktet. Rent tekniskt har även alla förväntningar mer än infriats.

Den aristokrati av vattenbi och drönare, om vilken Geijer med en bild lånad från Saint-Simon

talade, har emellertid också uppkommit i en mer och mer multinationell kapitalisms sköte. Vid sidan av aktieägare och kupongklippare, som åtnjuter arbetsfri inkomst, märks spekulanter, som gör sina klipp, och rena svindlare, vilka lever som miljonärer. Även om sådant inte skulle räcka för att utdöma en hel klass är det betänkligt, att de ekonomiska klassklyftorna istället för att utjämnas växer i det nutida samhället. I samband härmed har pengar blivit det högsta värdet i livet icke blott för kapitalisterna utan även för dem de avlönar. Det är inte längre, om man med tanke på ämnet för denna bok, får kosta på sig en estetisk romantisk suck, för Agamemnon, storkonungen, den röda mattan rullas ut, när han går in i sitt olyckliga palats, utan för första bästa knubb, som är god för några miljoner dollar. Cassandra, det eviga krigsbytet, tystas med en päls och en diamantring.

Punkt två hos Geijer tecknar, som man sett, motbilden till kapitalisten, lika oskiljaktig från denne som hans skugga, sålunda den arbetslöse, ur produktionen utmotade, desperata människan. Hon förekommer i dagens läge i växande massa och en av dessa som Geijer skriver – lösdrivare på jorden lyckades rentav för några år sedan komma till makten i hjärtat av Europa, där han hade tillfälle att blotta sin vilddjursnatur.

Rentieren, som lever på sina räntor, är också arbetslös. Men ändå är den, som går och stämplar, hans motsats i allt. Det märkliga är dock att ingen är ansvarig för arbetslösheten. Den orsakas - heter det – av marknadskrafterna. Rentiärens situation är en annan. Han har pengar och därmed rätt till vinodlarens champagne, fiskarens kaviar, jordbrukarens bröd. Någon sådan rätt har inte den arbetslöse.

Punkt 3 på Geijers debetlista är svårare att yttra sig om. Men nutidens materialistiska masskultur har föga likhet med den kristna kultur, som Geijer hoppades så småningom skulle växa fram ur borgarklassens i grunden ädla sinnelag.

Efter 1848 års revolution, som skakade hela Europa, blev den borgerliga kulturen mera öppet och cyniskt materialistisk. Geijer dog redan 1847 och fick aldrig uppleva varken, hur Cavaignacs kanoner gjorde rent hus med juniupprorets barrikadkämpar i Paris eller det snöpliga Frankfurt-parlamentets kapitulation för de preussiska bajonetterna eller de hetblodiga ungrarnas martyrium under de ryska kosackernas knutpiskor. 1848-49 års händelser förmedlade den europeiska borgarklassens förvandling till en direkt reaktionär och konservativ samhällsklass.

Det var nu den radikala kristna idealism, som Geijer företrätt, omvandlades till konservativ söndagsfilosofi. Victor Rydberg bekänner visserligen i *Lucanus marterad* sina samvetsskrupler över att ha anpassat sig till borgerligheten och dolt sin radikalism och skrev visserligen Grottesången, ett minst sagt storartat angrepp på kapitalismen. Men vad som levde hos den breda allmänheten var Tomten med dess grubbel över livsgåtan och en till intet förpliktande väggbonadsdevis:

Vad rätt du tänkt, vad skönt du drömt  
kan ej av tiden härjas.

Bekännelser till evigheten och eviga värden är sedan pyramidernas dagar i hög grad samhällsbevarande.

Hur skulle Europas öden ha gestaltat sig om de revolutionära krafterna segrat 1848-49? Det är en meningslös fråga, ty den europeiska bourgeoisien och dess radikala avläggare på andra sidan Atlanten hade ju nyss kommit till makten och hade det mesta ännu gjort. Naturvetenskaperna och den industriella tekniken gick framåt med stormsteg, under det att den ideella filosofi, som beledsagat borgerlighetens uppstigande till härskande klass, bleknade och snart karaktäriserades som tom metafysik. Feuerbachs materialism, som, såsom man skall se, blev av sådan betydelse

för Marx, var ännu besjälad av socialt patos. Men hans epigoner på 1850-talet, Moleschott med *Der Kreislauf des Lebens* (1852) eller Büchner med *Kraft und Stoff* (1855), saknade all filosofisk skolning och vad de presterade var endast bihang till en populariserad naturvetenskap och industriell teknik. Först med Darwins *Arternas uppkomst* (1859) lades, framför allt genom popularisatorer som Huxley och Häckel, grunden för en borgerlig materialism och utvecklingslära, som innehöll en vetenskaplig kärna. Marx framhöll emellertid, hur Darwin omedvetet inlånade sina grundbegrepp, ”the struggle for life” och ”the survival of the fittest”, från den dåtida liberala manchester-ekonomin. Darwinismen är också i våra dagar, som bekant, högst modifierad, bl a genom upptäckten av generna och ärftlighetsläran.

En konsekvens av de reaktionära krafternas seger, särskilt i Tyskland, men även överhuvud, var religionens och kristendomens förnyade livskraft. De tyska vänsterhegelianerna hade lagt en ny historisk grund för bibelkritiken. David Friedrich Strauss inledde med sin *Das Leben Jesu* och Bruno Bauer fullföljde med sin glänsande kritik av synoptikerna och Johannesevangeliet. Jämför man Victor Rydbergs berömda *Bibels lära om Kristus* med dessa revolutionerande verk, som författaren måste ha känt till, slås man av hans bleka försiktighet. Victor Rydberg bestrider visserligen Kristi gudom, men utan att löpa linan ut och utifrån en kristen humanism, som var hans ursäkt inför den breda allmänheten. Efter 1848-49 var det inte opportunt att skriva som Bauer och Strauss.

Geijer skulle aldrig accepterat Victor Rydbergs ”liberala” kristendom, men möjligen Christopher Jakob Boströms (1797-1866) kritik av helvetesläran. Mellan den sistnämndes uppfattning av det andliga som personliga substanser, vilken kan fattas av tänkandet, och hans egen personlighetsfilosofi fanns ett direkt samband. Men för Boströms pedantiska dogmatism och dennes konservatism skulle Geijer stått främmande.

Mera likhet finns det mellan Geijer och en tänkare som Vitalis Norström (1856-1916). Dennes brytning med det boströmska systemet och sina lärare, Karl Yngve Sahlin, Erik Olof Burman och Sigurd Ribbing, i skriften *Vad innebär en modern ståndpunkt i filosofien?* påminner en smula om Geijers sk avfall. En annan beröringspunkt mellan de två var, att enkel kristen Gudsfruktan var kärnan i bådas livsåskådning, även om den ene sökte stöd hos Schelling och Fichte och den andre hos Heinrich Rickert och Vaihinger.

Vitalis Norström var politiskt konservativ. Men vad han egentligen angrep hos det nutida samhället var avsaknaden av religiösa värden. I *Ellen Keys tredje rike* riktade han sig mot hennes individualism, materiella skönhetsdyrkan och idealisering icke av familjen utan av erotiken. I *Masskultur* och *Den nya människan* gick han till attack mot industrisamhällets avigsidor, människans robotisering. Ett på krass materialism byggt samhälle kan i längden inte bestå. I *Religion och tanke* (1912) skriver han rentav:

Och vem iakttar inte lätt hos vår moderna arbets- och njutningskultur, som egentligen inte vill låta sig ledas av annat än vetenskap och teknik, hotande tecken till självförbränning? (sid 36)

Det pågående skeendet har onekligen, särskilt efter Hiroshima och Nagasaki, understrukt denna fråga.

Vitalis Norström levde, även om jordbruket alltjämt svarade för ungefär hälften av nationalprodukten, i ett land, som snabbt höll på att industrialiseras. Hans värden växte dock fram ur en liknande jordmån som Geijers. Fosterlandet var inte bara en plats på jorden, där man skulle ha det bra, gårdens vårdträd inte bara ett träd bland många andra, hustrun inte endast en sexualpartner och en kvinna i största allmänhet. Vitalis Norströms värden var personliga, mot en gammaldags bakgrund.

Det var också hans inställning till kristendomen. Men det hindrade honom inte från att i *Tankelinjer* (1905) ställa kritiska frågor:

Det originella i kristendomens världsteori är, att den kläder sig i analogien av personliga förhållanden (fader, son, barn, bröder barnskap, kärlek, lydnad och olydnad, skuld och straff, förlåtelse, försoning osv). I samma mån som dessa förhållanden skola äga en mening, måste de närmas sina kända jordiska förebilder, men i samma mån fjärmars de från världsgrundens universalitet och bliva odugliga att uppbära allt. När jag säger detta, må den, som vågar, straffa mig för förhävelse. (sid 105)

Vidare:

Det behöves endast en smula sinne för andliga företeelsers egenart och av jämförande omdömesförmåga för att bli varse den väldiga klyfta, som under tidernas lopp upplåtit sig mellan den etiska andan i Kristi evangelium och de normer, som faktiskt bestämma våra moraliska värderingar. (sid 106)

Vitalis Norström tänker härvidlag framför allt på Kristi ”världsföraktande asketism”, hans likgiltighet för fosterland, familjeband, näringsomsorger, forskning och konst. Den kristna moralens begränsning visar sig däri,

att vårt sedliga liv, både personligt och samhälleligt sett, väsentligen framdrivs av krafter, främmande för den ursprungliga kristendomen, men inte i samma mån för antiken. (sid 109)

Den borgerliga förvärvsmoralen är till hela sin anda väsensskild från vad Kristus förkunnar i evangelierna. I denna upptäckt kulminerar den idealistiska kristna personlighetsfilosofi, som initierats av Geijer. Hur Vitalis Norström sökte försona detta med sin egen djupt religiösa tro skall här inte beröras.

Erik Gustaf Geijer bekämpade den mekanistiska syn på människan, som fick sitt första stora vetenskapliga bevis i Harveys kartläggning av blodomloppet, icke så att han bestred fakta, men så att han hävdade hennes, djupast sett, andliga natur. Han var misstänksam mot den fria konkurrensen och mot samhällets växande, enbart jordiska och materiella intressen. Men i sitt hjärta bevarade han dock en stor övertygelse om den borgerliga odlingens inneboende idealitet, vilken – därom var han tragiskt medveten – knappast bekräftades av tidshändelserna och vad han omedelbart hade för ögat. Så vitt man förstår skulle han icke sympatiserat med 1848-49 års europeiska revolution. Men han slapp uppleva den ångest och oro, med vilken den skulle fyllt honom, låt vara att den näppeligen skulle rubbat hans framtidstro, som ytterst byggde på religiös grund, och var en orubblig tro på Guds försyn. Det är oss efterlevande förbehållet att uppleva tragedien i detta.

### ***Maskinerna och framtidstron***

”Adertonhundratalet? Det var det där stupida seklet, då man trodde, att mänskligheten skulle bli lyckligare, därför att man uppfunnit ångmaskinen och lokomotivet.”

Det är det eftermäle många ger det förra århundradet. Och naturligtvis präglades tiden av en yttlig teknisk utvecklingsoptimism, som numera kan förefalla naiv och vår generation har svårt att förstå.

Men Geijer, vaken som alltid för alla tecken på samhällsförändringar, hade sina egna tankar i detta ämne. Han drömde om, att maskinindustrin i det långa loppet skulle ge upphov till en ny social gemenskap och ett nytt kollektivmedvetande.

Han styrktes i denna uppfattning genom ett ivrigt studium på 1830-talet av *Le globe*, saint-simonisternas huvudorgan. Det var inte tekniken som sådan utan dess samhälleliga konsekvenser, som intresserade honom. I novembernumret 1839 av *Litteraturbladet* tog han upp temat:

Det kollektiva arbetet är både det fullkomligare och det säkrare, och blir båggedera i samma mån, som det sker genom gemensam och enig kraft.

Att det kollektiva arbetet blir fullkomligare, det bättre, behöver intet bevis. Industriens egen utveckling är ej annat än utvecklingen av det mänskliga arbetets gemensamhet. Detta sig utvecklande, gemensamma är just intelligensens andel i arbetet, som allt mer växer: – liksom det enstaka i arbetet är mänskliga kroppskraften, vars andel i arbetet tvärtom förminskas, i den mån intelligensen tilltager. Det vill åter säga: intelligensen genomtränger allt mer hela det mänskliga arbetet.

Geijer överför här den filosofiska samhällsdistinktionen mellan det allmänna och det enskilda till själva arbetsprocessen och karaktäriserar, tvärtemot vad många väntar, intelligensen som det allmänna och kroppskraften som något enstaka och enskilt. I och med, att arbetet blir mera intelligent, integreras sålunda arbetaren mer och mer i samhället, det allmänna, och skillnaden mellan intellektuell och kroppsarbetare bortfaller mer och mer. Samhällsgemenskapen blir större. Anden besestrar materien. En utopisk socialism skyntar.

Det är en tankegång på lång sikt och Geijer var naturligtvis medveten härom. Marx är inne på samma utjämning i de s k *Filosofisk-ekonomiska manuskripten* (1844). Men den är alltjämt, nära 150 år senare, inte förverkligad.

Geijer förklarar närmare, vad han menar:

Maskinväsendet, varigenom människokraften på en gång förallmänligas och mångfaldigas, är blott en sida av denna utveckling. Den första maskin var människan själv, av människan såsom maskin utnyttjad, nämligen slaven. Det första barbariska maskineriet är den förslavade mänskliga kroppskraften.

Till vilken omåttlig grad det såsom sådant fordom blivit nyttjat, därom vittna Egyptens pyramider och Indiens tempelgrottor.

Påfinningen och fullkommandet av det mekaniska maskineriet, ifrån dess första råa försök till sin närvarande höjd genom alla vetenskapens hjälpmedel, är blott en fortgående arbetets befrielse.

Det är slavens emancipation i arbetets historia: nämligen hans industriella emancipation, ehuru denna varken i och för sig själv ännu är fullkomligt för sig gången (ehuru genom de mänskliga sakernas gång oundviklig), och ännu mindre innefattar hans moraliska politiska emancipation.

Fabriken och det kollektiva arbetet inom densamma blir för Geijer ett kapitel i den långa historien om människans befrielse från kroppsarbetets slaveri. Men han förbigår motsatsen mellan fabriksarbetets kollektiva karaktär och den privata äganderätten och han går inte närmare in på, vad som förmår fabriks- eller verkstadsägaren att ständigt söka ersätta levande arbetskraft med intelligent tekniskt maskineri. Hans ståndpunkt är idealistisk. Men svaret på dessa frågor är materialistiskt.

Här kompletterar Marx på ett drastiskt sätt Geijer. Han skiljer på konstant och variabelt kapital. Med det förra avser han tidigare undangjort arbete (maskiner, arbetslokaler, råvaror m m), som med oförändrat värdekvantum, bl a genom maskineriets utslitning, successivt ingår i den varumängd, som produceras. Det senare – variabelt kapital – är Marxs benämning på den levande arbetskraften, vilken på kapitalmarknaden endast betraktas såsom en vara bland alla andra varor med sitt växlande pris. Denna vara har dock den egenskapen, att, då den utnyttjas, tillskjuta ett nytt ökat värde till den förädlade produkten, vilken den nu må vara. Förutsättningen för all kapitalistisk varuproduktion är, att den arbetande dels skall arbeta in sin egen lön, dvs sina reproduktions- och levnadskostnader, vilka bestäms av historisk tradition och aktuella maktförhållanden, dels genom extra arbete, längre eller kortare, producera ett mervärde, en vinst på det insatta kapitalet åt kapitalisten. Naturligtvis är detta en konstruktion ur löntagarnas

klasskampssynpunkt, som Marx avsiktligt ställt emot de kapitalistiska entreprenörernas syn på vinsten, vilken ur deras synpunkt är en belöning för det personliga initiativet, risktagandet och det avstående från omedelbar konsumtion, som åtföljer varje investering.

Arbetets historiska utveckling sker emellertid, enligt Marx, inte godtyckligt utan följer, med vissa variationer, i stort sett en dialektisk grundlag, som säger, att det konstanta kapitalets andel i den färdiga produkten tenderar att öka på det variablas bekostnad. Orsaken är, att arbetsköparen för att nerbringa sina kostnader ständigt genom rationaliseringar och tekniska innovationer söker minska sitt behov av levande arbetskraft, en av huvudposterna i hans kostnadsbudget.

Arbetarklassen som helhet växer dock numerärt så länge kapitalismen expanderar genom nya marknader och tillströmningen av hantverkare, som mist sitt kundunderlag, ruinerade småföretagare och överskottsbefolkningen på landsbygden. Men under senkapitalismen vänds denna utvecklingsprocess om och blir en avvecklingsprocess.

Arbetskraften drar allt större kostnader genom fackföreningar, som framtvingar högre löner. Härtill kommer sociala avgifter av olika slag. Kapitalisterna måste för att rädda sin vinst, som likväl naggas i kanten, vädja till uppfinningsförmågan och ta sin tillflykt till en teknologi, som mer och mer ersätter den levande arbetskraften. Arbetarklassens numerär sjunker i absoluta tal oavbrutet i de ledande industriländerna och en fruktansvärd Lasarus och miljonarbetslöshetsarmé, som tenderar att bli konstant, växer fram, precis som Marx förutsagt. Samtidigt har produktionen en tendens att stagnera, och, eftersom flera munnar, som inte har arbete, men måste äta, skall dela kakan, ökar inflationen.

Härmed har bakgrunden till den elektroniska revolution som pågår i våra dagar tecknats, låt vara med här ofrånkomlig knapphet. Kapitalisterna söker införa den nya tekniken långsamt och försiktigt för att i möjligaste mån undvika social oro. Men det kan knappast råda något tvivel om, att mikrodatorn – när den på allvar når butiker, kontor och ämbetsverk – kommer att friställa massor av människor. Inom tillverkningsindustrin kommer den elektroniska arbetsroboten att ha liknande effekt och den helautomatiserade fabriken är redan på sina håll ett faktum.

Vi närmar oss alltså förverkligandet av Geijers dröm om arbetets befrielse från kroppskraftens slaveri, men under helt andra vändor än han föreställde sig. Marx' likartade framtidsversion är heller inte så molnfri som han i *Grundrisse*, hans förarbeten till *Kapitalet* 1857-58, låter påskina. Det heter där:

I samma mån som maskinerna tar över ter sig arbetet inte längre på samma sätt som tidigare inkluderat i produktionsprocessen, snarare kommer människan mera att fungera som övervakare och regulator av produktionen som sådan.

I denna omvandling är det – – – appropriationen av människans allmänna produktivkraft, kort sagt, utvecklingen av den sociala individen som ter sig som produktionens och rikedomens hörnsten. Stölden av andras arbetstid, på vilken den nuvarande rikedomens baseras, förefaller som en miserabel grundval jämförd med denna nya grund, skapad av storindustrin själv. (Karl Marx, *Grundrisse*, engelsk övers Martin Nicolaus, 1973, sid 70)

När man läser sådana abstrakta, i och för sig beundransvärda framtidsvisioner, som rent tekniskt delvis redan gått i uppfyllelse, erinrar man sig Schillers berömda epigram:

Lätt bor tankarna sida vid sida, men hårt  
stöter tingen samman i rummet –

Bakom dessa betraktelser finns naturligtvis levande varelser, blodiga sammanstötningar, bleka mödrar, som illustrerande exempel fogade till statistik, hungrande barn, som illustrationer till



socialhistoriska fakta. Men allt överskuggas av tron på den naturvetenskapliga och tekniska utvecklingens förmåga att lösa alla problem, även de personliga, sociala, andliga och materiella. Denna nästan religiösa övertygelse om teknologien som garant för hela mänsklighetens framåtskridande behärskade det förra århundradet, men håller nu, särskilt i skuggan av atom- och vätebomben, på att släppa sitt grepp om sinnen. I anslutning härtill äger ett växande misstroende också mot den fredliga kärnkraften rum.

Det är inte så, att man misstror vetenskapsmännens, de tekniska ingenjörernas och – för den delen – läkarnas förmåga att fortsätta med att göra upptäckter. Vad man fruktar är nu själva upptäckterna som sådana, ofta innan de ens är gjorda, och deras mänskliga konsekvenser. Speciellt gäller detta i de avancerade industriländerna om de nya elektroniska uppfinningarna och den massarbetslöshet de, till synes oundvikligt, tycks medföra.

Misstroendet riktar sig både mot Geijers evolutionära och Marx' revolutionära grundsyn. Vad har den allmänna rösträtten givit? De privatekonomiska s k marknadskrafterna har hittills visat sig starkare än den politiska demokratin och hos hög och låg alstrat en ideellt kraftlös människa, nästan enbart, även kulturellt, inställd på kommersiella värden. Och vad kan en revolution ge? Skeendet i Sovjetryssland och dess satellitstater manar inte, särskilt i den västerländska propagandans ljus, till efterföljd.

En allmän politisk villrådighet och skepsis har efterträtt det förra seklets utvecklingstro. Och om arbetslösheten rusar i höjden, som man misstänker att den lär göra, vad skall det då bli av de friställda? Barnavård, sjukvård och ålderdomsvård kan inte uppta dem alla. Det kommer att uppstå en icke-officiell sektor av ekonomin vid sidan av den officiella. Fler och fler människor kommer att arbeta utanför den av det nuvarande samhället givna ramen. Betalning kommer alltmer att ske under bordet. Folk kommer att börja producera sina egna livsmedel och tillverka sådant som de tidigare skulle ha köpt. En massa nya föreningar och sammanslutningar kommer att växa upp inom detta icke officiella nya ekonomiska system. Hur starkt blir detta alternativ? Skall det, trots allt, utlösa en revolution? Det är en möjlighet. Men säkert är, att regeringen för att behålla kontrollen över situationen måste bli alltmera autoritär och staten mer anta en polisstats form.

Ingenting garanterar sålunda, att den industriella befrielse från kroppsarbetet, som både Geijer och Marx i sina framtidsvisioner räknade med och som nu är på väg, kommer att leda till de samhälleliga resultat de förutsatte. Historien är likgiltig för våra önskningar och vår kännedom om dess lagbundenhet är alltför bristfällig för att tillåta sådan utvecklingstro, som låg i aderton-hundratalets livsluft.

Härtill kommer ytterligare ett faktum. Det europocentriska betraktelsesätt, i vilket både Geijer och Marx satt fast, är inte längre relevant. De färgade folken har på allvar självständigt trätt in på historiens scen. Japan konkurrerar med sin ultramoderna export redan framgångsrikt på den europeiska marknaden. Det jättelika Kina håller raskt på att industrialiseras och man bävar vid tanken på den konkurrens det inom kort kommer att bjuda européer och amerikaner. Newly Industrialized Countries som Taiwan. Singapore och Syd-Korea bidrar också till att krympa den västerländska andelen i världshandeln. Afrika, den mörka världsdelen, är i färd med att vakna.

Den lågavlönade arbetskraften i den färgade världen har redan ställt avsevärda delar av arbetarklassen i Europa och USA på bar backe. Energifrågan och oljeberoendet torde för många år framåt vara ett huvudproblem för de avancerade västerländska staterna, särskilt som de medeltida regimerna, Saudi-Arabien och oljestaterna vid Persiska viken, hotas av iranska revolutioner och de själva hotar Israel, vars öde i det långa loppet, om man får utgå från

korsfararstaten, knappast inbjuder till optimism. Kuba, Nicaragua och de latinamerikanska problem skall här lämnas därhän.

Allt detta öppnar världshistoriska perspektiv, som var främmande både för Geijer och Marx.

Till det anförda kommer den industriella naturförstörelsen, nersmutsningen av sjöar och hav, strömmen av människor till tätorter och städer, tillväxten av glesbygder och, om man ser det globalt, jorderosionen och öknarnas utbredning, som inom de stundande trettio åren torde reducera vår planets åkerjord med en fjärdedel.

Redan nu svälter en stor del av den befolkning på 4,5 miljarder, som enligt ungefärliga beräkningar uppfyller vår jord och befolkningsökningen, som på sin tid skrämde Geijer, är alltjämt ett spöke välmenande profeter i Malthus' efterföljd håller upp för en belåten, tanklös och syndig population.

## II. Karl Marx' excerpter ur Geijers *Geschichte Schwedens*

### *En lycklig sommar*

Det finns för ett geni ingen lycka jämförbar med upplevelsen av släktets storhet och dess bekräftelse genom nya tankar. År 1843 vistades Marx i den lilla semesterorten Kreuznach. Han hade just, ovillig att kompromissa med den preussiska censuren, sagt upp sig som chefredaktör för *Rheinische Zeitung* och trots ovissa framtidsutsikter gift sig med sin stora kärlek, Jenny von Westphalen. Det var under denna lyckliga sommar han lade grunden till sin materialistiska historieuppfattning, skrev sin *Kritik av den hegelska rättsfilosofien* och för detta arbete fördjupade sig i studiet av Montesquieu, Rousseau och Erik Gustaf Geijers svenska historia I tysk översättning.

Vad har läsningen av Geijer betytt för Marx? Frågan har av många skäl hittills inte tagits upp i Marxforskningen. Dels har man bagatelliserat vårt lilla land och ansett dess öden, bortsett från trettioåriga kriget, ligga utom Marx' intressesfär, låt vara att Marx, denne väldige bokslukare, i sin vetgirighet tillfälligtvis bl a läste några volymer om Sverige, dels har man underskattat Geijer, vilken i stort sett varit okänd i de ledande kulturländerna. Men det sistnämnda omdömet gäller inte Marx själv. Han måste snart ha märkt, med vilken man han hade att göra.

De excerpter Marx gjorde ur sin lektyr under sommaren i Kreuznach är bevarade och förvaras nu på Marx-Engels-institutet i Moskva. Här skall inte hela listan på excerpterade böcker, vilken vittnar om sällsynt flit, förtecknas utan endast de arbeten nämns, som direkt hade att göra med den *Kritik av den hegelska rättsfilosofien*, varmed han var sysselsatt. Det var, som redan antytts, Montesquieus *De l'esprit des lois*, ur vilket verk Marx gjorde 109, mestadels korta, excerpter, vidare Jean Jacques Rousseaus *De contrat social*, London 1782, 103 korta eller medellånga excerpter och Erik Gustaf Geijers *Geschichte Schwedens*, översatt av Sven P Leffler och ingående i A HL Heerens och F A Ukerts bekanta serie *Geschichte der Europäischen Staaten*, ca 85, till största delen långa, excerpter, alla ur del 1 och 3. Om Marx icke haft tillgång till del 2 (som handlar om Gustaf Vasa och hans söner) eller nöjt sig med de resuméer, som fanns i del 3, vilka han excerpterade, låter sig inte avgöras.

De massiva textutdragen ur Geijers historieverk vittnar om Marx' stora intresse. Men de är inte gjorda av en slump utan har som nyss nämndes samband med det arbete, som Marx sysslade med, *Kritik av den hegelska rättsfilosofien*. För det första rör de idealistiska, i något fall direkt hegelianska inslag i Geijers historiesyn, för det andra den svenska statens konkreta historia (mot Hegels abstrakta statsbegrepp), för det tredje ställen, som kan tjäna som stöd åt Marx' nya revolutionära uppfattning.

För att avväga Geijers betydelse för Marx måste läsaren emellertid

- 1) få en bild av Marx' övergång till materialismen, som förmedlades av Feuerbach,
- 2) ett ögonblick stanna vid Marx' *Kritik av den hegelska rättsfilosofien* och
- 3) tränga in i Marx' syn på motsatsen mellan konstitutionalism (Montesquieu) och demokrati (Rousseau).

### *Marx och Feuerbach*

Genom umgänget med den sk doktorsklubben, senare Die Freien, i Berlin och speciellt genom den nära vänskapen med gruppens ledande kraft och största begåvning, Bruno Bauer, hade Marx,

som tidigare påverkats av Kants kunskapskritik och Fichtes idealism, upptäckt Hegel och sällat sig till vänsterhegelianerna. Som chefredaktör för *Rheinische Zeitung* hade han visserligen brutit med vännerna i Berlin. Men det var inte, så som vissa källborgare påstått, därför att de var litterära bohemer, som kannstöpte vid stambordet på krogen, utan därför att de företrädde en radikal extremism, som Marx fruktade skulle skrämman de liberala affärsmännen och fabriköerna i Rhenlandet. Det sätt, på vilket i de ortodoxa biografierna Marx städse ges rätt mot sina motståndare och alltid framställs som dem skyhögt överlägsen, är egentligen rätt naivt. Så var naturligtvis i verkligheten ingalunda alltid fallet och i synnerhet inte, när det gällde Bruno Bauer. Marx hade vidare som chefredaktör för *Rheinische Zeitung* ännu inte bekant sig till kommunismen. Men det var säkert ändå inte en tillfällighet, att hans tänkesätt radikaliserades, då han sagt upp sig från denna post.

I november 1841 hade Ludwig Feuerbachs bok *Das Wesen des Christentums*, som blev av sådan betydelse för Geijers jag-du-filosofi, publicerats. Engels skriver om bokens verkan på Marx:

Ingen, som inte själv erfarit det, kan göra sig en föreställning om denna boks befriande inflytande. Entusiasmen var allmän: vi var för ögonblicket alla feuerbachianer. En läsning av Die heilige Familie visar, med vilken hänförelse Marx hälsade detta nya sätt att närma sig ämnet och i hur hög grad han, trots alla sina kritiska reservationer, påverkades av detsamma. (F Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen Deutschen Philosophie*, 1886, sid 87)

Engels framställning strider mot vad man i övrigt vet. Han har omedvetet tillskrivit Marx den känsla av befrielse han själv, som endast under svåra själsstrider frigjort sig från sin religiösa uppfostran, erfarit vid läsningen av *Das Wesen des Christentums*. Marx hade aldrig upplevt några problem i samband med kristendomen.

Efter Norman Levines bok *The tragic deception, Marx contra Engels* (1975) torde det vara svårt att avgöra i vad mån man kan göra Marx ansvarig för Engels uttalanden och skrifter. Den ene dioskuren är inte den andre, Jonathan inte David, Orvar Odd inte Hjalmar den hugstore, den duktige Schröder inte Geijer, Engels inte Marx.

Ingenting, som Marx skrev i *Rheinische Zeitung*, tyder på ett Feuerbachinflytande. *Das Wesen des Christentums* gjorde inte samma intryck på Marx som på Engels eller Geijer.

Det är först under den lyckliga sommaren i Kreuznach Marx producerar något, som otvetydigt inspirerats av Feuerbach, nämligen den ofullbordade kommentaren till Hegels *Rechtsphilosophie*, tillkommen mars–augusti 1843.

Ungefär samtidigt utgav Feuerbach två arbeten, som övertygade Marx och lade grunden till hans materialism, nämligen Hegelkritiken i *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie* och *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*.

*Vorläufige Thesen* publicerades i Arnold Ruges *Anekdoter* i februari 1843. Innehållet framgår av författarens utmanande deklARATION: ”Teologiens hemlighet är antropologin, den spekulativa filosofiens hemlighet är teologien.” Utgångspunkten för Bruno Bauers hegelianism var självmedvetandet. Historien var från hans sätt att se ett högre självmedvetandes utveckling till frihet genom kritik av traditionella kristna föreställningar, en liberal, individualistisk och egentligen personlig tolkning av Hegels absoluta, opersonliga förnuft. Mot denna idealism ställde Feuerbach sin tes, ”att ett självmedvetande skilt från människan är en abstraktion utan minsta realitet”.

Vad är ett själsliv skilt från kroppen? Självmedvetandet är helt enkelt den fysiska människan som sådan.

*Grundsätze* publicerades i juli 1843. Där fullföljdes ståndpunkten i *Vorläufige Thesen*. Feuerbach

vill ersätta det absoluta filosofin, dvs teologin, med en mänsklig filosofi, som han kallar antropologi, och genom kritik av den spekulativa gudsfilosofien skapa förutsättningar för en konkret kritik av människans sociala villkor.

Marx' anslutning under vistelsen i Kreuznach till Feuerbach lade grunden för den reala humanism, som framträder i de *Filosofisk-ekonomiska manuskripten* från Paris 1844. I *Kritik des hegelschen Staatsrechts*, som Marx skrev i Kreuznach, uppehåller han sig endast vid §§ 261-313 i Hegels *Rechtsphilosophie*. Men år 1805 hade Hegel hållit ett antal samhällskritiska föreläsningar, nu utgivna av Hermann Nohl, som han kallade *Realphilosophie* och vilkas tankar han senare delvis intryckte i *Rechtsphilosophie*. Det är dem Marx utgår ifrån, men nu i materialistisk, feuerbachsk anda, i *de Filosofisk-ekonomiska manuskripten*. Dessa manuskript författade i Paris 1844, utgör sålunda en direkt fortsättning på Hegelkritiken i Kreuznach.

Feuerbach inflytande på Marx under åren 1843-45 kan inte bestridas. Men det var inte i första hand *Das Wesen des Christentums utan Vorläufige Thesen* och *Grundsätze* han påverkades av och han kombinerade hela tiden Feuerbachs materialism med bibehållna hegelska tankeelement.

I *Die heilige Familie* (1845), Marx' tillsammans med Engels' skrivna pamflett mot familjen Bauer, lyckas det hejdlöst med de teologiska filosoferna, men också Feuerbach utsätts för kritik, likaså och utförligare i *Deutsche Ideologie* (1846). Den idealistiska filosofins andliga subjekt är i dessa skrifter utbytt mot den fysiskt-biologiska människan, som utvecklar sig själv genom att i aktivt arbete utveckla naturen. Denna natur, som i det filosofiska fikonspråket dolts i den intetsägande termen "objektet", återgavs sin konkretion, sin egen historia och drogs in i människans (t ex den romerska campagnan). Marx var också alltför inövad i Hegels tänkande för att inte ersätta Feuerbachs färglösa abstraktion, människan i största allmänhet, med ett historiskt människobegrepp.

Marx behöll Hegels subjekt–objekt-dialektik och även dennes teleologi, tron på att skeendet har ett inneboende ändamål. Det sistnämnda sammanfattas både hos Hegel och Marx i begreppet frihet. Men under det att detta för Hegel innebar det absoluta förnuftets fortskridande försoning med fenomenvärlden, det allmännas med det enskilda, innebar det nu för Marx förverkligandet av släktets gemensamma sociala natur gentemot alla blott partikulära stånd- och klassintressen.

### ***Kritiken av den hegelska rättsfilosofien***

Den 28 oktober 1808 skrev Hegel till sin vän Niethammer:

Dagligen blir jag mer och mer övertygad om, att det teoretiska arbetet åstadkommer mer i världen än det praktiska. Har en gång idéernas rike revolutionerats, så håller verkligheten inte stånd. (Ist erst das Reich der Vorstellung revolutioniert, so hält die Wirklichkeit nicht aus.)

Marx hade visserligen genom Feuerbach övergivit den hegelska idealismen. Men när man läser hans polemiska ungdomsskrifter och ser vilken vikt han fäster vid en omvälvning i idéernas värld märker man dock, i vilken skola han gått. Hegels metafysik är en sak, hans politiska realism en annan. Oswald Spengler karakteriserar inte utan skäl Hegel som

ein Staatsdenker von so starkem Wirklichkeitssinn wie die neuere Philosophie keinen zweiten aufweist. (*Preussentum und Sozialismus*, 1920, sid 79)

Marx' *Kritik des hegelschen Staatsrechts*, som han skrev i Kreuznach, utgavs aldrig under hans livstid, men föreligger nu i Dietzförlagets upplaga av Karl Marx–Friedrich Engels *Sämtliche Werke*, Band I, 1928. Framställningen har karaktären av en fortlöpande kommentar till Hegels metafysiska paragrafer, vilka Marx först citerar in extenso, och sedan, medveten om Hegels

kryptiska språk, omskriver till – som han humoristiskt säger – vanlig tyska.

Staten växer, enligt Hegel, fram å ena sidan genom ”yttre nödvändighet”, å andra sidan genom ett i människosläktet ”immanent ändamål”.

Anden, som för Hegel alltid är det primära, delar sig i sinnevärlden i två sfärer, familjen och samhället. I och utifrån dessa två ursprungliga institutioner utvecklas staten som en målsättning på grund av människans behov att från sin ändlighet höja sig till något evigt och oändligt (”für sich unendlicher wirklicher Geist zu sein”). För att en stat skall komma till stånd tilldelar anden, säger Hegel, de båda nämnda sfärerna sin ändliga verklighets material, ”så att denna tilldelning i det enskilda förefaller förmedlad genom omständigheterna, tillfälligheten och det egna valet”.

Översatt till vanligt språk:

I urfamiljen och ursamhället uppkommer idén om något högre på grund av människans ideella natur. Detta högre är staten. Hur den faktiskt bildar sig ter sig för de agerande som ett verk av omständigheter, tillfälligheter eller ett fritt val, kort sagt, olika, men beror i själva verket på den gudomliga världsplanen, i det att anden betjänar sig av reella motsatser, i detta fall urfamiljen och ursamhället, och skapar något högre, staten.

Dessa omständigheter, tillfälligheter och valhandlingar, genom vilken staten bildas, reduceras sålunda hos Hegel, anmärker Marx, till endast ”uppenbarelsen av en förmedling, som den verkliga idén företar med sig själv och som försiggår bakom gardinen”.

Men i själva verket är det blott dessa omständigheter, tillfälligheter och valhandlingar, som förklarar uppkomsten av en stat. Det finns ingenting bakom dem. Idén sådan Hegel fattar den är bara en mystifikation:

Det faktum det gäller fattas inte som sådant utan som ett mystiskt resultat. Det verkliga blir till fenomen, men idén har inget annat innehåll än detta fenomen.

Marx' kritik är inspirerad av Feuerbach. Ur empirisk synpunkt är själva utgångspunkten för Hegels mystifikation numera omstridd. Maurice Duverger skriver i *The study of politics* (1972, sid 127):

Många historiker och sociologer betraktar familjen som alla mänskliga samhällens cell och grundläggande enhet och tror, att dessa överlag är formade efter familjemönstret – – – Sociologiskt är deras teori ytterst diskutabel: åtskilliga primitiva samhällen har aldrig känt till familjen sådan vi tänker oss den.

Innan upptäckten av naturfolkens gens- och klansystem vände man sig vid diskussionen av ursprungsproblem vanligen till de gamla grekerna och romarna, som man tolkade mera fantasifullt än vetenskapligt. Exempel härpå är Geijers *Jemförelse emellan den heroiska tidsålderns seder hos greker och skandinaver* (1830).

I de noter, med vilka Marx långt senare försåg Lewis H Morgans *Ancient society, or researches in the fines of human progress from savagery through barbarism to civilisation* (1877) används på liknande sätt än Homeros, än Aiskylos som källor till historisk information.

Numera inser man, att liksom den nutida familjen måste förklaras ur naturfolkens gens- och klansystem måste förklaringen till de äldsta historiskt kända statsbildningarna sökas i mera primitiva stamsystem.

### ***Konstitutionalism eller demokrati?***

Montesquieus *De l'esprit des lois* var den dåtida auktorativa huvudkällan till motståndet mot det

kungliga enväldet och för den konstitutionella monarkiens teori. Detta storslagna verk utövade ett bestämmande inflytande på Hegel. Som man sett ingick det också i Marx' utrustning, när denne i Kreuznach var sysselsatt med *Kritik des hegelschen Staatsrechts*.

Hegel var ständigt mer eller mindre upptagen av författningsfrågor, från förhållandena i Pays de Vaud till oligarkin i Bern, från valrätten i Württemberg till *die Verfassung Deutschlands*.

Rudolf Haym har i *Vorlesungen ueber Hegel und seine Zeit* (Berlin 1857, sid 455) påstått, att Hegel med åren blev mer och mer konservativ, glorifierade den preussiska monarkin och gruvade sig över den franska julirevolutionen 1830. Han har i våra dagar grundligt vederlagts av Schlomo Avineri, som i *Hegel's Theory of the Modern State* (1972) visar, att Hegel var en progressiv anhängare av den konstitutionella monarkin.

Denna ståndpunkt angrips emellertid häftigt av Marx i *Kritik des hegelschen Staatsrechts*:

I monarkin är hela folket, subsumerat under en av dess existensformer, den politiska författningen. I demokratin är författningen själv blott en bestämning och bestämd av folkets självbestämning. I monarkin har vi författningens folk, i demokratin folkets författning. Demokratin är alla författningars lösta gåta. Här är författningen icke blott i sig (an sich), till väsendet, utan även till existensen, till sin verklighet återförd till sin reella grund, de verkliga människorna, det verkliga folket och satt som dess eget verk. Författningen framträder som vad den är, människans fria produkt; man kunde säga, att detta i viss mån också är fallet med den konstitutionella monarkin, men skillnaden är, att i demokratin författningen blott utgör ett av momenten i folkets tillvaro och att icke den politiska författningen som sådan (für sich) är statens fundament.

Marx använder sig i detta stycke av för dåtida hegelianer välbekant terminologi. Hegel skilde på en företeelses väsende, dvs dess begrepp, och dess existens i den fenomenologiska verkligheten, en distinktion motsvarande teologiens mellan essentia och existentia och som går tillbaka till den medeltida skolastiken och Aristoteles. Termen "an sich" (bildad i anslutning till Kants "das Ding an sich") anger företeelsen oberoende av individuellt medvetande, "für sich" motsatsen, företeelsen i det individuella medvetandet.

Marx tillämpar Feuerbachs religionskritik på den konstitutionella, borgerliga författningen och tillägger efter det anförda stycket:

Hegel utgår från staten och gör människan till den subjektiverade staten; demokratin utgår från människan och gör staten till den objektiverade människan. Liksom inte religionen skapar människan utan människan religionen, så skapar inte författningen folket utan folket författningen.

Marx vänder sig mot, att författningen i den konstitutionella monarkin blivit en egen verklighet vid sidan av och över folket.

Stånd och korporationer var vidare för Hegel förmedlingar mellan monarken och regeringen å ena sidan och folket å andra sidan, men för Marx endast organiserade privatmotsatser i samhället. Marx framhåller i *Kritik des hegelschen Staatsrechts*, att i den moderna staten de korporativa elementen upplöstes i atomer. Dess princip är individualismen, en princip, som dock står i strid med släktets sociala natur och är ett uttryck för privategendomens brutala dominans och människans Entfremdung för sitt eget väsende.

För sin kritik av den hegeliska statsrätten läste emellertid Marx i Kreuznach, som man sett, även Rousseaus *De contrat social*. Han påverkades djupt av denne sällsamme och skarpsynte gäst i Encyklopediens och de pudrade perukernas värld. Liksom Rousseau förkastade Marx i *Kritik des hegelschen Staatsrechts* "la volonté de tous", allas vilja, uttryckt så, att medborgarna röstade, var och en för sig, varpå rösterna mekaniskt sammanräknades. Istället bekände han sig till "la volonté générale", en ursprunglig, hävdvunnen gemenskap av organisk natur, medborgarnas gemen-

samma intresse för det allmänna bästa, sådant det kom till uttryck hos folket samlat till möte utan åtskillnad i rang, den revolutionära folkviljan.

Denna syn på demokratin i dess ursprunglighet, vid gräsrötterna, stod i samklang med det gamla schweiziska bonde- och hantverkarsamhället och kunde, enligt Rousseau, bäst förverkligas på det lokala planet och i små samhällen som de schweiziska kantonerna eller på Korsika. Hur Marx tänkte sig tillämpningen av denna levande demokrati sägs inte i kritiken av den hegelska statsrätten. Men man kan tänka sig något i stil med de ryska sovjeterna, där man en kort tid, innan byråkratisk centralisering tog överhanden, röstade genom handuppräckning.

Hur Lucio Colletti i Rousseaus ”volonte gnrale” kan se endast en abstraktion, ”en abstrakt vilja”, ”en generaliserad vilja” är obegripligt. (*From Rousseau to Lenin*, 1972, sid 88)

Rousseau levde i det gamla Europa, före maskinålderns genombrott. Han idealiserade, som alla radikala filosofer under le siècle lumière, den grekiska statsstaten, där alla fria medborgare gemensamt på, låt vara ofta stormiga möten, bestämde politiken och han beundrade det republikanska Roms folkförsamlingar, där så stora beslut fattades. Detta var för Rousseau, när han hyllade allmänviljan, ideala mönster.

Så var det också för Marx. Den grekiska och romerska antikens stora exempel låg i bakgrunden, då han i Kreuznach kritiserade den konstitutionella monarkin och mot densamma mobiliserade den omedelbara demokratin, atenarnas på agora, romarnas på forum.

Marx var uppvuxen i den gamla, humanistiska skolan och universitetsbildningen, där kunskap i latin och grekiska var ett grundvillkor, ett conditio sine qua non. Marx talade latin och läste Homeros och Aiskylos på grundspråket som den naturligaste sak i världen.

Han fördjupade sig i Prometeusdramat minst en gång varje år för att inspireras av gigantens trots mot tidens gudar. Akillevs och Hector, Miltiades och Themistokles, Aristides och Kleistenes var för honom lika bekanta som gamla skolkamrater, likaså den romerska historiens stora gestalter, Tiberius och Gaius Gracchus, Marius och Sulla, Pompejus och Caesar, av vilka han lärde klasskampens elementa. För honom var det ingen tillfällighet, att den franska revolutionens sansculotter förklädde sig i romersk toga och att Davids tavla Horatiernas ed, målad 1784, med dess tre romare, vilka med lyfta vapen svär att hålla samman, förebådade *Eden i bollhuset*.

Marx utvecklades i Kreuznach mer och mer från ultraliberal till kommunistisk revolutionär.

Det gäller nu att i ljuset av Marx' *Kritik des hegelschen Staatsrechts*, vars grundtankar nödortfigt redovisats, granska hans excerpter ur Geijers *Geschichte Schwedens*.

## ***Marx' excerpter ur Geschichte Schwedens***

### **Hegel och Geijer**

Den 19 september 1825 antecknar Geijer från Berlin, att han besökt filosofen Hegel (av allt att döma i dennes bostad vid Kupfergrabe):

Jag har besökt filosofen Hegel, med vars hårdlästa skrifter jag för någon tid sedan till en del gjorde bekantskap. Han var vänligt allvarsam och språksam. Till min förundran var hans samtal med mig riktat mot blotta formalismen i filosofien.

Eftersom Geijers förhållande till Hegel är av betydelse för, hur vissa av Marx' excerpter ur *Geschichte Schwedens* skall förstås, vore det viktigt, om vad Geijer läste av Hegel och när kunde fastställas. I den lilla avhandlingen *Om Naturrätten* (1814) nämns Hegels namn vid sidan av Schellings i en not som utgivare av *Kritisches Journal der Philosophie*. Ingenting tyder dock på



bekantskap med Hegels filosofi. Likafullt skriver Elsa Norberg:

Det är svårt att förstå, varför Hessler vill bestrida Blancks antagande om ett Hegelinflytande redan 1811. (*Geijers väg från romantik till realism*, 1944, sid 93)

Blancks resonemang är för allmänt för att vara övertygande. Det strider också mot Geijers egna ord 1825, att han först för någon tid sedan gjort bekantskap med en del av Hegels skrifter. Härmed stämmer däremot, att det först är i *Feodalism och republikanism* (1818) och i *Nytt ett och annat i anledning av frågan om akademiska jurisdiktionen* (1822) man finner uppenbara spår av Hegel, antydning om historiens list, statens uppkomst ur motsatta element, det feodala och det republikanska, och den konstitutionella monarkin som en syntes av dessa elementer.

Efter sitt personliga sammanträffande med Hegel har Geijer på 1830-talet i sin historieskrivning, som man skall se, tagit djupa intryck av denne, vilket utgör en förutsättning för Marx' excerpter ur *Geschichte Schwedens*. Här skall blott, för att inte föregripa analysen av excerpterna, några senare ställen anföras, som visar att Geijer läst Hegels berömda föreläsningar om *Die Philosophie der Geschichte*. Det framgår av två formuleringar Geijer en passant gör.

I mars 1839 skriver Geijer i *Litteraturbladet*: ”Slavstaten kalla vi den, i vilken lag endast en, nämligen despoten, är fri, och hans vilja lag.”

Detta är hämtat från avsnittet om det gamla Kina i Hegels föreläsningar. Den andra formuleringen förekommer i *Den blå boken*: ”Sfinx – det ofantliga djuret med människoansikte är de gamle egyptiers egentliga symbol.”

Omdömet härstammar från de hegeliska föreläsningarna, där just sfinxen i sin blandning av djur och människa blir sinnebild för, hur forntidens egyptier ännu inte frigjort sig från den animalitet, över vilken, enligt Hegel, först de klassiska grekerna i sin dyrkan av människokroppens skönhet och i sin humanitet höjde sig.

Innan Marx' excerpter ur Geijers *Geschichte Schwedens* behandlas torde några allmänna ord om Hegel i syfte att påpeka likheter och olikheter med den svenske historikern vara på sin plats.

I Hegels filosofi lever, liksom hos Geijer, den uppstigande bourgeoisieens idealitet som medveten reflexion, låt vara att Geijer var något mera känslomässig än Hegel. Sålunda kunde Geijer aldrig bortse från den franska revolutionens ohyggligheter och, som Hegel, i den trots allt se frihetsidéns genombrott i världshistorien. Men det innebar inte för Hegel, att han accepterade dess förmenta grundval, upplysningsfilosofien. Gentemot densamma var han lika kritisk som Geijer.

Hegel godtog inte upplysningsfilosofiens abstrakta, formalistiska frihetsidé och inte heller synen på naturen som ett urverk eller på människan som ett ting liksom Vaucasons mekaniska dockor. Det var denna världsbild och en ohistorisk naturrätt, som låg i bakgrunden av det robespierriska skräckherraväldet, där den enskildes död inte tedde sig betydelsefullare än, som Hegel skriver i *Phänomenologie des Geistes* (1807), genomhuggandet av ett kålhuvud. Men trots denna kritik behöll Hegel livet igenom, såsom Joachim Ritter i *Hegel und die Französische Revolution*, 1965, framhåller (sid 20-28), sin övertygelse om denna revolutions världshistoriska betydelse.

Det innebar dock inte, att Hegel föreställde sig, att historien genom den franska revolutionen, vars borgerliga karaktär han insåg, i stort sett och tills vidare var avslutad. Historiens mål var fullständig harmoni mellan det enskilda och allmänna intresset och under dess gång tilldelades olika folk uppgiften att föra den absoluta idén vidare. Den preussiska staten höll inte måttet. Hegel kastade sina blickar på andra stater. USA var framtidens land (”Land der Zukunft”), vilket Bertrand Russell i sin bok *Västerlandets filosofi* (1957, sid 626) en smula ensidigt framhåller. Ryssland återigen hade, enligt Hegels mening, icke dittills uppträtt som självständigt moment i

förnuftets historiska samhällsutveckling. Men i ett brev till baron Boris von Yxküll tillskriver han ”dess intensiva natur oerhörda utvecklingsmöjligheter”. (Jmf Karl Löwith, *Vom Hegel zu Nietzsche*, 1964, sid 55)

### Excerpten om Kalmarunionen

Geijer var i sin skildring av svenska folkets historia starkt påverkad av Hegels historiefilosofi. Det var anledningen till Marx' intresse, sysselsatt med sin Hegelkritik som denne var, för *Geschichte Schwedens*. Redan i början av sitt historieverk skiljer Geijer på ”yttre historiska orsaker” och ”den ande, som leder folken”. Det är en direkt anslutning till Hegels distinktion i *Rechtsphilosophie* mellan ”yttre nödvändighet” och ”immanent ändamål” (tidigare omnämnd i denna framställning).

Ännu tydligare är hegelianismen i det berömda ställe om Kalmarunionen, som Marx exciperar (*Geschichte Schwedens* I, sid 189): “. . . en händelse, som ser ut som en tanke.”

Historikernas diskussion om, hur unionsdokumentet skall tolkas lämnas här därhän. Men vad menar Geijer med sina ord? Saken debatteras av Sven Ulric Palme i *Lychnos* (1954-55) och av Bengt Henningsson i *Geijer som historiker* (1961, sid 339).

För Marx, som var inläst på Hegel, fanns det ingen gåta i Geijers uttryckssätt. Han exciperade textstället som typiskt hegelianskt.

Geijer anknyter till den tankegång hos Hegel, som säger, att det i historien endast är, vad som kan fasthållas i förnuftiga begrepp, som är verkligt, under det att allt annat, hur uppseendeväckande det än synes, går förbi, faller bort, icke är verkligt utan tillfälligt sken.

Det är innebörden, när Geijer fortsätter med att konstatera, att ”unionen blott är ett stort namn som gått förbi utan begrepp”.

Det är fråga om samma fenomenologiska grundsyn, som Hegel i förordet till *Rechtsphilosophie* uttrycker i den bekanta satsen: ”Allt förnuftigt är verkligt och allt verkligt är förnuftigt.”

Det naiva, oreflekterade medvetandet, som Hegel så mästertligt analyserar i *Phänomenologie des Geistes*, uppfattar tingen i och för sig som givna och märker inte de kunskapsakter, som ingår i den enklaste varseblivning. Hegel söker visa, att i begreppet en högre verklighet, det absoluta förnuftet, framträder. (För Hegels distinktion mellan verklighet och sken, jmf *Phänomenologie des Geistes*, utg av J Hoffmeister, 5 uppl, sid 366 och följande.)

Elsa Norberg förvanskar grovt Hegel, då hon tillskriver honom, såsom hon oegentligt uttrycker sig, ”axiomet” att ”det verkliga är det förnuftiga och det förnuftiga är det verkliga”. (*Erik Gustaf Geljers tankar om människan och historien*, 1941, sid 48)

Genom hennes felaktiga återgivning av satsens första del får man föreställningen, att Hegel skulle ansett allt existerande som förnuftigt, medan poängen just är den motsatta, nämligen att allt oförnuftigt i grunden saknar verklighet. Kuriöst nog återger Fredrich Engels i *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* Hegels sats på samma oriktiga sätt som Elsa Norberg.

### Religiös mystifiering av verkligheten

Det första stycke Marx exciperar ur *Geschichte Schwedens*, del I, är detta (sid 99):

Diar, drottningar, gemensamt namn på gudar, präster, domare, kallas de äldsta härskarna. Med tolv sådana satt Oden till doms; med tolv de visaste dömde Uppsala konung på tinget.

Sambandet med Marx' sysselsättning med den hegelska statsrätten är uppenbart. Det är den fornsvenska rättsskipningen, som intresserar Marx.

Precis som Marx väntat visar det sig, att den äldsta rätten hänger samman med en religiös mystifiering av verkligheten.

Som bekant delade Geijer Snorre Sturlasons tro, att svenskarna invandrat från Asien under ledning av Oden, som efter sin död upphöjdes till gud. (Jmf hur Livius låter Romulus vid sin begravning fara upp till himlen och efteråt bli föremål för gudomlig dyrkan.)

I fortsättningen excerperar Marx:

Äganderätten, liksom åkerbruket, utgick således från gudarna.

Att i Sverige de stora nationella offren firades i Uppsala, grundlade Upp-svearnas anspråk och rätt att ge hela riket en konung.

Hushållet ej mindre än riket var på gudarnas dyrkan grundat.

Marx excerperade flitigt Geijers redogörelse för fornsvenskarnas religiösa föreställningar. (*Geschichte Schwedens* 1, sid 101, 102, 103)

Vad han läste bestyrkte hans uppfattning, att Hegels ideella rättsidé hade sin grund i religion, en filosofiskt ohållbar fördubbling av verkligheten.

### Statens uppkomst

Enligt Hegel uppkom staten ur två rötter, familjen och samhället. Det var inte svårt att igenkänna denna härledning i Geijers skildring av Svearikets uppkomst ur å ena sidan den kungliga familjen med dess husfolk (hirden), å andra sidan hundaret – häradet och de olika landskapen. Marx excerperade Geijers resumé (*Geschichte Schwedens* I, sid 253). Svearikets genesis är alltjämt i viss mån höljt i dunkel. Men så mycket står klart som att Geijers version saknar verklighetsgrund.\*

För Marx spelade emellertid bristerna i Geijers rent historiska skildring en underordnad roll (om han ens märkte dem). Hans intresse för *Geschichte Schwedens* var filosofiskt eller snarare historiefilosofiskt. Det var den hegelska statsläran han ville vederlägga, eller, som han själv uttryckte det, idéens verksamhet ”bakom gardinen”.

---

\* Hans föreställning om det stam- och ättesamhälle, som föregick Sveariket är alltför vag. Han uppfattar de gamla folklandens indelning i hundare och skeppslag som en ursprunglig samhällsindelning istället för att se indelningen i fråga såsom en rent militär, av Sveakonungarna skapad organisation av samma slag som de etruskiska kungarna skapade i det gamla Rom och som har hos oss hade samband med den årliga ledung, som kom att utgöra grundvalen för Svearikets rikedom och övervalde. Fjärdhundraland skulle uppbåda 400, Attundaland 800 och Tiundaland 1000 man för det årliga rövar- och plundringståget, till vilken mönstringen ägde rum vid våroffret i Uppsala.

Undan för undan inlemdes det övriga Sverige i Uppsalakungarnas rike, varvid den ursprungliga på hundraden byggda militärorganisationen utvidgades med häraden. Så bröts den gamla stam- och byordningen sönder. Sista akten i skapandet av ett rike var införandet av kristendomen, varigenom de många uråldriga lokalkulterna ersattes med en religion. Den kristna tron var alltså ett maktmedel, av vilket konungarna i sin riksgrundande politik efter mönster från frankerriket betjänade sig.

Nerbrytandet av det gamla stamsamhället befästes genom anläggandet av militärgarnisoner, kungliga husabyar, varifrån fogdar upprätthöll kungamakten. Det är möjligt, att husabyarna hade sin förebild i det romerska castrum och att ett minne av, hur de såg ut bevarats i den berömda anläggningen Trelleborg på Själland. Castra av kastelltyp började byggas först i början på 1200-talet. (Birgitta Fritz, *Hus, land och län*, 1972, sid 41)

En detaljerad och dokumenterad framställning av den syn på Svearikets uppkomst, som ovan skisserats, kommer, om hälsan står bi, i sinom tid att framläggas.

## Lagmännen och tingsrätten

Lagmannainstitutionen och den fornsvenska tingsrätten intresserade av excerpterna att döma Marx mycket. Han excerperade bl a följande stycke:

. . . konunga-ättlingarnas beständiga sysselsättning med kriget synes ha föranlett folket att ibland sig, och till försvar mot konungarnas våldsamerhet, välja egna föreståndare.

Så uppväxte lagmännens i slutet av hedniska tiden så betydliga makt. De valdes av folket –

Lagmännen, själva bönder, stodo i spetsen för bönderna i varje landskap, förde ordet vid de särskilda landstingen, där de tolkade lagen tillika med de lagkunnigaste och visaste bland folket, samt buro vid det stora allshärjartinget inför konungen sin menighets talan. (*Geschichte Schwedens*, sid 106-107)

Hur mycket av detta, som är historiskt kan med skäl ifrågasättas. Geijer tycks ha uppfattat de fornnordiska lagmännen som någon sorts motsvarighet till de romerska folktribunerna. De var dessutom inte vanliga bönder utan härstammade med största sannolikhet ur gamla aristokratiska hövdingaätter, inom vilka lagkunskapen gått i arv. När Geijer tillägger, att lagmännen tolkade lagen ”tillika med de lagkunnigaste och visaste bland folket” är vidare ordvalet inte träffat av en slump. Geijer har tänkt på den skillnad Rousseau gjorde mellan ”sagesse” och ”science”, varvid han satte det förra begreppet högre än det senare. (Jmf George Armstrong Kelly, *Idealism, politics and history*, 1969, sid 30) Den götiska romantik Geijer hyllade hade rousseauanska rötter.\*

Marx hade ingen anledning att betvivla Geijers text, som utgick från den numera så starkt ifrågasatta isländska traditionen. Men är det inte befogat att anta, att han i Geijers bild av fria odalmän, sammankomna i stor hop till sina ting för att besluta om sina angelägenheter såg en primitiv illustration till Rousseaus la volont générale, den suveräna folkviljan?

I Marx' *Kritik des hegelischen Staatsrechts* heter det:

I den omedelbara monarkin, demokratin, aristokratin finns det ännu ingen politisk författning till skillnad från den verkliga, materiella staten eller folklivets övriga innehåll. Den politiska staten framträder ännu inte som den materiella statens form.

Någon skriven uppfattning fanns inte i det gamla fornnordiska bondesamhället. Marx excerperade, vad Geijer har att berätta härom (*Geschichte Schwedens* 1, sid 172-173).

Geijers götiska romantik hade även en politisk sida. I *Litteraturbladet* för maj 1839 skrev han:

Överallt, varest, även i despotiska stater, spår av en kommunalförfattning finnes, äro de lämningar ifrån en bättre, friare tid.

Så snart Geijer tänkte tillbaka på den gamla bondefriheten och den lokala självstyrelsen greps han av samma demokratiska nostalgi som Rousseau och den unge Marx.

## Klasskampen

I *Geschichte Schwedens* gav Geijer också ett historiskt perspektiv i förtätd form, som inte kunde undgå att göra intryck på Marx. Ur den kungliga ätten med dess huskarlar och hird utvecklades en adel, som först var personlig, sedan, liksom förläningsarna, ärftlig. Den urgamla bondefriheten

---

\* Nutida svenska historiker ställer sig med rätta kritiska mot en del uppgifter om Sveriges äldsta historia, som förekommer i Snorre Sturlassons (1179-1241) stora verk om de norska konungarna, Heimskringla. Bl a ifrågasättes den berömda berättelsen om, hur Torgny Lagman på tinget under bondehärens bifall hotar Olof Skötkonung med avsättning om han inte sluter fred med Norge och Olav Haraldsson (”Hellig Olav”). Men säger inte detta även som diktning något om gammal svensk bondedemokrati?

ersattes av tvång och odalmännens demokratiska ting av herredagar med kyrkans dignitärer och aristokratins spetsar som tongivande.

Odalböndernas frihet hotades, som ute på kontinenten, av total undergång under in- och utländska adelssläkters inbördes makt-strider och under ett brutalt fogdevälde.

I denna situation räddades bondefriheten genom Engelbrekts uppror och genom sturarnas nationella insatser, som kulminerade i bildandet i ett enat svenskt kungarike under Gustaf Vasa, varvid den lutheranska reformationen genomfördes och Sverige från valrike förvandlades till arvrike.

Sådan är Geijers version av förloppet och den torde alltjämt dominera allmänhetens föreställningar. Men den nutida historieforskningen har inte lämnat sten på sten kvar av denna fosterländska historieskrivning med dess absolutifiering av nationalkänslan.

Det engelbrektska bondeupproret inordnas numera i unionskonungen Erik av Pommerns kamp mot Hansan, som denne utmanat genom införandet av Öresundstullar och där Hansan svarat med blockad av den livsviktiga saltimporten till och gruvexporten från Sverige. Detta drabbade framför allt Dalarna och Bergslagen och det var därför upproret först utbröt just där. Huruvida det underblåsts av Hansan eller inte är tveksamt av brist på bevis. Men sannolikheten talar för, att de hanseatiska köpmännen utnyttjade bondemissnöjet med de feudala fogdarna och att Engelbrekt, åtminstone till en början, var i hemligt samförstånd med Hansan.

Hur de svenska rådsherrarna efter augustimötet i Vadstena 1434, där de uppsade konungen tro och loven, övertog ledningen av resningen och spelade bort Engelbrekt har klarlagts av professor Erik Lönnroth. Vad rådsaristokratin vände sig mot var inte unionen som sådan utan missaktningen av vissa intressegarantier, som lagfästs under 1300-talet, och unionskonungens strävan att förvandla Sverige från val- till arvrike. Om fosterländskhet i vår mening var det aldrig tal. Men motivet låg i luften och mobiliserades i kampen mot de danska unionskonungarna genom Karl Knutssons och sturarnas för allmogen avsedda propaganda. Ett tecken på begynnande nationalism var det tal den senare ärkebiskopen Nicolaus Ragvaldi mitt under upproret 1434 höll på kyrkomötet i Basel och där han lovprisade goternas forna bedrifter och framställde svenskarna som deras ättlingar. Det var första gången den göticism, som Geijer och romantikerna i viss mån hängav sig åt framträdde på ett mera uppseendeväckande sätt.

Marx excerpterar, mot vad man kunde vänta, inte ett ord om det engelbrektska upproret sådant det framställs i *Geschichte Schwedens*. Han höll sig strikt till, vad som intresserade honom under arbetet med sin *Kritik des hegelschen Staatsrechts*. Men det vore förhastat att på grund härav tro, att inte redan nu klasskampssynpunkten intresserade honom.

Högadelns makt nådde sin kulmen under Gustaf II Adolf och representerades efter hans död i synnerhet av dennes vidsynta, men ståndsbundna kansler Axel Oxenstjerna. Adelsns anspråk under den svenska stormaktstiden kommer till synes i ett rådsprotokoll, som Marx efter Geijer excerpterar:

. . . att adeln vore företrädesvis riksstånd i Sverige, att adelsmannen var omedelbar, bonden (under honom) blott medelbar rikets undersåte, varav, under förmyndarregeringar, sedan föddes adelsns formligen uttalade påstående: att icke överröstas av de andra stånden vid riksdagarna. (*Geschichte Schwedens* III, sid 18)

Man kan konstatera en skillnad mellan Geijer och Marx vid bedömningen av Gustaf II Adolfs person. För Geijer, som alltid vägledades av sin religiösa tro, var konungen (fastän Geijer ingalunda dolde de realistiska motiven för Gustaf II Adolfs ingripande i trettioåriga kriget) framför allt den protestantiska troshjälten och därefter grundläggaren av Sveriges stormaktsvälde, för

vilket Geijer, bland alla sina andra motsägelser, som många andra av romantikerna hyste en oreserverad beundran. Marx såg, vilket framgår av excerpterna, utifrån sin demokratiska ståndpunkt, annorlunda på hjältekonungen från Norden. Han stannade vid Gustaf II Adolfs förakt för folket i brev till sin svåger, kurfursten av Brandenburg: ". . . ty hos den (pöbeln) finns inget consilium, ingen ratio, inget discrimen, ingen diligentia." (*Geschichte Schwedens* III, sid 21)

Geijers panegyrik gick Marx helt förbi. Men han ärade det enkla svenska folket:

Svenska soldaten har i bondekläder gjort Sveriges mest lysande krig, liksom Svenska officeraren utan ordensprydnader. (*Geschichte Schwedens* III, sid 61)

Under drottning Kristina hade en stor del av Sveriges jord och kronogods, vars räntor utgjorde rikets huvudsakliga inkomstkälla, genom förläningar och förpantningar övergått i högadelns händer. Nödvändigheten av Karl X Gustafs och Karl XI:s reduktioner, som stöddes av bönderna, borgerskapet och det fattiga prästerskapet, förnims som ett hotfullt mummel underifrån i *Geschichte Schwedens*. Marx sympatiserade emellertid odelat med de revolutionära åtgärder, som en gång för alla bröt högadelns makt i Sverige. Ännu i *Kapitalet* erinrar han sig vad han som revolutionär lärt av svenska folkets historia och berömmar de svenska stadsborgarna för att de "med klar blick för sin intressegemenskap med bönderna gick i förbund med dem och understödde kungarna Karl X och Karl XI, när de tog tillbaka kronogodsens från adeln".

### III. Studier i Erik Gustaf Geijers källor och utveckling

#### *Faderskomplexet hos Geijer*

Geijer berättar i *Minnen* (1834) om sin barndom och ungdom. Det är inte så, att man behöver tvivla på hans uppriktighet eller att han är i god tro. Men han är alltför påverkad av olika tidsbundna konventioner. Karaktäristiskt för den uppstigande borgarklass han tillhörde var den familjesentimentalitet man spelade ut mot högadelns kyliga politesse och genom vilken man även åtskilde sig som, låt vara ofrälse, ståndspersoner från bönderna. Själva termen familj kom, symptomatiskt nog, först in i svenska språket via 1700-talets borgerliga kultur.

Vad Geijer har att säga om barndomen har ingenting med realistisk, återupplevd barnpsykologi att göra. Det är känslösam borgerlig teologi:

Där är barndomens solbeglänsa kulle. Förgäves höjer sorgen här sin svarta vinge. Den skymmer ej. Den glada, oskuldsfulla blicken ser över den, eller strålar ut sitt eget vårljus i rymden — — — Heliga barndom! Att behovet, svagheten, den ytterliga hjälplösheten skall visa sig i så gudomlig gestalt, det är den himmelska kärlekens mysterium på jorden. Välsignelse omger det, välsignelse höljer det. Det finns helgedomar på jorden, där ingen vågar annat än välsigna. En sådan är vid en moders kyska bröst.

Man tror sig stå vid Jesusbarnets krubba. Så kan Geijer skriva när han är som mest prästerligt salvelsefull. Man nästan längtar efter kyrkofadern Augustinus, vilken, som bekräftelse på arvsynden, såg några tvillingar ondskefullt bitas i vaggan.

Man tror inte, att det är samme man, som något längre fram i tiden, ursäktar det grymma barnarbetet i de engelska fabrikerna med att det dock bidrar till fattiga familjers försörjning. Men den borgerliga moralen är underbart motsägelsefull. Uppfattningen av barndomen som ett änglalikt oskuldstillstånd (det gällde naturligtvis endast barnen i bättre familjer) levde kvar ända till dess att Freud avslöjade den infantila analerotiken och de små änglarnas andra jordiska drifter.

Sedan Geijer välsignat sin barndom och dibarnets helgedom vid sin moders kyska bröst återstod det blott att välsigna föräldrarna. Så sker också under återopande av föräldravörnadens betydelse för ett folk och med erinran om fjärde budet i katekesen: ”Jag tackar Gud för de bästa föräldrar.”

Hur skall man bortom denna gudsnådliga sentimentalitet, som tyvärr ingick i Geijers personlighet, komma åt hans undermedvetna känslor och tankar under uppväxttiden? Man måste läsa mellan raderna.

Geijer ägde inte det behov av ångerfull självrannsakan, som man möter hos Augustinus i den långa bön om syndernas förlåtelse, som döpts till *Confessiones*, eller Rousseaus kittlande exhibitionism i *Les confessions*. Men det skymtar mellan raderna i *Minnen*, att förhållandet till den gammaldags patriarkaliske fadern inte var konfliktfritt:

Min far minns jag aldrig ha smekt mig. Vårt förhållande till honom, ehuru kärleksfullt, var dock alltför genomträngt av den djupaste vörnad, för att vara förtroligt.

Det ligger nära till hands att anta, att det förträngda ömhets- och kärleksbehov, som här yppar sig, varit av avgörande betydelse för Geijers religiositet. Hilding Pleijel har i sin bok *Från hustavlans tid* (1951) skildrat den gamla, fromma världsbilden: mot husfadern i hemmet korresponderade konungen och fosterlandet och häremot Gud och den himmelska världen. Dessas tre nivåer utgjorde ett känslomässigt helt. Med denna helhet är Geijers äldsta barndomsminnen förbundna.

Erik Gustaf Geijer föddes den 12 januari 1783 på Ransätters bruksherrgård som första son till

brukspatron Bengt Gustaf Geijer och dennes maka Ulrika Magdalena, född Geisler.

Om den politiska inställningen i hemmet är föga känt. Men det verkar som om man på Ransäter delat den sympati för franska revolutionen, som var vanlig bland de värmländska bruksägarna och blivit mest känd genom Myhrmans på Råmen och svärsonen Tegnér. Det heter i *Minnen*:

De vackra talen i Franska national-församlingen, så mycket som därav genljöd långt bort i skogen, gjorde oss ett oändligt nöje. På blodscenerna trodde vi ej stort, emedan de alldeles ej passade till orden och jag minns ännu, hur en av våra hederliga grannar talade om Robespierre (ännu ej diktator) såsom en förföljd man av dygd, som ej fick vara i fred.

Napoleon, revolutionens son, var föremål för entusiastisk beundran. Lennart Geijer, släktens nuvarande huvudman, har berättat, att brukspatron Bengt, tystlåten och inbunden som han var, ibland när han steg till häst utanför herrgårdsbyggnaden, tillfrågades av sin fru vart han skulle rida. Han brukade då svara ”Till Napoleon”.

I Napoleon såg de värmländska bruksägarna snillets och förtjänstens triumf över den aristokratiska börden, den egna kraftens man, den progressiva bourgeoisieens nya ideal. Det råkade i detta fall sammansmälta med det gamla krigiska adelssamhällets militära hjältedyrkan.

Numera är det ingen hemlighet för psykologerna, att söner till dominanta fäder omedvetet imiterar faderns kroppshållning, ansiktsuttryck och gester. En åhörare till Erik Gustaf Geijers föreläsningar längre fram i livet fäste sig vid hans ”stela rygg” och hans ”grötmyndiga ansikte”, som i sin omedvetna pretention på respektabilitet stod i sådan motsats till den frimodiga ingivelsen i vad han hade att säga: ”Han är stor i sitt sätt att karaktärisera tider och folk.” (Bengt Henningsson, *Geijer som historiker*, 1961, sid 76)

Det är frestande att tolka denna skarpsynta iakttagelse så, att det var den aldrig helt övervunna motsatsen mellan hans eget fria och snillrika väsen och den i barndomen grundlagda fadershärmsningen, som levde kvar.

Erik Gustafs förhållande till sin patriarkaliske och myndige fader var starkt hämmat, all kritik hårt förträngd. Men en rest av den förträngda kritiken rörde sig i den motvilja mot alla former av despotism, som vid mera vuxen ålder kom att känneteckna honom. Den häftighet, med vilken den unge Geijer senare tog avstånd från den franska revolutionen och överhuvud från sjuttonhundratalets utilism gömde också ett omedvetet, oigenkänt trots mot fadern och ett spontant uppror mot den – om man undantar religionen – livssyn, i vilken han var uppvuxen.

Den förträfflige brukspatronen förstod aldrig sin son. Men det ville ingen av dem erkänna och ändå var det så. Erik Gustaf hade lärda, musikaliska och romantiska intressen, som gick över faderns horisont. Visst insåg fadern, att sonen var begåvad, men just därför ville han se snabba, nyttiga och praktiskt påtagliga resultat av dennes studier. Ingenting var Erik Gustaf mera fjärran.

Bruks hemmet i Ransäter var annars långt ifrån glädjelöst. Det saknade heller inte kultur. Geijer har själv på ett oöverträffligt sätt beskrivit det i sina *Minnen*:

Det fanns ej gästfriare boning än min barndoms hem. Om julen for en talrik ungdom, stundom i kolskrindor, omkring i granngårdarna. Jag är uppfödd vid dans och musik. Väl kunde det ofta kallas att gå på i ullstrumporna. Ty jag minnes rätt väl, att jag visade mig i dansskolan med sådana, vita, stickade av min mors hand, vända skor, svarta satinbyxor, omgjorda, efter att ha tillhört ett annat släkte, och grön vadmalsjacka med stålknappar. Likväl blev jag ingen dålig dansare. Och, litet bättre utrustad, gjorde jag ett par år därefter uppseende med min dans i Fastings marknad. Också saknades ej övning. Så snart ungdom kom tillsammans, ställde min far till dans, om höstarna nästan var kväll emellan sina barn, med informatorn som fördansare, och hans egen stora, vördnadsvärda gestalt, stundom deltagande i ungdomens nöje, står ännu för min själs öga.



Det var ingen själlös glädje. Jag har sett världen, och jag tänker nu med beundran tillbaka på den sant mänskliga bildning, som levde i denna lantliga krets. Våra äldre goda författare, höllos där i utomordentlig vördning. Ingen fläkt hade ännu kommit vid glansen av deras ära. Jag har, ännu som barn, hört Gyllenborgs förträffliga fabler, Creutz' *Atis och Camilla*, Oxenstjernas *Skördar och Dagens Stunder* och Kellgrens och Leopolds bästa stycken mer än en gång föreläsas, njutas, beundras. En gammal vän av huset, som ofta besökte oss, var därvid vanligen föreläsare. Densamme har jag hört ur boken översätta Marmontels och fru Genlis *Conter*.

De främmande nyare språken blevo oss ej obekanta, under det för gossarna Latin och Grekiska, hemma och i skolan, gick sin vanliga gång. Mina systrar och deras unga väninnor hade aldrig bjudit till att pladdra ett ord Fransyska. Men de läste Fransyska böcker. Senare kom tyskan in, ej utan någon opposition. Men vad skulle man göra? sedan en äldre vän och släkting, far till döttrar, vilkas besök hörde till husets högtider, själv, såsom man, lärde sig språket och däri innan kort bragte det så långt, att han föreläste oss sin egen översättning av Schillers *Don Carlos*.

Den, som åsyftas, är Knut Lilljebjörn på Odenstad, Erik Gustaf Geijers svärfar. I dennes och sonen Henriks uppteckningar träder oss den värmländska bruksbygden med dess possessionater, militärer och olika ståndspersoner levande till mötes. De enkla original och de, ibland rätt råa, seder och bruk, som Selma Lagerlöf långt senare rörde vid med fantasiens trollstav och förvandlade till skimrande äventyr i Gösta Berlings saga, är här skildrade med en realism liknande den grå puppan innan den blivit fjäril.

Vännen i huset, som introducerade de gustavianska diktarna i det geijerska hemmet, var kapten Rappholt. Geijer apostroferar honom särskilt i sina *Minnen*:

Hav tack också du, bortgångne välgörare, vilken jag är skyldig ej blott bekantskapen med fosterlandets skalder, vilkas dikter jag så ofta hörde av din röst, utan ock, att mina första lärospån i tonkonsten ej blev fruktlösa! Ännu tycker jag mig se dig komma åkande i den långa gatan från kyrkan, med din gråa hatt, och i schäsen ett helt skrin med musikalier.

Det fanns i bruksherrgården två klaver. På dem spelade man i Rappholts egna arrangemang hela den klassiska repertoaren, från Schubert och Boccherini till Haydn och Mozart. Var finner man i vår kommersialiserade tidsålder ett motsvarande borgerligt kulturengagemang? Ingvar Andersson framhåller i *Uddeholms historia* (1961), att den säregna kulturform, som uppbyggdes av 1700-talets brukspatroner utgör den kanske främsta motsvarigheten i vårt land till den högre borgerliga odling man möter på kontinenten.

De ofrälse brukspatronerna föll utom ramen för den gamla ståndordningen. De var icke representerade på ständsriksdagarna, låt vara att de ändå genom Jernkontorets stämmor, ”bruksriksdagarna”, ägde ett visst inflytande. Det var en ny maktfaktor, som här framträdde, genom historiens dunkla lagar destinerad att tillsammans med andra industriföretagare efterträda hög- och lågadeln som politiskt härskande klass, men ännu inte maktfullkomlig utan, i all sin egennytta, radikal, frisinnad och idealistisk. Det är naturligtvis ingen tillfällighet, att Geijer, som skapat den nationalromantiska historiebild, vilken ännu, åtminstone i stora drag, torde vara gängse i bildade kretsar, tillhörde denna klass.

Hur klassmedvetandet i detalj bildas hos den enskilde är svårt att påvisa. Men hos den unge Geijer är i varje fall en klassgräns fullt skönjbar, den neråt. Vid nyåret 1801 vänder han sig i ett brev från Uppsala till föräldrarna mot ”de allmänna fröjdebetygelser, där lejde (sic) hycklares skräll överröstar armodets och Hopens suckar”. Giacomo Leopardi gycklar i en liten dialog med folks föreställning, att något väsentligt skett, därför att det är nyår och man byter almanacka. En liknande indignation tycks ha gripit den ideelle värmländske ynglingen vid det högljudda fosterländska nyårsfirandet i det lilla Uppsala. Men betalade man verkligheten under enväldet

agenter, som hade till uppgift att vid nyårsfesterna på studentnationerna utbringa patriotiska skålar? Det är väl något sådant Geijer med "lejde hycklares skrål" syftar på. Dock, låt oss lämna detta därhän.

Det intressanta är i övrigt, att Geijer ansluter sig till det gängse språkbruket och talar om det lägre folket som Hopen. Det vittnar om hans medfödda klasskänsla, även om den unge mannen samtidigt offerar åt den hos det mot börsamhället oppositionella borgerskapet gängse sentimentaliteten ifråga om de fattiga.

Människan är emellertid ett motsägelsefullt väsen. Betraktade Geijer också arbetarna hemma i Ransäter som Hopen? Det finns i *Minnen* en berömd passage, som i det sammanhanget förtjänar att citeras:

Där jag är född voro vid en liten å, som från en skogssjö faller i Klara älv, tre järnbruk inom en fjärdingsväg. Där var ett friskt leverne om vintern. Järnbruk och nordisk vinter höra tillhopa. Det är deras vackra årstid. Mitt i sommarhettan äro Vulkans söner, pustande vid härden, en bedrövlig anblick. Men om vintern bjuda de och deras omgivning ett skådespel av det hårdaste arbetes munterhet. Dessa lågor utur djup av snö; det under valv och pelare av is framforsande vattnet; de tunga, vitt skallande hammarslagen, som i en natur, frusen till vila, visa att människan är vaken; senkraft och svett i köld och drivor; kol- och tackjärnskörare i långa rader; med rimfrost i skägget; hästarna gnäggande med varma skyar ur näsborrarna; vimlet av folk och bestyr: det är en tavla att se, det är en tavla att leva! Hur mången dag har jag ej sett detta – en med i vimlet, bland skator, sparvar och barn!

En med i vimlet? Här är det inte längre fråga om Hopen. Historieprofessorn kan inte låta bli att inordna järnbruket och bruksfolket i Montesquieus klimatlära. De nordiska folken är präglade av och hör samman med det kalla klimatet. Men hur fritt är inte vad Geijer skriver annars från all onödig lärdom! Hur omedelbart och levande!

Geijer upplevde som barn i Ransäter en omedelbar demokrati. En med i vimlet! Så har han känt det.

Han umgicks okonstlat med brukets smeder och de många kol-och tackjärnskörarna. Deras barn var hans lekkamrater. Hur är det Anna Maria Lenngren i *Pojkarne* skriver om lekålderns demokrati?

Bondpojken och baronen,  
allt för mig lika var.

I Geijers förhållande till sin gamla amma, som trohjärtat fortsatte att sy hans skjortor även då han bodde i Uppsala, skiner gammaldags patriarkalism igenom.

Samtidigt fanns det en gapande klyfta mellan bruksherrgården och bruksarbetarna. Det är för nutida människor svårt att ens föreställa sig de torftiga villkor, under vilka dåtidens arbetare levde. Men var det som Fröding skriver? Hans bild av bruksarbetarlivet på den, som man säger, gamla goda tiden är bekant:

Forsen dånade, hammaren stampade,  
överdundrande knotets röst,  
ingen hörde ett knyst från de trampade,  
skinnade, plundrade  
ännu i hundrade  
år av förtvivlan och brännvinströst.

Denna bild av bruksarbetarnas läge på Geijers tid är inte i och för sig helt oriktig. Men Fröding, som skrev under intryck av den socialdemokratiska folkväckelsen i slutet på 1800-talet, glömde skillnaden mellan det av industrialismen väckta klassmedvetandet och folkets inställning i det

gamla ståndssamhället. Där fanns inte den opersonliga, krasst ekonomiska syn på arbetskraften, som kännetecknar den senare kapitalismen. Brutaliteten, som inte skall förnekas, mildrades under den förindustriella epoken i någon mån av den kvarlevande patriarkalismen. Ingenting var i praktiken genomgående opersonligt. Brukspatronen kände personligen var och en av sina anställda, dennes hemliv och hade många gånger minnen av hans far och farfar, som kanske också varit i samma släkts tjänst. Visst förekom det missnöje. Det hade varit underligt annars. Men ståndsskillnaden sågs som en naturlig ordning och den dåtida kristna tron, som ännu var stark och levande hos allmogen, lärde en lydnad och vördnad för överheten, som inte rubbades av individuellt knot.

Det fanns också under denna period, då den borgerliga sentimentaliteten blomstrade, ömhjärtade kristna filantroper, som bekymrade sig om bruksarbetarnas lott. Till dem hörde en bror till Erik Gustaf Geijers farfar. Han hette Carl Fredrik Geijer och har på grundval av sina efterlämnade papper porträtterats av värmlandsentusiasten Lotten Dahlgren i hennes skrift *Patron Carl* (1916). Mest bekant torde han vara genom anteckningen i familjebibeln, då Erik Gustaf som tjuugoåring vunnit Svenska akademiens stora pris genom sitt äreminne över Sten Sture d ä. Patron Carl, som egentligen var någon sorts gårdsfogde på Uddeholms bruk, konstaterar med mild ironi, att för Gud tycks ingenting vara omöjligt, när även en Geijer visat sig kunna annat än sig världsligen väl försörja.

Hos denne Carl Fredrik Geijer, betraktad som ett original av den praktiska släkten, framträder för första gången hos geijrarna den kärlek till studier och den sociala känsla, som slog ut i blom hos hans unge frände.

Patron Carl dog 1813, åttiotre år gammal. Erik Gustaf Geijer ägnade honom en djupt känd dikt, där det bl a heter:

Ej av barn och maka sörjes han:  
ensliga hans många dar framforo,  
men i honom far var nödställd fann,  
de olyckliga hans söner voro.

### ***Äreminnet***

År 1800 inskrevs Erik Gustaf Geijer, efter att utan svårighet ha bestått den dåtida inträdesexamen, vid Uppsala universitet och blev, som man på den tiden sade, en liber studiosus.

Uppsala var då en småstad med ca 3 000 invånare och dominerades helt av det gamla lärosätet grundat år 1477, på Sten Sture den äldres tid. De små trähusen flockade sig som små ynkliga kycklingar runt en fet höna kring den medeltida dömen. På sin höjd, isolerat och mäktigt, låg det dystra vasaslottet och ruvade på sturemorden och Erik XIV:s eftermäle. Så är det överallt i västerlandet. Kyrka och borg ligger kvar i det krämaraktiga stadslandskapet som minnen av de krafter, som en gång byggt och bevarat samhället, men som nu endast gömmer skuggor av förfluten storhet.

Strindberg har kallat 1800-talet de svenska klang- och jubelfesternas tid. Geijer skulle tyvärr genom sin svaghet för offentliga framträdanden bidra till denna försmädliga, men träffsäkra karaktäristik. Men det var långt dit.

Den sjuttonårige studenten trivdes inte i Uppsala. Han längtade hem. Den 18 oktober 1801 klagar han i ett brev till Ransäter:

Vad är som icke är mig kärt från min hembygd, denna bygd, i vilken jag andas, lever, var jag ock är, som jag för med mig vart jag går; ty jag flyttar den med mig i min kammare. Där till höger är Söta mor

och far, till vänster farmor, i vrån där vid piskan och eldgaffeln är skolkammaren, jag går här omgiven av bröder och systrar, och vänner, och har så roligt i denna inbillade värld, just därför att hon så alldeles är min, på min vink framträder och försvinner.

Det är ett tidstypiskt brev, men det är samtidigt ett brev av en blivande diktare och säger något om denna diktnings rötter i det ömhets- och kärleksbehov, som, ständigt otillfredsställt och mer eller mindre bemästrat följer de utvalda till deras sista stund. När är ett geni lyckligt? Det är en känsla för andra. När den femtioårige Geijer i sina *Minnen* blickar tillbaka på sitt liv nödgas han bekänna: ”Av ungdomens lycka har jag föga att säga.”

Erik Gustaf sökte tröst för det, som livet förvägrar snillet, i musik (han hade klaver i studentkammaren), i böckernas värld och i ett enträget, enormt pluggande, framför allt av grekiska och latin.

Några brev från de första studentåren, som belyser den unge studentens politiska inställning, är på sin plats. De refereras efter band 13 i den gängse utgåvan av Erik Gustaf Geijers Samlade skrifter (1931).

Nykomlingen finner de akademiska disputationerna på onsdagar och lördagar dumma och löjliga. Geijer rapporterar hem:

”När baron Cederström, som blivit dömd till arkebusering, eftersom han, utan att försvara sitt fartyg, lät det uppbringas av engelsmännen, benådades, skrek folket:

– Där ha vi det, bara för att han var adelsman.” (sid 6) ”Upplands flacka ogränsade fält illa odlade av Herrgårdsträlars och lättingars händer.” (sid 9)

I Falun hos sin morbror Geisler under julhelgen: ” . . . i dag har jag åter besökt hyttorna och gruvan. – Det roar mig oändligt. Jag hade nog lust att vinnlägga mig om vetenskaper, som angå detta: Kemi och Mineralogi.” (sid 12)

Geijer kallar sig ”upplysningens vän”. Han talar om att utbreda ljus över de spekulativa och abstrakta vetenskaperna (sid 17). Axel von Fersen, den nye universitetskanslern, kritiseras.

Geijer ironiserar över den kungliga familjens förestående Uppsalabesök och röjer sin sympati för radikalen Gustaf Abraham Silfverstolpe, som året innan åtalats, därför att han föreslagit, att konungens kröning skulle firas med uppförande av musikstycket *Bataille de fleurus*, där några takter ur Marseljåsen förekommer – ”komedien av Silfverstolpiska processen”. (sid 22)

Geijer vill resa, uppskjuter sin magisterexamen till 1806 och möjligen vara borta från Uppsala ett år och läsa Naturalhistoria. (sid 29 i brev till fadern 22 februari 1802)

Detta är bakgrunden till det första kända dramat i Erik Gustaf Geijers liv.

Den radikalism han fört med sig hemifrån och som framför allt yttrade sig som svärmeri för franska revolutionen hade inte saknat näring i Uppsala, där motsättningen mellan söner till ofrälse ståndspersoner och adliga ätteläggar ständigt ledde till bråk. Men att Erik Gustafs radikala åsikter skulle kunna leda till nedsättande bedömning av den i övrigt så skötsamma ynglingens karaktär hade varken denne själv eller de närmaste i Ransäter räknat med.

Erik Gustafs intresse för naturvetenskaperna och i synnerhet då för bergshantering hade emellertid fått ett positivt gensvar hos den praktiske fadern. Denne rådgjorde med kapten Rappholt. Det beslöts, att den sistnämnde skulle skriva till en ungdomsvän, riksrådet Malte Ramel, och – innan ett definitivt beslut fattades rekommendera Erik Gustaf till en informatorstjänst i dennes förnäma hem. Riksrådets svar väckte bestörtning i Ransäter. Han meddelade, att han hört sig för om unge Geijer i Uppsala och därvid funnit, att denne var en ung man utan

stadga.

Detta omdöme från riksrådet Ramels sida har föranlett en komedi inom Geijerforskningen. Från Anton Blanck till Hessler låtsas nämligen de tongivande inom denna forskning vara totalt okunniga om, vad som faktiskt låg bakom baron Ramels omdöme. Det passar inte in i den konservativa och respektabla bild de gjort sig om Geijer. Annars behövs det inte mer än normalt skarpsinne för att förstå, att det värda riksrådet från Uppsala fått höra, att Erik Gustaf var politiskt opålitlig. Utan stadga? Det innebar från baron Ramels inskränkta horisont att hysa radikala eller, som det då för tiden hette, rabulistiska åsikter.

Men vad sägs om livets underbara ironi? När riksrådet Ramel, vars mest kända litterära förtjänst var det oförskämda omdömet om en oförvitlig, ung student, avled, valdes just Geijer till hans efterträdare i Svenska akademien. I sitt minnestal över företrädaren den 25 januari 1826 nämner Geijer i överslätande ordalag den chikan han i ungdomen tillfogats av baron Ramel. Geijer saknade inte opportunistisk anpassningsförmåga. Det visade han vid flera tillfällen.

Som ung reagerade Geijer dock annorlunda. Den känslige ynglingen var djupt sårad och enligt egen utsago var det för att rehabilitera sig inför släkten och kapten Rappholt han beslöt att i största hemlighet skicka in en tävlingsskrift till Svenska akademien. Som bekant vann han dess stora pris med sitt *Äreminne över riksföreståndaren Sten Sture den äldre*.

Så framställs händelseförloppet i *Minnen*, ca 30 år senare. Det har allmänt godtagits av forskarna. I Gustaf Ljunggrens *Svenska akademiens historia I* (1886) nämns i en not ”den bekanta, rörande anledningen . . . till författandet av detta äreminne”.

Men en lätt retuscherig av den vedertagna versionen är kanske befogad. Är det inte fråga om en lättförklarlig eftertionalisering från Geijers sida? Sannolikare än den gängse traditionen är, att den blivande historikern mera av en tillfällighet beslöt att besvara Svenska akademiens prisfråga och att, när Geijer till sin överraskning fått den i dåtidens ögon stora utmärkelsen, detta känts som svar på den chikan han lidit genom riksrådet. (Jmf i Ljunggrens anförda arbete, sid 231, Tegnér's brev till professor Rosén, där det sägs, att Geijer över en dag växte till en jätte.)

Anton Blanck har i *Studier tillägnade Henrik Schück på hans 50-årsdag* (1905) behandlat Geijers äreminne. Han vägrar att ha någon mening om, på vad riksrådet Ramel grundat sitt omdöme om Geijer som en ung man utan stadga. Geijer är för honom en politiskt utomstående observatör bland studenterna i Uppsala. Man måste vara mycket lärd för att vara så okänslig för det föreliggande materialet. Även när det gäller den unge Geijers lektyr har han, van att tröska igenom böcker, svårt att skilja agnarna från vetet.

Geijers enda källa för de faktiska uppgifterna om Sten Sture d ä var, som bekant, Dahlins *Svea rikes historia*. Men de allmänna överblickarna inspirerades av William Robertsons *History of Charles the fifth*, ett verk, som översatts till svenska av Elis Schröderheim och Conr Eckerbom 1800-1804 och som anbefalldes både av professorerna Neickter och Fant. Särskilt tycks Robertsons inledande skildring av medeltiden ha gjort ett livligt intryck på Geijer. Här ligger en av impulserna till magisteravhandlingen *De ingenio politico medii aevi* (1806) och den senare skriften *Feodalism och republikanism* (1818).

Vad som bl a i detta sammanhang upptände Geijer var att hävda skillnaden mellan den kontinentala och svenska utvecklingen, i det att den svenske odal mannen, trots undertryckningsförsök, alltid varit fri, en uppfattning Geijer redan i äreminnet gör sig till tolk för och som han kunde finna stöd för hos Sven Lagerbring i dennes *Sammandrag af Swea rikes historia* (1775) och i härnösandslektorn J H Eberhardts *Försök till en pragmatisk historia om frälseståndet i Sverige* (Köpenhamn 1795).

En annan bok av betydelse för den unge Geijer var Fergusons *Essay on the history of civil society*. Blanck erinrar om hans ord i föreläsningarna på 1840-talet om *Människans historia*:

Den sistnämnde är en författare, som jag nämner med stor förkärlek, emedan han jämte Rousseau var min första och käraste studentlektyr.

Blancks lärdom är imponerande. Han upptäcker, att Geijers bagatellisering av inflytandet från Bysanz på renässansen i äreminnet går tillbaka på ett ställe i Voltaires *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*. Men vad har det för betydelse? Det bidrar inte på minsta sätt till förståelsen av Geijers utvecklingsgång. Så är det alltför ofta hos denne forskare. Man ser inte skogen för bara träen.

Helt annan vikt har de spår av hänförelse för Rousseau och för Schillers estetiska skrifter man finner i prisskriften. De förebådar en ny fas hos Geijer. I ett brev av den 30/12 1804 till kapten Rappholt heter det om Rousseau:

Olyckor och oro förstörde hans sköna själ och bragte honom till slut liksom utom sig . . . Jag har läst honom litet, alltför litet . . . men allt skönt kan förenas . . . Och jag hoppas, att jag och Farbror själv skall kunna på en gång anse Goethe gudomlig, beundra Schiller och älska Rousseau.

Man vet inte i detta brev om Geijer ser Rousseau med Schillers ögon ("hans sköna själ") eller Schiller med Rousseaus ögon. Men det framgår, att Geijer läst *La nouvelle Héloïse*. Han är svärmisk. Samtidigt håller en ny värld på att öppna sig för honom, den tyska humanismens och filosofiens. Alltjämt står han dock på det populära upplysningstänkandets grund. Han talar i äreminnet om "människovännens öga" och om hur "villor flykta för vårt tidevarvs ljus".

Mitt i allt detta återfinner han emellertid till läsarens häpnad hos Sten Sture d ä Schillers *Spieltrieb*, föreningen av frihet och nödvändighet: "livets allvarliga gåta upplöst i sublim lek". Och hur inleder han äreminnet?

Han dröjer vid den vändpunkt i odlingens historia, då människosläktet inte längre behöver kämpa för sitt materiella bestånd utan tillkämpat sig rätten "att i jämn och fri verksamhet få arbeta på sin förädling –"

Var detta inte, i släktens förklädnad, hans eget personliga problem, den rätt han för egen del kämpade för?

### ***Vändpunkten – Benjamin Höijers lärjunge***

Geijers *Minnen* utkom redan under publiceringsåret i en andra upplaga och han planerade att året därpå, 1835, fortsätta med en andra del, som bl a skulle handla om hans akademiska lärare, Neickter, Dahl, Fant, Boethius och Höijer. Det var skada, att denna plan aldrig realiserades. Som det nu är vet man mycket litet om hans förhållande till det snille, som kom att betyda mera för hans personliga utveckling än någon annan. Den man, som åsyftas, är naturligtvis Benjamin Höijer. Av de andra lärde sig Geijer detaljkunskaper. Men Höijer befäste hans livssyn.

I ett brev hem till Ransäter av den 5/11 1804 står en kort notis:

"Adjunkten Höijer har ej kunnat läsa av brist på åhörare – Han läser likvisst så intressant."

Därefter följer ett utfall i Höijers anda mot de brödstudenter, som bara är inriktade på att få "en syssla, full mage och goda dagar och så döden och den eviga vilan".

Den 10 juni 1806 disputerade Geijer för magistergraden. Så den 26/10 1807, över ett år senare, heter det i ett brev till systemen Jeanne Marie: ". . . för övrigt läser jag filosofi – men det förstår du ej – och jag hade väl lust att tillägga – inte jag heller."

Slutligen kommer 1808 vid slutet på första avdelningen av den ofullbordade avhandlingen *De stilo historico a pud romanos* – i den del, som ventilerades vid offentlig disputation – en hyllning av Höijer:

Innan vi sluta denna del av vårt arbete, bekänna vi tacksamt, att de grundsatser i det sköna filosofi, som vi hylla, ha vi lärt av den även på detta område ypperlige man, vars föreläsningar i ämnet vi haft tillfälle att åhöra, och här i vår tur framställt.

Vid sin magisterdisputation hade Geijer i en not till *De ingenio politico medii aevi* smickrat sin lärare, den obetydliga professorn i historia sedan 1781, Erik Mikael Fant, genom att kalla honom ”Min vittberömde praeses” och hänvisa till hans föreläsningar. Geijer kunde vara opportunist, när så erfordrades. Men i den anförda hyllningen av Höijer framträder den storslagna sidan hos honom. Han hyllar utan att tänka på de eventuella följderna den snillrike, men officiellt på grund av sina radikala åsikter illa sedde och vid befordringar ständigt förbigångne mannen.

Benjamin Höijer hade 1806-1807 hållit föreläsningar om de sköna konsternas filosofi inför några få, särskilt antecknade åhörare, bl a Geijer, Atterbom, den sedermera som Argus-Johansson kände publicisten m fl. Själva ämnesvalet var, troligen avsiktligt, så fjärran från politik som möjligt. Höijer betraktades nämligen under Gustaf IV Adolfs järnår som den ledande akademiske oppositionsmannen mot det rådande enväldet och som övertygad jakobin.

Det var långt ifrån riskfritt att som Geijer berömma Höijer.

Här skall inte studentoroligheterna i Uppsala och Lund under 1790-talet och i början på 1800-talet närmare beröras. Några antydningar får räcka. Man svärmade för franska revolutionen, bar långt hår istället för peruk, planterade frihetsträd och sjöng revolutionära visor. Myndigheternas småaktiga ingripanden upprörde istället för att lugna opinionen, t ex musikprocessen mot G A Silfverstolpe (som Geijer anspelar på i ett ovan anført brev) eller landsförvisningen av den schweiziske populära konsertmästaren Du Puy.

I Uppsala företrädde oppositionen mot Gustaf IV Adolfs halsstarriga politik av juntan, vars sammanhållande kraft just var filosofen Benjamin Höijer. Kring honom samlades många av dåtidens självständiga och begåvade personligheter, Hans Järta, Carl von Rosenstein (broder till Nils), Gustaf Abraham Silfverstolpe, Marcus Wallenberg, sedermera biskop, och många andra. Benjamin Höijer var prästson, född 1767 och död 1812, men under detta korta liv hann han, snillrikt begåvad, plöja en djup fåra i den svenska odlingens historia.

Det var egentligen Boethius, professor i praktisk filosofi, som först – redan 1789 – introducerade studiet av Kant vid det uppsalienska universitetet. Den nya filosofien mötte starkt konservativt motstånd med universitetsrektor Christiernin i spetsen. Boethius svarade med en utmärkt stridsskrift. Men den främste försvararen av, som Höijer själv med ofrivillig komik uttryckte det, ”den ännu levande professor Kant i Königsberg”, blev snart den unge filosofen.

Genom att Kants filosofi associerades med juntans andlige ledare kom den i Uppsala att uppfattas som samhällsomstörtande. Tre ting hängde genom Höijer ihop inom juntan:

1. Den franska revolutionen
2. Kants filosofi
3. Den nya estetiken

(Birger Liljekrantz, *Benjamin Höijer*, 1912, sid 112)

Benjamin Höijers *Samlade skrifter I–III* är i en högst bristfällig upplaga från åren 1825-27 utgivna av filosofens broder Joseph Höijer, professor i grekiska vid Uppsala universitet. I första bandet ingår en skrift betitlad *Om de gamles och de nyares vitterhet och vältalighet i jämförelse*

*med varandra* (1795), ett sedan striden mellan "les anciens" och "les modernes" omtyckt ämne. Där förmodar Höijer (sid 223) att den kritiska filosofien "en gång måste förädla vår vitterhet och ändra dess art."

Denna förutsägelse slog in, då Höijer-lärjungen Atterbom och den nyromantiska skolan, för vars medlemmar Höijer förmedlat bekantskapen med Kants, Fichtes och framför allt Schellings skrifter, bröt med den gustavianska hov- och salongslitteraturen och den franska smaken och vände sig till den tyska romantiken. En ny borgerlig medelklass höll med sin idealism och sentimentalitet sitt intåg i litteraturen på samma sätt som arbetar- och statarklassen hos oss på 1930-talet, låt vara att de yttre formerna var olika.

Höijer, som politiskt företrädde oppositionen mot det gamla börd- och ståndssamhället, var emellertid inte själv nyromantiker. Men han accepterade den känslans frigörelse han fann hos Rousseau. Han läste de antika auktorernas hjälteskildringar med samma ögon som denne, när han författade *Émile* eller Schiller, när han skrev *Die Räuber*. I *La nouvelle Heloise* fäste Höijer sig särskilt vid det 17de brevet. Framför den svaghet, som röjer sig i diktarnas ständiga sysslande med erotiska förvecklingar, föredrog han skildringar av kärleken till fosterlandet, friheten och det offentliga livet som Racine gjort i *Athalie* eller Voltaire i *Mérope*.

Den 13 mars 1809, då Gustaf IV Adolf tillfångatogs och avsattes, förändrades med ett slag Höijers villkor. Revolutionsmännen var hans vänner. Redan den 23 mars 1809 utnämndes han till ordinarie professor i logik och filosofi. Men det var så dags. Han hade endast tre år kvar att leva.

I den debatt, som ägde rum om den nya konstitutionen, deltog han med en skrift, *Projekt till en fri statsförfattning*, som vittnar om hans förtrogenhet med Montesquieus maktfördelningslära. Men han försummade för den skull inte det filosofiska tankearbetet.

En seg tradition gör Geijer till hans älsklingslärjunge. Men i själva verket vet man mera om Geijers beundran för Höijer, som varade till ålderns höst, än om Höijers beundran för Geijer.

Att den sistnämnde erövrat Svenska Akademiens stora pris torde inte nämnvärt ha imponerat på den man, som redan 1795 skrev:

Under despotismens ok gives ingen vältalighet . . . Endast under den politiska friheten, där medborgaren uppeldas av stora allmänna intressen.

Beundran för Svenska Akademien var säkert inte överväldigande hos den förbigångne, som i sina skrifter citerade Pirons kvicka epitafium:

Ci git Piron, qui ne fut rien,  
pas même Acadmicie –

Man vet rätt så lite om hur Höijer såg på Geijer. Men han besökte dennes hem i Ransäter under den sistnämndes Englandsresa. Han fick då höra av dennes herr fader, att sonen ville bli hans docent. Höijers brev till Erik Gustaf av den 5 december 1809 med anledning härav vittnar om en viss förtrolighet, men är i sak vänligt undvikande. Han har redan en docent, Samuel Grubbe, och får troligen inte ha två. Och varför har Geijer låtit honom förstå, att inte filosofien utan historien låg honom närmast om hjärtat? Den onödigt högdragna polemik mot Grubbe, som Geijer 1812 inlät sig på och sedan ångrade bär onekligen vissa drag av *jalousie de métier*.

Men hur skall då den livslånga tacksamhetsskuld till Höijer, som Geijer betygade, förklaras? Den beundran, för vilken Höijer var föremål från vissa av sina lärjungar, t ex Argus-Johansson, förklarar en del. Höijer var vad Max Weber kallar en karismatisk personlighet. I Geijers fall hade hängivenheten emellertid av allt att döma en särskild grund.



Geijer hade innan han började gå på Höijers föreläsningar delat tidens vanliga upplysningstänkande. Detta hade lett till en religiös kris, som var nära att förlama honom. Genom Höijer räddades han ur ett religionsgrubbel, vilket hotade att urarta från neuros till psykos. Höijer ledsagade honom till studiet av Kant, Fichte och Schelling och därmed fick Geijer en, som han uppfattade det, ny vetenskaplig grund att stå på i den för honom livsavgörande religionsfrågan.

Detta blev en vändpunkt i Erik Gustaf Geijers liv.

### ***Geijers religiösa kris***

Ett av de stora odödliga minnesmärkena från den kapitalistiska tidsålderns gryning är Dürers kopparstick *Melancolia*. Förarbetena avslöjar, som Erwin Panowsky i *Albrecht Dürer 1-2* visar, vad den i ädel sorg försjunkna kvinnogestalten sörjer över. Det är över penningens växande makt och över att tillvaron har blivit så krass, ful, snål och girig. På ett förberedande träsnitt om de fyra humores framställs melankolin som en glädjelös gammal ockrare framför ett bord fullt med pengar. Han lutar dystert huvudet mot högra handen, under det att han med den vänstra varsamt håller om penningpungen, som hänger ner från hans bälte. På kopparsticket har den ädla kvinnan övertagit ockrarens yttre attityd, men hennes inre är fullt av melankoli över den framtid, symboliserad av kristallen och timglasets, som hon anar.

Ynglingens övergång från ungdomlig idealism till anpassningen i det prosaiska borgerliga samhället är ofta en smärtsam process, som kompliceras av oro inför yrkesvalet och sexuella och ekonomiska problem. I enklare samhällen, t ex trobriandernas sådant det beskrivits av Malinowski i *Sex and repression in savage society* (1937), saknas varje motsvarighet till ungdomens i det kapitalistiska västerlandet så vanliga världssmärta. Det är alltså icke fråga om något allmänmänskligt utan om ett speciellt fenomen, som är kännetecknande för vår civilisation. Särskilt torde det förr i världen ha drabbat intellektuella med deras långa utbildning och andra bekymmer, innan de kunde gifta sig och bilda familj och svårast var det naturligtvis för de känsligaste och hyperbegåvade.

Hegel har i *Enzyklopädie*, § 396, berättat om den svårartade depression, som grep honom under hans Frankfurtperiod, sålunda då han var mellan 27 och 30 år. Han skriver om denna själskris:

Denna hyponkondri . . . undgår ingen lätt. Ju senare människan utsätts för den, desto betänkligare är dess symptom. . . . I denna sjukliga sinnesstämning vill människan inte uppge sin subjektivitet, förmår inte övervinna motviljan mot verkligheten och befinner sig därför i ett tillstånd av relativ oförmåga, som lätt blir till verklig oförmåga. Om människan alltså inte vill gå under måste hon erkänna världen som något självständigt, i det väsentliga färdigt. (*Werke*, VII, Bd II, sid 98 f, Berlin 1845)

Det råder inget tvivel om, att bakgrunden för den unge Geijers filosofiska intresse var en svår religiös kris. Att forskningen inte observerat detta, beror på att Geijer själv så ängsligt för yttervärlden och omgivningen dolde den själanöd, som under flera år förlamade honom.

I *Minnen* dröjer han dock i ordalag, som inte kan missförstås, vid den förtvivlan han känt inför den dåtida franska upplysningens trista världsbild, ett universum utan Gud, ett naturens dystert meningslösa kretslopp.

Han är i *Minnen* ytterst diskret, när han berör denna religiösa kris, likväl tydlig nog, om man förstår att väga orden. Han skriver:

Jag har blottat det innersta av en sinnesstämning, som följde mig under flera år, åt ingen förtrodd, och i ensamma stunder gränsande till förtvivlan.

Däri ligger ock den oemotståndliga dragningskraft, som filosofien på mig utövade. Henne endast har jag

studerat av behov; allt annat av föresats eller nöje. Kants, Fichtes, Schellings skrifter ha under årtal ej kommit av mitt bord, varom deras utslitna ryggar i min bokhylla ännu vittna.

Under hela denna tid var jag fullkomligt ofruktbar, och på sånggudinnornas gunst var icke att tänka. Lagerkransen, vilken jag vederbörligen erhöll såsom magister, föreföll mig såsom grym ironi.

Lösbrytningen från hemmet i Ransäter torde ha medverkat till Geijers depression. I *De ingenio politico medii aevi*, den avhandling, på vilken Geijer disputerade för magistergraden, finns det några metaforer, som tyder härpå. Å ena sidan frammanas bilden av en frikostig fader, som ”leder människan till frihet liksom sonen frigöres från fadersväldet”.

Å andra sidan talas om ett utvecklingsstadium ”vari vi först se människan liksom utträdd ur fädernehemmet”.

Dessa bilder röjer, medvetet eller omedvetet, vad som rörde sig inom Geijer i samband med magisterpromotionen.

Filosofien ersatte hos Geijer det förlorade barndomshemmet. Den möjliggjorde överförandet av religionen till de nya förhållanden, i vilka Geijer som magister inträdde. Den, som ledsagade honom in i filosofiens värld, var Höijer. Det kunde Geijer aldrig glömma.

### ***Den nya filosofien***

Den odödliga gycklaren Heinrich Heine skildrar (jmf sjunde bandet av Oscar Walzels Heine-upplaga, 1910, sid 308-309) hur Immanuel Kant i *Kritik der reinen Vernunft* (1781) först låter Gud och hans änglar utandas sin sista suck. All verklighet, som vi kan veta något om, finns inom tid och rum och lyder förståndets logiska lagar, vilka inte, såsom fallet är med erfarenhetskunskaper, behöver empirisk bekräftelse utan är axiom a priori. Men sedan upptäcker han, att denna vetenskapliga gränsdragning gör hans gamle trotjänare Lampe högst betryckt. I *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) återinför han därför av omtanke om denna trohjärtade representant för det enkla folket både tron på Gud, moralen och odödliga själar (änglar). Naturligtvis är Lampe ett skämt av Heine. Han härstammar med hull och hår från Goethes *Reinicke Fuchs*, sjätte sången:

Und es hatte sich Reinicke  
 ängstlich und traurig gebärdet,  
 dass er manchen gutmütigen Mann  
 zum Mitleid bewegte.  
 Lampe, der Hase, besonders war sehr bekümmert –

En berömd filosof betvivlade, konstigt nog, inte Lampes existens eller dennes anställning hos Kant, men i övrigt fann han Heines framställning i hög grad anstötlig: ”Så får man inte behandla Kant.”

Medgives, att inte Kant var någon Voltaire (”Om inte gud funnits skulle man nödgats uppfinna honom”). Men lyckligtvis finns ingen regel för, hur genier får behandla varandra. Likaledes är det inte förbjudet för filosofer att läsa *Reinicke Fuchs*.

Mera vördnadsfullt behandlas Kant, som man kunde vänta sig, av Karl Ragnar Gierow, tidigare sekreterare i Svenska Akademien, vilken i sin bok *Benjamin Höijer* (1971, sid 71) skriver:

Medan Kopernikus avskaffade föreställningen om jorden och därmed människan som universums medelpunkt, återinförde Kant den i viss mån. Om man vill uttrycka hans revolutionerande grundsats kort, gör man det obestriddigast med ett citat:

Förståndet får inte sina lagar från naturen, det är förståndet som föreskriver naturen dess lagar.

Det är kanske en tillfällighet, att Gierows jämförelse mellan Kopernikus och Kant återfinnes hos E Gilson, *The spirit of medieval philosophie* (1940, sid 245).

Kants epokgörande förtjänst, framhåller den unge Benjamin Höijer, är

de förklaringar han givit över Tid och Rum, vilka efter hans uppgift, vore föreställningar om förhållanden, utan att förutsätta begrepp om de ting, som voro i dessa förhållanden. (*Samlade skrifter* I, sid 150)

Åskådnings- och tankeformerna uttrycker bestämda, nödvändiga och ofrånkomliga handlingssätt a priori hos människoanden. Men Kant når därigenom, hävdar Höijer, endast fram till en subjektiv verklighetsbestämning. Förhållandet mellan *Förstånd* och *Kroppslighet* är icke ”rätt avgjord”. (a a, sid 152) Höijer sätter därmed fingret på Kants svaga punkt.

Kant har icke, ansåg Höijer, definitivt lyckats lösa problemet om objektens förhållande till subjektet, relationen mellan medvetandets former a priori och dess mångfaldiga innehåll. Das Ding an sich, ett begrepp Kant infört i sin filosofi för att förklara materien, var ett tomt begrepp, eftersom det var en motsägelse att tänka sig något tänkt utanför tanken. Höijer anslöt sig därför till Fichtes uppfattning, att icke-jaget, dvs objektvärlden (allt i medvetandet som ej var jag) var en produkt av ett all- och världsjag (väl att skilja från det timliga jaget), enbart råstoff för genomförandet av en förnuftig och sedlig världsordning. Gud reducerades i Fichtes filosofi till ett allmänt förnuftsjag. Det var urblekt teologi.

För Höijer som fackfilosof stod inte det religiösa problemet i förgrunden utan frågan om, hur vår verklighetsbild var konstruerad. Det är ur denna synpunkt, som är helt modern, hans ungdoms storverk *Om den filosofiska konstruktionen* (1799) skall läsas. Höijer anslöt sig visserligen i detta snillrika arbete närmast till Fichte, men han dolde inte svårigheterna i dennes system. Var det riktigt att som Fichte reducera verkligheten till en ideell skuggvärld? Hur kom man från ett formalistiskt a priori till ett innehållsligt världsjag? I sin recension i *Kritisches Journal für Philosophie* (1802) av den unge svenskens till tyska översatta skrift påpekade Schelling denna kritiska inställning och framhöll, att Höijer i sina frågeställningar ibland lutade åt hans egen filosofi.

Det var en riktig iakttagelse, med det förbehållet, att Schelling underskattade Höijers självständighet och skepticism. Höijer kände personligen både Fichte och Schelling och de bemötte självklart den svenske filosofen som en jämlike. Det kan heller inte råda något tvivel om, att Höijer, om han tillhört en större nation, blivit delaktig av deras berömmelse. Nu tillhör han de typiskt svenska snillen, om vilken skalden Bäckström yttrade, att de liknar syrenerna: de blomstrar kort och vissnar länge. Det sistnämnda gäller beträffande Höijer och hans rykte.

Här är, innan Höijers föreläsningar beröres, en kort presentation av Schellings filosofi nödvändig.

Schelling, den av de tyska transcendentalfilosoferna, som kom att betyda mest för Geijer (även om denne mot den gängse uppfattningen, som man skall se, aldrig var schellingian), började sin bana som intellektuellt underbarn. I Tübingens prästseminarium, där hans närmaste vänner var Hegel och Hölderlin, var han primus. Redan som 23-åring blev han professor i Jena. Han var en europeisk berömdhet samtidigt som den fem år äldre Hegel verkade där som obemärkt privatdocent. När Hegel 1807 utgav *Phänomenologie des Geistes* hade Schelling redan flyttat till en professur i München. Han nödgades, inte utan rancuner, under en lång följd av år se sin stjärna dala, medan den tidigare vännens steg.

År 1841 kallades han på Fredrik IV Wilhelms uppdrag till Berlin för att bekämpa de radikala vänsterhegelianerna. Hans föreläsningar, utgivna under titeln *Die Philosophie der Offenbarung*,

blev ett fiasko. I den marxistiska litteraturen hävdas, att det berodde på vänsterns motstånd. Bland åhörarna befann sig bl a den unge Friedrich Engels, som inte (jmf Engels *Skriften der Frühzeit*, 1920, sid 167) hyste någon nämnvärd vördnad för den gamle professorn och betraktade honom som obskurant. Men den största anledningen till Schellings misslyckande var de förföljelser filosofen utsattes för från det ortodoxa prästerskapets sida med den rabiäte teologen Eberhard Gottlaub Paulus i spetsen. \* Till råga på eländet inlät sig Schelling i en olycksalig process med denne "Bösewicht", som han kallade honom. (Ernst Benz, *Schelling*, 1955, sid 61)

Till Schellings olyckor i eftervärldens ögon hör, att man nästan mer än för honom själv intresserar sig för hans fru, Caroline Böhmer, den frigjorda, lidelsefulla och hyperintelligenta dottern till orientalisterna Michaelis i Göttingen. Men till filosofens förtjänster ur biografisk synpunkt måste onekligen räknas, att han levde tillräckligt länge för att låta fotografera sig. En dagerrotypi är bevarad. Man ser ett svärmiskt ansikte, stolt, med drömmande ögon.

Som officer i vinterkvarter vid Neuburg intill Donau antecknade Descartes: "Den 10 november 1619, då hos mig ljust av en underbar upptäckt dagades." Sådana illuminationer är inte ovanliga i vetenskapernas historia. "År 1801, då jag upplevde ljust", är Schellings version.

Den schellingska sk identitetsfilosofien är redan i sitt ursprung förbunden med religiös mystik.

Utgångspunkten är Kant-Fichtes kunskapsteori, enligt vilken subjekt och objekt förutsätter varandra som form och innehåll. Liksom Fichte, men i motsats till Kant, anser Schelling, att det inte finns något "ting i sig", något utanför medvetandet. Allting existerar i medvetandet, som är oändligt. Subjekt-objekt-relationen är emellertid en magisk cirkel, som i viss mån håller människan fången i ändligheten.

Till denna fenomenvärld ville Kant begränsa vår erfarenhetskunskap. I denna erfarenhetskunskap är allt relativt, det ena omdömet beroende av det andra in infinitum. Men detta är, hävdar Schelling, ett sken, ty i verkligheten är tanken ett med det tänkta, subjektet identiskt med objektet.

Detta är förutsättningen för all kunskap, en förutsättning vi renodlad upplever i den intellektuella åskådningen eller intuitionen. I den tänker vi inte styckevis och helt utan personen uppgår i och är identisk med saken. Det är förmågan av sådan intuition, som skiljer snillet från den ordinära människan. I prisskriften om inbillningskraften, där Geijer på denna punkt helt följer Schelling, frågas:

Vad skiljer hjälten och statsmannen från hopen av människor? Är det ej denna omdömeskraftens snabbhet, säkerhet, liv, som gör att de i alla förhållanden, i underhandlingens oberäkneliga gång som i slaktningens starkaste eld, på en gång finna vad de bör göra, och ej behöva påminna sig regler och uttänja dem till användning? Regel och tillämpning stå på en gång för deras livliga tanke, som om de ej funnit dem genom begrundande, som om de sett dem i en åskådning: en enda blixtrande bild omfattar bägge.

I detta stycke befinner man sig inom tid och rum och inom erfarenhetens gränser och tolkningen av Schelling motsvarar, inklusive intuitionsbegreppet, ungefär den bild av dennes tänkande Hans Larsson ger i sin bok *Den intellektuella åskådningens filosofi* (1920). Men vid sidan härav är Schelling direkt metafysisk. Det går väl ännu an, när Schelling utgående från Kant konstaterar, att den subjektivt definierade triangeln a priori är absolut identisk med alla objektivt existerande trianglar, låt vara att hån, liksom Kant, inte märker, att detta är ett cirkelbevis, och beror på

---

\* De förväntningar, med vilka man på sina håll motsåg Schellings föreläsningar återspeglas hos Geijer. (Den gängse Geijerupplagan, bd 1, sid 219)

definitionen. Men han påstår också, som Karl Jaspers i Schelling (1955, sid 76 f) påpekar, att den intellektuella åskådningens renaste form är den intuitiva upplevelsen av det egna jaget, eftersom subjekt och objekt här sammanfaller och är absolut identiska. Kant förnekade, som bekant, möjligheten av en sådan intuition. Ännu värre: Schelling ansåg, att man i intellektuell åskådning, må vara som känsla, men även reellt kunde uppleva sin enhet med allnaturen och det oändliga. Hegel benämnde i *Phänomenologie des Geistes* denna Schellings oändlighet som en totalt tom abstraktion: ”En natt, i vilken alla kor är svarta.”

Den kritiska grundvalen för Schellings filosofi är fastställandet av subjekt–objekt–relationens evighet och ofrånkomlighet och slutsatsen, att, om kunskap är möjlig, det måste finnas en enhet mellan subjekt och objekt:

Icke det subjektiva eller objektiva i denna eviga kunskapsakt som sådan är absolutheten utan det, som är bägges gemensamma väsende. (Schelling, *Föreläsningar över metoden för det akademiska studium*. Sv övers av Carl M Arrhenius, 1812, sid 124)

Mot denna bakgrund avtecknar sig hans metafysik och religiösa mystik, hans tro på den intellektuella åskådningen som ett särskilt intuitivt kunskapsorgan, vilket i sina högsta former framträder hos undantagsmänniskorna, genierna, och sätter dem i stånd att, om de sysslar med det praktiska livet, på ett annat sätt än vanliga dödliga bemästra det, eller, om deras område är det konstnärliga, att i bild, myter, poesi och musik uttrycka det oändliga i ändlig form.

Allt detta begeistrade den romantiska och nyromantiska generation, till vilken Geijer hörde, även om han personligen genom förståndsmässigheten hos sin av upplysningstiden präglade store lärare Höijer och sitt praktiska, jordnära släktersprung samtidigt ägde förmåga att hålla sig på marken och inte glömma realiteten. Men hans syn på diktaren var den romantiska. Naturen var slumrande ande, i vars hemligheter den gudaingivne skalden, liksom naturfilosofen, kunde intränga.

Det litterära skapandet var analogt med Guds. Poeten kunde säga med Goethes Prometheus:

Här jag sitter  
lugn och formar  
mänikor efter  
mitt beläte,  
ett prometeuskt  
våldigt släkte.\*

Om vi numera närmare kan följa Höijers och därmed också Geijers förhållande till Schelling är det en stor, förbisedd forskares förtjänst. Utom sin magnifika, på gammaldags lärd möda grundade biografi över Benjamin Höijer har nämligen Birger Liljekrantz tålmodigt utgivit och rekonstruerat Höijers *Filosofiska föreläsningar 1806-1812* eller rättare sagt de kortfattade anteckningar, som låg till grund för föreläsningarna. Om de svårigheter, som utgivaren av dessa texter –

---

\* Det är märkligt, hur segt den romantiska symbolismen levtt kvar i poesien. I en av sina dikter, för att ta ett något äldre exempel, skildrar Vilhelm Ekelund realistiskt ett kustlandskap mot en mörknande kvällshimmel för att sedan plötsligt förvandla det till ett inre själslandskap:

Stor och susande ligger min andes kust.  
Stjärntom.

Det är helt i Schellings och identitetsfilosofiens anda. Exemplet kunde mångfaldigas.

M H Abrams har i *The mirror and the lamp* (1953) mäterligt trängt in i romantikens väsen och bl a belyst Coleridges beroende av Schelling. Kjell Espmark följer Abrams tätt i hälarerna. Hans bok *Att översätta själen* (1975) är tack vare diktcitaten behaglig läsning, men vetenskapligt sett torftig. Han påpekar, att de tyska romantikerna ”till symbolen knyter föreställningen om det oändliga” (sid 20), men nämner inte Schelling. Fichtes betydelse för symbolismen hos Novalis antyds (utan närmare förklaringar).

arbetet utkom 1931 – nödgats övervinna, kan en utomstående knappast göra sig en föreställning. Men tack vare Liljekrantz har en av våra stora filosofer stigit upp ur graven och talar för den, som har lite fantasi, alltjämt till oss. Att Geijer troget hängde vid sin lärares läppar omvittnas bl a av det faktum, att dennes åsikter och problem ständigt återkommer i Geijers skrifter.

Må här ett litet divertissement tillåtas, som belyser mentaliteten i det dåtida Uppsala. Liljekrantz berättar, att somliga studenter rös, då de gick förbi Höijer på gatan, dömd till helvetet som denne utan tvivel var i sin förmenta egenskap av gudsförnekare och – det var före Gustav IV Adolfs avsättning – rabulist = jakobin. Det var heller inte endast *Fågel Blå*, som skrämde upp hönsen på de lortiga bakgårdarna till tråhusen i den lilla staden. Den yrkes-drivande befolkningen var inte så litterärt intresserad. Men i augusti 1810 hade den spröde och sedesamme Atterbom, en bokmal med kolossalt huvud, liten kropp och spinkiga ben, i *Elegant* tidning publicerat dikten *Mitt första rendez-vous*. Det blev en makalös uppståndelse. Skalden beskriver nämligen där, hur älskaren bland doftande syrener smyger sig fram och kastar en handfull sand på den skönas fönster. Hon springer upp och svävar – det står så i dikten – i silverskir till dörren:

Kom, men tyst, min älskling,  
hon viskade som vestan.  
Mitt väsen sang,  
jag smög mig in som piln.

Hon tryckte mig mot barmen,  
och sönk emot min skullra:  
Och kyss på kyss!  
Jag vips! till sängen flög.

Det blev en sedlighetsskandal, som varade länge. Ännu Bernard Elis Malmström fann detta poem ”minst sagt vällustigt, till den grad att jag här ej kan återgiva det”.

Man saknar, när man läser Atterboms snälla försök i den erotiska genren, Kellgrens *Till Rosalie* eller den förbrända lidelsen i hans hyllning efter Propertius till Cynthia. Dock, vad var egentligen, samhällshistoriskt sett, fosforismen? Med ordet romantik är, om man söker det socialpolitiska sammanhanget, föga sagt. Men i Atterboms artikelserie *Den nya vitterhetsskolans betänkande om Svenska Akademien och den goda smaken* (tidskriften *Polyfem* 1812) får man en antydning:

Det konventionella betecknar, först och främst, det skickliga i ett Parisiskt sällskapslif. Hvad poeten säger såsom konstnär, skall på ett hår likna hvad han kan säga såsom hofman; det får icke öfverstiga Friherre A:s, eller Grevinnan B:s, eller Kammarjunkarn C:s vanliga fattningsgåfva. Den förnäma konversationstonen fastställs till absolut representant af all högre kultur och af denna konversationston måste skaldens språk vara en rimmad härmning. (*Ny illustrerad svensk litteraturhistoria III*, 1967, sid 76.)

Det var fråga om en litterär medelklassrevolt mot det föråldrade bördssamhället, en ny borgerlig sentimentalitet och idealism. Fichtes och Schellings, liksom Höijers och Geijers, filosofi var en frukt på samma träd. Man sökte en annan livsorientering än det gamla samhället kunde erbjuda.\* Men alla generaliseringar urartar här lätt till schabloner. Det är samspelet och motsättningarna mellan olika personligheter skildrade i sin konkreta egenart, som ger färg åt revolten. Först i ett

---

\* Det var framför allt den nya litterära skolans adept, som sökte sig till Höijers föreläsningar, låt vara att jag med viss tillfredsställelse i Liljekrantz' förteckning över de fåtaliga åhörarna även återfinner min farfarsfarfar Per Meurling, sedermera prost i Kristdala, och i vars bevarade bibliotek jag redan som pojke gjorde bekantskap med dåtidens författare i originalupplagor. Men tyvärr vet jag ingenting hur förgängligt är inte allt? – om denna min förfader och namnes åskådningar utom att han år 1803 ”i sällskapet Witterhetens Wänner höll ett av Hammarsköld mycket uppskattat föredrag om göternas vitterhet.” (*Ny illustrerad svensk litteraturhistoria III*, sid 186)

sådant perspektiv framträder epokens allmänna sociala karaktär.

I förordet till sin utgåva av Höijers föreläsningar framhåller Liljekrantz, att dessa ”ger en inblick i innebörden av den Schellingkritik, som de unga uppsalaromantikerna så ofta indignerat klandrade Höijer för. (Sid IX)

Det var sålunda icke blott Uppsalas småborgare och mindre begåvade studenter, som förfasade sig över filosofen utan även troende schellingianer. Sancta simplicitas!

Naturligtvis berörde varken det ena eller andra avståndstagandet den man, som gått till eftervärlden genom ett utmärkt råd:

– Sök sanningen och om den leder till helvetets port, så klappa på.

Endast den, som förnummit svaveldoften i en viss sorts dåtida teologi, förstår den ironiska sältan i det höijerska rådet.

Höijer bedårades, liksom i hans efterföljd Geijer, av Schellings konstnärligt = filosofiska författarskap. Men han förlorade för den skull, återigen som Geijer, inte sitt sunda förnuft, sin kritiska tankeskärpa och sin skepsis. Filosofiens uppgift var, som Geijer långt senare i Thorildboken uttryckte det, att rena vår kunskapsförmåga, däremot inte att söka överskrida dess gränser.

I sina föreläsningar ställde Höijer frågan helt modernt:

Vad är det för slags verklighetskonstruktion Schelling prövar? ”Det gäller en Konstruktion genom åskådning, hoc est identitet emellan begrepp och Object.”

Hur uppkommer enhet mellan det motsatta? Schelling prövar i *Philosophie und Religion* en förklarande konstruktion. Men han utgår härvid, anmärker Höijer, från det absoluta och oändliga snarare än från det relativa och ändliga.

Härmed är ledtemat i Höijers Schellingkritik angivet:

Filosofi är ändlig kunskap och reflexion över det absoluta. Enheten, det absoluta, *är blott en idé*, men identiteten mellan subjekt och objekt är medvetandet självt.

Det var sålunda mot metafysiken hos Schelling Höijer vände sig och Geijer förstod honom härvidlag fullständigt, som Thorildboken, vilken går tillbaka till Höijers Schellingkritik, visar. Filosofin gav aldrig, enligt Geijer, nyckeln till världsgåtan, utan det gjorde först religionen. Men däremot frigjorde det filosofiska tänkandet den religiösa känslan.

Det var Geijers ståndpunkt från början. Han var aldrig dogmatisk schellingian utan betraktade det schellingska systemet som en filosofisk introduktion till den åskådning, som verkligen var hans, den kristna tron. Han trodde aldrig, att man genom intellektuell åskådning kunde fatta Gud i hans oändlighet. Han delade den uppfattning, som Höijer i en av sina föreläsningar uttryckte med följande ord: ”Den absoluta åskådningen förblir blind och blott dess erfarenhet är där, känslan.” (Liljekrantz, sid 319)

Höijer gav också Geijer det stöd han eftertraktade, när det gällde att tillbakavisa Fichtes ”världs- och förnufts-jag” och Schellings abstrakta ”oändlighet” som urblekta, opersonliga religions-surrogat och överhuvud den teologiska ”rationalismens” och upplysta ”teologiens” Guds bild. Höijer vände sig nämligen i föreläsningarna direkt häremot: ”Riktigare vore då att bygga tron på Gud på hans egen uppenbarelse: och han är i själva verket uppenbarad för alla i känslan.” (Liljekrantz, sid 32)

I känslan uppenbarade sig för Geijer en *personlig* Gud. Schelling kom så nära en kristen filosof man kunde begära, men filosofien kunde aldrig ersätta den kristna uppenbarelsen och den religiösa känslan. Men denna känsla var inte, som Schelling ibland med sina glidande begrepp lät påskina, något högre kunskapsorgan. Den intellektuella åskådningen, intuitionen, var begränsad till tid och rum.

### ***Utkast till en historiefilosofi***

Den 10 december 1808 disputerade Geijer på första avsnittet i en ofullbordad avhandling, *De stilo historico apud romanos*. Det skedde i den oinfriade förhoppningen att bli utnämnd till docent i latin. Geijerforskningen brukar hasta förbi denna skrift. Det är skada, ty detta lilla opus innehåller, utom den avslutande hyllningen vid disputationen av Höijer, även ett annat vittnesbörd om Geijers radikalism och, vilket är viktigt, hans första utkast till en historiefilosofi.

Tom Söderberg skriver i *Två sekel svensk medelklass* (1972, sid 21) om forskningens svårigheter under enväldet:

Även i sekundära sammanhang sökte kungen förhindra ekon av den ofrälse rörelsen. Jonas Hallenberg var som Gustaf Adolfs hävdatecknare i en svår situation. Han förmåddes att till granskning underställa textställen ”om någon ofrälse fråga”, ehuru – som han privat skrev – historikern borde vara ”utan färdernesland, utan religion och utan stånd”.

Det torde inte vara en tillfällighet, att Geijer vid sin skildring av den ideale historikern i sin skrift just inryckte det ställe hos Lucia-nus ur dennes *De conscribenda historia*, § 41, Hallenberg anspelar på.

Skönhet i litterär stil består, skriver Geijer i anslutning till Schellings identitetsfilosofi, i att den subjektiva formen helt svarar mot det objektiva innehållet. Denna skönhet finner Geijer hos de gamla grekiska historieskrivarna.

Geijers uppfattning av den klassiska grekiska kulturen var nov-antikens. Han såg på dessa greker som J J Winckelmann i *Geschichte der Kunst des Altertums* (1767). Hans Aten var hållet i vit marmor och dess medborgare rörde sig i vita mantlar värdigt som den joniske filosofen Antnisthenes, vilken enligt Diogenes Laertios, förde sig som en tragisk skådespelare. I själva verket torde det klassiska Aten ha varit en halvorientalisk stad med barbariskt målade statyer och halvt österländska seder och den var, som bekant, ett av cyniska, obarmhärtinga köpmän behärskat slavsamhälle.\*

Geijers betraktelsesätt är idealistiskt och skiljer sig helt från den moderna forskningens.

---

\* Här är icke platsen att rekapitulera Jacques Pirennes redogörelse för de egyptiska Deltastädernas roll som förebilder för Solons reformer eller det inflytande från det stora perserkriget, som påvisats av Kern, Benveniste m fl. Av mera principiell betydelse är George Thomsons *Die ersten Philosophen* (1961), där det klarlägges, att de försokratiska filosofernas frågeställningar återspeglar ett nytt, på varuproduktion och handelsutbyte inställt samhälle. I den estetiska teorin har hos svenska forskare Kants *Kritik der Urteilskraft* (1790), som Höijer och Geijer utgick ifrån, numera fått vika för Marx. Jesper Svenbro har i sin avhandling *La parole et le marbre* (1976) avslöjat icke blott den verkliga skillnaden mellan aeder och rapsoder utan även, hur de körlyriska diktarna, främst Simonides (556-468 f Kr) och Pindaros (518-438 f Kr), inleder ett nytt skede inom lyriken i det att de, t ex vid lovprisningar av segrare i de olympiska spelen, i reklam- och förvärvssyfte framhåller, i konkurrens med bildhuggarna, att deras dikter garanterar en varaktigare berömmelse än marmorn. Därmed ställs dessa diktare in i sin reella sociala situation. Torsten Weimarck för Svenbros framställning vidare. Utgående från Marx' utvecklingshistoriska distinktion mellan bruks- och bytesvärde (som belyses med olika naturfolks inställning till sin konstproduktion) visar han i sin avhandling *Konst och varuform* (1979), hur den estetiska teorin om konstverkets autonoma värde hos de klassiska grekerna underbyggs av och växer fram ur det abstrakta bytesvärdet i ett på varuproduktion byggt samhälle.



I *System des transcendentalen Idealismus* (1800) skönjer Schelling tre perioder i historien, naturens, ödets och försynens. Till detta schema ansluter sig Geijer i synen på de grekiska historieskrivarna.

Herodotos är episk. Han står närmast Homeros och naturdikten, även om han som historisk berättare är bunden av fakta. Sålunda tolkar Herodotos naivt den gudomliga frihetens gång i historien, eftersom det, säger Geijer, finns ”något gemensamt i alla fria handlingar, som utan de handlandes medvetande verkar genom dem –”

Det är samma åskådning som i Tegnér's *Hjälten*, där allt det härliga i världen ”verkar blint som anden vill”.

Böök sätter detta i samband med Fichtes viljefilosofi. Sannolikare är sambandet med Schellings lära om naturingivelsen.

Geijer finner hos Herodotos något högre än allt enskilt, ett theiov. Men han konkretiserar inte detta som å ena sidan tro på och from vördnad för oraklet i Delfi, å andra sidan en resentmentfylld medelklassreligion. Jmf Svend Ranulf, *The jealousy of Gods I-II* (1933-34).

Geijers effektfulla infogande av det grekiska theiov i sin text har som förebild ett ställe i första brevet av Schellings *Philosophische Briefe ueber Dogmatismus und Kritizismus* (1976): ”... wahre Kunst, oder veilmehr das theiov in der Kunst”.

Om Herodotos, enligt Geijer, är episk och i släkt med naturdikten, så närmar sig Thukydidés den dramatiska konsten. Skildringen av den ateniensiska härens undergång vid Syrakusa ser Geijer som en ödestragedi. Herodotos och Thukydidés närmar sig i Geijers ögon idealet som historieskrivare var och en på sitt sätt.

Och nu romarna.

Geijer tillgriper bilden av en spegel, när han skall ange skillnaden mellan de romerska hävdateknarna och de grekiska. Ju klarare en spegel återger verkligheten, desto mindre märks den själv. Men mellan tingen själva och spegelbilden framträder hos romarna ständigt författaren själv, så det är tveksamt om man mera sysselsätter sig med den spektakulära historikern eller det tidevarv han skildrar.

Geijer framhåller:

Romarnas historiker är sentimentala, för att begagna den tekniska term, vars betydelse redan Schiller bestämt i *Über naive und sentimentalische Dichtung*, och röja en elegisk eller satirisk anda, med undantag för Caesar, om vilken vi nedan skola tala.

Om Caesar heter det så:

Liksom i förbigående tecknar han i klara och korta drag sina bedrifter, dröjer aldrig med kärlek vid något objekt och då han berättar tycks han syfta över allt objekt ut åt oändligheten, och om han reflekterar på sig själv någon gång, så är det för att uttrycka att han föres av favor numinis och som han tycks äga likaså mycket som det äger honom.

Det intressanta här är, hur Geijer ser historien helt i ljuset av Schellings ändlighet–oändlighetsdialektik. De grekiska historikerna uttrycker det oändliga i det ändliga. Men hos romarna är harmonin och enheten mellan subjekt och objekt bruten. Caesar är en övergångsgestalt, som ”tycks syfta över allt objekt ut åt oändligheten”.

Bortsett från Geijers karaktäristik av Caesar har den romantiska ändlighets--oändlighetsdialektiken, tillämpad på skillnaden mellan den grekisk-romerska antiken och den senare

västerländska kulturen, efter det första världskriget genom Oswald Spenglers *Untergang des Abendlandes* upplevt något av en renässans.

Den västerländska civilisationen kännetecknas, menar Spengler, av sin oändlighetslängtan, en faustisk strävan ut över alla gränser på alla områden. I motsats härtill stod antikens slutna världsrum och begränsade tidsmedvetande och hela den grekisk-romerska livskänslan. Den klassiska antikens människa levde statiskt, euklidiskt, ändligt, inriktad på det sinnligt materiella nuet. Sålunda älskar den grekiska konsten den korta vilan mellan två rörelser. Myrons diskuskastare är fångad i sista ögonblicket före kastet och Paionios Nike i just den stund, då flykten är över, men de susande vingarna ännu inte fallit. Hegeso kastar på sin gravstele en sista blick på smyckena i det juvelskrin hennes tjänarinna håller fram åt henne, då hon lämnar livet. Den ändliga tillvaron är allt. Någon oändlighet finns inte.

Nutidsmänniskan har ibland en känsla av, att de gamla grekerna stod närmare naturen än vi, påpekar Spengler, under det att man ofta finner den gotiska stilen onaturlig. Man döljer på så sätt för sig själv förmimmelsen av en brist på andligt liv hos grekerna.

De grekisk-romerska historieskrivarna skiljer sig helt från de nutida. De beskriver helst, vad de själva varit med om, från Herodotos till Thukydidides och Xenophon, eller vad som ligger inom hörsägens gränser, som Tacitus och Suetonius.

Geijer kommer, bortsett från novantiken och dess klichéer om de gamles *Höghet och natur*, ofta nära Spenglers karaktäristik av de grekisk-romerska människornas sinnliga omedelbarhet. Så t ex då han framhåller, hur man ser vad Xenophon beskriver eller, när han om Thukydidides framhåller:

Berättelsen äger hos Thukydidides en sådan livlighet att händelsen synes liksom närvarande. Detta vinner han genom berättelsens utförlighet, dess sinnlighet och ofta genom anförande av obetydliga biomständigheter, som naturligtvis ej framställa sig för tanken, då man påminner sig det förflutna, men som ögat ej kan undgå att se om händelsen är närvarande.

Eller örat att höra? Man både ser och hör Nikias, atenarnas anförare, då han inför det förkrossande nederlaget vid Syrakusa ”skyndade fram och tillbaka bredvid hären för att uppmuntra, skrek och höjde rösten allt mer och ville uträtta det mesta han kunde med sitt skri”.

Den lilla, ofta förbisedda avhandlingen *De stilo historico apud romanos* representerar ett ingalunda betydelselöst led i Geijers utveckling. Men den är inte det första vittnesbördet om det intryck Schellings ändlighet–oändlighets-dialektik gjorde på Geijer.

Det finns ett märkligt brev från Geijer till Svenska Akademien daterad den 25 oktober 1804, där han apropos ändringarna i äreminnet över Sten Sture d ä diskuterar skillnaden mellan statsman och hjälte: ”Den ene anser mänsklig kraft som en bestämd, den andre för en obestämd och oändlig storhet.” (Ljunggren, *Svenska Akademiens historia I*, sid 228)

Geijer tycks redan vara medveten om den schellingska dialektiken mellan ändligt–oändligt. Det råder inget tvivel om, att Geijer i *De stilo historico apud romanos* betraktade Caesar som en obestämd och oändlig storhet. Det är schellingsk mystik.

## **Englandsresan**

Mitt i den dunkla obestämdheten av mitt väsende på denna tid strömmade in en flod av ny åskådning. Jag fick tillfälle att göra en resa till England, såsom följeslagare åt en ung man, vars uppförande emot mig jag har allt skäl att berömma.

*Minnen*

Det finns hos sådana naturer som Höijers ett *noli me tangere*, som gör det svårt att med det

material, som stått till mitt förfogande, bedöma den rent personliga kontakten mellan filosofen och Geijer, hans trogne lärjunge och beundrare. En omständighet talar emellertid för, att den sistnämnde i särskild grad åtnjöt den förres välvilja. Birger Liljekrantz berättar i sin Höjervhandling (sid 322) följande:

Den 1 januari 1803 skriver Höjier till brukspatron Magnus Bjuggren och ber honom om rekommendation till "Educationskusk" för kommerserådet Schinkels son.

Det var den befattning Geijer 1809 fick och som ledde till Englandsresan samma år. Erik Gustaf trädde sålunda i Höjiers ställe och tillträdde en plats, som denne några år tidigare sökt. Om hur det närmare gick till är mig obekant.

Voltaire har i *Candide* skildrat en oskuldsfull ung mans uppvaknande till den grymma verkligheten. Denne naive unge man återkommer sedan ständigt i skönlitteraturen. Han är den borgerliga romanens hjälte framför andra. Han är Jakob Ärlig hos Marryat, Redburn hos Melville, Bel-Ami hos Maupassant, amerikaresenären hos Kafka och – inte att förglömma – den unge idealisten redaktör Falk i Strindbergs *Röda rummet*.

Hur skulle Erik Gustaf Geijer, uppvuxen i det bondska Ransäter och sedan plugghäst i kullerstenarnas Uppsala, klara bekant skapen med den råa verkligheten i stora världen? Man anar en desillusionering, som heller inte helt uteblev. Men man blir ändå överraskad av den robusta realism, med vilken den 25-årige magistern upplever det engelska industrisamhället i dess brutala grunderperiod, därtill ett samhälle i krig. Geijer såg själv de tragiska spillrorna av den stora expeditionen till Walcheren, en blek motsvarighet till katastrofen vid Dünkirchen i början på andra världskriget.

Småstäder låg vid början av 1800-talet utströdda lite varstans i Europa. De var idylliska, inbäddade i grönska. Sevärigheter var kyrkan, rådhuset, residenset och fängelset. Det var alltjämt som Rabelais beskriver det: När klockarn ringde i kyrktornet visste hans hustru var han fanns och kunde, om hon ville, göra honom till hanrej. Då och då for greven eller friherren i sitt ekipage förspänt med vackra hästar genom den lilla staden och då stod folket med mössan i handen. Men när stadens invånare mötte varandra lyfte de på hatten eller tog av sig mössan, mer eller mindre avmätt, allt efter den osynliga rangordning, som alla var medvetna om. Den lilla staden hade, officiellt, inga hemligheter.

Men annorlunda var det med storstaden, London eller Paris. De betraktades som kolossala, onaturliga vidunder, där allt kunde hända. Eugen Sue kallade längre fram sin berömda roman för *Paris mysterier* och Dickens skulle skriva *Oliver Twist*, med ficktjuven Rävns obegripliga fräckhet inför rätta och kusliga interiörer från de prostituerades, skojarernas, bondfångarnas och mördarnas värld. Storstäderna var monstra, där ingen kunde känna sig säker, och med sin lyx och sin fattigdom, sina palats och sina kojor och med sin myllrande trafik, fulla av dramatiska hemligheter. August Blanche sökte i *Hyrkuskens berättelser* till och med mystifiera det lilla Stockholm.

Mystifikationen av storstaden får sin naturliga förklaring i det enkla faktum, att den var en ny social skapelse, som vuxit fram i samband med industrialiseringen. Men Geijer visar i sin dagbok och sina brev, fastän romantiker, ingen som helst tendens att romantisera detta nya monstrum. Han är saklig som en bra reporter. Men hans motvilja mot denna gigantiska massanhopning av människor, byggnader, gator och hus är given.

London, den dåtida världens största stad, både skrämde och attraherade Geijer. Stenkolsröken, som lägrar sig som en dimma överallt, finner han vedervärdig. Han fäster sig vid kontrasten mellan magnifika bostäder och eländiga kojor, sämre än, anmärker han, de fattigas stugor i

Sverige. Och Londons förstäder, som aldrig vill ta slut, är avskyvärda med sina vanskötta och oförskämnda ungar och sina trasiga invånare. Han förvånar sig över mängden av framfusiga tiggare och chockeras av, hur ogenerat de prostituerade i detta pryda land bjuder ut sin kropp.

Geijer riktigt andas ut, då han och Schinkel lämnar London, denna oformliga myrstack, och, för att öva sig i språket inackorderar sig hos unitariepastorn Thomas Rees i det lilla, idylliska Stoke-Newington. Här får Geijer leva engelskt familjeliv. Han trivs med den engelska medelklassen och antecknar noga dess vardagsvanor.

När han längre fram besöker den fashionabla badorten Bath för den litterära utlänningen mest känd genom den frispråkiga änkan i Chausers *Canterbury tales* – redogör han för en societetsbal med en humor värdig Dickens. Vid hans beskrivningar av vägar, diligenser och värdshus, vilka han högeligen berömmar, kommer man för övrigt ofta att tänka på Pickwickklubben.

Allt sådant är emellertid kvarlevor av "the merry old England". Det nya, snabbt framväxande engelska industrisamhället fyller däremot Geijer med oro och ängslan. Samtidigt förundrar han sig över den respekt för lag och ordning han överallt möter och ett sjukhus för krigsinvalidier imponerar stort på honom ("ädel liberalitet").

Med särskilt intresse och markerad sympati följer han kraven på en parlamentsreform. Hans ståndpunkt sammanfaller, konstaterar Anton Blanck,

i allt väsentligt med de idéer, som sedermera från 1830-talets början togo sig uttryck i de stora reformerna och hvilka senare kommo att spela en så avgörande roll i hans egen utveckling. (*Geijer i England*, 1914, sid 150 0

Hans egen utveckling? Han hade samma idéer under Englandsvistelsen som i början på 1830-talet. Blancks föreställning om en mellanliggande konservativ period i Geijers liv gör att han hamnar i en lite konstig formulering. Skulle Geijer på 1830-talet ha utvecklats till idéer, som han redan hade 20 år tidigare?

Däremot är det riktigt, att Geijer tog starka intryck av den konstitutionella monarkin sådan den utformats i England. Blanck citerar ett brev av den 4 april 1810 till Severin Löwenhjelm (a a, sid 185):

Jag kom med fördomar mot folket. Det är en nation hos vilken begäret efter vinst och trång egennytta förkvävt allt vackert och ädelt, tänkte jag vid mig själv. – Det var ett Svenskt begrepp om egennytta, hämtat från en ofärdig stat, där förbindelsen emellan allmän och egen nytta ofta är så litet märkbar. Här känner den var man.

Ett sådant uttalande antyder, vad Geijer tillgodogjort sig av engelskt frisinne och invand medborgaranda.

Ännu beundransvärdare i sin lugna objektivitet är Geijers bedömning av det pågående kriget mellan det stolta Albion och Frankrike. Denne akademiker utan direkt politisk erfarenhet nöjer sig inte med allmänna slagord. Han skär med ett raskt grepp igenom ytan och kommer fram till kärnan: kriget är ett handelskrig och en fortsättning på handelskonkurrensen.

Handelsintresset vill ej ha fred, antecknar han. England kämpar för sitt handels- och industri-monopol och krigsvinsterna hamnar i ett fåtals fickor.

Naturligtvis besökte Geijer också Londonbörsen. Det blev en av de intressantaste upplevelsorna under Englandsresan.

Geijer tyckte sig uppleva världen på ett nytt sätt.

Engelsmän och amerikaner trängdes med indier i turbaner, negerfurstar med holländska mynheers. De mest olika språk surrade i luften. Tanken, att så många länders handel genom tusentals trådar här där han stod löpte samman överväldigade Geijer. Ett nytt begrepp fick åskådlig gestalt, växte åskådligt fram inför hans ögon till en vision, världshandelns begrepp. Han säger det inte uttryckligen, men det framgår av ordalagen. Tyckte sig inte Geijer i en abbreviatur se det blivande världssamhället?

På sin höga ålderdom skrev Kant i sin sista bok, *Zum ewigen Frieden*, som bestyrker trenden i hans moralfilosofi, den radikala borgerlighetens största dröm, den idé om ett världsomfattande folkförbund, som abbé Saint Pierre förgäves framlagt på fredskongressen i Utrecht 1713: ett nationernas förbund mot krig skulle skapas och i anslutning härtill skulle samfärdsel och handel blomstra och ett på fredligt samförstånd byggt världsborgarmedvetande framväxa.

I *System des transcendentalen Idealismus* hade Schelling anslutit sig till denna idé och drömt om ”en allmän folkaeropag” och Geijer hade själv i *De stilo historico apud romanos* framställt detta som den mänskliga frihetens och historiens högsta mål. Var inte vad han nu såg på Londonbörsen ett utkast till förverkligandet av denna mänsklighetens största dröm, drömmen om den eviga freden, Guds fredsrike på jorden?

Så tänkte kanske Geijer, när han blickade ut över vimlet på Londonbörsen.

Var det politisk romantik? Det vet ännu ingen.

Tyvärr är alltför lite bekant om Geijers studier i England. Men hans intresse för engelsk litteratur och filosofi hade måhända stimulerats av Höijer, som icke blott var en ypperlig kännare av Hume och Locke utan även av de skotska common-sense-filosoferna, Reid, Beattie och Oswald. Höijers högra hand, A G Silfverstolpe, hade även låtit översätta *Handbok i statshushållning efter Adam Smiths grundsatser* av Sartorius (med svenska tillämpningar i noterna) så tidigt som år 1800. Historiker som Ferguson och Robertson, hos vilka havet och handeln förhärligas, hörde till Geijers ungdomslektyr.

Det fanns hos Geijer en realistisk sida, som ett tag kom honom att intressera sig för kemi och mineralogi och fick honom att fundera över, om han inte borde ägna sig åt bergsbruket. Denna sida hos honom fann otvivelaktigt näring under Englandsvistelsen. Men samtidigt var han en religiös mystiker, som särskilt i Londons buller och bång ibland hade behov av ensamhet och att dra sig tillbaka från världen.

Visst ringer även i en larmande storstad som det dåtida London klockorna från kyrkor och kyrktorn som en påminnelse om tidens flykt och all ävlans förgängelse. Geijer lovprisar stillheten och ron i Sankt Paulskatedralen. Men hur mycket mera rörande och gripande är inte den kristna klockringningen, som når ut över skogar och berg från en liten enslig svensk landsortskyrka, än den, som gällt manande eller stilla skär genom det tomma gatubullret i en storstad?

Industristädernas verkliga gudom (det kände Geijer instinktivt i England) är vitaliteten, den uteslutande livsströmmen. Vad man där dyrkar är den blinda energien, inte naturen utan makten över naturen. Så blir en värld av jäkt och slit till, en ful och obarmhärtig värld, med ett myller av människor som i en ofantlig myrstack, och med små varelser, vilka som rastlösa, anonyma myror från morgon till kväll är sysselsatta med att dra stickor och strån till stacken, fortplanta släktet, lägga kalla vita eller svarta ägg och ge ifrån sig frätande syror.

Han ville inte att Sverige skulle följa det mönstret och trodde ännu, att det kunde undvikas.

Geijer längtade ofta hem till Ransäter, familjen och fästmön, Anna-Lisa Liljebjörn.

### ***Ett stympat fosterland***

När Geijer i början på augusti 1809 med paketbåten avreste till England hade han i vattnen utanför Göteborg genom vimlet av utländska fartyg kunnat bilda sig en föreställning om, hur den svenska hamnen tjänade som ett öppet hål i Napoleons mot den engelska handeln riktade kontinental- och blockadssystem. Transitohandeln mellan England och Östersjöhamnarna och mellan Ryssland och de sistnämnda ledde till en kraftig uppblomstring av det göteborgska handelskapitalet. Den envishet, med vilken Napoleon fordrade, att den av honom påbjudna blockaden skulle upprätthållas, måste dock förr eller senare leda till en omsvängning i den franska vänliga utrikespolitik den svenska revolutionsregeringen efter Gustaf IV Adolfs störtande inledde.

Den dystra freden i Fredrikshamn den 17 september 1809, där Sverige förlorade Finland och Åland till Ryssland, en tredjedel av sitt territorium, berodde inte minst på det vänskapsförbund mellan Napoleon och den ryske tsaren, som slutits två år tidigare i Tilsit. Tsar Alexander hade där i en hemlig fördragsklausul tillförsäkrats Finland som sitt speciella intresseområde, varför Napoleon konsekvent vägrade att blanda sig i de svensk-ryska fredsförhandlingarna utom i så måtto, att ryssarna mot sin egen önskan nödgades uppställa Sveriges anslutning till kontinentalsystemet som ett av fredsvillkoren. På samma sätt låg en hemlig klausul i Ribbentrop-pakten bakom utbrottet av det finsk-ryska vinterkriget och Hitlers passivitet under detta krig.

Geijers första reaktion på nyheten om freden i Fredrikshamn i brev från London den 10 oktober 1809 – var en ängslan för Sveriges fortsatta självständighet: ”. . . vi är herrar i huset med undantag för dörrar och fönster”.

Känslan av att vårt land stått vid undergångens brant och att faran ännu inte var över behärskade många sinnen. Trots allt hade den svenska revolutionen kunnat genomföras i lugn. Det berodde icke minst på att Västra armén under befäl av Georg Adlersparre redan den 22 mars 1809 – nio dagar efter kungens avsättning tågade in i Stockholm och svarade för lugnet i huvudstaden.

Landet fick snart en ny konung, Carl XIII, och en ny tronföljare, den danske prinsen Carl August.

Någon fara för militärdiktatur förelåg aldrig. Men hur det sjöd i folkdjupet visade sig plötsligt, då Carl August, som på kort tid blivit populär, under en militärmanöver föll av hästen och avled. Rykten om att han förgiftats spred sig och bl a Axel von Fersen, kanske den mest hatade av dåtida aristokrater här hemma, anklagades i folkmun för mordet. Hur vilt det svenska folket var efter det lidna nederlaget och under den nöd- och dyrtid, som följde det olyckliga kriget i spåren, framgår av vad som hände vid Carl Augusts begravning.

En gång den franska drottningen Marie Antoinettes älskare och firad gunstling i Versailles spegelsalar och efter revolutionen ansvarig för det franska kungaparets misslyckade flyktförsök 1792 – man kom, som bekant, endast till Varennes – hade Axel von Fersen, denne högdragne representant för l'ancien régime, lyckats undgå sansculotternas vrede. Men arton år senare föll han – han var då riksmarskalk – offer för den svenska hopens raseri. Han rycktes mitt emot riddarhuset ur sin ståtliga kaross, misshandlades av en rasande folkhop, sökte rädsla sig in i ett närbeläget hus, men hämtades ut igen och livet flydde, då en kraftig båtsman trampade samman hans bröstorg. Betecknande för samhällssituationen är, att de vid Carl Augusts begravning paraderande soldaterna såg, vad som försiggick, men inte ingrep. Serafimerordens blåa band kunde inte rädsla riksmarskalken. Detta råa upplopp visar, vilken hysterisk stämning blandad med ståndshat, som rådde i Sverige.

Revansch för förlusten av Finland! Återerövring av Finland!

Det var i detta perspektiv Carl Johan Bernadotte, fransk marskalk och furste av Ponte Corvo, valdes till ny svensk kronprins och entusiastiskt hyllades av de i Örebro församlade ständerna.

Man hoppades på en brytning mellan Napoleon och tsar Alexander och att den franske kejsaren i spetsen för en väldig armé skulle invadera Ryssland. I den situationen skulle Finland ligga öppet för ett svenskt revanschkrig under ledning av en segervan fransk marskalk.

Läget föreföll klart, men det var endast skenbart så. Långt efteråt, 1838, skrev Geijer i *Litteraturbladet* i en återblick på allianstraktaten mellan Sverige och Ryssland 1812 om dess förhistoria:

Knappt hade Sveriges tronföljare dit ankommit och emottagit dess ständers hyllning, innan en kurir från kejsar Napoleon bragte till dess minister Alquier befallning att förelägga den åldrige och sjuke konung Carl XIII valet emellan ett nytt krig med Frankrike och dess bundsförvanter, eller en krigsförklaring mot England, konfiskation av all Engelsk i Sverige befintlig egendom samt förbud av kolonialvarors utförsel därifrån till kontinenten. Förolämpningen stegrades genom fordran av bestämt svar inom fem dagar.

Den 17 och 19 november 1810 utfärdades krigsförklaringen mot England och förordningen om förhållandet med de Engelska varorna.

Ingenderas verkställighet var till nöjes. Slag på slag lät vår mäktige allierade oss erfaras: fordringarna av Svenska matrosar för Franska flottan, av Svenska troppars ställande till Frankrikes disposition, av tarifens i Trianon (50 procent på alla kolonialvaror) införande i Sverige under uppsikt av Franska douanierer i Göteborg, indragning av Svenska tronföljares alla dotationer i Franska riket, Svenska skepps uppbringande, egenmäktig konfiskation av kolonialvaror i Svenska Pommern och slutligen detta landskaps besättande av Franska troppar.

Carl Johans reaktioner i sin nya ställning inför alla dessa krav och provokationer var tills vidare okända. Först under sommaren 1812, då Napoleons förberedelser för ett krigståg mot Ryssland var uppenbara, blottades Carl Johans politik, som gick tvärt emot, vad de flesta trott och hoppats: inget svenskt deltagande i Napoleons fälttåg mot Ryssland.

Istället slöts i juli 1812 fred med England och i augusti samma år möttes den svenske kronprinsen och den ryske tsaren för vänskaplig rådplägnings i Åbo. De hemliga traktater, som där ingicks, innebar bl a att såväl Ryssland som England garanterade Norge som kompensation för Finland, om Sverige gjorde gemensam sak med dem mot Napoleon.

Hur ställde sig Geijer till denna världspolitiska dramatik?

Som redan framhållits var de planer på en brytning med Napoleon, som långsamt mognade i den svenske kronprinsens hjärna, hemliga och okända för den breda allmänheten.

I september 1811 dömdes emellertid skriftställaren Adolf Regnér till tre års fästningsstraff för en tidskriftsartikel, *Om möjligheten av Finlands återförening med Sverige*, vilken den ryske ministern i Stockholm, Suchtelen, funnit förgräplig. Algot Werin nämner detta i sin bok *Tegner 1782-1825* (1974, sid 94), men säger ingenting om Geijer i samband härmed.

Med den ryssfientliga stämning, som rådde i landet är det begripligt, att domen av Regnér väckte harm hos allmänheten. Till dem, som var upprörda hörde icke blott Tegnér utan även Geijer. Erik Wallén tillskriver Elgström, en av de mindre, romantiska skalderna, återuppväckandet av den gamla Carl XII-kulten:

Hos Elgström påträffa vi för första gången ansatser till den Carl XII-kult, som är så betecknande för den romantiska generationens moraliska idealister. (*Studier över romantisk mytologi i svensk litteratur*, 1923, sid 124)

Utan att bestrida Elgströms roll i sammanhanget måste dock här Geijers dikt *Carl den tolfte* framhävas. Den inflöt i Idunas andra nummer, men skrevs i september 1811 i indignation över domen av Regnét-. I dikten lägges orden i Carl XII:s mun. Han grips av ”en harm likt Ljungelds-strålar”, när han på jorden ser den ”ömklighet”, som där råder, ”den usla list, som djärvs sig vishet nämna”. Geijer slutar med en apoteos av Carl XII:

Men mig tog Mikael i starka armar  
och förde mig för Lambets tron att bida  
hans dom, som utan ände sig förbarmar.  
Vid Gustaf Adolfs och Carl Magni sida  
jag sitter där. Uppå min arm i strålar  
ses Segern, leende som brud, förbida  
och stjärnevalvet med min krona prålar.

Det är tydligt, att Geijer delat den allmänt utbredda föreställningen om ett segerrikt svenskt revanschkrig, vilket, i samband med en fransk invasion i Ryssland, skulle återge oss Finland. Anspelningen på Napoleon i omnämmandet av Karl den store, frankernas och Europas kejsare, är uppenbar. Men allt ligger i den Guds händer, ”som utan ände sig förbarmar”.

Den överraskande placeringen av Carl XII vid Lambets tron, en fredssymbol, röjer dock, motstridigt, diktarens inneboende fredskärlek och tro på ett kommande kristet fredsrike.

Dikten är skriven på *ottave rime* med den karolinske skalden Gunno Dahlstiernas *Kungaskald* (1698) härvidlag som förebild.

W Robertson framhåller i *Amerikas historia I* (sv övers av C L Stålhammar, 1796, sid 23) om de gamla romarna:

De fingo snart förnimma, att man måste göra sig till mästare över havet, i fall man skulle kunna förskaffa sig en allmän enväldsmakt.

Av senare historiker har Seeley i majestätiska ordalag skildrat, hur Englands stormaktsställning berodde på en från land knappt synlig makt, en fjärran rad av skepp vid horisonten. Det var Englands sjöblockad av det tyska riket, som under det första världskriget 1914-18, då skyttegravsfronten från Vogeserna till Nordsjön stelnat, drev tyskarna allt djupare in i Ryssland utan att detta kunde avhjälpa bristen på förnödenheter i hemlandet. Sjömakt tvingade också i det andra världskriget 1939-45 Hitler att, då han redan stod som segerherre vid Nordsjön och Atlanten, söka öka sina resurser genom det fälttåg österut, som blev hans öde.

Samma obevekliga lag kom Napoleon att vid genomförandet av sitt kontinentalsystem ständigt flytta krigsteatern närmare Ryssland ända till dess att en direkt, som många annat, invasion var oundviklig. Men i det övergivna, brinnande Moskva fick korsikanen förgäves vänta på tsar Alexanders fredsanbud. La grande armé och dess återtag genom snö och is, omsvärmad av plundrande kosacker, och hur den tragiskt smälte samman tills katastrofen fullbordades vid Berezina hör till den episka historien.

När det vårades 1813 reste sig Europas underkuvade regeringar mot tyrannen. Även blåklädda svenska regementen, som ingenting förstod av det storpolitiska spelet, var på marsch mot den stora folkslakten vid Leipzig. Något innan de tågade fram genom det svenska försommarlandskapet skrev Geijer sina *Majbetraktelser*. Han tycker sig höra Guds röst:

I lugna djupet  
verka mina  
mäktiga under,  
då av dig



och din stora vrede  
morgondagen  
ej ser ett spår  
på det stillade havet.

Det är Napoleon och hans verk Geijer avser.

Geijer hade nu ändrat mening och accepterade helhjärtat Carl Johans mot Napoleons europeiska tyranni riktade politik. Men det hade – som Gustaf Jacobson i *Från Geijer till Hjärne* (1945, sid 266) framhåller – stora delar av det svenska folket svårt att göra. Ryssland hade övertagit Danmarks roll som vårt lands arvfien och man hade satt sin lit till Napoleon som hämnare för Finlands förlust. Nu fann man plötsligt Sverige, precis som på den avsatte Gustaf IV Adolfs tid, i krig med Napoleon och Frankrike och nu därtill i förbund med den ryske arvfjenden. Särskilt väckte denna oväntade politiska helomvändning blandade känslor till liv hos de värmäländska bruksägarna, vilkas Napoleondyrkan bevarats till eftervärlden så sent som i Frödings *Ett gammalt förmak*:

Ur hörnet stirrar skum och svart  
i brons en byst av Bonaparte.  
Från vägg till vägg hans vita ham  
i bleka stålstick rider fram,  
vid Austerlitz, i Jenas slag,  
vid Berezinas bro,  
från segertåg till nederlag  
på väg till Waterloo.

Blanck har i en uppsats (jmf *Ur samma synvinkel* 1935, sid 165f) visat, hur Tegnér i *Hjälten* (som på grund av censuren först kunde tryckas 1828) vänder sig mot Carl Johans krigsproklamation och mot Geijers *Majbetraktelser*.

Majbetraktelser skrevs före Carl Johans krigsproklamation, där kronprinsen bl a anklagar Napoleon för att ha förhärjat Europa (se *Hjälten*, där Tegnér låter kejsaren svara: ”icke jag har härjat fälten”, etc). Efter proklamationen reagerade Geijer helt annorlunda på denna anklagelse än Tegnér:

Må tyranit då sänka sina glavar  
i innanmätet av förhärjda länder

Hämnden träder ändå fram ur de slagnas gravar:

Europas räddning hörs från alla stränder.  
Då, svenskar, upp att få, när hjälten leder,  
ett liv med trygghet eller död med heder –  
(*Lagen och profeterna* 1813)

Begreppet Europa aktualiserades i dessa dagar och Geijer skulle återvända till det i sin installationsföreläsning som professor 1817. Hjälten är naturligtvis Carl Johan. Det är den första av Geijers många hyllningar till denne och sedermera av sonen Oscar. Den gamla hustavlan var djupt inpräglad hos Geijer: fadern i hemmet, konungen på jorden och Gud i höjden.

Geijers religiösa inställning förledde honom ibland till horribla naiviteter. Sålunda hyllade han i sitt reformationstal 1817 *Den heliga alliansen*, något han efteråt ångrade och tog tillbaka, då talet 1821 utgavs. Den salvelsefulla välsignelse han uttalat ändrades till förbannelse över dem (”om några sådana skulle finnas”) som ”djärvas tillåta sig den största av alla profanationer: att nyttja det heligaste såsom medel för orättvisa ändamål –”

Samtidigt som Geijer av religiösa skäl tog avstånd från upplysningen och franska revolutionen hyllade Tegnér i sitt reformationstal nämnda revolution:

Jag känner honom rätt väl, frihetens höga genius, ty jag är svensk och har växt upp med honom. Det skrämmer mig inte, att det är blod i hans händer, ty jag vet, vilkas blod det är.

Eftervärlden har låtit bedra sig av jämförelsen mellan Geijers fadäs och Tegnérns retorik vid detta tillfälle. Av de båda företrädde likafullt Geijer den djupare samhällssynen.

Skillnaden framträder om man jämför de bådas dikter till hundraårsminnet av Karl XII:s död 1718. Tegnérns dikt är glansfull, men odlar en ödesdiger tradition: kombinationen av fosterländsk chauvinism och ryssfientlighet ("ur vägen moskoviter/ framåt I gossar blå"). Geijers syn på Karl XII har däremot förändrats. Hjaltekonungen är nu ett fornminne:

Alltför stor för den nykloka tiden  
kastad ur fornvärlden in i striden.

De olyckliga krigen mot Ryssland frammanas:

Fåfängt stodo skuggorna vakter  
kring förr segerbegrönda trakter.  
Annan tid kom med andra makter.

Resten är en hyllning till Carl Johans politik, brödrafolkens väl och prins Oscar. Det är ett pekoral. Men bakom pekoralett ligger en önskan, att Karl XII:s minne inte längre skall begagnas till att stimulera krigiska manifestationer. Skuggorna, de gamla mörka traditionerna, får inte längre råda. Vi har förlorat Finland och fått Norge. I *Litteraturbladet* uttrycker Geijer den meningen att vi vunnit på bytet, "så mycket mera som jag blivit van att misstro det så kallade Rysshatets demonstrationer i Sverige".

Naturligtvis blev Geijer mycket klandrad för dessa ord.

### ***Götiska förbundet***

Sverige befann sig i ett dystert läge efter freden i Fredrikshamn. Med sin ideella läggning låg det närmast till för Geijer och hans umgängeskrets att söka räddningen genom en moralisk kraftsamling, en nationell väckelse.

Den 16 februari 1811 bildades Götiska Förbundet. Grundarna var värmlänningar, som brukade träffas på ett värdshus vid Jakobsbergsgränd. Förbundsvisan, som alltid unisont uppstämades, var en dryckesvisa: "Göterna fordomdags drucko ur horn".

Ungefär hälften av stamgöterna var värmländska bruksägarsöner, hälften prästsöner. Till ritualen hörde, att medlemmarna kallade sig vid fornnordiska namn. Geijer benämndes Einar Tambaskälver.

Götiska förbundets program var hållet i allmänna fosterländska ordalag. Den storvulna gotiska romantik, som blomstrade under stormaktstiden, och som kulminerade med Olof Rudbeckius och Atlantican har behandlats av Johan Nordström i *De yverbarnas ö* (1934). Något av hjälteglorian försvann med stormaktsväldets fall, men mycket levde kvar i de uppblåsta revanschdrömmar, som ledde till det snöpliga kriget mot Ryssland 1741 – 43. Det slutade, som bekant, med att hattpartiet, för att rädda ansiktet, lät avrätta två generaler, Buddenbrock och Lewenhaupt. Dalin, rudbeckianismens argaste vedersakare, förutsåg den bedrägliga utgången och skrev sin satiriska visa med det hånfulla omkvädet: "Och hatten är krönt av ära och lager."

Men vad betyder en visa? Det fanns alltjämt folk, som med den gotiske historieskrivaren

Jordanes ansåg Skandia vara ”officina gentium, vagina nationum”, och som identifierade ost- och västgoter med öst- och västgotar och i dessa inbillade förfäder såg de hjältefolk och världserövrare, som betvingat romarriket.

Anton Blanck har i sin avhandling *Den nordiska renässansen i sjuttonhundratalets litteratur* (1911) skildrat den litterära gotiken under 1700-talet och i ett särtryck ur *Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning* 1916 fäst uppmärksamheten på götiska sällskapsordnar före Götiska Förbundet. Vad som ger sistnämnda förbund en särställning är utgivandet av tidskriften *Iduna*, vars tyngst vägande bidrag var Geijers. Namnet *Iduna* härstammar från en liten essay, *Iduna oder der Apfel der Verjüngung*, som Herder några år före sin död skrev och där den nordiska gudasagan och hjältedikten infördes i poesien, inte utan protester – som framgår av ett brev – från Schiller, författaren av *Die götter Griechenlands*.

Här skall endast den samhälleliga bakgrunden till Geijers götiska diktning kort beröras.

Det är karaktäristiskt, att Geijer, i sitt kristna engagemang, med förkärlek, t ex i *Den siste skalden* eller *Den siste kämpen*, valde att uppehålla sig vid den döende hedendomen. Denna situation blir samtidigt en symbol för Sveriges läge efter freden i Fredrikshamn, då de sista resterna av en krigisk storhetstid försvann. Temat är *Den siste kämpens*: ”En ny tid kommer. Hans tider förgår ...”

Så sitter den siste kämpen där med sitt väldiga svärd, ärvt från fornstora dar, vid sin sida. Men han har kvar sin trotsiga kampanda.

Tydligare är det politiska inslaget i en dikt som *Manhem*. Enskiftesförordningen 1803-1807 hade gynnat de värmländska järnbruken genom att göra det lättare för dem att få köpa skog för att täcka sitt behov av träkol. Men den hade också vidgat den klassbasis, med vilken Geijer kände sig befryddad:

Spekulationsfebern omkring 1810 hade fört fram en jordbrukande klass till en betydelse, som den inte haft förr. Det var bland annat de ofrälse possessionaterna, som förskaffat sig jordegendomar, i allmänhet på adelns bekostnad. Denna samhällsgrupp var ställd utanför landsbygdens officiella stånd. Dess närmaste sociala grannar var brukspatronerna. (Nils Holmberg, *Medelklassen och proletariatet*, 1934, sid 27)

Denna utveckling kan tänkas ha stärkt Geijers klassmedvetande. Det heter i *Manhem*:

Här, där ur klippans hållar järnet tändes,  
hon grundades, den evigt fria bygd

Det är inte bondesamhället utan den järnproducerande värmländska bruksbygden Geijer hyllar.

I övrigt följer Geijer i *Manhem* den officiella regeringspolitiken. Sverige var nödställt och bote-medlet var, enligt den rådande merkantilistiska teorin, att minska importen. Den fornnordiske svensken, framställd som förebild, hade inte behov av utländska varor:

Till honom ej från vitt avlägsna stränder  
med skeppen flöto konstiga behov.  
Ej krämarn musten sög utur hans länder,  
ej flärdens yppighet hans vinst begrov.

Sven Ingemar Olofsson har vidare i *Geijer och samhällsekonomin* (1950, sid 30) belyst bakgrunden till det krämärförakt, som då och då framlyser hos Geijer, och funnit utgångspunkten för detsamma i motsättningen mellan bruksägarna och de stora grosshandelsfirmorna i Göteborg, Hall och Co och Ekman och Co, som uppköpte deras järn. Men inställningen var typisk för romantikerna. Den dikt av Geijer, som av alla dikterna i *Iduna* gjorde mest intryck på

allmänheten var emellertid *Vikingen*.

Det rytmiska schemat går tillbaka till en helt annorlunda dikt, skriven i Sidmouth under direkt inspiration av havet. Rytmen säger något om det stämningsläge, i vilket Geijer återförsatte sig, när han skrev dikten. Havet är vikingens öde.

Naturligtvis avser dikten att ge en bild av fornnordiskt hjälteliv. Men den är sammansatt och aktualiserade, då den först lästes, tillika undermedvetet tidssituationen: franska och engelska krigsskepp jagade varandra i Nordsjön och Östersjön, piratväsendet hade blomstrat upp i anslutning till det pågående kriget på ett sätt, som osökt erinrade om vikingatiden och de pirater, som kallades vikingar. Men framför allt handlade *Vikingen* om krigslyckans vansklighet: ”bäst är att vara färdig för medgång som fall uppå havet”.

Vikingen hamnar till sist på en klippa i havet efter att ha mist alla sina erövringar. Geijer hade, när han skrev sin dikt troligen framför allt den engelska sjömakten i tankarna. Men i slutstrofen råkar diktaren symboliskt föregripa Napoleons öde: det tragiska slutet på klippön St Helena, omgiven av vågornas tomma brus.

*Vikingen* skrevs i april 1811 i samma veva som *Odalbonden* och de båda dikterna utgör medvetna kontraster. Utan att ta avstånd från vikingatidens hjälteliv och på sjömakts grundat välde bekänner sig Geijer till ett annat samhällsideal, den fria svenske bondens.

Han låter sin odalbonde säga:

Jag tror ej böljans falska lopp,  
som far förutan ro.  
Den fasta jord, hon är mitt hopp,  
hon visar evig tro.

Geijer hade under sin Englandsvistelse lärt sig beundra det engelska industrisamhället, byggt på världsomfattande handel och sjömakt. Men han var, som man sett, inte blind för detta samhälles avigsidor och när han kom hem, hängav han sig en tid åt illusionen att Sverige skulle kunna gå en annan väg än England, den svenska bondedemokratiens väg. Det utgör bakgrunden för hans bonderomantik vid denna tid.

Det var en grundsten i Geijers politiska åskådning, att den svenska bonden aldrig varit livegen utan alltid fri. Hade inte rentav Montesquieu redan i *Lettres persanes* hävdad, att det gotiska styrelsesättet (”le gouvernement gothique”) infört friheten i Europa? (Jmf *Esprit des lois II*, ed Jean Brethe de la Gressaye, 1955, sid 440)

När Geijer långt senare skrev sin *Teckning af Sveriges tillstånd under frihetstiden* framhåller han, att ”denna tidsålders demokrati är mest adelig, som slutligen med en begynnande borgerlig kommer i strid”.

Han såg då klassmotsättningarna klarare än i ungdomen. Men som en röd tråd i hans framställning går indignationen över det politiska förakt bondeståndet var föremål för under den s k frihetstiden.

Bondeståndet var föraktat, släpptes inte in i de ledande utskotten, t ex Sekreta utskottet, och adjungerades endast vid viktigare tillfällen. Då dalkarlarna, stolta över sina traditioner från Gustaf Vasas dagar och upprörda över det förlorade kriget mot ryssarna, inför det stundande kronprinsvalet i juni 1743 tågade till Stockholm, behövdes det bara några karteschskott och salvor ur militärens handgevär för att kväsa dem.

Historien utkommer ibland som grandioöst drama, ibland, såsom vid ”stora daldansen”, som fars.

Först mot slutet av frihetstiden, under de nya mössorna, uppstod en verklig opposition från odalfolkets sida mot adelsfolket.

Den kvävdes tillfälligt genom Gustaf IIIs statskupp 1772, men återkom inför 1789 års riksdag, då juristen P Z Ahlman i samförstånd med konungens kamp mot adeln författade sin memorial om *Odalståndets privilegier*.

Med Gustaf IV Adolfs avsättning och enväldets avskaffande återvann det svenska bondeståndet sin politiska betydelse och återfick något av sin självkänsla. Det är detta läge, som återspeglas i Geijers *Odalbonden*. Dikten är något av ett bondedemokratiskt manifest.

I förlängningen av detsamma avtecknar sig lantmannapartiets herravälde sedan ståndsriksdagen år 1865 fallit och innan det kapitalistiska samhället med sina nya klassproblem erövrade Sverige.

I *Odalbonden* försummar Geijer inte den näringspolitiska aspekten. Det heter:

Vi reda för landet den närande saft.

Vi föda det – brödet är vårt.

Det ligger nära till hands att tänka på den fysiokratiska motsatsen mellan närande och tärande klasser. Man får anta, att det fysiokratiska tänkesättet inte var Geijer obekant.

Lars Herlitz har i *Fysiokratismen i svensk tappning* (1974) undersökt C F Scheffers efter svenska förhållanden anpassade översättningar av fysiokratiska texter 1767-1770. Herlitz följer i sin analys av fysiokratismen Marx (sid 22). Den produktiva klassen, de utövande jordbrukarna, måste vara rika, äga de plogar, hästar (i Sverige oxar) och redskap, som behövs för att alstra det över- skott, utan vilket en industri inte kan uppkomma. Den sterila feodalklassen hindrar genom sin jordränta och konsumtion utvecklingen av manufaktur och industrier.

Ungefär sådant var läget i Sverige vid början av adertonhundratalet.

### ***Prisskriften om inbillningsgåvan***

Det första Geijer skrev efter återkomsten från England på hösten 1810 var en tävlingsskrift om inbillningsgåvan, genom vilken han för andra gången vann Svenska Akademiens stora pris. Den har utförligast behandlats av Adrian Molin i hans doktorsavhandling *Geijerstudier* (1906). Denne skriver där (sid 78):

Redan här kan man . . . spåra en påverkan av Schelling på Geijer – hans *Methode des academischen Studiums* har säkert inte varit obekant för Geijer, när han skrev sin prisskrift – om också inte särskilt iögonenfallande.

Det är ett olyckligt omdöme i en annars ur många synpunkter förträfflig skrift. I själva verket är det nämligen Schellings historiefilosofi, som sätter sin prägel på hela prisskriften vid sidan om Höijers föreläsningar, när det gäller språkfilosofin, och Rousseau i fråga om uppfostran. Härtill kommer Kants analys av inbillningskraftens fundamentala roll för hela vår verklighetsuppfattning i den – omedvetna – transcendentala apperceptionen.

Redan i inledningen märks inflytandet från Schelling. Inbillningsgåvan yttrar sig först, skriver Geijer, i poesien, som på detta äldsta stadium innefattar ”all mänsklig bildning liksom i en knopp”.

Schelling säger i *Föreläsningar öfver metoden för det academiska studium* (sv övers 1812, sid 140): ”I de grekiska myterna låg intellektualvärlden, på samma sätt som i naturens sinnebilder, slutet liksom i en knopp.”

Den sammanhållande historiefilosofin i prisskriften härstammar från Schelling och anknyter oförmedlat till tankegången i *De stilo historico apud romanos*. Här följde Geijer vid karaktäristiken av grekerna Schelling (a a, sid 145):

Den gamla världen är . . . så vida natursidan av historien som den däruti härskande Idén är en enhet, som uttrycker det Oändliga i det ändliga.

Nu var det fortsättningen på dessa ord Geijer tog fasta på. Schelling dröjer nämligen också vid ”den gamla världens slut och gränserna av en ny, vars härskande princip var det Oändliga”. (a a, sid 146)

Den grekiska antiken hade uttryckt den oändliga gudomens väsen i den ändliga naturens sinnebilder. Men den gamla världens odling, framhåller Geijer, upplöste sig hos romarna i slapphet och sedeslöshet. De vanhelgade naturen. Inbillningskraften fann ej mera i sinnligheten någon bild för det gudomliga.

Geijer skriver i direkt anslutning till Schelling:

En ny tid måste ingå, en ny princip uppenbara sig för den aldrig vilande mänskliga odlingen; och vilken skulle det vara om ej den egentligen handlande, oförstörliga principen i mänskligheten, nu framträdande i sin självständighet och renhet? Ur stoftet av en syndig värld uppgick för människan den rena oändliga anden.

Geijer ser i sin religiösa moralism en helt ny tidsålder, kristendomens, bryta in på grund av romarrikets sedliga förfall och finner som dess bärare ett kraftigt, nytt släkte av germanska barbarer. Varken den kristna tron eller staten i dess idealitet kunde hos dessa germanfolk omedelbart framträda, låt vara att efter några århundraden andens oändliga makt yttrade sig i att man erkände kyrkan som den högsta auktoriteten på jorden och att feodalismen gömde den idé om den monarkiska staten som, enligt vad som antyds i *De stilo historico apud romanos*, föregripits av Caesar.

I allt detta finner Geijer en återspeglning av Schellings motsats mellan den antika inbillningskraften, vilken, när den var som bäst, sökte det oändliga i den ändliga naturen och medeltidens folk, som direkt inom sig bar längtan efter det oändliga och gudomliga och en strävan att på omvägen genom söndring och reflexion återvinna det mänskliga väsendets ursprungliga helhet. Geijer finner den nya oändlighetsidéen i korstågens entusiasm, i trubadurernas kvinnokult och förädling av kärleken och i det nya kristna riddaridealet. Men i allt detta insmög sig tidigt, menar han, ett medvetande om motsättningen mellan ideal och verklighet, en tyst ironi i framställningen av det övernaturliga, som innebar förnimmelsen av en kritisk gräns. Inbillningskraften berikades. Samtidigt blev den mer och mer splittrad.

Här infinner sig åter osökt jämförelsen mellan Schellings och Spenglers syn på antiken i förhållande till den i egentlig mening västerländska civilisationen. Båda skiljer mellan en antik, vars inbillningsgåva var begränsad till det ändliga, och ett västerland, som på alla områden söker det oändliga. Olikskheten är, att Schelling, en djupt religiös filosof, i den västerländska kulturen, liksom Geijer, såg en utveckling mot en renare kristen känsla, under det att för Spengler i *Der Untergang des Abendlandes* det endast var fråga om biologiskt väsensskilda kulturer.

När Geijer skrev sin prisskrift hade han inte material för att visa, hur oändlighetskänslan inspirerar inbillningskraften i den västerländska konsten. Det hade Spengler.

Om oändligheten, skriver han, drömmer redan St Annaportens madonna i Notre Dame (1230) och mästern Williams Madonna med ärtblomman (1400). Över evigheten grubblar, långt före Michelangelos Moses, Klaus Sluters bild av samme gudsmän på Dijonbrunnen (1390). Sixtinska

kapellets madonnor föregås av Giovanni Pisanos på predikstolen i Pistoja (1300).

Gestalterna på gotikens gravvårdar vilar ut efter ett långt jordeliv i motsats till det historielösa allvar blandat med lekfulla nu-bagateller, som de attiska gravstelarna vittnar om.

Det västerländska porträttet är i varje bemärkelse oändligt, från 1200-talet, då det vaknar ur stenen, till 1700-talet, då både skulpturen och målningen blir musik. Den västerländska porträttkonsten är en tolkning av inre liv. Michelangelos vilande nakna gestalter i Mediceerkapellet är helt ansikte och själ. Antikens statyer är däremot enbart ett stycke natur och ingenting annat.

Geijer hade vid författandet av sin prisskrift inga möjligheter att lika åskådligt som Spengler med utgångspunkt från konsten belysa skillnaden mellan den till statisk ändlighet begränsade antiken och västerlandets fantasieggande kristna oändlighetsmystik. Men då Geijer på sin tyska resa 1825 fick tillfälle att på ort och ställe studera medeltida konst och arkitektur drog han, låt vara i anslutning till sin romantiska naturuppfattning, liknande slutsatser som Spengler. Efter ett ingående studium av domkyrkan i Köln skriver han i *Minnen* om skillnaden mellan den antika och den götiska inbillningskraften:

I allmänhet, om den oorganiserade, kristalliniskt regelmässiga massan, om stenrikets former ha varit förebilden till den antika arkitekturen, vars totaleffekt är: vila på sig själv, så har den götiskt-kristliga under medeltiden sökt imitera organismen, liksom i besegrande av massans tyngdkraft. Därav det uppsträvande, det lätta i dessa ofantliga massor. – Skog, träd, vegetation synes ha varit förebilden. Man ser det ock på den oändliga, bladrika artikulationen i former och prydnader. En hög allé med sina sammanflätade grenar är ju det tydliga originalet till Götiska pelargångar och valv, vilket redan föreföll mig, då jag betraktade den vackra ann i Plöen. – Subjektivt uttrycker denna riktning en sinnets vändning inåt, ett själens upplyftande. Dessa tempel sträva uppåt, som en bön – de äro en bön det yttre en bild av det inre.

Geijer drog sålunda såsom Schelling en skarp skiljelinje mellan den hedniska antiken och den kristna eran. Schelling var inte heller främmande för tanken, att försynen valde olika folk för att realisera sina ändamål, en tanke Geijer i prisskriften anslöt sig till. Det finns åtskilliga sådana förhegelianska tankeferment i Schellings ungdomsfilosofi, vilket med hänsyn till hans intima samarbete med Hegel i Jena inte är att undra på.

Vilseledd av Adrian Molin (se *Geijerstudier*, sid 66) söker Blanck i *Geijers götiska diktning* (1918, sid 70 f) visa, att Geijer i prisskriften vid sin skildring av de världshistoriska epokerna följer Fichtes spekulativa historiekonstruktion i *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*. Erik Wallén hänvisar i *Studier över romantisk mytologi i svensk litteratur* (1923, sid 195) till Schelling.

Det behöver väl knappast framhållas, hur radikalt Schelling-Geijers uppfattning om förhållandet mellan antik och medeltid skilde sig från den antikbeundran, som sedan Petrarca och renässansen behärskade det officiella grekisk-romerska bildningsidealet. För upplysningstidens rationalister var medeltiden de mörka århundraden, som föregick ljusets tidsålder. Men på ett ytterst skickligt sätt, svarande mot hans bildningsgång, förenar Geijer i sin prisskrift den nya positiva synen på medeltiden med förbehållslös uppskattning både av renässansen och den grekiska antiken.

Den oändlighet, som öppnade sig för inbillningskraften genom kristendomen, fick nämligen människan, enligt vad Geijer gör gällande, betala genom en inre söndring, vilken skiljer sig från grekernas och de äldre romarnas förmenta naiva helgjutenheter. Söndringen framträdde icke blott i den individualism, som kännetecknar västerlänningen, utan även i den motsats mellan kropp och själ, som antikens människor inte förnam på samma sätt som den kristna västerländska människan. Redan Geijers lärare Höijer hade klargjort, att föreställningen om något immateriellt

var främmande för antiken och att dualismen mellan ande och materia först med Descartes blev en utgångspunkt för filosofin. (*Samlade skrifter I*, sid 30, 32)

Enligt Geijer i prisskriften visade sig denna människans inre splittring, som åtföljt den växande reflexionen, direkt i de moderna språken jämfört med grekiskan och latinet:

De nyare språken, utbildade av det delande, urskiljande begreppet, hava i sin mekanism söndrat den handlande från handlingen och denna från de omständigheter, under vilka den förefaller. Från benämningen av föremålet avskilja de det förhållande, i vilket det står. De uttrycka alltid personen särskilt från verbet; deras verber, förenklade till sin byggnad, hava blott bibehållit de oundgängligt nödiga tempora, kasus i deras nominer äro nästan bortslipade; däremot överflöda de på prepositioner och adverb, som måste ersätta bristerna. Det ännu unga språket sammanfattar raskt allt detta.

Efter detta vittnesbörd om Geijers kärlek till de gamla språken är det frestande att ta del av vad en nutida filolog, Bruno Snell, i *Die entdeckung des Geistes* (1975) säger.

Homeros är onekligen konkret. Han har tio ord för olika sätt att se (sid 13). De flesta faller längre bort till förmån för mera abstrakta ord, t ex theorein, avlett ur theorós, vara åskådare (sid 15). Här bortses från vad man ser och hur.

Soma, som senare betyder kropp, har hos Homeros betydelsen lik. Demas anger gestalten, gyia lemmar, melea muskelkraft, chros hud. Människan uppfattas inte som enhet utan som mångfald, en addition av funktioner (sid 17).

Något ord för själ finns inte. Psyke, liv, andedräkt, lämnar lemmarna genom munnen eller ett sår, thymos och psyke flyter samman. Härtill kommer eidolon, skuggbild.

Das wir als Seele interpretieren, interpretiert der homerische Mensch so, dass drei Wesenheiten dort sind, die er nach Analogie von körperlichen Organen deutet. (sid 25)

Språkutvecklingen från detta primitiva stadium tolkar Bruno Snell icke som tecken på inre söndring hos människan utan som resultat av ett växande medvetande om logiska relationer:

Utvecklingen av konjunktioner, prepositioner, adverb visar, hur medvetandet om logiska relationer utvecklats sig, hur kausalitet upptäckts. Häröver och om annat, som i dessa studier behandlats, bildandet av allmänbegrepp och abstraktioner, skillnaden mellan aktivt och passivt, torde något så när enighet uppnåtts. (sid 287)

Därmed är icke sagt, att Geijers historiskt-psykologiska betraktelsesätt måste vara oriktigt. Feci, jag har gjort, sade den gamle romaren. Det blev på munklatin: *Ego haben factum*.

Det är möjligt, att den individualism, som ligger i jagets särskiljande från verbet hade med kyrkans betonande av den enskildes religiösa värde att göra. Men sådana samband är svåra att fastställa.

Geijers beundran för Homeros språk var romantisk och hans kritik av de moderna språken likaså. Hans intresse att med hjälp av språket göra kulturdiagnos hade stimulerats av Höijers föreläsningar Om prosodi, A W Schlegels *Bericht ueber Poesie, Sylbenmass und Sprache* och av Herders prisbelönta *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*.

Herder polemiserar i sin skrift å ena sidan mot den teologiska uppfattningen, att språket är en spontan gåva av Gud, å andra sidan mot materialismen, som härleder det ur efterhärmsning av naturljudet, lammets bråkande, duvans kutter etc. ” . . . nicht eine athmende Maschine sondern ein besinnendes Geschöpf erfand Sprache.” (sid 58)

Människan är inte en maskin, som andas (jmf Descartes syn på djuren som ”automater”) utan en fri förnuftsvarelse, varför språket säger något om hennes väsende.



Herder tar för givet, att det finns ett fritt tankeliv, som människan uttrycker i ord och misstänker inte, att orden är själva tankelivet. Människobilden i Geijers prisskrift är den kantska filosofins, den med fri vilja utrustade förstånds- och förnuftsmänniskan, som även Geijer bekände sig till, men med rousseauskt och schellingskt känslöförtecken. Herder kom till mötes i sin skrift om språkets ursprung: ” . . . je ursprünglicher die Sprache, desto we-niger Abstraktionen, desto mehr Gefühle. (a a, sid 122)

Hela Geijers prisskrift riktar sig mot begreppets herravälde, dvs utan att det direkt säges, mot upplysningstidens torra och snusförnuftiga förståndskultur. Inbillningskraften ligger, som Kant bevisat, omedvetet vid roten av vår verklighetsuppfattning överhuvud, den binder subjekt och predikat samman i omdömet, besjälar våra förnuftsidéer och bör vägleda oss som uppfostrare och samhällstänkare. Hela skriftens anda vittnar i sitt spontana retoriska patos om den känsla av befrielse och förnyelse den tyska filosofien och humanismen ingivit Geijer.

I det föregående har istället för referat Geijers källor och grundsyn i prisskriften utdestillerats och så att säga uppvisats ur hans fritt framvällande, ofta blänkande ordström. Schelling står, vid sidan av anslutningen till grundtankarna i *De stilo historico apud romanos*, med sin belysning av skillnaden mellan antikt och västerländskt i ljuset av sin ändlighets–oändlighets-dialektik för det originellaste inslaget i prisskriften. Men denna vittnar om mångsidig beläsenhet och inflytanden från många håll, dock, med undantag för anslutningen till Rousseaus uppfostringsidéer i *Émile*, företrädesvis tyska. Molin har inte helt orätt, då han skjuter Kants betydelse i förgrunden och när det gäller den av förnyelse ledda utvecklingen mot ett fullkomligt samhälle erinras man, som Blancks synpunkter visar, ofta om Fichte. Men det tjänar ingenting till att katalogmässigt notera alla dessa påverkningar. Prisskriften är en lysande, självständig syntes av Geijers beläsenhet och egen ståndpunkt i väsentliga frågor.

Någon dragning till konservatismen finns inte i prisskriften, om man inte så tolkar romantikernas nostalgiska kärlek till stormaktstiden, då en Oxenstjerna och en Brahe stod i sitt flor och bildning – i motsats till nu, menar Geijer – var en adlig dygd. Tvärtom är det påfallande, hur starkt Geijer betonar den republikanska sidan av sina sympatier och finner glödande och patetiska ord för att tolka frihetskärleken:

Slaven stod opp och återfordrade sina mänskliga rättigheter. Borgaren drog murar och vall kring sin stad, väpnade sig raskt att försvara vad hans flit förvärvat, förskansade sig och de sina inom ordning, lag och skrå och steg djärv och lugn fram till tronen, vetande med sig själv, att hans händer vävde dess purpur.

Stället förebådar den konstitutionella grundsynen i *Feodalism och republikanism*.

Här är ett tillägg, som rör en annan av Geijers lidelsefulla ungdomsskrifter, nödvändigt. Sambandet mellan prisskriften om inbillningsgåvan och pamfletten *Om falsk och sann upplysning med avseende på religionen* har alltid förefallit mig uppenbart. Geijer påpekar det själv i sin efterskrift av år 1842. Ändå föreligger en oklarhet.

När Geijer den 8 oktober 1810 inlämnade sin prisskrift till akademien var den icke avslutad. Den prisbelönades i ofullbordat skick. I anslutning till renskrivningen fullbordade Geijer den för tryckning i akademins handlingar i januari 1812. Men redan i november 1811 utkom hans skrift *Om falsk och sann upplysning med avseende på religionen* anonymt. Författaren angavs på titelbladet som ”En lekman”. Företaget var daterat Fr och undertecknat med pseudonymen –ij–. Vilken var anledningen till denna anonymitet?

I prisskriften hade Geijer, i vetskap om det inflytande upplysningsfilosofien hade inom akademien, i sina formuleringar varit ytterst försiktig och hållit tillbaka direkt kritik, även om han var tydlig

nog i sak. Nu skrevs *Om falsk och sann upplysning med avseende på religionen*, enligt min förmodan, i ett med prisskriften och utgjorde troligen enligt Geijers egen uppfattning dess kulmen. Men efter fullbordat verk insåg han själv, att han inte skulle få priset, om han inte valde att offra denna avslutande polemiska del. Det var anledningen till, att prisskriften verkade oavslutad, när den inlämnades till akademien. Geijer beslöt emellertid att publicera den offrade delen av prisskriften separat under titeln *Om falsk och sann upplysning* etc och för att sambandet med prisskriften inte skulle märkas göra detta anonymt. Landquist, som naturligtvis inte förstätt detta sammanhang, gör istället följande kostliga reflexion: ”Geijer uppträdde icke alldeles anonymt, ty företalet var undertecknat –ij–”.

Omedveten om det ursprungliga sambandet mellan prisskriften och *Om falsk och sann upplysning med avseende på religionen* dolde Landquist detta ytterligare genom att i sin Geijerupplaga mellan dessa två skrifter inskjuta fem olika stycken med helt annat innehåll. Att *Om falsk och sann upplysning* från början var tänkt som en del av prisskriften röjer sig dock ibland, så t ex då upplysningsfilosofien anklagas för att ”iklädd det så kallade sunda förnuftets pansar, hos sig döda all inbillningskraft”, eller då Geijer, mot slutet av skriften, hävdar, att till människan ”hörers ej blott förstånd utan även känsla och inbillningskraft.”

*Om falsk och sann upplysning med avseende på religionen* är en genialisk pamflett. Man får gå till Nietzsches *Vom letzten Menschen i Also sprach Zarathustra* för att finna ett motstycke till den satir, med vilken Geijer gisslar upplysningstidens bekväma utvecklings- och humanitetstro. Det heter ironiskt om denna:

För att ej en sådan skatt skulle händelsevis gå förlorad, beslöt man att enkom låta till eftervärlden komma en ras av sådana mänskliga människor, och i hast upprättades en mängd filantropiska anstalter och undervisnings- och bildningsinstitut, vilka dock, på det att ej så dyrbara plantor, själva framtidens hopp, genom någon åverkan skulle förstöras, samtliga kommo att likna drivhus. Därifrån skulle då den eftervärld utgå som ej behövde några hjältar, några svärmande snillen, staters och systemers omkullstörtare, utan skulle bestå av idel bildade människor som makligt skulle sitta ner, befordra jordens fruktbarhet under njutningen av huslig sällhet, sprida humanitetens söta lukt över hela världen, och slutligen inom några år uppnå mänsklighetens högsta mål: – den tid, då mat ej fattas för någon mänsklig mage. O I upplysare, I bildare, I humanitetens förädlare! Vilken tordönsstorm har ej väckt er ur edra ljuva matsmältningsdrömmar för mänsklighetens bästa, och framropande förstört edra kålgårdar, edra drivhus, edra filantropiska anstalter, ja, själva edra stater! Och mänsklighetens gyllene mål, som I tyckten er kunna fatta med händerna – ack, det är oss undanryckt på miljoner års avstånd.

Geijers förakt för den banala, materialistiska humanitets- och utvecklingstro, åt vilken den uppstigande medelklassen under den borgerliga revolutionens tidsålder så naivt hängav sig, återspeglas i hans stilistiska furia.

### ***Drömmen om den andliga eliten***

Platonismen har djupa rötter i västerländsk historia. Ernst Robert Curtius har i *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* (1948) fäst uppmärksamheten på den platonska rörelse, som uppstod redan på elva- och tolvhundralet med Bernhard Silvestris av Tour, Hilarius m fl. Den hängde samman med homosexualiteten i klostren, Hilarius, som ca 1125 hörde Abélard föreläsa vid Klodvigs torn, skrev dikter till både nunnor och gossar. Platonismen i dess mera sublimes form företräddes av Alanus från Lille (1128-1202) med *Planctus naturae*, naturens klagan. Alanus angriper den antikiserande gossekärleken. Människan skall från sinnligheten stiga till förnuft och fattande av det gudomliga, där ”rena former bor”.

Historien syftar till skapandet av en ny människa, full av kroppsliga företräden, men också med

förnuft och alla dygder.

Det var antik renässans före den renässans, som bl a Botticelli, denne svärmodige platoniker, förhärligat i sina allegorier *Venus födelse* och *Våren*, där sensualismen och livsglädjen med sällsamt vemod reflekterar idéernas ljusa värld. Cosimo de Medicis (1389-1464) och Marsilio Ficinos platonska akademi var en herrklubb av rika köpmän, som inte hade något emot, att deras bankärenden och affärer belystes av en himmelsk ljusstråle.

Även hos Fichte och Schelling möter oss en kristen platonism, som satte sina spår hos den unge Geijer. Det är kuriöst att se, hur hos Schelling och Geijer Kants aprioriska rumsformer förvandlas till platonska idéer. En platoniserad triangel spökar ständigt hos Schelling och inlånas flitigt hos Geijer. Dess uppgift är att bevisa förefintligheten av en ideal värld. Hos Schopenhauer illustreras Pytagoras sats rentav åskådligt (*Die Welt als Wille und Vorstellung*, Frauenstädts ed 1891, sid 87). Den eviga triangeln stiger från himlen ner på jorden.

Här skall vi emellertid endast sysselsätta oss med hur de romantiska filosofer, som var den unge Geijers auktoriteter, läste Platons *Staten*. Platons idealstat skall, som bekant, ledas av filosofer, ett lärt stånd. I övrigt skall den bestå av två stånd, krigare och näringsidkare.

Genomgående hos de tyska humanisterna var tron, att ett ideellt ändamål arbetade sig fram i släktets historia. Det var Lessings ståndpunkt i *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, Kants i *Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* och Herders i *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*.

Hos både Fichte och Schelling kan man konstatera, att de har en benägenhet att axla profetkappan. Fichte tröttnade aldrig på att förkunna, att filosofen och den lärde var kallad att ge världen ett nytt utseende. Ingen mindre än Benjamin Höijer översatte år 1796 Fichtes *Några föreläsningar öfver de lärdes bestämmelse*, där det heter:

Således är den lärde, så vidt vi hittills hunnit utveckla begreppet om Lörd, till sin bestämmelse människosläktets *Lärare*. (sid 87)

Numera förefaller denna slutsats banal. Men så var det inte i det gamla bördssamhället, där det var självklart, att alla högre statstjänster skulle beklädas av adelsmän. Kravet, att samhället skulle styras av filosofer, fräse eller ofräse, var ett krav på en ny samhällelig elit.

Schelling är ännu mera precis. Vad menas med en vetenskaplig samhällslära? Frågan besvaras i *Föreläsningar öfver methoden för det akademiska studium* (sv övers sid 185) på följande sätt:

Väsentliga förutsättningar härtill den ägta och ur Idéer härledda Konstruktion af Staten, en uppgift, på hvilken Platos Republik ända tills nu är den enda upplösningen. Oagtat vi äfven häruti måste erkänna motsatsen mellan det Moderna och Antika, så skall dock detta Gudomliga verk alltid bliva ur bilden och mönstret.

Geijer ansluter sig i sin lilla avhandling *Om det offentliga läroverket* (1813) till Schellings platonska samhällsfilosofi. Antydningar härtill föreligger redan i prisskriften om *Inbillningsgåvan* och i *Om falsk och sann upplysning med avseende på religionen*.

Vad Geijer vänder sig mot är det inom adliga familjer, men även hos förmögna borgerliga, vanliga bruket att hålla privat informator och sålunda privatisera utbildningen. De, som skall utbildas för offentliga tjänster, bör underkastas en offentlig uppfostran.

Han fordrar en ämbetsmänna- och prästklass, som representerar allmänintresset mot egennyttan, den patriotiska och religiösa samhällsgemenskapen mot den enskilda. Denna nya ämbetsmänna- och prästklass, den och endast den, skall uppfostras i offentliga läroverk. Dess utbildning skall i

motsats till de andra klassernas, krigarklassen och den näringsidkande klassen, vara rent teoretisk och bl a omfatta filosofi och de gamla språken, som mer än de nya är ägnade att skärpa tankeförmågan och det på objektivitet inriktade, dvs vetenskapliga, sinnelaget.

Det är lätt att i det anförda igenkänna platonismen: en offentlig, styrande klass, filosofiskt skolad, studerad och lärd, och två blott praktiskt utbildade klasser, krigarklassen och den näringsidkande klassen. Tilläggas bör, att Geijer inte tänkte sig dessa klasser som slutna, ärftliga stånd utan förutsatte en av anlagen styrd ståndscirkulation. För den gamla ståndordningen hade han ingenting till övers, vilket gång på gång framgår av hans ungdomsskrifter.

Svårare är att särskilja konservativa och radikala element i hans filosofiska samhällssyn vid den ifrågavarande tidpunkten. Avgjort konservativ var hans förkärlek för de gamla språken. På den punkten ändrade han sig också, som framgår av hans artiklar i *Litteraturbladet* om läroverksfrågan. Men i övrigt var han radikal. Han vände sig mot de ekonomiskt privilegierades informatorssystem och trädde in för en utbildning av ämbetsmän och präster, som skulle stärka allmänandans, vilken han i ett brev från England, som man sett, funnit ofärdig i Sverige. Hans ståndpunkt var i så måtto utpräglad demokratisk, vilket utvecklingen av läroverken och avvecklingen av informatorssystemet bekräftade.

Religionsfrågan låg, som alltid, Geijer särskilt om hjärtat. I *Om det offentliga läroverket* riktade han sig i skarpa ordalag mot prästernas världsliga mångsyssleri, mot deras närighet och fiskaliska verksamhet ("för folket den mest förhatliga") och skriver:

Ingenting tycktes vara tydligare, än att en präst skall varken vara ekonomiintendent eller polisförvaltare eller, som länsman och fogde, redskap för länens befallningshavande, eller, vill Gud, fältskär och läkare. Likväl vill man att han skall vara allt detta och därhos – präst; liksom han vore en överflödig person i samhället om han blott vore vad han bör vara.

Detta har varit i säck innan det kom i påse. I Schellings *Föreläsningar öfver methoden för det akademiska studium* (sv övers sid 163) läser man:

Prästerna skulle . . . vid särskilda tillfällen vara Landtvårdar, Läkare och vem vet allt, och ifrån Predikstolen icke allenast recommendera kokopporna, utan äfven lära bästa sättet att odla potatis.

Schelling och Geijer var helt överens, när det gällde att bekämpa upplysningstidens krassa nyttotänkande och dess förment kristna tillämpningar.

Värre var det angrepp Geijer i sin broschyr *Om falsk och sann upplysning med avseende på religionen* riktade mot folkbildningen. Många förkämpar för densamma har alltjämt svårt att smälta hans utfall.

Han vill där lämna de lägre och kroppsarbetande klasserna fullkomligt olärda så när som på kristendomsundervisning och det vetande de av praktiska skäl behöver. Samtidigt klagar han som äkta romantiker över att folkpoesin, sagan och den gamla muntliga berättartraditionen håller på att dö ut hos det enkla folket.

Vilken usel ersättning för dessa intressanta, äkta vedermålen av nationalkaraktären är det ej om också var bonde kunde Wählin's sammandrag av svenska historien på sina fem fingrar.

Christian Wählin, som Geijer här utsätter för sitt förkrossande förakt, var en odrägligt snusföruftig, nyttighetsdyrkande, fet och matglad domprost i Lund. Han hade gjort stor lycka med sina populära småskrifter, *Lärobok för allmogen*, *Fäderneslandets historia* m fl. Men han förkroppsligade i sin fullständiga brist på idealitet något av det värsta Geijer visste. Fredrik Böök, som porträtterat honom i *Essayer och kritiker* 1917-18 (1919), skriver:

I själva verket är Christian Wählin i osynlig måtto närvarande i hela Geijers geniala ungdomsbroschyr

Om falsk och sann upplysning med avseende på religionen.

Efter läsningen av Bööks essay förstår man, varför Geijer föredrog en totalt olärd bonde framför en, som utsatts för upplysningens välsignelser av Christian Wählin.

### ***Universitetet och Geijer***

Den 27 mars 1817 höll Geijer sin installationsföreläsning som nyutnämnd professor i historia vid Uppsala universitet. Hans vetenskapliga meriter för detta ämbete var inte överväldigande och utnämningen hängde på ett hår. Men även om de historiska arbetena låg, ännu ofödda, i framtidens sköte hade universitetet med honom fått en vältalare, som två gånger vunnit Svenska akademiens stora pris och som dessutom var något så sällsynt som en genialisk personlighet.

Geijers föreläsning handlade om *Europas världsvälde*.

Begreppet Europa hade fått sin politiska färg genom den kraftsamling, som ledde till slagen vid Leipzig och Waterloo och till Napoleons fall. Det var mera ideologiskt färgat än reellt, ty resultatet av de stora krigerna var egentligen Englands världsvälde som handelsstat och kolonialmakt under artonhundratalet. Men känslan av, att Europa var en världspolitisk enhet bestod, med en viss rätt, likafullt. Man måste med Toynbee i *A study of history* I erkänna, att en nationalstat, om man utesluter dess yttre relationer, inte är "an intelligible field of historical study". Nationalstaterna är bara delar i större helheter ("societies") och kan inte förstås utan beaktande av släktskap ("apparentation") och, fredliga eller fientliga, samband ("affiliation").

Geijer anger i sin föreläsning de orsaker som, enligt hans mening, förde Europa till dess världsherravälde: dess läge, dess frihet, dess religion, dess uppodling, dess handelsutbyte med alla länder, kort sagt, en blandning av miljö- och kulturbetonade faktorer. Man skulle önska, att han något tydligare skilt faktorerna åt, dröjt vid deras växelverkan och framhållit, att det inte finns någon miljö i sig oberoende av invånarnas medvetande, aktivitet och natur. Det skall inte längre finnas något land, säger fisken i ett poem av Rupert Brooke.

Vid mitten av 1700-talet omfattade Europa med vapen, sjöfart, handel, kolonier, säger Geijer, hela jorden:

Vill man närmare bestämma tidpunkten, då Europa var mest blomstrande, så äro särskilt att nämna åren mellan sjuårskrigets slut och den omvälvningarnas tid, vi upplevat. Om denna lyckliga period må de hellre tala, som ännu kvarleva och kunna minnas vad som var då.

Detta omdöme från Geijers sida om upplysningens glans- och blomstringstid är en smula överraskande. Men man glömmer det för att tänka på tidens flykt. Den som var född 1763, då fred slöts efter sjuårskriget, var vid utbrottet av franska revolutionen 26 år och, om han åhörde Geijers föreläsning, endast 54 år. Endast 34 år, som var Geijers egen ålder, hade förflutit sedan England år 1783 slöt fred med sina 13 upproriska amerikanska kolonier.

Kan man förutsäga historia? Geijer finner, att trenne faror i framtiden hotar det europeiska världsväldet:

1. att överflyglas av USA
2. att militärt underkuvas av Ryssland, som var en asiatisk stat, men den största militärmakt, som fanns 1817.
3. De europeiska staternas egen söndring.

Han tillägger några ord om att kontinentalsystemet icke kommer att förgås med sin upphovsman, dvs att handelskriget mellan de europeiska staterna kommer att fortsätta och att det slutna havets system – varmed han måste avse Englands svartsjuka bevakande av sin övermakt och exklusivitet

till sjöss – icke kommer att upphöra.

Sedan slutar han:

Vilka öden vänta ett på detta sätt söndrat Europa, som med enade krafter underlade sig världen, och om en gång över dess världsvälde skall hållas ett gravtal, icke med svaga ord som dessa, men med ömsesidiga nederlags språk, det tillhör ej mig att döma om, icke eder, åhörare, och ingen människa. Men vi lämna och anförtro denna sak och oss själva och allt vårt åt Guds försyn och barmhärtighet.

Med enade krafter underlade sig världen? När var Europa enat?

De faror Geijer pekade på uppträder däremot verkligen än i dag, låt vara på ett sätt, som ingen begär, att han skulle föregripa. De tidigare europeiska stormakterna har verkligen sjunkit ner till andra klassens stater jämförda med de båda supermakterna, USA och Ryssland. Men glömmer inte Geijer i sin briljanta installationsföreläsning Europas inre fara, dess klyvnad i antagonistiska klasser, ”proletären”, som han 1844 skulle tala om, och ”vars massa i det moderna samhället oupphörligt växer”? Proletären har i våra dagar tagit den arbetslöses gestalt. Och accepterar Geijer inte kritiklöst, besjälad av omedveten nationell europeisk egocentricitet, det koloniala system, som nu ligger i spillror, förvandlat till ett system av fattiga nationalstater, vilka kräver en ny ekonomisk världsordning, under det att samtidigt ett växande antal multinationella koncerner i västerlandet gjort profiten till sitt enda fosterland? Och har inte Ryssland vid sidan av sitt ”asiatiska” ansikte fått ett europeiskt? Nya maktblock håller på att bildas, och nya supermakter, t ex Kina, på att ta form, medan de gamla supermakterna får maka åt sig och, omärkligt för dem själva, ekonomiskt och moraliskt deklinerar, mitt i all den rastlöst ökande tekniken. Må den specialiserade historikern inte förhäva sig och allmänheten icke misstycka, att i kontrast till Geijers slutord några av Arnold Toynbee anföres:

Det är naturligtvis omöjligt för oss i vår generation att vara säkra på, att vår civilisation inte redan brutit samman, antingen i vår egen tid eller till och med något tidigare. Den historiska början på en tid av förvirring (”a Time of Troubles”) kan med säkerhet endast konstateras retrospektivt och vi kan ha kommit långt i samhällelig upplösning utan att vara medvetna om det. (*A study of history IV*, sid 321)

Geijer levde emellertid i vad som med rätta kallats nationalismens århundrade. Man ser denna nationalism blossa upp i de 13 amerikanska koloniernas uppror med efterföljande fanatisk förföljelse av dem, som kämpat för den brittiska kronan och efter kriget tvingades emigrera till de kanadensiska provinserna Nova Scotia, New Brunswick och Ontario. Sedan sås de nationalistiska draktänderna överallt, i den franska revolutionens lev& en masse, i det spanska *guerillakriget*, i Moskvas brand, i tyskarnas *Befreiungskrieg*. Här skall inte nationalismens mångförgrenade rötter utredas. Men ideologiskt hade den sin grogrund i medelklassens politiska demokrati (”folket” mot ”fursten”) och i romantikernas föreställning om nationen som en levande organism, *der Volksgeist*. Naiv hembygds- och naturkänsla och provinsialism blandade sig med krass ekonomisk konkurrens. Varje nation slog mer eller mindre vakt om sitt borgerskaps produktion och handel eller krävde, att man skulle göra det. Den ledande ekonomiska doktrinen, merkantilismen, var medvetet nationalistisk: man skulle gynna den egna nationens industri och importera så litet som möjligt. Kolonialismen var omedvetet nationalistisk. Det egna folkets överlägsenhet var given och de outvecklade folken, därtill färgade och mindre begåvade, kunde vara tacksamma för att man köpte deras kryddor, kolonialvaror och råvaror till fromma för den egna industrin och vinsten.

På det intellektuella området skulle skolorna och universiteten vara härdar för nationell odling och kultur. Det var klang- och jubelfesternas tid och Geijer framträdde ofta som värtalare i fosterländska och religiösa sammanhang. Vid sin återkomst från England fördjupade han sig ivrigt i Luthers skrifter och kände, som företrädare för en ny idealistisk filosofi och litterär bildning i

kamp mot den krassa, materialistiska upplysningen, sig otvivelaktigt som något av en reformator. Genom studiet av Fichte och Schelling invigdes han i deras höga idéer om filosoferna som folkets andliga ledare och tillägnade sig särskilt den senares av Platons *Staten* påverkade samhällsfilosofi.

Hans strävan att efter Sveriges olyckor skapa en ny anda bland de bildade i landet var obestridligen elitistisk, men samtidigt fast rotfast i den uppstigande medelklassens tankar och känslor. Det framgår av den långa artikel Om *historien och dess förhållande till religionen*, som Geijer på nyåret 1812 publicerade i *Iduna*. Där framställs den bildade medelklassen såsom i allt, heter det, utom till namnet den nya adeln och Geijer är dess filosofiska officiant. Men hur skall den nya läran vinna insteg hos folket? Geijer skriver:

En filosofi bemäktigar sig, oaktat allt motstånd, otvivelaktigt den högre undervisningen, tränger därifrån till den lägre och slutar med att skapa en till tänkesätt, till odling ny generation. Därföre är också en högskola den kraftigaste anstalt staten kan taga för att följa med odlingens gång och hos sig bibehålla den världsborgerliga principen.

Det var troligen inte vilken högskola som helst Geijer tänkte på. Den tyska reformrörelsen, som föregick det stora befrielsekriget mot Napoleons övervälde, hade stimulerat motsvarande fosterländska rörelse i Sverige, hur olika den politiska utvecklingen än var. Naturligtvis hade svenska universitetsmän sina ögon alldeles särskilt riktade mot det nya Humboldtuniversitetet i Berlin, som i skuggan av franska bajonetter grundades 1810 och som var avsett att bli den nya tyska filosofiens och idealistiska humanismens högborg. Det var, framhåller Clemens Menze i sin bok *Die Bildungsreform Wilhelm Humboldts* (1975, sid 69), fråga om en bildningsreform utgående inte från folket utan uppifrån, från en bildningselit.

Utom Fichtes *Reden an die Deutsche Nation* (1808) torde en broschyr av den berömde teologen Schleiermacher, *Gelegentliche Gedanken ueber Universitäten*, utkommen samma år, ha intresserat Geijer. Där diskuterar Schleiermacher det planerade Humboldtuniversitetet och framlägger ett bildningsprogram, som måste ha tilltalat denne.

Schleiermacher var, liksom Geijer, starkt influerad av Schellings filosofi. Han nämner visserligen inte direkt Platon, men på ett ställe förutsätter han, att alla verkliga statsmän handlar ”efter en hos dem inneboende urbild”. (Sv övers 1819, sid 16)

Det är den vetenskapliga andan det kommer an på vid ett universitet. Fördärligt vore om man skulle anse även den högsta vetenskap, som måste vara anda och liv och ganska lite antar någon utvärtes gestalt, bara vara, som upplysningens företrädare menade, en summa av enskilda kunskaper. Universitetet får inte bli lärda drivhus, en bild, vilken Geijer lånar i *Om falsk och sann upplysning med avseende på religionen*.

Universitetens uppgift är att utbilda ämbetsmän. Från urminnes tider har unga män

strömmat utur de Visas skolor in i Domstolarnas salar och förvaltningskamrarna, för att hjälpa till att beherska människorna. (a a, sid 40)

Därföre bör redan den lärda skolan innefatta blott ett urval av unga naturer. (a a, sid 43)

Schleiermachers broschyr har bidragit till att grundlägga och utforma de idéer Geijer företräder i den, här redan omnämnda, lilla avhandlingen *Om det offentliga läroverket*. Den torde också ligga bakom, vad han skriver om universitetets betydelse i *Iduna* vid nyåret 1812.

Men gammal kärlek rostar inte. När Geijer år 1825 befann sig på sin tyska resa och kom till Berlin var något av det första han gjorde att besöka Schleiermacher och underrätta sig om Humboldtuniversitetet. Han berättar i *Minnen*:

Ett av mina första besök var hos Schleiermacher, till vilken jag hade brev från Arndt i Bonn. Jag har av honom fått tämligen fullständiga underrättelser om de härvarande stora universitetet. Då han gav mig statuterna och tillika nämnde, att åtskilliga senare inskränkningar skett i anledning av de nu grasserande demagogiska stämplingar, och jag inföll, att dessa nyare reskripter kunde jag umbära, tillade han: – Nun das könnten wir auch.

Det var de statuter, som gällde, då universitetet var ungt och en ledstjärna för den unge Geijer, som intresserade den svenske besökaren. Både dennes och Schleiermachers tankar torde ha gått tillbaka till den ungdomliga kamptid, då universitetet kom till

Geijer lyckades rentav återuppliva de flydda dagar, då han läste Schelling, och nu, i den segrande preussiska militärmonarkin, uppleva ett återsken av den platoniska idealstaten. Han skriver:

Det är ingen sällsynthet att se en ung Preussisk officer med Plato eller Thukydidens i hand. Aktning för duglighet är jämlikhetselementet i det preussiska enväldet. Höjden av vetenskaplig bildning är hos ämbetsmännen, och de sista krigens ära hos aren demokratisk princip i denna militäriska autokrati.

Vad är inte möjligt för den mänskliga inbillningskraften? Geijer jämkade och var tillbaka i de dagar, då han skrev *Om det offentliga läroverket*. Men Humboldtuniversitetet under dess storhetstid var utan tvivel ett märkligt universitet. Gunnar Aspelin säger (Hegel, 1926, sid 70): ”... där fanns något av den anda, som besjälade det perikleiska Aten”.

Vad ett sådant intyg är värt torde vara svårt att veta. Men filosofen Ludwig Feuerbach, som åtminstone studerat vid Humboldtuniversitetet, skriver hem till sin fader:

På dryckeslag, dueller, gemensamma utflykter osv är här överhuvud inte att tänka. Vid inget annat universitet råder väl en sådan allmän flit, ett sådant sinne för något högre än blott studenthistorier, en sådan strävan efter vetenskap, en sådan ro och stillhet som här. (Franz Mehring, *Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels*. Erster Band, zweite Auflage, 1913, sid 17)

### ***Fichte, Geijer och Marx***

Fichtes namn har i det föregående då och då dykt upp. Det har varit oundvikligt, ty han hörde vid sidan av Schelling till de filosofer, som gjorde starkast intryck på Geijer. Heinrich Rickert ger i tidskriften *Logos XI* (1922) följande bild av Fichtes filosofi:

Jag vill icke blott tänka, jag vill handla, skrev Fichte som artonåring. Han led av att i anslutning till den dåtida dominerande franska materialismen bara vara ett led i en kedja av orsaker och verkningar, något helt utifrån bestämt. Kant kom som en befrielse. Denne visade, att visserligen inte tillvarons innehåll skapades av ett fritt jag, men väl dess formella lagar. Det fria jaget är icke naturens slav utan dess herre. Mot denna bakgrund avtecknar sig Fichtes handlingsfilosofi. I jagets frihet ingick, enligt Kant och Fichte, även samvetet, kravet på att genom sedligt handlande höja sig över naturen och sinnligheten, och pliktmedvetandet, som förenar den enskilde med nästan, men också ålägger människan fordringar av högre art och förbinder henne med kulturen och mänsklighetens framtidsmål.

Det är – enligt Fichte – de kroppsarbetande klassernas plikt att medverka till människans frihet och underkuvande av naturen genom fysiskt arbete, borgerlighetens att praktiskt utöka välståndet och filosofernas och de lärdes uppgift att befordra det kulturella framåtskridandet mot frihet. Den nuvarande staten med dess polis, våld och tvång är en nödstat (”Notstaat”) och den kommer, allteftersom medborgarna mognar, att ersättas av förnufts- och socialstaten, där fullständig frihet och jämlikhet råder. Staten är sålunda som alla institutioner, vilka blott är medel för högre ändamål, dömd att så småningom vissna ner och försvinna.

Geijer fann visserligen, liksom sin lärare Höijer, Fichte väl formalistisk i sina transcendental-filosofiska slutsatser, men han hade inga svårigheter i att förena element ur dennes filosofi med



sin egen grundsyn, låt vara att han inte accepterade vare sig Kants eller Fichtes rationalistiska gudsbegrepp och inställning till religionen. Särskilt påverkad var han, som man skall se, av Fichtes sociala utopism.

Den 3 juni 1817 tillsatte Kungl Majt en kommitté med uppdrag att granska de akademiska konstitutionerna. Det var utan tvivel den debatt detta gav upphov till, som föranledde, att Schleiermachers *Gelegentliche Gedanken über Universitäten*, ursprungligen publicerad 1808 och, som man vet, långt tidigare bekant för både Höijer och Geijer, år 1819 nu plötsligt översattes till svenska. Om översättaren, Anders Södermark, handlade i samförstånd med Geijer, som i skriften sett sin syn på universiteten bekräftad, är obekant.

Den utmärkte juristen Johan Gabriel Richert, en av den ideella liberalismens föregångsmän i Sverige, utgav emellertid ett betänkande med titeln *Nytt ett och annat om korporationer* (1820), där han karaktäriserade den akademiska jurisdiktionen som en kvarleva av medeltida ståndsprivilegier. Geijer, som i sin skrift *Om det offentliga läroverket* i universiteten sett en utbildningsanstalt av de ämbetsmän och präster, vilka besjälade av den nya filosofin och humanismen, skulle föra Sverige fram mot högre mål, kunde naturligtvis inte godkänna, att akademikerna juridiskt likställdes med vanliga medborgare och näringsidkare. Han svarade med artiklar, som först publicerades i Svensk litteratur-tidning och sedan i bokform under titeln *Nytt ett och annat i anledning av frågan om akademiska jurisdiktionen* (1822).

Sven Ingemar Olofsson beskriver i sin doktorsavhandling *Geijer och samhällsekonomin* (1959) riktigt Geijers ståndpunkt i *Om det offentliga läroverket*: platonsk uppfattning om filosoferna och de lärda som det ledande skiktet i samhället, samtidigt en liberal doktrin, näringsfrihetens idé. (sid 94) Han sätter frågetecken för, om Geijer någonsin var konservativ i sitt ekonomiska tänkande. Men var han någonsin doktrinär liberal?

Han kunde, såsom i sin installationsföreläsning som professor, stillatigande och utan kritik betrakta kolonialsystemet som ett led i Europas världsvälde. Men hans känsliga kristna hjärta var vaksamt och i *Betraktelser över europeiska kolonialväldets grundläggning* (1819) nämner han det skräck- och tvångssystem, ”som gjort Holländaren i Båda Indierna till den hårdaste känslolösaste av herrar och slutligen haft ett fördärvligt inflytande på hela nationens moralitet”.

Han tillägger: ”Och tider skulle komma, då även detta systems olägenheter skulle bli rätt kännbara.” (Olofsson, sid 140)

Men sådana reservationer är i hans författarskap mera tillfälliga. Den västeuropeiska reaktionen mot kolonialismen tillhör ett senare skede i historien.

I *Nytt ett och annat* fördömde han emellertid den engelska stordriften, särskilt på jordbrukets område. Redan som ung student hade han vänt sig mot användningen av, som han uttryckte det, herrgårdsträlar på de uppländska godsens. Egendoms herrarna i England skötte sina country houses med dagsverkare. Nu såg Geijer med oro detta system sprida sig till vårt land:

Även hos oss har den seden inritat sig, att possessionater helst sammanslå sin jord under eget bruk och förvandla sina åbor till statorpare. Vi känna ingen landsfördärvligare ekonomi, och önska att detta exempel måtte behjärtas av dem, som ideligen ropa, att staten ej skall bry sig med den inskilda industrien. (Olofsson, sid 176)

Var Geijers näringsystem konservativt? frågar Olofsson (sid 180). Han kunde – det finns skäl att upprepa det – ha kompletterat med att fråga:

– Var det liberalt?

Geijer låter inte etikettera sig på det sättet. Han passar inte in i de politiska schablonerna. Man får

gå till framtiden för att förstå hans åskådning. Å ena sidan vetter den mot lantmannapartiet efter år 1865, å andra sidan mot socialdemokratin.

Vad som framför allt skilde Geijer från liberalismen var dess negativa, och hans egen positiva statsuppfattning. Geijer hade just, då han skrev *Nytt ett och annat*, läst Hegels *Rechtsphilosophie*. Och tagit djupa intryck av detta verk. Han kunde inte se staten såsom enbart ett skydd för den enskildes ekonomiska verksamhet och privategendomen. Staten var för honom en självständig idéeforce. Den erkänner och skyddar visserligen familjen, skrån och gillen, manufakturere och industrier, men den uttrycker genom deras förmedling sina egna ändamål, en strävan efter en högre mänsklig gemenskap.

Geijer skriver:

Staten är ej till för produktions och konsumtions skull; produktion och konsumtion äro snarare till för statens skull, åtminstone så till vida att de liksom all medborgerlig verksamhet måste låta sig behagas att av staten ordnas.

Var hantverkets industrialisering nyttig? Geijer fann svaret bero på ännu en fråga:

. . . ligger statens styrka i mängden av produktion, eller i mängden av producenter, som i sitt yrke äga en självständig grund för medborgerlig existens?

Geijers svar var kategoriskt: ”Enligt vår tanke i det senare.”

I våra dagar, då det är uppenbart, att ett folks välfärd icke enbart beror på nationalproduktens tillväxt utan i högre grad på dess rättvisa fördelning, arbetsvillkor, bildning och allmänanda i djupare mening, kan Geijers ståndpunkt inte avfärdas som konservativ och reaktionär. Istället är det liberalismens privategoism han avslöjar.

Geijers farhågor inför den växande storkapitalismen var alltigenom berättigade.

Den svaga punkten i Geijers politiska inställning under denna period hänger samman med hans föreställning om den idealistiska filosofins och humanismens förmåga att, stödd av ett offentligt läroverk och ett humanistiskt universitet, förändra de ekonomiska samhällskrafterna. Men det råder inget tvivel om, att han med åren blev mer och mer mistrogen mot möjligheten att överföra Platons elitistiska idéer till det samtida samhället. Det kan dock aldrig nog betonas, att Geijer aldrig tänkte sig det ledande, lärda ståndet som en hierarki utan alltid föreställde sig det som grundat på ståndscirkulation och naturligt urval. Geijers princip, att de bästa skall styra, riktade sig egentligen, som redan framhållits, mot adelns börsrätt till högre ämbeten och var ett uttryck för hans radikala borgerlighet. Men den utbildning, som Geijer trodde skulle ge samhället en ideell ledning, gav det istället med tiden en borgerlig, tämligen med vissa lysande undantag, krass och medelmåttig klass av ämbetsmän och präster. Den blev ett nytt klassprivilegium.

Den främsta betydelsen av Geijers polemik i *Nytt ett och annat* mot Richert är ur den synpunkt, som här anlägges, att han under inflytande av Hegel, som han kombinerar med Fichte, så klart avgränsar sin historiesyn från den liberala.

Richert sammanfattar sitt historiska utvecklingsperspektiv på följande sätt:

Så långt har följaktligen kulturen hittills hunnit, att den lyftat människan från man för sig till skråborgare, och från skråborgare till medborgare. Framtiden skall visa om slutliga målet därmed är uppnått.

Geijer uttrycker först det nöje det berett honom att läsa detta ställe. Det är så sällsynt att i dagens politiska prat finna åtminstone något sken av högre idéer. Så följer kritiken som vittnar om, att Geijer tillgodogjort sig i varje fall en sida av den hegelska dialektiken:

Vad rec har emot denna åsikt av samhällsutvecklingen är, att alla dessa momenter äro negativt fattade, såsom uteslutande varandra. Varje moment är abstraherat såsom en enhet för sig, som av en högre inträdande enhet förstöres, vilken senare åter får erfara samma öde av en ännu högre osv. Det är den bekanta abstrakta enheten, här satt i rörelse uti en oupphörligt självförstörande progress: en progress, i vilken varje större helt är intolerant och fientligt emot de förut utvecklade mindre hela, i stället för att ordnande och livande innefatta dem under sig. Så fördriver korporationssystemet familjesystemet såsom samhällets uttryck, statssystemet fördriver åter korporationssystemet.

Så långt förmenar anmärkaren att vi nu för tiden ungefärligen kommit. Framtiden skall visa om därmed det slutliga målet är hunnet, säger han. – Omöjligt. Ty det finnes tydligen en ännu ädlare själviskhet än den nationella, den rent mänskliga nämligen, och då denna i tidernas framfart inträder, så må staten bereda sig att själv gå under och förstöras av en högre enhet; vilket instämmer med några filosofers tankar, vilka, anseende staten som en nödanstalt, uppge dess ändamål vara att slutligen göra sig själv överflödig.

Det var den sida av Hegels dialektik, som säger, att mot ett "aufgehoben" i historien alltid svarar ett "aufbewahrt", Geijer här tog fasta på.

För övrigt är det Fichtes syn på den samtida staten som en nödstat, dömd att vissna ner i ett jämlikt, borgerligt samhälle, där polis och militär, våld och tvång inte längre behövs, Geijer bekänner sig till.

I den femte artikeln i Läroverksfrågan, som Geijer år 1839 skrev i *Litteraturbladet*, återkommer han till nödstaten. Han tror alltjämt, icke blott att den bör utan även att den kan övervinnas och hävdar, att all samhällsutveckling visar en fortgång mot "ett rättvisare borgerligt samhälle".

Denna tro på en i den borgerliga staten inneboende, ideell progression har inte bekräftats av erfarenheten. Men den var typisk för dåtidens radikala bourgeoisie, som efter Napoleontidens stormar trodde sig uppleva en ny dags morgonrodnad.

Som bekant övertog även Marx visionen av det klasslösa samhället från Fichte. Men under det att denne tänkte, att det var en allt mera moraliskt perfekt borgerlig medelklass, som skulle förverkliga detta idealsamhälle och att förverkligandet skulle ta mycket lång tid, väntade den unge Marx, att det skulle inledas genom ett europeiskt uppror av småfolk, proletariserade hantverkare och fattigbönder med industriarbetarproletariatet i spetsen. Sedan kunde, då man nått botten, framtidssamhället börja byggas.

Här öppnar sig en ny beröringspunkt mellan Geijer och Marx. Bägge uppfattade det existerande samhället som en nödstat och bägge föreställde sig ett klasslöst samhälle, där statens brutala makt- och tvångsapparat var avskaffad. Men sedan skiljer sig Geijers och Marx' vägar åt. Den förre såg fram mot detta som resultatet av en lång utveckling, den senare var under påverkan av stämningarna inför 1848 revolutionär.

Marx var, innan han drogs in i doktorsklubben i Berlin, anhängare av Kant och Fichte, något hans biografer förbigår hastigast möjligt. Genom brevet till fadern av den 10 november 1837 kan man datera, när övergången till Hegel ägde rum. I detta brev är nämligen Marx nyfrälst hegelian. Dessförinnan tycks han närmast ha betraktat Hegel som en filosofisk mystifikator. Härpå tyder en smädedikt, som Marx lägger i Hegels mun. Denne får uppträda i dikten, uttrycka sitt förakt för Kant och Fichte som verklighetsfrämmande drömmare, varpå han presenterar sig själv som en gatans filosof (otvivelaktigt en anspelning på de rabulistiska vänsterhegelianerna). Marx låter Hegel dumdrygt yttra:

Kant und Fichte gern im Äther schweifen,  
suchten dort ein fernes Land,

dock ich such' nun tüchtig zu begreifen,  
was ich auf der Strasse fand.

David Mc Lellan har i sin banbrytande Marxbiografi riktigt uppfattat innebörden i dessa rader. Om man, vilket kontexten förbjuder, tolkar dem som om det är i eget namn Marx talar, blir tolkningen befängd. (Jmf t ex Ernesto Grassi i Praxis 3/4 1970, sid 327)

Fichtes betydelse för den unge Marx får inte bagatelliseras. I sin hegelianism upptog Marx nämligen, som man sett, element från Fichtes tankevärld. Men framför allt påverkades han av dennes fighting spirit, som var besläktad med hans egen. Marx var heller inte okänslig för den ideologi, i vilken denna kampanj klädde sig hos Fichte: dennes fordran, att filosofen skulle vara en folkets lärare och vägledare i kampen för en bättre värld.

Det är också Fichte, som Marx har i tankarna, då han i den första tesen mot Feuerbach (1844) förebrår materialisterna för deras passiva naturuppfattning och för att inte ha insett betydelsen av den mänskliga aktiviteten, vilket däremot de idealistiska filosoferna gjort, visserligen inte som fysiskt arbete, men däremot som andlig, verkligheten omdanande kraft.

Möjligen ligger även roten till Marx' distinktion mellan över- och underbyggnad i samhället, låt vara in abstracto, hos Fichte. Det praktiska jaget är sålunda för Fichte realbasis ("Realgrund") för medvetandet, det teoretiska jaget återigen idealbasis ("Idealgrund") och manipulerar som sådant det reala. Det är genom

handling, praxis, jaget blir medvetet om sig självt. Medvetandets "realbasis" är till för att aktivt förändras och revolutioneras av jaget, det sedliga handlandets urkälla. (Jmf George Armstrong Kelly, *Idealism, politics and history*, 1969, sid 209)

I Fichtes *Grundlage des Naturrechts* (1796) möter oss slutligen den ryktbara trestegsdialektiken, som felaktigt tillskrivits Hegel. Hela Fichtes *Wissenschaftslehre* (1801) är i sak en enda abstrus förlängning av denna triptyk. Att man förväxlat denna torra begreppsexercis med Hegels konkreta, livfulla och dramatiska dialektik, trots att Hegel i *Phänomenologie des Geistes* polemiserar mot denna formel, som ytterst härstammar från Kant, gör inte saken bättre. Hegel kallar "tripliciteten" i fråga ett "livlöst schema", "blott skugga":

Instrumentet för handhavandet av denna monotona formalism är inte svårare att handskas med än en målarens palett, på vilken det blott finns två färger.

Så bedömer Hegel själv en dialektik, som blott ställer tes mot antites för att finna vägen till en syntes.

Den förste, som tillskriver Hegel den dialektiska metod han så uttryckligt tar avstånd ifrån, är en prof Chalybäus i sina år 1837 utgivna föreläsningar *Historische Entwicklung der speculativen Philosophie von Kant bis Hegel*. Sedan har förfalskningen av den hegelska dialektiken spritt sig och blivit vedertagen. Prof Gunnar Aspelin pådyvlar sålunda t ex Hegel genomgående i sina böcker tes-antites-syntesschemat. (Jmf *Hegels praktiska filosofi*, 1925, sid 32, Hegel, 1926, sid 59 och *Historiens problem*, 1926, sid 25, 35, 82, 172, 173, 175.)

I *The Hegel legend of thesis-antithesis-synthesis* (*Journal of the history of ideas*, jan 1958) anklagar Gustaf E Müller Marx för att genom sin framställning av Hegels filosofi i sin skrift mot Proudhon, *Filosofiens elände*, vara huvudansvarig för spridningen av Hegelförfalskningen. Detta bestrids av J Witt-Hansen i *Föredrag från nordiska fackkonferensen för historisk metodlära i Godby*. (Åland, 8-10 maj 1972)

### ***Geijer och Adam Müller - Marx och Müllers Theorie des Geldes***

Det första större arbete Geijer skrev efter professorsutnämningen var emellertid *Feodalism och republikanism* (1818-19). Han söker där framställa den konstitutionella monarkin, sålunda det dåtida svenska samhällsskicket, såsom en sammansmältning av två elementära faktorer, familje-elementet och frihetselementet, som leder till fördrag mellan likar. Ur det kungliga hushållet med dess huskarlar och krigiska följe, hirden, växte, enligt hans mening, den medeltida feodalismen med dess adel och förlänningar fram. Samhället modellerades efter familjen. Mot husbondemakten i densamma svarade kungamakten i riket. Men häremot stod redan från början en annan lika ursprunglig samhällsprincip, den republikanska, sammanslutningen genom fördrag av fria män i hundarehäraden och landskap. Härifrån härstammade ytterst det konstitutionella elementet i den svenska författningen.

Utifrån detta perspektiv, striden mellan feodalsystemet och dess republikanska mot-system, ger så Geijer ett tvärsnitt genom europeisk historia, varvid föreningen mellan de två principerna i den konstitutionella monarkin framställs som historiens närmaste högre mål. Kvarlevor av romersk stadsförfattning bildar, som Karl von Savigny visat, utgångspunkt för den borgerliga frihetskamp, vilken tog fart efter korstågen och kulminerade i de italienska städernas heroiska krig mot de feodala tyska kejsarna, ett krig, som fortsattes av holländare och engelsmän mot Spanien. Boken slutar med en livfull översikt av Englands, den nya världsmaktens, historia.

Trots sidor av lysande, målande historieskrivning är *Feodalism och republikanism* mera en historiefilosofisk traktat med politiskt syfte än historia i vanlig mening. Enstaka ställen ur den senare delen av skriften kunde röja en begynnande bekantskap med hegelsk historiesyn, så t ex ett allmänt hållet stycke om historiens dialektik (Landquists Geijeruppl Bd II, sid 539) eller ett ställe om historiens list (a a, sid 507). Men det är bäst att vara försiktig, ty den skriftställare under vars inflytande Geijer otvetydigt står i *Feodalism och republikanism*, Adam Müller, uttrycker sig ofta i motsatser, som, ytligt sett, kan påminna om Hegel. Hans första skrift, *Die Lehre vom Gegensätze* (1804) är påverkad av den formalistiska dialektiken i Fichtes *Wissenschaftslehre*.

År 1809 utkom Adam Müllers *Elemente der Staatskunst* 1-3, egentligen en samling föreläsningar hållna vintern 1808-09 inför hans höghet prins Bernhard av Sachsen-Weimar och en grupp statsmän och diplomater i Dresden. Den lysande församlingen av åhörare ger besked om föreläsarens politiska hemvist. Adam Müller, som så småningom kom att stå furst Metternich nära, hyste en romantisk kärlek till feodalsystemet och den katolska kyrkan.

I föreläsningarna liknade han staten vid en kula, en helgjuten skapelse med monarkin som centrum och bestående av två hemisfärer, *Feodalism och republikanism*, adel och borgerskap, tvenne motsatser, som betingade varandra ömsesidigt och på olika sätt kunde återfinnas i alla statsbildningar. Denna "Kugeltheorie" övertog nu Geijer, på sina ställen till och med i ordvalet. I sin bok ställer han så t ex den ena hemisfären mot den andra:

Därföre, då vi i den feodalistiska hemisfären av samhället se all egendom ikläda sig en slags personlig natur, varigenom den stränga äganderätten förmildras och underkastas åtskilliga inskränkningar; så antager tvärtom i den borgerliga hemisfären all egendom naturligen karaktären av en absolut privategendom och den rena sakrätten härskar. (Landquists Geijeruppl Bd II, sid 492)

Så belyses hos Adam Müller t ex motsatsen och samhörigheten mellan *feud* och *allod* hos de gamla germanerna och, senare, mellan adelsgods och borgerlig egendom. I Adam Müllers idealstat råder jämvikt mellan den feodala och den republikanska hemisfären. Men ett sådant jämviktstillstånd hör till modellen och har aldrig rätt i verkligheten. Där har än det feodala

systemet, än det borgerliga motsystemet haft övervikten. Sin blomstrings- och glansperiod hade feodalismen under korstågstiden – skriver Geijer – tills republikanismen,

detta motsystem i våra dagar själv fick överhanden, och vågade försöket att rent utkasta det i staten kvarblivna feodalistiska elementet, varvid konungamakten följde med. Det skedde genom franska revolutionen, vars princip vi väl teoretiskt antytt, såsom den där uteslutande grundade samhället på fördrag. (a a, sid 450)

Man bör ha klart för sig, att *Feodalism och republikanism* skrevs efter den franska restaurationen. På samma sätt som republikanismen triumferat i England, Charles I avrättats, men kungadömet återupprättats under Charles II, så hade det också i stort sett gått till i Frankrike. Louis XVI beträdde schavotten, Louis XVIII återkom och med honom den emigrerade adeln. Försöket under franska revolutionen att eliminera "Kugeltheorins" centrum, monarken, och den "feodala hemisfären" hade misslyckats – menade Adam Müller – på grund av sin omänsklighet och opersonlighet. En stat kunde inte existera utan båda sina element, som ständigt strävade efter "utjämning", än i den ena, än i den andra riktningen, en för den ändligen människan oändlig uppgift. Denna anknytning till Schellings filosofi hos Adam Müller föll, liksom den från Fichtes *Wissenschaftslehre* hämtade läran om system och motsystem, i god jord hos Geijer, vilken tyckte sig genom Adam Müller ha upptäckt en lagbundenhet i historien.

Det var naturligtvis en illusion. Bristfälligheten i Geijers framställning av Svearikets uppkomst, som först utförligt framlades i *Feodalism och republikanism*, har redan påpekats. Geijer representerar på denna punkt av sin historieskrivning en intressant övergång mellan spekulativ filosofisk och sista hand naturrättslig metod och modern empirism. I fjärran avtecknar sig rentav naturrättens tre furstar, Hugo Grotius, John Selden och Samuel Pufendorf. De har alla det felet, framhåller en av den nutida antropologiens föregångsmän, Giambattista Vico (1668-1744) i *Scienza nuova*, "att de börjar i mitten, dvs med de civiliserade nationernas senaste skeden och sålunda utgår från människor upplysta med fullt utvecklade naturligt förnuft". (Jmf med ett liknande geijerskt uttalande Landquists uppl bd II, sid 550)

John Landquist (*Geijer*, 1954, sid 170-176) framhåller med rätta de självständiga dragen i *Feodalism och republikanism*, men döljer det djupa beroendet av Adam Müller. Det såg däremot den beläste Argus-Johansson, som slutade sina anmärkningar med omdömet, "att Geijer vunnit rykte som en av konservatismens främsta intellektuella krafter i landet". (Hessler, *Geijer som politiker*, 1937, sid 260)

Det var en felsyn. *Svensk litteratur-tidning* svarade också – det var år 1821 – träffande: "Geijer tillhörde intet annat parti än historiens och filosofiens." Han var en "förmedlande auktor".

Det är sant, att han i *Feodalism och republikanism* bemödar sig om opartiskhet. Men det fanns samtidigt mycket i Adam Müllers idealisering av feodalismen, som direkt tilltalade Geijer, bl a royalismen, framhävande av personligheten och den skillnad Adam Müller gjorde mellan ett samhälle, som endast var död administrativ mekanik och det, som var en levande organism. Dock skiner hans övervägande sympatier för republikanismen igenom.

Särskilt markant framträder olikheten i Adam Müllers och Geijers politiska grundsyn i deras inställning till bondeståndet. För den förre var bonden mera en sak än en person, framhåller Ludwig Stephinger i *Die Geldlehre Adam Müllers* (1909, sid 167). Bonden hörde som försakligt inventarium till den adliga familjen. För den senare återigen var det en hörnsten i hans politiska åskådning, att den svenske bonden aldrig som den tyske varit livegen utan fri och en man för sig som diktens odalbonde. Geijer såg med oro upplösningen av det gamla byalaget och samtidigt jordens förvandling till kapitalistisk privategendom. Det var en urgammal gemenskap, som bröts

sönder. Och vad kom istället? Den 6 april 1829 yttrade han i riksdagen:

Överallt var jorden skiftas äro de väldige till hands, säkrast om godtycket klädes i lagens former; och varest dessa kunna vändas mot äganderätten, blir slutliga utslaget av det fortgående stora skiftet, att de rike i landet få allt mer och de fattige allt mindre.

Den frie bondens problem, som i så hög grad engagerade Geijer, sysselsatte inte Adam Müller. Däremot var den sistnämnde full av bekymmer över, hur den gamla länsadeln och den katolska kyrkan skulle kunna överleva i den liberala ekonomiens tidsålder och därmed – som han såg det – den medeltida idealiteten kunna räddas i den nya, skenbart oemotståndligt framväxande borgerliga samhällsformen. I detta syfte var en vederläggning av borgerlighetens ekonomiska orakel, Adam Smith, nödvändig. År 1816 publicerade följaktligen Adam Müller en bok med denna uppgift, *Versuche einer neuen Theorie des Geldes mit besonderer Rücksicht auf Grossbritannien*.

Denna Adam Müllers bok har varit av stor betydelse för Geijer, som utan invändningar ansluter sig till den i *Feodalism och republikanism*, låt vara, att, då Geijer talar om nödvändigheten av en mellan konung och folk medlande klass – ”ett aristokratiskt, feodalistiskt, genom politisk personlighet utmärkt element” – han säkert inte menar detsamma som Adam Müller. Denne tänker på den gamla, ärftliga, tyska länsadeln, under det att Geijer troligen har den klass av filosofer och lärda han tidigare pläderat för i tankarna. Vad som tilltalade Geijer i Adam Müllers ekonomilära var dess ideella karaktär.

Med bitande ironi tecknar Adam Müller den mekaniska, borgerliga stats- och ekonomiläran. Det är inte genom brist på noggrannhet de ledande revolutionsmännen försyndat sig:

”Ils n'ont pas fait de fautes dans leurs carrière révolutionnaire, par la raison, que le flûteur de Vaucason ne fit jamais de notes fausses.” (Joseph de Maistre)

Det är avsaknaden av levande mänsklighet, som är republikanernas största fel. De känner endast kroppsarbetare, produktionstabeller, idel abstraktioner, och kvinnor förekommer hos dem endast i befolkningsstatistiken.

Häremot ställer Adam Müller kungadömet, som sammanfattar staten i en person och därmed möjliggör ett personligt förhållande till Det Hela:

Was bei der Kugel das Zentrum ist, ist bei dem einzelnen Menschen das Gefühl der Persönlichkeit, beim ganzen der Oekonomie das Nationalgefühl. (Stephinger, *Die Geldlehre Adam Müllers*, 1909, sid 46)

En varas värde är dess betydelse för Det Hela, staten, till skillnad från *priset*, som bestäms av tillfälliga omständigheter och den enskildes privata vinstintresse:

Wer z B einen Teil Getreide zerstört (holländische Kaufleute um die Preise festzuhalten) gilt als Verräter an der bürgerlichen Gesellschaft. (a a, sid 50)

Priset oscillerar alltid kring *värdet*. Detta återigen bestäms av, vilka tjänster och arbeten staten anser viktiga och underhåller. Dessa är olika i anseende till deras vikt och betydelse, och de nationella värderingarna i den rådande samhällsandan (”the public opinion”). Det största felet hos Adam Smith och dennes berömda *The wealth of nations* är, menar Müller, att han har en så ensidig syn på staten. Han sysslar endast med varuproduktion, varors arbetsvärde och pris och betraktar prästers, vetenskapsmäns och konstnärers verksamhet som något improduktivt och får därigenom ett krasst materialistiskt, mekaniskt grodperspektiv på staten. Häremot ställer Marx, som i sin inledning till *Zur Kritik der politischen Ökonomie* skiljer på ”materiell underbyggnad” och ”ideell överbyggnad”, långt senare följande argumentation:

Alla medlemmar av samhället, som, med eller utan arbete, inte direkt figurerar i reproduktionen (av varumängden) kan inte erhålla sin del av den årliga varuproduktionen, sålunda sina konsumtionsmöjligheter, annat än ur händerna på dem, vilka i första hand producerar dem, dvs de produktiva arbetarna, industrikapitalisterna och jordägarna. Ur denna synpunkt härstammar deras inkomster materiellt ur de produktiva arbetarnas lön, profiten och jordräntan. Men samtidigt betraktar åtnjutarna av dessa härledda inkomster dem som resultat av sina egna sociala funktioner som konung, präst, professor, hetär, soldat etc och ser i sin funktion den primära källan till sin inkomst. (*Kapitalet II*)

De är alltså underkastade en av den historiska traditionen framkallad samhällelig synvilla.

Naturligtvis betraktade Marx vid mogen ålder Adam Müller med dennes svärmeri för feodalismen och den heliga alliansen som en politisk charlatan. Men historikern kan inte ta hänsyn till sådana känslomässiga betraktelsesätt. Antingen har Marx tagit intryck av Adam Müller eller också har, som man strax skall se, denne föregripit några viktiga tankemotiv i *Kapitalet*.

Adam Müller var medveten om, att den medeltida naturhushållningen på hans tid i Europa snabbt höll på att avlösas av penninghushållning och att detta var nödvändigt på grund av den ständigt mer och mer komplicerade samhälleliga arbetsfördelningen.

Hela utvecklingens hemlighet ligger i pengarna, ” . . . das ganze Geheimnis steckt im Gelde”, säger Adam Müller i *Versuche einer neuen Theorie des Geldes*. (sid 31) Pengarna binder ihop samhällets motsatser, köpare och säljare, kunder och hantverkare, fabriköre och arbetare. Pengar är staten i dess fördelning av sina materiella tillgångar. Men de framställer det faktiska förhållandet mellan personer som ett sakförhållande.

I sådana satser söker Adam Müller avslöja vad Marx i *Kapitalet* kallar pengarnas fetischkaraktär. Ludwig Stephinger berömmar honom för att han

övervinner penningidéns försakligande i penningtecken och höjer sig till förståelsen av penningfenomenet ur den i det mänskliga samhället verksamma människans sociala sysselsättningar (*Die Geldlehre Adam Müllers*, sid 41)

Enligt Adam Müller var det feodala samhällets fundament personliga tjänster i olika grader (bondens dagsverken och tionden, adelsmannens krigstjänst, prästens mässor och förböner etc). I det borgerliga penningsystemet försvinner utnyttjande av andras arbete bakom lönen och tvångsförhållanden ställföreträda av olika avgifter.

Marx skriver om feodalismen:

Hur man än må bedöma de karaktärsmasker, i vilka människorna här möter varandra, så framträder i varje fall personernas samhälleliga förhållanden i deras arbeten som deras egna förhållanden och är inte förklädda i samhälleliga förhållanden mellan tingen, arbetsprodukterna. (*Kapitalet I*)

Det kunde vara skrivet av Adam Müller.

Ingen, som vet, vad han talar om, kan beskylla Marx för att försköna feodalismen. Det var ett hiskligt system, fullt av våld och övermod, bondplågeri och rättslöshet. Men det var åtminstone personligt och utsugningen av arbetskraften var öppen, inte dold och förklädd, försakligad och förnekad som i det nya industrisamhället, där den enskilde försvunnit i massan.

Marx levde under en period, då den stora tyska romantiken ännu stod i sitt flor och han kunde i sin ungdom, lika lite som Geijer, undandra sig dess inflytande. Ett för romantikerna kännetecknande borgar- och krämarförakt, så småningom färgat av vred sarkasm, utgör till livets slut en känslomässig klangbotten för Marx' diatriber mot kapitalismen. Den tid, då han skrev romantisk poesi och samlade folkvisor åt sin älskade Jenny von Westphalen försvann aldrig helt. Skrapar



man tillräckligt djupt under ytan framträder romantiken, må vara som en med åren mer och mer försvinnande, men i början betydelsefull del av Marx' politiska inspiration. Det borgerliga samhället i all dess krassa och fula ävlan kunde väl inte vara mänsklighetens slutliga mål? Det fanns hos feodalismen i dess bästa form en personlig idealism, som i kontrast mot den närige borgaren inte förfelade sin verkan:

Hoch auf dem alten Turm steht  
des Ritters edlen Geist.

Vad betydde för Graalriddaren den fnuttiga tomtebolycka borgerligheten, på högre eller lägre nivå, kunde erbjuda? Det finns på botten av den västerländska civilisationen en hemlig blåst, som kommer från en försvunnen värld, full av romantiska äventyr. Där kallar ännu Rolands horn vid Roncevaux på män och Tristan och Isolde älskar varandra med kompromisslös kärlek. Men det finns få motstycken i kapitalismens trista tidsålder:

Jag såg hur Tristan dog sitt hjärtslags död.  
Han var en enkel, fattig kontorist,  
Isoldes fästman och sin moders stöd.  
Han var ej mer. Det var hans brist.  
(Erik Lindegren)

Romantiseringen av feodalismen (i kontrast till bourgeoisens prosa) var inte heller främmande för Geijer, fastän han samtidigt i *Svenska folkets historia* inte dolde dess avigsidor. Sålunda övertog han i *Feodalism och republikanism* Adam Müllers teori om, hur i det borgerliga samhället det omedelbara feodala tjänstesystemet ersatts med ett penningssystem, i vilket samfundsandan, antingen den är god eller dålig, representeras av skatterna, företagsamheten av kapitalet och arbetskraften av lönerna. På samma sätt är stads- eller statsstyrelsen i det borgerliga samhället indirekt och representativ.

Geijer säger:

Vi har sett, att all krigstjänst i feodal mening var en personlig skyldighet, ja företrädesrätt, som man därför varken ville eller kunde överflytta på en annan. Det är borgaren, som först infört en representation, ett fullmäktigskap även i kriget.

Dock måste man även härutinnan göra en skillnad mellan den första, friska republikanismens tider, och den senare tamheten emellan en tidsålder, då samfundsandan, och en annan, då penningen var för borgaren den högsta representant av det allmänna väsendet.

Det romantiska avståndstagandet från det enbart på krass vinst inriktade samhället är uppenbart. Här blottas en av rötterna till Geijers radikalism.

Han fortsätter:

Under den förra, då städerna strävade till republikansk självständighet, visar sig väl genast den skillnad från feodalismen, att krigstjänsten ej mera var en personlig, utan en borgerlig plikt, och kunde således även åt en annan uppdragas, blott den i allmänhet fullgjordes. Dock voro utan tvivel sådana uppdrag i de första frihetskraftiga tiderna sällsynta. Vapnens med frihetens självförvärvade rätt utgjorde borgarens ära, vilken han inför riddare och adelsmän var stolt att visa.

Ett förändrat krigssätt blev dock genast följd. Såsom överallt gällde även i kriget borgaren blott i massa, och han ställde även därför först militäriska massor mot den enskilda ridderliga tapperheten, mot det på personlig kraft och skicklighet beräknade feodalrytteriet. Därmed begynte *infanteriet* återfå sin vikt i kriget.

Vidare – borgaren bodde inom murar, dag och natt hans sköldar mot fientligt anfall; inom deras

säkra värn skötte han sin verkstad, sin syssla, sina enskilda och de allmänna angelägenheterna, trygg om också därute det ridderliga övervåldet härskade på vägen eller nedtrampade skörden. Att försäkra dessa murar, skulle snart bli en egen högst viktig angelägenhet.

Befästnings- och den därmed förknippade belägringskonsten är först utgången ur städerna, och var en borgerlig konst.

Så väl till försvar och belägring av murar, som i strid å öppna fältet, voro borgarne även de första att begagna sig av det nya förfärliga medel, som skulle småningom skapa en ny krigskonst, nämligen krutet. De första kanoner, i början av en ofantlig kaliber, förfärdigades och nyttjades i städerna, liksom handgevären även först genom borgarnes skyttegillen kommo i bruk. Den gamla adeliga tapperheten värjde sig med lågande harm mot dessa fördärvliga nyheter, som förstörde allt hittills gällande krigsbruk. Förgäves. De befästade murarna gjorde den i belägringskonsten oerfarne riddarens förtvivlad, det i djupa massor slutna fotfolket bröt hans rytteri, och krutet, vilket han förbannade som en gudlös, djävulsk uppfinning, spridde en förstörelse, mot vilken han var utan vapen, då den i striden syntes jämna den tappres och den feges lott.

Från krutet till våra dagars kärnvapen går en rak utvecklingslinje. Besättningen på bombplanet ser inte verkan av de bomber den faller och den interkontinentala kärnvapenraketen styrs mot ett långt avlägset mål. Kriget är numera på ett sätt man i gamla tider inte kunde föreställa sig alltigenom opersonligt. Men samtidigt utgör denna teknik ett hot mot allas vår personliga existens. Damoklessvärdet hänger på ett tunt hårstrå över oss alla. Marnix Gijsen har i sin utomordentliga berättelse *Harmagedon* (1978) konkretiserat situationen.

Det nästan sagolikt ökade herraväldet över naturen är borgerlighetens mest beundransvärda prestation. Men Martinson kallade denna kunskap ”vishetens sten/gömd i geniets slaktmask”. Utvecklingen av humaniteten har inte hållit jämna steg med visheten utan människan har, utan att själv i allmänhet märka det, i oanad utsträckning blivit fången i den försakligade, tekniska natur hon själv skapat. Man kämpar för rätten till personlig frihet. Men därmed menar man endast marknadshushållningen och rätten att utan nämnvärd hänsyn till nästan tjäna pengar. Man är inte längre en *person*, som har vissa ting, utan man är vad man har. Egendomen graderar människorna, prylar och saker behärskar dem, ofta till human oigenkännlighet.

Geijer såg denna tendens hos borgerligheten. Han fann den djupt motbjudande och drömde om en högre gemenskap, en mera äkta samfundskänsla. Det var på hans tid och är alltjämt en romantisk önskedröm.

Man talar även i nutiden om fosterland och familj. Orden är desamma som förr, men man menar inte detsamma som då. Det är känslan i de likalydande orden, som förändrats. För Geijer gömde dessa ord ett livsinnehåll, som då var absolut, men nu har relativiserats. För våra stora industri-koncerner, Volvo, Asea, Atlas Copco, L M Ericson etc och vårt lands ledande företagare börjar redan nationsbegreppet att kännas för trångt och familjebegreppet håller i våra storstäder på att vika för ett nytt begrepp, sambo-begreppet. Den rest av familjekänsla, som finns kvar, är inte densamma som i gamla tider. Man går gå till de nya, nyligen från kolonialismens ok befriade u-länderna för att i någon mån uppleva den gammaldags national- och familjekänsla, i vilken Geijer levde.

Världsproblematiken har i grunden förändrats sedan Geijers dagar. Tror vi oss om att i viss mån ana framtiden? Det förflutnas historia ger oss knappast anledning härtill.

Ingen kunde t ex, då Adam Müller år 1816 utgav *Versuche einer neuen Theorie des Geldes* med tillägget ”med särskild hänsyn till Storbritannien” förutse, att detta var ett av de första symptomen på den ideologiska och ekonomiska konflikt mellan Tyskland och England, som

utvecklad i tidernas fullbordan skulle ge upphov till världskriget 1914-1918.

Så uppkommer, utvecklas och försvinner motsatser i historien. Det europeiska världsvälde, som Geijer hyllade i sin installationsföreläsning som professor, har försvunnit och mänskligheten står inför nya problem, lika dunkla som någonsin. Men vad som förr var europeiskt är nu globalt.

När Geijer såg orsaken till franska revolutionen i upplysningstidens idéer och den materialism, som diskuterades i salongerna och bland de bildade, var han dock troligen offer för en illusion. Daniel Mornet fäster i *Les origines intellectuelles de la révolution Française* (1933) uppmärksamheten på de talrika hungerupploppen i det förrevolutionära Frankrike och hur de ökade efter 1750. Sedan skriver han:

I all denna oro, detta tumult och denna revolt fanns det ingenting, som är direkt filosofiskt. Varken de missnöjda eller de upproriska eller plakatören åkallar Montesquieus, Voltaires, Encyklopedisternas eller J Rousseaus auktoritet. (sid 76)

Gunnar Aspelin framhåller:

. . . den franska revolutionen förbereddes av upplysningstidens kämpande filosofi, den ryska av 1800-talets radikala samhällskritik. (*Historiens problem*, 1926, sid 15)

Detta är en omhuldad akademisk konstruktion, men likafullt är det att överskatta idéernas makt. I ingetdera fallet var det en intellektuell rörelse, som åstadkom revolutionerna eller ens förberedde dem, låt vara att man post festum kunde intellektualisera, vad som hänt, se tecken och finna förebud. Tänkandet bestämmer inte människors reella existens utan den reella existensen för deras tänkande. Det är livsvillkoren, som är avgörande. En revolution kommer överraskande. Ibland är de icke minst häpnadsväckande revolutionärerna själva.

### ***Kristendom och historia***

En av de största svenska historikerna genom tiderna, prof Harald Hjärne, skriver om den kanoniska rätt, som utbildades av den katolska kyrkan under medeltiden:

Från den kanoniska rätten härledas särskilt alla slags noggranna valformer och grundsatser för omröstningen; först genom kyrkan har den uppfattningen gjort sig gällande, att den räknade majoritetens röster skulle vara bestämmande för en råd-pläggande korporations beslut. Det stadgades dock, att beslutet skulle omfattas av majoritetens sänior pars (den större och sundare delen) dvs att till majoriteten, om denna skulle gälla, borde höra särskilt kvalificerade personers röster. (*Stat och kyrka*, 1912, sid 135)

Vår parlamentariska praxis är sålunda, om man ser till ursprunget, så småningom sekulariserad kyrkorätt. Termen sekularisering lanserades år 1851 av den engelske advokaten W H Ashurst som en inoffensiv beteckning på kristna begrepp, som förvärldsligats (Jmf O Chadwick, *The secularization of the european mind*, 1976, sid 91)

Ett annat sådant begrepp, som sekulariserats, är utvecklingstanken. Den var från början en kristen föreställning.

När Scipio såg Kartago brinna (år 146 f Kr) brast han i gråt och mumlade några rader ur Homeros:

En gång kommer den dag, då det Heliga Ilion  
brinner och Priamos med sitt folk är slaget.

Han tänkte på Rom. När skulle dess stund komma?

Den antika historieuppfattningen var cyklisk. Allting upprepas i naturens kretslopp som

årstiderna och som födelse, åldrande och död.

År 410 e Kr erövrades och plundrades Rom av Alariks goter. Kyrkofadern Hieronymus i Det heliga landet var djupt skakad. Men icke så Augustinus, en kabyt från Tagaste:

Den cykliska historieteori, vilken Polybius en gång så värtaligt framställde som ett stoiskt bålverk mot ödets skickelser, förkastades med förakt av Augustinus. Under det att de ofromma hedningarna rörde sig runt i en cirkel, som psalmisten skrivit (Psalm XI,9: in circuitu impii ambulans) så låg den sunnda kristna doktrinen i en rak linje. Världen hade en början och fortskred mot sitt förutbestämda slut. (Frank E Manuel, *Shapes of philosophical history*, 1965, sid 3)

Rom, den syndiga staden, var dödsdömd. Mänsklighetens mål var den himmelska staden. Häremot vandrade under ständiga vedermödor de kristna.

De första världshistorierna i västerlandet var teologiska. Det gällde, att, som Augustinus gjort i *Gudsstaten*, skildra Guds väg i historien. En av den store kyrkofaderns efterföljare var biskop Otto av Freising med sin *De två städernas historia* (ca 1146 e Kr). Där utbyts Augustini term för framåtskridande mot Gudsstaten, *procursus*, mot termen *progressus*.

Den kanske mest lästa boken om pilgrimsvandringen mot den himmelska staden är Bunyans En kristens resa.

I slutet av 1200-talet indelade den geniale abboten Joakim av Floris historien efter treenigheten i tre utvecklingsperioder, Faderns, Sonens och Den helige andens. Den sistnämnda tidsåldern, i vilken Joakim trodde sig leva ("det tredje rikets") var en den revolutionära jämlikhetens tidsålder, vilket han också predikade för de kalabriska bönderna. Hans revolutionsteologi påverkade en annan stor man, det tyska bondeupprorets ledare på 1520-talet, Thomas Müntzer. (Jmf A Friesen *Thomas Müntzer in marxist thought*, Church History 34, 1965, och J M Stayer, *Thomas Müntzers theology and revolution in recent non-marxist interpretation*, Mennoite Quarterly Review 43, 1969)

Till dem som lärde av Joakim, hörde även de tyska historiefilosoferna Lessing och Herder. \* Om Herder skriver Harald Henry i sin bok *Herder und Lessing* (1941), sid 6):

Den bild av historien som över varandra lagrade ringar, med vilken Joakims av Floris utvecklingslära illustrerades, möter oss även hos Herder. Nationerna är organismer, i vilka Guds världsplan förverkligas. Varje enstaka kultur är sluten i sig som en ring, men i den ingriper andra ringar och hela tillvaron utgör en omätlig kedja.

Det var först med upplysningen på 1700-talet sekulariseringen av utvecklingstanken började och karaktäristiskt nog i filosofisk-religiös form. Hos tyskarna, som Geijer helst sökte sig till, förbereddes marken av Leibniz. W Conze konstaterar i *Leibniz als Historiker* (1946, sid 46):

Historiens causa finalis var för Leibniz inte kretsloppet utan ett evigt fortskridande mot *perfektion*, fullkomlig utveckling av den gudomliga världsplanen.

Lessings historiska ställning mellan Leibniz och filosofer han aldrig fick uppleva — Schelling och Hegel — kommer fram i ett tidigt fragment, *Christentum der Vernunft*:

Väsentena i denna värld måste vara ordnade i olika grader. De måste utgöra en räcka, i vilken varje led innehåller allt, som de lägre leden innehåller och så något mera, vilket mera dock aldrig når den sista gränsen. En sådan räcka måste vara en oändlig rad och i denna mening är världens oändlighet ovedersäglig.

---

\* Från Joakim av Floris oa härstammar också ytterst, sinnebilderna av de olika historiska kulturerna som ringar i en gudomlig kedja, vilken Nietzsche polemiskt upptog i avsnittet om evighetens ring i *Also sprach Zarathustra*.

Kontinuiteten i den leibnizka monadläran bildar här övergången till den humana utvecklingsläran i *Die Erziehung des Menschengeschlechts* (1780).

Hos Herder löser, dock utan att den religiösa bakgrunden försvinner, tron på en humanitär moralutveckling ut sig och blir till huvudsaken i hans stora verk *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit 1-4* (1784-1791). Sekulariseringen av utvecklingstanken är, trots det religiösa inslaget, markant.

Den 27 maj 1787 yttrade sig Goethe, som då befann sig på sin berömda italienska resa, från Neapel om Herders *Ideen*:

Otvivelaktigt har han på ett superbt sätt demonstrerat mänsklighetens önskedröm, att allt skall bli bättre. Jag medger, att även jag anser det sant, att humaniteten slutligen skall bli segerrik. Men jag fruktar samtidigt, att världen skall bli ett stort sjukhus, där vi uppför oss mot varandra som välvilliga sjukskötare.\*

Vad Herder själv beträffar blev han på grund av politiken och krigen i Europa och med tilltagande ålderdom alltmera pessimistisk. I *Briefe zu Beförderung der Humanitet* (1793-1797) och *Adrastea* (1801-1802) söker han motivera sin moralism med att historien utan den blir meningslös: "Eine endlose Schraube, ein böser Wirrwarr ist die Geschichte, wenn Vernunft sie nicht aufklärt, wenn Sittlichkeit sie nicht ordnet."

Med detta problem nödgades även Kant brottas som Jakob med änglen, då han från sin teoretiska filosofi övergick till den praktiska. Förgäves sökte han ge samvetets röst, sitt kategoriska imperativ, en från alla konkreta innehåll skild ren och allmängiltig form som de aritmetiska och geometriska satserna och skilja ut detta imperativ som något högre och andligt genom att sätta plikt känslan i motsats till våra sinnliga känslor och böjelser.

Var utvecklingstron, tron på människans perfektabilitet och på framåtskridandet, mer än en tom önskedröm? Kant ställde sig den frågan och övervägde den sin vana trogen omsorgsfullt och noga. År 1785, medan han som bäst höll på med *Kritik der praktischen Vernunft*, recenserade han första bandet av Herders *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. (Kant, *Werke IV*, 1913)

Det är en märklig recension. Kant stannar vid, att det inte finns något säkert bevis för det mänskliga framåtskridandet. Men det är ett praktiskt postulat att tro härpå, enär livet annars blir meningslöst, upplöser sig i kaos och djuriskhet. Slutsatsen blir, att det är vår plikt att handla som om framåtskridandet vore ett faktum.

Den unge Benjamin Höijer anslöt i denna fråga till Kant. I uppsatsen *Om ett pragmatiskt avhandlingssätt i historien* (1796-97) inser han, att utvecklingsbegreppet i vidare mening saknar vetenskaplig täckning. Men Höijer ställer sig på en pragmatisk standpunkt:

I praktiskt avseende, och så vida vår övertygelse måste hava inflytande på våra handlingar, äro vi sålunda berättigade att anta ett verkligt framskridande till odling av människosläktet, fastän våra

---

\* Av en helt annan karaktär är Meinicks invändningar mot Herders humanitetstro. Denne tyske nationalchauvinist erkänner ingen allmänmänsklig gemenskap utom den egna nationalstaten och följaktligen heller ingen allmän utveckling, inget framåtskridande mot ett för släktet gemensamt mål. Sådant är för honom bara abstrakt metafysik.

Meinicke prisar Herders universalhistoriska ungdomsskiss av år 1774, där idel irrationella makter apostroferas: "Slump, Öde, Gud."

I *Ideen* stöts han tillbaka av Herders moraliserande:

"Dieses moralisierende Messen macht das grosse Ideenwerk, vom Standpunkt der Entstehungsgeschichte des Historismus aus gesehen, zu einem Rückschritte gegenüber den Entwürfe von 1774." (*Geschichte des Historismus I*, 1936, sid 958)

grunder därför i teoretiskt avseende äro otillräckliga. (*Samlade skrifter* I, sid 202)

Hur ställde sig då Geijer till detta utvecklingsbegrepp, vars sekularisering bars fram av tidens allmänna tendens, borgarklassens politiska och sociala, ekonomiska och moraliska makterövring? Det var visserligen långt till dess vetenskapliga legitimering genom Darwins Arternas uppkomst (1859), där mänsklighetens djuriska förhistoria tecknades i manchesterliberalismens anda som en konkurrenskamp om livsområdets tillgångar, ett anpassningsproblem och ”the survival of the fittest” erkändes som tillvarons lag. Men filosoferna hade redan i viss mån — som torde framgå av föregående kortfattade skiss — lösgjort utvecklingsbegreppet ur den rent teologiska omfattningen.

Svaret återfinnes i en ungdomlig, av dunkelt grubbel fylld uppsats *Om historien och dess förhållande till religionen*, vars första hälfte Geijer skrev 1811 och publicerade i *Iduna* 1812 och vars andra hälfte aldrig blev skriven.

Geijer skiljer, bortsett från den nutida terminologien, i sak på naturreligioner och kristendomen, som är en historisk religion. Det är, hävdar han, den kristna tron, som överhuvud infört och producerat det historiska betraktelsesättet och utvecklingsbegreppet i västerlandet. I den nämnda uppsatsen heter det:

Vi vete således på vilken tro historiens verklighet grundar sig. Den grundar sig på religionen. Historien är till sin innersta princip religiös, och blott för den religiöse finns en historia. Ja, man kan säga att i kristendomens läror först historiens väsende uppenbarat sig, och förut blott var känd i aning och profetia.

Först för den, som betraktar skeendet som framåtskridande mot ett mål, sålunda i ljuset av en religiös utveckling, finns historia. I en not tillägger Geijer:

Denna kristendomens historiska karaktär är först satt i dag av Schelling i hans Vorlesungen ueber das akademische Studium.

Det ställe i denna skrift Geijer syftar på (återgivet i den dåtida sv övers) lyder:

I en Religion, sådan som Christendomen kan denna (Oendlighetsidén) icke tagas af naturen, då Christendomen öfverhuvud icke fattar det endliga såsom Symbol af Det Oendliga, och i oafhängig betydelse. Det kan således blott tagas af det som faller i tiden, således af historien, och därför är Christendomen till sin innersta anda, och i sin högsta mening historisk. Hvarje särskilt tidsmoment är en uppenbaring af en särskilt sida af Gud, i hvar och en af hvilka han är absolut: Hvad som Grekiska Religionen hade såsom ett tillika, på en gång har Christendomen såsom ett efter hvar annat. (a a sid 138)

Geijer var sålunda medveten om, att föreställningen om historien som ändamålsbestämd, antingen man gick till evangelierna eller till senare, sekulariserade filosofiska utvecklingsläror, ytterst grundade sig icke på bevis utan på religiös tro. Hans ståndpunkt härvidlag var alltså kunskapsteoretiskt förenlig med Kants och Höijers. Men detta ledde hos känslö- och fantasi-människan Geijer till en dualism i uttryckssättet, som läsaren av hans skrifter ofta blir plågsamt medveten om. Å ena sidan vill han som historiker hålla sig till fenomenvärlden och inom erfarenhetens gränser och endast utgå från naturliga orsaker och verkningar. I *Minnen* vänder han sig mot det självgjorda sammanhanget i sakerna. Å andra sidan är han som troende kristen benägen, alltför benägen att i det som sker förutsätta och se ett den gudomliga försynens verk. Den subjektivitet han härvid hemfaller åt är ofta påfallande. Schelling bidrog till mysticismen.

I sina *Föreläsningar om det akademiska studium* (sv övers sid 28) framhåller Schelling:

Det är otänkbart att menniskan så som hon nu visar sig, skulle hafva upphöjt sig genom sig sjelf från Instinkt till medvetande, från det djuriska till det förnuftiga. Ett slägte måste således hafva föregått det

närvarande, och detta har den gamla Sagan förevigat under bilden af Gudar och mensklige slägtets första välgörare.

Geijer delar denna uppfattning. I den opublicerade recensionen av G A Silfverstolpes historiska lärobok (1811) ansluter han sig till densamma:

Författaren utgår från den hypotesen, i senare tider av flera lärde och filosofer försvarad, att den äldsta odling historien känner hos de folkslag, som först framtråda inom dess horisont, blott är lämning efter en ännu äldre och högre, som ligger utom det närvarande människosläktets minne.

De äldsta folken är i sitt råhetstillstånd ”en lämning av en urartad och förstörd bildning.”

I *Svea Rikes häfder* (1825) återvänder han till ämnet och ger en lika religiös som romantisk bild av jordens urtid. Skaparen framträder omedelbarast ”i frambringandet av människan, vilken såsom ett blott natur-alster icke är förklarlig.” En sekulariserad utvecklingslära blockeras hos Geijer av hans kristna tro.

År 1824 utgav Leopold von Ranke sitt förstlingsarbete *Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1535*. I företalet återfinns de ofta citerade orden:

Man hat der Historie das Amt, die Vergangenheit zu richten, die Mitwelt zum Nutzen zukünftiger Jahre zu belehren, beygemessen. So höher Ämter unterwindet sich gegenwärtiger Versuch nicht; er will bloss sagen, wie es eigentlich gewesen.

Denna programförklaring riktade sig mot den samtida nationalromantiska och spekulativt filosofiska historieskrivningen.

Redan Schelling diskuterar i *System des transcendentalen Idealismus* (1800) urvalsprincipen i historieforskningen och det normproblem detta ger upphov till och efter Windelbands *Preludien* och Rickerts *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* finns det ingen anledning att dröja vid den naiva realism, som kommer till uttryck i von Rankes ”wie es eigentlich gewesen”. Denne store historikers betydelse ligger i hans arkivstudier och i den källkritiska metod han utbildade. Däremot kan han inte göra anspråk på objektivitet eftersom han aldrig analyserade och höjde sig över sitt borgerliga värdesystem.

Här är endast hans inställning till Geijer av intresse. Gustaf Jacobson skriver i sin bok *Från Geijer till Hjärne* (1945, sid 14-15) härom:

Personligen sammanträffade Geijer med Ranke under sin tyska resa 1846. Det skedde, såsom Anna Hamilton Geete berättar, i justitieminister von Savignys gästfria hus i Berlin. Att mötet var av stort intresse för båda parterna, får man ta för givet, även om Geijer vid den tiden icke gillade Rankes samhällsåskådning. Troligen kort efter detta möte tillsände Ranke Geijer några skrifter — vilka har ej kunnat utrönas. Vilket intryck den svenske professorn gjort på den redan vittberömde tyske historikern, framgår av ett brev, som Ranke många år efteråt skrev till sin hustru (22 september 1853). Vad han där säger om Geijer vittnar oförtydligt om hög uppskattning men även om vissa skiljaktigheter i uppfattningen. Då han kallar Geijer ”theosofisch”, syftar han troligen på Geijers benägenhet att anlägga filosofisk-religiösa synpunkter och använda dem som förklaringar och motiveringar till det historiska skeendet.

Jacobson tillägger:

I Rankes kortfattade karaktäristik av Geijer ligger, kan man nästan säga, in nuce skillnaden mellan två olika skeden i europeisk historieskrivning.

Med Leopold von Ranke börjar den borgerliga positivismen sätta sin stämpel på historieskrivningen. Historien är i stort sett avslutad med bourgeoisens politiska seger. Det finns följaktligen inget inneboende högre ändamål i det historiska skeendet. Uppgiften är att kritiskt

granska dokument och andra vittnesbörd om Hauptund Staatsaktioner med undvikande av uppenbara värdeomdömen. Metafysik har ingen plats i en på fakta byggd vetenskap.

Geijer återigen är full av oro över, hur mänsklighetens — och härmed förstod han huvudsakligen de europeiska och västerländska folken — framtid skall gestalta sig. Han litar på Guds försyn och att den, låt vara först i det långa loppet, leder fram mot det Gudsrike, som, enligt hans mening, även vissa filosofer tror på.

Är historien blott en på trovärdiga vittnen grundad berättelse? I *Om historien och dess förhållande till religionen* (1811) ställer han frågan så. Han fortsätter:

Men vad angå alla dessa fakta mig? Varföre behöver jag tro på dem? Vad nödvändighet äga de för mig? Jag kan ju lämna dem därhän, och hela den berömda historiska vissheten, som gjort så många samlare och annalister besvär, slutligen slå så ut, att det är en visshet som ej lönar mödan att vara viss på: Skall således historien äga något värde, så måste det för mitt medvetande vara nödvändigt att en historia finnes. Men all nödvändighet är, som vi sett, för det ofilosofiska medvetandet ytterst tro.

Historien grundar sig på religionen. Utan tro på en utveckling försvinner livets mening. Det erkänner emellertid inte en sekulariserad historieforskning, även om den medger, att det västerländska historiemedvetandet föds i religiösa former och att de första världshistorierna från Augustinus och Orosius till Bossner och Hübner var teologiska.

Och Marx? Enligt Hägerström var hans historiesyn teleologisk och sålunda ovetenskaplig. Han har rätt så till vida som man faktiskt inte vet, om historien är lagbunden och styrs av ett genom släktets natur, sådan den utvecklas, garanterat gemensamt ändamål eller icke. Vetandet kommer alltid efteråt, när händelserna ägt rum. Först i skymningen begynner Minervas ugglas sin flykt.

### ***Geijers teologi***

Geijer var inte, som torde framgått av det föregående, någon självständig tänkare i den meningen, att han inte lärde av andra. Och vem är det? Det är nonsens, när John Landquist efter att ha konstaterat, att *Thorildboken* mycket litet handlar om Thorild, säger, att den istället ger oss Geijers kunskapsteori. Geijer hade ingen egen sådan. Hans självständighet låg i hans personlighet och det sätt, på vilket han sammansmälte sina *Lesefrüchte* och erfarenheter. Hans bok *Thorild* (1819) handlar om Geijers teologi, där han — dock i skuggan av den kritiske Höijers minne - faktiskt var originell och föregriper nutida dialektiska teologer och existentalister.

Hos Fichte och Schelling, de filosofer Geijer särskilt tog intryck av, finns samma romantiska benägenhet att genom hänvisning till en omedelbar intuition övervinna de empiriska gränser Kant satt för reflexionen. Romantikerna fann särskilt stöd i Fichtes *Wissenschaftslehre*. Reflexion är det tänkta, icke tänkandet självt som levande akt ("Thathandlung des menschlichen Geistes"). Reflexionen är oändlig och för inte till något slut. Oändlighetsbegreppet — som var en hörnsten i Schellings tankevärld — bildar den dunkla utgångspunkten för romantikernas religionsfilosofi. En central roll spelar härvid vid frambringandet av den fenomenologiska verkligheten inbillningsgåvan, som verkar omedvetet.

Sådan var i största allmänhet den romantiska spekuleringen. Men då Geijer skrev *Thorildboken* stod han under inflytande av en speciell, berömd romantiker, nämligen Friedrich Schlegel och dennes *Vorlesungen*. De refereras hos Walter Benjamin i dennes *Gesammelte Schriften* 1, (1974, sid 27-31). Friedrich Schlegels betydelse för Geijer framgår av den term — sinnet — av vilken han i denna bok betjänar sig och som tätt sig som en gåta för de svenska litteraturforskarna. Landquist ser naturligtvis häri en självständig skapelse av Geijer, ett införande av ett intuitionsbegrepp på- minnande om Hans Larssons. Det är så befängt som det kan vara.



Det blotta tänkandet med sitt korrelat i något tänkt är reflexionens stoff. I förhållande till det tänkta är det visserligen form, men det är samtidigt ett tänkande på något, och i så måtto det första, mest ursprungliga reflexionsstadiet.

Friedrich Schlegel kallar i den sjätte av de föreläsningar det här är fråga om det kunskapsorgan, som kännetecknar detta reflexionsstadium, för *Der Sinn*, Sinnet.

Den egentliga reflexionen i full betydelse uppstår dock först på det andra reflexionsstadiet, i tänkandet över tänkandet, ”das Denken des Denkens”. Detta stadium kallar Friedrich Schlegel förnuftets: ”Sinn, der sich selbst sieht, wird Geist.”

Det tredje stadiet är det, då tänkandet över tänkandet i sin gränslöshet (”reflexionens oändlighet”) upplöses inför det absoluta (”die Auflösung der eigentlichen Reflexionsform gegen des Absolutum”).

Geijer sammanfattar sin syn på sinnet i följande ord:

Begreppet söndrar; sinnet fattar helt. Det senare är därför det förras grundval, och allt begreppets arbete förefaller inom sinnets ursprungliga gebit.

Sinnet fattar föremålen i deras omedelbarhet och individualitet och även, eftersom det förmedlar en osöndrad upplevelse, i känslan.

Här kommer oss Höijers *Filosofiska föreläsningar* (utg av Birger Liljekrantz 1931) till hjälp, när det gäller att förstå, varför Geijer så entusiastiskt accepterade Friedrich Schlegels lära om sinnet. Han påmindes om en lucka hos Schelling, som Höijer på sin tid påtalade. Schelling har inte tillfyllest förklarat identiteten mellan begrepp och objekt eller, med andra ord, hur förhållandet mellan begreppet, som är allmänt, och föremålet, som är individuellt, kan vara ett identitetsförhållande. Schelling försöker visserligen i *Philosophie und Religion* en sådan konstruktion, men han utgår snarare, anmärker Höijer sarkastiskt, från det absoluta än från det ändliga. (a a sid 10-11) Genom införande av sinnet som ett första reflexionsstadium täpptes denna lucka hos Schelling till.

Genom Benjamin Höijers föreläsningar, som Geijer aldrig kunde glömma, går som en röd tråd varningen för att betrakta intuitionen, den intellektuella åskådningen, såsom ett metafysiskt organ, vilket sätter oss i förbindelse med en högre andlig verklighet:

Filosofi är ändlig kunskap och reflexion över det absoluta. (a a, sid 11)

Enheten (mellan subjekt och objekt), det absoluta, är blott en men identiteten mellan Subjekt och Objekt är medvetandet självt. (a a, sid 13)

Hos Schelling blir det absoluta antingen ett Jag eller ett Förnuft eller en kunskapsakt, som dock alla tydligen är modifikationer av ett högre, som de förutsätta. (a a, sid 103)

Den absoluta åskådningen förblir blind, och blott dess erfarenhet är där, känslan. (a a, sid 319)

Samma uppfattning möter oss i Thorildboken. Filosofien renar vår kunskapsförmåga och låter oss sluta oss till att motsatsen mellan subjekt—objekt måste hållas samman av en högre enhet, men någon kunskap om denna högre enhet ger oss filosofien inte. Här går gränsen, vid den sinnliga erfarenheten, precis som Kant i *Kritik der reinen Vernunft* framhållit och i hans efterföljd på denna punkt Höijer, Geijers store lärare.

Det är mot denna bakgrund Geijers anslutning till Friedrich Schlegels lära om sinnet måste ses. Detta första reflexionsstadium ligger helt inom den vanliga erfarenhetens gräns.

Nu var Friedrich Schlegel själv påverkad av Schellings filosofi och anknöt till den skillnad denne

själv gjorde mellan yttre och inre sinne.

Det yttre sinnet förmedlar en naivt medveten instinkts- och känslomässig verklighetsbild och dess motsvarighet, det inre sinnet, sinnliga begär, men också känslor av rätt och orätt, gott och ont och mottaglighet för de religiösa, i sin högsta gestalt kristna sanningarna. Dessa kan inte bevisas, eftersom det första reflexionsstadiet saknar vetenskapliga begrepp, men de kan övertyga.

Gudstron stöder sig sålunda på en känsla, förmedlad av sinnet, vilket rätt förstått är detsamma som *sens commun*. Därmed tar Geijer avstånd från allt religiöst svärmeri.

Människan söker på grund av sin natur Gud. Men all uppfattning förutsätter ömsesidighet. Alltså söker Gud också människan och har uppenbarat sig för henne i skriftens ord, i historien och på andra sätt.

I denna ömsesidighetskänsla, sådan den framställes i Thorild-boken, ligger roten till den jag—du-filosofi, som Geijer senare, i efterskriften *till Om falsk och sann upplysning* med avseende på religionen år 1842 — under inflytande av Feuerbachs *Das Wesen des Christentums* — skulle utveckla.

Denna jag—du-filosofi finns in nuce både hos Fichte och Hegel (jmf Schlomo Aveneri, *Hegel's theory of the modern state*, 1972, sid 182) och hos Friedrich Schlegel i *Vorlesungen*. Walter Benjamin anför följande stycke ur de sistnämnda (a a, sid 34— 35):

Es will uns keineswegs einleuchten, dass wir — — — unendlich sein sollen, und zugleich müssen wir uns doch gestehen, dass das Ich als der Behälter von allem durchaus nicht anders als unendlich sein könne — — — Wenn wir uns beim Nachdenken nicht leugnen können, dass alles in uns ist, so können wir uns das Gefühl der Beschränktheit — — — nicht anders erklären, als indem wir annehmen, dass wir nur ein Stück von uns selbst sind. Dies führte geradewegs zu einem Glauben an ein Du, nicht ein (wie im Leben) dem Ich Entgegengesetztes, Ähnliches — — — sondern überhaupt als ein Gegen-Ich, und hiermit verbindet sich denn notwendig der Glaube an ein Ur-Ich.

Friedrich Schlegel hamnar här i vad Geijer kallar estetisk panteism, den åskådning, i vilken han klassificerade Schelling och Thorild och som han med sin tro på en personlig Gud tog avstånd ifrån.

Till skillnad från panteisterna såg Geijer i det mänskliga jag-du-förhållandet, sådant det bör vara, en återspeglning av Guds personliga förhållande till mänskliga personligheter och av det kristna kärleksbudet. Men ett du var också nödvändigt för att befria människan från solipsismen och bekräfta den erfarna verklighetens objektivitet. Utan ett du, som erfar detsamma som jaget, skulle tingen flyta förbi som en dröm.

Denna sistnämnda tankegång lånade Geijer, såsom Elsa Norberg i *Geijers väg från romantik till realism* (1944, sid 146 f) visat, från Ludwig Feuerbachs *Das Wesen des Christentums*. Hennes vederläggning av biskop John Cullbergs försök i *Das Du und die Wirklichkeit* (1933) att hävda Geijers självständighet härvidlag är övertygande.

Det har i detta sammanhang sitt givna intresse, att Marx i en not till första bandet av *Kapitalet* upptog och bekände sig till jag-du-filosofien. Marx skilde, som bekant, på en varas bruks- och bytesvärde. Bytesvärdet förutsatte ett du i form av en annan vara, mot vilken den kunde bytas. Sedan heter det i noten:

På sätt och vis är det med människan som med varan. Eftersom hon varken kommer till världen med en spegel eller som fichteansk filosof, jag är jag, bespeglar sig människan först i en annan människa. Först genom sin relation till människan Paulus betraktar människan Petrus sig själv som människa. Men därmed gäller också Paulus för honom med hull och hår i hela sin paulinska kroppslighet som en

uppenbarelseform av släktet människa.

Det kristendomsfientliga valet av namnen Petrus—Paulus behöver inte kommenteras. Marx har här Feuerbachs jag—du-filosofi i tankarna. Han sätter uppkomsten av denna filosofi i samband med ett samhälle byggt på arbetsfördelning och varubyte.

Geijer gör emellertid teologi av samma sak: intet jag utan ett du. Jag--du-förhållandet är även förutsättningen för ett objektivt verklighetsmedvetande. Om inte någon annan upplever eller kan tänkas uppleva detsamma som jag försvinner skillnaden mellan dröm och realitet. Jag—du-förhållandet är inbyggt i skapelsen och i Guds förhållande till mig återbildas eller borde det kristna förhållandet till nästan återbildas.

I Luthers uttryck ”incurvatum in se” har sin kunskapsteoretiska motsvarighet i solipsismen. Hur kommer man till erkännande av en objektiv verklighet? Genom ett bekräftande du.

Kunskapsteori och det kristna kärleksbudet flyter så i fortsättningen samman i denna teologi.\*

Det finns naturligtvis inget logiskt nödvändigt samband mellan jag-du-filosofien som garant för verklighetens objektivitet och Geijers teologiska uppfattning av densamma. Men man kan inte undgå att fästa sig vid likheten mellan de tankegångar som kännetecknar en nutida dialektisk teolog som Emil Brunner och Geijers ståndpunkt.

Geijer utgår i Thorildboken från den efter Kant klassiska motsatsen mellan subjekt och objekt och härleder härur motsättningen mellan de formalistiska systemen (Fichte, Schelling) och de materialistiska systemen (t ex Holbachs *Système de la nature*). De förra tar sin utgångspunkt i det ideala subjektets rena former, de senare i objektvärlden, men det ena som det andra är ensidigt, varför filosofiens historia också uppvisar ett antal övergångssystem, antingen idealistiska eller realistiska (Spinoza, Leibnitz, Kant). Men filosofien för endast till en rening av tänkandet, inte till en lösning av allas vårt livsproblem, som är existentialistiskt.

Det gör endast religionen. Människan brottas med sitt eget motsägelsefulla väsen, men genom filosofien, på rent intellektuell väg, kan hon inte nå harmoni.

Kristendomens makt över människorna beror följaktligen inte på några bevis utan enbart på Guds uppenbarelse i Bibeln, i historien och i naturen.

Det övernaturliga är ett faktum, låt vara irrationellt, mirakulöst och detta faktum bekräftas av tron.

---

\* Dessa tankar har i våra dagar återupplivats av religiösa tänkare som Ferdinand Ebner i *Das Wort und die Geistigen Realitäten* (1952) och Martin Buber i *Das Problem des Menschen* (1948) med flera skrifter.

Hos Emanuel Levinas får subjekt—objekt-relationen hos Husserl och Heidegger, där det mänskliga subjektet strävar efter makt över naturen och andra människor, maka åt sig för moi-toi-relationen, ur vilken etiken härledes.

Intressant är Sartres formulering av jag—du-filosofien i *L'être et le néant*. Detta verk är skrivet 1943, under trycket av den nazistiska ockupationen. Det förklarar delvis den mörka pessimismen i hans dåvarande ståndpunkt.

Cogito, subjektet, är den absoluta immanensen. Allt ingår i den enskildes solipsistiska medvetande. Hur kommer människan från denna absoluta immanens över till en lika absolut transcendens? Det sker genom att någon annan ser på henne, en akt, som förvandlar henne från subjekt till objekt.

”Min perception av Den andre i världen såsom troligen människa relaterar till min permanenta möjlighet att bli sedd av henne — — — I princip är Den andre den, som ser på mig.” (*L'être et le néant*, sid 315)

För Sartre i detta verk är upplevelsen av nästan antingen sadistisk, väcker ett behov att underkua Den andre, eller masochistisk, föder ett behov att underkuvas av denne. Vår tids erfarenheter har kommit författaren av *L'être et le néant* att stanna i fullständig negativitet.

Människan som subjekt är ”pour soi” (Hegels ”für sich”), dvs söker ständigt förverkliga sig själv i syfte att bli ”en soi” (Hegels ”an sich”), sådan hon är till sin natur, som objekt. Men denna strävan mynnar alltid, eftersom den har karaktären av en oavslutad process, ut i negationens negation, varats upplösning i intet.

På exakt samma sätt argumenterar i våra dagar en teolog som Emil Brunner, t ex i sin bok *Der Mensch im Widerspruch* (1941).

Thorildboken var tillägnad ”Min gode vän Peter Andersson”. Det heter i denna tilläggnan:

Här är en bok, käre vän, som jag i världen låter utgå till din heder; emedan du i din enfald är långt bättre än allt vad däri står. Du läser den ej; vilket är lika mycket. Den är skriven för de lärde män som äro svage i trona. Jag vet ock, du har mycket att göra med åkern och hushållet, och läser helst, på söndagarne och vid lediga stunder, vad den store författaren i den Heliga skrift meddelat oss fattiga människor till upplysning och tröst. Däri gör du ock alldeles rätt, käre vän! — Sätt emellertid boken på hyllan såsom ett värdecken av min trogna vänskap, och hälsa hustrun och barnen, för vilkas skull jag gärna i slutet av boken velat bifoga ett grannare kopparstick, om tillfället så medgivit. Din vän  
*Professorn.*

Med sådan i våra ögon komisk nedlåtenhet fick allmogen på Geijers tid hålla till godo. Samtidigt var det samma allmoges kristna tro Geijer i Thorildboken ville framhålla som föredöme.

### ***Erik Gustaf Geijer – en karaktäristik***

Den bild av Erik Gustaf Geijers tänkande, som i det föregående givits skiljer sig i viss mån från den vanliga och konventionella. Viktigast är ur den synpunkten, att Geijer visserligen tog avstånd från den franska revolutionen, men att detta ingalunda innebar, att han någonsin var konservativ i nu gängse mening, vilket ställer myten om hans s k avfall i en ny dager. Saken var helt enkelt den, att man tolkade hans kritik av Napoleon och det revolutionära Frankrike som om det betydde ett avståndstagande från radikalism överhuvud. Det innebar i själva verket, att han tog starkare intryck av den tyska upplysningen sådan den representerades av Kant och av de romantiska filosoferna, framför allt Schelling och Fichte, än av de franska materialisterna. Den enastående nimbus, som så småningom kom att omge Geijer och kom till uttryck i den bestörtning, med vilken Atterbom, Törneros, Palmblad m fl mottog *Litteraturbladet*, berodde till stor del på att han kommit att framstå som idealismens främste banerförare i Sverige.

Denna idealism, vars anda kanske bäst sammanfattats i Tegnér's *Det eviga*, där det sanna, det rätta och det sköna upphöjdes till religiösa värden, var en gång den framväxande tyska och svenska bourgeoisens livsåskådning. Numera har den efterträts av krass materialism, i varje fall i praktiken. I våra dagar kan allt säljas med mördande reklam, till och med konserverad gröt. Våra akademier och högskolor är inte längre plantskolor för opraktisk metafysik. Bourgeoisien har inte längre behov av någon ideell förklädnad.

På Geijers tid var det annorlunda. Icke blott studenter från olika fakulteter och officerare i uniform på permission utan även damer ur det högre borgerskapet samlades i hörsalen och kring hans kateder för att lyssna på mästarens visdomsord. Man sökte uppbyggelse i vetenskapens tempel.

Geijer själv var lite svag för den akademiska pompa och ståt, som utvecklades vid högtidliga tillfällen och då han hade möjlighet att framlägga ädla, allmänt erkända åsikter, t ex vid reformationsjubileet eller vid firandet av Gustaf Adolf-minnet. Han hade inte Strindbergs satiriska öga. Han såg inte de förgrämda minerna bakom glasögonen, de malättna frackarna, de vissna lagerkransarna, pedellernas komiska silverspiror.

Ädla skuggor, vördade fäder,  
Sveriges hjältar och riddersmän.

De stämningar, som ligger bakom dessa ord, var långt ifrån Geijer främmande.

Trots folkdräkter, hundratals hembygdsgårdar och museer är det nutilldags inte lätt att leva sig in i den gammaldags, romantiska fosterlandskärlek, som — vid sidan av den kristna barnatron — utgör något väsentligt i Geijerarvet.

Det var med hans släktrötter naturligt för Geijer att söka rotfäste i borgerlig, tysk kultur. Dit ställde han — om man bortser från den betydelsefulla Englandsresan i ungdomen — sina utlandsresor, där hade han sina vänner och filosofiska läromästare. Där hade han också sina förebilder som historiker och litteratör. Men den nya Tysklandsorientering, som romantikerna med Geijer i spetsen företrädde, var kanske inte ur alla synpunkter så lycklig. Ett faktum är, att det behövdes två världskrig för att bryta tyskeriets dominans vid våra högre skolor och universitet och ersätta det med franskt och engelskt-amerikanskt inflytande.

Efter nazismens kortvariga triumf och långa nederlag har naturligtvis ett behov av självprövning uppkommit. Hur kunde ”diktarnas och tänkarnas folk” hemfalla åt detta barbari? Ett försök att besvara den frågan har Bernd Peschken gjort i sin bok *Versuch einer germanischen Ideologiekritik* (1972). Han konstaterar, hur förljuget en man som Dilthey — berömd auktoritet på ”Geisteswissenschaften” — uppfattar t ex Lessing och Goethe. Han tillskriver dem en ”positiv” respektive ”harmonisk” världsbild och en ”harmonisk syn på förhållandet mellan individ och samhälle”. Den tyska världsåskådningen är positiv i motsats till den franska negativa. Det är ”den tyska bildningen”, som vänt den franska sönderslitenheten till något positivt, försonat den med ”alla kulturgestalter” och därmed gjort humanismen till en ”världsmakt”. Humanitetsidealet har höjt Tyskland över den franska revolutionens socialpolitiska strider och den franska materialismen. (Peschken, sid 143) För den ”tyska bildningen” är sålunda, enligt Dilthey, avståndstagande från den franska revolutionen, försoning med Gud, men också den enskildes med samhället grunddrag i den ”positiva” och ”harmoniska” tyska världsåskådningen, den klassiska tyska kulturen. (Peschken sid 144) Dilthey ställer Lessing och Goethe på samma linje som andra stora gestalter under det tyska 1700-talet, som Immanuel Kant och Friedrich II av Preussen. Peschken tillägger ironiskt: ”Därmed uppfyller Dilthey det ideologiska program, som Franz Mehring 1893 betecknade som Lessingslegenden.”

Geijer levde långt tidigare än Dilthey. Men ibland gör åren ingen skillnad. Bådas uppfattning av den tyska kulturen var rent ideologisk. Den förfälskning som denna ideologi dolde, har nazismen avslöjat. Det är inte mycket kvar av den militärmonarki Geijer idealiserade. I dess ställe kan vi nu, om vi har lust, glädjas åt den västtyska kapitalismen.

När jag säger, att Geijers och Diltheys inställning till tyskheten var ideologiskt färgad syftar jag självfallet på deras tendens att pressa in så olikartade litterära personligheter i en gemensam nationalistisk och politisk ram. Naturligtvis såg båda dessa stora litteraturälskare klart, då de läste Lessing, Goethe, Kant och Friedrich den store att de långt ifrån var blinda för vad Marx kallade den tyska misären och att deras förmenta harmoni — om den nu fanns — inte var lättköpt. Men både Geijer och Dilthey uppfattade det germanska som väsensskilt från det franska och romanska.

Geijer hade tyskt påbrå. Hans släkt härstammade från Tyskland. Mot denna bakgrund avtecknar sig hans musikalitet, hans romantiska sentimentalitet och hans innerlighet.

Under sin Sturm und Drang skrev han *Vikingen* och *Odalbonden*. Men ingen, som fördjupat sig i hans senare diktning, kan undgå att fästa sig vid hans förkärlek för idyllen. Beroendet av Goethe förklarar en del, men inte allt. Denne till synes så livskraftige och värmländskt robuste professor var fantasi- och känslomänniska.

Allt vad jag läst om Geijer tyder på, att han var en impulsiv konstnärsnatur, som Mercurio i Shakespeares pjäs en man, som bar sin hatt på sitt eget vis och inte fäktade efter handbok, en per-

son full av infall och lustigheter mitt i professorsallvaret. Fredrika Bremer har berättat, hur den vardagliga, lite runda gestalten, som ofta hade en punschflaska i bakfickan, förvandlades och blev nästan majestätisk, när han slog sig ner vid klaveret och lät sina trubbiga fingrar ila över tangenterna. Hans frispråkighet och okonventionella sätt var legendariska.

Han var ständigt i umgängeslivet omgiven av beundrande kvinnor, från Thekla Knös till Malla Silfverstolpe, och ännu Anna Hamilton-Geete skildrar i sin bok *I solnedgången* — så som vi nu ser det — med komisk andakt, hur den store tänkaren med händerna bakom ryggen i skymningen kommer uppför slottsbacken på väg till sitt gula hus vid sidan av det stora biblioteket Carolina Redeviva.

Var Geijer verkligen en stor tänkare?

Det beror, hur man ser det. Han var ytterst receptiv och hade en avundsvärd förmåga att enkelt och klart sammanfatta, vad han läste och det var, särskilt mot slutet av hans liv, inte lite, böcker och tidskrifter på flera språk. Han var den ende i det lärda Uppsala, som outtröttligt följde med den filosofiska och samhällskritiska debatten utomlands, särskilt i England och Tyskland, men även i Frankrike. Men han var även som filosof alltför impulsiv och tog alltför starkt intryck av, vad han nyligen läst. Med sin starka personlighet valde han ur sin lektyr ut vad som överensstämde med hans egna åsikter och det kom sålunda att ligga något eklektiskt över hans filosofi. Dessutom misstrodde han i sin fantasirika intuitionism den torra logiken.