ACTA UNIVERSITATIS UPSALIENSIS
Skrifter utgivna av Litteraturvetenskapliga institutionen vid Uppsala universitet
44

Pär Alexandersson

Konsten att avstå

Framställningar av åldrande och visdom i västeuropeisk litteratur
från Cicero till Fredrika Bremer

UPPSALA
UNIVERSITET

Dissertation presented at Uppsala University to be publicly examined in sal XI, Universitetshuset, Uppsala, Tuesday, May 19, 2009 at 13:15 for the degree of Doctor of Philosophy. The examination will be conducted in Swedish.

Abstract
Alexandersson, P. 2009. Konsten att avstå. Framställningar av åldrande och visdom i västeuropeisk litteratur från Cicero till Fredrika Bremer. (The Art of Ideal Ageing: Ageing and Wisdom in West European Literature from Cicero to Fredrika Bremer). *Acta Universitatis Upsaliensis, Skrifter utgivna av Litteraturvetenskapliga institutionen vid Uppsala universitet* 44. 643 pp. Uppsala. ISBN 978-91-554-7483-6.

This study discusses the *tradition of ideal ageing*, which emphasizes life-long virtue as an avenue to wisdom. In line with this tradition the senior members of society have been expected to take charge of and to organize their withdrawal from their social engagements, make themselves available to the younger generations needs without (openly) wanting to control them, and impart traditions without insisting that everything remain unchanged. Women have not been excluded from this tradition, but they have figured more in the margin. This is especially noticeable in the popular image of the ideal ageing man as a king in command of himself (but only in exceptional cases also in command of others).

The tradition of ideal ageing emerged during antiquity. Socrates held a central position in the formation of this set of values, Cicero's *De Senectute* is a prototype of positive examples of ideal ageing, and Seneca's texts on old age became, at the time, a model for how deterrent examples function as warnings to others. Traces of this tradition can, for example, be found in Shakespeare's *King Lear*, and in texts by and about the ageing Johann Wolfgang von Goethe.

In the beginning of the 19th century, the tradition of ideal ageing in Swedish literature dominated the portrayals of the relationship between young and old, especially in texts by Esaias Tegnér, Erik Gustaf Geijer, and Fredrika Bremer, who all wrote at a time when a new national ideology was emerging. Some of these writers though did attempt to break with the tradition by portraying themselves in old age as passionate and perpetually young. This shows the importance of studying how individual writers, instead of regarding the tradition of ideal ageing only as a limiting norm or discourse, have used the tradition in accordance with their own interests and perspectives.

Keywords: ageing, old age, wisdom, virtue, cultural history, history of literature and ideas, rhetoric, conceptual history, Swedish literature in the 19th century

Pär Alexandersson, Department of Literature, Box 632, Uppsala University, SE-751 26 Uppsala, Sweden

© Pär Alexandersson 2009

ISSN 0346-7856
ISBN 978-91-554-7483-6

urn:nbn:se:uu:diva-100478 (http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:uu:diva-100478)

Printed in Sweden by Edita Västra Aros, Västerås 2009.

Distributor: Uppsala University Library, Box 510, SE-751 20 Uppsala, Sweden
www.uu.se, acta@ub.uu.se

Innehåll

Förord....11

1. Inledning....13
1.1 Konsten att avstå – en gammal historia....13
1.1.1 Med ålderns rätt....13
1.1.2 Dygdemönstret i dödscellen....14
1.1.3 Auktoritet och insikt....17
1.1.4 Det ideala åldrandet....18
1.2 Avhandlingens syfte och inriktning....21
1.2.1 Syfte....21
1.2.2 Material....23
1.2.3 Metod – några utgångspunkter....24
1.2.4 Åldrande och visdom – kulturvetenskapliga perspektiv....31
1.2.5 Åldrande och visdom i litteraturen – tidigare forskning....35
1.3 Läsanvisning....39
1.3.1 Disposition....39
1.3.2 Redaktionella kommentarer....40
1.3.3 En kommentar om titeln....41

Åldrande, visdom och idealt åldrande....43

2. Åldrande och ålderdom – begrepp och innebörder....45
2.1 Vad är åldrande?....45
2.1.1 Ord, definitioner och teorier....45
2.1.2 Attityder och stereotyper....49
2.1.3 Åldrande och status....51
2.2 På spaning efter ”de äldre” i historien....53
2.2.1 En stor berättelse – eller många mindre?....53
2.2.2 Åldersgränser och representationer av livsloppet....63
2.2.3 Kronologisering och kategorisering....69
2.3 Åldrande, ålderdom och äldre människor i litteraturen....77
2.3.1 Tolknings- och metodfrågor....77
2.3.2 Diktarkarriär och genrer....81
2.3.3 Viktiga inslag i framställningar av åldrande och äldre människor....86
2.3.4 Åldrande och kreativitet: finns det en särskild ålderdomsstil?....98

3. Visdom – begrepp och innebörder 105
3.1 Vad är visdom? 105
3.1.1 Ord, definitioner och beskrivningar 105
3.1.2 Är visdomen tidlös och allmänmänsklig? 111
3.1.3 Visdom och diktning 114
3.2 Nedslag i västerländsk visdomshistoria 119
3.2.1 De äldsta spåren 120
3.2.2 Gamla testamentet 122
3.2.3 Pythian och andra sibyllor 127
3.2.4 Dygd 131
3.2.5 Kristendom 140
3.2.6 Magi 144
3.3 Psykologiska perspektiv på åldrande och visdom 149
3.3.1 Individuell utveckling 150
3.3.2 Social interaktion 155

4. Det ideala åldrandet 157
4.1 Konturer av en bildningstradition 157
4.1.1 Norm och normlöshet – form och formlöshet 157
4.1.2 Vad är idealt åldrande? 163
4.1.3 Idealt åldrande som bildningstradition 170
4.2 Det ideala åldrandets uppkomst under antiken 173
4.2.1 Åldrandet under antiken – den yttre ramen 173
4.2.2 Visdom som livslång odling av dygden – värdegrunden formas av Sokrates och Platon 181
4.2.3 Det goda exemplets auktoritet – Cicero integrerar positiva stereotyper i den retoriska strategin 192
4.2.4 Den exemplifierade odygden – Seneca anpassar den retoriska strategin efter negativa stereotyper 202
4.2.5 Vid sidan av Cicero och Seneca: Lucretius, Epiktetos och Marcus Aurelius 207
4.3 Kristendom och renässanshumanism – det ideala åldrandet anpassas och består 208
4.3.1 Åldrande under medeltid och renässans – de yttre ramarna 208
4.3.2 Dygden och kroppen – idealt åldrande som utgångspunkt för renässansens humanister 215
4.3.3 *King Lear* – pedagogiken förvandlad till tragedi 218
4.4 Idealt åldrande och tidig modernitet 226
4.4.1 Inledning 226
4.4.2 Kulturella och sociala förutsättningar 228
4.4.3 Åldrandet under den tidigmoderna perioden 237
4.4.4 Nya förväntningar på den åldrande diktaren 246
4.5 Exemplet Goethe 251
4.5.1 Inledning 251

4.5.2 Goethe på äldre dagar 254
4.5.3 Goethe – en ålderdomsdiktare? 258
4.5.4 *Samtal med Goethe* – det ideala åldrandets triumf 271

Variationer på svenska 285

5. Åldrande och visdom i Sverige – begrepp och innebörder 287
5.1 Inledning 287
5.2 Åldrande i Sverige genom tiderna 288
5.2.1 Några huvuddrag i bilden 288
5.2.2 Familj och samhälle 291
5.2.3 Föreställningar om åldrande, ålderdom och äldre människor 298
5.2.4 De äldre som grupp 305
5.2.5 Folkdiktning, folkvisor och folksagor 312
5.3 Visdom, vishet, dygd och bildning i svenskan 319
5.3.1 Visdom och vishet 319
5.3.2 Dygd 320
5.3.3 Bildning 324

6. Åldrande och äldre människor i svensk konstdiktning fram till början av 1800-talet 327
6.1 Inledning 327
6.2 Ålderdom som exempel – öppen och dold didaktik 330
6.2.1 Polarisering under livsloppet: ålderdom som motsats till ungdom 330
6.2.2 Harmonisering av livsloppet: ungdom och ålderdom som kompletterande delar 335
6.2.3 Leopold: årens flykt och tidens oro 340
6.2.4 Ålderdomen som prisbelönat ämne i Svenska Akademien 345
6.2.5 Oxenstierna: den ädle bonden och den befriande hösten 348
6.2.6 Tengström: att åldras för Gud, kung och fosterland 350
6.3 Äldre människor som exempel 352
6.3.1 Gravtal och äreminnen 352
6.3.2 Tillfällesdikter över döda 353
6.3.3 Äldre diktare 359
6.4 Äldre personer som fiktiva gestalter 362
6.4.1 Bellmans gubbar och gummor 362
6.4.2 Lenngren: individualiserad dygd i vardagen 365

7. Det ideala åldrandet som norm och stötesten – fem fallstudier i svenskspråkig 1800-talslitteratur 377
7.1 Inledning 377
7.1.1 En brytningstid 377
7.1.2 Fem fallstudier 378
7.2 Franzén och den iscensatta ålderstrappan 381

7.2.1 Nya tongångar knyts till gammal struktur 381
7.2.2 Storm och idyll 383
7.2.3 Den gamle knektens förvandlingar 386
7.2.4 Livets åldrar som organiserande princip i lyriken 390
7.2.5 Den ödmjuke patriarken 394
7.3 Tegnér och det demonstrativa avskedet 398
7.3.1 Klarhet och mörker 398
7.3.2 Konvention och innovation 401
7.3.3 Överlämnandet från gammal till ung 408
7.3.4 Livsavskedet som självhävdelse, diktaren som dikt – den åldrande Tegnér 419
7.4 Geijer och föryngringsprocessen 437
7.4.1 Motsatsernas spel 437
7.4.2 Individen, åldrandet och historien 443
7.4.3 Avfallet och åren närmast efter 459
7.4.4 Pensioneringen 475
7.5 Bremer – den åldrande människan och den nya människan 485
7.5.1 Inledning 485
7.5.2 En vacker ålderdom pryder hemmet 490
7.5.3 Domesticerade patriarker 498
7.5.4 Det inre livets sibyllor 507
7.5.5 ”Hjertat åldras ej” – de sista åren 510
7.6 Runeberg – patriarker mellan harmoni och katastrof 518
7.6.1 Mot en annan idealisering av åldrandet – och en annan visdom 518
7.6.2 Att begära ålderdomen: *Dikter I–III* 524
7.6.3 Äldre personer som kitt i samhällets hierarkiska ordning: hexameteridyllerna 530
7.6.4 Åldrandets hybris: *Kung Fjalar* 535
7.6.5 Åldrandets höghet återerövrad: *Fänrik Ståls sägner* 542
7.6.6 Det tåligt burna lidandet – Runeberg i rollen som åldrad nationaldiktare 550
7.7 Slutsatser och diskussion 554
7.7.1 Vad visar fallstudierna? 554
7.7.2 Möte med nya generationer – idealt åldrande i folkskolan 566

Epilog 571

8. Slutsatser och diskussion 573
8.1 Generella iakttagelser 573
8.1.1 En rikare förståelse av åldrande, visdom och litteratur 573
8.1.2 Ålderdomen – en förhandlad position? 574
8.1.3 Fortsatt forskning 576
8.2 Konsten att avstå – en modern historia? 577

8.2.1 Vägen ut ur silverburen 578
8.2.2 Det ideala åldrandets demokratisering 580
8.2.4 Den ideala vänskapen – en jämförelse 584
8.3 Vårt behov av äldre människors visdom 585

Bilaga. Ord för åldrande och visdom 589
1. Ord för ålder, åldrande, ålderdom och äldre människor 589
2. Ord för visdom och vishet 590
3. Visdom och vishet i SAOB:s excerpter – några exempel 591
3.1 Visdom 592
3.2 Vishet 593

Summary 597

Källor och litteratur 611
Otryckt material 611
Litteratur 611

Personregister 639

Förord

Den här avhandlingen är resultatet av en forskarutbildning som inleddes för åtskilliga år sedan, även om skrivandet inte pågått lika länge. Under hela denna tid har jag haft professor Bengt Landgren som handledare. Stort tack för ett alltid lika solitt stöd när det gäller sakkunskap, kritisk granskning och omtanke!

Många andra har också bidragit med synpunkter, idéer och förslag. Jag vill särskilt tacka Håkan Möller – som varit biträdande handledare – Paula Henrikson och Katarina Båth, som varit engagerade i granskningen av manuset. Med Styrbjörn Järnegard har jag haft glädjen att under många år kunnat pröva tankar, uppslag och olika formuleringar. Carina Burman och Pär Hellström gav mig viktiga synpunkter när delar av avhandlingen ventilerades som en licentiatavhandling. Tack också till Christina Cullhed som översatt sammanfattning och abstract.

Ur Karl och Betty Warburgs fond för litteraturhistorisk forskning har jag mottagit ett stipendium.

Ett vanligt grepp när frågor om åldrande och ålderdom behandlas är att nämna sina föräldrar. Det känns naturligt också för mig, även om de inte längre nås av mitt tack.

Uppsala i april 2009

Pär Alexandersson

1. Inledning

1.1 Konsten att avstå – en gammal historia

1.1.1 Med ålderns rätt

”Jag håller mig hemma – med ålderns rätt”, säger en tidigare arbetskamrat som gått i pension om en inbjudan som vi fått att vara med och avtacka en annan kollega. ”Visst”, svarar jag avvärjande, med en känsla av att stå inför ett argument som inte inbjuder till följdfrågor.

Sedan börjar jag fundera. Vad är det för rätt som åldern ger? Handlar det om ett allmänt alibi för att slippa göra sådant som man inte orkar eller vill göra? Skulle det också kunna handla om motsatsen: att insistera på att vara med i olika sammanhang bara för att man är gammal och att ställa speciella krav på yngre människor när det gäller deras tid, pengar och andra resurser?

En snabb kontroll av lagar och förordningar visar att ”ålderns rätt” knappast har någon juridisk betydelse. När det gäller grundläggande ekonomisk trygghet ger hög ålder rätt till pension och bostadstillägg. Därutöver har gamla människor inga formella rättigheter som följer med åldern. Socialtjänsten och hälso- och sjukvården ger ingen särskild prioritet åt människor för att de är gamla; det är behoven som avgör. Rätten till pension är dessutom förknippad med en skyldighet att lämna arbetslivet senast vid 67 års ålder.

Att ”ålderns rätt” uppenbarligen är något svagare och mindre formellt bindande än exempelvis rösträtt, strejkrätt eller konsumenträtt behöver inte innebära att denna rätt saknar betydelse. Snarare verkar dess betydelse ligga i den språkliga användningen.

Uttrycket är inte ovanligt. En Googlesökning på ”med ålderns rätt” gav 23 500 träffar i slutet av oktober 2008. Med hjälp av ett urval sökresultat – och på de träffar jag får på ”ålderns rätt” i Språkbanken vid Göteborgs universitet – kan betydelsen av ”ålderns rätt” ringas in. Det framgår att ålderns rätt i första hand är förknippad med högre ålder, även om uttrycket också används mer eller mindre ironiskt om t.ex. personer i 40-årsåldern eller om aktiva idrottsmän på elitnivå. Dessutom framgår det att själva rätten mera handlar om att få *låta bli* något än om att hävda eller kräva något med hän-

visning till åldern. Att dra sig tillbaka, trappa ned, anpassa sig efter minskad ork och ökad skröplighet – det är sådant som görs med ålderns rätt. Däremot är det knappast tal om att insistera på att andra ska foga sig efter ens åsikter, önskemål och erfarenheter.[1]

Mot den bakgrunden bör ålderns rätt i första hand kanske uppfattas som ett språkligt privilegium för att den som är gammal öppet ska slippa skylta med fysiska och psykiska omständigheter, som gör det nödvändigt att lämna ifrån sig uppgifter och ansvar och att dra sig ur alltför krävande aktiviteter. Men uttrycket kan också vara en omskrivning för att personer i högre ålder inte *ska* göra anspråk på auktoritet eller överhöghet på grund av åldern – och själva visa en klädsam insikt om detta. Tolkad på det sättet blir hänvisningen till ålderns rätt en intrikat språkhandling. Ett krav på hänsyn och respekt inför den åldrande kroppen, javisst, men också ett erkännande av att den rätt som följer med högre ålder skiljer sig från de möjligheter till inflytande och kravställande som ordet ”rätt” annars brukar markera.

Den vardagliga hänvisningen till ålderns rätt leder in på den särskilda konst att avstå som sedan länge har utvecklats i västvärlden när det gäller åldrande och ålderdom. Det handlar om att avstå från åldersrelaterade krav på yngre generationer, särskilt från en hierarkiskt betingad makt över andra, och att med bevarad självkontroll ordna reträtten från de arenor där värden framställs och fördelas. Ytterst kan detta betraktas som en inövning i åldrandets yttersta konsekvens, att man måste avstå från livet. Men en väl utövad konst att avstå från vissa yttre krav kan också göra det möjligt att behålla eller vinna annat, som oberoende och integritet, men också ett mer indirekt inflytande över familj och samhälle.

För att bättre förstå hur och varför konsten att avstå har utvecklats, måste vi söka oss tillbaka till dess rötter. Som så ofta leder spåren tillbaka till antiken.

1.1.2 Dygdemönstret i dödscellen

Under arbetet med den här avhandlingen har jag träffat många som blivit intresserade av förhållandet mellan åldrande och visdom och börjat kom-

[1] Sökningen gjordes den 28 oktober 2008. Bland de 250 första Googleträffarna var användningar i anslutning till att trappa ned, lämna över eller avstå vanligast (omkring 85 av de 250 träffarna). Därutöver förekom användningar i anslutning till fysiska begränsningar eller frihet/insikt till följd av att människor anpassat sig till åldrandet (omkring 30 respektive 20 av de 250 träffarna). Användningar i anslutning till erfarenheter som samlats under ett långt liv eller respekt för hög ålder förekom i omkring 10 av de 250 träffarna. Dessutom förekommer enstaka användningar i anslutning till att göra sin röst hörd, kräva inflytande eller bli av med hämningar och överdriven finkänslighet med stigande ålder. Många användningar avsåg för övrigt djur, institutioner, saker och relativt unga personer. En sökning i Språkbankens konkordanser (www.spraakbanken.gu.se/konk/) den 28 oktober 2008 gav i huvudsak samma bild. Bland pressmaterialet från perioden 1965–2004 var träffarna relativt få, men till stor del inriktade på rätten att dra sig tillbaka eller att ta hänsyn till sviktande fysiska förmågor. Ett fåtal träffar gällde äldre människors rätt att ställa krav på samhället eller yngre generationer.

mentera detta utifrån egna tankar och idéer. Associationerna har ofta gått till Asien och gamla indiankulturer. Mer sällan till europeiska tänkare.

Att den som vill förknippa ålderdom med visdom gärna vänder blicken utanför Europa är ingen slump. Medan frontfigurer i t.ex. indiskt och kinesiskt tänkande personifierat visdom i hög ålder, är västerlandets intellektuella historia fattig på sådana vördnadsvärda mästare. Åtskilliga filosofer har blivit gamla, men knappast någon mer inflytelserik tänkare har använt sin höga ålder som garanti för sanningsanspråken. (Inte heller kristendomen, vars centrala gestalt dog förhållandevis ung, har på ett självklart sätt bidragit till att främja associationer mellan hög ålder och visdom.)

Sokrates, den kanske mest inflytelserike filosofen i västerländsk idétradition, är närmast emblematisk i detta avseende. Hans död, och den process som ledde fram till dödsdomen, hör sedan länge till de mer heroiserade inslagen i kulturhistorien. Den gamle atenaren har blivit en personlig, intellektuell och politisk hjälte. Han har hyllats som offer för intolerans och förtryck av progressiva tänkare och som den förste som genom sin död tog ett eget ansvar för etiken istället för att enbart följa en nedärvd fädernemoral. Idealiseringen har förstärkts av den hängivenhet som Sokrates, enligt Platons framställning, visade filosofin till sitt sista andetag och det upphöjda lugn han gav prov på inför fysisk och psykisk smärta.[2] Men eftervärlden har också tagit till sig bilden av den passionerade martyr för sanningssägandet som Jean Louis David naglar fast i sin berömda målning av Sokrates i dödscellen.

Mitt i all denna uppmärksamhet har det faktum att Sokrates är i 70-årsåldern sällan kommenterats direkt eller nämnts som en bidragande orsak till den dödsdömdes visdom.[3] Uppenbarligen var det så den gamle filosofen, eller åtminstone hans lärjunge Platon, ville ha det.

I de texter som Platon ägnar åt rättegången mot Sokrates och dennes död finns bara ett par snabbt förbipasserande och milt ironiska anspelningar på filosofens ålder. Till domstolen säger Sokrates att han bara ska berätta sanningen; det vore inte särskilt passande för en man i hans ålder att framträda med en ung retorikstuderandes förkonstlade språk. Åtalet avfärdar han som skrivet i ungdomligt högmod och lättsinne. När dödsdomen avkunnats konstaterar han att den i praktiken var onödig. Om domstolen väntat en kort tid så hade samma sak hänt ändå; den anklagade säger att han redan är gammal och nära döden. Sokrates använder också sin ålder som motivering till att

[2] Emily Wilson, *The Death of Socrates,* Cambridge, Mass. 2007, s. 2, 14 & 195.

[3] Den amerikanske antikforskaren Emily Wilson, som skrivit en översikt över Sokrates död och hur denna uppfattats av eftervärlden, ger prov på en viss ambivalens inför filosofens ålder. Å ena sidan skriver hon att denne dog på höjden av sin förmåga, å andra sidan kopplar hon samman filosofens påstådda fulhet med dennes ålder och beskriver honom tillsammans med Falstaff som ”these two old men”. På ett ställe beskriver hon filosofen ”a paunchy middle-aged philosophy teacher” som kontrast mot den vackre tonåring som denne hade ett romantiskt förhållande med. På ett annat ställe refererar hon Xenofons skildring av Sokrates död och skriver att det är svårt att förstå hur denna ”uninspiring old bore” kan ha väckt så många lysande unga mäns intresse. Se Wilson, 2007, s. 79, 86 & 98.

han förlorade i domstolen. Han är gammal och långsam jämfört med de kraftiga och snabba åklagarna. (*Sokrates försvarstal* 17c, 27a, 38c & 39b) I dödscellen anspelar han inte med ett ord på sin ålder i avskedet till familj, vänner och lärjungar.

Slående är att Sokrates hos Platon väljer att inte spinna vidare på den motsättning mellan ung och gammal som ligger inbäddad i åtalet. Det avser ju att filosofen skulle ha förfört Atens ungdom med gudlösa läror. Här finns inte heller några vädjanden om hänsyn mot en gammal man eller några krav på att den åtalades – och senare dödsdömdes – ord ska tillmätas särskild vikt för att det bottnar i livslång erfarenhet. Istället för att framställa sig själv som en gammal man med unika och vördnadsvärda insikter, presenterar Sokrates sig som ett i princip ålderslöst exempel på en visdom som bara handlar om att lära sig hur lite man vet och kan hoppas att få veta. Han är ett mänskligt typexempel – inte en person som det är något speciellt med, exempelvis när det gäller åldern.[4]

Varför väljer då Sokrates, om vi tar Platon på orden, denna försvarsstrategi och hållning in i döden?

Ett svar kan vara att den låg i linje med hans filosofiska idéer och att han hoppades att den filosofiska sanningen skulle räcka mot de dagspolitiska fienderna. I förlängningen av detta skulle han också ha kunnat välja dödsdomen och giftbägaren för att, genom sin lära om själens odödlighet, triumfera över den timliga döden och visa att det var han som hade rätt – inte åklagaren eller domstolen. Att dödsdomen gav Sokrates en paradoxal möjlighet att ta kontroll över sin egen död och sina reaktioner inför denna stämmer väl överens med detta. Till följd av odörtens verkningar fick han dessutom en ovanligt ”ren” död, utan blod, andra kroppsvätskor eller fysisk stympning. Vidare erbjöd dödsdomen den gamle filosofen en sista chans att, omgiven av idel manliga vänner och lärjungar, excellera i maskulin självsäkerhet och hårdhet inför fysiskt lidande.[5]

Ett annat svar kan vara att domstolen i det konkurrens- och ungdomsfixerade Aten ändå inte skulle ha låtit sig imponeras av hänvisningar till den åtalades höga ålder. Öppen konkurrens mellan fria män hade vid denna tid blivit ett viktigt inslag i stadens politik och tänkande, och av en tidigare traditionell vördnad för hög ålder fanns inte många spår kvar i politik och samhällsliv. Att vädja till respekt för den åtalades ålder skulle rent av ha kunnat föra tankarna till Atens främsta fiende, det delvis gerontokratiska Sparta. Genom sina asketiska drag, sin hårdhet, sitt umgänge och en del av sina idéer kunde Sokrates ändå lätt framstå som något av en spartan i Aten.[6]

Oavsett orsaken, så valde det europeiska tänkandets med tiden kanske mest hyllade visdomslärare att inte åberopa sin relativt höga ålder som

[4] Wilson, 2007, s. 67.
[5] Ibid., s. 11f.
[6] Ibid., s. 75.

garanti för visdomens trovärdighet – eller ens som en anledning för domstolen att visa respekt och hänsyn. Han valde att bli sedd och dömd som en av de andra fria männen i Aten, med dygder som inte åldras och som ständigt måste odlas i varje livsfas. Att Platon i andra sammanhang låter Sokrates förespråka ett styre av visa äldre män uppväger knappast det konkreta och tillspetsade exempel på nedtoning av åldrandet som läsaren erbjuds i *Sokrates försvarstal* och *Faidon*.

1.1.3 Auktoritet och insikt

Sokrates var i grova drag samtida med Asiens två kanske mest inflytelserika sanningssökare och sanningssägare, Konfucius och Buddha, som enligt traditionen ska ha levat och verkat under 500- till 400-talen f.Kr. För dessa båda visdomslärare spelade måttfullhet och självbildning också stor roll, och de har kommit att smälta ihop med sina läror och därmed blivit personifierade exempel på fulländad dygdemoral. Men de lade dessutom öppet stor vikt vid sin – efter hand – höga ålder.

Konfucius utvecklade sin visdomslära när han efter ett långt liv som kejserlig ämbetsman drog sig tillbaka för att begrunda sina politiska erfarenheter och dra lärdomar av dessa. I de upptecknade samtalen, som haft en central roll i kinesisk undervisning i mer än tvåtusen år, yttrar han sig genomgående som en åldrad mästare till ödmjukt lyssnade lärjungar. Konfucius ser tillbaka på sitt liv som äldre och når, enligt egen utsago, full vishet först vid 70 års ålder.[7] Den uttryckligt hierarkiska läran, med krav på yngres vördnad av äldre, korresponderar med den vördnad som mästaren själv visar traditionen och det idealiserade förflutna.[8] Auktoriteten ligger här direkt i förmedlingen av ett arv som tidigare givit samhället och människorna gott utbyte, både på individ- och kultur-/samhällsnivå.[9] Ytterst tycks det vara närheten till denna tradition som ger den åldrande filosofens visdom tyngd. Åldrandet förknippas här inte med nedgång och lidande. Den åldrade filosofen förkroppsligar den institutionaliserade och kollektivt traderade erfarenhet som framhålls i hans läror.

(Den andre store kinesiske visdomsmästaren, Lao zi, är en anonym gestalt vars författarnamn betyder ”den gamle mästaren” och som i likhet med Konfucius betonar att de egna insikterna bygger på en återgång till en tidigare utövad vishet.)

[7] ”Mästaren sade: [...] Vid sjuttio kunde jag följa mitt hjärtas åstundan utan att bryta mot vad rätt är.” s. 13 Jfr ”Mästaren sade: Finge jag ännu några år lagda till mitt liv så att jag kunde ägna mig åt studiet av Förvandlingarnas bok, då skulle jag befrias från stora fel.” *Samtalen med Konfucius*, Tolkade av Alf Henriksson och Hwang Tsu-Yü, rev. uppl., 1987, s. 45 (VII:16).
[8] Ibid., t.ex. s. 10–11 (I:6–7, I:11), 14–15 (II:5–6, II:11), 36 (V:25) och 113 (XVI:2).
[9] Ibid., t.ex. s. 12 (I:8) & 27 (IV:8).

I buddhistisk litteratur hör åldrandet samman med det lidande som människan bör söka frigöra sig ifrån. Så till vida förvaltas ett gammalt indiskt arv, där åldrandet är en del av lidandet i livet och världen.[10] Precis som i detta arv är det dock möjligt för äldre personer att uppnå en vishet som är svår eller omöjlig för yngre personer att komma i närheten av. En orsak kan vara att det har tagit de visa männen ett långt liv att lära sig de olika former av yoga som leder till insikt om livets väsen och människans kapacitet. Det är mer oklart om åldrandet också i sig främjar insikt; de äldres vishet är trots allt en insikt om ett liv *bortom* åldrande och död. (För dem som inte tidigt valt att leva i askes erbjuder ålderdomen dock enligt senare hinduisk tradition en möjlighet att lämna familjeliv och produktion för att söka vishet.)

Det är just genom att införliva åldrandet som en del i ett livslångt sökande efter visdom som Buddha gör sig till ett föredöme även i denna livsfas. Dennes verksamhet och död vid omkring 80 års ålder ägnas dock särskilt utrymme i urkunderna, där det framgår att Buddhas andliga förmågor når nya höjder inför döden.[11]

1.1.4 Det ideala åldrandet

Det faktum att Sokrates, Konfucius och Buddha lever under delvis samma tidsperiod har lockat till jämförelser förr. Mest storstilad är kanske den tyske filosofen Karl Jaspers, som beskriver en särskild tidsålder – axialåldern – när flera alltjämt levande och centrala värdesystem formas. Han lyfter fram just Sokrates, Konfucius och Buddha som personligheter som sedan denna tid givit människan hennes mått (”maßgebenden Menschen”).[12]

Jaspers sammanställning har pedagogiska poänger, även om den leder ut i yviga historiefilosofiska scheman. Han pekar på traditioner som förvandlade en för flertalet människor i princip otillgänglig vishet till något som kunde användas som rättesnöre i konkreta vardagliga situationer. Särskilt betonar Jaspers att den visdom som nu formades krävde att religiöst och filosofiskt betingade värden omsattes i mänskligt handlade istället för att hänföras till riter som inte direkt påverkade relationerna mellan människor. Som Jaspers påpekar är det också uppenbart att de olika visdomstraditionerna tillkom i

[10] I *Upanishaderna* nämns åldrande och död upprepade gånger på det sättet. För exempel, se Wendy Doniger O’Flaherty, *The Orgins of Evil in Hindu Mythology*, Berkeley 1976, s. 7, 25, 52ff, 193, 195, 213f, 225, 230 & 238. Även om det inte direkt sägs att visdom har ett samband med hög ålder så antyder den återkommande relationen mellan mästare och lärjungar i t.ex. *Upanishaderna* att det är äldre personer som besitter mest vishet.

[11] För en översikt och referenser till källor, se t.ex. Charles S. Prebish & Damien Keown, *Introducing Buddhism*, New York & London 2006, s. 39ff & 259ff. En mer utförlig och populärt hållen beskrivning ger Karen Armstrong i *Buddha*, övers. Inger Johansson, 2002, s. 172ff.

[12] Även Kristus tas med i denna exklusiva grupp, trots att denne bryter tidsramen, men inte exempelvis Muhammed.

tider av politiska kontroverser och ofta blodiga maktstrider där sökandet efter balans och jämvikt bokstavligen blev en fråga om överlevnad.[13]

På ett mer blygsamt sätt kan min sammanställning bidra till att klargöra likheter och skillnader mellan Sokrates, Konfucius och Buddha när det gäller åldrande och visdom. För Sokrates handlar det mera om att bygga upp en dynamisk medvetenhet om självet under livsloppet än om att – som Buddha och de indiska mästarna – upplösa jaget eller – som Konfucius – så långt möjligt underställa det allmänintresset. I det sammanhanget får hävdvunna föreställningar om ålderdomen inte samma centrala roll för Sokrates som för Buddha och Konfucius. Det går att uttolka en strävan efter frigörelse och innovation i Sokrates hållning inför den egna ålderdomen istället för en strävan efter fulländning i förhållande till tradition eller andlig insikt.

I de följande kapitlen urskiljer jag en särskild form av ålderdomsidealisering i västerländsk kultur, som utgår från Sokratesbilden hos Platon och som därefter utmejslats och varierats i filosofi, religion och litteratur. Det handlar om ålderdomen som en del av ett livslopp, där den enskilda människan är ansvarig för att ständigt sträva efter självbehärskning och att ge prov på dygd. Med ett sådant perspektiv blir ålderdomen inte någon period av given, upphöjd auktoritet eller transcendent skådande. Tvärtom blir det en dygd att *inte* ställa särskilda krav under åldrandet och att *inte* framträda med särskilda anspråk på omvärldens hänsyn och respekt – att varken sticka ut eller sticka upp, med hänvisning till hög ålder. Äldre personer förväntas därför, i likhet med alla andra, sträva efter en balans mellan yttre och inre krav. I förlängningen kan det handla om att dra sig tillbaka med värdighet från det offentliga livet utan att isolera sig helt, att stå till yngre generationers förfogande utan att (öppet) vilja kontrollera dem, att förmedla traditioner utan att kräva att allt förblir vid det gamla och att sköta sin hälsa så att inte åldrandet inte leder till onödigt beroende av andra. Ytterst handlar det om en ständig balansgång, i förhållande till egna resurser och omgivningens förväntningar, för att leva upp till en viss normerande uppfattning om vad som är det rätta åldrandet och det rätta sättet att leva. Positiva och negativa stereotyper har använts som piskor och morötter för att främja en rättning mot mitten, där den gyllene medelvägen går. De har ställts i harmoniseringens och normaliseringens tjänst, inte polariseringens, och främjat stabilitet i livslopp, familj och samhälle.

I denna avhandling kallas strömningen för *traditionen om idealt åldrande*. Beteckningen är vald med tanke på att traditionen handlar om hur åldrandet *bör* vara, inte om hur det är eller ibland måste vara med tanke på fysiska, psykiska och sociala realiteter. Detta ideala drag går ytterst tillbaka på en

[13] Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Zürich 1949, s. 18–43 & *Die Grossen Philosophen*, bd 1, München 1957, s. 105–228. Tanken om en axialålder dyker upp i något mindre pretentiös tappning hos Karen Armstrong i *Världsreligionernas födelse. Tro, tradition, ursprung*, övers. Margareta Brogren, 2007.

idealistisk filosofi, som haft en stark ställning i västerländskt tänkande sedan Platons tid och som lett till olika krav på den enskilda människan att sträva efter fulländning i det egna livet.

Traditionen utgår från Sokrates, eller bilden av denne, men utvecklades på allvar av Cicero och Seneca. Särskilt Cicero är viktig i sammanhanget; han skrev den under lång tid mest lästa och refererade texten om ålderdomen, *De Senectute (Om ålderdomen)*. Traditionen har knutits till kristendomen och samsats med dess krav på att barn ska hedra sin fader och moder – och sina far- och morföräldrar – genom att bl.a. ge dem en god ålderdom. Senare har den också knutits till den tidiga moderniteten, som tog upp det ideala åldrandet som en del av en livslång bildningsprocess. I det senare fallet fick Goethe en nyckelroll, både som fixstjärna för det nyhumanistiska bildningsidealet och som exempel på ett aktivt och värdigt åldrande. Det ideala åldrandets samspel med den tidiga moderniteten kan också relateras till framväxten av en ny betoning på individen och en ny betydelse för ”de äldre” som kategori i befolkningen, t.ex. när det gällde statistik, medicin och ekonomiska trygghetslösningar som nationella pensionssystem.

Som andra former av västerländsk humanism har det ideala åldrandet formulerats i skenbart genusneutrala termer. Genomgående har det dock främst avsett den åldrande mannen och dennes livslånga arbete på självkontroll för att förhindra den fysiska och psykiska upplösning som har varit ålderdomens kanske mest hotfulla egenskap och som haft beröringspunkter med uppfattningar om ”det kvinnliga” som subversiv natur. Men det har också handlat om att förmå den åldrande mannen att med bevarad manlighet inta en alltmer passiv hållning i förhållande till omvärlden som förknippats med kvinnlighet. Kort sagt: en transformering av yttre maktutövning till makt över sig själv – från att härska över andra till att vara kung över sitt eget liv. På sätt och vis utgår denna manöver från samma insikt som Stagnelius formulerar i ”Suckarnes mystèr”: att människolivet styrs av två lagar – makten att begära och tvånget att försaka.[14] Men här handlar det om att, åtminstone skenbart, vända upp och ned på situationen. Genom makt över sig själv ska den enskilda människan kunna avstå från sådant som hon begär istället för att efter hand tvingas försaka såväl begäret som makten – eller förlora stil och värdighet genom ett fortsatt begär.

Allt detta kan givetvis inte härledas till Sokrates agerande inför domstolen och i dödscellen. Men där såddes ett frö, som utvecklades till en av de seglivade normativa och moraliserande traditioner som utgår från antiken. Under mer än tvåtusen år har den framhållit inre, kvalitativa krav på visdom under åldrandet framför yttre, kvantitativa mått som antalet levnadsår eller formella positioner som bara gamla människor skulle ha tillgång till.

[14] Erik Johan Stagnelius, *Samlade skrifter,* red. Fredrik Böök, del 2, 1957, s. 394.

1.2 Avhandlingens syfte och inriktning

1.2.1 Syfte

Under de senaste decennierna har flera sociologiska och kulturhistoriska studier visat att åldrande, ålderdom och äldre människor framställts på ett stereotypt sätt i konst, litteratur och andra massmedier sedan antiken. En återkommande iakttagelse är att stereotyperna har varit polariserade. Ensidigt idealiserade framställningar av ålderdomens upphöjdhet och vishet har stått emot minst lika ensidiga bilder av äldre människors fysiska, psykiska och moraliska elände. Mindre intresse har ägnats åt frågan om vad dessa framställningar har betytt och varför de sett ut som de gjort i förhållande till skiftande ideologiska, materiella och estetiska intressen. Vissa teoretiska tolkningsramar har skapats, men inga sammanhängande teorier. Det har t.ex. skrivits och talats om strukturell åldersdiskriminering som en parallell till sexism och rasism, s.k. ålderism, och om en underliggande skräck för åldrandet som grundläggande faktor, s.k. gerontofobi.

Inom litteraturvetenskapen har åldrande, ålderdom och äldre människor dock länge främst uppmärksammats i förhållande till enskilda diktares liv och verk. Allmänna beteckningar som ”ålderdomsdiktning” och ”ålderdomsverk” förekommer, men det finns inga generella definitioner eller historieskrivningar över dessa. Det är som om ålderdomen vore något så självklart, allmängiltigt och naturligt för litteraturvetare att den inte behöver problematiseras ur sociologiska eller kulturhistoriska perspektiv.

Min övergripande ambition är att gå bakom och utöver dessa förhållningssätt för att mer ingående beskriva och analysera hur vissa uppfattningar om åldrande, ålderdom och äldre människor har använts för att främja olika syften och intressen – estetiska, etiska, politiska och personliga – i litterära framställningar. Mitt intresse gäller främst de idealiserande framställningarna. Dessa är ofta mindre öppet stereotypa och repressiva än de negativa bilderna och förbises därför lätt i dessa sammanhang, trots att de erbjuder stora möjligheter att länka framställningar av åldrande, ålderdom och äldre människor till övergripande religiösa, filosofiska och estetiska traditioner.

Avhandlingsarbetet avsåg från början några äldre svenska författarskap som uppmärksammade förhållandet mellan åldrande och visdom i texter som delvis kom att ingå i den litterära kanon som formades i Sverige under 1800-talet. Det gällde Frans Michael Franzén, Esaias Tegnér, Erik Gustaf Geijer, Fredrika Bremer och Johan Ludvig Runeberg. Ju mer jag studerade dessa författarskap, desto tydligare blev det att de skrev i enlighet med – men tidvis också *emot* – en äldre och mycket stark tradition om hur åldrande och visdom bör hänga samman. Bakom och genom dessa författarskap började

jag urskilja traditionen om idealt åldrande, som norm och prövosten för olika texter.

I det sammanhanget blev den dynamiska relationen mellan tradition och författarskap central. Franzén, Tegnér, Geijer, Bremer och Runeberg förde den normerande strömningen vidare, men försökte delvis också att bryta sig ur den eller omskapa den. Dessutom verkade de under en tid när strömningen genomgick flera viktiga förändringar, inte minst till följd av att dygdebegreppet under 1800-talet förlorade sin tidigare ställning som allmängiltigt begrepp för det goda, det rätta och det sköna. Jag började också uppfatta den dynamiska relationen mellan tradition och författarskap som en del av den mer grundläggande dynamik som finns mellan kategorisering och stereotypisering av människor som exempelvis äldre och enskilda individers förhållande till sådana kategorier och stereotyper.

Syftet med den avhandling som nu föreligger är att beskriva och kritiskt analysera den västerländska tradition av framställningar av åldrande, ålderdom och äldre människor som utgår från idéer om visdom som dygd under hela livsloppet. Traditionen har tidigare inte belysts i en samlad studie, och jag har bedömt det som angeläget att ge en bild av den för att också de studerade svenska texterna ska få en relevant kontext. Två frågor fokuseras:

- Hur har traditionen om idealt åldrande uppkommit, förändrats och förts vidare som norm för ”det rätta åldrandet” från antiken till den tidiga moderniteten i västeuropeisk litteratur – och hur har den förhållit sig till positiva och negativa stereotyper om åldrande och äldre människor?
- Vad betydde traditionen om idealt åldrande för normering och normbrott när det gäller åldrande och visdom i svenskspråkig litteratur fram till omkring mitten av 1800-talet, när dygdebegreppet förlorade sin tidigare särställning som moraliskt lösenord för det rätta sättet att leva?

Både texter *om* äldre människor och texter *av* äldre människor uppmärksammas i avhandlingen. Särskilt när det gäller den andra frågeställningen är samspelet och de eventuella skillnaderna mellan dessa texter av särskilt intresse, inte minst inom vissa enskilda författarskap som förändras samtidigt som författaren åldras. För att få perspektiv på traditionen om idealt åldrande, och dess roll i förhållande till andra sätt att förbinda åldrande med visdom, uppmärksammas även något av den bredd och komplexitet som begreppen åldrande och visdom har haft utöver denna tradition.[15]

[15] Jag använder ”gammal” och ”äldre” utan någon tydlig åtskillnad eller avsiktlig värdering. Eftersom de framställningar som behandlas i studien ofta tar fasta på åldrandet som ett blivande är ”äldre” en oftare återkommande beteckning än ”gammal”. Merete Mazzarella har observerat att ”äldre” blivit en eufemism för ”gammal” i dagens svenska språkbruk och därför

De geografiska avgränsningarna förtjänar en egen kommentar. Att den första frågeställningen avser västeuropeisk litteratur är en markering av att fokus i den delen ligger utanför Sverige och Norden utan att för den skull vara globalt. Historiskt är dock varken ”väst” eller ”europeiskt” självklara termer, inte minst när det gäller förhållanden under antiken.[16] I de följande kapitlen använder jag även det något vagare ”västerländsk” för att visa att det material som studeras har bestämningar i tid och rum, även när det tenderar att presentera sig själva som bärare av allmänmänskliga värden och idéer.

1.2.2 Material

Skönlitteratur

Till underlaget för denna studie hör såväl texter som traditionellt räknas till skönlitteraturen som texter i gränslandet mellan skönlitteratur och exempelvis filosofi och biografi. De senare texterna är centrala i analysen av hur traditionen om idealt åldrande uppkom och fördes vidare under antiken, de förra är centrala när traditionens fortsatta liv studeras. Genregränser utesluter inte några särskilda texter från studien, men är givetvis viktiga för förståelsen av dem.

I de inledande kapitlen har de litterära texterna valts med hänsyn till deras relation till traditionen om idealt åldrande och deras betydelse för att förändra eller föra traditionen vidare. Det innebär att texterna, eller åtminstone författarskapen, hämtats från den äldre litterära kanon som kommer till uttryck i t.ex. litteraturhistoriska översiktverk. Verk av Platon, Cicero och Seneca uppmärksammas, liksom texter av bl.a. Shakespeare. En mer samlad diskussion förs om Goethes roll, där de många olika stildragen och framställningarna i dennes egen diktning kontrasteras mot den mer entydiga bild av den gamle Goethe som efter hand tonade fram som en variation på antika idealiseringar av ett dygdigt åldrande.

I de senare kapitlen står svenska förhållanden och svensk litteratur i centrum. Här behandlas en rad litterära verk fram till början av 1800-talet som på olika sätt tematiserar åldrande, med eller utan visdom. En stor del av avhandlingen ägnas åt översikter och analyser av åldrande och visdom som motiv hos de fem svenskspråkiga författare som redan nämnts och vars hela eller huvudsakliga produktioner infaller under 1800-talets första hälft: Franzén, Tegnér, Geijer, Bremer och Runeberg. Det handlar om författare som under decennier använde sig av visdom under åldrandet – i det ideala åldrandets anda – som ett viktigt motiv. Men det handlar också om författare som själva uppnådde vad de själva och deras samtid betraktade som hög

konsekvent valt att skriva ”gammal” (om sig själv och andra). Se *Då svänger sig solen kring sin axel. Om konsten att bli gammal*, 2001, s. 14.

[16] Peter N. Stearns, *Western Civilization in World History*, London & New York 2003, s. 39.

ålder och i några fall skildrade åldrandet ”inifrån”. Eftersom dessa författare var uppburna under samtiden kan åtminstone vissa av deras texter ha bidragit till att forma och föra vidare föreställningar om ålderdom och visdom till en större publik.

Annat underlag

De valda författarskapen hör till de mer utforskade inom litteraturvetenskapen. Även om forskningen i relativt liten utsträckning uppmärksammat de frågeställningar som jag tar upp finns det en rik mängd sekundärlitteratur. Hur de olika författarna och deras verk beskrivits och tolkats i förhållande till idéer om åldrande och visdom blir därför också av viss betydelse i denna studie.

Särskilt i de inledande kapitlen används ett stort antal andra texter som belyser förhållandet mellan ålderdom och visdom i kultur och samhälle som underlag. Det gäller bl.a. uppslagsverk, ordböcker, historiska översiktsverk och avgränsade studier inom olika forskningsfält som uttryckligen berör ålderdom eller visdom.

1.2.3 Metod – några utgångspunkter

Övergripande beskrivning

Metodiken i denna studie är prövande och kritisk. Traditionella inslag av litteraturvetenskapliga motivstudier och närläsningar av enskilda texter samsas med idéhistoriska kartläggningar av kontexter med vissa utblickar mot vidare historiska förhållanden. Genom att författarrollen uppmärksammas som en del av det studerade motivet förs även litteratursociologiska perspektiv in i studien, men endast mycket översiktligt. Biografiska och psykologiska perspektiv kommenteras på vissa ställen inom ramen för analyser av hur författare framställt sig själva och framställts av andra. Dels har dessa perspektiv varit vanliga i tidigare forskning av enskilda berörda författarskap, dels kan de ge ytterligare infallsvinklar på åldrandets betydelse som motiv i några av de studerade författarskapen. Jag har dock inga avsikter att komplettera forskningen på dessa områden.

Särskilt i kapitel 7, med fallstudier i svenskspråkig 1800-talslitteratur, omfattar materialet texter där författare skriver om åldrandet som egen erfarenhet. I det sammanhanget använder jag termen *självframställning*, som Arne Melberg föreslår som samlande term för litterära strategier att diskutera den fundamentala frågan ”Vem är jag?”. Melberg motiverar sitt termval med att traditionella genrer som självbiografi och memoar är belastade med en olycklig benägenhet att se dem som antingen skönlitteratur eller sakprosa. Han hävdar att självframställningen försöker slingra sig ur dessa bestämningar för att pröva ett både-och: både litterär och sakligt verklighetsbeskrivande. Jag delar både dessa bedömningar och Melbergs skepsis mot

idéer om livets narrativa karaktär som leder till att självframställningar måste se ut som berättelser. Det är mer fruktbart att, som Melberg, tolka berättelsens konstruktion som strategi för att konstruera, presentera, profilera bilden av självet.[17]

Till de mer traditionella metoderna kommer nyare idéhistoriska ansatser att beskriva och analysera den språkliga värld där begrepp och kombinationer av uttryck kan tolkas som handlingar, vilka kanaliserar intressen, maktutövning och konflikter. Det gäller begreppshistoria, retorikanalyser och olika former av diskursanalyser. I de följande kapitlen prövar jag olika kombinationer av dessa metoder och den mer traditionella metodiken för att förstå och åtminstone delvis förklara litterära framställningar av åldrande och visdom i förhållande till vissa sociala och kulturella förhållanden.

Den prövande, och inte alldeles renläriga, hållningen är ett medvetet val. Såväl åldrande som visdom är komplexa fenomen som kräver öppenhet och lyhördhet av forskaren för att inte reduceras i onödan till följd av exempelvis en alltför snäv eller rigid metodik. Som kommer att framgå av de följande kapitlen finns det goda skäl att analysera åldrande och visdom som kulturella och sociala konstruktioner. Men det är orimligt att bortse från att främst den första företeelsen sedan mycket länge också har utgjort realiteter på olika plan – biologiskt, religiöst, materiellt etc. – för människor. Nya metoder kan göra det möjligt för forskare att belysa fler perspektiv på åldrande och visdom, men det vore naivt att tro att någon enstaka sådan metod gör det möjligt att nå den enda sanningen om dessa företeelser. Den engelske historikern Paul Johnson har, helt riktigt, konstaterat att erfarenheten av att åldras aldrig enbart varit en ”social konstruktion” eller ett ”naturligt” svar på det fysiologiska åldrandet.[18]

En särskild aspekt av detta, som jag berör nedan, är förhållandet mellan övergripande förklaringar på diskursiv nivå och enskilda människors och gruppers sätt att förhålla sig till generella normer och krav. Särskilt i detta fall kan ensidiga analyser utifrån essentiella eller konstruktionistiska modeller leda vilse. Min hypotes är att båda dessa perspektiv är nödvändiga för en beskrivning och förståelse av de kraftfält där åldrande, visdom och texter om dessa fenomen blir till.[19] Då kan en ökad kunskap om åldrande och visdom i

[17] Arne Melberg, *Självskrivet. Om självframställning i litteraturen*, 2008, s. 7ff & 14.

[18] Paul Johnson, ”Historical Readings of old age and ageing”, i *Old Age from Antiquity to Post-Modernity*, eds. Paul Johnson & Pat Thane, London & New York 1998, s. 1ff.

[19] En betoning på relativitet och föränderlighet kan t.o.m. kombineras med de till synes helt motsatta utgångspunkter som nu prövas av den grupp litteraturvetare som använder Darwins evolutionslära för att tolka texter som uttryck för eller inslag i människans anpassning efter yttre förutsättningar för att främja artens utveckling och överlevnad. Istället för att avfärda socialkonstruktivistiska angreppssätt på åldrandet med hänvisning till fysiska realiteter öppnar ”de litterära darwinisterna” för ett ömsesidigt utbyte mellan riktningarna utifrån det faktum att såväl sociobiologi och evolutionär psykologi som socialkonstruktivism utgår från individers och samhällens förändringspotential. Se David Sloan Wilson, ”Evolutionary Social Constructivism”, i *The Literary Animal. Evolution and the Nature of Narrative,* eds. Jonathan Gottschall & David Sloan Wilson, Evanston 2005, s. 20.

det förflutna även bidra till en kritisk diskussion om hur dessa begrepp används i dag – och vad de skulle kunna stå för i olika sammanhang.

Begreppshistoria och retorikanalys

Som en röd tråd genom avhandlingen löper iakttagelsen att åldrande, ålderdom och visdom inte är givna storheter med självklar innebörd. Inriktningen på relativitet och förändring innebär att jag lägger särskild vikt vid de begrepp och termer som använts i dessa sammanhang och vid de olika betydelser som dessa kommit att få över tid.

I det sammanhanget har den begreppshistoria som utvecklats av den tyske historikern Reinhart Koselleck, inte minst i det omfattande verket *Geschichtliche Grundbegriffe*, visat på vägar att fördjupa sambandet mellan språkliga uttryck och historiska förhållanden. Begreppshistorien riktar uppmärksamheten mot de begrepp som är centrala i olika sammanhang, hur dessa uppkommit och hur de har förändrats över tid. Koselleck har avgränsat begreppshistorien från bl.a. socialhistorien, som han menar saknar tillräcklig medvetenhet om språkets centrala betydelse.[20] Begreppshistorien har inte minst varit viktig under arbetet med kapitel 2 och 3, där begreppen åldrande respektive visdom behandlas i förhållande till de olika användningar som går att spåra sedan tusentals år. Men Koselleck erbjuder också verktyg för att förstå förhållandet mellan cykliska och lineära uppfattningar om tiden, livet och historien under den tidiga moderniteten. Han har i hög grad utformat begreppshistorien just som ett sätt att studera viktiga förändringar i det tyska politisk-sociala språket under 1700- och 1800-talen, då en ny tidsuppfattning leder till att flera s.k. *Kollektivsingulare* ersätter gamla pluralformer och gör friheter till frihet*en*, rättvisor till rättvis*an* och historier till histori*en*. I avsnitt 4.3 analyser jag bl.a. ålderstrappan som representation i förhållande till vissa motsvarande processer som gäller tidens gång och människolivet.

De nyare idéhistoriska metoder, som riktar intresset mot språket, förbinder ofta filosofi, politik och naturvetenskap med konst och litteratur. Det gäller inte minst de retoriska analyser som börjat tillämpas i politisk idéhistoria under senare år. En sådan ”retorisk vändning” har noterats hos den engelske historikern Quentin Skinner, som analyserat Hobbes skrifter som delar av vad han kallar en retorisk kultur. I det sammanhanget har Skinner bl.a. uppmärksammat betydelsen av det gamla retoriska greppet att ändra verklighetsbeskrivningen för att kunna ta över eller hålla fast vid ett

[20] För en beskrivning av skillnaden mellan begreppshistoria och socialhistoria, se Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semanik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main (1979) 1989 (pocketutg.), s. 107–129. Boken innehåller även flera uppsatser som tar upp begreppshistoriens innebörd och betydelse, se t.ex. s. 130–143. Ett antal uppsatser av Koselleck finns på svenska i *Erfarenhet, tid och historia. Om historiska tiders semantik*, övers. Joachim Retzlaff, 2004.

begrepp.[21] I avsnitt 4.2 hävdar jag att det var genom en liknande manöver som Cicero fann ett sätt att formulera det ideala åldrandet som ett positivt alternativ i förhållande till samtida negativa eller skeptiska föreställningar om åldrande, ålderdom och äldre människor.

Skinner och Koselleck har haft stort inflytande i den engelsk- respektive tyskspråkiga världen, men de har också kritiserats. I båda fallen har det handlat om kritik för bristande förmåga att problematisera de sammanhang där de retoriska greppen eller de grundläggande begreppen ingår.[22] Koselllecks kritiker har bl.a. pekat på att begreppens betydelse varierar mellan sociala skikt och att det därför inte räcker med en idéhistorisk *Gipfelwanderung* mellan ledande tänkare för att ge en rättvisande bild av begreppshistorien.[23] Kritiken saknar inte fog och jag försöker bredda perspektivet genom att peka på hur begreppsanvändning och retorik samverkat eller sammanfallit med andra faktorer, exempelvis genusförhållanden.

Diskursanalys

Med den inriktning jag valt på traditionen om idealt åldrande är det ofrånkomligt att uppmärksamma de självdisciplinerande och självkonstruerande inslag som funnits i framställningar av åldrande och visdom. Det aktualiserar diskursbegreppet, inte minst i de tillämpningar som det fått genom Michel Foucaults studier av förhållandet mellan makt, disciplin och kategoriseringar av människor efter exempelvis psykisk sjukdom. Ordet ”diskurs” förekommer också på några ställen i avhandlingen, men jag föredrar att beskriva det ideala åldrandet som en föränderlig och uppfinningsrik tradition. Diskursbegreppet kräver en precisering och teoretisk anknytning för att vara användbart, vilket gör att det kan bli snävare och mer styrande för resultatet än det mer konventionella men samtidigt något friare traditionsbegreppet.

Det finns beröringspunkter mellan min studie av det ideala åldrandet och Foucaults studier av ”självtekniker” när det gäller sexualitet och begär. Idén om självtekniker introducerades i Foucaults sista böcker, skrivna under vad som brukar kallas hans genealogiska period. Under den perioden vände han blicken från de öppet reglerande formerna av makt, som han tidigare uppmärksammat till ”levnadskonster” eller ”självtekniker”. Dessa beskrivs som genomtänkta och frivilliga förfaringssätt genom vilka människor fastställer uppföranderegler och försöker att modifiera sig individuellt i enlighet

[21] Quentin Skinner, *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge 1996, s. 138–180, särskilt s. 138–153. Jfr Quentin Skinner, ”Rhetoric and Conceptual Change”, *The Finnish Yearbook of Political Thought 1999*, Jyväskylä 1999, s. 68, för en översiktlig presentation av retoriska ombeskrivningar som analytiskt verktyg i politisk filosofi.

[22] Niels Åkerstrøm Andersen, *Discursive analytical strategies. Understanding Foucault, Koselleck*, *Laclau, Luhmann*, Bristol 2003, s. 33ff & 93ff.

[23] Mats Persson, ”Begreppshistoria och idéhistoria”, i *Trygghet och äventyr. Om begreppshistoria*, red. Bo Lindberg [Konferenser nr. 59, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien], 2005, s. 22. Skriften innehåller även flera exempel på begreppshistoriska studier.

med vissa värden och stilkrav.[24] Med ett sådant perspektiv kom maktens produktiva sidor att få en delvis annan betydelse än i Foucaults tidigare studier, där han uppmärksammade hur människor och grupper klassificerades och disciplinerades genom en intrikat samverkan mellan statsmakt och vetenskap, t.ex. i den tidigmoderna periodens psykiatri och kriminalvård.[25] (Såväl i tidiga som sena texter använde Foucault diskursbegreppet, men han definierade det egentligen aldrig.)

Det metodiska grepp som jag använder för diskursanalysen avviker dock på flera sätt från Foucaults maktkritiska studier. Framför allt vill jag undvika en diskursanalytisk ”idealism” av det slag som Foucault och hans många efterföljare har kritiserats för.[26] Det är orimligt att behandla åldrandet utan uppmärksamhet på t.ex. de fysiologiska och psykiska förhållanden som under lång tid har påverkat människors agerande inför och under ålderdomen och som, tillsammans med sociala och ekonomiska förhållanden, skapat utsatthet och lidande för många gamla människor.

God ledning här ger Norman Faircloughs s.k. kritiska diskursanalys, som jag utgår ifrån när jag i avsnitt 4.1 beskriver förhållandet mellan traditionen om idealt åldrande och andra traditioner om åldrande och visdom. Fairclough reserverar diskursbegreppet för text, tal och andra semiotiska system. Diskursiv praktik skiljs således från andra sociala praktiker, som den bidrar till att forma och upprätthålla och som i sin tur bidrar till att forma och upprätthålla den diskursiva praktiken. Till skillnad från diskursanalyser som inte erkänner eller urskiljer någon verklighet utanför diskursen ger den kritiska varianten utrymme också för andra undersökningar av sociala fenomen.[27] Fairclough pekar på samspel och ömsesidig påverkan mellan diskursiva och sociala praktiker och mellan olika diskurser vid samma tidpunkt eller vid olika tillfällen.[28] Exakt hur en diskurs ska avgränsas från social praktik och

---

[24] Foucault, *Sexualitetens historia*, övers. Britta Gröndahl, bearb. och fackgranskad av Per Magnus Johansson, del 2 (Njutningarnas bruk), 2002b, s. 13. Jfr del 1 (Viljan att veta), 2002a, s. 68 & 85.

[25] Se t.ex. Michel Foucault, *Övervakning och straff. Fängelsets födelse,* övers. C. G. Bjurström, 4 uppl., 2003, s. 195. När det gäller vansinnets och kriminalvårdens historia studerade Foucault förändringar under den tid då också den moderna kategoriseringen av ”äldre” formades. Han uppmärksammade inte livslopp och ålderdom särskilt som sociala och kulturella konstruktioner.

[26] Foucaults diskursanalyser har även kritiserats på andra punkter. Viktiga synpunkter har framförts av Jürgen Habermas. För honom måste diskursanalys ytterst syfta till en kommunikativ frigörelse från det som förkväver eller förtrycker. I grunden, hävdar Habermas, kan Foucault aldrig ge något svar på frågan om varför man ska göra motstånd istället för att underkasta sig övermakt, trots att denne skriver mycket om frigörelseprocesser och autonomi. Se Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity. Twelve Lectures*, Cambridge & Oxford 1987, s. 284. Habermas utvecklar sin kritik av Foucault mer ingående i två av föreläsningarna i denna bok. Se s. 239–326.

[27] Lilie Chouliaraki & Norman Fairclough, *Discourse in Late Modernity. Rethinking Citical Discourse Analysis*, Edinburgh, (1999) 2001 (pocketutg.), s. 38 & 21. Jfr Norman Fairclough, *Language and Power*, 2 edition, Harlow, 2001, s. 18ff.

[28] Chouliaraki & Fairclough, s. 118ff.

från andra diskurser är frågor som Fairclough inte besvarar och som får avgöras inom ramen för olika studier.

”The making up of people”

En viktig fråga i denna avhandling är vad olika bestämningar av människor som gamla eller äldre betyder för litterära framställningar av och dessa människor. Hur blir människor till, inom, genom eller i motsats till yttre kategoriseringar som utgår från t.ex. kronologisk ålder?

En möjlighet här är att bygga vidare på den vagare typ av diskursanalys som formats inom den s.k. *the new historicism*, här kallad nyhistoricismen. Nyhistoricismen lyfter fram maktrelationer som den mest betydande kontexten för alla sorters texter. Främst riktas intresset mot hur makten opererar inom självreglerande ideologier och vad detta betyder för ”jaget”. Ett par inflytelserika forskare inom denna strömning är amerikanerna Catherine Gallagher och Stephen Greenblatt, som ser nyhistoricismen som en långsam rörelse från ideologikritik mot en diskursanalys i Foucaults efterföljd, där kulturen betraktas som möjlig att tolka med textanalytiska metoder.[29] De skriver om ”sociala energier” som cirkulerar genom en kultur och betonar sambandet mellan text, kropp och kultur. I en kultur läst som text upphör också den fasta relationen mellan representation, kropp och kön. Upplevelsen av sjukdom och gränsen mellan liv och död är knutna till särskilda kulturella representationer – även om de inte kan reduceras till dessa.[30]

Nyhistoricismen har, i likhet med Foucaults diskursanalyser, kritiserats för en alltför pessimistisk syn på makten och subjektets möjligheter till motstånd.[31] Tendensen att reducera alla historiska representationer till samma grundläggande modell av maktrelationer har t.o.m. kritiserats för att vara ahistorisk.[32] Vidare har nyhistoricismen kritiserats för att ha infört ett monologiskt synsätt genom att förklara en stor mängd olika kulturella och sociala företeelser som uttryck för en enda form av makt.[33] Denna typ av kritik har släktskap med de anklagelser som riktats mot nyhistoricismen för att odla en idealism som innebär att inget finns utanför diskursen och att det slutna maktsystemet är allt.[34]

---

[29] Catherine Gallagher & Stephen Greenblatt, *Practicing New Historicism*, Chicago & London (2000) 2001 (pocketutg.), s. 8f.

[30] Ibid., s. 13ff. Under slutet av 1980-talet började Greenblatt föredra termen *cultural poetics* framför *new historicism*. *Cultural poetics* definierade han som studiet av det kollektiva skapandet av tydliga kulturella praktiker och undersökningar av relationer mellan dessa praktiker. Se Stephen Greenblatt, *Learning to Curse. Essays in Early Modern Culture*, New York & London (1990) 1992 (pocketutg.), s. 146ff.

[31] Se Sara Mills, *Discourse*, London & New York 1997, s. 42, när det gäller Foucault.

[32] John Brannigan, *New Historicism and Cultural Materialism*, New York 1998, s. 205ff.

[33] Ibid., s. 45ff. Jfr s. 76, där Brannigan noterar att nyhistoricismen kritiserats för att vara blind för reella historiska skillnader och för att förvandla historien till en sorts konspiration. Metoden skulle t.ex. sakna spärr mot att ”läsa” förintelsen som en mäktig myt.

[34] Ibid., s. 205ff. Brannigan ser detta som en större svaghet hos nyhistoricismen än hos Foucault.

Dessa invändningar bör tas på allvar. Ett intressant alternativ till nyhistoricismens förståelse av *self-fashioning*, inom ramen för givna kategorier och normer, skisserar den kanadensiske filosofen Ian Hacking, som särskilt intresserat sig för vad som händer när människor kategoriseras genom exempelvis medicinska diagnoser. Hacking har flera gånger intygat det inflytande som Foucaults verk haft på hans forskning och försvarat dennes metoder, men han har inte följt föregångaren särskilt tätt i spåren.[35] Han har både reserverat sig mot det ymniga bruket av diskursanalyser i Foucaults efterföljd och påpekat att det ofta är oklart vad som avses när något beskrivs som en social konstruktion. Är det en idé om vad en viss grupp människor är, är det människorna själva eller är det samspelet mellan idé/kategori och människor? Själv har Hacking särskilt studerat enskilda individers möjligheter att göra egna val i förhållande till socialt konstruerade identiteter och att använda sig av dem för att uppnå olika syften. Han kallar detta för en *loopingeffekt*, som kan ladda sociala konstruktioner med en dynamik som både kan stärka och förändra dem.[36] Utan att använda diskursbegreppet har Hacking uppmärksammat hur statistiken, i förening med medicinen och psykologin, sedan slutet av 1800-talet format mer eller mindre beständiga, diagnosbaserade kategoriseringar av människor, det som han kallar ”the making up of people”.[37]

Både i avsnitt 4.4, där Goethe uppmärksammas, och i 7.3–7.4, där Tegnér och Geijer studeras, anknyter jag till Hackings diskussion om kategoriseringarnas interaktivitet. Samtidigt är det uppenbart att mitt studieobjekt på många sätt skiljer sig också från Hackings kategoriseringsanalyser. Det gäll-

---

[35] Se t.ex. Ian Hacking, *Historical Ontology*, Cambridge, Mass. & London (2002) 2004 (pocketutg.), s. 73ff.

[36] Ian Hacking, *The Social Construction of What.* Cambrigde, Mass. (1999) 2000 (pocketutg.). Om loopingeffekten, se s. 34.

[37] Ian Hacking, *Mad Travelers, Reflections of Transient Mental Illnesses*, Cambridge, Mass. (1998) 2002 (pocketutg.). Jfr samme författares *Rewriting the Soul. Multiple Personality and the Sciences of Memory*, Princeton (1995) 1998 (pocketutg.). Senare har Hacking skisserat ett antal *engines of discovery* som påverkar kunskapsutvecklingen och kategoriseringen av människor. De första sju drivkrafterna är främst inomvetenskapliga och kan sammanfattas i vissa imperativ: (1) *Räkna!* (2) *Kvantifiera!* (3) *Normera!* (4) *Korrelera!* (5) *Medikalisera!* (6) *Biologisera!* (7) *Genetisera!* Hacking menar att den inbördes ordningen mellan dessa drivkrafter någorlunda stämmer med den historiska utvecklingen. Sedan mycket gammalt har människor räknats, men det är först sedan början av 1800-talet som det varit vanligt att kvantifiera människor med hjälp av statistiska beräkningar. Ungefär samtidigt började vetenskapsmän dela in människor i avgränsade grupper och medicinska förklaringar till indelningarna, som senare kompletterades med eller ersattes av biologiska och genetiska orsaker. Till de första sju drivkrafterna lägger Hacking tre som mer har att göra med hur vetenskapliga metoder och rön används utanför akademierna. Dessa tre är: (8) *Normalisera!* (9) *Byråkratisera!* och (10) *Återta vår identitet!* Hacking påpekar att den nionde drivkraften kommer närmast vad läsare av Foucault ofta tänker på när de talar om kunskapens makteffekter. Den tionde drivkraften är i hög grad Hackings eget bidrag och omfattar det han tidigare kallat ”looping” eller återkoppling från de människor som påverkas av kategoritänkande. Hacking presenterade sin senaste översikt över dessa kategoriseringsfaktorer i sina Hägerströmföreläsningar vid Uppsala universitet i november 2006 (opublicerat manus).

er inte minst tidsperspektivet och vetenskapernas betydelse för kategoriseringen. I äldre tid var knappast vetenskapen vägledande för synen på åldrande och ålderdom, och ett av vetenskapens kännetecken i modern tid torde vara att den inte utger sig för att leverera visdom eller vilja ange var, hur och när visdom står att finna. Hacking uppmärksammar vidare faktiska beskrivningar av hur människor har kategoriserats medan jag intresserar mig för hur kategoriseringar av olika slag påverkat texter och andra artefakter.

1.2.4 Åldrande och visdom – kulturvetenskapliga perspektiv

Kulturvetenskapliga perspektiv på åldrande

Vid sidan av de metodologiska överväganden som berörs ovan tillkommer ytterligare en fråga: vad innebär ett kulturvetenskapligt perspektiv på åldrande respektive visdom?

Tidigare forskning ger flera viktiga utgångspunkter när det gäller detta perspektiv. Någon enhetlig uppfattning om dessa perspektiv har dock inte utkristalliserats. Ofta betonas vikten av traditioner och representationer, men också det komplexa förhållandet mellan generella uppfattningar och individuella erfarenheter och beteenden. I båda dessa fall bör litteraturvetenskapliga studier kunna ge viktiga bidrag – dels genom kunskap om hur olika texter kan tolkas och vad de har betytt, dels genom en fördjupad diskussion om förhållandet mellan texter och kontexter. Andra kulturvetenskapliga perspektiv på åldrandet är givetvis möjliga och angelägna. Men litteraturvetenskapen har en viktig roll när det gäller att beskriva och analysera texter där normer och föreställningar om åldrande, ålderdom och äldre människor har formats och förts vidare, liksom texter med motbilder och alternativa framställningar.

En god summering av olika kulturvetenskapliga perspektiv på åldrandet har etnologerna Lars-Eric Jönsson och Susanne Lundin givit. Enligt dem innebär varje beskrivning av åldrande ”att tidsligt, rumsligt och socialt definierade föreställningar aktualiseras”.[38] Att detta inte sker på måfå framhåller den amerikanske antropologen Jay Sokolovsky, som har definierat åldrandets kulturella kontext som ”the way in which traditions have meaning in the situational framework of personal lives and societal functioning”. Sokolovsky lyfter alltså fram traditionerna som det kulturbärande och kulturskapande elementet samt dess betydelse för individ och samhälle i varje givet ögonblick utan att ställa kulturellt och socialt i något hierarkiskt förhållande till varandra. Definitionen utgår från ett antropologiskt perspektiv, där traditionsbegreppet spelar en viktig roll, men är relevant även i förhållande till mer eller mindre uttalade estetiska, historiska och filosofiska traditioner

[38] Lars-Eric Jönsson & Susanne Lundin, ”Åldrandets betydelser”, i *Åldrandets betydelser,* red. Lars-Eric Jönsson & Susanne Lundin, 2007, s. 18.

om t.ex. åldrande och visdom.[39] Den tyske socialhistorikern Gerd Göckenjan lägger till ytterligare ett begrepp i sammanhanget, när han hävdar att studiet av ålderdomsdiskurser skiljer sig från socialhistoriska studier av åldrande och äldre människor och idéhistoriska studier av ålderdomen genom att urskilja kodifierade förväntningar på åldrande, ålderdom och äldre människor.[40]

Den engelska historikern Pat Thane har valt ett annat angreppssätt, som ger stort utrymme åt den enskildes perspektiv på åldrandet och åt kulturella faktorer som kan inverka på självbild och uppfattningar hos omgivningen. Hon skiljer mellan (1) *kronologiskt bestämd hög ålder*, som länge varit ett vanligt administrativt sätt att avgränsa tillgången till olika förmåner och som blivit allt viktigare sedan industrialismens genombrott, (2) *funktionellt bestämd hög ålder*, som individen uppnår när denne inte kan utföra olika förväntade uppgifter, t.ex. lönearbete, och (3) *kulturellt bestämd hög ålder*, som uppkommer när en individ ”är gammal” i förhållande till sociala normer och behandlas och beter sig som sådan.[41]

En tydligare betoning på betydelsen av representationer för åldersuppfattningar finns hos den amerikanske antikforskaren Thomas M. Falkner. Han framhåller att åldrande och ålderdom ingår som en del av ett sammanhang av livsåldrar, det som kallas *life-course* på engelska och som kan översättas till ”livslopp” på svenska.[42] Han skriver att alla samhällen tycks uppfatta livet som sekvenser av mer av mer eller mindre tydligt åtskilda stadier och inte som ett oavbrutet flöde. Ålderdom är därför – vid sidan av dess biologiska och psykiska innebörd för varje individ – ett viktigt och varierat semiotiskt system som måste beaktas för förståelsen av litterära verk. (Med semiotiskt system avser Falkner närmast ett sammanhängande ramverk av symboler, metaforer och andra tecken på hur ålderdom har uppfattats och framställts.) Omvänt gäller att litterära verk kan föra det semiotiska systemet vidare och påverka det. Falkner understryker att det är viktigt att både uppfatta de koder som finns i en kultur och de skillnader som finns mellan utsagor om ålderdomen och hur äldre människor själva behandlas och hur de uppfattar sin

[39] Jay Sokolovsky, ”Starting Points: A Global Cross-Cultural View of Aging”, i *The Cultural Context of Aging. Worldwide Perspectives.* 2 edition, ed. Jay Sokolovsky. Westport & London 1997, s. xv.

[40] Gerd Göckenjan, *Das Alter würdigen. Altersbilder und Bedeutungswandel des Alters*, Frankfurt am Main 2000, s. 31f.

[41] *Encyclopedia of Aging,* ed. David J. Ekerdt, vol. 4*,* New York 2002, s. 1338. Thane tillägger, apropå kulturellt bestämd hög ålder, att det antagligen var fler som kände sig eller betraktades som ”gamla” i äldre tid än antalet personer som hade passerat en kronologisk åldersgräns vid t.ex. 60 eller 65 års ålder.

[42] Thomas M. Falkner, *The Poetics of Old Age in Greek Epic, Lyric, and Tragedy*, Norman & London 1995, s. xiff. Ett alternativ till ”livslopp” är ”livsförlopp”, som används genomgående av t.ex. Janicke Andersson i *Konsten att leva länge* (diss. Linköping), 2006. Båda beteckningarna förekommer i äldre svensk litteratur, med variationerna ”levnadslopp” och ”levnadsförlopp”. Utan närmare språkliga överväganden har jag stannat för ”livslopp”, eftersom det är den kortaste, språkligt korrekta formen.

situation. På samma sätt måste studier av litterära framställningar av åldrande eller under ålderdomen vara öppna för att dessa ofta trotsar alla förenklingar. Falkner betonar också att modeller av livsloppet är fönster mot sociala och idémässiga strukturer och system.

Att generella föreställningar måste relateras till individuella förhållanden och intressen framgår av den amerikanske konstvetaren Philip Sohms studier av åldrande italienska konstnärer från renässansen och framåt. Sohm utgår från att en historia över fördomar om åldrandet kan göra det möjligt att rekonstruera förutsättningarna för hur människor har uppfattat sina åldrande kroppar och sina ändrade själv. Stereotyper och metaforer, som uttrycker dessa fördomar, blir då bärare av de internaliserade värden som delas av ett samhälle och formas genom äldre personers självstereotypisering. Detta behöver inte göra äldre människor till viljelösa anpasslingar. Sohm visar hur Tizian i 70- och 80-årsåldern iscensatte sin egen ålderdom och gjorde den till ett mäktigt verktyg för att uppnå vinster och fördelar. Det handlade både om att genera uppdragsgivare och beskyddare i syfte att få mer betalt och om att forma ett nytt sätt att måla efter åldrandets fysiska förutsättningar.[43] Även om Sohm inte refererar till Hacking, har hans studie flera beröringspunkter med dennes idé om en *looping*, där individen mer eller mindre medvetet använder sig av socialt konstruerade identiteter och därmed både kan bekräfta och modifiera dessa.

Sohm gör också det viktiga – men i forskningen förvånansvärt ovanliga – påpekandet att åldrande och ålderdom skiljer sig från kategorier som etnicitet och genus genom att ”den andre” inte definieras genom egenskaper som den enskilde i regel har under hela livet. När det gäller åldrande och ålderdom blir vi alla successivt ”den andre”. Samtidigt kan åldrandet medföra en existentiell kris genom att vi förlorar delar av vår individualitet och förvärvar vissa egenskaper som delas av andra gamla människor.[44]

Mot bakgrund av mina övergripande, metodmässiga överväganden är Thanes, Falkners och Sohms angreppssätt fruktbara. De pekar ut vissa konstanter eller återkommande komponenter när det gäller föreställningar om åldrande och ålderdom, men utesluter inte att föreställningarna kan förändras eller varieras över tid och från person till person. I denna avhandling återkommer jag flera gånger till samspelet mellan det som Thane kallar kronologiskt respektive kulturellt bestämd hög ålder samt det som Falkner kallar ett semiotiskt system för att i bl.a. litteraturen gestalta detta samspel. Sohms angreppssätt har i vissa avseenden varit vägledande för mina analyser av Franzéns, Geijers och Tegnérs texter i kapitel 7. Det gäller särskilt deras sinsemellan olika sätt att litterärt iscensätta sitt och andras åldrande för att hävda vissa intressen och uppnå vissa fördelar i förhållande till traditionen

[43] Philip Sohm, *The Artist Grows Old. The Aging of Art and Artists in Italy 1500–1800*, New Haven & London 2007, s. 1 och 103.
[44] Ibid., s. 19.

om idealt åldrande, som de själva varit med om att etablera som en norm i tidiga texter.

Åldrande, ålderdom och livslopp

Det finns skäl att dröja ytterligare vid begreppet livslopp, som är grundläggande i Falkners analys av åldrande och ålderdom som litterära motiv och teman. I anglosaxisk forskning har livsloppet blivit ett viktigt alternativ eller komplement till analyser av åldrandet som särskild livsfas och äldre människor som särskild grupp.[45]

Den samhällsvetenskapliga litteraturen innehåller flera olika definitioner av livslopp. I Sverige har gerontologen Peter Öberg beskrivit livsloppsperspektivet som att det ses som en livslång process, att åldrandet är mångdimensionellt och att ingen åldersperiod är viktigare eller bättre än någon annan. Istället för att se ”de äldre” som en homogen grupp kan man med ett livsloppsperspektiv också urskilja olika åldersgrupper som ”historiska enheter” med särskilda livserfarenheter skapade av förhållanden under tidigare delar av livet. Överhuvudtaget kan ett livsloppsperspektiv vända fokus från åldrandet som en fråga om den enskildes liv till ålder som en organiserande princip i samhället och med genomslag på individuell nivå, i likhet med bl.a. kön, etnicitet och klass.[46] Det blir då tydligare hur ålder och åldersnormer påverkar människors möjligheter, förväntningar och beteenden under livet. Åldersnormer kan, enligt Öberg, beskrivas som enhetliga uppfattningar om den ”typiska” åldern då man innehar vissa roller under livsloppet.[47]

I denna studie uppmärksammar jag på flera sätt åldrandet som social och kulturell företeelse och som en del av livsloppet, inte minst genom att åldrandet som litterärt motiv relateras till representationer av livsloppet som livshjul och ålderstrappor. Livslopp är i detta sammanhang en bättre term än t.ex. livscykel, som förutsätter ett cykliskt förlopp med fasta livsstadier som det enda möjliga sättet att leva och åldras. Livslopp används genomgående som beteckning på en föreställning om ett människoliv som en sekvens av mer eller mindre tydligt avgränsade och åldersbestämda faser. På det sättet skils livslopp från liv i mer allmän mening.

---

[45] Vern L. Bengtsson, Elizabeth O. Burgess, Tonya M. Parrott & J. Beth Mabry, ”Ingenting är mer användbart än en god teori”, i *Socialgerontologi*, red. Lars Andersson, 2002, s. 31.

[46] Ett livsloppsperspektiv har också lagts på åldrandet inom genusforskningen. Få betydande genusskillnader har belagts när det gäller beteende, identitet och roller, men detta kan vara ett utslag av att så få planerade genusjämförelser gjorts av människor i högre åldrar. Se Jan D. Sinnott & Kim Shifren, ”Gender and Aging. Gender Differences and Gender Roles”, i *Handbook of the Psychology of Aging,* eds. James E. Birren & K. Warner Schaie, 5 edition, San Diego, San Francisco, New York, Boston, London, Sydney & Toronto 2001, s. 455f.

[47] Peter Öberg. ”Livslopp i förändring”, i *Socialgerontologi,* 2002, s. 44ff. Jfr *Encyclopedia of Aging*, vol. 1, New York 2002, s. 22ff & 40ff.

Kulturvetenskapliga perspektiv på visdom

Också när det gäller visdomsbegreppet utgår jag från att det rymmer en dimension av social och kulturell föränderlighet, även om det går att urskilja vissa återkommande betydelser under mycket lång tid. Det är dessa olika användningar som intresserar mig och inte visdomens eventuella tidlösa, essentiella innebörd. Det finns skäl att understryka att jag inte hävdar att visdomens relativitet och föränderlighet nödvändigtvis är något argument mot förekomsten av en essentiell visdom. Däremot tror jag att de angreppssätt jag prövar i denna studie också kan ge essentiellt inriktad visdomsforskning viktiga påminnelser om hur begrepp, termer och tankemönster som berör åldrande och visdom formats genom historien.

En översikt över uppfattningar och forskning om visdom och dess relation till åldrandet finns i kapitel 3. Som framgår där, och i kapitel 7, är det svårt att se någon skillnad mellan hur orden vishet och visdom använts i svenskan. Jag använder därför orden utan någon avsedd distinktion i denna studie. Främst använder jag ordet visdom, som i dag förefaller vara den vanligaste beteckningen på svenska.[48]

1.2.5 Åldrande och visdom i litteraturen – tidigare forskning

Internationell forskning och diskussion

Under de senaste decennierna har sociologer, historiker och kulturvetare i flera länder uppmärksammat kulturella aspekter på åldrandet. Intresset har till stor del kommit att gälla attityder till och stereotypa framställningar av åldrande, ålderdom och äldre människor. Åldrandet har betraktats som en social och kulturell konstruktion. Åldersrelaterad diskriminering har även givits en egen beteckning: ålderism, i analogi med rasism och sexism.[49] I dessa studier används skönlitterära texter ofta som illustrationer till olika attityder till åldrandet, inte minst negativa föreställningar.

Föreställningar om åldrande och visdom uppmärksammas ofta i dessa studier, men systematiska studier av hur de båda företeelserna förhållit sig till varandra i skönlitteratur eller kulturhistoria är ovanliga. Ett par breda, kritiska översikter har dock blivit vanliga som referenser. Det gäller Simone de Beauvoirs *Ålderdomen*, från början av 1970-talet, och Georges Minois historieskrivning av ålderdomen från antiken till renässansen, som gavs ut under slutet av 1980-talet. Beauvoir framhåller det marknadsekonomiska

[48] En Googlesökning på enbart svenska internetsidor den 5 februari 2009 gav omkring 233 000 träffar på visdom och omkring 83 800 träffar på vishet.

[49] För en översikt över den internationella diskussionen om ålderism, se Lars Andersson, *Ålderism*, 2008, s. 7ff. Ett annat begrepp i detta sammanhang är ”gerontofobi”, dvs. åldringsskräck, som lanserats av David Hackett Fischer. Se dennes *Growing Old in America. The Bland-Lee Lectures delivered at Clark University*, expanded edition, Oxford, London & New York 1978, s. 124ff.

samhällets betydelse för att de äldre blivit liktydiga med de icke-aktiva, som inte utgör någon ekonomisk maktfaktor och som därför inte har några möjligheter att hävda sina rättigheter.[50] De äldres påstådda visdom är bara ett led i detta.[51] Minois instämmer i flera av Beauvoirs slutsatser, men betonar särskilt den ambivalenta syn på åldrandet som förekommit i många kulturer och samhällen.[52]

Försöken att fånga en eller ett fåtal huvudlinjer i synen på åldrande och äldre människor har dock kritiserats. Dels har källmaterialet bedömts vara för skralt och ensidigt för att duga som underlag för långtgående slutsatser, dels har strävan efter att hitta en ”stor berättelse” om åldrande och äldre människor angripits som orimlig.[53] I allmänhet är de generella anspråken också lägre inom den kulturgerontologiska forskning om åldrandet som vuxit fram under senare decennier. I huvudsak har denna forskning utgått från sociologiska perspektiv. Diskursanalytiska ansatser att utvidga Foucaults studier av vansinnets disciplinering till åldrandet har dock inte saknats.[54]

I gränslandet mot litteraturvetenskapen manövrerar de gerontologer som intresserar sig för hur människor under åldrandet reflekterar över sitt livslopp och stegvis utformar en egen livshistoria. (Gerontologi är den vetenskap som sysselsätter sig med åldrandets ickemedicinska innebörder, till skillnad från geriatrik som är det medicinska studiet av människans åldrande.) I dessa studier samsas ibland fiktiva och reella exempel på narrativa strategier i livshistorierna, t.ex. i ljuset av psykodynamisk analys.[55] Det förekommer också att skönlitterära framställningar studeras i dessa sammanhang.[56] Annan forskning ger prov på tvärvetenskapliga ansatser, där konstnärliga gestaltningar av åldrandet och upplevelsen av att åldras diskuteras i egen rätt och med professionell kännedom om genrer, motiv, retoriska grepp m.m. Det gäller inte minst de analyser som är inriktade på förekomsten av en särskild

---

[50] Simone de Beauvoir, *Ålderdomen,* övers. Eva Alexandersson, 1976, s. 9.
[51] Ibid., s. 10.
[52] Georges Minois, *History of the Old Age. From Antiquity to the Renaissance*, Cambridge 1989, s. 303.
[53] Se t.ex. David G. Troyansky, ”Balancing social and cultural approaches to the history of old age and ageing in Europe. A review and an example från post-Revolutionary France”, i *Old Age from Antiquity to Post-Modernity*, eds. Paul Johnson & Pat Thane, London & New York 1998, s. 96ff ; samme författares ”The Elderly ” i *Encyclopedia of European Social History From 1350 to 2000*, ed. in chief Peter N. Stearns, vol. 4. Detroit, New York, San Francisco, London, Boston & Woodbridge 2001, s. 219ff; *Power and Poverty. Old Age in the Pre-Industrial Past*, eds. Susannah R. Ottaway, L. A. Botelho & Katharine Kittredge, Westport & London 2002, s. 7. För en populärt hållen översikt, med många illustrationer, se *The Long History of Old Age*, ed. Pat Thane, London 2005.
[54] För ett renodlat och relativt okritiskt exempel, se Stephen Katz, *Disciplining Old Age: The Formation of Gerontological Knowledge*, Charlottesville & London 1996, s. 26, 40ff & 49ff.
[55] För en översikt och ett konkret exempel på detta, se Bo Hagberg, ”Minnet av ett levt liv. Livsloppsreflektionens betydelse för äldres välbefinnande”, i *Socialgerontologi,* 2002, s. 64ff.
[56] Se t.ex. Ellen S. Jaffe & Ellen Bouchard Ryan, ”The Stone Angel speaks. Older Women’s Voices in Prose and Poetry”, *Journal of Aging, Humanities, and the Arts*, vol. 2, issue 1, January 2008, s. 62–80.

ålderdomsstil i konst, musik och litteratur (se vidare avsnitt 2.4).[57] Allmänt sett är forskningsfältet dock fortfarande till stor del oplöjd mark, inte minst om man jämför med de senaste decenniernas rika kulturvetenskapliga forskning om t.ex. genus, etnicitet och sexualitet.

Svårigheterna att studera åldrande och hög ålder som motiv i skönlitteratur noteras av den amerikanska litteraturvetare Anne M. Wyatt-Brown, som överblickat av den engelskspråkiga forskningen inom området fram till början av 1990-talet. Wyatt-Brown urskiljer fem kategorier: (1) analyser av litterära attityder till äldre, (2) humanistiska sätt att närma sig litteratur och åldrande, (3) psykoanalytiska studier av litterära verk och deras författare, (4) tillämpningar av gerontologiska teorier om självbiografi, *life review* och livsövergångar samt (5) psykoanalytiskt inriktade studier av den kreativa processen. Enligt Wyatt-Brown har studier i de första tre kategorierna givit varierande resultat. En orsak är att förmenta negativa attityder inte har gått att belägga. En annan är att psykoanalytiska teorier ibland lättsinnigt pressats på de litterära verken för att t.ex. bekräfta föreställningar om ålderdomen som en tid av självförverkligande. Den fjärde kategorin har avsatt flera av de mest intressanta resultaten hittills, menar Wyatt-Brown. Det gäller t.ex. upptäckten av de långa perspektivens betydelse för att fånga hur författare omformar sitt skrivande under intryck av upplevelser av död och åldrande redan innan ålderdomen, inte minst i medelåldern.[58]

Wyatt-Brown nämner i sin kategorisering inte studier av ålderdom som semiotiskt system med betydelse för hur skönlitterära texter skapas, läses och eventuellt påverkar detta system, oavsett om de säger något om ett samhälles eller en kulturs attityder. Sådana studier är förvisso ovanliga, men det finns några intressanta exempel. Det gäller bl.a. Thomas M. Falkners studie av åldrande och hög ålder som motiv i antik grekisk litteratur (se ovan).

Svensk forskning

I Sverige har de idéhistoriska sammanhang och skönlitterära framställningar som behandlas i denna studie studerats sparsamt i förhållande till åldrande och visdom. De kulturgerontologiska studier som genomförts i Sverige har överhuvudtaget mera utgått från sociologiska eller etnologiska perspektiv.[59]

---

[57] Förutom de studier om ålderdomsverk eller "sen stil" som uppmärksammas i avsnitt 2.4 kan ett par essäböcker av den tyska författaren Wenda Focke nämnas. Hon har i ett par böcker behandlat sena verk av ett antal tyskspråkiga författare utifrån ett perspektiv som integrerar närläsningar med psykologiska analyser av åldrandets betydelse för de olika författarna och deras verk. Se *Mut – Schreiben heist Leben. Über das Alterswerk deutschsprachiger Schriftsteller*, Düsseldorf & Bonn 1997, samt *Die zerbrechliche Welt der menschlichen Angelegenheiten. Essays*, Konstanz 2005.

[58] Annie M. Wyatt-Brown, "Literary Gerontology Comes of Age", i *Handbook of the humanities and aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992**,** s. 332ff.

[59] Se t.ex. *Pigga pensionärer och populärkultur*, red. Owe Ronström, 1999; Håkan Jönson, *Det moderna åldrandet. Pensionärsorganisationernas bilder av äldre 1941–1995* (diss. Lund), 2001 och *Åldrandets betydelser*, 2007.

Etnologen Charlotte Mannerfelt uppmärksammade i slutet av 1990-talet moraliserande uppfattningar i svenska böcker om pensionärslivet under 1900-talets senare hälft, men utan att notera att de råd som ges där i hög grad påminner om råd som givits i västerländsk litteratur sedan antiken.[60] Tidigare har historikern Conny Blom studerat hur äldre människor framställs i svenska barnböcker under 1800- och 1900-talen, men utan någon litteraturhistorisk förankring.[61]

Den enda svenska doktorsavhandling som särskilt behandlar åldrande och visdom, etnologen Marika Marusarz *Vishet i ett åldrandeperspektiv*; *en fenomenologisk-hermeneutisk studie*, ger också prov på dessa relativt snäva perspektiv. Marusarz lägger stor vikt vid vissa sagor och myter, och i skönlitteraturen uppmärksammar hon särskilt bestsellern *Tao enligt Nalle Puh*. Ett av Marusarz syften är att beskriva visdom i västerländsk filosofi, men detta behandlas summariskt och med en populärvetenskaplig handbok som främsta källa. Sammanlagt ägnar hon lika stort utrymme åt de filosofiska infallsvinklarna som åt frimurarnas användning av visdomsbegreppet.[62] Marusarz åberopar äldreforskaren Lars Tornstams forskning om s.k. gerotranscendens som en form av visdom under åldrandet. Denna forskning är i första hand socialpsykologisk och behandlar inte kulturhistoriska perspektiv på åldrande och visdom.

Idéhistorikern Janicke Andersson har i en doktorsavhandling studerat handböcker om åldrande och livsförlängning utgivna på svenska 1700–1930. Anderssons metodik och resultat har flera beröringspunkter med denna studie, men det finns också viktiga skillnader. Hennes angreppssätt är uttalat diskursanalytiskt, och hon följer Foucault tätare i spåren när det gäller självtekniker, eller ”styrningsmentaliteter på individnivå”, än vad jag gör.[63] Hon genomför också retoriska läsningar av handböckerna i bl.a. Norman Faircloughs efterföljd, men utan dennes uppmärksamhet på vilka som faktiskt tagit del av texterna och hur dessa interagerat med dem. Andersson ger utrymme åt flera viktiga myter och idétraditioner om åldrande, ålderdom och äldre människor, men uppmärksammar knappast alls svensk eller utländsk skönlitteratur från den undersökta perioden. Överhuvudtaget närmar Andersson sig de moralfilosofiska aspekterna på åldrandet utifrån en analys som är inriktad på hälsa och kroppsuppfattning under åldrandet.[64]

---

[60] Charlotte Mannerfelt, *Det rätta pensionärslivet. Ideal, moral och civilisation* [Rapport nr. 1999:3 från forskningsprogrammet Åldrandets kultur, Stockholms stad], 1999.
[61] Conny Blom, *Bilden av de äldre* [Arbetsrapport 26 från projektet Äldre samhället – förr, nu och i framtiden], 1987.
[62] Marika Marusarz, *Vishet i ett åldrandeperspektiv: en fenomenologisk-hermeneutisk studie* (diss. Luleå), 2000, s. 10–47 & s. 48f.
[63] Andersson, 2006, s. 40ff. En gemensam nämnare mellan hennes avhandling och min studie är att åldrandet som konst lyfts fram redan i titeln (*Konsten att leva länge* respektive *Konsten att avstå*). Även Merete Mazzarella har använt detta grepp, när hon givit en bok undertiteln *Om konsten att bli gammal*.
[64] Ibid., s. 51ff, 60ff & 73–133.

Svenska litteraturvetare har ägnat relativt lite intresse åt sambanden mellan åldrande och diktning. Detta trots att ”ålderdomsdiktning” är en term som förekommer i handböcker och översiktsverk, och trots att sambanden mellan t.ex. uppväxt och diktande har studerats flitigt. Sena verk i enstaka författarskap har analyserats, men utan att de relaterats till exempelvis idéhistoriska mönster, sociala förhållanden eller genusaspekter på diktning under åldrandet.[65] Bredare grepp har prövats av svenska litteraturforskare i mer essäistiska texter, där föreställningar om åldrandet diskuteras och fördjupas i förhållande till såväl kulturhistoria som egna erfarenheter.[66]

När det gäller de olika författarskap som behandlas i denna studie finns det åtskilliga vetenskapliga studier och annan sekundärlitteratur av betydelse. Det materialet kommenteras i anslutning till respektive författarskap.

1.3 Läsanvisning

1.3.1 Disposition

Avhandlingen är uppdelad i två block, där ett antal delstudier som går tillbaka på det övergripande syftet samlats. Delstudierna omfattar såväl kunskaps- och forskningsöversikter som egna inventeringar och textanalyser. De bildar inte en direkt sammanhängande helhet, men bidrar till att på olika sätt besvara de grundläggande frågorna om idealt åldrande och framställningar av åldrande och visdom.

Det första blocket omfattar generella översikter över åldrande och visdom i västerländsk – främst västeuropeisk – kulturhistoria. I kapitel 2 och 3 behandlas begreppen ”åldrande” respektive ”visdom” och de innebörder som dessa givits. De båda kapitlen utvecklar och fördjupar de utgångspunkter som anges ovan. Jag har valt att vara relativt utförlig eftersom motsvarande översikter är svåra att hitta på svenska. Det finns dessutom många uppfattningar om dessa begrepp som ofta tas för givna, men som behöver problematiseras genom en bredare översikt och kontextualisering av de olika betydelser som begreppen haft. Det blir då tydligare att användningar av dem i olika sammanhang innebär att vissa betydelser väljs och att andra, medvetet eller omedvetet, väljs bort. I kapitel 4 beskrivs och analyseras det ideala åldrandet som bildningstradition och norm i västerländsk kultur från antiken till den tidiga moderniteten. Här finns analyser av hur denna tradition har utvecklats, från texter om Sokrates till texter om den gamle Goethe, men även vissa en

[65] Se t.ex. Lars Ulvenstam, *Den åldrade Selma Lagerlöf. En studie i hennes Löwensköldcykel* (diss. Stockholm), 1955 & Ingrid Schöier, *Som i aftonland. Studier kring temata, motiv och metod i Pär Lagerkvists sista diktsamling* (diss. Stockholm), 1981.

[66] Se t.ex. Mazzarella, 2001 & Lars Ulvenstam, *Ulvens sommar. Samtliga sommarprogram med Lars Ulvenstam*, 2002.

del ytterligare kulturhistoriskt material som ger en bild av den sociala praktik som det ideala åldrandet förhöll sig till och ibland ingick i. (Den som direkt vill ta del av mina bedömningar resultat kan börja läsningen med kapitel 4, som inleds med en summering och bedömning av begreppsöversikterna i de båda föregående kapitlen.)

Det andra blocket tar fasta på situationen i Sverige. Kapitel 5 följer upp de generella översikterna över åldrande- och visdomsbegreppen utifrån svenska källor och tidigare forskning. Kapitel 6 ger en generell bild av hur åldrande och visdom framställdes i svensk konstdiktning fram till 1800-talets första år. Någon fullständig beskrivning är givetvis inte möjlig att åstadkomma här. Syftet är att visa vilken betydelse som traditionen om idealt åldrande hade i den äldre svenska litteraturen och hur denna i vissa delar anpassades efter svenska förhållanden. Kapitel 7 uppmärksammar svenskspråkig litteratur mellan omkring 1800 och tidigt 1860-tal. Med tanke på den omfattning och komplexitet som den svenskspråkiga skönlitteraturen hade under denna period har jag valt att koncentrera mig på fallstudier av centrala författarskap. Urval och genomförande av fallstudierna diskuteras i avsnitt 7.1. Resultaten av fallstudierna sammanfattas, jämförs och diskuteras i avsnitt 7.7.

I det sista kapitlet har jag samlat några övergripande slutsatser om metoder och resultat från de tidigare kapitlen. Där diskuterar jag också det ideala åldrandets betydelse i Sverige under de senaste decennierna.

1.3.2 Redaktionella kommentarer

I kapitel 2–4 har referenser till texter av Homeros, Platon, Cicero och Seneca lagts in i den löpande texten. Referenserna går närmast tillbaka på utgåvorna i Loeb Classical Library. De gäller textavsnitt enligt numreringen i texternas marginaler, inte sidor eller rader. Referenserna är även tillämpliga på aktuella svenska översättningar av dessa texter, som också använts i arbetet med denna avhandling. Ytterligare uppgifter finns i litteraturförteckningen.

I kapitel 7 har referenser till samlingsutgåvor av texter av Franzén, Tegnér, Geijer och Runeberg lagts in i den löpande texten. Dessa referenser avser:

- Franzéns *Samlade dikter* 1–7 (utgivna 1867–1869),
- Tegnérs *Samlade dikter* 1–6 (utgivna 1964–1996 av Tegnérsamfundet),
- Geijers *Samlade skrifter* 1–13 (utgivna 1923–1931 med John Landquist som redaktör) och *Dikter* (utgiven 1999 under redaktion av Carina och Lars Burman av Svenska Akademien i serien Svenska klassiker) samt
- Runebergs Samlade skrifter I–XX (utgivna 1933–2005 som nr XVI i serien Svenska författare utgivna av Svenska vitterhetssamfundet)

samt *Dikter* (utgiven 1998 under redaktion av Lars Huldén av Svenska Akademien i serien Svenska klassiker).

Utgåvorna av Geijers och Runebergs dikter har valts med hänsyn till att de är de senaste vetenskapliga utgåvorna, även om det kommit att innebära att citerade texter ur dessa böcker delvis har en mer modern stavning än de Geijer- och Runebergtexter som citeras ur respektive författares samlade skrifter.

Ytterligare uppgifter finns i litteraturförteckningen.

1.3.3 En kommentar om titeln

Avhandlingens titel pekar ut Cicero som startpunkt för studien. Här avhandlas dock även texter som skrevs långt innan den romerske filosofen och vältalaren var verksam. Det gäller särskilt Platons skrifter om den åldrade Sokrates. Den konst att avstå som står i centrum för studien får dock sin första samlade framställning genom Ciceros bok om ålderdomen som till skillnad från Platons texter kommit att läsas som en direkt handbok om det rätta åldrandet.

I titeln anges Fredrika Bremer som studiens slutpunkt. En del av de historiska översikterna sträcker sig visserligen längre fram i tiden, men då handlar det mindre om litterära framställningar än om material som bidrar till att sätta in dessa framställningar i ett större sammanhang. Att avsnittet om Bremer inte är den sista fallstudien i kapitel 7 beror på att dessa har ordnats kronologiskt efter författarnas födelseår. Bremer följs därför av Runeberg. Även om den finländske författaren överlevde sin svenska kollega med ett drygt decennium, var det Bremer som blev den siste av de två att ge ut en litterär framställning där åldrande och visdom förekommer som motiv. I kapitel 8 nämns även några modernare texter, men dessa står utanför den egentliga studien och utgör närmast exempel i en preliminär diskussion om det ideala åldrandets aktualitet i dag.

Åldrande, visdom och idealt åldrande

2. Åldrande och ålderdom – begrepp och innebörder

2.1 Vad är åldrande?

2.1.1 Ord, definitioner och teorier

Ord för ålder, åldrande, ålderdom och äldre människor

Åldrandet pågår under hela livet. Med åldrandet avses ändå i regel en period från och med vuxen ålder till döden, eller i ännu snävare mening en period från och med medelåldern till döden. Eftersom medellivslängden ändrats över tid, och alltjämt skiljer sig åt mellan olika grupper, kan åldrandet i denna mening inte avgränsas på ett helt tydligt sätt från andra delar av livet. Denna vaghet är inbyggd i de ord som används för att beteckna ålder, åldrande, ålderdom och äldre människor. I olika försök att definiera och beskriva åldrandet och dem som åldras ligger också denna vaghet ständigt under ytan.

I svenskan, liksom i andra språk, förekommer flera ord med betydelse i anslutning till åldrande och ålderdom. Många av dem går tillbaka på ord som använts för växande eller liv. Åtminstone i de germanska språken har en gammal uppfattning om åldrandet som en del av livet snarare än som enskilt fenomen eller enbart en period i gränslandet mot döden bevarats. Andra ord i sammanhanget har dunklare eller sammansatta ursprung eller särskiljer tydligare hög ålder från åldrande i övrigt. *Ålder*, med avledningarna *åldrande* och *ålderdom*, har sitt ursprung i mycket gamla beteckningar för växande. En kort översikt över ord som används för ålder, åldrande, ålderdom och äldre människor finns i bilaga 1.

”Ålderdomen” och ”de gamle” används ofta i äldre svensk litteratur som beteckningar på forntida eller antika tänkare och konstnärer. Vördnadsfulla formuleringar i dikter, som innehåller dessa ord behöver alltså inte uttrycka högaktning för äldre människor som grupp. Istället är det auktoriteter i olika åldrar från ett avlägset förflutet som bemöts med respekt.

Generella definitioner och beskrivningar

Om det går att dra någon generell slutsats av de många olika definitionerna och beskrivningarna av åldrande och ålderdom, så är det att dessa företeelser knappast låter sig beskrivas eller definieras på något entydigt och uttömmande sätt. Olika synsätt skaver mot varandra, även i handböcker och lexika. Att viss fysisk och psykisk funktionsförmåga påverkas negativt av åldrandet är knappast omstritt. Däremot betonas inte alltid att åldrandet kan rymma andra, mer positiva inslag. En annan fråga, som knappast har besvarats i konsensus, är hur fysiskt och psykiskt åldrande förhåller sig till sociala och kulturella faktorer, för äldre människor som grupp och för den enskilde individen.

I ansedda uppslagsverk är medicinska perspektiv alltjämt tongivande. *Encyclopedia of Britannica* anger att åldrande är fysiologiska förändringar i människokroppen som leder till *senescens* – dvs. att kroppen blir gammal – samt försämrade biologiska funktioner och försämrad förmåga att anpassa sig till metabolisk stress. Uppslagsverket noterar att denna fysiologiska utveckling hos människan normalt åtföljs av psykologiska och beteendemässiga förändringar samt dessutom av ekonomiska och sociala förändringar.[1] I denna typ av definitioner och beskrivningar är det således utfasningen ur livet och växandet som står i centrum, snarare än just det liv och växande som åldrandet tidigt förknippades med genom språket.

Det medicinska perspektivet återkommer i *Nationalencyklopedin*. Där heter det att människans åldrande är en process som kännetecknas av en successiv förlust av anpassningsförmåga samt tilltagande risk för sjukdom och död. Samtidigt definierar detta uppslagsverk ålderdom som en social konstruktion med förankring i biologiska faktorer och med psykologiska effekter för individerna. Det framgår dock inte hur ålderdom, som social konstruktion, förhåller sig åldrande, som alltså beskrivs i strikt biologiska termer. Oklarheten blir knappast mindre av att beskrivningen av ålderdom som social konstruktion står direkt under rubriken ”Åldrandet i historiskt perspektiv”.[2]

En mer sammanvägd beskrivning återfinns i en statlig utredning från år 2003 om äldrepolitik utifrån ett underlag av gerontologen Stig Berg. Där

---

[1] *The New Encyclopædia Britannica*, 15 edition, Micropædia, vol 1, 2002, s. 148. Se även Macropædia, vol. 20, Chicago, London, New Delhi, Paris, Seoul, Sydney, Taipei & Tokyo 2002, s. 316ff, 2002, där åldrandet behandlas som en del av de biologiska förändringarna under livet i artikeln ”Growth and Development”. (I artikeln behandlas såväl människolivet som djurs och växters liv.) Det medicinska perspektivet är framträdande i det franska uppslagsverket *Grand Larousse Universel*, som beskriver *vieillesse* som bl.a. en slutperiod i livet med försämrade funktioner och en minskning av fysiska och mentala krafter (se vol. 15, Paris 1994, s. 10755). Det tyska uppslagsverket *Brockhaus* har en mer abstrakt och övergripande definition av *Altern* som en tidsmässigt avhängig process, vilken leder till karakteristiska tillståndsförändringar (se bd 1, Leipzig & Mannheim 1986, s. 427). Bland dessa förändringar nämns dock de biologiska och medicinska först.

[2] *Nationalencyklopedin*, del 20, 1996, s. 339ff.

sägs att människans åldrande kan beskrivas som en långsam, stegvis tilltagande process utan bestämda gränser. Denna process sägs vidare omfatta både processer som försämrar funktioner hos en människa och processer som kan vara positiva och utvecklande när det gäller psykisk och social förmåga. Tillsammans påverkar dessa processer människor på olika sätt och gör att människor under åldrandet blir mer och mer olika varandra, ja alltmer unika.[3] I anslutning till detta urskiljs tre olika typer av ålder: (1) *biologisk ålder*, som utgör ett mått på hur en individ fungerar fysiologiskt, dvs. den kapacitet som viktiga organ och organsystem har, (2) *psykologisk eller psykisk ålder*, som anger en persons förmåga att anpassa sig till sin miljö och förändringar i denna när det gäller exempelvis intelligens, minne, inlärningsförmåga och personlighet samt (3) *social ålder*, som definieras som en människas kontakter med andra människor samt hennes positioner i samhället som helhet och i olika grupper, bl.a. när det gäller pensionering.[4]

En annan svensk forskare, gerontologen Lars Tornstam, delar också upp åldrandet utifrån biologiska, psykologiska och sociala förändringar. Just förändring är ett nyckelbegrepp i Tornstams framställning. Med utgångspunkt i internationell forskning skriver han att en generell definition av åldrande skulle kunna lyda: en händelsekedja av förändringar eller transformationer, där varje sådan förändring innebär en kumulativ förändring av tidigare förhållanden. Tornstam understryker att denna definition inte innefattar någonting som uttrycker nedgång eller avtagande förmåga; den handlar enbart om förändring. Vidare pekar han ut tidsbegreppet som en viktig delaspekt av åldrandebegreppet.[5]

Så långt har alla refererade definitioner och beskrivningar utgått från processer som brukar beskrivas objektivt, med ett utifrånperspektiv på den åldrande människan, och inom etablerade forskningsområden som biologi/fysiologi, psykologi och samhällsvetenskap/humaniora. Det är svårt att hitta exempel på beskrivningar och definitioner av åldrande som på allvar utgår från den subjektiva upplevelsen av att åldras och hur denna förhåller sig till såväl fysiska och psykiska realiteter som egna och andras föreställningar om åldrande. En sådan definition skulle t.ex. kunna lägga lika stor vikt vid att skilja mellan sociala och kulturella faktorer som mellan fysiologiska och psykisk eller psykologiska. Den engelska historikern Pat Thane har, som framgår av avsnitt 1.2, skisserat en uppdelning av olika sorters ålder, där kulturellt bestämd ålder skiljs från kronologiskt respektive funktionellt bestämd hög ålder. Mer än en ansats handlar det dock knappast om,

[3] *Äldrepolitik för framtiden. 100 steg till trygghet och utveckling med en åldrande befolkning. Slutbetänkande av den parlamentariska äldreberedningen SENIOR 2005*, [Statens Offentliga Utredningar SOU 2003:91]. För fler referenser se Stig Berg, *Åldrandet. Individ, familj, samhälle*, 1996.
[4] Ibid., s. 63.
[5] Lars Tornstam, *Åldrandets socialpsykologi*, 6 uppl., 1998, s. 22ff.

även om uppdelningen hör till de intressantaste när det gäller kulturella perspektiv på åldrandet.

Trots att det ”normala åldrandet” alltså inte är alldeles enkelt att beskriva eller definiera så har det kommit att få officiell tyngd i svensk sociallagstiftning. Där skiljs stöd- och servicebehov som uppkommer utan samband med åldrandet från dem som uppkommer till följd av ”normalt åldrande”. De förra kan, om de är varaktiga och betydande, berättiga till insatser enligt lagen om stöd och service för vissa funktionshindrade (1993:387, LSS). De senare faller under socialtjänstlagen (2001:453), som på vissa punkter kan uppfattas som en svagare rättighetslag för den enskilde.[6]

Teorier om åldrande och ålderdom

Flera olika teorier om åldrande och ålderdom har presenterats under det senaste halvseklet inom socialgerontologin. Några av dessa teorier har stått emot varandra, t.ex. i synen på värdet av aktivitet kontra nedtrappning under åldrandets senare del.[7] Vissa teorier har riktat in sig på mikronivån, genom studier av enskilda människors upplevelser av att åldras, medan andra främst försökt hitta generella förklaringsmodeller på makronivå. Ytterligare några teorier har försökt förbinda mikro- och makronivåerna med varandra, t.ex. genom genusanalys eller kritiska perspektiv på hur åldrande och ålderdom på olika sätt konstitueras. Någon enskilt dominerande teori har inte utkristalliserats.[8]

Ett genomgående tema i många teorier om åldrande och ålderdom är förhållandet mellan människa och miljö. Ett vanligt begrepp i sammanhanget är *coping*, dvs. förmågan att möta förändringar under åldrandet genom konstruktiv anpassning. Begreppet har dock kritiserats för att alltför mycket utgå från människors yttre beteende. Ett alternativ som förts fram är att utgå från

[6] *Möjlighet att leva som andra. Slutbetänkande av LSS-kommittén* [Statens Offentliga Utredningar SOU 2008:77], s. 229ff. Svårigheter att tillämpa avgränsningen mot normalt åldrande tycks ha gjort att den i praktiken blivit en 65-årsgräns, se ibid., s. 286ff. I regeringens proposition om LSS beskrivs det normala åldrandet på ett sätt som entydigt kopplar det till fysiska och psykiska stödbehov – och med formuleringar som visar att det officiella Sverige värderar förlorad funktionsförmåga lägre bland äldre än yngre människor: ”En naturlig, med åldern sammanhängande funktionsförlust av den omfattningen som lagen förutsätter inträder i regel enbart hos äldre. Som äldre betraktas enligt vanligt språkbruk personer över den allmänna pensionsåldern 65 år. De funktionshinder som är relaterade till normalt åldrande har ofta ett progredierande förlopp som leder till ökat behov av stöd och service. De vanligaste sjukdomsgrupperna är hjärt- och kärlsjukdomar och sjukdomar inom skelett och rörelseorgan samt de inom centrala nervsystemet. Andra funktionshinder av geriatrisk karaktär kan t.ex. vara en utsliten höftled eller senildemens hos en äldre person, alltså sjukdomar som inte är helt oväntade beträffande en åldrad människa, men som betraktas som en katastrof om en yngre människa drabbas.” *Regeringens proposition (1992/93:159) stöd och service till vissa funktionshindrade*, s. 169.

[7] Tornstam, 1998, s. 113f.

[8] Bengtsson, O. Burgess, Parrott & Mabry, s. 21ff.

hur människor skapar – eller misslyckas med att skapa – sammanhang i tillvaron, t.ex. genom att utforma en egen livshistoria under åldrandet.[9]

2.1.2 Attityder och stereotyper

Synen på åldrande och äldre människor har inom forskningen till stor del kretsat kring begreppen ”attityd” och ”stereotyp”. Attitydbegreppet kan delas upp i komponenterna kunskap, känsla och handlingsberedskap, medan en stereotyp kan definieras som en benägenhet att enbart med utgångspunkt från en språklig etikett, som t.ex. åldring, invandrare eller kriminell, beskriva kategorin i fråga.[10] I flera länder har ”äldrebilden” i massmedier, reklam, politik etc. studerats. Flera av dessa undersökningar har visat att äldre personer sällan förekommer i dessa sammanhang, och att de framställs antingen som ”offer” eller som förmögna att göra olika saker ”trots sin ålder” i den mån de har uppmärksammats.[11]

Termen *ageism* har myntats i den engelskspråkiga världen som en tolkningsram för analyser av detta slag. På svenska brukar termen översättas med ”ålderism”. Gerontologen Lars Andersson har föreslagit denna definition på svenska: ”fördomar eller stereotypa föreställningar som utgår från en människas ålder och som kan leda till diskriminering”.[12] Beteckningen ålderism lanserades i slutet av 1960-talet av den amerikanske psykiatern och gerontologen Robert Butler. Butler skrev om en systematisk stereotypisering och diskriminering av människor därför att de är gamla, precis som rasism och sexism åstadkommer detta med hudfärg och kön. Drygt ett decennium senare återkom han med en beskrivning som vidgade perspektivet något. Nu pekade han på att ålderism också kan ske genom diskriminerande och institutionaliserad praktik, inte bara genom fördomsfulla attityder. Ålderism är dock ett omdebatterat begrepp. Ska det enbart avse diskriminering av äldre eller gäller det samtliga åldrar? Och ska ålderism enbart avse en negativ diskriminering, eller ska det avse både negativ och positiv diskriminering? Ska ålderism avse kronologisk eller uppfattad ålder? Även orsakerna till ålderism är omdiskuterade. Psykodynamiska teorier varvas med sociologiska och historiska teorier.[13]

En annan term som lanserats i detta sammanhang är ”gerontofobi”, dvs. åldrings- eller åldrandeskräck, som övergripande beteckning på negativa attityder till åldrande, ålderdom och äldre människor. Till skillnad från ålderism har gerontofobi en tydlig koppling till vissa tidsligt och rumsligt förankrade attityder. Termen lanserades i slutet av 1970-talet av den amerikanske historikern David Hackett Fischer i en studie av åldrandets historia i

[9] För en översikt och ett konkret exempel på detta, se Hagberg, s. 64ff.
[10] Se t.ex. Tornstam, 1998, s. 97ff.
[11] *Äldrepolitik för framtiden*, s. 280ff & Andersson, 2008, s. 46ff & 87ff.
[12] Andersson, 2008, s. 12.
[13] Ibid., s. 7ff & 61f.

USA. Fischer hävdade att en tidig gerontokratisk period, med stor auktoritet för äldre människor, från slutet av 1700-talet avlösts av en gerontofobisk, som formats kring en omfattande ungdomskult. Fischer hämtar stöd från flera håll för sin tes och åberopar bl.a. framställningar av äldre människor hos Hemingway, Steinbeck, Frost och Eliot. Någon närmare definition av gerontofobi ger Fischer inte. Men han beskriver företeelsen som en ytterst destruktiv attityd, som börjar med en avsky av åldrandet hos andra och slutar med en avsky för sig själv under ålderdomen. Resultatet blir, hävdar Fischer, en orgie av självömkan och självförakt hos äldre människor.[14]

Andra forskare har även uppmärksammat positiva bilder av äldre människor som kan vara mer eller mindre stereotypa. Tornstam talar om en ”hopplabild” av det obekymrade åldrandet som kontrast till den dominerande ”eländesbilden”. Dessa olika bilder är i hög grad knutna till äldre människors situation i dagens samhälle. I bl.a. Storbritannien har den positivt laddade ”pensionärskultur” som vuxit fram i Västvärlden under senare decennier studerats.[15] Den engelske historikern Peter Laslett pläderade under 1980-talet i en ofta refererad bok för en ”tredje ålder”, efter uppväxtåren och tiden i arbetslivet, som öppning mot nya möjligheter och ny frihet för den enskilde.[16] Även om denna pensionärskultur kan te sig lockande och resursrik bygger den, enligt andra forskare, på en förträngning av kroppens åldrande och de behov av stöd och hjälp som blir aktuella för de flesta förr eller senare. Resultatet blir lätt en uppdelning mellan den tredje ålderns utåtriktade liv och en fjärde ålders beroende av andra.[17]

Negativa och positiva attityder till äldre människor behöver inte utesluta varandra. Tornstam visade genom några studier under 1980-talet att en generellt positiv värdering av äldre människor kan förekomma samtidigt som det finns en utbredd motvilja mot t.ex. att personer över 65 år skulle vara politiska beslutsfattare. Studier har också visat att negativa uppfattningar om åldrande och äldre människor förekommer hos personer som själva är gamla.[18] Detta har förklarats med att uppfattningarna uttrycker ”implicita” eller ”omedvetna” och ”självpåtagna” attityder som människor införlivar med sina egna självbilder. Den amerikanska psykologen Becca Levy har pekat på

[14] Hackett Fischer, s. 124ff.
[15] Se t.ex. Mike Featherstone & Mike Hepworth, ”Images of Positive Aging”, i *Images of Aging. Cultural representations of later life*. eds. Mike Featherstone & Andrew Wernick, London & New York 1995 & Andrew Blaikie, *Ageing and Popular Culture,* Cambridge 1999 (pocketutg.). För motsvarande svenska studier se *Pigga pensionärer och populärkultur*.
[16] Peter A. Laslett, *Fresh Map of Life. The Emergence of the Third Age*. 2 edition*,* Basingstoke & London 1996, s. 1ff.
[17] Featherstone & Hepworth, s. 46 & Blaikie, s. 185f.
[18] Tornstam, 1998, s. 102ff. Jfr Lars Tornstam, ”The Complexity of Ageism. A Proposed Typology”, *International Journal of Ageing and Later Life*, 2006 1(1), s. 43–68 & samme författares ”Stereotypes of Old People Persist. A Swedish ’Facts on Aging Quiz’ in a 23-year Comparative Perspective”, *International Journal of Ageing and Later Life*, 2007 2(1), s. 33–59. Jfr även Holmberg, Sören*,* Nilsson, Åsa & Weibull, Lennart, ”Äldre i samhället”, i *Äldrepolitik för framtiden*, bilagedel B Arbetsliv och samhälle, s. 183f.

att negativa åldersstereotyper inte odlas och uppvisas av någon särskild grupp i samhället, till skillnad från negativa attityder gentemot t.ex. etniska och religiösa grupper. Att även äldre människor hyser sådana föreställningar kan, menar Levy, bero på att dessa under mer än ett halvsekel tagit till sig negativa attityder till åldrandet och äldre människor innan de själva ingår i gruppen. När dessa attityder är etablerade, försvagas de i regel inte av att den som bär på dem möter argument eller exempel på att de är felaktiga.[19]

Mot den bakgrunden har vissa forskare och debattörer ifrågasatt om inte alla ensidiga framställningar av åldrande och äldre människor är repressiva, även de som förefaller positiva. Med ett sådant angreppssätt framstår själva idén om en enhetlig bild av ”de äldre” som ett grundläggande problem. Lars Andersson konstaterar att blotta förekomsten av stereotyper och dominerande attityder till åldrandet – medvetna eller omedvetna, positiva eller negativa – är tecken på att äldre människor uppfattas som avvikande från normen i samhället. En tydlig bild av t.ex. medelåldern existerar inte.[20]

2.1.3 Åldrande och status

Ett ämne som socialt och kulturellt inriktade äldreforskare ofta återkommer till är äldre människors status och auktoritet. I vilken utsträckning har äldre människors erfarenheter efterfrågats i olika samhällen och kulturer? Har det varit vanligt med gerontokratier, dvs. samhällen där makthavarnas befogenheter huvudsakligen baseras på hög ålder? Inte minst har det moderna, västerländska samhället jämförts med det förindustriella samhället eller med mer ”ursprungliga” kulturer runt om i världen.

Just moderniseringens effekter för äldre människor kom tidigt att beskrivas tämligen ensidigt och delvis felaktigt. Det gäller särskilt den s.k. moderniseringsteori som lanserades i USA under 1950-talet. Teorin innebär att förlorad status för äldre är en del av industrisamhället eftersom dess nya idéer och teknologier systematiskt underminerar äldres människors roller som politiska, kulturella och religiösa ledargestalter i lokalsamhället. Forskare har senare visat att t.ex. uttalade åldrandeideal i ett samhälle inte behövde ha så mycket med äldre människors levnadsförhållanden att göra och att dessa ideal i varje fall inte innebar att alla äldre människor hade hög status. Även i samhällen med uttalat gerontokratiska ideal kunde många äldre vara tämligen maktlösa och utsatta.[21]

---

[19] Becca R. Levy & Mahzarin R. Banaji, ”Implicit Ageism”, i *Ageism, Stereotyping and Prejudice against Older Persons,* ed. Todd D. Nelson, Cambridge Mass. & London 2002, s. 50ff & 61ff.

[20] Andersson, 2008, s. 44.

[21] Se *Encyclopedia of Aging*, vol. 42002, s 1332ff, för en kritisk men inte helt avvisande översikt över moderniseringsteorin. Se även Josef Ehmer, *Sozialgeschichte des Alters*, Frankfurt am Main 1990, s. 9ff.

I nästa avsnitt och i kapitel 4–6 behandlas flera aspekter på åldrande och status i västeuropeisk historia fram till i dag. Som framgår av dessa kapitel har det bara undantagsvis förekommit att hög ålder varit ett avgörande kriterium för makt och status i denna del av världen, även om det varit vanligt att främst äldre män med en generellt hög social position fortsatt att utöva inflytande också i mycket höga åldrar. Eftersom dessa översikter begränsas till västerländsk historia, finns det skäl att här kort beröra åldrande och status i andra kulturer och samhällen.

Forskning i ämnet har ingalunda saknats. En slutsats är att ålderdom tycks ha varit en mer eller mindre tydligt urskiljbar del av livet i alla stamsamhällen och att denna återkommande konstruktion till stor del är grundad på en kombination av sociala och funktionella definitioner av den enskildes plats i livscykeln. Ofta har särskilda ritualer markerat inträdet i ålderdomen och den status som de äldre kan ha haft. Den som inte genomgått dessa ritualer har, oavsett ålder, inte betraktats som gammal. Människors åldrande har vidare ofta länkats till arbetsförmågan, förmågan att föda barn och till födelsen av barnbarn. Ett första tecken på ålderdom kan vara ändrad social eller ekonomisk roll någon gång mellan 40–45 och 50–55 års ålder. Eftersom dessa förändringar kommer relativt tidigt i livet, tycks senilitet eller funktionsnedsättningar till följd av skador och sjukdomar vara ovanliga som främsta tecken på ålderdom. I stamsamhällen har äldre människor ofta utgjort ett ”lager” för vetande om stammens ursprung och identitet – t.ex. familjeband, religiösa ritualer, folklore och myter – såväl som om miljöfaktorer som haft avgörande betydelse för stammens överlevnad.[22]

Antropologen Leo Simmons gick redan under 1940-talet igenom material om åldrandet i mer än etthundra stammar i olika världsdelar. Genomgången ger en detaljerad, om än kanske inte alltid tillförlitlig, bild av äldre människors status i dessa stammar. Simmons pekar på att det tycks vara ett universellt drag att åtminstone vissa äldre människor har hög prestige i ett samhälle. Särskilt i samhällen med lagar och politisk ledning i form av råd o.d. har äldre människor haft viktiga roller, t.ex. som domare. I dessa samhällen tycks även äldre kvinnor ha haft högre prestige än i andra samhällen.[23] Men Simmons konstaterar att denna status inte kom alla äldre människor till del och att den ofta krävde aktiva insatser av dem som gjorde anspråk på posterna. Inte minst behövde de äldre (männen) själva hävda sin auktoritet genom att anamma och uppvisa den förmåga eller erfarenhet som de förväntades besitta.[24] Överhuvudtaget har äldre människors roll i stamsamhällen knappast någonsin tillåtits vara passiv; deras trygghet har mera varit något de uppnått än fått av andra.[25] Respekt för ålderdomen har varit resultatet av social ord-

[22] *Encyclopedia of Aging,* vol. 4, s. 1341ff. Jfr Sokolovsky, s. 3ff.
[23] Leo Simmons, *The role of the aged in primitive society*, New Haven 1945, s. 79f.
[24] Ibid., s. 66f, 105 & 130. I *Encyclopedia of Aging*, vol. 4, s. 1342, bedöms Simmons verk som värdefullt, trots några allvarliga metodiska brister.
[25] Simmons, s. 82.

ning och tillkommit de personer som haft något värdefullt att bidra med, hävdar Simmons.[26]

I en senare antologi med antropologiska studier av åldrandet, utgiven i början av 1980-talet, konstaterar de amerikanska forskarna Pamela T. Amoss och Steven Harrell att äldre människor i de flesta samhällen har betydande politisk makt genom sina roller vid rättsskipning och vidmakthållande av lokala sedvänjor. De skiljer de roller som alla äldre i ett visst samhälle har och de roller som endast tillkommer vissa personer som förenar individuell duglighet med hög ålder och goda ekonomiska resurser. Till den individuella dugligheten hör, tycks Amoss och Harrell mena, inte minst förmågan att använda personliga kontakter, traderingar av berättelser om de äldres insatser i tidigare skeden, förbindelser med andevärlden och olika former av manipulation för att få sin vilja igenom.[27] Amoss och Harrell hävdar att kronologisk ålder sällan varit grunden för respekt eller auktoritet. Avgörande för äldre människors ställning och trygghet har varit deras egna bidrag i förhållande till kostnaderna för att vid behov försörja och vårda dem samt i vilken utsträckning de äldre kontrollerat olika resurser av värde.[28]

Antropologerna Monica Udvardy och Maria Cattell instämmer i att maktrelationer är centrala i studier av åldrandet i olika kulturer och samhällen.[29] Särskilt Monica Udvardy pekar dock på att makt inte enbart bör uppfattas i en traditionell västerländsk mening, som tillgång till politiska positioner och ekonomisk kontroll, utan bör utgå från hur män och kvinnor själva eftersträvar att uppnå olika mål under åldrandet och vilka olika sorters auktoritet de utövar under olika delar av livsloppet. Udvardy pekar särskilt på den roll som äldre kvinnor spelar i delar av Afrika som fortplantningens väktare och vårdare efter att de själva lämnat menopausen.[30]

2.2 På spaning efter ”de äldre” i historien

2.2.1 En stor berättelse – eller många mindre?

Under de senaste decennierna har den internationella forskningen och diskussionen om äldre människors historiska roll och förutsättningar snabbt

[26] Ibid., s. 50f.
[27] *Other Ways of Growing Old. Anthropological Perspectives*, eds. Pamela T. Amoss & Steven Harrell, Stanford 1981, s. 12ff.
[28] Ibid., s. 5f.
[29] Monica Udvardy & Maria Cattell, ”Gender, Aging and Power in Sub-Saharan African: Challenges and Puzzles”, *Journal of Cross-Cultural Gerontology*, vol. 7, no 4, October 1992, s. 284ff.
[30] Monica Udvardy. ”The Fertility of the Post-Fertile: Concepts of Gender, Aging and Reproductive Health among the Giriama of Kenya”, *Journal of Cross-Cultural Gerontology*, vol. 7, no 4, October 1992, s. 289ff.

vuxit. Ändå är den fortfarande relativt blygsam i jämförelse med forskningen om t.ex. barndomens historia.[31]

En tendens har handlat om försök att ge en samlad bild av en rad epoker och länder, gärna byggd på någon övergripande ”stor berättelse” om hur och varför attityderna till åldrande och äldre människor varit beskaffade. En annan tendens har varit att ge mer avgränsade och detaljerade beskrivningar av attityder och levnadsförhållanden under en avgränsad tidsperiod, i ett visst land eller för en viss grupp äldre människor. Författare till de senare studierna lyfter gärna fram komplexa sammanhang och förhållanden. I båda typerna av studier spelar skönlitterärt material ofta en stor roll, även om studierna ytterst sällan har en litteraturvetenskaplig inriktning.

I båda dessa fall har forskare och andra skribenter ringat in vissa attityder och stereotyper, som de har försökt härleda ur grundläggande värderingar i olika kulturer och samhällen. Som historikern Birgitta Odén konstaterat är detta inte alltid enkelt. De grundläggande värderingarna och maktförhållandena hör till det ”självklara” i historien som sällan avsätter spår i dokument utan måste lyftas fram genom analys av de normer som styr mänskligt handlande.[32]

Beauvoir

En viktig representant för tendensen att teckna en generell bild av de äldre i historien är Simone de Beauvoir med sitt kraftfulla verk om ålderdomen. Där hävdar hon, utifrån såväl samtida som historiska översikter, att ålderdomen är ett slags skamlig hemlighet som till och med äldre människor själva undviker att beröra.[33]

Beauvoir framhåller det marknadsekonomiska samhällets betydelse för att de äldre blivit liktydiga med de icke-aktiva, som inte utgör någon ekonomisk maktfaktor och som därför inte har några möjligheter att hävda sina rättigheter.[34] Samhället tvingar det övervägande flertalet åldringar till en usel levnadsstandard, som ”spill” ämnat till vegetation i ensamhet och leda.[35] Gamla människor förväntas inte ha samma önskemål och behov som människor i andra åldrar, enligt Beauvoir. Tvärtom bör de ge prov på olika dygder, särskilt sinnesfrid. Med en starkt kritisk formulering lyfter hon fram det pris som hon menar att äldre människor behövt betala för det förväntade sambandet mellan åldrande och visdom:

---

[31] Den engelska historikern Susannah R. Ottaway har funnit drygt 30 böcker om åldrandet i europeisk historia utgivna 1970–2001, till skillnad från de hundratals böcker som samtidigt ägnades barndomens historia. Se Susannah R. Ottaway, *The Decline of Life. Old Age in Eighteenth-Century England*, Cambridge, New York, Melbourne, Madrid & Cape Town 2004, s. 277.

[32] Birgitta Odén, ”Tidsperspektivet”, i *Att åldras i Sverige,* Birgitta Odén, Alvar Svanborg & Lars Tornstam, 1993, s. 63f.

[33] Beauvoir, 1976, s. 7.

[34] Ibid., s. 9.

[35] Ibid., s. 13.

> Den sublimerade bild av dem själva som man vill pådyvla dem är bilden av den silverlockige vise som vördnadsvärd och med en fond av livserfarenhet från sin höga position suveränt överblickar människans villkor. Om de gamla går utom ramen för den bilden, då faller de djupt: en motpol till denna bild är bilden av den gamle narren som tuggar om och dillar, som är till åtlöje för sina barn. I vilket fall som helst är de gamla ställda utanför mänskligheten genom sin dygd eller sitt förfall. Alltså kan man utan skrupler förvägra dem det minimum som anses nödvändigt för ett människovärdigt liv.[36]

Inte för att det var bättre förr. Med breda penseldrag målar Beauvoir en fresk av hur äldre människor praktiskt taget alltid marginaliserats och förtryckts genom historien. De undantag hon hittar beror på att eliter av välbeställda män lyckats slå vakt om sina privilegier under åldrandet.[37] Nu, liksom tidigare, ser Beauvoir bara en lösning för att ålderdomen inte ska bli en löjeväckande parodi på den tidigare tillvaron: att fortsätta fram mot de mål som ger mening åt livet, att hängivet gå in för en social eller politisk sak, en intellektuell eller skapande verksamhet. Ända upp i hög ålder måste människor önska att få behålla lidelser starka nog att hindra dem från att gå in i sig själva. Samtidigt konstaterar hon att dessa möjligheter bara står till buds för en handfull privilegierade, och att man måste ta reda på vad i åldrandet som hänger samman med samhället och vad som är oundvikliga förändringar i kropp och psyke.[38]

Beauvoir infogar sin analys av ålderdomen i en samlad bild av idealsamhället, som mera handlar om att förändra livet självt än att bara skapa en mer generös ”åldringspolitik”. I ett idealsamhälle, där individens atomisering under kapitalism övervunnits, tänker hon sig att ålderdomen inte ens existerade: ”Som fallet nu är med en del personer i privilegierad ställning skulle individen omärkligt försvagas av ålder, dock utan att vara påtagligt nedgången, och så drabbas av en sjukdom som han inte kunde övervinna; han skulle dö utan att ha undergått någon förnedringsperiod.”[39] Den sista tiden skulle därmed verkligen stå i överensstämmelse med den definition som Beauvoir menar att borgerliga ideologer ger: som ett ögonblick av tillvaron som skiljer sig från ungdom och mogen ålder, men som besitter en egen inneboende jämvikt och erbjuder individen en vidsträckt skala av möjligheter.[40]

Beauvoirs bok om ålderdomen har inspirerat bl.a. franska forskare att mer ingående studera de maktförhållanden som hon uppmärksammar. Genom-

[36] Ibid., s. 10.
[37] Ibid., s. 35f.
[38] Ibid., s. 385.
[39] Ibid., s. 388.
[40] Beauvoir avstod från att ta några historiska exempel från Sverige i sin genomgång av ålderdom och makt i västerlandet. Däremot nämnde hon 1960- och 1970-talens skandinaviska välfärdsmodell som föredömlig i att försöka skapa bättre förhållanden för äldre människor och ge dem en plats i samhället. Se ibid., s. 147 och 160.

slaget för boken har dock varit relativt litet såväl inom samhällsdebatt som i den akademiska världen i jämförelse med *Det andra könet*. Efter mer än trettio år är det kanske dags att fråga om detta är ett tecken på att frågan om åldrandet begravs i tyst samförstånd, som Beauvoir hävdar.[41] En annan förklaring kan vara att forskare och debattörer stötts bort av Beauvoirs massivt svarta beskrivning av ålderdomen, vars svaghet och beroenden hon enbart betraktar som förnedrande (innan dessa inslag kan avskaffas i det socialistiska idealsamhället). Pat Thane, som ingående studerat makt- och genusaspekter på åldrandet i den engelska historien, beskriver Beauvoirs bok som ”[a] relentlessly gloomy, tendentious survey of the ’history’ of old age”.[42]

Andra övergripande försök att fånga åldrandet i historien

Den franske socialhistorikern Georges Minois anknyter i en mer traditionell historieskrivning av ålderdomen från antiken till 1500-talet an till Beauvoirs bok. Han delar inte det marxistiskt influerade synsättet, men instämmer i flera av hennes slutsatser. Även här blir det allmänna intrycket är att pessimism och fientlighet dominerat i synen på hög ålder och att ungdom alltid och överallt har föredragits framför ålderdom. Minois följer Beauvoirs beskrivning av äldre människor som i regel stående utanför samhället, med vissa möjligheter att ibland tilldelas en i grunden icke-mänsklig roll som innehavare av ofelbar visdom. För att bli accepterad måste en gammal man vara ett helgon. Dömd till vördnad eller avsmak har han inte längre någon rätt att begå misstag eller ge efter för det minsta köttsliga begär.[43]

Enligt Minois har tre faktorer i särskilt hög grad påverkat äldre människors situation, utan att någon gång sammanfalla på ett enhetligt positivt sätt: (1) *De äldres skröplighet.* Situationen har varit värst i samhällen där de starka självsvåldigt fått styra och ta för sig, bl.a. under stora delar av medeltiden, medan situationen varit relativt god i samhällen där svaga grupper skyddats av en stark statsmakt, t.ex. i Rom och i 1500-talets absoluta monar-

[41] Ibid., s. 387.

[42] Pat Thane, *Old Age in English History. Past Experience, Present Issues,* Oxford (2000) 2002 (pocketutg.), s. 40. Denna mörka bild föregrips delvis i *Det andra könet*. Där beskrivs kvinnans åldrande beskrivs som en om möjligt ännu värre period än andra delar av kvinnans liv. Perioden karakteriseras av tilltagande resignation inför den utsiktslösa period när ingen behöver kvinnan, eventuellt punkterad av erotiska attacker mot unga män och en sorts platonsk incest i förhållande till de egna sönerna. Se Simone de Beauvoir. *Det andra könet,* övers. Adam Inczèdy-Gombos & Åsa Moberg i samarbete med Eva Gothlin, (2002) 2006 (pocketutg.), s. 677ff. Kapitlet om kvinnans väg från mognad till ålderdom – avsevärt kortare än kapitlen om kvinnans barndom och uppväxt och ungefär lika långt som kapitlet om prostituerade och hetärer – mynnar ut i ett crescendo av beskrivningar av den ”åldrande kvinnans beklagansvärda tragedi”. Det handlar om hennes insikt om att vara överflödig, hennes parasitära tillvaro, hennes hämndlystna förnöjsamhet inför den äkta mannens fysiska förfall och hennes cynism inför den frihet hon uppnår när mannen är försvagad eller död – en frihet som hon dock inte orkar använda på något positivt sätt. Beauvoir skriver att den gamla kvinnans visdom är ”rent negativ: hon är anklagelse, ifrågasättande, förnekande, hon är steril”. Se Beauvoir, 2006, s. 693ff.

[43] Minois, s. 303.

kier. (2) *De äldres kunskaper och erfarenheter utifrån ett långt liv.* Civilisationer som förlitat sig på muntlig traditionsförmedling har givit den äldre människan en starkare ställning som bevarare av ett kollektivt minne. Omvänt kom utvecklingen av skriftliga möjligheter att uppteckna och bevara myter, lagar etc. att påverka de äldres sociala ställning negativt. (3) *De äldres ändrade utseende och framtoning.* Samhällen som dyrkat skönhet har tenderat att klassa ned åldrandet medan samhällen som haft ett mer abstrakt och symboliskt skönhetsideal varit mindre störda av rynkor och istället givit utrymme åt inre skönhet. Det förra gällde bl.a. i antikens Grekland och under renässansen, det senare särskilt under medeltiden.[44]

I sin summering av de historiska iakttagelserna intar Minois en mindre visionär hållning än Beauvoir. Han konstaterar att varje civilisation har bedömt sina gamla utifrån en modell för hur dessa förväntas vara. Ju mer idealiserande denna modell är, desto mer krävande och grym blir samhällets behandling. Det är först när samhället utgår från verkligheten, och inte från någon abstrakt modell, som det blir möjligt att studera äldre människors behov och förutsättningar istället för att tvinga dessa att spela exempelvis visa män.[45]

Ytterligare en fransk historiker, Jean-Pierre Bois, har fortsatt Minois historieskrivning om åldrandet från Montaigne och framåt. Bois gör, i likhet med Minois, anspråk på att skildra åldrandet i hela den västerländska historien, men koncentrerar sig i praktiken på fransk historia. Bois konstaterar att det vore praktiskt att dela upp den studerade tidsperioden i enhetliga perioder. Efter 1600-talets pessimistiska syn på äldre människor skulle 1700-talets många exempel på ”goda åldringar” i konst och litteratur följa, inklusive de idealbilder av äldre människor som förebilder i medborgaranda och patriotism som spreds under den franska revolutionen. Därefter skulle 1800-talets mer realistiska syn på äldre människor ta överhanden, med den nya geriatrikens möjligheter att ge medicinsk hjälp och de nya pensionssystemens möjligheter att möta det snabbt ökande antalet äldres behov av försörjning i industrialismens och urbaniseringens tidevarv. Samtidigt understryker Bois den ambivalens som Minois förknippar med åldrandet under tidigare perioder.[46]

Tankar om ambivalens återkommer också i andra historiska översikter. Den amerikanske socialhistorikern Peter N. Stearns har hävdat att större civilisationer tidigt formar grundläggande sätt att närma sig åldrande och äldre människor och att resterna av dessa sätt består ännu efter tusentals år. Ambivalensen inför åldrandet i västerländsk kultur har lett till en mångfald värderingar av åldrande och äldre människor som varierat över tid och som

[44] Ibid., s. 304f.
[45] Ibid., s. 307.
[46] Jean-Pierre Bois, *Les Vieux. de Montaigne aux premières retraites*, Paris 1989, s. 399ff.

skiljer denna kultur från t.ex. den kinesiska, som sedan Konfucius haft en mer enhetligt hög värdering av äldre personer.[47]

En annan variant av ”den stora berättelsen” om åldrande och äldre människor i historien utgår från att vissa konstanter varieras på olika sätt i olika samhällen. Den tyske historikern Rolf Sprandel beskriver tre roller för äldre människor: (1) särskilda roller som är relevanta för dessa, (2) medelålders sysslor och (3) roller som förlängs upp i åren och en ny fas som ”äldre” utan särskild funktion för samhället i stort. Enligt Sprandel fanns det förutsättningar för den första modellen under forntid och tidiga högkulturer, där de äldre var nödvändiga för samhällets fortbestånd som dess ”minne” i brist på skriftliga källor och där de åtnjöt högt anseende för erfarenhetsbaserade ledaregenskaper. Den andra modellen byggde på antika och medeltida mönster medan den tredje modellen går tillbaka på bl.a. medeltida tankar om ålderdomen som dödsförberedelse.[48] Även den amerikanske äldreforskaren Thomas R. Cole urskiljer tre meningsdimensioner, som han hävdar formar bilderna av åldrande och äldre människor. Det handlar om kosmisk mening, social mening och individuell mening.[49] Cole menar att varje kultur blandat dessa dimensioner utifrån sin historia, sina sociala strukturer och trossystem, utan att det går att finna någon enhetlig utvecklingslinje. Klassiska och kristna ideal gav särskilt stort utrymme åt kosmisk mening medan t.ex. den viktorianska eran prioriterade social mening genom sekulära framsteg, hävdar Cole. I en tid med vetenskapliga ideal av ”normalt” och ”framgångsrikt” åldrande är den individuella meningen grundläggande.

Ännu en sorts ”stor berättelse” tycks kunna uppkomma när forskare förbinder synen på åldrandet med idéer om andra delar av livsloppet. Ett exempel på detta är Phillippe Ariès översikt över barndomens historia. Enligt honom är ungdomen 1600-talets privilegierade ålder, barndomen 1800-talets och 1900-talets tonåren, enligt Ariès. Denna varierande förkärlek för livets inledning under de senaste seklen har åtföljts av en utfasning av ålderdomen från det allmänna intresset för livsloppets olika delar. Ariès hävdar inte att ålderdomen någon gång varit en favoriserad livsfas, men pekar på att dess försvinnande gått via ett tillfälligt uppflammande intresse under 1800-talet för ”den vördnadsbjudande gamle, den silverhårige stamfadern, nestorn med sina kloka råd, patriarken med värdefull erfarenhet”.[50] Respekten klingade av under det följande seklet, då gamlingen enligt Ariès ”försvann” till förmån för nya borgerliga ideal. I grunden styrs intresset för olika livsåldrar av

[47] Peter N. Stearns, ”Elders in World History”, i *Handbook of the Humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992. s. 380ff.
[48] Rolf Sprandel, ”Modelle des Altern in der europäischen tradition”, i *Historische Anthropologie. Der Mensch in Geschichte*, hersgb. Hans Süssmuth, Göttingen 1984, s. 110ff.
[49] Thomas R. Cole, *The Journey of Life. A Cultural History of Aging in America*, Cambridge (1992) 1997 (pocketutg.), s. xxix.
[50] Philippe Ariès, *Barndomens historia*, övers. Ingrid Krook, 1982, s. 45.

demografiska sammanhang och samhällets reaktion inför livslängden, hävdar han.[51]

Kritik mot generella beskrivningar och analyser

Försöken att fånga en eller ett fåtal huvudlinjer i synen på åldrande och äldre människor har kritiserats. Dels har källmaterialet bedömts vara för skralt och ensidigt för att duga som underlag för långtgående slutsatser, dels har strävan efter att hitta en ”stor berättelse” om åldrande och äldre människor angripits som orimlig. Särskilt Minois har anklagats för att favorisera kulturella angreppssätt framför sociala. En mängd discipliner täcks mer eller mindre väl av dennes breda rundmålningar, ofta byggda på representationer av åldrande och äldre människor, men sällan på uppgifter om sådant som hushålls- och familjestruktur eller ägandeförhållanden.[52] Vissa kritiker efterlyser källor som fångar subjektiva bilder och beskrivningar: Vad ville, förväntade och erfor människor under åldrandet? Vilken mening hittade de i tillbakadragenhet och pensionering?[53] Andra understryker att det är viktigt att ta reda på mer om äldre människors reella levnadsförhållanden, utifrån en insikt om att ”de äldre” som kategori konstruerades på moraliska grunder för att främja och bekämpa olika former av beteenden i hög ålder.[54] Den amerikanske historikern David G. Troyansky, som specialstuderat åldrandet i Frankrike under 1700-talet, skriver att historien om bilder av åldrandet bör hållas isär från historien om åldrandet som erfarenhet.[55]

Synen på det kulturhistoriska materialets värde går överhuvudtaget isär. Stearns tillmäter detta underlag stor betydelse. Han hävdar att kultur är den viktigaste variabeln för att förstå vad ålderdom betyder i de större civilisationerna, och att kulturella skillnader kan användas för att kontrastera dessa civilisationer mot varandra och för att förstå historiska förändringar. Bakom detta ligger antagandet att äldre människor knappast kan ha undgått att ta intryck av de idéer som genomsyrat västerlandets ”tempered pleas för veneration with lament and criticism”.[56] Troyansky är betydligt försiktigare, men erkänner att äldre människor har varit synliga under alla historiska perioder och nämns i högkulturella källor av olika slag.[57] Att tolka dessa källor är dock komplicerat. Litterärt och konstnärligt material tycks vittna om er-

[51] Ibid., s. 46.
[52] Troyansky, 1998, s. 96ff.
[53] Ibid., s. 102f. Troyansky är en av ytterst få historiskt inriktade forskare som reflekterar över svårigheten att hitta en passande terminologi för äldre människor. Han skriver att *the elderly*, i likhet med *the aged*, för med sig associationer till nedlåtenhet, skörhet och passivitet. *Elders* implicerar visdom och *seniors* aktivitet och privilegier på marknaden, medan *elderly people* är en kategori som undviker att kategorisera. Se Troyansky, 2001, s. 219.
[54] Troyansky, 1998, s. 97.
[55] David G. Troyansky, ”The Older Person in the Western World: From he Middle Ages to the Industrial Revolution ”, i *Handbook of the Humanities and Aging,* eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 40
[56] Stearns, s. 381ff.
[57] Troyansky, 2001, s. 222.

farenheter av att åldras, men tenderar att upprepa traditionella figurer och bilder i representationen av äldre människor, konstaterar Troyansky. Han hävdar att kulturhistorien hittills främsta bidrag är att den visat att ålderdomen har betytt olika saker i olika historiska sammanhang.[58]

Den engelska historikern Susannah R. Ottaway delar den kritiska hållningen. Hon konstaterar att en svaghet i historiska studier av åldrande och äldre människor är deras misslyckanden att väva samman kulturella och sociala aspekter på åldrandet. Särskilt tydlig har denna oförmåga varit när det gäller att på ett adekvat sätt tolka bilder av äldre människor i konst och litteratur, hävdar hon. Såväl i elitsammanhang som i mer folkliga genrer har det funnits en tydlig tendens att överdriva i positiv och negativ riktning. Båda dessa extremer kan framstå som svårförenliga med äldre människors vardagliga insatser för att skapa ett självständigt och socialt väl integrerat liv. Ottaway för fram möjligheten att extremerna tog ut varandra istället för att den ena dominerade på den andras bekostnad. Hon pekar också på att heterogeniteten i bilderna av äldre människor åtminstone delvis stämmer med det breda spektrum av olika sorters åldrande och olika former av stöd och hjälp som fanns i äldre tid.[59]

En tungt vägande invändning mot mycket av den kulturhistoriskt baserade forskningen är att den inte ger rättvisa åt kvinnors situation, trots att ålderdom under långa perioder främst varit något som kvinnor erfarit.[60] Flera av de forskare som tidigare har refererats pekar visserligen på hur äldre kvinnor har avbildats och beskrivits särskilt negativt i litteraturen.[61] Men det har gjorts i texter som, liksom det mesta som skrivits om åldrande och äldre personer i gången tid, skrivits av och för män, och säger inte nödvändigtvis något om kvinnors åldrande. Thane och hennes kollega Lynn Botelho konstaterar att ålderdomens historia har slående likheter med kvinnohistorien. I båda fallen har forskare tvingats ge sig in i en strid om fundamentala definitioner; när det gäller äldre människor har striden handlat om att dessa skulle vara en relativt enhetlig och obetydlig grupp präglad av hjälplöshet och senilitet och utan större historisk relevans.[62] Samtidigt noterar de att striden för genusanalyser av historien fått utkämpas på nytt inom forskningen om ålderdomen. Ett skäl har varit att det ansetts omöjligt att spåra uppgifter om äldre kvinnor i arkiv och andra källor, något som de tillbakavisar. Thane och

[58] Ibid., s. 219f.
[59] *Power and Poverty. Old Age in the Pre-Industrial Past*, eds. Susannah R. Ottaway, L. A. Botelho & Katharine Kittredge, Westport & London 2002, s. 7.
[60] Thane, s. 3.
[61] Se t.ex. Minois, s. 83, 98f & 254ff.
[62] *Women and Ageing in British Society Since 1500*, eds. Lynn Botelho and Pat Thane, Harlow 2001, s. 3ff. Beauvoir noterar också bristen på beskrivningar av kvinnors åldrande. Hon ser den främsta orsaken i samhällets maktstruktur, men ger detta en något oväntad biologisk dimension: ”[…] framför allt för att det bara är det starka könet som intresserar sig för kampen om makten. Hos aporna tar de unga aporna makten från den gamle hannen, men det är bara han, inte aphonorna som dödas.” Se Beauvoir, 1976, s. 34.

Botelho hävdar att det är viktigt med en detaljerad och varierad bild av såväl äldre kvinnor som äldre personer överhuvudtaget för att se hur en individs erfarenhet av åldrandet skapas av hans eller hennes klass och genus samt av den historiska period som han eller hon lever i. Ålderdomen är inte nödvändigtvis en tid av oavlåtlig hjälplöshet utan snarare en serie av faser med olika kännetecken; för vissa kvinnor har den sista fasen också inneburit en tid av frihet och självständighet.[63]

Trots återkommande kritiska markeringar mot bl.a. Minois bekräftar flera av de forskare som genomfört avgränsade studier hans slutsats om tvetydighet och ambivalens i synen på åldrande och äldre människor. Det gäller inte minst studier som behandlar antiken och medeltiden.[64] Den israeliska historikern Shulamith Shahar hävdar till och med att bilderna av äldre människor och attityderna till dessa har ändrats relativt lite sedan medeltiden – som hon själv koncentrerar sig på – trots sekularisering och en framväxande välfärdsstat.[65] Ovanlig i sammanhanget är Troyansky som tecknar en bild av hur ett stereotypiskt avståndstagande från åldrandet ersattes med en stereotypisk respekt för äldre människor i 1700-talets Frankrike.[66] Genom demografiska, socioekonomiska, kulturella och politiska faktorer som utmanade existerande institutioner fick de äldres möjligheter och problem en helt ny aktualitet. Det ökande intresset åtföljdes av en formlig störtflod av målningar, skulpturer och litterära framställningar av aktningsvärda gamla människor. Till detta kom att upplysningens sekularisering avlöste barockens betoning på religion och död och tillät att psykologiska idéer om hur man kan leva ett långt och lyckligt liv utvecklades.

En annan slutsats har Ottaway dragit av sina studier av ålderdomen i 1700-talets England, med utblickar både mot äldre och senare tider. Generellt, menar hon, var de flesta äldre människors främsta strävan i det tidigmoderna Europa att behålla sitt oberoende så länge som möjligt och att förbli värdefulla medlemmar av familj och samhälle så långt som deras hälsa tillät detta.[67] Ett sådant bevarat oberoende handlade inte om isolering eller tillbakadragenhet. Såväl i familjelivet som i lokal politik svarade de äldre för viktiga insatser, inte minst för kontakterna mellan generationer. Genom att utgå

---

[63] Slutsatsen ligger nära den som amerikanska genusforskare dragit när de tillämpat ett livsloppsperspektiv på ålderdomen. Se t.ex. Phyllis Moen, ”The Gendered Life Course”, i *Handbook of Aging and the Social Sciences,* eds, R. H. Binstock & Linda K. George, San Diego & London 2001, s. 188ff.

[64] Se t.ex. Tim G. Parkin, ”Ageing in antiquity. Status and participation” i *Old Age from Antiquity to Post-Modernity*, eds. Paul Johnson & Pat Thane, London & New York 1998, s. 31 f & Shulamith Shahar, ”Old age in the high and late Middle Ages. Image, expectation and status”, i *Old Age from Antiquity to Post-Modernity*, eds. Paul Johnson & Pat Thane, London & New York 1998, s. 44.

[65] Shulamith Shahar, *Growing Old in the Middle Ages. ”Winter clothes us in shadow and pain”*, London & New York 1997, s. 172.

[66] David G. Troyansky, *Old Age in the Old Regime. Image and Experience in Eighteenth-Century France*, Ithaca & London 1989, s. 6.

[67] Ottaway, 2004, s. 1ff.

från äldre människors eget perspektiv, och inte enbart från andras mer eller mindre extremt positiva eller negativa beskrivningar av dem, visar Ottaway i vilken utsträckning som det tidigmoderna England genomsyrades av individualism i förening med strävanden att var och en under hela livet skulle vara delaktig och nyttig i samhället i stort.[68] I hennes studier framstår kampen för autonomi – om än stundom under miserabla förhållanden – som kärnan i ålderdomens historia.[69]

Ottaway är kritisk mot att en stor del av den vetenskapliga debatten ägnats åt frågan om det är familjen eller samhället som varit huvudansvarig för stöd åt äldre människor i historien. Detta har stärkt tendensen att se ålderdomen genom en ”patologimodell” och riktat intresset åt beroende snarare än oberoende, hävdar hon.[70] Samtidigt understryker hon att hög ålder är en användbar kategori i historieforskning eftersom den kan förändra förståelsen av olika historiska fenomen såsom betydelsen av livslopp och banden mellan generationer.[71] Visserligen har de mer avgränsade studierna av åldrande och äldre människor i historien gjort det svårare att åstadkomma breda analyser av åldrande och äldre människors förhållanden i historien.[72] Detta skulle dock vara möjligt, om man tar de nya rönen på allvar. Att t.ex. äldre personers auktoritet varierade beroende på genus och klass gör det inte meningslöst att studera denna auktoritet. Tvärtom kan auktoritet – liksom autonomi – användas för att mäta vilken effekt som bl.a. genus hade på människors åldrande. Som inom nästan alla andra områden i historien är det olika maktförhållanden som definierat olika erfarenhet hos män och kvinnor samt hos fattiga och rika.[73]

---

[68] Ibid., s. 281.
[69] Ibid., s. 7.
[70] Ibid., s. 66ff.
[71] Ibid., s. 279.
[72] Susannah R. Ottaway, ”Introduction”, i *Power and Poverty. Old Age in the Pre-Industrial Past*, eds. Susannah R. Ottaway, L. A. Botelho & Katharine Kittredge, Westport & London 2002, s. 2.
[73] Ibid., s. 9. Ottaways diskussion har beröringspunkter med den som förs inom livsloppsforskningen i vidare mening. Medan vissa livsloppsforskare varnat för en alltför långtgående ”mikrofiering”, dvs. att större samhällsfrågor förbigås till förmån för åldrande individers omedelbara omgivning under livsloppet, har andra lyft fram den enskilde individen som ”agent” för förändring av det egna livsloppet. Se Gunhild O Hagestad, Gunhild & Dale Dannefer, ”Concepts and Theories of Aging: Beyond Microfication in Social Science Approaches”, i *Handbook of Aging and the Social Sciences*, eds. R. H. Binstock & L. K. George, San Diego & London 2001, s. 4f; Roseann Giarrusso, J. Beth Mabry & Vern Bengtson, ”The Aging Self in Social Contexts”, i *Handbook of Aging and the Social Sciences,* 2001, s. 306; Kenneth F. Ferraro, ”Aging and Role Transitions”, i *Handbook of Aging and the Social Sciences*, 2001, s. 323. Ytterligare några forskare har försökt knyta samman dessa perspektiv genom att peka på hur vissa övergripande förhållanden påverkar individens möjligheter att välja t.ex. olika roller genom att begränsa urvalet eller förutsättningarna för valen. Inte minst har värdet av att sammanföra individuella liv med institutioner, genus och ålder betonats. Se Phyllis Moen, ”The Gendered Life Course”, *Handbook of Aging and the Social Sciences*, 2001, s. 188ff.

I en välavvägd summering av forskningsläget är den engelske historikern Paul Johnson inne på liknande tankar. Johnson välkomnar de senaste decenniernas filosofiska relativism. Men han erkänner att det har blivit svårare att skapa tydliga sammanhang mellan olika bilder av historien. Ett sätt att hantera denna svårighet, menar Johnson, är att urskilja vissa centrala perspektiv på åldrandet som kan fördjupas av forskningen i historiska detaljstudier, som sammantagna kan ge en mångfacetterad bild av äldre människors förhållanden i gången tid. Johnson ser en spänning mellan relativistiska och mer traditionellt empiriska metoder, men ingen anledning att ensidigt lyfta fram någon av dessa metoder. Erfarenheten av att åldras har aldrig enbart varit en ”social konstruktion” av olika reglerande krafter eller ett ”naturligt” svar på det fysiologiska åldrandet. Forskare måste fortsätta att diskutera om det är attityder som format beteenden eller om det är fysiska förhållanden och människors beteenden som ger upphov till skiftande attityder, menar Johnson. De måste också inse de begränsningar som följer av olika källor, inte minst den tystnad som trots allt alltid kommer att omge en mycket stor del av de äldre människor som levat och alltjämt lever.[74]

2.2.2 Åldersgränser och representationer av livsloppet

Sifferskalor, sociala roller och funktionalitet

Att vara gammal eller äldre är någonting relativt. Frågan om ålderdomens inträde hänger bl.a. samman med kunskaper och önskemål om ett människolivs längd. Dessa föreställningar har skiftat genom historien; i det gamla Egypten tycks den ideala livslängden ha legat vid 120 år och i andra äldre kulturer har det funnits föreställningar om ideala livslängder på flera hundratals år. I västvärlden går det sedan länge att hitta exempel på att ålderdomen har ansetts börja vid ungefär 60 års ålder.[75] För de flesta människor har fasta åldersgränser varit av mindre betydelse fram till relativt modern tid.[76] Några generella former av pensionering fanns inte i de antika samhällena eller under medeltid och tidigmodern tid. Skillnaderna mellan aktiva äldre människor, som fortsatte sina yrken, och äldre människor, som inte kunde eller orkade göra detta på grund av sjukdom eller andra orsaker, var stora.[77]

Under antiken nämndes 60 eller 65 år i olika sammanhang som gränsen för ålderdomens början. Det var från 60 års ålder som man kunde bli mäktig ”geront” i Sparta och det var från 60 eller 65 års ålder som man kunde bli befriad från vissa medborgerliga plikter i Rom, som att delta i jury eller närvara i senaten. För fysiskt krävande uppgifter var åldersgränserna dock lägre.

[74] Paul Johnson, ”Historical Readings of old age and ageing”, i *Old Age from Antiquity to Post-Modernity*, eds. Paul Johnson & Pat Thane, London & New York 1998, s. 1ff.
[75] Minois, s. 14ff & Thane, s. 3f.
[76] Minois, s. 5. Jfr Sokolovsky, s. 4.
[77] Minois, s. 306.

Från 46 års ålder räknades soldater som *seniores* och från 50 var män inte aktuella för krigstjänst annat än i direkta krislägen. För kvinnor gällde inte några motsvarande åldersgränser, men det finns tecken på att dessa räknades som gamla efter menopausen, som ansågs inträffa mellan 40 och 50 års ålder.[78] Man anar skillnaden mellan män och kvinnor av Augustus äktenskapslagstiftning, som klargjorde att äktenskapet främst syftade till barnalstring för män i åldern 25–59 år och för kvinnor i åldern 20–49 år.[79] En gräns för ålderdomen vid ungefär 60 år innebar inte att hög ålder blev någonting extremt ovanligt. Den som nådde 50–60 års ålder i antikens Rom hade, i genomsnitt, kanske tio till femton år kvar att leva.[80] Omkring 6–8 procent av invånarna under kejsardömet uppskattas ha varit 60 år och äldre, dvs. omkring 4 miljoner personer.[81]

I dagligt liv mättes åldern främst efter det yttre framträdandet, den fysiska konditionen eller den mentala förmågan. Att avrunda åldern till närmaste fem- eller tiotal var vanligt. Äldre människor tenderade inte att ses som en avgränsad och tydlig grupp i samhället utan som individer, men med ett tydligt medvetande om att hög ålder innebar en slutfas i livet. Även om betydelsen av ålder verkar ha ökat i takt med att kejsardömet byråkratiserades, fanns det inget sätt för människor att bevisa att de var av en viss ålder.[82] På ett mer teoretiskt plan förekom dock flera åldersindelningar av livsloppet under antiken. Någon konsensus om när de olika livsstadierna började och tog slut fanns dock inte.[83] Författare använde skalor med t.ex. fyra, fem, sju eller tio stadier. Att ålderdomen i olika sammanhang angavs börja från 42 till 77 års ålder gjorde det knappast enkelt för människor att ta dessa indelningar på fullt allvar. Ofta delades de olika livsstadierna inte heller in efter exakta åldrar. I Rom betydde *senex* för det mesta ”en gammal man” och inte ”en man som är x år gammal”.[84] Kvinnor nämndes i regel aldrig i livsstadieindelningarna.[85]

---

[78] Karen Cokayne, *Experiencing Old age in Ancient Rome,* London & New York 2003, s. 1ff. Cokayne anger 60–65 år som gräns för ålderdomen under antiken medan Parkin anser att det kan vara en tumregel att ålderdomen började vid 60 år, men att det inte fanns någon egentlig gräns. Parkin noterar att det dock var ovanligt att särskilt nämna ålder eller äldre personer i juridiska texter. Se Tim G. Parkin, *Old Age in the Roman World. A Cultural and Social History*, Baltimore & London 2003, s. 93.

[79] Parkin, 2003, s. 195ff. Det innebar inte bara att män kunde bli fäder upp till nästan 60 års ålder utan att de också förväntades alstra barn fram till denna ålder medan det var underförstått att kvinnors sexualitet avtog tidigare.

[80] Ibid., s. 24.

[81] Ibid., s. 50 & Cokayne, s. 3. Minois skriver att andelen äldre snabbt ökade i Italien under Romarrikets senare sekel. Se Minois, s. 81f.

[82] Parkin, 2003, s. 25ff & s. 189.

[83] Ibid., s. 16ff.

[84] Ibid., s. 2.

[85] Cokayne, s. 75. Cokayne hävdar att åldersindelningarna snarast uttryckte allmänna uppfattningar byggda på stereotyper om människors sociala användbarhet i olika åldrar. Se s. 60ff. Falkner hävdar att ett fåtal livsfaser hade betydelse i antikens Grekland. För kvinnor var det

En av de första kända åldersindelningarna av livsloppet gjordes av den atenske statsmannen Solon. Han räknade med tio åldrar om sju år var, från 0 till 70 år. I den nionde åldern antogs förmågan att tänka och tala försvagas, och i den tionde åldern följde totalt förfall.[86] Thomas M. Falkner hävdar att Solons åldersindelning innebar ett viktigt perspektivskifte, från att uppfatta livsstadieindelningen som naturlig och given till att se den som ett självmedvetet uttryck för människans innovationsförmåga. På det sättet passar åldersschemat in i Solons politiska strävanden att ersätta börd med duglighet som hierarkiskt kriterium. I beskrivningen av de tio åldrarna framträder på motsvarande vis en atomistisk människa utan band med familj, klass, yrke eller ens stadsstat.[87] Falkner påpekar att Solon varken prisar ålderdomen eller förkastar den som ”ond”. Istället beskriver han den som en period av både duglighet och nedgång.[88]

Moralism och sökande efter livets grundstruktur

Inte heller under medeltiden var de exakta kronologiska gränserna i praktiken särskilt viktiga.[89] För militära och vissa civila plikter sattes juridiska gränser vid 60–70 års ålder. Dessa gränser gällde i princip bara för män, men det finns tecken på att 60 års ålder också betraktades som gränsen för kvinnors ålderdom. Det fanns också föreställningar om att människor efter 60 års ålder inte orkade utföra fysiskt krävande arbete, men för de fattigaste männen och kvinnorna hade dessa idéer knappast relevans – de var tvungna att acceptera de arbeten de kunde få. Ingen vet i dag om betalda arbetare i städer och på landsbygd brydde sig om sin kronologiska ålder eller helt förlitade sig på funktionsförmåga och familjeförhållanden. Kanske tog både rika och fattiga till sig de kulturella åldersnormerna på olika sätt. Trots allt var de äldsta inte heller under medeltiden någon extremt liten andel av befolkningen. Troyansky uppger att 7–10 procent av befolkningen var 60 år och äldre i det tidigmoderna Europa.[90] Shahar uppskattar andelen personer som var äldre än 60 år till som mest 8 procent i det förindustriella Europa och något lägre i vissa regioner.[91] Och Thane refererar uppgifter om att äldre

barndom, ungdom/jungfrulighet, vuxenliv som gift och ålderdomen efter menopausen. För män var det tiden som barn, ungdom, vuxenliv och ålderdom. Se Falkner, s. 72ff.

[86] Cokayne, s. 60f. Solons syn på den sista livsfasen kontrasterar mot hans egen optimism som gammal. Han blev 79 år gammal och hävdade att han även i hög ålder lärde sig något nytt varje dag. Även Aristoteles uttryckte pessimism i sin schematiska indelning av livsloppet, där människan når sin fysiska topp vid 30–35 års ålder och sin psykiska vid 49 års ålder. Själv skrev han detta i *Retoriken* när han var 54 år.

[87] Falkner, s. 164f.

[88] Ibid., s. 163.

[89] Shahar, 1997, s. 25ff.

[90] Troyansky, 2001, s. 227.

[91] Ibid., s. 33. Under det århundrade som följde på digerdöden i mitten av 1300-talet kom dock andelen äldre i Västeuropa att vara högre än tidigare och vad den skulle bli under perioden därefter fram till 1900-talet. I städer som Florens och Ravenna var omkring 15 procent av invånarna 60 år och äldre i början av 1400-talet.

människor under flera sekler utgjorde omkring 10 procent av befolkningen i England.[92]

Mer eller mindre avancerade åldersindelningar av livsloppet var emellertid vanliga i ord och bild under medeltid och renässans. Åldersindelningarna hade alltjämt en stor bredd; ålderdomen ansågs t.ex. börja vid 35, 40, 45, 50, 58, 60 eller 72 års ålder.[93] Den amerikanska forskaren Elizabeth Sears pekar på att indelningarna utgick från föreställningar om ett idealt liv, där ingen dog före 70 års ålder. Indelningarna ändrades efter hand, när levnadsförhållanden genomgick viktigare förändringar, men det blev inga snabba omkastningar. Att studera livsstadieindelningarna är därför snarare att studera idéhistorien än historien om hur människor verkligen levde under medeltiden.[94] Enligt Sears ansåg medeltida tänkare, i likhet med sina antika föregångare, att livets indelning i faser eller stadier var en viktig fråga. De förfäktade olika indelningar, men hade en gemensam syn på livet som ett cykliskt förlopp från födelse till död. Även konstnärer följde detta grundläggande schema. Under tidig medeltid hade det blivit en konvention att avbilda varje livsfas genom män eller kvinnor med typiska fysiska tecken på sin ålder samt olika attribut som t.ex. käpp eller krycka. Dessa uppfattningar och föreställningar spreds först genom skolorna och senare genom folklig konst och litteratur.[95]

Livsstadieindelningarna utgick från en tro på att livets struktur och de numeriska värden som går att spåra i naturen inte kan vara en slump. Att försöka hitta det underläggande harmoniska schemat var att lära sig något väsentligt om människan och universum.[96] En vanlig framställning av livet utgick från ett kosmologiskt system utformat under antiken och överfört till den medeltida kulturen. Här jämfördes livet vid naturens förlopp i fyra stadier. Mannens barndom liknades vid våren, hans ungdom vid sommaren, hans mogna ålder vid hösten och hans ålderdom vid vintern.[97] Andra framställningar byggde på sjutalet, som länge hade ansetts vara kraftfullt och stå för perfektion. Solons indelning av livet i sjuåriga faser upp till 70 års ålder fördes vidare, men det förekom även att livsloppet delades upp så att antalet

[92] Thane, s. 3 & 20f.
[93] Shahar, 1997, s. 17.
[94] Elizabeth Sears. *The Ages of Man. Medieval Interpretations of the Life Cycle*, Princeton 1986, s. 6. Shahar hävdar också att indelningarna byggde på symboliska framställningar av naturen och tiden, och inte på biologiska eller sociala realiteter. Se Shahar, 1997, s. 17. Den engelske litteraturvetaren J. A. Burrow har dock delat upp åldersindelningarna i vetenskapliga scheman över människans åldrar, som förklarade åldrarna med naturliga faktorer, samt symboliska scheman som relaterat människans åldrar till bl.a. dygnet och årstiderna. Se J. A. Burrow, *The Ages of Man. A Study in Medieval Writing and Thought*, Oxford 1986, s. 2.
[95] Sears, s. xvii. Sears noterar vissa likheter mellan det medeltida livscykeltänkandet och den moderna utvecklingspsykologin genom t.ex. Erik Erikson.
[96] Ibid., s. 3. Teologiskt sinnade tänkare som sökte efter livets grundschema hämtade inspiration ur Ordspråksboken, där det anges Gud har skapat alla ting med dess mått, nummer och vikt. Se Burrow, 1986, s. 2.
[97] Sears, s. 9.

livsfaser blev sju. Livscykelteoretiker åberopade gärna bibelställen som stöd för sina teser, trots att det inte förekommer några kronologiskt avgränsade indelningar av livet i *Bibeln*. Den viktigaste kopplingen mellan livsstadietänkandet och *Bibeln* stod Augustinus för genom en tolkning av berättelsen om hur Gud skapade världen på sex dagar och vilade på den sjunde. Utifrån detta mönster urskilde Augustinus sex åldrar före döden. Detta sexdelade system blev ett av de mest kända och spridda under medeltiden, och samordnades bl.a. med tankar om att mänsklighetens historia kunde delas in i sex åldrar.[98] Augustinus indelning av livscykeln innebar inte att människor förväntades bli helt annorlunda vid skiftet mellan faser; tvärtom kunde alla åldrar rymmas på ett harmoniskt sätt i själen även om de fysiskt inte kunde sammanfalla i tiden.[99] Andra kristet baserade idéer om livscykeln modellerade människans åldrar efter dygnets förlopp. Här kunde antalet livsstadier variera, men människan förväntades alltid prisa Gud och försöka sona sina synder i fall döden inträdde innan alla livsstadierna hunnit avverkas.[100]

Utpräglat moraliserande framställningar av livscykeln blev vanliga under 1200-, 1300- och 1400-talen. Gamla scheman återanvändes och nya tillkom för att understryka hur miserabelt jordelivet är, från början till slut. Predikanter, poeter, dramatiker, essäister och bildkonstnärer vände sig till olika publiker med maningar om det rätta sättet att leva i varje livsfas, ömsom med vädjanden, ömsom med varningar.[101] Moralisterna tenderade att betona svagheter under varje del av livsloppet. Inte minst målade de upp ålderdomens eländen. Deras visioner tog konkret gestalt i senmedeltida figurer som livshjulet och livsträdet. Dessa kontrasterade livets ostadighet och futilitet mot den eviga glädjen som stod att finna i kontemplation över det gudomliga. Det var dock först under medeltidens sista århundraden som livsloppet började avbildas på dessa sätt, utan tydlig numerologi och med ett växelspel mellan ord- och bildmässiga representationer.[102] Inte minst livshjulet fick stort genomslag i konst och litteratur. Bilden var en variation av lyckohjulet, ett allegoriskt motiv som länge varit populärt. Lyckohjulet visade hur framgång och motgång snabbt kunde växla för fru Fortunas hand, ofta genom att en kung eller annan mansperson kastades mellan olika positioner genom hjulets rörelse, som kunde uppfattas som en omskrivning av Guds vilja.[103] Det var när konstnärerna började ställa upp åldersbestämda gestalter vid sidan av hjulet som lyckohjulet förvandlades till ett livshjul med de unga på

[98] Ibid., s. 54.
[99] Shahar, 1997, s. 13.
[100] Sears, s. 80. Den grundläggande tanken utvecklades av Gregorius den store, som uppmanade de kristna att vara redo att komma till Gud när som helst på dagen eller i vilket livsstadium som helst.
[101] Ibid., s. 98.
[102] Ibid., s. 134.
[103] Svante Nordin, ”Risktänkandets rötter”, i *Trygghet och äventyr. Om begreppshistoria*, red. Bo Lindberg [Kungl. Vitterhets Historie- och Antikvitets Akademien, Konferenser 59], 2005, s. 128ff.

väg upp, de medelålders vid hjulets högsta punkt och de äldre på väg ned mot döden, som väntar under hjulet.[104]

Från cyklisk till lineär livssyn?

Det dröjde länge innan den välkända ålderstrappan började användas som representation av livsloppet. Den äldsta kända bilden är tysk och från mitten av 1500-talet. Där framställs tio livsstadier i pyramidform, med en man i olika distinkta åldrar först stigande mot toppen och därefter i en utförslöpa av förfall. Döden hemsöker livet både genom ett skelett på pyramidens topp och en kista som väntar vid trappans slut. Senare framställningar av ålderstrappan bevarade huvuddragen i denna framställning, men kunde komplettera mannens åldrar med kvinnans.[105] Sears ser ålderstrappan som ett klent sentida substitut för de mer komplexa och varierade representationerna av livsloppet under medeltiden.[106] Också andra forskare har understrukit ålderstrappans moraliska budskap, som uppmanade till anpassning till föreskrivna roller och uppmärksamhet på döden. Troyansky noterar att de första ålderstrapporna avbildades med den yttersta domen väntande under trappstegen medan änglar svävade ovanför den.[107]

Ålderstrappan har tolkats som ett tecken på en positiv, djupgående förändring i synen på åldrande och livslopp. Thomas R. Cole, som har systematiserat tecken på individualisering sedan senmedeltid och renässans i Västeuropa, hävdar att det funnits två dominerande föreställningar om livet genom tiderna: en cyklisk livssyn, med hjulet som grundläggande metafor, och en lineär livssyn, med vägen som grundläggande metafor. Livscykeln innebär, enligt Cole, att livet delas in i fasta stadier som avlöser varandra på ett givet och oåterkalleligt sätt, vilket gör att människans liv står i samklang med ett större naturförlopp. Vägen står för en räcka valmöjligheter, ibland även med möjligheter att backa och börja om, som ger den enskilda individen möjligheter och förpliktelser att välja, t.ex. utifrån religiös övertygelse eller etiska principer. Även om sådana underliggande idéer kan ge stabilitet åt valen under livet, ger vägen som metafor för livsloppet större utrymme än hjulet åt individuella variationer och innovationer som osäkerhet, misstag och ångest. Cole betonar att livsvägen svarar mot de protestantiska – särskilt kalvinistiska – och borgerliga ideal som blir ett viktigt inslag i Nordeuropa från 1500-talet och framåt. Viktiga litterära modeller var det medeltida engelska dramat *Everyman* och Bunyans *Pilgrim's Progress*. Något sekel

[104] Sears, s. 145. Jfr Nils-Arvid Bringéus, *Lyckan kommer, lyckan går*, 2004, s. 71ff.
[105] Sears, s. 153f. Indelningen av livet i tio tioårsfaser uppkom i Tyskland redan på 1200-talet och spreds under senmedeltiden genom en mängd dikter. Se även *Die Lebenstreppe. Bilder der menschlichen Lebensalter* [Schriften des Rheinischen Museumsamtes nr 23], Köln & Bonn 1983, för en historisk översikt med många illustrationer.
[106] Sears, s. 155. Hon skriver: "Popular art kept the scheme of age division alive, one of the simplest to have been created, one which reveals little of the richness and complexity of medieval thinking about life's course."
[107] Troyansky, 1989, s. 23. Jfr Ariès, s. 37.

senare blir livsvägen också en central representation i nordamerikanskt samhälle och kultur.[108]

Överlag är historiker ändå försiktiga när det gäller att beskriva övergången från en cyklisk till en lineär livssyn. De understryker ofta, i likhet med Sears och Shahar, att det bara var en begränsad grupp personer som tog livsstadieindelningarna och representationerna av dessa på allvar under antiken och medeltiden. Den svenske etnologen Nils-Arvid Bringéus skriver att bilderna av livshjulet i medeltida kyrkor kanske mera var till för de rika och mäktiga medan det stora flertalet människor levde ett mer ”horisontellt liv”, utan möjligheter till förändring.[109] Pat Thane avfärdar teorierna om livets olika stadier i medeltidslitteraturen som tankelekar utan djupare betydelse.[110] Ariès konstaterar att få människor i äldre tid hade privilegiet att få genomlöpa alla livsåldrar, men ser ålderstrapporna som ännu ett led i en mycket gammal strävan att framställa livets periodindelning som lika fast som naturens rytm eller samhällets organisation.[111]

2.2.3 Kronologisering och kategorisering

Kronologisering eller individualisering av livsloppet?

Istället för de äldre, idealiserande åldersindelningarna har det, enligt vissa forskare, uppkommit en mer konkret kronologisk uppdelning av livsloppet under de senaste seklen. Viktiga inslag i denna utveckling har varit en förfinad befolkningsstatistik, ett generellt trygghetssystem med allmänna ålderspensioner och gemensamt organiserad vård och omsorg för äldre människor samt medicinsk specialisering på åldrandets sjukdomar.

---

[108] Cole, s. xxix. Janicke Andersson ser ”den inrutade ålderstrappan” som ett uttryck för bondesamhällets livsuppfattning och skriver att den avfärdades av 1700- och 1800-talens borgerlighet till förmån för en illustration av livet som karriärstege. Hon presenterar ingen eget underlag utan hänvisar till tidigare, tämligen knapphändiga etnologiska analyser i ämnet. Coles beskrivning av ålderstrappan som emblematisk för en borgerlig tids- och livsuppfattning i den tidigmoderna västvärlden kommenteras inte i detta sammanhang. Se Andersson, 2006, s. 208 & 272. Anderssons användning av stegmetaforen avviker från en annan aktuell svensk framställning i ämnet. Det är etnologerna Lars-Eric Jönsson och Susanne Lundin som skiljer livet som hjul eller trappan från livet som stege. Stegmetaforen betyder, enligt dem, att individens anseende inte avtar i takt med åldrandet och den äldre människan snarare vinner i respekt, anseende och kunskap. Jönssons och Lundins referenser är också knapphändiga när det gäller just denna beskrivning. Se *Åldrandets betydelser*, s. 14. Sammantaget pekar detta på att stegmetaforen, som inte spelar någon framträdande roll i annan forskning om åldrande, ålderdom och äldre människor, bör behandlas med stor försiktighet. I den här studien avstår jag från att använda den som alternativ till de etablerade och väl utforskade hjul och trappmetaforerna.

[109] Nils-Arvid Bringéus, ”Pictures of the Life Cycle”, *Ethnologia Scandinavica,* 1988, s. 6.

[110] Thane, s. 48.

[111] Ariès, s. 37f.

Inte minst tyska forskare har talat om en ”kronologisering” av livsloppet.[112] En av dessa, socialhistorikern Josef Ehmer, anknyter till bilden av ålderstrappan. Som framgått har denna en lång europeisk tradition bakom sig, men det är enligt Ehmer först i våra dagar som ålderstrappan blivit en relevant bild av livsloppet med sin likformighet och regelmässighet.[113] Även Christoph Conrad pekar på att ålderdomen som oberoende livsfas är ett modernt fenomen, som hänger samman med att demografiska och socioekonomiska faktorer förändrades under andra hälften av 1700-talet när en ”fullskalig livskarriär” började formas.[114] Generella pensionssystem utvecklades sakta mellan 1700- och 1900-talen med olika yrkesgrupper som militärer och offentliga tjänstemän som förtrupper, men det är 1900-talet som skiljer sig från alla tidigare perioder i historien genom ”masspensionering” och en alltmer utbredd syn på ålderdomen som ett socialt problem som ska lösas. Conrad hävdar att detta har lett till ökade offentliga insatser när det gäller de äldres vård- och omsorgsbehov, men också till att äldre människor i hög grad kommit att behandlas som beroende och relativt hjälplösa av de offentliga system vars klienter de är.[115] Beskrivningen ligger nära den som Stephen Katz ger av det moderna livsloppets uppkomst, men denne tolkar något ensidigt förändringen som uttryck för en foucaultsk disciplinering av den äldre befolkningen genom sociala åtgärder och medicinsk kunskapsutveckling.[116] Andra skribenter som lagt stor vikt vid sambandet mellan moderniteten och en enhetlig uppfattning om livslopp och åldrande är Bois, som kallar ett kapitel om perioden 1700–1780 för ”ålderdomens födelse”, och Minois, som hävdar att någon enhetlig ”äldregrupp” knappast har funnits förrän under 1900-talet.[117]

En ovanligt långtgående framställning av kronologiseringen ger den danska etnologen Anne Leonora Blaakilde. Hon tar kronologiseringen till utgångspunkt för en översikt som fogar sig till ännu en av de ”stora berättelserna” om åldrande, ålderdom och äldre människor i historien. Årtusendena

---

[112] Se t.ex. Martin Kohli & Martin Rein, ”The changing balance of work and retirement”, i *Time for retirement. Comparative studies of early exit from the labor force*, eds. Martin Kohli, Martin Rein, Anne-Marie Guillemard & Herman van Gunsteren, Cambridge 1991, s. 1ff. Från slutet av 1700-talet till mitten av 1800-talet blev ”livskurvan” en institution i sig själv. Livsloppet styckades allt tydligare upp i en serie av stegvisa och relativt oberoende enheter med särskilda psykisk-fysiska egenskaper och egen social dynamik. Livskurvan legitimerades av religionen och lagen, och kan ses som en återspegling av förändringarna i det traditionella samhällets institutionella struktur. Se Hans-Joachim von Kondratowitz. ”The Medicalization of Old Age: Continuity and change in Germany from the late eighteenth to the early twentieth century”, i *Life, Death and the Elderly. Historical perspectives*, eds. Margaret Pelling & Richard M. Smith, London & New York 1991, s. 139f.

[113] Ehmer, s. 9ff.

[114] Christoph Conrad, ”Old Age in the Modern and Postmodern World”, i *Handbook of the humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 67ff

[115] Ibid., s. 79

[116] Katz, s. 40ff, 49ff & 60f.

[117] Bois, s. 127–165 & Minois, s. 306.

före kronologiseringen, som Blaakilde entydigt förlägger till industrisamhället, beskrivs under den samlande beteckningen ”prekronologisering”. För Blaakilde hänger denna period samman med bondesamhället och med en cyklisk tidsuppfattning. Frånsett att Blaakilde här generaliserar på ett sätt som inte fångar några nyanser i bondesamhället, bortser hon från förindustriella uppfattningar om åldrande, ålderdom och äldre människor i andra samhällsklasser. Intressantare är att hon identifierar industrisamhällets kronologiserade livslopp med ett manligt sådant. I förhållande till detta livslopp hörde barn, kvinnor, icke-arbetande, sjuka, funktionshindrade och på andra sätt ”avvikande” till samhällets marginaler. Intressant är också att Blaakilde kompletterar bilden av prekronologisering och kronologisering med ännu en fas: ”postkronologiseringen”. Under denna fas, som hon menar att vi genomlever just nu, blir gränserna mellan livets olika faser allt otydligare samtidigt som gamla kronologiserande principer lever kvar, inte minst i arbetslivet.[118]

Men det är omstritt hur stark tendensen till kronologisering är. Vissa samhällsforskare har hävdat att en rad andra viktiga inslag i livet, som äktenskap, barnafödande och högre studier, blev mer individuellt varierande och mindre kronologiskt bundna redan innan den fas som Blaakilde kallar postkronologiseringen började.[119] Å andra sidan är det möjligt att motsättningen mellan kronologisering och individualisering delvis är konstlad. Båda dessa tendenser kan tolkas som delar av samma moderniseringsprojekt, där individens möjligheter att styra sitt liv både ökas och begränsas på nya sätt. Offentliga välfärds- och trygghetssystem, som formats under de senaste seklerna, innehåller ofta tydliga åldersgränser. Samtidigt syftar dessa till att skapa en trygghet som möjliggör relativt fria val under olika delar av livet.

Med den uppdelning av kronologiskt, funktionellt och kulturellt bestämd hög ålder som Pat Thane gjort (se avsnitt 1.2) kan kronologiseringen mindre schematiskt beskrivas på följande sätt: Från och med slutet av 1700-talet började en kronologiskt bestämd hög ålder att mer generellt och genomgripande än tidigare kodifiera en schablonmässig beskrivning av funktionellt bestämd hög ålder. Den kronologiskt bestämda höga åldern blev därmed också, för stora delar av befolkningen, en avgörande faktor för den kulturellt bestämda höga ålder som påverkar förväntningar på hur äldre människor förväntas bete sig. Ett konkret exempel på förändringen skulle kunna vara beskrivningen av alla som fyllt 65 år som stående utanför den ”arbetsföra delen av befolkningen”, som förekommer i officiell svensk statistik och i tallösa rapporter om arbetsmarknad och nationalekonomi. En mindre normerande och uteslutande formulering skulle kunna vara ”den del av befolkningen som inte omfattas av arbetsplikt för sin försörjning”.

[118] Anne Leonora Blaakilde, ”Löper tiden från Kronos?”, i *Åldrandets betydelser*, red. Lars-Eric Jönsson & Susanne Lundin, 2007, s. 25ff.
[119] Öberg, s. 56ff.

Befolkningsstatistikens utveckling

En av de faktorer som pekats ut som viktig för kronologiseringen är befolkningsstatistikens utveckling. Där spelade Sverige tidigt en viktig roll. Bois nämner bl.a. Pehr Wilhelm Wargentins insatser som grundare av Kommissionen över tabellverket, även kallad Tabellkommissionen, som i mitten av 1700-talet blev världens äldsta statistiska ämbetsverk.[120] Den struktur med indelning av befolkningen efter födelseår och gruppering av befolkningen i olika grupper som utvecklades av Wargentin och hans medarbetare fick snabbt genomslag i flera andra länder, inte minst i Frankrike.

En annan fransk forskare, historikern Patrice Bourdelais, hävdar att 60-årsgränsen för ålderdomens början institutionaliserades och konserverades genom befolkningsstatistiken från slutet av 1600-talet.[121] Under 1800-talet fick 60-årsgränsen stor betydelse i fransk statistik genom ständiga jämförelser med Preussen/Tyskland, där befolkningen ökade och genomsnittligt var yngre.[122] Under 1800-talet började franska demografer diskutera effekterna av en ”åldrande befolkning”. Idén återkom med än större kraft efter första världskriget. Själv reserverar sig Bourdelais mot denna seglivade konnotation. Han hävdar att demografer skulle kunna använda en mer relativ gräns för andelen äldre i befolkningen, baserad mera på funktionell förmåga än födelseår.[123]

Statistikens utveckling hade också betydelse för utvecklingen inom den kliniska medicinen, där ålderdomens inträde kom att fastställas till 60–65 års ålder under 1800-talet. En viktig roll i detta sammanhang spelade belgaren Adolphe Quetelet, mest känd som normalfördelningskurvans upphovsman. Under 1830-talet gav han ut en grafisk framställning av åldersrelaterade data om bl.a. längd, vikt och muskelstyrka, ofta refererad som ”ålderskurvan”. Quetelet hävdade bl.a. att risken att avlida ökade dramatiskt i åldern 60–65 år. Översikten blev snabbt ett viktigt inslag i den medicinska facklitteraturen och därefter i populärvetenskap och uppslagsverk. Med den framväxande medicinska specialiteten geriatrik blev ålderdomen i sig en sjukdomsdiagnos, som krävde särskilda behandlingar och vårdinrättningar där personer samlades efter ålder. Sammantaget innebar dessa händelser att åldrandet inom medicinen allt tydligare sågs både som avvikande från övriga delar av livsloppet och som normalt vid en viss kronologisk ålder.[124] Quetelet delade

[120] Bois, s. 149ff.

[121] Patrice Bourdelais, ”The ageing of the population. Relevant question or obsolete notion?”, i *Old Age from Antiquity to Post-Modernity*, eds. Paul Johnson & Pat Thane, London & New York 1998, s. 111f. Vid denna tid introducerades ”de äldre” som kategori i den franska kolonialförvaltningen för att skilja ut den del av befolkningen som inte kunde användas i krig.

[122] Andelen personer 60 år och äldre ökade i Frankrike från 7,2 procent år 1776 till 8,7 år 1801, 12,6 år 1906, 16,2 år 1951 och 18,1 år 1973. Se Troyansky, 1989, s. 9.

[123] Bourdelais, s. 127.

[124] Henning Kirk, *Da alderen blev en diagnose. Konstruktionen av kategorien ”alderdom” i 1800-tallets lægelitteratur. En medicinsk-historisk analyse* (diss. København), København 1995, s. 191f & 277.

intresset för kvantitativa beskrivningar med engelsmannen Francis Galton, en av de mest inflytelserika utforskarna av åldrande och mänsklig utveckling under 1800-talet. Galton talade om ”den mänskliga maskinen” och samlade i olika sammanhang data om bl.a. ålder och funktionsförmåga.[125]

Medicinens ”upptäckt” av ålderdomen

Kronologiseringen och kategoriseringen av livsloppet åtföljdes och präglades av ett ökande medicinskt intresse för den åldrande kroppen och dess särdrag, som under stora delar av 1800- och 1900-talen främst beskrevs i termer av sjukdomar och skador. Åtminstone fram till början av 1990-talet hade medicinhistoriker i olika länder inte brytt sig särskilt mycket om äldre människors roll, i synnerhet inte jämfört med det stora intresse dessa ägnat de psykiskt sjukas situation under 1700- och 1800-talen.[126] Det fanns dock studier av tysk medicinsk teori under sent 1800-tal och tidigt 1900-tal som visar att denna alltmer betonade åldrandets degenerativa sidor. En liknande utveckling pågick samtidigt i Storbritannien, Frankrike och USA.[127]

Den amerikanske äldreforskaren Joseph T. Freeman, som var tidigt ute med en översikt över hur åldrande, ålderdom och äldre människor beskrivits i medicinsk facklitteratur, skriver att en lång tradition av texter med personligt präglade observationer av åldrandet – inte sällan med moralfilosofisk klangbotten – under denna tidsperiod avlöstes av mer systematiska kliniska observationer av sjuklighet och av fysiologiska observationer och förklaringsmodeller, baserade på bl.a. de nya statistiska metoderna. Bland klinikerna nämner han den franske läkaren Jean-Martin Charcot, mer känd för sitt arbete med psykiatriska sjukdomar vid sjukhuset La Salpêtrière i Paris, som under 1860-talet publicerade ett verk om åldrandets sjukdomar.[128]

En mer detaljerad bild av förändringen ger den tyske äldreforskaren Hans-Joachim von Kondratowitz. Han har i en översikt av medicinska handböcker och uppslagsverk utgivna i Tyskland under perioden 1782–1920 pekat på en utveckling mot att fakta ordnas i kronologiskt avgränsade sekvenser, en kronologisering eller *Verzeitlichung*.[129] Denna kronologisering vinner insteg i den medicinska litteraturen i början av 1800-talet, när tidigare klassificeringar av livsfaser ersattes med översikter av förhållanden för personer i olika åldersgrupper. Kondratowitz framhåller att denna typ av kronologisering inte hängde samman med en mer negativ bild av åldrandet. Dåtida upp-

[125] James E. Birren & Johannes J. F. Schroots, ”The History of Geropschylogy.” i *Handbook of the Psychology of Aging*, eds. James E. Birren & K. Warner Schaie, 5 edition, San Diego, San Francisco, New York, Boston, London, Sydney & Toronto 2001, s. 15f.
[126] Margaret Pelling & Richard M. Smith ”Introduction”, i *Life, Death and the Elderly. Historical perspectives*, eds. Margaret Pelling & Richard M. Smith, London & New York 1991, s. 12.
[127] Ibid., s. 4.
[128] Joseph T. Freeman, *Aging – Its History and Literature*, New York & London 1979, s. 49 & 64.
[129] Kondratowitz, s. 136ff.

slagsverk beskrev en stegvis övergång till ålderdomen via en ofta optimistiskt skildrad ”mogen period” mellan 45–50 och 65–70 års ålder. Under mitten och slutet av 1800-talet finns det tecken till ökande homogenisering av beskrivningarna av åldrandet i de studerade verken, i linje med en tilltagande medikalisering och biologisering.[130]

En annan konkret bild av hur språk och idéer om åldrandet förändras i den medicinska litteraturen under främst 1800-talet ger den danske gerontologen Henning Kirk. Han hävdar att den medicinska ”upptäckten” av ålderdomen följde gamla mönster och bevarade en moraliserande ambition under den vetenskapliga ytan.[131] Kirk pekar särskilt på den aristoteliska traditionen, präglad av Aristoteles uttalat negativa syn på åldrandet och äldre människor, särskilt i *Retoriken*, som gav återklang ännu i 1800-talets läkarlitteratur.[132] Denna hade tidigare balanserats av en ”gerokomisk” tradition, som uppehöll sig vid människors möjligheter att hålla åldrandets negativa sidor i schack och som hade rötter hos bl.a. Platon. Det var denna idétradition som företräddes av de personligt hållna skrifter om åldrandet som Freeman beskriver som dominerande under mycket lång tid, och som ännu under 1700-talet var vanliga inom medicinen.[133]

På ett mer övergripande plan beskriver Stephen Katz det ökande, och alltmer tongivande, medicinska intresset för åldrande, ålderdom och äldre människor med termen *discourse of senescence*, en samlingsbeteckning för innebörder, praktiker, iakttagelser, identiteter och platser som möjliggjorde geriatrikens och gerontologins uppkomst. Som grund för denna diskurs urskiljer Katz uppfattningen att den åldrade kroppen är ett system av betydelser, att den är avskild och att den är döende. Genom den nya diskursen kom den åldrade kroppens tecken att representera en fast hierarki av lokaliserade sjukdomar och interna system, till skillnad från tidigare uppfattningar som förenade skiftande kosmiska och moraliska rörelser med kroppsvätskornas fördelning på ett pluralistiskt och ibland motsägelsefullt sätt.[134]

Den tydligare uppdelningen av patienter i åldersgrupper i medicinsk litteratur åtföljdes av en motsvarande utveckling vid vårdinrättningar. Institutionerna förändrades sakta, men sjukhus och arbetshus kom att tilldela människor i olika åldrar olika roller under 1700- och 1800-talen.[135] På sikt ledde utvecklingen till att det blev alltmer otänkbart att åldrandet *inte* skulle präg-

[130] Ibid., s. 146. Blaakilde pekar på att det parallellt med kronologiseringen blivit mer utbrett att uppfatta ålderdomens kännetecken genom biomedikalisering och gerontologisering. Se Blaakilde, s. 33ff.
[131] Redan i början av 1950-talet anmärkte Carl Fehrman att antikens åldersindelningar tavlor i viss mån fått en renässans ”i den moderna disciplin inom medicinen som heter geriatrik”. Se Carl Fehrman, *Diktaren och döden. Dödsbild och förgängelsetanke i littteraturen från antiken till 1700-talet*, 1952, s. 280.
[132] Kirk, s. 275.
[133] Ibid., s. 150f & 227. Jfr Birren & Schroots, 2001, s. 7f.
[134] Katz, s. 29 & 40ff.
[135] Troyansky, 2001, s. 227

las av medicinska bedömningar och kurer.[136] Förändringarna inom sjukvården genomfördes samtidigt som den i äldre tid närbesläktade fattigvården ”kronologiserades”. I t.ex. England växte arbetshus fram som institution för fattiga och sjuka äldre under slutet av 1700-talet.[137] Arbetshusen ersatte till stor del tidigare insatser som byggde på nätverk av familj, grannar och kyrka /socken, vilka utgjorde en viktig struktur för individuellt oberoende in i det sista. Institutionaliseringen av äldre människor kritiserades av samtiden just för att den avskärmade dessa från deras närstående. Ottaway pekar på att arbetshus för fattiga äldre blev ett viktigt steg på vägen mot 1800-talets engelska socialpolitik, med dess starkare kategorisering av ”de äldre” som grupp.[138] Hon spårar en ironi i att upplysningens idéer om individualism och medmänsklighet ledde till denna nya, starka form av klassificering.[139]

Från *otium honestum* till allmän ålderspension

Som framgått pekar många forskare på att införandet av en generell ålderspension har spelat en avgörande roll för att särskilja ”de äldre” som en egen kategori i samhället. Pensionering är dock inte ett modernt påfund, även om det aldrig var aktuellt för flertalet gamla människor före 1900-talet. Tidigare innebar pensionering dessutom alltid i någon mån en statusförlust, vilket begränsade dess attraktionskraft.[140] Redan under antiken var idealet för Cicero, Seneca och flertalet äldre romerska aristokrater en hedersam reträtt från offentliga sysslor till ett friare liv, ett ideal som kallades *otium honestum*. Detta var dock bara möjligt för en liten grupp välbeställda personer. Även i denna relativa tillbakadragenhet förväntades de äldre också vara sysselsatta med t.ex. filosofiska studier.[141] Det finns dock inga belägg ens för att personer med goda resurser systematiskt drog sig tillbaka från arbete och offentligt liv vid en viss ålder under antiken.[142] En annan tidig – och kanske

[136] Tidsmässigt sammanfaller åtminstone början av dessa förändringar med att bl.a. psykiska sjukdomar började utforskas och behandlas vetenskapligt inom den framväxande psykiatrin, på det sätt som Foucault uppmärksammat i sina studier av klinikens födelse. Troyansky reserverar sig dock mot slutsatsen att vetenskapliga och medicinska studier av åldrandet är en del av modernitetens genombrott i början av 1800-talet. Han pekar på franska exempel redan i mitten av 1700-talet. Se Troyansky, 1989, s. 109f.
[137] Ottaway, 2004, s. 274ff
[138] Ibid., s. 274ff.
[139] Troyansky har givit en liknande kommenter till utvecklingen i Frankrike under 1900-talet, när sjukhuset blir platsen för medicinska framsteg. Han skriver att det ligger en ironi i att sjukhusen etablerades till följd av ett ökat allmänt intresse för bl.a. de äldres förhållanden, men kom att ta bort åldrandet ur allmänhetens åsyn. Se Troyansky, 1989, s. 123.
[140] Johnson, s. 7f.
[141] Parkin, 1998, s. 29f.
[142] Cokayne, s. 105ff & 111. Cokayne pekar också på att vi inte vet vad de som drog sig tillbaka från det offentliga livet gjorde under pensioneringen. De texter som beskriver vikten av t.ex. lärande och förkovran under ålderdomen kan läsas som exempel på strävan efter dygd snarare än som beskrivningar av verkliga förhållanden. Kanske var det snarare lugnet och njutningarna som lockade besuttna män att dra sig tillbaka i hög ålder, även om detta inte ansågs passande att formulera i skrift.

mer definitiv – form av pensionering förekom på 500-talet när välbeställda äldre man började dra sig tillbaka till klosterliv.[143]

Under medeltiden och renässansen utvecklades olika former av sparande och pensionering för bl.a. präster, borgare och bönder. Shahar skriver att medeltida människor i hög grad var medvetna om de behov som följde med åldrandet och sparade så gott de kunde för att möta dessa. Det fanns också konkreta förslag om att upprätta fonder för äldre personers behov, och författare till renässansens utopier beskrev ett gemensamt ansvar för de gamla och sjuka som en aspekt på sina idealsamhällen.[144] Det verkar dock som om städernas borgare inte alltid var böjda att lämna sina ekonomiska sysslor när de blev gamla.[145] Äldre bönder kunde inte hålla fast vid arbetslivet på samma sätt som borgarna, och olika former av hel eller delvis pensionering förekom i olika delar av Europa. Två modeller dominerade: i södra Europa behöll den äldre familjefadern sin patriarkala ställning samtidigt som den yngre generationen lärdes upp i jordbruket, i norra Europa förde bönder över sin egendom till en yngre generation som lovade att trygga de äldres levnadsförhållanden livet ut.[146]

I 1700-talets Frankrike kom pensionering att förenas med organiserade och värdiga former för tillbakadragandet från arbetslivet för vissa grupper. Här inleds, enligt Paul Johnson, den stora förvandlingen av pensioneringen från särfall till social norm.[147] Under upplysningen presenterades lösningar på de fattiga äldres problem, bl.a. gemensamt organiserade ekonomiska ersättningar.[148] Revolutionen satte fokus på nationella lösningar istället för lokala. Några generella reformer genomfördes dock inte, och tankarna föll därefter i glömska, även om de tillfälligtvis återkom vid senare revolter.[149] Hänsyn mot äldre människor var för övrigt ett viktigt inslag i den retorik som syftade till att legitimera revolutionen. De äldre beskrevs både som förmedlare av viktig visdom och härskare i ett tänkt samhälle, där varje individ förväntades gå från att vara ett beroende barn via en aktiv vuxen till en respekterad och hedrad åldring. En särskild, återkommande festival ägnades också åt ålderdomen i 1790-talets Frankrike. Genom att ålder och politik kopplades samman i festivalen underbyggdes argumentet att en republikansk regim hade en koppling till naturens förlopp.[150]

---

[143] Minois, s. 137.
[144] Shahar, 1997, s. 9f.
[145] Ibid., s. 112.
[146] Ibid., s. 146f.
[147] Johnson, s. 7f.
[148] Troyansky, 1989, s. 193f.
[149] Ibid., s. 204ff.
[150] Ibid., s. 211. Troyansky ger ett intressant perspektiv på festivalerna som riter för att socialisera in ungdomarna i den sociala ordningen. Under en kort period kunde världen vändas upp och ned, och det sociala trycket pysa ut, men inom kort återgick allt till det vanliga. Festivalerna syftade till att definiera nya gränser och undervisa människor i alla åldrar om den nya ordningens innebörd och syfte, men resultatet blev snarast ett *status quo*. Se Troyansky, 1989,

Det skulle dröja till långt in på 1800-talet innan det första allmänna pensionssystemet infördes. Industrialisering och urbanisering hade då lett till att stora mängder äldre människor levde under mycket svåra förhållanden i städer utan organiserade former för stöd, när äldre människor inte längre orkade arbeta för sin försörjning eller kunde göra det genom de enklare sysslor som äldre personer i alla tider utfört i jordbruket. När det första systemet infördes för industriarbetare i Tyskland år 1884 sattes åldersgränsen vid 70 år. Gränserna kom att variera något när alltfler länder följde efter, men höll sig inom det klassiska intervallet 60–70 år. Pensionssystemen innebar en relativt snabb förändring. Under industrialiseringens början försökte äldre arbetare ofta behålla sina yrken så länge som möjligt eller byta till mindre tunga sysslor för att orka arbeta vidare. Kanske var sysselsättningsgraden bland äldre t.o.m. högre under 1800-talet än under tidigare perioder i Europa. I detta samhälle var pensionering något som för flertalet hängde samman med oförmåga att arbeta och inget som de strävade efter. Först under 1900-talets inledande decennier sjönk sysselsättningsgraden på allvar bland de äldre i Västeuropa och Nordamerika.[151]

2.3 Åldrande, ålderdom och äldre människor i litteraturen

2.3.1 Tolknings- och metodfrågor

I flera av de studier som refererats tidigare i detta kapitel förekommer hänvisningar till hur åldrande, ålderdom och äldre människor framställs i ord- och bildkonst. Genomarbetade analyser av detta är dock ovanliga. Litteraturen och bildkonsten blir lätt ett förråd med illustrationer av historiska, sociologiska eller psykologiska förhållanden och inte en källa till närmare förståelse av hur dessa förhållanden samspelar med tillkomsten och tillägnelsen av konstnärliga artefakter.

Det finns flera konkreta svårigheter och fällor för den som vill använda artefakter som underlag för analyser av attityder och generella beteenden i historien (eller samtiden). Sociala och kulturella förhållanden kan lätt förenklas om man lägger alltför stor vikt vid enskilda skönlitterära texter och bildkonstverk som källor. Men det finns också risker för att konstverken reduceras till allmänna utsagor om kultur och samhälle om de enbart studeras som uttryck för kontextuella förhållanden. Att en text eller ett bildkonstverk snarare kan problematisera eller fördjupa en frågeställning blir då

s. 214f. Det skulle alltså handla om en funktion som ligger nära den som Bakhtin pekat på i sin välkända analys av Rabelais och skrattets historia.

[151] Troyansky, 2001, s. 225.

mindre viktigt än att någon del av det kan användas för att bekräfta en tes eller teori, som formats redan innan läsaren eller betraktaren ger sig i kast med artefakten. Tolkning av artefakter kräver också uppmärksamhet på motiv- och genreförväntningar samt eventuella normbrott eller innovationer i förhållande till dessa förväntningar. Till det kommer förväntningar på hur författare och bildkonstnärer formar sina konstnärskap och vad som lämpar sig under olika delar av konstnärskapet. Det är också möjligt att en del löje, hån eller angrepp på äldre människor i litteratur och konst snarare bör tolkas som attacker på idealbilder av t.ex. visdom under åldrandet än som attacker på verkliga äldre personer, som i regel inte dominerat bland de rikaste eller mäktigaste i västvärlden.

Samtidigt måste det understrykas att grundlig litteraturvetenskaplig metodik inte nödvändigtvis borgar för att texter om åldrande, ålderdom och äldre människor eller av åldrande författare blir tillräckligt väl belysta. Om inte olika föreställningar om åldrande, ålderdom och äldre människor problematiseras kan forskaren hamna i naiva eller sentimentala antaganden som bygger på stereotyper och oreflekterade attityder, vare sig dessa är positiva eller negativa. (Exempel på detta finns bl.a. i kapitel 6.)

Redan det äldsta skriftliga exemplet på att en äldre person talar om sig själv visar på en del av dessa tolkningsproblem. Texten är skriven av den egyptiske ämbetsmannen Ptah Hotep, som levde omkring 2 450 år f. Kr., och innehåller flera formuleringar om fysiskt förfall. En tydligt uttalad tanke är att åldrandet är negativt på alla sätt. Minois påpekar dock att Ptah Hotep, efter att ha beklagat sig, fortsätter med att önska läsaren ett lika långt liv som han själv fått; ett långt liv är bara något som gudarna förunnar de rättfärdiga.[152] På motsvarande sätt har stereotypa framställningar av åldrandet varit stående teman, *topoi*, under perioder. Romerska komediförfattare kunde t.ex. excellera i att skriva dräpande repliker om åldrandets fysiska förfall också när de själva var relativt gamla.[153] Vanliga syften med fiktionstexter har överhuvudtaget varit att roa publiken eller ge prov på författarens skicklighet. De har därför uttryckt vissa farhågor eller föreställningar om ålderdomen som fanns i samhället eller vissa uppfattningar om hur äldre människor förväntades bete sig, utan att alltid närmare gå in på dessa. Ofta har de skrivits för en välutbildad medelklass och överklass och innehåller mycket lite information om ålderdom bland fattiga och – i äldre samhällen – slavar. I den mån de behandlar kvinnors ålderdom så sker det i regel ur ett manligt perspektiv.[154] Grälla beskrivningar av åldrandets elände respektive beskrivningar av åldrandets ädla upphöjdhet kan också tidvis ha styrts av retoriska krav på tydlighet i framställningen.[155]

[152] Minois, s. 141ff.
[153] Cokayne, s. 55.
[154] När det gäller antika texter påpekas detta av Cokayne, s. 4.
[155] Också i samband med antiken ger Parkin, 2003, exempel på s. 76ff.

Ett annat, nästan övertydligt exempel på litteraturens mångtydighet är ett avsnitt ur Shakespeares drama *As You Like It*, som ofta återkommer i beskrivningar av attityder till åldrande och äldre personer i historien.[156] Det är de rader där rollfiguren Jaques i andra aktens sjunde scen liknar människan vid en skådespelare som uppför olika roller på en scen. Jaques utgår från indelningen av livsloppet i sju stadier, känd sedan Solon, och avrundar med en föga smickrande bild av de två sista faserna:

> The sixth age shifts
> Into the lean and slippered pantaloon
> With spectacles on nose and pouch on side
> His yothful hose, well sav'd, a world too wide
> For his shrunk shank; and his big manly voice,
> Turning again toward childish treble, pipes
> And whistles in his sound. Last scene of all,
> That ends this strange eventful history,
> Is second childishness and mere oblivion;
> Sans teeth, sans eyes, sans taste, sans everything.[157]

Dessa rader framförs dock av en person som i andra delar av pjäsen beskrivs som en ung men ganska livstrött man, som inte anser sig ha anledning att vara mer entusiastisk över ålderdomen än över livet i övrigt. Som Pat Thane konstaterar uttrycker *hela* scenen livets och åldrandets komplexitet snarare än stereotyper om människor i olika åldrar. En annan rollfigur träder för övrigt in direkt efter att Jaques avslutat sin replik. Det gäller Adam, som är i 80-årsåldern och tidigare i pjäsen talat om sig själv på följande sätt:

> Though I look old, yet I am strong and lusty
> For in my youth I never did apply
> Hot and rebellious liquors in my blood.
> Nor did with unbashful forehead woo
> The means of weakness and debility;
> Therefore my age is as a lusty winter,
> Frosty but kindly. Let me go with you;
> I'll do the service of a younger man
> In all your business and necessities.[158]

En kritisk punkt vid tolkningar av konstnärliga framställningar är om dessa har utformats för att presentera en viss bild av åldrandet eller en viss attityd till det. Att direkt uppfatta en fiktiv text om en äldre person som ett vittnesmål om författarens livssituation är givetvis orimligt. Men det går inte heller att direkt tolka en självbiografisk framställning som ett avtryck av verklighe-

[156] Det gäller inte minst flera av de texter som refereras i detta kapitel. Se t.ex. Beauvoir, 1976, s. 93f; Bringéus, 1988, s. 23; Minois, s. 281f; Andersson, 2008, s. 37 & Tornstam, 1998, s. 9f. Tornstam kommenterar Shakespeares egen ålder när dramat skrevs.
[157] William Shakespeare, *As You Like It*, ed. Michael Hattaway, Cambridge 1990, s. 124f.
[158] Ibid., s. 105f.

ten. En uttolkares vilja att sentimentalisera en författares eller konstnärs sista verk kan exempelvis leda fel. Resultatet kan bli en ”jakt på den sista sucken” eller en anakronistisk tolkning utifrån eftervärldens kunskap om upphovsmannens död, som bortser från det konstnärliga skapandet som ett arbete som lika gärna kan ha utgjort ett trots mot döden som en anpassning till dess snara ankomst. Ett tänkvärt exempel på detta kan hämtas från konstvetenskapen. Under många år antogs ett porträtt som finns i Haag vara det enda självporträttet som tillkom under Rembrandts sista levnadsår. Porträttet, som visar en trött och medtagen äldre man, tolkades som uttryck för den konkursdrabbade änkemannens desillusion och resignation inför tillvaron. För några decennier sedan visade det sig under en renovering av ett annat självporträtt att även detta hade tillkommit under konstnärens sista år i livet. I den bilden hade inga tidigare uttolkare tyckt sig se annat än en vital och kraftfull person.[159]

Ett ensidigt intresse för en gammal konstnärs eller författares förhållande till åldrande och ålderdom kan för övrigt leda till att andra viktiga – ibland betydligt viktigare – aspekter på konstnärskapet kommer i skymundan. Tizians sena verk, tillkomna i 70- och 80-årsåldern, karakteriseras av våldsamma motiv och dunkla färgskalor utan den avrundande *finish* som konstnären tidigare blivit berömd för. De har ofta tolkats som uttryck för sviktande syn, tilltagande isolering och en alltmer tragisk uppfattning om livet och världen. Modern forskning har pekat på andra förklaringar. Bakom vändningen i Tizians uttryckssätt kan ha legat en vilja att intressera och tillfredsställa en ny och penningstark beställare, den spanske kungen Filip II, med en annan smak för dunkla och religiös mättade motiv än konstnärens vanliga venetianska kundkrets.[160] Tizian kan också ha strävat efter att tillämpa vissa retoriska grepp som formulerades redan av Aristoteles och som lämpade sig för att framställa dramatiska skeenden i episk skala för en större publik.[161] Och han kan ha anpassat sitt måleri efter åldrandets fysiska förutsättningar för att hantera omvärldens förväntningar, som sviktande syn, och vända dessa till sin fördel.[162]

[159] Se *Rembrandt by himself*, eds. Christopher White & Quentin Buvelot (National Gallery), London 1999, s. 223f & 229f.
[160] Fernando Checa, ”Der Späte Stil Tizians”, i i *Der Späte Tizian und die Sinnlichkeit der Malerei*, hersgb. Sylvia Ferino-Pagden (Kunsthistorisches Musesum, Wien), Wien 2008, s. 63ff.
[161] Thomas Puttfarken, *Titian and Tragic Painting. Aristotle's Poetics and the Rise of the Modern Artist*, New Haven & London 2005, s. 183ff.
[162] Sohm, s. 103. Jfr Zbynek Smetana, ”Thematic Reflections in Old Age in Titian's Late Works”, i *Growing Old in Early Modern Europe. Cultural Representations*, eds. Erin Campbell, Aldershot & Burlington 2006, s. 117ff.

2.3.2 Diktarkarriär och genrer

Diktarkarriär

Det förekommer att litteraturhistoriska handböcker och monografier över enskilda författarskap använder formuleringar som ”ålderdomsdiktning” och ”ålderdomsverk”. Någon riktig skärpa har inte dessa beteckningar. Ofta syftar de bara på att en författare skrivit vissa verk i hög ålder, utan anspråk på att detta behöver säger något särskilt om verken eller om att de skulle ha något gemensamt med andra texter av äldre författare. Men även i dessa fall suggererar beteckningarna någon sorts samband mellan författarens verk och hans eller hennes långa erfarenhet av liv och skapande samt, kanske, närhet till döden. Goethes liv och verk tycks vara en vattendelare för användningen av termerna ”ålderdomsdiktning” och ”ålderdomsverk”. (Se nedan samt avsnitt 4.5.)

Någon litteratursociologisk studie av författarrollen under åldrandet har inte gjorts, åtminstone inte utöver vad som kan noteras i enstaka författarskap. Generella studier kan dock indirekt bidra med viktig kunskap. Det gäller grundläggande faktorer som framväxten av en litterär marknad från slutet av 1700-talet. Därmed fick författare andra förutsättningar att publicera sig högt upp i åren än i de fall som skrivandet i första hand syftade till att främja ämbetskarriärer och religiösa karriärer. På den litterära marknaden behöver även åldrande författare vara aktiva, om de inte kan luta sig mot gamla framgångar eller leva på offentliga pensioner eller andra medel. Mot den bakgrunden vore det inte förvånande om en systematisk genomgång av aktiva manliga författares ålder skulle visa en kurva med toppar för äldre diktare under antiken och de senaste två seklen. För aktiva kvinnliga författare är det möjligt att kurvan skulle vara annorlunda, eftersom deras skrivande sällan varit medel för statliga eller kyrkliga karriärer.

Inte heller har psykologiskt och psykoanalytiskt inriktade forskare särskilt intresserat sig för eventuella förändringar i författarrollen under åldrandet, till skillnad från det intresse som visats för t.ex. yngre författares formering av språk och teman. När det gäller åldrande konstnärer har Sohm fört fram tanken på en underliggande skräck för att bli omodern och konkurreras ut av yngre kollegor som drivkraft hos äldre mästare, *anxiety of obsolence*. Det skulle alltså handla om en motsvarighet till Harold Blooms tes om *anxiety of influence* som drivkraft bakom upprepade fadermord inom litteraturen – men betraktat ur det potentiella offrets perspektiv.[163]

Den amerikanske litteraturvetaren Lawrence Lipking har tecknat en bild av diktarkarriären och dess förändring genom historien.[164] Lipking är ensidigt inriktad på manliga författare som givit prov på ”storhet” (*greatness*), men

[163] Sohm, 28ff.
[164] Lawrence Lipking, *The Life of the Poet. Beginning and Ending Poetic Careers*, Chicago & London 1981. s. viii.

anger flera intressanta teser och hypoteser för fortsatt forskning. Han skriver att de flesta diktarbiografier beskriver den enskilde författaren som hjälte med ingående skildringar av hans utveckling mot en egen identitet. Men ingen blir diktare utan att överta en idé om vad det innebär att vara det. Ingen diktare kan undvika vissa *testing moments* som avgör om hans verk existerar, om det innebär något mer än summan av alla delarna och om det kommer att fortsätta att existera efter hans död, hävdar Lipking. I enlighet med detta ligger Lipkings fokus på poetens genombrott, den summering i högre ålder som han kallar *harmonium* och den passage där verket förs över till nästa generation.[165] När det gäller *harmonium* hävdar Lipking att äldre diktares syn på sina verk påverkas av en helhetens logik.[166] Många äldre poeter har velat skriva eller sammanställa en bok som kompenserar för allt som dittills varit otillräckligt eller ofullgånget i deras verk: ”Last works, like last words, have a special aura of authenticity.”[167] Summeringen kan ta sig olika uttryck. I dag har ”samlade dikter” övertagit eposets roll som summering av poetens verk och symbol för världens enhet. Som en medvetet tillkommen motbild tar Lipking upp T. S. Eliots *Four Quartets*, där författaren samlar upp alla missade tillfällen när livet till största delen är förbi. Lipking refererar också ett citat ur Eliots essä *On poetry and poets*, där denne skriver att den värsta frestelsen för en äldre poet är att bli ”dignified, of becoming public figures with only a public existence – coat-racks hung with decorations and distinctions, doing, saying, and even thinking and feeling only what they believe the public expects of them”.[168]

Lipking lägger stor vikt vid Vergilius som mönster för en diktarkarriär, kanske särskilt i fråga om *harmonium*. Som ung besjöng Vergilius ett pastoralt landskap, i medelåldern visade han – utan att förlora sin tidigare inspiration – hur mycket han visste om världen och som gammal samlade han all sin kraft för ett mäktigt avslut, som summerar hela hans civilisations kollektiva visdom: ”Three years for the *Eclogues*, seven for the *Georgics*, eleven – or infinity – for the *Aeneid*. That is a poet’s *curriculum vitae”*.[169] Den form av *harmonium* som Vergilius etablerade väcker dock en rad frågor som senare författare brottats med, enligt Lipking: Kan en poet åstadkomma detta genom mångfald och överflöd istället för genom fulländning och offer? Måste diktarens karriär bilda en perfekt cirkel, en trogen avrundning av förpliktelser, eller kan den vara öppen för det oväntade och nya?[170] Åtminstone sedan slutet av 1700-talet har Vergilius diktarkarriär snarare fostrat idéer om en antikarriär än lett till efterföljd. Varje ny diktargeneration har, hävdar

[165] Ibid., s. xi.
[166] Ibid., s. 65 Lipking refererar bl.a. till Goethe som beskrev sina texter som ”nur Bruchstücke einer grossen Konfession”.
[167] Ibid., s. 67.
[168] Ibid., s. 68ff.
[169] Ibid., s. 78.
[170] Ibid., s. 92f.

Lipking, försökt hitta ett eget sätt att komma bort från det mönster som Vergilius formade.[171]

Den mest radikala utmaningen stod Goethe för. I dennes författarskap ser Lipking bilden av en ändlös aktivitet även under ålderdomen, ett mod att möta förändring och en ständig strävan uppåt, som i visionen för mänskligheten i slutet av *Faust II*. För Goethe handlade diktarens – och mänskligheten – öde inte om ordnat framsteg, ett mönster ingraverat i livet, utan om en triumfatorisk intuitiv förening av växande och åldrande. Fausts bestämning beror inte som Aeneas på att man når ett mål utan på att man ständigt är öppen för ett tillstånd av blivande. På samma sätt skiljer sig Goethes karriär från Vergilius genom en oavbruten blandning av genrer och livsstadier; han skriver vad han vill, när han vill och utan respekt för gamla genrekrav.[172] *Faust* slutar i en ny början, epilogen i himlen reflekterar prologen i himlen. Faust dör i en vision av aktivitet, som Lipking ser som ett uttryck för hans livsvisdom.[173]

Lipking diskuterar inte om det finns ett samband mellan den strävan efter helhet, som det vergilianska diktarkarriärmönstret uppvisar, och den starka betoning på proportion och helhetens harmoni genom balans mellan motsatser som varit vanliga i klassiska och klassiserande uppfattningar om det sanna, det rätta och det sköna. Dessa uppfattningar präglade redan under antiken utformningar av tempel lika väl som framställningar av människokroppen och filosofers strävan efter en geometri och en logik i samklang med kosmiska grundprinciper. Valet av termen *harmonium* signalerar annars att det mönster för diktarkarriären, som Lipking härleder tillbaka till Vergilius, kan ses som en del av denna bredare ansats i filosofi, religion, konst och vetenskap – liksom att det särskilt var under livets sista stadier som diktaren förväntades förena sina verk till en sammanhängande och välproportionerad helhet. På motsvarande sätt kan Goethes brott mot delar av dessa förväntningar ses som uttryck både för en ny, socialt och ekonomiskt betingad individualitet och en ny uppfattning om det konstnärliga skapandet där det oproportionerliga, organiskt växande och kanske överväldigande i naturens storhet får ett eget värde.

Genrer

Åldrande och ålderdom är givetvis inte motiv som begränsats till vissa litterära genrer. Ändå har de särskilt knutits till vissa genrer, inte minst utifrån förväntningar på att hög ålder främjar visdom eller inre utveckling eller på grund av vissa genrebundna typgestalter i hög ålder. Genrer som är förknippade med olika former av visdom, t.ex. ordspråk och dialoger, behandlas i

[171] Ibid., s. 131.
[172] Ibid., s. 95ff.
[173] Ibid., s. 108f

avsnitt 3.1. En del av de genrer som rymmer typgestalter i hög ålder har redan skymtat förbi, t.ex. den antika komedin.

Här presenteras översiktligt några genrer som förknippats med inre utveckling, hos författaren själv eller hos huvudpersonen i ett litterärt verk. Några av dessa genrer har en historisk koppling till Goethe. Det stämmer väl med Lipkings beskrivning av diktarkarriärens förändring. Den äldre diktarkarriär, som Lipking knyter till Vergilius, innebar ett sätt att fördela produktionen på traditionella genrer under olika livsfaser. Den nyare diktarkarriären, som företräddes av Goethe, kom däremot att förknippas med särskilda genrer för gestaltningar av den enskilda individens förhållande till sitt liv under dess olika delar.

En sådan genre, eller rättare sagt undergenre, är ålderdomslyrik. Termen definieras knappast någonstans, men med den underförstås inte sällan en form av avklarnad, koncentrerad diktning om ”de stora frågorna”, gärna i mindre format och skriven av en person i långt framskriden ålder. Också här har Goethe en nyckelroll. Åtminstone tyska forskare har pekat ut en del av Goethes sena verk som början på ålderdomslyriken som en centrallyrisk (sub)genre. Den inflytelserike Goetheforskaren Erich Trunz har pekat på en förkärlek för kortdikten, med en enstaka symbol eller antydan till stämning, som ett av Goethes särdrag under ålderdomen.[174] Goethe odlade kortdikten i sin ungdom, men återkom till den först i slutet av 50-årsåldern. Genom kortdikten blev det möjligt att fokusera ett enda motiv eller en enda symbol, och därmed låta det enskilda företräda det allmängiltiga. Samtidigt öppnade den ett spelrum för ett mer personligt tilltal.[175] Även om kortdikten hade rötter i antiken, i äldre indisk, kinesisk och persisk diktning och hos de medeltida tyska minnesångarna, hävdar Trunz att den åldrade Goethe var först i sin samtid med att lyfta fram kortdikten som genre och ge den litterär tyngd.[176]

En annan genre som gärna förknippas med åldrande författare är självbiografin. Denna beskrivs i *Nationalencyklopedin* som en ”litterär genre där författaren skildrar sitt eget liv och sin egen utveckling”. Också här har Goethes sätt att själv framställa sitt livslopp fått stor betydelse. Flera forskare uppmärksammade under 1800- och 1900-talen Goethes självbiografiska verk *Dichtung und Wahrheit,* skrivet i 60- och 70-årsåldern, som en höjdpunkt i traditionen av framställningar av stora mäns livslopp, som formats redan under antiken. I jämförelse med t.ex. Augustinus och Rousseau har Goethe i sin självbiografi ansetts vara mindre intresserad av att lyfta fram sig själv som moraliskt föredöme eller som utmanare av etablerade dygdemönster. Den tyske historikern och filosofen Wilhelm Dilthey betonade redan i slutet av 1800-talet Goethes nyskapande sätt att gestalta den mänsk-

[174] Erich Trunz, *Ein Tag aus Goethes Leben. Acht Studien zu Leben und Werk*, München (1990) 1999 (pocketutg.), s. 138.
[175] Ibid., s. 135.
[176] Ibid., s. 125ff & 138.

liga erfarenheten i självbiografin. Även under senare decennier har bl.a. amerikanska forskare sett Goethes självbiografi som urbilden av västerländsk individualism. En så kraftig identifiering av en hel genre med en enskild vit, manlig och välbeställd författare har givetvis också mött kritik. Även t.ex. feministiskt inriktade forskare har dock konstaterat att Goethes uttalade ambition att teckna både bilden av sitt eget liv och av sin samtid i inledningen till *Dichtung und Wahrheit* innebar en betydande förnyelse av genren.[177]

En renodlat fiktiv framställning av en människas utveckling är bildningsromanen, som också i hög grad förknippas med Goethe. *Nationalencyklopedin* anger att denna utveckling ska avse en ”harmonisk helhet”. Begreppet användes redan i början av 1800-talet, men etablerades och vann spridning genom Dilthey, som först använde det år 1870 i en analys av Goethes *Wilhelm Meisters Lehrjahre*. Det nya med Goethes roman var att hjälten inte skildras som en färdig figur med fasta egenskaper. Istället genomgår han en mognadsprocess, från barndom till vuxen ålder, för att uppnå en harmonisk balans mellan individuellt självförverkligande och anpassning till sociala normer. *Wilhelm Meisters Lehrjahre* har – varken när det gäller innehåll eller tillkomst – någon anknytning till ålderdom. I likhet med självbiografin gör bildningsromanen ofta halt vid ungdomen eller den tidiga medelåldern, och det mindre uttalat personliga perspektivet gör inte att den särskilt förknippas med skribenter i hög ålder. Litteraturforskare har dock under senare tid uppmärksammat nya (sub)genrer, inte minst inom kvinnolitteraturen, som följer fiktiva gestalters utveckling eller bildning fram till livets slutskede. Att dessa forskare valt att mynta begrepp som *Vollendungsroman* och *Reifungsroman* säger mycket om anknytningen bakåt till traditionen från Goethe.

För termen *Vollendungsroman* svarar den amerikanske litteraturvetaren Constance Rooke. Hon använder den som beteckning på berättelser i romanform som skildrar summering och avslut sent i livet och som kan studeras i anslutning till bildningsromanen.[178] Medan bildningsromanen beskriver hur egot konstrueras kan en *Vollendungsroman*, enligt Rooke, sägas beskriva hur egot dekonstrueras i syfte att den enskilda människan villigt ska ge upp social makt och finna andlig mening. En tilltagande distans till omvärlden är ett karakteristiskt tema i en *Vollendungsroman*, som därigenom låter sin protagonist – och läsare – upptäcka en ny insikt.[179] Barn och bilder som associerar till födelse är särskilt viktiga i bildspråket, ”recalling the old rhyme of

[177] Laura Marcus, *Auto/biographical discourses. Criticism, theory, practice*, Manchester & New York (1994) 1999 (pocketutg.), s. 136ff.
[178] Constance Rooke, ”Old Age in Contemporary Fiction: A New Paradigm of Hope”, i *Handbook of the Humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 245, 249ff & 256f. Några av de romaner som nämns är kända också i Sverige, t.ex. Saul Bellows *Mr Sammler's Planet*, K. Ishiguros *The remains of the day*, Patrick Whites *The Eye of the Storm* & *Riders in the Chariot*.
[179] Ibid., s. 247f.

womb and tomb", enligt Rooke. Teorin exemplifieras med hänvisningar till sammanlagt cirka 40 böcker av engelskspråkiga författare – såväl män som kvinnor – från slutet av 1950-talet till slutet av 1980-talet.[180]

En annan amerikansk litteraturvetare, Barbara Frey Waxman, har varit inne på liknande tankar, men kommit till delvis motsatta resultat. Utifrån ett feministiskt perspektiv har hon studerat flera litterära verk från 1900-talets senare hälft av företrädesvis äldre kvinnor, bl.a. Doris Lessing. Resultatet, menar Waxman, visar att det uppkommit en ny genre som jävar gamla stereotyper om äldre kvinnor som passiva och svaga. I de studerade texterna förekommer tvärtom kvinnor som med stigande ålder upplever alltmer av äventyr, inre växande, integration och självbekräftelse. Såväl resor som nya sexuella erfarenheter hör till bilden. Trots vissa likheter med Rookes teori pekar Waxman på något diametralt motsatt: en ökad aktivitet i nya former under ålderdomen istället för en stegvis avtrappning av sociala engagemang som väg till djupare insikter. Det är denna romanform som Waxman kallar *Reifungsroman*, i tydlig efterföljd till bildningsromanen, men också i kontrast mot denna genres snäva genus- och åldersperspektiv.[181]

2.3.3 Viktiga inslag i framställningar av åldrande och äldre människor

Åldrande, ålderdom och äldre människor har varit vanliga motiv i litteraturen sedan antiken, även de om länge sällan var centrala. Ofta var motiven instrumentella; de byggde på att ålderdomen eller äldre människor förutsattes representera vissa tillstånd eller egenskaper. Idealbilder av vördnadsvärda åldringar varvades med skräckbilder av fysiskt förfall, fulhet, ondska och snusk. Men äldre människor har också framställts som aktiva och delaktiga i större sammanhang som arbete, krig och familjeliv utan att deras ålder poängterats eller preciserats. Ofta har texter med motiv knutna till åldrandet skrivits av och för personer i yngre åldrar; det gäller inte minst texter om konsten att dö, *ars moriendi*, som syftade till att alla oavsett ålder ständigt skulle vara beredda på att livet när som helst kan ta slut. Framställningar som öppet utgick från åldrandet som erfarenhet har varit ovanliga fram till våra dagar.

I denna studie finns det inte utrymme för en detaljerad inventering av hur åldrande och äldre människor framställts i litteraturen. Några viktiga tendenser kan dock skisseras. (Ytterligare exempel finns i följande kapitel.) Efter-

[180] Ibid., s. 254. Rooke noterar dessutom att en äldre huvudperson är tekniskt intressant för romanförfattaren eftersom det ger henne eller honom möjlighet att avhandla nästan ett helt livsspann utifrån en punkt när behovet av en samlad värdering är stort och de övergripande livsfrågorna står på sin spets. Genom en äldre protagonist kan även sociala attityder synliggöras i ett långt tidsperspektiv. Se ibid., s. 249.

[181] Barbara Frey Waxman, *From Hearth to the Open Road. A Feminist Study of Aging in Contemporary Literature*, New York 1990, s. 183ff.

som framställningar i ord och bild ofta följts åt, uppmärksammas även några studier som handlar om åldrande och äldre människor i bildkonsten.

Återkommande teman i myter och sagor

Genom myter och symboler har hög ålder använts i västeuropeisk litteratur för att framställa teman som har att göra med tidens gång. Det gäller såväl föryngring som förgängelse under människolivet. Ofta har åldrande och äldre människor mest haft sekundär betydelse i dessa sammanhang, som kontraster till en eftersträvad ungdomlighet eller en oundviklig död. Flera forskare har pekat på drag av ungdoms- och skönhetsdyrkan i grekisk mytologi, där yngre gudar gjorde uppror mot äldre och jagade i väg eller dödade dem.[182]

Ett bredare perspektiv har den amerikanske klassicisten Judith de Luce anlagt. Hon beskriver fyra bilder av ålderdom från grekisk mytologi som blivit delar av västerländsk tradition. Den första bilden tar fasta på fysisk bräcklighet och kan illustreras av den trojanska myten om den unge Tithonus som älskades av Eos. Eos bad Zeus om att hennes älskare skulle få evigt liv, men glömde att också be om evig ungdom. När Tithonus sedan åldrades och blev alltmer skröplig tappade Eos intresset för honom. Till slut återstod bara hans röst från kammaren där han bodde. Den andra bilden handlar om moralisk styrka och kan illustreras av Ovidius berättelse om det gamla bondeparet Baucis och Philemon. Till skillnad från sina grannar välkomnade dessa främlingar i sitt hem. Några av dessa visade sig vara gudar, som senare beviljade de båda gamlas önskan att få dö samtidigt så att ingen blev lämnad ensam. Baucis och Philemon förvandlades efter döden till en lind respektive en ek som fortsatte att växa tillsammans. Den tredje bilden presenterar äldre personer som rådgivare och kan illustreras av Teiresias i myten om Oidipus**.** Den fjärde bilden avser aktiva äldre personer och kan illustreras av Nestor i *Iliaden* och *Odysséen*.[183]

Tre andra teman fokuseras av den amerikanska konstvetaren Mary G. Winkler i en uppsats om avbildningar av äldre människor i västerländsk konst: det groteska eller avskyvärda åldrandet, det visa åldrandet och det transcenderande åldrandet i dödens närhet. Winkler uppehåller sig inte minst vid de idealiserande framställningarna. Hon konstaterar att föreställningen om åldrandet som en tid av visdom har en lång historia i västerländsk konst. En av de äldsta genrerna när det gäller avbildningar av äldre personer är de hellenistiska skulpturerna av åldrade filosofer som framstår som prototyper för det goda åldrandet. Traditionen att personifiera det goda åldrandet bestod genom medeltiden genom avbildningar av profeter och helgon. Under många sekel har dessutom individen på ensam färd mot döden varit ett viktigt motiv i västerländsk konst. Renässansen innebar ett ökande intresse för utforsk-

[182] Se t.ex. Minois, s. 43ff.
[183] Birren & Schroots, s. 6.

ningar av åldrandet som individuell erfarenhet i konsten. När det gäller det transcenderande åldrandet pekar Winkler på skillnaden mellan hur temat framställs i konsten och hur konsten kan användas som ett medel för transcendens.[184]

Brokigheten i de konstfärdigt utformade myterna och symbolerna motsvaras av de skiftande roller som åldrande och äldre människor haft i s.k. folklitteratur. Generella motivöversikter över folksagor och annan folklitteratur visar att åldrande och äldre människor förknippats med såväl högre som lägre makter och strävan efter insikt lika väl som hån mot det fysiskt motbjudande och tabubelagda. Både mäns och kvinnors åldrande har behandlats på det sättet, men särskilt äldre ungmör har utsatts för löje och ibland allvarligare attacker när de i sagorna velat finna en man. Äldre personer har vidare fått personifiera döden, men även någon gång livet. De har förknippats med sterilitet, men också med erfarenhet och visdom. Ibland har sagor och annan folklitteratur även förmedlat insikten att en god ålderdom kräver planering långt i förväg.[185] Bilder av onda eller förstockade äldre människor som förvägrar de unga deras kärlek eller glädje varvas i sagorna med bilder av goda och kloka äldre som hjälper de unga rätt i livet, t.ex. genom möten mellan den kringresande hjälten och en gammal person vid ett vägskäl.[186] Äldre människor har fått rollen som ”den gamle i skogen”, en marginaliserad gestalt som tolkats som ett uttryck för att äldre människor inte har uppfattats som placerade i livets mitt. Den relativt isolerade positionen har samtidigt inneburit ett avstånd till samhälle och samtid, som förknippats med en för-

[184] Mary G. Winkler, ”Walking to the Stars”, i *Handbook of the Humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 259ff

[185] Se t.ex. *Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fanles, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux Jest-Books, and Local Legends*, rev. and enl. edition by Stith Thompson, vol. 5, Copenhagen 1957, s. 559ff & vol 6, Copenhagen 1958, s. 13f & 553ff. Se även *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*, Antti Aarne’s Verzeichnis des Märchentypen, trans. and enl. by Stith Thompson, Helsinki 1961, s. 8, 428f & 572. Ytterligare exempel finns i Gertrude Jobes, *Dictionary of Mythology, Folklore and Symbols,* part 2, New York 1962, s. 1204f. Den förälskade gamle mannen som komiskt motiv förekommer i bl.a. Bibeln, antika fabler och sentida dramatik och romankonst beskrivs av Elisabeth Frenzel i *Motive der Weltliteratur. Ein Lexikon Dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*, 2 verbesserte und um ein Register erweiterte Aufl., Stuttgart 1980, s. 2fff.

[186] Paul Ludwig Sauer, ”’Der Alte an der Wegbegung’ Über eine parallele Begegnungssituation im Volksmärchen und im Bildungs- und Entwicklungsroman”, i *Alter und Weisheit im Märchen. Forschungsberichte aus der Welt der Märchen*, München 2000, s. 254ff. Bröderna Grimm kunde också gestalta åldrandets vanmakt, som i t.ex. ”Stadsmusikanterna i Bremen” där åldrande djur får uppvisa detta. Samtidigt författade Jacob Grimm ett lovtal över äldre människor, *Rede über das Alter*. Se Lutz Röhrich, *Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten*, 3 Aufl., bd 1, Freiburg, Basel & Wien 1995, s. 184ff.

måga till visdom.[187] Slutligen har även dödande av äldre människor förekommit som sagomotiv i olika delar av världen.[188]

Enligt den tyske sagoforskaren Rudolf Schenda har fördomar och diskriminerande handlingar gentemot äldre människor under lång tid traderats i folksagor. Det gäller särskilt äldre människors rätt till ett aktivt socialt liv, inklusive sexualitet och arbete. Äldre människor har fått personifiera tabun som varit socialt avskydda eller fysiskt förnekade. Inför döden har de inte sällan lämnats ensamma med sin kamp och ångest i sagorna. Mer positiva och idealiserande uppgifter har också funnits, t.ex. som pedagogiska förebilder som finner sig i sin lott och som hjälper yngre personer med exempelvis goda råd.[189] En annan tysk sagoforskare, Max Lüthi, pekar på att framställningen av åldrande och människor präglas av vissa strukturella förutsättningar som är inbyggda i folksagogenren. Folksagor handlar främst om händelser eller händelseförlopp och inte om människors varande eller blivande. Sagorna har därför inte något sätt att uttrycka inre förändring över tid. Förändringar gestaltas genom snabba skiften av förhållandet mellan unga och gamla och genom byten av livsfaser – inte genom långsamma förändringar inom olika delar av livet. På ett symboliskt plan kan dock sagorna läsas som skildringar av utveckling och mognad, t.ex. genom det återkommandet kungablivandet.[190]

Ett snävare – och öppet normativt – perspektiv på folksagorna har anlagts av en amerikansk psykiater, Allan B. Chinen. Han har gått igenom 4000 folksagor från hela världen, som publicerats i engelskspråkiga samlingar, och hittat en mindre grupp på ett par procent av dessa sagor där äldre personer är protagonister. Dessa sagor ger, enligt Chinen, en bild av mognad, självkännedom och transcendens. Han pekar på att *elder tales* är vanligare i österländsk kultur än i västerländsk. Av de 17 *elder tales* som kommenteras närmare kommer fem från Japan och endast tre från Europa. Chinen utgår från psykodynamiska teorier och ser sagorna som bärare av viktiga psykologiska insikter om resan genom livet.[191] I anslutning till detta lyfter han fram vägen till självinsikt, genom transcendens, som ett genomgående tema i *elder tales*. I likhet med unga protagonister brottas även de gamla med fattigdom i sagorna. Till skillnad från de unga söker de gamla inte sig bort från sin situation, tvärtom kommer lyckan till dem mitt i vardagen genom ett öppet sinne för det oväntat magiska ögonblicket. Medan den unge hjälten i folksagorna söker sig bort från barndomshemmet, stannar den gamle hemma

[187] Maria Christa Maennersdorfer. ”Von Elementargeistern, Dämonen und anderem alten Gelichter”, i *Alter und Weisheit im Märchen. Forschungsberichte aus der Welt der Märchen*, München 2000, s. 152f.
[188] *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Herausgegeben von Kurt Ranke, bd 1, Berlin 1977, spalt 388ff.
[189] Ibid., spalt 374ff.
[190] Ibid., spalt 404ff.
[191] Allan B. Chinen, *In the Ever After. Fairy Tales and the Second Half of Life*, Wilmette 1989, s. 1ff & s. 155 not 2.

och söker sig djupare in i sina minnen. Till skillnad från de unga hjältarna, eller hjältinnorna, är det inga skillnader mellan kvinnor och män bland gamla protagonister, enligt Chinen.[192]

Patriarker och andra fadersgestalter

I flera religioner och mytologier spelar urtida fadersgetalter en viktig roll för kontinuitet och stabilitet i en föränderlig värld eller som personifieringar av krafter som leder till förändring. Här anges bara några särskilt framträdande exempel från *Bibeln* och antika epos. I de följande kapitlen återkommer jag till dessa och andra exempel på kombinationer av hög ålder och auktoritet genom bl.a. visdom i litterära verk. Modersgestalter har givetvis spelat en viktig roll i västerländsk kultur, men *åldrande* eller *gamla* modersgestalter har haft mindre framskjutna roller i mytologier och symbolvärldar. I kapitel 3 behandlas däremot några åldrande kvinnogestalter som haft stor betydelse som förmedlare av det övernaturliga, men knappast som mödrar eller trygghetsgaranter.[193]

För judendomen är de patriarker som nämns i 1 Mos. 12–50 viktiga. Patriarkerna är de tre generationer av anfäder från vilka, enligt *Bibeln*, Israels folk härstammar. Det gäller Abraham som dog vid 175 års ålder, Isak som dog vid 180 års ålder och Jakob som dog vid 147 års ålder. Gamla testamentets patriarker kompletteras av patriarken Abrahams hustru Sara, som födde sonen Isak vid 90 års ålder, ett av flera återkommande exempel i *Bibeln* på att föräldrar, som ett tecken från Gud, välsignas med ett barn efter lång ofruktsamhet.[194] Som vördnadsvärda gamlingar betraktade är patriarkerna efterföljare till de första män som *Bibeln* berättar om. Adam ska ha blivit mer än 900 år och fött sonen Set vid 130 års ålder. Även Set levde i mer än 900 år och blev far efter 100 års ålder. I flera släktled florerade livslängder av detta slag, med toppnoteringen 969 år för Metusalem. En förklaring till dessa anmärkningsvärda åldrar är, förutom Moseböckernas mytiska inslag, att en hög ålder i äldre israelisk tradition ofta sågs som ett bevis på rättfärdighet. Också andra gammaltestamentliga gestalter som Mose, David och Salomo blev gamla, om än inte på långa vägar så gamla som sina anfäder. De fortsatte att utöva mer eller mindre kraftfulla ledarskap också i hög ålder, även om de kanske inte uträttade sina främsta bedrifter då.[195] Den grundmurade, gammaltestamentliga vördnaden för hög ålder kan ha bidragit till att de ”äldste” tidigt kom att få ledande befattningar inom den kristna kyrkan,

[192] Ibid., s. 149ff.
[193] Bildkonstnärer har under de senaste århundradena ofta avbildat sina gamla mödrar med sinne för deras fysiska åldrande och värdighet. Det gäller t.ex. Dürer, Rembrandt och Whistler. Se Patrick McKee och Heta Kauppinen, *The Art of Aging. A Celebration of Old Age in Western Art*, New York 1987, s. 138ff.
[194] Christer Hedin, *De gamle och gudarna. Synen på äldre och åldrande i världens religioner* [Rapport nr. 1999:4 från forskningsprogrammet Åldrandets kultur, Stockholms stad], 1999, s. 39f.
[195] Ibid., s. 37ff.

trots att Nya testamentet inte innehåller några bjudande exempel på jordiska fadersgestalter av rang.[196]

En mytologi som går på tvärs mot vördnaden för äldre urtidsgestalter är den antika grekiska. Här saknas visserligen inte fadersgestalter, men dessa jagas iväg eller dödas av de unga eller evigt unga gudar som till slut ensamma bildar skaran av olympiska gudar. Så kastrerades t.ex. Uranus av sin son Kronos, som i sin tur föll offer för sin son Zeus.[197] Om man lämnar gudavärlden och går till de mytiskt beskrivna människor som återfinns i antikens litteratur, så blir bilden något mer varierad. Hos Homeros förekommer den litterära gestalt som kanske mer än någon annan kommit att bli liktydig med kraft och kunskap under ålderdomen, nämligen kung Nestor. Denna har, som ledande rådgivare och ceremoniell centralgestalt, ett både faderligt och kollegialt förhållande till de andra ledande krigarna på akajernas sida (se t.ex. 2:1–83, 6:66–76, 7:123–184, 8:78–112 & 15:615–673; se vidare avsnitt 3.3). I *Iliaden* skildras vidare Trojas åldrige kung Priamos, som tvingas se sin son Hektor dödas och som med stor värdighet hämtar hem dennes lik (se sång 22 & 24). I *Odysseen* möter vi inte bara den unge Telémachos, som söker efter sin fader, utan även Odysseus egen fader, Itakas ålderstigne exkung Laertes, som mera lever ett tillbakadraget ”pensionärsliv” än aktivt utövar något reellt eller symboliskt faderskap.[198] En symboliskt viktig, men påfallande inaktiv, roll spelar för övrigt den åldrige trojanen Anchises, som räddas ur den brinnande staden av sin son Aeneas i *Aeneiden*, men dör på dennes färd mot det blivande Italien.

Bilder av fadersgestalter genomsyrar de senaste seklens personifieringar av Gud respektive Tiden som en gammal man. Medan det tidigt förekom avbildningar av Jesus verkade Gamla testamentets förbud mot att avbilda Jahve (1 Mos. 20:4) under lång tid återhållande på bildframställningar av Gud inom kristenheten. Bildliga formuleringar i tal och skrift var däremot möjliga. Det gällde kanske särskilt ordet ”Fader”, som är en återkommande beteckning på Gud i både Gamla och Nya testamentet. Jahve kunde dock i vissa fall också beskrivas som en uråldrig man med snövit dräkt och hår som ren ull, även om detta inte var vanligt (se t.ex. i Daniel 7:9).

De första kristna avbildningarna av Gud tillkom under 200-talet i katakomberna i Rom.[199] Först under 1100-talet började trefaldigheten framställas i mänsklig skepnad i den katolska världen. I de första framställningarna skilde sig Gud mycket lite från Jesus. Eftersom avbildningarna inte strukturerade trefaldigheten hierarkiskt blev ”Fadern” närmast en fördubbling av Kristusfiguren, som då regelmässigt framställdes som en ung man med

[196] Ibid., s. 60.
[197] Minois, s. 43ff.
[198] Falkner, s. 34ff & 43f.
[199] Günter Lange, ”...seh ich den Alten gern” Zur Bildgeschichte Gottes, ihren Ursachen und ihren Folgen”, i *Alter und Weisheit im Märchen. Forschungsberichte aus der Welt der Märchen*, München 2000, s. 298ff.

skägg.[200] Omkring tvåhundra år senare slog en metaforisk åldersskillnad mellan Fadern och Sonen igenom i bildkonsten och Gud avbildades i otaliga målningar, skulpturer m.m. som ärevördig åldring. Gud kom nu också att bokstavligen stå ovanför Jesus. I målningar från 1400-talet framstår Gud, infälld t.ex. i ena hörnet av målningen, som direkt mottagare av Jesus sista ord på korset. Ett tidigare otänkbart motiv som en pietá med Jesus döda kropp i händerna på Gud-Fadern – och inte i Marias famn – blev nu också möjligt. Efter att Michelangelo framställt den nya gudsbilden i målningen av skapelsen i Sixtinska kapellet kom den att betraktas som mer eller mindre självklar i Västeuropa.[201] Vid tridentinska mötet 1566 medgav den katolska kyrkan att avbildningar av Gud kunde spela en roll.[202] Även i litteraturen fick bilden av Gud som gammal man stor spridning. Ett par exempel är bröderna Grimms sagor, där Gud upprepade gånger beskrivs som en gammal man med skägg, och Goethes *Faust I,* där Gud i prologen är en gammal man som för dialog med Mefistoles.[203] Den tyske konstvetaren Günter Lange har pekat på att framställningen av Gud som gammal man bl.a. innebar att han kunde uppfattas som försvagad och ur stånd att upprätthålla sin auktoritet. Exempel på detta går att hitta redan under medeltiden.[204]

Den västerländska framställningen av Fader Tid som en skallig och skröplig gammal mannen med vingar på ryggen har förekommit i ungefär ett tusen år. Under den tiden har den gamle mannens attribut varierat mellan bl.a. skära, lie, timglas och klocka. Fader Tids ursprung kan ligga i att olika grekiska ord associerats med varandra. Ordet för tid, *chronos*, liknade namnet på en av de äldsta grekiska gudarna, Kronos, den yngste titanen och fader till Zeus. Kronos var främst en agrar gud som styrde över människan under guldåldern och avbildades som en gammal man med långt hår, kraftigt skägg och skära. Det skulle dock dröja till senmedeltiden innan Fader Tid blev en egen gestalt i konsten. En viktig faktor bakom detta tycks ha varit illustrationerna till ett av Petrarcas verk*,* där Fader Tid framställs som ödets förstörare. I dessa illustrationer framställs Fader Tid undantagslöst som gammal och böjd, ofta stödd på kryckor. Han övertog också i flera fall skäran eller lien som blivit vanliga förgängelsesymboler under medeltiden. Med dessa attribut blir Fader Tid en uttalat destruktiv kraft som skär av människans livstrådar.[205]

---

[200] Ibid., s. 309.
[201] Ibid., s. 309ff.
[202] Ibid., s. 303. De ortodoxa kyrkorna höll dock fast vid det gamla bildförbudet och nöjde sig med avbildningar av Jesus. I t.ex. ryska kyrkor skedde detta uttrycklige eftersom ingen ansågs ha sett Gud och det var orimligt att föreställa sig en köttslig parallellitet mellan fader-son och Gud-Jesus.
[203] Ibid., s. 296.
[204] Lange menar att detta drevs till sin spets av Nietszche som beskrev Guds maktlöshet och t.o.m. dödförklarade honom. Ibid., s. 314ff.
[205] *The Story of Time*, eds. Kristen Lippincott, Umberto Eco, E. H. Gombrich & others, (National Maritime Museum), London 1999, s. 171ff.

Föryngring och livsförlängning

Åldrandet har, föga förvånande, också varit starkt förknippat med tidens betydelse i det enskilda människolivet och olika föreställningar och försök att påverka detta.[206]

I ett verk om föryngringens och livsförlängningens idéhistoria fram till omkring år 1800 nämner den amerikanske forskaren Gerald J. Gruman flera mytiska teman inom området. Exemplen hämtar han från filosofi, religion och tidigmodern vetenskap. Men han urskiljer tre mytteman som mer eller mindre tydligt styrt dessa sinsemellan mycket olika försök att betvinga åldrandets negativa konsekvenser. Det första temat, det antediluvianska, beskriver tillståndet före i Israel före syndafloden, när människor uppges ha kunnat leva i hundratals år. Liknande uppgifter finns i texter från andra religioner. *Gilgamesheposet* omnämner t.ex. levnadsåldrar på cirka 5000 år. Det andra temat, det hyperboreeiska, uppkom hos grekerna och byggde på idén att det fortfarande – ”bortom nordanvindan” – finns en kultur eller ett samhälle där människor levde uppseendeväckande långa liv utan att drabbas av krämpor. Även här finns det motsvarigheter i andra kulturer. Det tredje temat, ungdomens källa, handlar om möjligheter för äldre människor att återfå sin ungdom genom bad eller liknande. Även detta finns i många kulturer, bl.a. i just *Gilgamesheposet*. Folkligt sett är det detta tema som fått störst spridning, under senmedeltiden var det, enligt Gruman, genom olika avbildningar och berättelser antagligen välkänt för i princip alla européer.[207]

Shulamith Shahar pekar på ytterligare några seglivade variationer av ungdoms- och föryngringstematiken, som förmedlats via medeltida legender och reseberättelser. Artursagan hade sitt Avalon, där luften skyddade inbyggarna från att bli gamla, och alkemisterna sökte evig ungdom.[208] Samtidigt framställdes evig eller mycket långvarig ålderdom som ett straff, t.ex. i vissa versioner av Graalberättelsen och i Chaucers *Canterbury Tales*.[209] Enligt Augustinus skulle kropparna vara i den tidiga 30-årsåldern vid uppståndelsen, oavsett vid vilken ålder de rättfärdiga hade avlidit, och i avbildningar av domedagen ser man unga och vackra kroppar stiga upp ur gravarna. Åldern valdes med ledning av Jesus ålder vid korsfästelsen.[210]

En annan väg till föryngring erbjöd de ”gubbkvarnar” och ”käringkvarnar” som avbildades i bl.a. äldre svenska tryck, som spreds under ungefär samma tid som avbildningarna av ålderstrappan. Till kvarnarna kunde gamla

[206] För en utförlig och kritisk analys av dessa teman, se Andersson, 2006, passim.
[207] Gerald J. Gruman, *A history of ideas about the prolongation of life. The evolution of prolongevity hypotheses to 1800*, Philadelphia 1966, s. 20ff. En ofta återgiven bild av ”föryngringsbadet” målades av i 1500-talet av Lucas Cranach.
[208] Shahar, 1997, s. 8.
[209] Ibid., s. 52f.
[210] Minois, s. 78ff.

människor komma stapplande eller körda i skottkärror av sina barn, för att sedan lämna som ”nybakade” ungdomar.[211]

Förgängelse

När det gäller förgängelsen finns det åtskilligt skrivet om hur åldrande och ålderdom använts i litteratur och bildkonst. En översikt ger Carl Fehrman i *Diktaren och döden*. Fehrman urskiljer några återkommande symboler som berör förhållandet mellan liv, åldrande och död från antiken till barocken. Ett genomgående drag är en allt mörkare ton och en allt tydligare betoning av ålderdomen som en del av döden snarare än av livet. Hos Homeros introduceras bilden av livet som ett träd. I alexandrinsk och romersk poesi ersätts bilden av livet som ett träd med bilden av rosen som hastigt vissnar och som symboliserar ungdomens och hela livets snabba flykt. Fehrman ger flera exempel, men hävdar att Ausonius var stilbildande genom att beskriva hur rosor åldras i samma stund som de föds.[212] Det var också genom Ausonius dikt som bilden fördes vidare till diktning under medeltid och renässans. Under renässansen blev rosen främst en symbol för ungdom, njutning och jordisk skönhet.[213]

Som kontrast till dessa bilder av växande och död lyfter Fehrman fram Gamla testamentets förgängelsemetaforer. Inte minst gäller detta bilden av människan som ett gräs eller blomster på marken och skörden som återkommande bild för döden. Enligt Fehrman uttrycker skördesymboliken en tyst vördnad för ålderdomen som ingår i judisk tradition. Den gud älskar dör gammal, heter det i denna tradition. På det sättet skiljer sig bilderna av liv, åldrande och förgängelse i Gamla testamentet tydligt från de antika diktarnas verk och från åtskilliga dikter under medeltid och renässans.[214] Samtidigt tillhandahåller Gamla testamentet en pregnant framställning av ålderdom som förfall genom Predikarens bekanta liknelse av den gamla kroppen som ett tillbommat och sviktande hus: ”Det är den dag då husets väktare darrar/och de starka männen sviktar,/då malerskorna slutat mala – de är för få – /då det mörknar för dem som ser ut genom fönstren,/då dörrarna mot gatan stängs till,/då ljudet från kvarnen dämpas,/[...].” (Pred. 12:3–4) I Predikaren framställs ålderdomen, som Fehrman anmärker, som ett omedelbart förstadium till döden.[215]

En annan typ av förgängelsebilder avser människans kropp. I hellenistisk bildkonst blir bilden av skelettet populär, vilket Fehrman tolkar som ett uttryck för den kyniska filosofins utbredning med sin betoning av människans

[211] Nils-Arvid Bringéus, ”Die Kunst wieder jung zu werden. Zu einem volkstümlichen Bildthema”, *Ethnologia Scandinavica* (10) 1980, s. 5–30.
[212] Fehrman, 1952, s. 10f & s. 30.
[213] Ibid., s. 152ff.
[214] Ibid., s. 43.
[215] Ibid., s. 283.

ofullkomlighet och förgänglighet.[216] Det var dock först efter 1200- och 1300-talen som skelettet blev en vanlig bild för döden.[217] Norr om Alperna får bilderna av döden som skelett en ny och omfattande spridning under 1500- och 1600-talen.[218] Under barocken kunde tillvaron skildras som en öppen grav och livet som en fortgående förruttnelseprocess.[219] Under medeltiden börjar Ålderdomen också framträda som en allegorisk gestalt, en förkroppsligad bild av förgängelsen. Det gäller i *Romanen om Rosen*, där Ålderdomen står bredvid gestalter som bl.a. Hatet och Girigheten.[220] Vid sidan av den bibliskt-antika linje som Fehrman följer finns dock även andra, mer grovkorniga former av ålderdomen som personifierad förgängelse, med början i den fysiskt allt svagare kroppen. Det gäller inte minst Elle, Utgårdalokes gamla fostermor, som med olika finter brottar ned Tor på knä och som företräder den ålderdom som till sist också får den starkaste på fall.[221]

Ett par andra bilder av liv och förgängelse är årstidernas gång och seglatsen på havet. Fehrman försöker inte fastställa när dessa två gamla bilder först infördes i västerländsk diktning. Istället nämner han perioder när dessa bilder förekommit i större utsträckning. När det gäller årstidssymboliken nämner Fehrman den romerska diktningen. Hos Ovidius finns en jämförelse mellan de fyra årstiderna och människans åldrar, där vintern/ålderdomen tar ”vacklande steg” och beskrivs som berövad sitt hår eller som vithårig.[222] Bilden av livet som seglats är vanlig under bl.a. barocken, då metaforiken utvecklades för att uttrycka livets oro, obeständighet och förgänglighet.[223]

Fehrman tecknar konturerna av en förgängelselitteraturens genrehistoria. Särskilt pekar han på den betydelse som religiös litteratur spelat för spridningen av åldrande- och förgängelsebilderna. Många av dessa bilder sammanställdes redan under antiken i särskilda skrifter som byggde på diktning och filosofi. Det handlade både om skrifter om konsten att dö, *ars moriendi*, och trösteskrifter som skulle bringa tröst till de efterlevande efter någons död, *consolationes*. Inte minst den senare typen av skrifter blev ”citatreservoarer” för antikens mest pessimistiska sentenser om döden, som senare fördes vidare i kristen psalmpoesi.[224] En viktig roll hade också Predikaren,

[216] Ibid., s. 21.
[217] Ibid., s. 59ff.
[218] Ibid., s. 165.
[219] Ibid., s. 175.
[220] Ibid., s. 83. Representationerna av ålderdomen i förgängelsesammanhang har starka beröringspunkter med framställningarna av livshjulet som refereras ovan. Sears anmärker att medeltida konstnärer varierade ett relativt litet antal konventionellt utformade bilder av människan i olika livsfaser. Standardgestalter var bl.a. den välbärgade äldre mannen och den mycket gamle mannen böjd över sin krycka. Se Sears, s. 5.
[221] Snorre Sturlason, *Snorres Edda*, övers. & inl. Björn Collinder, 1970, s. 45f.
[222] Fehrman, 1952, s. 26. Liknelsen är hämtad ur Ovidius 15:e metamorfos.
[223] Ibid., s. 175.
[224] Ibid., s. 27. Genom predikningar och bönböcker traderades medeltida förgängelsetankar till 1500-talets och barockens poeter (s. 55). Under barocken var andaktsböcker och dödsbetraktelseböcker viktiga förmedlare av den pessimistiska traditionen genom citat om alltings flyk-

som ännu under 1600- och 1700-talen var en av förgängelsedikternas huvudkällor (se avsnitt 6.2 för svenska exempel).[225]

Constance Rooke, som lanserat termen *Vollendungsroman*, pekar på några samtida förgängelsesymboler i skönlitteraturen. Det gäller bl.a. huset, som har utvecklats från den gammaltestamentliga symboliken. Rooke beskriver huset i modern litteratur som både en självständighetsmarkör och en tidskapsel, som skyddar den äldre människan från omvärldens förändringar. Ytterst är det en bild av kroppen som barriär mot döden, även om det händer att de äldre protagonisterna lämnar hemmet och flyr in i omvärlden. En annan vanlig bild i litteratur om åldrande och äldre människor är vatten. Med sin formlöshet och lättrörlighet utgör vattnet en motsats till huset. Rooke noterar att förvånansvärt många äldre personer i modern skönlitteratur är rädda för vatten eller drunkning. Vattnet symboliserar nästan alltid det universellt okända som gav upphov till livet och mot vilket livet på nytt strömmar när slutet närmar sig.[226] Rooke förbinder dock inte dessa inslag i främst samtida romaner med de äldre bilderna av livet som seglats.

Medan litteraturvetare intresserat sig för ofta gruvliga och inte sällan löjeväckande framställningar av människans fysiska åldrande som bild av förgängelse och annalkande död, har konstvetare pekat på att den åldrande kroppen också utgjort en lockelse för skulptörer och målare, som tagit fasta på dess expressiva skönhetsvärden. Den mest kraftfulla symbolen för åldrandet har ofta varit enskilda äldre personer, som bl.a. genom den porträttkonst som växer fram från och med senmedeltiden avbildats ofta och detaljerat i olika sinnesstämningar och grader av fysisk förändring.[227] Samtidigt är det lätt att hitta prov på att också bildkonstnärer tagit fasta på det skrämmande och frånstötande i den åldrande kroppens förvandling. Inte minst har äldre kvinnor karikerats och objektifierats på detta sätt. Det gäller t.ex. i flera av Goyas bilder av åldrade häxor eller inbilska gamla damer vid sminkbordet eller i sällskapslivet. (I Sverige återfinns motivet hos Anna Maria Lenngren. Se avsnitt 6.4.) Här är det dock kanske snarare försök att dölja det åldrande ansiktet som fokuseras i ett konstnärskap som också i övrigt har en skarp blick för bländverk och förljugenhet. Ändå säger bilderna något om hur självklart det varit att överdriva och hänga ut fulheten hos kvinnor som inte

---

tighet och förgänglighet från bl.a. Predikaren (s. 227ff). Under senmedeltid och renässans går det också att se en sekulariserad dödsberedelselitteratur med verk av bl.a. Petrarca och Montaigne. Här används dödsföraktet hos bl.a. Sokrates och Seneca som exempel på hur hedningar lärt sig följa naturen. I Sverige börjar dessa sekulariserade dödsberedelseböcker förekomma under 1600-talet (s. 241).

[225] Ibid., s. 45f.

[226] Rooke, s. 255.

[227] *Encyclopedia of Aging*, vol. 4, s. 1470ff. Författaren till artikeln om bildkonst och åldrande i Encyclopedia of Aging, konstvetaren Patrick L. McKee, anmärker att det knappast går att besöka ett större konstmuseum med verk från tiden före år 1900 utan att finna bilder med äldre människor i praktiskt taget varje sal.

levde upp till de skönhetskrav som utgjort en del av den förväntade kvinnligheten.[228]

Insikt och harmoni

Besläktade med förgängelsetemat, men med en starkare betoning på inre upplevelser och andliga erfarenheter, är de myter och symboler som handlar om insikt om det egna livet som del i ett större, harmoniskt sammanhang. Det handlar dels om myter och symboler som förmedlar en sådan insikt som vunnits med åren, dels om myter och symboler som uttrycker ett under åldrandet annorlunda eller alltmer intensifierat sökande efter insikt.

Flera ålderstigna gestalter återkommer i litteratur och konst när det gäller insikt och harmoni. Det gäller både antika storheter, som den gamle siaren Teiresias, och kristna helgon, som kyrkofadern Hieronymus i öknen. En i bildkonsten vanlig bild av den insiktsfulle äldre mannen är fadern i den bibliska berättelsen om den förlorade sonens återkomst. Kontrasten mellan blindhet och seende under åldrandet har inte sällan spelats ut mot varandra. Teiresias är ett uppenbart exempel även här. Vidare har den blinde gamle Tobit som får synen tillbaka av ängeln Rafael ofta avbildats, bl.a. flera gånger av Rembrandt. Blindheten har också förbundits med insikt och harmoni genom skapande. Det gäller t.ex. i framställningar av diktare som Homeros, men också i återkommande bilder av blinda gamle musiker som tigger, underhåller eller ackompanjerar. Även utan associationer till blindhet eller seende har musikinstrument och sång varit vanliga attribut till äldre människor i litteratur och konst, i syfte att förbinda åldrandet med en harmonisk insikt om det egna livet som en del i en större, harmoniskt klingande helhet, där den enskildes inordning i generationernas led innebär glädje och försoning. Genom sången och musiken kan denna glädje och försoning också nå människor i yngre släktled.[229]

Äldre nordisk litteratur kan bidra med en av de mest laddade framställningarna av äldre personers insikt och försoning med ödet, om än inte nödvändigtvis i harmonins tecken. Det gäller den lagkunnige och kristne gamle Njal som bokstavligen kan se in i framtiden. I sagan som bär hans namn låter han sig brännas inne med sin hustru och sina söner, när dessa hotas med mordbrand. Att han är för gammal för att hämnas sönerna reducerar måhända draget av försoning. Men Njals insikt om det våldsamma livsslutet och hans passionsbefriande accepterande av det, framhävd genom sagans sparsmakade stilkonst, gör honom till en klassisk men tragisk visdomsgestalt. Att mordbrännarna tidigare hånat honom som den ”Skägglösa gubben” och att hans söner inte förstår varför han går tidigt till sängs den sista kvällen – de tror att han är trött för att han är gammal – framhäver både åldrandet och visdomen. Att hans och hans hustrus döda kroppar inte skadats av elden ger

[228] Se t.ex. Francisco Goya, *Los Caprichos*, New York 1969, nr. 55 & 68.
[229] *Encyclopedia of Aging*, vol. 4, s. 1471f.

dem ytterligare en dimension av upphöjdhet. (Innan de somnar för sista gången gör de korstecken.)[230]

En övergripande bild av den åldrande människan när det gäller insikt och harmoni är framställningen av henne som pilgrim på livets väg. Denna symbolik har släktskap med bilden av livet som seglats, men innehåller fler möjligheter för en konstnär att framställa moraliska vägval, möten och etapper under resans gång. Som framgått har Thomas R. Cole betonat livsvägen som symbol för åldrandet i framför allt det protestantiska Nordeuropa och Nordamerika, med referenser till bl.a. Bunyans *Kristens resa*.[231] Bilden av den äldre som pilgrim ger överhuvudtaget åldrandet en dimension av andligt växande genom yttre och inre förändringar. Det är en symbolik som utmanar statiska framställningar av såväl fysisk förgänglighet som religiös fullkomlighet.[232]

2.3.4 Åldrande och kreativitet: finns det en särskild ålderdomsstil?

Flera forskare har studerat kreativitet i förhållande till åldrande under det senaste halvseklet. Dessa studier visar att produktiviteten tenderar att snabbt öka upp till 40 års ålder för att därefter sakta avta under resten av livet till ungefär hälften av sitt högsta värde. Men det är viktigt att notera att åldern för det högsta värdet varierar beroende på område. I matematik rör det sig kanske om 30 år, med en snabb nedgång därefter, medan det i historia och filosofi snarare ligger vid 50 år, med bara en mindre nedgång därefter. Även om förmågan att producera kreativa verk generellt minskar med åren så finns det också mängder av exempel på kreativa verk av människor i 80- och 90-årsåldern. De individuella variationerna i produktionsförändring under åldrandet är överhuvudtaget mycket stora. Åldersrelaterade förändringar i kvaliteten på de verk som produceras har inte kunnat beläggas. I den mån det går att se några generella samband mellan kreativitet och åldrande så verkar de bero på förändringar i produktivitet. Med färre verk minskar sannolikheten att åstadkomma ett framgångsrikt verk.

De intellektuella processer som berörs av kreativt skapande kan både gynnas och missgynnas av åldrandet. På plussidan finns en ökad förmåga att definiera problem, välja strategier för att lösa problemet och göra jämförelser och kombinationer. På minussidan finns en minskad förmåga att tänka snabbt och flexibelt och framför allt en förlångsamning av förmågan att processa information. Förändringar i personlighet och motivation kan också spela en nyckelroll i livsloppsförändringar när det gäller produktion av och kvalitet på kreativa verk. Det handlar om minskad tolerans för tvetydighet,

[230] *Njals saga*, övers. och förord av Lars Lönnroth, 2006, s. 283, 295ff & 307.
[231] Cole, s. 3–70.
[232] McKee & Kauppinen, s. 29f.

minskad uthållighet, minskad vilja att ta risker och mindre öppenhet för nya erfarenheter. Studier om hur dessa kännetecken förändras hos äldre diktare och konstnärer verkar dock saknas. Det är också känt att miljön har betydelse för kreativiteten. Olika generationer kan ha olika standarder för vad som är ett kreativt verk. Det kan också finnas en viss ovilja att ta till sig äldre konstnärers verk och en tendens att avfärda kreativa inslag som tecken på demens eller annan sjukdom.[233]

En ofta uppmärksammad aspekt på kreativitet under åldrandet är förekomsten av en särskild ”ålderdomsstil”. Litteraturvetare har bara kortfattat berört förekomsten av en sådan stil medan konstvetare oftare har intresserat sig för den.[234] Intresset har knutits till sinsemellan så olika konstnärer som Tizian, Rembrandt, Goya, Monet och Picasso.[235] Ett ofta återkommande exempel är Michelangelo, som vid nästan 90 års ålder arbetade med en skulptur som brukar kallas *Pietá Rondanini*. Skulpturen tycks först ha varit gjord i den plastiska, naturtrogna stil som Michelangelo var med om att introducera och som präglar två andra pietáskulpturer av hans hand. Bit för bit förefaller Michelangelo ha hamrat bort delar av verket så att det vid hans död återstod en skulptur som snarare påminner om enklare, äldre kyrkoskulpturer men också om 1900-talets mer nakna, icke-naturalistiska skulpturkonst.[236] Mary G. Winkler ger uttryck för en vanlig uppfattning i forskningen när hon skriver att Michelangelo i ungdomen balanserade det behagliga och det utsökta med utforskningen av ett kraftfullt formspråk medan han i sin mogna gärning koncentrerade sig på de kraftfulla manskropparnas kamp och under sin sista tid frammanade en mystiskt grundad frid bortom rationalitet och kausalsammanhang efter uthärdat lidande och genomlevat hopp.[237]

Idén om en universell ”sen stil”, som överskrider individuella särdrag, uppkom i Frankrike under slutet av 1600-talet. Någon idealisering av ålderdomsstilens upphöjdhet och djup handlade det först inte om. Tvärtom lyftes Tizian fram som ett exempel på sviktande skaparkrafter under åldrandet. Denne kritiserades för tilltagande manér och inslag av självkarikatyr. Senare och mer positiva beskrivningar av ålderdomsstilen är i första hand en tysk skapelse, med Goethe som ett öppet eller underförstått riktmärke för den stilmässiga rörelse mot det oavslutade och mystiska som då gärna åsyftas.

---

[233] Robert J. Sternberg & Todd I. Lubart. ”Wisdom and Creativity”, i *Handbook of the Psychology of Aging*, eds. James E. Birren & K. Warner Schaie, 5 edition, San Diego, San Francisco, New York, Boston, London, Sydney & Toronto 2001, s. 510ff.

[234] Ett försök har gjorts att pröva metoder för att nå insikt i åldrande och kreativitet genom Ovidius. Detta gav dock inget tydligt resultat, bl.a. på grund av vissa osäkra dateringar. Se Judith de Luce, ”Ovid as an Idiographic Study of Creativity and Old Age”, i *Old Age in Greek and Latin Literature*, eds. Thomas M. Falkner & Judith de Luce, Albany 1989.

[235] Inom konstmusiken har Beethoven och Verdi uppmärksammats, men även Puccini. Se Amir Cohen-Shalev, ”Sailing on seas of uncertainties: late style and Puccini’s struggle for self-renewal”, *International Journal of Ageing and Later Life*, 2008 3(1), s. 77–95.

[236] H. W. Janson, *Konsten*, 3 utgåvan, utökad & bearb. av Anthony F. Janson, 1988, s. 428.

[237] Winkler, s. 269ff.

Den förste konsthistoriker som tillämpade synsättet var Albert Erich Brinckmann, som under 1920-talet använde *Verschmolzenheit* som beteckning ålderdomsstilens drag av tidlöshet, mystik och uttrycksfullhet. I linje med detta lyftes de gamla konstnärerna ut ur den tidigare självklara kontexten av fysiskt åldrande och placerades i en förandligad bild av det sublima åldrandet.[238] Senare analyser av ålderdomsstilen har gjorts både av forskare och friare skribenter. I båda fallen präglas studierna av en stark förkärlek för generalisering och en mer eller mindre uttalad vilja att hävda en viss uppfattning om konstens uppgift och värde. Den tyske klassicisten och retorikprofessorn Walter Jens hyllar de äldre mästarnas absoluta behärskning av hantverket. Kreativitet under ålderdomen betyder, enligt hans uppfattning, en teknisk fulländning som är befriad från den beräkning som utmärker skapandet under tidigare livsfaser. För Jens är det bara de ”stora” ålderdomsverken som räknas, de som enligt honom summerar ett helt liv och markerar början på något nytt.[239]

För den amerikanske psykologen Robert Kastenbaum är detta högstämda synsätt inte lika självklart. Han pekar på flera fallgropar vid analyser av ålderdomsstilen. Det är t.ex. lätt att felaktigt urskilja stilförändringar av sentimentala mer än faktiska skäl. Dessutom kan även yngre personer med stark dödskänsla skapa konstverk präglade av ett ”svanesångstema”, där ett helt livs skapande avslutas eller kulminerar. Kastenbaum försöker sig ändå på några generella beskrivningar av ålderdomsstilen som utgångspunkt för fortsatt forskning: (1) ålderdomsstilen är ett sätt att uppnå en integrerad balans mellan begäret att omfatta en stor variation av konstnärliga uttryckssätt och behovet att kontrollera och använda dessa uttryckssätt inom en kraftfull estetisk struktur, (2) ålderdomsstilen kännetecknas ofta av en ekonomisering av medlen genom koncisa uttryck där det nödvändigaste kommuniceras utan överflödiga noter eller penseldrag och (3) ålderdomsstilen kan också vara ett resultat av – eller en kollision mellan – den åldrande konstnärens insikt om att skapandet ska upphöra och hoppet om förnyelse.[240] Dessa generaliseringar kan jämföras med resultaten från ett försök att empiriskt beskriva ålderdomsstilen utifrån verk av mer än 400 konstnärligt verksamma personer från olika delar av världen. Resultaten tyder på att det går att tala om en sådan stil, som kännetecknas av fyra särdrag: (1) äldre konstnärer tenderar att betona subjektiva erfarenheter snarare än objektiva, t.ex. introspektion och fokus på harmoni i skönlitterära texter, (2) i bildkonsten kan ålderdomsstilen uttryckas i dova färger, avsaknad av häftiga kontraster samt minskad spän-

[238] För en övrsikt, se Sohm, s. 8f.. Se även Albert Erich Brinckmann, *Spätwerke grosser Meisters*, Frankfurt am Main 1925, passim. Jfr Rudolf Arnheim, *New Essays on the Psychology of Art*, Berkeley, Los Angeles & London 1986, s. 286ff.
[239] Walter Jens, *Das künstlerische Alterswerk*, Katholische Universität Eichstätt 1997, s. 10f.
[240] Robert Kastenbaum, ”The Creative Process: A Life-span Approach”, i *Handbook of the humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 299ff.

ning och dynamik, (3) kreativa verk under ålderdomen innehåller ofta en summering eller integrering av tidigare idéer, t.ex. genom självbiografier eller samlingar av anteckningar och observationer och (4) konstverken innehåller återkommande betoningar på själva åldrandet och på hur det är att leva i dödens närhet.[241] (Det måste dock anses tveksamt om ett urval om 400 verk i olika konstformer och från olika delar av världen kan ligga till grund för generella slutsatser av detta slag.)

Bland dem som utifrån egna konstnärliga erfarenheter har närmat sig ålderdomsstilen som fenomen befinner sig Hermann Broch i en klass för sig. I en essä från slutet av 1940-talet gör han ett inträngande, öppet normativt försök att beskriva den sena stilens särdrag och innebörd. Essän, skriven som förord till ett verk om *Iliaden*, handlar i första hand om myten som uttrycksform. För Broch är myten inte bara ett medel för primitiva folks metafysik och kosmologi. Myten bevarar mänsklighetens ursprungliga upplevelse av gudomligt ursprung, dess själ. Genom att återställa mytiska värden i kulturen öppnas vägen för en ny uppsättning universella värden istället för de gamla som gått förlorade med moderniteten.[242] I den mogne mästarens verk anar Broch en ny mytologi med en abstrakt stil, särskilt lämpad för behandlingar av nödvändiga principer och inte privata frågor. För Broch omfattar myten såväl barndomens som ålderdomens kvaliteter. Båda dessa perioders stilar uttrycker bara det som är nödvändigt. Ålderdomsstilen är dock inte alltid ett resultat av antalet levnadsår, den kan uppnås även av yngre personer vare sig de är nära döden eller inte. Med hänvisning till några av de mest kända namnen i europeisk konst-, musik- och litteraturhistoria skriver Broch att ålderdomsstilens kärna är en tendens till det abstrakta, som drar mot matematik och bygger på ”the syntactical relations of expression”. Ålderdomsstilen överensstämmer därför inte med det konventionella språket i konstnärens epok. För att tolka epoken måste han hitta en punkt bortom den, oftast i ett tekniskt problem där hans hantverkskunnande kan utvecklas mot en ny helhet.[243]

Broch bevarar, trots sin betoning av ålderdomsstilens innovativa sidor, en förkärlek för det avrundat balanserade i uttrycket – även om detta här förläggs till en annan dimension än den plastiska gestaltningen av en harmonisk kropp. Det är, kort sagt, en ny men igenkännlig form av Lipkings *harmonium* som Broch tycker sig spåra i olika artefakter och konstnärskap. Motsatt väg går Edward W. Said i en annan, inträngande analys av vad han kallar *late style*. Said konstaterar att det finns gott om exempel på författare, konstnärer och kompositörer som i hög ålder krönt sina karriärer med balanserade uttryck för fulländning av vad de kämpat under hela sina liv för att åstad-

[241] Sternberg & Lubart, s. 511.
[242] Hermann Broch, *Geist and Zeigeist. The Spirit in an Unspiritual Age. Six Essays by Hermann Broch*, ed. John Hargraves, New York 2002. s. x.
[243] Ibid., s. 98ff. Essän publicerades första gången år 1947 och var den första som Broch skrev direkt på engelska under exilen i USA.

komma. Men det finns också exempel på att åldrande författare och kompositörer – originellt nog utelämnar han bildkonsten här – snarare givit prov på en motvallskonst som medvetet avviker från det harmoniska och serena. Said anknyter till Adornos analyser av den åldrande Beethovens tidiga modernitet och driver tesen att den sena stil som präglas av avvikelse, motrörelse och uppbrutna helheter i själva verket är utmärkande för modernismen som sådan.[244] Said citerar ett stycke från Brochs essä om den sena stilen, men tar inte ställning till den. Intressant nog delar han flera av Brochs bedömningar, trots att han till stor del försöker hitta exempel som avviker från dennes bläddrande bland äldre kanoniska verk. Det gäller bl.a. idén att den sena stilen inte nödvändigtvis hänger samman med hög ålder. Uppenbarligen delar han också Brochs, och andra forskares, längtan efter att finna något förlösande vid sidan av den timliga världen hos de skapande personer som når fram till den sena stilen. Även om han inte vill binda den sena stilen till upphovsmän i hög ålder, anlägger Said precis som Broch ett starkt värdeladdat perspektiv på ålderdomsstilen, där de aspekter som hänger samman med motstånd och disharmoni värderas särskilt högt. (I vilken utsträckning som de mer försonande ålderdomsverk, som han också nämner, präglas av en annan sen stil eller måste uppfattas som uttryck för någon annan typ av stil framgår inte.)

Hos Said spelar, precis som hos Broch och andra som analyserat den sena stilen, kontextuella förhållanden för åldrande, ålderdom och äldre människor en mycket liten roll. Detta kan verka särskilt förvånande hos Said, som annars gjort sig känd som en ovanligt skarpsinnig och slagkraftig diskursanalytiker i Foucaults efterföljd. Han bortser inte från vad omgivningens förväntningar på harmoni och helhet kan betyda för utvecklingen av en sen stil, men problematiserar i liten utsträckning vad olika sätt att formulera och representera åldrande, ålderdom och äldre människor kan betyda i sammanhanget. Så till vida fullföljer han den helt förhärskande hållningen till ålderdomsstilen hos föregångare som Brinckmann, Jens och Broch. I likhet med dessa är Saids ärende i första hand estetiskt och normativt, även om hans estetik är en annan. Priset för detta blir dock att åldrandet närmast används som ett retoriskt verktyg och inte som ett analytiskt redskap i egen kraft.

Det är slående hur självklart manlig som ålderdomsstilens kanon är, såväl hos äldre forskare som hos Broch och Said, trots att dessa nämner enstaka äldre kvinnliga konstnärer. Det kan därför vara välgörande att ta del av konstvetaren Linda Nochlins kommentarer till ålderdomsstilen i förhållande till de verk som en av vår tids främsta konstnärer, Louise Bourgeois, skapat i 80- och 90-årsåldern. Nochlin konstaterar att Bourgeois sena verk inte stämmer med något av de paradigm som utvecklats i forskningen och diskussionen om ”ålderdomsstil”. Dessa verk uttrycker inget elegiskt och är inte mer oroande än hennes tidigare arbeten. Något enhetligt uttryck handlar det

[244] Edward W. Said, *On Late Style*, London 2006, s. 6ff & 135.

överhuvudtaget inte om; tvärtom står de sena verken för en fortlöpande motsättning mellan t.ex. hårt och mjukt som går att se redan i Bourgeois val av material (ömsom tyg, ömsom sten och metall).[245]

Kanske är det ändå fel att lägga alltför stor vikt vid genusaspekten i detta sammanhang. Nochlins slutsatser skulle i stort sett även kunna gälla för åldrande manliga konstnärer under 1900-talets slut som Pablo Picasso och Francis Bacon. Både fortsatte att variera tidigare teman och pröva nya tekniker upp i 80-årsåldern, i båda fallen med tydligt sexuella motiv (och i Picassos fall med en alltmer irriterad omvärld som undrade om inte den firade celebriteten skulle börja trappa ned någon gång).[246] I grunden visar såväl renässansens som modernismens åldrande stjärnkonstnärer att det är något annat än frågan om harmoni eller disharmoni som står på spel här. Kärnan tycks vara kreativiteten som både liv och representation av liv under de fysiska och sociala förhållanden som förändras mer eller mindre under åldrandet. Istället för att söka den minsta gemensamma nämnaren för den ”sena stilen” så kan det vara mer fruktbart att se den som en del av enskilda konstnärers anpassning och överlevnad genom fortsatt arbete – i förhållande till föreställningar om åldrandet, konstnärskarriären och de fysiska och ekonomiska förhållanden som påverkar möjligheterna till fortsatt skapande. Det är det spåret vi ska följa bland åldrande diktare i några av de följande kapitlen.

[245] Linda Nochlin, ”Old Age/Old-Age Style: Late Louise Bourgeois”, i *Louise Bourgeois*, ed. Frances Morris (Tate), London 2007, s. 189.
[246] Werner Spies, ”Malen gegen der Zeit”, i *Picasso. Malen gegen der Zeit*, hersgb. Werner Spies, Wien & Düsseldorf, 2006, s. 14–45; *Francis Bacon*, eds. Matthew Gale & Chris Stephens (Tate), London 2008, s. 233ff.

3. Visdom – begrepp och innebörder

3.1 Vad är visdom?

3.1.1 Ord, definitioner och beskrivningar

Ord för visdom och vishet

Visdomsbegreppet är notoriskt oklart och undanglidande. Trots att visdom eller vishet bara sporadiskt definieras i uppslagsverk och handböcker, råder det ändå en viss samstämmighet om att orden betecknar något som är önskvärt för att skapa balans i komplexa situationer som berör viktiga, generella värden. Olika meningar råder dock om arten av dessa situationer, vad visdomen eller visheten kan användas till och hur man får del av den.

Ord som används i samband med visdom eller vishet har en viss gemensam grund i sinneserfarenheter, eller associationer till dessa. Så till vida skiljer de sig i viss utsträckning från ord som går tillbaka på gamla beteckningar för ett mer abstrakt eller inlärt vetande. Ordet *vis*, med avledningarna *visdom* och *vishet,* kan – precis som engelskans *wisdom* och tyskans *weisheit* – härledas ur en indoeuropeisk språkrot, ”ueid-” eller ”weid-”, som betyder att se.[1] En kort översikt över ord som används för visdom och vishet finns i bilaga 1.

De båda svenska orden *visdom* och *vishet* har samma bakgrund. *Nationalencyklopedins ordbok* tar upp båda orden och gör ingen skarp åtskillnad mellan dem. Visdom definieras som ”kunskap eller erfarenhet som vis(a) person(er) besitter särsk. om livet, människans villkor o.d.”. Ordets historia spåras till äldre fornsvensk tid. Vishet definieras som ”det att vara vis”. Här finns det rötter till yngre fornsvensk tid.[2]

[1] *The American Heritage Dictionary of the English Language*, 4 edition, Boston 2000 (www.bartleby.com/61/).
[2] *Nationalencyklopedins ordbok*, del 3, 1996, s. 543.

Generella definitioner och beskrivningar

I svenska uppslagsverk, från *Nordisk Familjebok* till *Nationalencyklopedin*, finns inga samlade beskrivningar av vad orden ”visdom” eller ”vishet” betyder och vad de ar betytt genom historien. I vissa äldre svenska uppslagsverk avhandlas dock ”vishet” i vissa avgränsade betydelser. *Nordisk Familjebok* tar upp visheten som en av de fyra kardinaldygderna medan *Svensk Uppslagsbok* i huvudsak knyter vishet till de praktiska levnadsregler som finns samlade i Gamla testamentets vishetslitteratur. *Nationalencyklopedin* har en artikel som beskriver bl.a. egyptisk, sumerisk, biblisk och österländsk vishetslitteratur.[3]

Utländska uppslagsverk ger ett större urval definitioner av och förklaringar till de ord som motsvarar svenskans visdom eller vishet. Visdom relateras bl.a. till sociala sammanhang och anges som viktigt vid bedömningar av komplexa situationer inom t.ex. juridik och politik, där ett vist handlande skapar balans mellan skiftande känslor, perspektiv, intressen m.m. Visdom beskrivs dock inte som en uppsättning regler för handlandet. Snarare framtonar visdomen som en inre kompass eller slagruta, en disposition eller benägenhet att handla vist, som även kan rättfärdigas med intellektuella argument. *The Oxford English Dictionary* definierar *wisdom* som ”the capacity of judging rightly in matters relating to life and conduct; soundness of judgement in the means and ends; sometimes, less strictly, sound sense, esp.[ecially] in practical affairs”. Övriga betydelser som anges är bl.a. ”one of the manifestations of the divine nature in Jesus Christ” och en högre form av kunskap.[4] Andra lexikon på engelska lyfter också fram visdomens konkreta och praktiska aspekter.[5] Tyska lexikon som *Meyers* och *Brockhaus* skiljer *Weisheit* från *Klugheit* och *Wissen*, för att markera att visdom mera utgår från allmän levnadserfarenhet och bildar en grund för att handla utifrån denna.[6] Det franska lexikonet *Larousse* tar upp en rad betydelser av ordet *sagesse*, bl.a. kopplingen till moraliska val i enlighet med dygdeideal som

[3] *Nordisk Familjebok*, del 13, 1910, spalt 918f; *Svensk Uppslagsbok*, del 31, 1955, spalt 570 & *Nationalencyklopedin*, del 19, 1996, s. 528f.

[4] *The Oxford English Dictionary*, vol. 12*,* Oxford 1933, s. 191ff..

[5] *Collins English Dictionary* urskiljer två samtida betydelser av ”wisdom”: ”the ability and result of an ability to think and act utilizing knowledge, experience and understanding, common sense and insight” och ”accumulated knowledge, erudition or enlightenment”. *Chambers 21st Century Dictionary* skriver bl.a. om ”the ability to make sensible judgements and decisions, especially on the basis of one’s knowledge and experience, prudence and common sense”. *The New International Webster’s Comprehensive Dictionary of the English Language* anger som första betydelse ”the power of true and right discernment; conformity to the course of action dictated by such discernment”. Se *Collins English Dictionary,* 1999, s. 176; *Chambers 21st Century Dictionary*, ed. in chief Mairi Robinson, senior ed. George Davidson, Edinburgh 1999, s. 1628f.; *The New International Webster’s Comprehensive Dictionary of the English Language*, Winnipeg 1999, s. 1445.

[6] *Meyers Enzyklopädisches Lexikon*, bd 25, 1979 s. 145; *Brockhaus,* bd 19, 1994, s. 714.

måttfullhet och besinning.[7] Ordets historia spåras såväl till antikens Egypten som Platon.

Under senare tid är det främst psykologiskt inriktade forskare som lanserat egna definitioner av visdom eller använt visdomsbegreppet i anslutning till andra begrepp i sin forskning. Några av dessa, sinsemellan mycket olika användningar refereras i avsnitt 3.3, efter att äldre religiösa och filosofiska användningar av visdomsbegreppet behandlats.

Ett annat, mer processinriktat perspektiv på visdomsbegreppet diskuteras av den amerikanska filosofen och teologen Nancey Murphy. Hon urskiljer några olika tolkningsnivåer som behöver involveras för en förståelse av visdom. Murphy hävdar att lärandet av visdom mest direkt berör en personlig nivå, med såväl medvetna tankeprocesser som känslor. Men det är också nödvändigt att relatera visdomen till en social nivå, där politiska och ekonomiska överväganden står i centrum, och en moralisk nivå, där fokus ligger på hur man kan göra gott. Den religiösa eller andliga nivån bör beaktas i tolkningen, eftersom visdom även handlar om hur man kan leva i enlighet med en yttersta verklighet, lika väl som organiska aspekter.[8]

När det gäller åldrande och ålderdom är det uppenbart att termer och begrepp avgränsas mot i första hand andra delar av livsloppet – och ytterst mot döden. Men vad är motsatsen till visdom? Det enklaste svaret är väl ”ovisa” handlingar och tankar, men det säger inte mycket om vad som kännetecknar dessa. Något säger det kanske om visdomens starkt positiva klang att begreppet bara har en direkt negering som motsats. Avsaknaden av tydliga gränser mot andra begrepp och termer säger kanske också något om att visdomsbegreppet inte har så stor praktisk betydelse i daglig svenska att det behöver avgränsas för att vara användbart.

I äldre litteratur är dårskap en vanlig motsats till visdom, och dåren en återkommande kontrahent i litteraturen till den vise mannen eller den visa kvinnan. Även om dårskap och dårar knappast är gångbara termer i den moderna psykiatrins och psykologins tidevarv så pekar de ut ett område som kan sägas utgöra ”ovisdomens” territorium: det obalanserade, det form- och normlösa, det som vetter mot rent kaos. Men bristen på klara avgränsningar antyder att visdom inte handlar om att förneka dessa tillstånd utan om att så långt möjligt förutse och förebygga dem eller om att i värsta fall hantera dem så att konsekvenserna inte blir katastrofala.

Religion

Religionens möjligheter att skapa balans genom insikt i högre värden gentemot jordisk förvirring och strid har varit en viktig, men långt ifrån alltid nödvändig, del av visdom.

---

[7] *Grand Larousse Universel*, vol. 13, 1994, s. 9216.

[8] Nancey Murphy, ”The Sources of Wisdom”, i *Understanding Wisdom*, ed. Warren S. Brown, Philadelphia & London 2000, s. 3ff.

The Encyclopedia of Religion ger en överskådlig bild av dessa komplexa förhållanden. Visdom har använts på många sätt genom historien och varje kultur har eller har haft sitt visdomsideal som bevarats i oral eller skriven visdomslitteratur. Särskilt varierar förhållandet mellan visdom å ena sidan och religion och filosofi å den andra, menar encyklopedin, som urskiljer tre huvudtyper av visdom: (1) en antropologisk förmåga att hantera livet som är den äldsta och mest spridda formen, (2) ett rationellt system med kosmologi, filosofi och tidiga former av vetenskap samt (3) en personifiering, hypostas, gudomlighet eller ett attribut till Gud. Historiskt ansågs visdom tidigt vara ett område för religiös tradition och auktoriteten bakom visdomsord o.d. härleddes från olika gudar, t.ex. solguden i Mesopotamien och Egypten, eller religiösa principer som betecknade världens ordning. I samma anda kom visdom att legitimeras av mer eller mindre religiösa gestalter som kungar, präster och lärare. I buddhism, judendom, kristendom och zoroastrianism personifierades visdom genom gudomlig upphöjdhet. Den gudomliga visdomen har betraktats som omöjlig att fullt ut fatta för människan.[9]

Synen på åldrandet, och äldre människors möjligheter att uppnå visdom, har varierat mellan olika religioner. Enligt religionshistorikern Christer Hedin är det viktigt om en viss religion framhåller den enskildes val mellan två motsatta alternativ, ”avgörelsen”, eller om den ser människans naturliga utveckling som i grunden god och mognaden som en del av detta. Han lyfter fram kristendomen och i viss mån buddhismen som exempel på religioner som betonar ”avgörelsen” och därmed en sorts ungdomlig radikalism i förhållande till omvärld och traditioner.[10] Judendom, hinduism samt kinesiska och japanska religioner nämns som exempel på religioner där mognad, och därmed också åldrande, tillmäts särskild vikt. Hedin pekar på den traditionella hinduiska synen på livets stadier, som innebär att en man efter sin ungdom och tid som husfader kan välja att lämna sitt tidigare liv för att söka visdom.[11] Bilden är dock inte entydig. Inom kristenheten har protestantismen, enligt Hedin, haft särskild fallenhet för ungdomsdyrkan medan den katolska kyrkan låtit åldriga kyrkoledare stå för hyllningarna till ungdomen och den ortodoxa kyrkan givit särskilt utrymme för vördnadsvärda äldre män som ägnat sitt liv åt att söka visdom och i hög ålder ge andra vägledning och stöd, de som i Ryssland kallas *staretser*.[12] (Hedin tycks utgå från att hängivenhet och kompromisslöshet måste vara särskilt ungdomliga egenskaper medan ålderdom måste leda till försiktighet.[13])

[9] *The Encyclopedia of Religion,* ed. in chief Mircea Eliade, vol. 15, New York 1987, s. 393ff.
[10] Hedin, 1999, s. 22ff & 91ff
[11] Ibid., s. 49ff, 79ff & 105ff.
[12] Ibid., s. 53ff.
[13] Ibid., s. 3 & 23. Hedin är noga med att påpeka att den åldrige ayatollah Khomeini, som kom till makten genom revolution präglad av ”ungdomlig hänförelse”, inledde sin bana som ung och hänförd revolutionär. Ibid., s. 78.

Hedins genomgång visar att det inte nödvändigtvis är äldre människors visdom som ger dem en särställning i vissa religioner. Inom islam är respekten för föräldrar och andra äldre personer viktig, men den utgår mera från att deras insatser för sina barn ska belönas med kärlek och respekt än från att de besitter en särskild kunskap eller insikt om världen.[14] Detta ligger i linje med vad antropologer lyft fram i olika sammanhang. Inte sällan har det mera varit sociala plikter, konventioner och traditionsförmedling som gjort att äldre människor givits en nyckelroll i religiösa sammanhang än andliga erfarenheter som är unika för åldrandet. Å andra sidan kan just de särskilda kunskaper som äldre människor besuttit om släktband, miljö etc. ha betraktats just som visdom.[15] Ytterligare en orsak till äldre människors auktoritet i vissa samhällen kan ha varit att de ansetts stå nära att bli andar efter döden och sälla sig till de förfädersandar som, enligt vissa religioner, ingriper i tillvaron.[16]

Filosofi

Inom filosofin skulle man kanske vänta sig att hitta mer ingående kartläggningar och analyser av vad balans genom intellektuell klarhet betyder för möjligheterna att uppnå visdom. Ordet filosof tolkas på svenska som ”vän av visdom” efter *sophia*, ett av de grekiska ord som kan betyda visdom.[17]

Under antiken var sökandet efter visdom en fråga i bl.a. Platons och Aristoteles skrifter. Då började filosofer också göra åtskillnad mellan praktisk moralisk visdom (etik) och teoretisk, kontemplativ visdom (metafysik).[18] Relativt lite har däremot skrivits direkt om visdom inom ämnet under de senaste århundradena. I aktuella filosofilexikon – såväl svenskspråkiga som utländska – söker man i regel förgäves efter beskrivningar och definitioner av visdom. I de historiska översikter som erbjuds dominerar ofta en tradition: den som är knuten till begreppet dygd (se vidare i avsnitt 3.2).

Ett brett grepp på visdomsbegreppet, i alla kulturer och tider, återfinns dock i *The Encyclopedia of Philosophy*. Slutsatsen är att visdom i sin bredaste och vanligaste betydelse avser sunda och avklarnade bedömningar som gäller hur livet ska levas. Visdom kan åtföljas av kunskaper, intellektuell skärpa och spekulativ djupsinnighet, men kan inte identifieras med något av dessa inslag och kan förekomma i deras frånvaro. Visdom kräver intel-

[14] Ibid., s. 74.
[15] Simmons, s. 131 & 175. Se även *Other Ways of Growing Old*, 1981, s. 17.
[16] Hedin, 1999, s. 33f
[17] För en beskrivning av ordets ursprung se t.ex. Platon, *Skrifter*, övers., förord och noter av Jan Stolpe, del 1, 2000, s. 434, not 1.
[18] Ronald J. Manheimer, ”Wisdom and Method: Philosophical Contributions to Gerontology”, i *Handbook of the Humanities and Aging,* eds. by Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 434.

lektuell förmåga, men handlar mindre om fakta eller teorier än om mål och medel i det praktiska livet.[19]

Estetik

Balans genom harmoni i motivval, konstnärliga framställningar och läsarens, lyssnarens eller åskådarens reaktioner skulle kunna göra visdom till ett viktigt estetiskt begrepp. Även om harmoni förvisso är ett återkommande tema i teorier och diskussioner om estetiska värden, inom och utom konsten, så har visdom och skönhet sällan direkt förknippats med varandra inom estetisk teori.

Harmoni kommer av ett grekiskt ord för sammanfogning och betecknar regelbundenhet och balans i förhållandet mellan delarna i ett konstverk samt beträffande helheten.[20] Det är framför allt i antikens och i senare klassiserande perioders formläror som harmoni är ett viktigt ideal. Platon beskrev skönhet som delarnas harmoni och proportion och ville ersätta den avbildande konsten med de geometriska formernas harmoni, grundad på en matematisk uppfattning av universum. I grekisk kultur hade skönhet då redan uttryckts i en strävan efter sfärernas harmoni i hymner och en strävan i bildhuggarkonsten efter att bringa kropparnas/formernas skönhet i harmoni med själens godhet. Cicero, som spelat en viktig roll för litterära framställningar av åldrande och äldre människor, hävdade att ett föremål är vackert om det har goda proportioner och harmonierande färger.[21]

I dessa sammanhang tonar harmoni fram som ”ordningsbegrepp”, förankrat i en viss uppfattning om universum och länkat till både sociala och estetiska uppfattningar. Något större utrymme för disharmoni som estetisk kategori fanns länge inte. Först under upplysningstiden och romantiken blev disharmonin en faktor att räkna med i den estetiska diskussionen.[22]

Harmonikrav i motivval och framställning behöver inte utesluta fulhet genom t.ex. närgångna bilder av åldrande, ålderdom och äldre människor. I sin poetik sanktionerar Aristoteles den senare universellt accepterade principen att det är möjligt att göra vackra avbildningar av fula saker. Senare konstaterar Marcus Aurelius att också det fula och icke perfekta bidrar till att

---

[19] *The Encyclopedia of Philosophy,* ed. in chief Paul Edwards, New York & London 1967, s. 322ff. Enligt encyklopedin är två komponenter särskilt viktiga i visdom. Den ena komponenten är reflektion, dvs. vanan att begrunda händelser och föreställningar utifrån deras orsaker och konsekvenser. Här ger encyklopedin exempel på konkreta aktionsinriktade områden som militär planering. Den andra komponenten är förmågan att göra bedömningar som främst avser mål på generell och individuell nivå.

[20] *Nationalencyklopedin*, del 8, 1992, s. 412f.

[21] *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*, bd 3, Stuttgart & Weimar 2001, s. 2ff. Sven-Eric Liedman, *Stenarna i själen. Form och materia från antiken till idag*, 2006, s. 119f. För en kortfattad översikt, med citat ur relevanta grundtexter, *se Om skönhet*, sammanställd av Umberto Eco, övers. Barbro Andersson, 2005, s. 41ff.

[22] *Ästhetische Grundbegriffe*, bd 3, 2001, s. 2.

göra helheten tilltalande och universum harmoniskt.[23] Här handlar det alltså om att göra det fula vackert eller att ge det en roll inom ramen för ett harmoniskt sammanhang, som kanske inte skulle vara möjligt eller sakna en nödvändig dimension om inte något fult ingick. Samtidigt handlar det om att hålla det fula under kontroll, att förhindra att det sliter sig ur harmonins bojor och blir något eget, med potential att kullkasta den ordning som harmonin ytterst syftar till.

3.1.2 Är visdomen tidlös och allmänmänsklig?

En relativ och föränderlig visdom

Visdom förknippas ofta med tidlöshet och universalism.[24] Visst kan visdomsord och andra visdomskällor förefalla tidlösa. Inte sällan är de också utformade för att göra det. Men det har skett historiska förändringar av vad som anses vara visdom i ett visst samhälle eller en viss kultur, även om dessa ofta varit så långsamma och sammantvinnade med andra förändringar att de kan vara svåra att urskilja. Vissa grundläggande frågor har t.ex. besvarats olika under olika tidsperioder och i olika delar av världen: Ska visdom främst förknippas med den enskilde individens karaktär eller förhållande till existentiella villkor och sitt eget liv? Eller ska fokus ligga på förvaltning av erfarenheter som formats genom kulturella och sociala traditioner och som bedöms vara av värde för samhällets och kulturens fortbestånd? Förutsätter visdom religiös tro?

Den amerikanske bibelforskaren Roland Murphy understryker att den gammaltestamentliga vishetslitteraturen inte betraktar verkligheten ur ett tidlöst och ohistoriskt perspektiv. Tvärtom utgår den från vardagliga erfarenheter, som traderas inom familjen eller av lärare för att omsättas i nya, konkreta livssammanhang. Vidare betonar Murphy att denna vishetslitteratur byggde på ett dynamiskt samspel mellan människorna och deras omgivning, som tillhandahöll tecken och underlag för slutsatser och jämförelser mellan

[23] *On Ugliness*, ed. Umberto Eco, London 2007, s. 30. Eco konstaterar att skönhet åtföljdes av ungdom och fulhet av ålderdom under antiken, men också att antika bedömare kunde lyfta fram det sköna i förbindelsen mellan en ung och en gammal man (s. 26).

[24] I *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, vol, 12. Edinburgh & New York 1921, s. 742, hävdas att visdomens begynnelse står att finna i ordspråken eller visdomsorden. Denna konst är universell och har blomstrat både i ”de brutalaste stammar” och bland ”de upplysta och begåvade människorna i Indien, Grekland och Palestina”. Moderna forskare har pekat på att det kan finnas vissa gemensamma nämnare som t.ex. ordspråk som förbinder visdom i olika tider och kulturer till ett universellt nätverk av delade insikter, men det har varit svårt att bedöma om det i så fall beror på utveckling från en ursprunglig gemensam grundval eller spridning och lån av visdom över gränser. För ett exempel på tesen om universalism se Claus Westermann, *Roots of Wisdom. The Oldest Proverbs of Israel and Other Peoples*, Edinburgh 1995, s. 132ff. För en kort översikt över tesen se *The Encyclopedia of Religion*, vol. 15, 1987, s. 393ff. Jfr Sven-Eric Liedman, *Ett oändligt äventyr. Om människans kunskaper*, 2001, s. 324f.

det som var levande och det som inte var det. Samtidigt betraktades naturen och den mänskliga erfarenhetsvärlden som autonom endast inom ramen för den ordning som Gud nedlagt i den och som den vise kunde komma på spåren genom disciplin och underdånig läraktighet eller få uppenbarad för sig.[25]

Under den grekiska och romerska antiken uttrycktes visdomens dubbelhet eller mångfald genom två olika begrepp: dels grekiskans *sophia* och latinets *sapientia* som står för den högre och djupare form av visdom som förbinder individen med religiösa insikter och krav eller existentiella villkor, dels grekiskans *phronesis* och latinets *prudentia*, som betecknar en mer praktiskt och mellanmänskligt inriktad visdom, t.ex. i juridiska, politiska och militära sammanhang. Både när det gäller *sophia/sapientia* och *phronesis/prudentia* handlar det om traditioner som inordnar individen i större sammanhang. I det förra fallet gäller det en tradition som ålägger den enskilda människan att underordna sig och förmedla traderade erfarenheter och kunskaper. I det senare fallet är det varje människas uppgift att forma sitt liv genom nya erfarenheter och kunskaper och att bli ett exempel för andra. Vid sidan av dessa traditioner har det också sedan länge funnits föreställningar om visdom som tillgång till förborgade insikter samt magiska egenskaper och förmågor som kan användas för såväl ”goda” som ”onda” ändamål.

Beskrivningar av visdomens ”allmänmänskliga” karaktär döljer lätt en inriktning på män, företrädesvis med hög social ställning. Det gäller siare eller magiker som fått hemliga insikter under livet, män som lagt andlig eller kulturell ytterligare auktoritet till en hög social ställning och män som givit prov på utveckling och personlig fulländning under livet. Den manliga normen är tydlig redan i de beteckningar som finns på visa personer i vissa språk. I engelskan och franskan betecknar ordet *sage* den som har visdom, men det har också ”vis man” som bibetydelse. Att C. G. Jung räknade ”Den vise gamle mannen” som en av sina arketypiska gestalter för möjligheterna till jagutveckling är knappast någon slump (se avsnitt 3.3). Å andra sidan förekommer visdomsgudinnor som personifiering av mänsklig eller gudomlig kunskap i flera av världens religioner.[26]

En intressant fråga är om det finns eller har funnits en kvinnlig visdom som trängts undan av den manliga normen. Det är uppenbart att flera av de manliga gestalter som förknippats med visdom, t.ex. kungen, prästen och trollkarlen, på olika sätt är maktutövare. Också de särskilt kvinnliga gestalterna, t.ex. pythian och häxan, har förknippats med maktutövning, men en mindre formaliserad och hierarkisk sådan. Tyder detta på att det finns eller har funnits en kvinnlig vishet förknippad mera med livets gång, särskilt dess reproduktion, än med ägande och rättskipning? Antropologen Monica

[25] Roland Murphy, *The Tree of Life. An Exploration of Biblical Wisdom Literature*, 3 edition, Grand Rapids & Cambridge 2002, s. 113ff.
[26] *Encyclopedia of Women and World Religion*, ed. Serinity Young, vol. 2, New York 1999, s. 1030f.

Udvardy har, utifrån studier av kvinnors åldrande i delar av Afrika, pekat på att äldre kvinnor kan ha en särskild auktoritet vid reproduktionen efter att de genomgått menopausen (jfr avsnitt 2.1). Udvardy diskuterar inte denna auktoritet, byggd på delvis hemliga insikter i medicin och andligt liv, som en möjlig form av visdom säger kanske något om visdomsbegreppets starkt manliga prägel.[27]

Sagor åberopas ofta som bärare av en autentisk och tidlös visdom, inte minst har forskare som förbinder åldrande med visdom refererat till dessa.[28] Genomgångar av motiv i sagor från olika kulturer och tidsperioder visar inte någon enhetlig bild av åldrande och äldre människor (jfr avsnitt 2.4). Inte heller visar dessa genomgångar på någon enhetlig uppfattning om visdom, hos äldre eller yngre människor. Också i folksagor tycks det råda ambivalens när det gäller uppfattningar om åldrande och visdom.[29]

En anledning till att sagor gärna läses som visdomsbärare är att de ibland har en implicerad äldre person som berättare.[30] Bengt af Klintberg förklarar detta med formerna för hur sagor och sägner förts vidare. Den vanligaste formen av tradering har varit den vertikala, som främst pågått inom familjen från äldre till yngre medlemmar. (Den andra huvudformen av tradering är den horisontala, som pågått inom särskilda ålders- och yrkesgrupper.) Inom den vertikala traderingen har det funnits en traditionsmekanism som består i att berättarna bevarar ett kontinuerligt avstånd mellan den tidpunkt då sagan eller sägnen utspelar sig och då den berättas. En person som i unga år hör t.ex. sin farmor berätta om något som hänt hennes farmor, kommer så småningom att låta farmodern-berättaren inträda som huvudperson i handlingen.[31]

Visa äldre som ”minnesbanker”

I många kulturer, särskilt där det saknats ett skriftspråk, har äldre personer haft en särställning som förvaltare och förmedlare av den språkliga traditionen, kulturens och samhällets ”minnesbank”. I första hand har det handlat

[27] Udvardy, s. 289ff.
[28] Se t.ex. Marusarz och Chinen. I första hand är det vissa återkommande motiv och symboler som lyfts fram när sagor diskuteras som visdomsbärare. Men det finns också tankar om att sagor förmedlar en annan typ av visdom genom en egen inneboende vishet. Där skulle människan kunna överskrida sina biologiska gränser, utan bindas till tiden och rummet, och kunna spela med möjligheter som inte finns någon annanstans. Se Katalin Horn, ”’Ist das schon Tollheit, hat es doch Methode’, Die Wesiheit der Volksmärchen einmal anders betrachtet”, i *Alter und Weisheit im Märchen. Forschungsberichte aus der Welt der Märchen*, München 2000, s. 176ff.
[29] Se t.ex. *Motif-Index of Folk-Literature*, 1957, s. 559ff & 1958, s. 13f & 553ff. Se även *The Types of the Folktale*, s. 8, 428f & 572. Ytterligare exempel finns i *Dictionary of Mythology, Folklore and Symbols*, s. 1204f. Chinen fann, som framgått, att endast ett par procent av de 4000 folksagor han studerade handlade om äldre personer som sökte, fann eller gav prov på visdom. Se Chinen, s. 3 & s. 155 not 2.
[30] *Svenska folksägner*, utg. Bengt af Klintberg, 1998, s. 119.
[31] Ibid., s. 72f.

om äldre män som tidigare i livet haft en inflytelserik ställning. Deras uppgift har varit att bevara sin kulturs bärande insikter och sanningar i ord som tillhör traditionen, arvet, och inte någon enskild individ eller generation. Deras roll som visdomsförvaltare har kombinerats med särskild makt i t.ex. juridiska och religiösa frågor.[32] I vissa samhällen har ordet ”äldre” t.o.m. blivit synonymt med visdom.[33] I den hebreiska traditionen betecknade ordet ”äldre” mognad och ackumulerad kunskap snarare än personer i en viss avgränsad åldersgrupp, en tanke som även förekommer i Gamla testamentets vishetslitteratur.[34] Kyrkofäderna tog åtminstone delvis upp tanken att den verkligt gamle mannen är den som har uppnått visdom, vilket hos dessa också innebär att unga människor som uppnått vishet kan betraktas som gamla.[35]

Något allmänt accepterat samband mellan hög ålder och visdom verkar dock inte finnas, varken i bevarade källor eller i modern forskning. Snarare råder det ambivalens, precis som i bilderna av åldrande och äldre människor i historien. Här finns också samma tendenser som i synen på äldre människor: kvinnor och fattiga män utan tidigare social status diskuteras sällan i sammanhang som berör visdom.

3.1.3 Visdom och diktning

Språkliga – inte minst litterära – uttryck har tillmätts en avgörande betydelse för olika former av visdom. Inte minst gäller det den visdom som bygger på traditionsförmedling. Men även visdom som fokuserar individens sökande efter ett sant eller rättfärdigt sätt att leva har lagt stor vikt vid muntlig och skriftlig förmedling. Grovt sett kan två olika aspekter på visdom i skönlitterära texter urskiljas framställningar. Dels kan skönlitterära texter läsas som beskrivningar av visdom som en befintlig eller eftersträvansvärd egenskap, dels kan de genom stil, struktur m.m. uppfattas som ett uttryck för visdom hos upphovsmannen. I båda fallen kan aspekterna ligga till grund för texternas funktion som visdomsförmedlare.

Visdom har diskuterats och analyserats i texter i gränslandet mellan filosofi, religion och skönlitteratur. Några litterära genrer har särskilt kommit att förknippas med visdom. Det gäller bl.a. dialoger, avhandlingar, lärodikter och andra mer eller mindre öppet didaktiska texter. Sagor och myter, med eller utan religiösa budskap, har som framgått också blivit lästa som förmedlare av folklig eller gudomlig visdom.

---

[32] Simmons, s. 131f & *Other Ways of Growing Old*, s. 12ff.
[33] Minois, s. 9. Minois berättar om afrikanska samhällen där alla styrande kallas för ”äldre” oavsett hur gamla de är. Han noterar också att vördnaden av äldre personer – företrädesvis män – i traditionella samhällen kan ha lett till en viss ”idyllisering” av dem.
[34] Hedin, 1999, s. 49f & Minois, s. 25ff & 35ff. I *Daniels bok* beskrivs Gud som en uråldrig man med snövit dräkt och hår som ren ull. Se Daniel 7:9.
[35] Minois, s. 35ff, s. 117f & s. 168f.

Visdomsord och ordspråk

Litterärt sett har visdom kanske mest kommit att förknippas med visdomsordet, som glider över gränserna mellan genrebeteckningar som ordspråk, gnomer, sentenser, maximer och aforismer.[36] Visdomsorden utgör minnesbanker i olika kulturer och samhällen och förs vidare mellan generationer. I bl.a. Gamla testamentets vishetslitteratur och konfuciansk filosofi ger traderingen av dessa levnadsregler en särskild roll för åtminstone vissa äldre personer, som förväntas förvalta arvet från sina fäder och föra vidare det till sina barn och barnbarn. Traderingen var inte minst viktig i samhällen utan skriftspråk, där äldre personer bokstavligen stod för en betydande del av det gemensamt förvaltade minnet.[37] Traderingen hörde också samman med en hierarkisk och konservativ samhällssyn, byggd på lydnad mellan och inom de olika nivåerna, t.ex. mellan män och kvinnor, äldre och yngre, rika och fattiga, fria och slavar.[38]

De amerikanska forskarna Arthur J. Schwarz och F. Clark Power har pekat på att visdomsord från olika epoker och delar av världen i regel har ett särskilt tilltal. De kan vara riktade till ett ”du”, men låter inte ett ”jag” komma till tals. Istället är det en tredje part som talar i traditionens namn: ”the commanding voice of one’s elders, sages, or sacred ancestors”. På det sättet gestaltar visdomsorden de äldres roll som förvaltare och förmedlare av de insikter som anses ge grunden för ett gott och rättfärdigt liv i en viss kultur eller visst samhälle.[39] Eftersom många av dessa äldre visdomsord fortfarande är kända i det moderna samhället, och används mer eller mindre medvetet som moraliska ledljus i tillvaron, kan föreställningen om äldre personer som bärare av visdom leva ett eget liv, trots att äldre personer knappast kan sägas ha något särskilt inflytande i t.ex. det svenska samhället.

Forskare som studerat ordspråk och visdomsord i Gamla testamentet är oeniga om de står för en ursprunglig, folklig visdom eller är produkter av en

---

[36] *The Encyclopedia of Religion* utnämner ”gnomen” (eller latinets *sententia*), som inrymmer ordspråk eller i mer avgränsad mening sentenser och maximer, till den typiska visdomsgenren. De äldsta bevarade samlingarna av visdom är sammanställningar av ordspråk, men även omen, gåtor, fabler, parabler och metaforer är vanliga visdomsförmedlare som ursprungligen överfördes i muntlig form. Se vol. 15, s. 393ff.

[37] Minois, s. 6. Han återger ett afrikanskt ordspråk som säger att det är som om ett bibliotek brinner ned när en gammal människa dör.

[38] Ibid., s. 6 och 9. Jfr Cole, s. xxix. Enligt Cole är det också i sådana samhällen som livet vanligtvis liknas vid ett hjul.

[39] Arthur J. Schwarz & F. Clark Power, ”Maxims to Live By: The Art and Science of Teaching Wise Sayings”, i *Understanding Wisdom*, ed. Warren S. Brown, Philadelphia & London 2000, s. 395. En liknande tanke underförstår Bernard Brandon Scott när han analyserar hur Jesus individuella röst bryter mot traditionens kollektiva och anonyma stämma genom stilval, teman, utformning av parabler m.m. i Nya Testamentet. Visdomstraditionen överröstar annars alltid den individuella rösten, skriver Scott. Medan anonyma ordspråk etablerar samhällets och traditionens närvaro kom Jesus med sin distinkta röst att etablera en åtminstone tillfällig individuell närvaro. Se Bernard Brandon Scott, ”Jesus as Sage: an Innovative Voice in Common Wisdom”, i *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, eds. John G. Gammie & Leo G. Perdue, Winona Lake 1990, s. 407ff.

elit av ”visa män”. Enligt en uppfattning liknar de i så hög grad ordspråk i andra äldre kulturer i mellanöstern och senare kulturer i Afrika och Asien att de måste ses som utflöden av en genuin, vardagsorienterad visdom.[40] Andra forskare hävdar att Gamla testamentets ordspråk uttrycker en hierarkiskt betingad visdom. Den kan utformas inom ramen för en intellektuell och aristokratisk visdomsrörelse som såg med skepsis på folkligt accepterade levnadsregler och dess entydighet som uteslöt de ”visa männens” privilegium att vara tolka visdomen.[41] Det kan också handla om att urskilja ett budskap i ordspråken om att den politiska och sociala ordning som råder för tillfället måste accepteras och att den enskilde individen måste hitta ”visa” sätt att förhålla sig till sitt öde och de större krafter som påverkar det.[42] Och det kan handla om att markera att den visdom som krävdes för att formulera intresseväckande, moraliskt uppbyggliga visdomsord i sig var något som inte alla besatt.[43] Visdomsord tillskrevs ofta kungar, t.ex. kung Salomo, och dessa skulle därmed ha bevisat sin unika visdom genom både visdomsordens budskap och förmågan att ge dem retorisk slagkraft.

Roland Murphy skriver att ordspråk är en alltför svepande term för att fungera som litteraturanalytiskt verktyg när det gäller Gamla testamentets vishetslitteratur. Det motsvarande hebreiska ordet för visdom, *masal*, används visserligen flitigt i dessa texter, men inte med någon distinkt betydelse, menar Murphy. Han hävdar att den bibliska vishetslitteraturens ordspråk särskilt omfattar tre litterära genrer: talesätt, uppmaningar och visdomspoesi. Talesättet omfattar en eller två rader, ofta parallelliserade med två andra rader med ett annat talesätt. Murphy skiljer mellan de talesätt som förmedlar erfarenheter eller iakttagelser och de som är öppet didaktiska. Uppmaningarna är också genomgående kortfattade, men de kan omfatta fler rader än två. Visdomspoesin, slutligen, kan vara betydligt mer omfattande och innehålla såväl talesätt som uppmaningar inom ramen för t.ex. en sammanhållen reflektion. Murphy varnar vidare för en alltför långt driven tolkning av den gammaltestamentliga vishetslitteraturens ordspråk som klara och entydiga utsagor.[44]

En långsiktigt viktig förändring av visdomsorden skedde under den grekiska antiken. Sokrates uttrycker i *Protagoras* sin uppskattning av ”de gam-

[40] Westermann, s. 132ff.
[41] T. A. Perry, *Wisdom Literature and the Structure of Proverbs*, University Park 1993. s. 105ff. Den strukturanalytiskt inriktade Perry definierar ”ordspråk” som ”primary structure of value” och visdomsord som ”primary (i.e., binary) structure of valuation (or asserting value) and evaluation (the use to which that saying can be put to compare values and establish their relative priority)”. Se s. 116ff. Jfr *Illustreret Religionsleksikon*, red. Aage Bentzen og Søren Holm, bd 3, København 1950, s. 488. Där anges att sentensen utgör visdomslitteraturens ursprung och att den är en konstprodukt och inte av folkligt ursprung.
[42] R. E. Clements, ”The Sources of Wisdom”, i *Understanding Wisdom*, ed. Warren S. Brown, Philadelphia & London 2000, s. 23ff.
[43] Ibid.
[44] Murphy, 2002, s. 7ff.

les" sätt att bedriva filosofi genom spartanska lakonismer. Det gäller bl.a. de korta sentenser som Greklands sju vise samlat i templet i Delfi, exempelvis "Känn dig själv", "Inget i övermått". (343b) Även Sokrates uttryckte sig, enligt Platons texter, gärna i korta maximer. I *Sokrates försvarstal* förekommer t.ex. formuleringar som "Dygd är vetande", "Tag vara på din själ", "Den gode kan inte råka ut för något ont" och "Jag vet att jag inget vet". Men här hade utsagorna bara Sokrates egen person som garant för sanningshalten, inte en lång tradition av erfarenheter som vunnits genom historien och ännu mindre någon gudomlig inspiration.[45]

Redan under antiken gick denna individualisering vidare. Visdomsorden och ordspråken kompletterades med subjektivt färgade sentenser och epigram. Under senare sekler har ytterligare förändringar skett. Anders Olsson ger en översikt över hur de traditionella ordspråken och sentenserna förändrades från 1600-talet och framåt. I ett första skede utvecklas aforismen, eller maximen, som en egen litterär form ur traditionella sentenser, epigram och ordspråk. Hos La Rochefoucauld, en av de tongivande gestalterna i denna utveckling, får aforismen sin särprägel som en litterär form, signerad av en konstförfaren författare till skillnad från äldre tiders ordspråk. Dels avskiljs det enskilda yttrandet tydligt från omgivningen, dels byts det kollektiva sanningssägandets röst mot en kylig och neutral stämma som vänder sig *mot* sin tids moraluppfattning och vill avslöja seder och bruk.[46] Som ett medvetet skrivsätt tycks fragmentet bara möjligt då människan börjar träda fram som ett självständigt subjekt och då de absoluta sanningarna ifrågasätts eller förkastas, enligt Olsson.[47] Först efter romantiken uppkommer den moderna aforismen med en ofullbordad karaktär både i formens fritt rapsodiska uppbyggnad och i dess materiella och typografiska ingrepp i texten.[48] Till aforismens särdrag hör en gnomicitet, vilket Olsson beskriver som sanningsanspråk inom moralens område.[49]

Vid sidan av religion, filosofi och skönlitteratur har folkligt traderade ordspråk, utanför skriftliga källor, ansetts förmedla visdom. *Nationalencyklopedin* understryker ordspråkens funktion som förmedlare av lärdom. Genom den traditionella utformningen får ordspråken karaktär av auktoritet, och de har spelat en viktig roll i det sociala livet som en knäsatt form för att på ett opersonligt sätt framföra värderingar, krav etc. inom en kultur.

Ordspråkssamlingar ger inte någon entydig bild av hur visdom har uppfattats, t.ex. i vilken utsträckning som hög ålder ansetts borga för visdom. En äldre, engelskspråklig samling från 1930-talet har ett särskilt kapitel med ordspråk från olika delar av världen om ordspråk. Här prisas genomgående ordspråkens förmåga att säga sanningar. Några gånger används ordet vis-

[45] *Den europæiske filosofis historie,* bd 1 (Antikken), København 1991, s. 31.
[46] Anders Olsson, *Skillnadens konst. Sex kapitel om moderna fragment*, 2006, s. 26ff & 62.
[47] Ibid., s. 37.
[48] Ibid., s. 74.
[49] Ibid., s. 59f.

dom, men oftast beskrivs ordspråken i andra termer. Av de ordspråk i denna samling som handlar om åldrande, äldre människor eller visdom är det bara några enstaka som handlar om både åldrande och visdom.[50] Senare samlingar med europeiska ordspråk ger ungefär samma bild. Här finns flera ordspråk som betonar äldres erfarenhet och visdom, men också många andra som t.ex. framhåller äldres förmåga att lära och vikten av visdom i varje ålder.[51] En mycket omfattande samling, *Dictionary of European Proverbs*, med omkring 50 000 ordspråk från olika delar av Europa, förstärker intrycket. Där är det inte svårt att hitta exempel hur på visdom kopplas ihop med livserfarenhet och äldre människor, men samlingen omfattar också flera ordspråk där åldrande och visdom ställs i motsats till varandra eller förefaller helt irrelevanta i förhållande till varandra. Några tydliga regionala skillnader går knappast att se i denna samling.[52]

Mer renodlade bilder ger ett par samlingar ordspråk från andra delar av världen. I en samling nordamerikanska ordspråk är sambandet mellan åldrande och visdom mycket svagt. Här betonar flera ordspråk att yngre personer har kunskaper och insikter som de äldre saknar, vilka i gengäld har särskilda skyldigheter att lära sig nya saker. Av de förtecknade ordspråken nämner bara något enstaka hög ålder i samband med visdom – och då i negativ mening.[53] En franskspråkig samling afrikanska ordspråk ger å andra sidan prov på en mer entydig sammankoppling av åldrande och visdom. Här beskrivs visdom i hög grad som beroende av lång erfarenhet, medan ordspråken framhåller åldrandet som en tid präglad både av fysisk nedgång och av visdom byggd på livserfarenhet.[54] I vilken utsträckning dessa skillnader beror på olika urval eller olika ordspråkstraditioner är givetvis svårt att säga utan närmare kunskap om underlaget och hur urvalen har gjorts. Men skillnaderna är i linje med vad som i övrigt lyfts fram i kulturvetenskaplig forskning om åldrande och äldre, dvs. att det finns en mer levande och dominerande tradition av att lyfta fram äldre människors auktoritet i delar av Afrika.

Diktaren som visdomsförmedlare

Rollen som sångare, diktare eller berättare i en kultur har knutits till såväl visdom som hög ålder. I västvärlden finns det en tradition som grundlades redan under antiken, när Homeros höga ålder tillsammans med hans blindhet

[50] Selwyn Gurney Champion, *Racial Proverbs. A Selection of the World's Proverbs arranged Linguistically*, London 1938, s. 3ff, 745 & 765.
[51] Se t.ex. Horst & Annelies Beyer, *Sprichwörterlexikon. Sprichwörter und sprichwörtliche Ausdrücke aus deutschen Sammlungen von 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, München 1985, s. 32ff & 665f; Röhrich 1995, s. 76ff & 1711; Peter Mertvago, *The Comparative Russian-English Dictionary of Russian Proverbs & Sayings*, New York 1995, s. 448 & 474.
[52] *Dictionary of European Proverbs*, collected by Emanuel Strauss, London & New York 1994.
[53] *A Dictionary of American Proverbs*, ed. in chief Wolfgang Mieder, New York & Oxford 1992, s. 437f & s. 659f.
[54] Mwamba Cabakulu, *Dictionnaire des Proverbes Africains*, Paris 1992, s. 257ff & 293ff.

återkom i beskrivningar och avbildningar av *Iliadens* och *Odysséens* förmente upphovsman. Men det har långt ifrån alltid varit ett krav på att berättare och sångare ska vara över en viss ålder. Skillnaderna mellan synen på ålder i detta sammanhang gick i dagen under 1700-talet, när den romantiska föreställningen om barden formades och spreds, först i engelskspråkig litteratur och därefter i övriga Europa. Ännu i början av seklet kunde en kritisk betraktare avfärda den gamla skotska bardklassen som en hop parasitära furstesmickrare. Men från mitten av seklet tog en ny idealisering av barderna fart.[55]

Thomas Gray beskriver i dikten ”The Last Bard” från 1757 hur walesiska barder tystades och dödades av den engelska övermakten i början av 1200-talet. Några år senare gav James Macpherson ut *The Poems of Ossian* under den falska förespeglingen att de var upptecknade efter verkliga barder i Skottland. Macphersons texter att underblåsa en mer sentimental syn på den ensamma gamle diktaren, som blind och kroppsligt försvagad driver runt i det storslagna landskap han besjunger.[56] Uppväckandet av barden samverkade med nationalistiska strävanden i Skottland, Wales och Irland och med en brittisk nationalism som odlades i takt med att imperiet växte. Denna ”bardiska nationalism” avsatte spår i romanskrivandet i flera världsdelar under 1800-talet. Men bardens återkomst på de brittiska öarna påverkade också tänkandet i andra delar av Europa.[57] Det sena 1700-talets strävanden efter att samla in och sprida folksånger och folkdikter i bl.a. Tyskland och Skandinavien främjade ett intresse för lokala motsvarigheter till barderna. Och enskilda diktare tog till sig de storslagna uttrycken för det ensamma och lidande geniet i Macphersons dikter, som tvärtemot den verkliga bardtraditionen togs som ett inspirerande exempel på individuellt och originellt skapande.[58]

3.2 Nedslag i västerländsk visdomshistoria

I västerländsk historia har visdom förknippats med flera, sinsemellan ganska olika traditioner. Dessa förenar och varierar de inslag av religion och filosofi – och mer indirekt estetik – som nämns ovan. I detta avsnitt skisseras några traditioner som varit viktiga för att forma föreställningar om visdom under olika delar av livsloppet. De har något varierande ursprung och förutsättningar, men hänger också samman på viktiga punkter. Det finns givetvis

[55] Katie Trumpener, *Bardic Nationalism. The Romantic Novel and the British Empire*, Princeton 1997, s. 4.
[56] Ibid., s. 8
[57] Ibid., s. xi ff samt passim.
[58] För en äldre översikt över detta litterära idéhistoriska komplex, se Anton Blanck, *Den nordiska renässansen i sjuttonhundratalets litteratur* (diss. Uppsala), 1911, s. 71ff, 428ff samt passim.

inga möjligheter att vara fullständig på denna punkt. Ett försök att urskilja vissa huvuddrag i visdomstraditionerna i förhållande till åldrandet görs i kapitel 4.

3.2.1 De äldsta spåren

Visdomens och vishetens äldsta former går knappast att urskilja. Alla antika civilisationer tycks exempelvis ha samlat vishet i form av ordspråk och sentenser som förts vidare mellan generationer som kristalliserade resultat av gjorda erfarenheter.[59] I Medelhavsvärlden är de äldsta kända traditionerna knutna till de egyptiska, mesopotamiska, sumeriska och persiska kulturerna. Källorna säger inte mycket om hur hög ålder bedömts i dessa traditioner, men det är möjligt att åtminstone vissa äldre män haft en central betydelse för den visdom som traderades muntligt. Redan tidigt under antiken blev det dock vanligt i nuvarande mellanöstern att föra visdomen vidare från generation till generation genom skrivna texter.

Kvinnoforskare har pekat på att det i äldre tid fanns ett mönster i olika religioner med kosmiskt visa kvinnor som villigt lade sitt kunnande och sin makt i händerna på det manliga etablissemangets visa män.[60] Detta har tolkats som att kvinnlig visdom hade en grundläggande roll för utvecklingen av patriarkala tankesystem. Under antiken fick kvinnor sällan skolutbildning och förekom sällan som centrala gestalter i de läroanstalter som förknippades med visdom. I Mesopotamien var dock skrivkunnigheten utbredd bland kvinnor som hade viktiga roller som bl.a. poetissor, lärda, helare och rådgivare.[61]

En viktig form av visdom var den som kungen förväntades besitta och utöva. I de antika kulturerna i mellanöstern innefattade kunglig visdom kunskap om och fruktan för gud, drömtolkning, formuleringar av visdomsord och annan litterär visdom, rättsskipning i enlighet med gudarnas vilja och lagar samt en skaparförmåga i gudarnas efterföljd när det t.ex. gällde att bygga tempel.[62] Denna visdom hjälpte kungen att styra sitt rike på ett rättfärdigt sätt; utan visdom kunde han störta landet i kaos. Förutom att han var präst, domare, delgivare av den gudomliga lagen och en god rådgivare åt sitt folk var kungen också av gudomlig börd. Det var närheten till den gudomliga visdomen som utgjorde grunden för kungens visdom. Inte ens faraonerna, som dyrkades som gudar, identifierades som visdomens källa. Källan var

[59] *The Encyclopedia of Philosophy*, s. 323.
[60] *Encyclopedia of Women and World Religion*, vol. 2, s. 1032.
[61] Rivkah Harris, ”The Female ’Sage’ in Mesopotamaian Literature (with an Appendix on Egypt)”, i *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, eds. John G. Gammie & Leo G. Perdue, Winona Lake 1990, s. 6ff.
[62] Leonidas Kalugila, *The Wise King. Studies in Royal Wisdom as Divine Revelation in the Old Testament and Its Environment* (diss. Uppsala), 1980, s. 132ff.

alltid gudarna själva, som i Egypten, Babylonien och Assyrien, eller hos den ende guden som i Israel.

Men visdom var inte bara en fråga för regenten. Mycket tidigt fanns det i Mesopotamien, Sumerien och Babyloniska riket uttryck för mer spridd visdom, eller ”visdomsteman” som mer försiktiga forskare talat om.[63] Viktiga inslag i denna visdom var en insiktsfull förståelse av världen, människan och samhället.[64] Visdomens gudomliga ursprung betvivlades inte, men det fanns en ökande medvetenhet om klyftan mellan gudar och människor som ofta uttrycktes i visdomslitteraturen. Forskare har urskilt olika sorters visdom utifrån deras språkliga uttryck. Den äldsta formen var ”listvisdom” där språket användes för att inventera och förteckna världen. En något senare form var ”värdevisdom” med disputationer över olika värdeladdade ämnen. Den yngsta formen var ”händelsevisdom”, när uppkomsten av ordspråk som uttrycksform gjorde det möjligt att ta upp faktiska situationer i vardagslivet.[65]

Den första grupp ”visa personer” som kan urskiljas med någon tydlighet förefaller att ha varit tempelpräster och administratörer i den sumeriska staden Erech. Där utvecklades mot slutet av 3000-talet f.Kr. ett nytt sätt att skriva och ett embryo till utbildningssystem som byggde på de nyuppfunna tecknen.[66] Något senare, omkring 2500 f.Kr. hade en särskild form av utbildning institutionaliserats.[67] En viktig sekulär del av undervisningen bestod i att studera och kopiera hundratals ordspråk som valts ut och ordnats efter olika kriterier. Huvudsakligen handlade dessa ordspråk om etiska och praktiska värden i mänskligt liv eller om paradoxala och motsägelsefulla aspekter av det mänskliga ödet.[68]

Den förste vishetsläraren som nämns i text var den egyptiske arkitekten och kungarådgivaren Imhotep (cirka 2600 f.Kr.), men det finns inga texter bevarade av honom.[69] I Egypten utgick visdomen från visdomsord som handlade om hur människan skulle agera i enlighet med den ordning i världen som gudarna infört. Dygder som hyllades var återhållsamhet, självkontroll, underordning, tystnad och en rakryggad hållning. Senare tillkom en pessimistisk betoning av det mänskliga vetandets gränser och gudarnas frihet att

[63] Murphy, 2002, s. 153.
[64] Helmer Ringgren pekar på att levnadsregler i babylonisk och assyrisk religion kunde komma nära innehållet i bergspredikan, t.ex. i rader som dessa: ”Gör inte ont mot din motståndare,/belöna med gott den som gör dig ont,/låt rättvisa ske din fiende...” Se Helmer Ringgren, *Forntida religioner i Mellanöstern*, 1987, s. 178.
[65] *The Encyclopedia of Religion*, vol. 15, s. 393ff. Jfr Murphy, 2002, s. 153ff.
[66] Samuel Noah Kramer, ”The Sage in Sumerian Literature: A composite Portrait”, i *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, eds. John G. Gammie & Leo G. Perdue, Winona Lake 1990, s. 31.
[67] *The Encyclopedia of Religion*, vol. 15, s. 393ff.
[68] Helmer Ringgren hävdar att den sumeriska vishetslitteraturen inte har någon djupare religiös motivering. Se Ringgren, 1987, s. 55.
[69] Ronald J. Williams, ”The Sage in Egyptian Literature”, i *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, eds. John G. Gammie & Leo G. Perdue, Winona Lake 1990. s. 19. Jfr Murphy, 2002, s. 163.

göra som de ville.[70] En särskild grupp visa män var verksamma vid de skolor som fanns för utbildning av aristokraters och andras barn. Dessa män utvecklade nya litterära uttrycksformer – bl.a. den didaktiska avhandlingen – som senare levde vidare. De initierade också teman som förblivit centrala i visdomslitteratur under tusentals år, bl.a. idealbilden av ”den tyste” som utövar självkontroll och uppnår vishet genom disciplin.[71]

Det fanns också tidigt en viktig iransk visdomslitteratur med Zoroasters lära som utgångspunkt.[72] Zoroaster sågs som den visaste mannen i riket, inte kungen, och i profetens efterföljd var prästerna de näst visaste.[73] Till den iranske vises uppgifter hörde att tyda drömmar, skapa och sammanställa ordspråk, undervisa unga samt stifta lagar och döma. Den iranska visdomen satte spår även i judiska och kristna traditioner. De mest berömda persiska visa männen är de vise män som uppvaktar Jesusbarnet med gåvor i Nya testamentet.[74]

3.2.2 Gamla testamentet

Att inse och inordna sig i världens ordning

Som framgått spelar vishetslitteraturen i Gamla testamentet ännu en viktig roll för beskrivningar och definitioner av visdom och vishet. I första hand brukar denna vishetslitteratur anses omfatta Ordspråksboken, Predikaren, Jobs bok och en del psalmer i Psaltaren. Avgränsningen är dock inte given. Apokryferna Jesus Syraks vishet, Salomos vishet och Baruk räknas ofta till vishetslitteraturen. Det har t.o.m. satts ifråga om det verkligen går att tala om en särskild vishetslitteratur i *Bibeln* eller om denna snarare ingår i en bredare visdomslitteratur med influenser från olika kulturer och religioner.[75]

De flesta vishetstexter i Gamla testamentet är skrivna på hebreiska och refererar till vishetsbegreppet främst med ordet *hokmah*, som kan betyda allt från hantverksskicklighet till konstnärlig begåvning, sakkunskap, livserfarenhet, förslagenhet och en fromhet som innebär insikt i tillvarons gudomliga ordning.[76] Vishetslitteraturen handlar till stor del om ett sätt att förstå verkligheten som genomsyrad av en kosmisk ordning där allt är av Gud inordnat i en harmonisk helhet. Människans uppgift är att inse och inordna sig i denna ordning, dvs. att söka vishet.[77] Roland Murphy spårar en viss dub-

[70] *The Encyclopedia of Religion*, vol. 15, s. 393ff. Jfr Murphy, 2002, s. 159ff.
[71] Williams, s. 29f & Murphy, 2002, s. 162.
[72] *The Encyclopedia of Religion*, vol. 15, s. 393ff.
[73] James R. Russell. ”The Sage in Ancient Iranian Literature”, i *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, eds. John G. Gammie & Leo G. Perdue, Winona Lake 1990, s. 83ff.
[74] Ibid., s. 90f.
[75] *The Encyclopedia of Religion*, vol. 15, s. 409ff.
[76] Ninna Edgardh Beckman, ”Sofia – den vishet vi förkunnar”, *Tro & Tanke* 1996:2. (Svenska Kyrkans Forskningsråd), 1995, s. 18.
[77] *The Encyclopedia of Religion*, vol. 15, s. 403f.

belhet i detta. Han skriver om vishetslitteraturens grundläggande paradox: å ena sidan är visdom något som man uppnår genom disciplin, foglighet och läraktighet, å andra sidan är det en gåva från Gud.[78] Helmer Ringgren betonar tvärtom sammanhanget genom att beskriva den av Gud inrättade världsordningen och den etiska ordning, som Gud kräver genom lagen, som två sidor av en och samma sak: den gudomliga rättfärdigheten.[79]

Sambanden mellan Gamla testamentets vishetslitteratur och äldre och samtida vishetstexter har länge diskuterats. Uppenbara likheter med äldre texter är att ordspråken utgår från vardagserfarenheter, som de t.ex. gjorde i Mesopotamien, och att det finns en stark tendens i vishetstexterna att lära ut underkastelse under världens ordning, som i Egypten. Roland Murphy påpekar att den gammaltestamentliga vishetslitteraturen dessutom rymmer förvånansvärt få referenser till sådant som annars uppfattas som typiskt för judendomen, t.ex. löftet om det förlovade landet, uttåget ur Egypten eller löften på Sinai. Det finns också likheter, språkligt och tematiskt, mellan framför allt Gamla testamentets vishetslitteratur och bevarade egyptiska texter om vishet. Men Gamla testamentets vishetslitteratur ger större spelrum åt den mänskliga erfarenheten i förhållande till världens ordning. I de yngsta delarna av Gamla testamentets vishetslitteratur är det snarare inflytanden från grekisk och hellenistisk tankevärld som diskuterats. Det gäller inte minst i den apokryfiska Salomos vishet, där de fyra kardinaldygderna nämns (8:7), och i Predikaren.[80]

En viktig, men inte helt lättolkad, gestalt i vishetslitteraturen är Visheten som personifierad kvinnogestalt. Framställningen av visdomen som kvinna i Ordspråksboken har tolkats som ett uttryck för att kvinnor hade en relativt hög social status under den persiska perioden. Feministiskt inriktade forskare har pekat på att framställningen av Visheten, trots vissa exalterade inslag, är knuten till de kvinnor som verkligen levde i Israel och förekom i landets litteratur.[81] I senare texter som Jesus Syraks vishet identifieras visdomen med Torah och blir en abstraktion utan direkt koppling till kvinnors verkliga liv. Att studierna av Torah flyttades från hemmen till skolorna har uppfattats som ett tecken på detta. Under hellenismen, när Salomos visdom kan ha skrivits, bröts sociala och idémässiga innovationer med konservativa motkrafter. Kvinnors rättigheter ökade under denna period samtidigt som tidens kanske mest populära filosofin, stoicismen, kontrade med en stark betoning på kvinnans traditionella roller.[82] I Salomos vishet har bilden av Visheten

[78] Murphy, 2002, s. 114f.
[79] Helmer Ringgren, *Israels religion*, 1965, s. 68.
[80] Murphy, 2002, s. 1, 85, 154, 161f, 173 & 175.
[81] Visheten som kvinnogestalt nämns bl.a. i Ordspråksboken 1:20–33, 2:1–11, 3:13–18, 4:5–9, 7:1–5, 8:1–36, 9:1–6.
[82] Claudia Camp, ”The Female Sage in Ancient Israel and the Biblical Wisdom Literature”, i *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, eds. John G. Gammie & Leo G. Perdue, Winona Lake 1990, s. 199f.

erotiserats; hon sägs kunna bli den vise mannens brud och Salomos skildringar av mötet med Visheten är en ren kärleksskildring.[83]

Vördnad inför det långa livet

I den judiska vishetslitteraturen värderas ett långt liv högt och ålderdomen framställs som en tid av mognad samt socialt och kulturellt viktig visdom. Samtidigt påpekas åldrandets negativa sidor i många texter. Det gäller fysiskt och mentalt förfall, men också förlorad kulturell och social ställning. Ibland rättfärdigas åldrandets negativa sidor som ett straff för att människan inte levat i enlighet med Guds vilja.[84] Ett långt liv kan således både vara en välsignelse och en förbannelse, en gåva från Gud som till Adam och Metusalem eller ett straff.[85] Bilden är mer komplex i berättelsen om Job, som dock slutar med att Gud ger denne ytterligare 140 levnadsår. I Predikaren förefaller bilden av åldrandet negativ, särskilt i den välkända framställningen av människans åldrande kropp som ett fallfärdigt hus, men den som för ordet drar inte slutsatsen att livet vore bäst utan ålderdomen. Även i denna mörka framställning består synen på livet som en gåva från Gud som människan måste ta vara på.[86]

Genom den judiska historien är åldrandet förbundet med en grundläggande respekt för att ett långt liv för med sig visdom. Christer Hedin hänför judendomen till de religioner som hyllar mognadens värde och skriver att vishet i den gammaltestamentliga vishetslitteraturen betyder klarsyn och klokhet, även om visheten ibland kan gränsa till reservation och distans. Han pekar på att visheten även ställer krav på de äldre själva. Den vishet som i vishetslitteraturen utmärker ålderdomen framträder som lydnad inför Guds bud eller allmän skötsamhet, t.ex. i enlighet med samhällets patriarkala värderingar som lyser igenom i Jobs bok.[87] I Jesu Syraks Vishet finner Hedin många uttryck för såväl kvinnoförtryck som hänsynslös hårdhet mot barn vid sidan av de pliktbetonade hedersbetygelserna åt de äldre (t.ex. i Syr. 7:27–28). Att unga uppmanas att lyssna på äldre skärper samtidigt kraven på att de äldre verkligen väljer att sträva efter vishet och ger prov på gott omdöme (t.ex. i Syr. 25:4–8).

[83] Edgardh Beckman, 1995, s. 20ff. Edgardh Beckman skriver att forskare har haft svårt att enas om någon huvudteori om ursprunget till denna iögonenfallande vishetsgestalt. Det finns också många teorier om Vishetens plats inom den judiska monoteismen. Enligt Edgardh Beckman fanns det i den judiska gemenskapen ett levande tolkningsmönster som innebar att Visheten framstod som en självständig gestalt och ibland också identifierad med Guds ord, Guds ande eller lagen. Se Edgardh Beckman, s. 30ff.
[84] Isenberg, s. 149.
[85] Ibid., s. 150f.
[86] Ibid., s. 154f.
[87] Hedin, 1999, s. 41ff.

Kung Salomos visdom

Det är inte helt klarlagt hur och av vem visdom förmedlades i Israel under de perioder som beskrivs i Gamla testamentets vishetslitteratur. Roland Murphy pekar på att det i Ordspråksboken finns åtskilliga formuleringar som tyder på att visdom åtminstone under äldsta tid till stor del förmedlades inom familjen, från föräldrar till barn, och inte i allmänhet av ”visa män” med befattningar vid hov, skolor och tempel. Han finner det rimligt att anta att det som blev ”vishet” och ”lag” först var en mängd befallningar, förbud och iakttagelser som uppkom och traderades inom familjen eller stammen långt innan stadsbildningar och organiserad undervisning uppkom. I ett senare skede kom dessa levnadsanvisningar att struktureras och redigeras av skrivare och andra som kan ha betecknats som ”visa män”.[88]

Stora delar av vishetslitteraturen i Gamla testamentet har tillskrivits kung Salomo. Med undantag för Jobs bok är vishetslitteraturen dock pseudonym och det finns inga historiska belägg för att peka ut Salomo som författare. Salomos betydelse för den bevarade visdomslitteraturen från omkring 970 f.Kr. motsvaras av hans nyckelroll som utvecklare av ett politiskt system där ”den vise mannen” ställs bredvid kung och prästerskap. I denna förändring var influenserna från Egypten tydliga. Visdomen drar sig nu tillbaka till himlen och personifieras i litteraturen.[89] Med Salomo infördes en professionell klass av visa män i det israeliska samhället med starka influenser från det egyptiska hovet.[90] I senare tradition, inte minst inom kristenheten, har det dock varit vanligt att uppfatta vishetslitteraturen som en ensam författares instruktioner om hur man kan uppnå olika nivåer av andlighet. Ordspråksboken ansågs vara till för nybörjare, som behövde lära sig att leva dygdigt i denna världen, medan Predikaren ansågs lämplig för dem som kommit längre i utvecklingen och behövde få lära sig att ta avstånd från allt världsligt. Höga Visan ansågs berätta för de mest initierade om Guds kärlek.[91]

Hur Salomo undfick och praktiserade gudomlig visdom berättas i Första Kungaboken, en text som knappast brukar räknas till den judiska vishetslitteraturen. Redogörelsen är dock intressant även i förhållande till den traditionellt avgränsade vishetslitteraturen. Den utgör ännu ett exempel på att visdom under antiken snarare förknippades med förmågan att välja, bedöma och döma än med inre kontemplation. Vidare visar den att den gudomliga visheten var tillgänglig också för en ung person, bara denne visade sig ödmjuk och insiktsfull inför Gud.

---

[88] Murphy, 2002, s. 3f.

[89] *The Encyclopedia of Religion*, vol. 15, s. 401ff. Pseudonymiteten var en likhet med den egyptiska vishetslitteraturen, där fiktiva kungliga författarskap också förekom. I Gamla Testamentet sägs bara två kungar, David och Salomo, vara visa. I de omgivande länderna och kulturerna tillskrevs enskilda regenter däremot ofta kunglig visdom. Se Kalugila, s. 132ff.

[90] James L. Crenshaw, ”The Sage in Proverbs”, i *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, eds. John G. Gammie & Leo G. Perdue, Winona Lake 1990, s. 213f.

[91] Murphy, 2002, s. 2f.

Första Kungaboken berättar att Salomo är ung när han inleder sin långa regeringstid. Redan då älskar han Herren och håller sig till vad hans far David har stadgat. I Givon, där den främsta offerplatsen låg, visar sig Herren för Salomo i en dröm om natten och säger: ”Be om vad du vill. Jag skall ge dig det.” (1 Kung 3:4–5)**.** Salomo säger att han är ung och oerfaren och ber om ett lyhört sinne så att han kan skipa rätt åt Herrens folk och skilja mellan gott och ont. (1 Kung 3:7–9) Bönen behagar Herren, som gläds åt att Salomo inte ber om ett långt liv, rikedom eller sina fienders död. Herren säger att han skall uppfylla bönen och göra Salomo visare och mer insiktsfull än någon varit före honom eller skall bli efter honom. Dessutom skall han ge Salomo ett långt liv. (Också i detta fall framstår ett långt liv alltså som en belöning för ett rättfärdigt leverne.) (1 Kung 3:11–14) Som ett konkret bevis på Salomos förmåga till gudomligt visa domslut berättar Första Kungaboken därefter om hur Salomo hotade att klyva ett barn itu när två kvinnor gjorde anspråk på att vara mor till barnet, varpå den verkliga modern bevisade sin kärlek till barnet genom att hellre låta det leva än att själv avstå från sitt moderskap. (1 Kung 3:16–21)

Vishetslitteraturens kris?

I ett senare skede inträffar en förändring i den gammaltestamentliga visdomslitteraturen som kommer till uttryck i Predikaren och Jobs bok. Förändringen har beskrivits som en kris, vilket möjligen är en överdrift. I båda texterna uttrycks dock tvivel på världens ordning och meningen med människans existens. Sådant hör knappast till den traditionella kanon av erfarenheter och uppmaningar som brukar förknippas med vishet i olika religioner, kulturer och samhällen, även om alltings förgänglighet och bristen på rättvisa i världen är återkommande ämnen.[92]

Roland Murphy sammanfattar budskapet i Predikaren och Jobs bok som att döden tömmer visdomen på mening och befriar människan från strävan efter visdom. I detta ingår också den allegoriska framställningen av åldrandet och döden som ett hus som förfaller. (Pred. 8:3–4a) Innebörden är, fortsätter Murphy, att Guds verk ligger utom räckhåll för människan. (Pred. 3:11) För Job blir resultatet av denna insikt att böja sig och uthärda lidandet i förlitan på Guds visa allmakt. I Predikaren handlar det om att se djupare och vidare än den traditionella vishet som man möter i Gamla testamentet för att kunna rena denna. Han beskriver också sig själv som en vis man som erkänner att han misslyckats med att nå visdom (Pred. 7:23, 8:17, 12:9) och att Israels samlade visdom har åtskilliga tillkortakommanden.[93] Predikarens dystra världsbild har jämförts med en avsevärt äldre mesopotamisk text, på engels-

[92] Murphy, 2002, s. 34 & 55.
[93] Roland Murphy, ”The Sage in Ecclesiastes and Qoheleth the Sage”, i *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, eds. John G. Gammie & Leo G. Perdue, Winona Lake 1990, s. 268ff. Jfr Murphy, 2002, s. 34ff & 49ff.

ka översatt till *The Dialogue of Pessimism*, som kan vara skriven omkring 1300 f.Kr. Också där framhålls att även det som förefaller vara något gott också har en negativ sida. Medan Predikaren har en genomgående allvarlig ton, har experter diskuterat om dialogen om pessimism snarare raljerar med svartsyn och upplevelse av meningslöshet.[94]

De skillnader som går att se i vishetslitteraturen har av teologen Leo G. Perdue hänförts till två olika paradigm. Det första paradigmet bygger på ordning genom kosmologin, samhället och människans natur. I detta sammanhang handlar visdom om att finna vägen till rättfärdigt liv i harmoni med den kosmiska ordningen. Det var efter detta paradigm som ”visa män” vid hov, tempel och skolor arrangerade och tolkade data, händelser och erfarenheter. Det senare paradigmet byggde på en kritisk visdomstradition som såg ordning endast genom ständig kamp mot kaos, på social nivå liksom mot den egna självviskheten. Visdom handlar här om en rationell process och moraltradition som begränsar den mänskliga naturens destruktiva förmåga.[95] Enligt ordningsparadigmet vilar de sociala institutionerna på kosmisk grund medan kaosparadigmet innebär att det inte finns någon rättfärdighet i gudomligt eller mänskligt styre och därmed inte heller någon kosmisk grundval för samhället. Job beskriver sig t.ex. som utan rimliga skäl fallen från kung till slav. Ordningsparadigmet odlades av ”visa män” som utgjorde en elit kring kung och tempel. Kaosparadigmet formulerades av en deklasserad skara personer som förlorat politisk makt och social status, t.ex. en israelisk aristokrati som förlorade inflytande under den babyloniska exilen.[96]

3.2.3 Pythian och andra sibyllor

Människor och gudar i antikens Grekland

Den grekiska antiken har försett eftervärlden med en av de gestalter som tydligast verkar förbinda visdom med hög ålder: pythian i Delfi. Denna var en av flera sibyllor och en central gestalt i den grekiska religionen, som skilde sig från bl.a. judendomen genom att inte ha några heliga skrifter eller något egentligt prästerskap. Inofficiellt fanns det däremot många heliga män som orakeltolkare, siare etc.[97]

Den grekiska religionen handlade mindre om att tro på gudarna än om att erkänna dem och deras makt.[98] Människorna kunde omöjligen känna den

[94] Murphy, 2002, s. 157f.
[95] Leo G. Perdue, ”Cosmology and the Social Order in the Wisdom Tradition”, i *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, eds. John G. Gammie & Leo G. Perdue, Winona Lake 1990, s. 456ff.
[96] Ibid., s. 472ff.
[97] M. I. Finley, ”Foreword”, i *Greek Religion and Society*, eds. P. E. Easterling & J. V. Muir. Cambridge 1985**,** s. xiiiff. Jfr Christiane Sourvinou-Inwood. ”What is Polis Religion?”, i *Oxford Readings in Greek Religion*, ed. Richard Buxton, Oxford 2000, s. 19.
[98] Finley, s. 24f.

gudomliga viljan fullt ut och förutsäga gudarnas handlingar. Det närmaste man kunde komma den gudomliga viljan var profetior, men det fanns alltid en risk att dessa feltolkades av människorna.[99] Stadsstaten, *polis*, hade den centrala rollen i den kosmiska ordning som garanterades av gudarna och som gav grunden för mänsklig ordning. Olika gudar dyrkades på olika sätt i stadsstaterna, men de uppfattades som samma religiösa storheter. Varje *polis* var ett eget religiöst system som ingick i det större nätverket eller systemet av stadsstater och interagerade med andra statsstater. Direkt och fullt deltagande i religionen i en *polis* var förbehållet medborgarna. Detta gällde även i panhellenska helgedomar som den i Delfi, där tillgången till oraklet förmedlades av stadens medborgare. Samtidigt såg sig grekerna som delaktiga i en och samma religiösa grupp. Denna tillhörighet var i själva verket en av de definierande egenskaperna för grekisk identitet under antiken.[100]

Oraklens roll

De populäraste oraklen i Grekland, och senare också i Rom, var sibyllorna. Dessa var alltid kvinnor och ansågs vara tagna i besittning av en gud som de förmedlade budskap från i trans, ofta om olyckor och sorg.[101] Sibyllorna förknippades med fasta orakelplatser som vördades och var föremål för pilgrimsfärder, även om bara ett fåtal personer verkligen hade sett en sibylla. Sibyllor fanns i bl.a. Erytrea, Kyme, Marpessos, Samos, Klaros, Frygien, Efesos och Rhodos.[102] Särskilt stor prestige åtnjöt den delfiska sibyllan, dvs. pythian.

I allmänhet tycks människor under antiken inte ha tvivlat på sibyllornas existens. Sibyllorna åtnjöt en hög ställning mellan gudar och människor. De ansågs kunna leva mycket länge, upp till 900 år.[103] Särskilt gammal ansågs sibyllan i Kyme kunna bli. Det berättas att hennes kropp slutligen skrumpnade ihop och att bara rösten blev kvar. Sibyllan i Erytrea ansågs visserligen ha en dödlig kropp, men en själ som efter döden kunde uppenbara en underbar visdom om framtiden för människorna.[104]

Uppgifterna om personliga förhållanden är knapphändiga när det gäller pythian, den delfiska Apollons profetiska prästinna. Hennes gudomliga uppdrag plånade ut hennes personliga egenskaper och gjorde att hon blev ett instrument för uppenbarelsen. I äldsta tid ska hon enligt en antik uppgift ha

[99] Sourvinou-Inwood, s. 20.
[100] Ibid., s. 13ff.
[101] *Encyclopedia of Religion*, vol. 11, s. 81. En mindre populär grupp orakel var de s.k. bakchiderna, som alltid var män.
[102] *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, Neue Bearb. begonnen von Georg Wissowa unter mitwerkung zahlreicher fachgenossen, hersgb von Wilhelm Kroll & Kurt Witte. 2 Reihe (R–Z), bd 2 (Sarmatia-Sila), Stuttgart 1923, spalt 2073ff. De grekiska sibyllorna hämtade impulser från mindre Asien; andra individuella sibyllor var kända i bl.a. Persien, Kaldéen, Frygien och Egypten.
[103] *Encyclopedia of Religion*, vol. 13, s. 305ff.
[104] *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, spalt 2078ff.

valts till sitt ämbete som ung jungfru. Efter att en pythia förförts av en frågeställare ska de delfiska myndigheterna ha bestämt sig för att endast hämta pythior bland kvinnor som fyllt 50 år. (Indirekt säger detta kanske något om var gränsen för kvinnans sexliv ansågs gå i den grekiska antiken.) Hon var dock iförd en ung flickas kläder som associerade till jungfrulighet och rituell renhet. Dessa uppgifter stämmer mindre väl med att även äldre antika källor regelmässigt beskriver pythian som en gammal kvinna. Kanske var hennes ålder från början oreglerad, även om hon också då oftast var i mogen ålder. Flera källor hävdar att pythian inte valdes från någon särskild familj eller annan speciell bakgrund. Det tycks snarast ha varit en del i kulten att hon var en vanlig kvinna utan egna, särskilda kunskaper som kunde tas i anspråk av guden. Hur pythian valdes ut beskrivs ingenstans. Antagligen handlade det om en gradvis ”inskolning”. Under kultens storhetstid fanns det upp till tre pythior – två som turades om att vara i tjänst och en i beredskap. Senare fanns det bara en pythia i tjänst, men hon kan ha haft en tilltänkt efterträdare vid sin sida. Enskilda pythior är knappast alls kända för eftervärlden. Den första pythian ska ha hetat Phemonoe, men hon är närmast en sagogestalt. De enda historiskt säkra pythiorna hette Aristonice och Periallus, men det finns inga uppgifter i övrigt om dem som personer.[105]

Vad som drev pythian till den besatthet som samtida vittnesmål berättar om är okänt. Förklaringen att hon försattes i extas av gaser som trängde upp genom en spricka i marken under templet verkar inte stämma; geologiska studier har visat att det inte kan ha funnits någon sådan spricka. Pythians besatthet var dock viktig för att upprätthålla det delfiska templets prestige. Inte ens de som var skeptiska till religionen i antikens Grekland avfärdade gärna pythian som bedragare.[106]

Pythian var i hög grad involverad i maktfrågor. Att konsultera orakel var led i politiska beslutsprocesser och inte bara en fråga om nyfikenhet. De frågor som ställdes handlade mera om orsakerna till olika förhållanden än om vad som skulle hända i framtiden.[107] Det tycks alltid ha varit män som bad om svar. De ingående förberedande procedurerna organiserades av präster som var skilda från de ”profeter” som skrev ned pythians ord och andra personer som deltog i organiserandet av kulten.[108] Befrielse från pest, missväxt och ovanligt stor dödlighet var ett vanligt tema i orakelfrågor och orakelsvar.[109] Mer direkt politiska frågor gällde kolonisation och – i synner-

[105] H. W. Parke & D. E. W. Wormell, *The Delphic Oracle*, Oxford 1956. s. 35ff.
[106] Simon Price, ”Delphi and divination”, i *Greek Religion and Society,* eds. P. E. Easterling & J. V. Muir, Cambridge 1985**,** s. 140ff. Parke & Wormell lutar åt att de delfiska myndigheterna företrädesvis valde ut mentalt instabila kvinnor som lätt kunde hypnotisera sig själva när de väl satt på trefoten och ställdes inför besökarnas frågor. Några belägg för denna hypotes presenterar de inte. Se Parke & Wormell, s. 38f.
[107] Robert Parker, ”Greek States and Greek Oracles,” i *Oxford Readings in Greek Religion*, ed. Richard Buxton, Oxford 2000, s. 77f.
[108] Price, s. 134ff.
[109] Parker, s. 82f.

het – krig. Oraklen tillfrågades däremot nästan aldrig om inrikespolitik, lagstiftning och rättstillämpning, även om de i äldre tid hade varit inblandade i tillsättande av kungar i vissa grekiska stater.[110]

Oraklets yttranden beskrivs ofta i senare texter som gåtfulla och dunkla.[111] Hon uppges ha talat i gåtor eller i så komprimerade maximer att de kunde uppfattas på olika sätt. Några av hennes uttalanden har blivit allmängods i västerländska moral- och visdomsläror, som ”Känn dig själv” och ”Inget i övermått”. En del av de mest kända och spridda orakelorden uttrycker en sorts mänsklig försiktighetsprincip. Det kan verka förvånande med tanke på att de ansågs förmedla Apollons insikter och kunskaper. För den samtida publiken kan dessa glimtar av en traditionellt konservativ moral dock snarare ha understrukit den skillnad mellan gudar och människor som grekerna levde med under antiken.[112]

Nedgångstid och ny blomstring

Från 400-talet f.Kr. minskade oraklens betydelse och konsultationerna blev färre. Det rörde sig dock mera om en långsam nedgång än ett hastigt brott. Platon omtalar sibyllorna med aktning i *Phaidros* (244b) och *Menon* (99c) och låter Sokrates i *Staten* hävda att oraklet i Delfi var viktigast i religiösa frågor om tempel, offer, kulter m.m. (427b–c).

Forskare har framfört olika möjliga förklaringar till förändringen. Å ena sidan har det sagts att andra institutioner som demokratisk lagstiftning och juryrättegång tog över oraklens roll – i en demokrati är oraklens institutionaliserade funktion överflödig.[113] Å andra sidan har det hävdats att Alexander den stores nya form av monarki gjorde oraklen överflödiga vid beslut om krig.[114]

Romarna accepterade de sibyllinska oraklen som sanningsvittnen före 300-talet f.Kr.[115] De sibyllinska böckerna var en viktig statlig institution i Rom och åtnjöt länge stort rykte som förmedlare av gammal grekisk visdom till romarna.[116] Senare bevarades intresset för sibyllinska orakel inom kristenheten. Ännu under medeltiden urskildes nya orakel.[117]

---

[110] Ibid., s. 85ff. Jämför Price, 144f.
[111] Se t.ex. Parke & Wormell, s. 40. En delvis annan uppfattning framför Joseph Fontenrose i *The Delphic Oracle. Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses*, Berkeley, 1978. Fontenrose hävdar att pythians rykte som gåtfull är en sentida fabrikation, byggd på ett missförstånd av antika grekiska texter. Han gör för övrigt också rent hus med flertalet uttalanden som tillskrivs pythian under perioden 750-450 f.Kr.. Se Fontenrose, s. 233ff.
[112] Parke & Wormell, s. 420.
[113] Parker, s. 101ff.
[114] Price, s. 152ff. *Encyclopedia of Religion*, vol. 4, 1987, s. 277.
[115] *Encyclopedia of Religion*, vol. 13, 1987, s. 305ff.
[116] *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, spalt 2105.
[117] *Encyclopedia of Religion*, vol. 13, 1987, s. 305ff.

3.2.4 Dygd

Nestor och Sju vise

Från antikens Grekland härrör den i västvärlden kanske mest långlivade personifieringen av visdom under åldrandet: kung Nestor, sådan han framställs i *Iliaden* och *Odysséen*. Att vara en nestor har t.o.m. blivit synonymt med att vara en vis gammal person. Nestor hör till de mytiska krigshjältarna i *Iliaden*. Han lever farligt i stridsvimlet (8:78–112) och hör inte till den grupp äldre krigare som sägs vara goda talare men som vilar från vapnen (3:146–155).[118] Främst har Nestor en viktig roll som rådgivare och samlande gestalt i kritiska situationer, både när det handlar om att gå ut i strid (t.ex. 2:1–83, 6:66–72, 7:123–184 och 15:659–673) och när det gäller att vila från striden för att ta hand om de fallna (7:323–344).[119] Falkner påpekar att en del av Nestors repliker klingar som ordspråk och därmed anknyter till de äldres roll som traditionsförmedlare.[120] Nestor anknyter också gärna till tidigare eller kommande generationer (t.ex. 7:325–344 och 15:659–666). Han drar sig inte för att tillrättavisa Agamemnon (9:89–118) och säga att de andra kungarna talar som småungar när de inte delar hans uppfattning (2:336–338).

Nestor erkänner och beklagar att han inte längre är lika stridsduglig som i ungdomen (4:292–325). Utläggningar om ålderdomens vedermödor saknas inte i sammanhanget, men de tillåts inte dominera bilden av Nestors auktoritet. Denna byggs istället upp av långa utläggningar och utvikningar med bilder från det förflutna och formuleringar i stil med ”vore jag ung igen, som när...” (t.ex. 4:292–325 och 7:123–187). Det tycks, som Falkner skriver, snarare vara hänvisningar till prestationer i ungdomen än den höga åldern som etablerar Nestors auktoritet.[121] Den längsta utläggningen på temat finns i *Iliadens* elfte sång. Där berättar Nestor, utförligt och inte så lite skrytsamt, om hur han i ungdomen utmärkt sig och prisats bland människor samtidigt som Zeus prisades bland gudar (11:656–803). När han inleder kämpaspelen vid Patroklos likfärd kan Nestor inte avhålla sig från en detaljerad redogörel-

[118] En annan minnesvärd gamling i *Iliaden* är Trojas kung Priamos, som beskrivs som värdig och respekterad. I den 22:a sången skildras ingående hur Priamos tar avsked av Hektor inför striden med Akilles och klagar över att på ålderdomens tröskel tvingas se stupade söner och bortsläpade döttrar. Han rycker sitt vita hår från huvudet och försöker, tillsammans med drottningen, beveka Hektor att avstå från striden. I den 24:e sången berättas om hur Priamos, efter Hektors död, ger sig av för att lösa ut sonens lik från Akilles. Han vädjar med hänvisning till bl.a. sin höga ålder och till de omfattande personliga förluster han gjort i kriget. Akilles går honom till mötes. Priamos drar sig inte ens för att lägga sig att vila i hallen till Akilles tält, men skräms av tanken på att Agamemnon skulle finna honom och far hastigt i väg med liket.

[119] Nestor introduceras indirekt i handlingen genom den drömgestalt som i början av *Iliadens* andra sång uppträder i Agamemnons dröm och eggar denne till strid med budskapet att gudarna inte längre är oense om krigets utgång. Drömgestalten sägs likna Nestor.

[120] Falkner, s. 14ff. Falkner framhåller att det också finns en mer kritisk och negativ hållning till åldrandet i *Iliaden*. När åldrandet nämns direkt är det som svårt, förhatligt, sorgligt, dödligt eller destruktivt. Se ibid. s. 34ff.

[121] Ibid., s. 19

se för hur han som ung hade vunnit pris i alla kampgrenar utom i körning, där han tävlat ensam mot ett brödrapar (23:626–650). Att omvärlden kan uppfatta dessa inslag om uttryck för tilltagande självupptagenhet och pladdrighet är inget som Nestor tycks vara medveten om eller bekymra sig över. Överhuvudtaget finner man mycket lite av anpassning efter omgivningens krav och förväntningar hos Nestor, på sin höjd en anpassning efter kroppens avtagande krafter.[122]

I ett senare skede, men alltjämt före den tid när Sokrates och Platon verkade, knöts visdom i antikens Grekland till en grupp män som gick under beteckningen Sju Vise. Gruppen har tillskrivits en rad kärnfulla visdomsord, som ”Måtta är bäst” och ”Sök försoning när du förorättas, hämnd när du skymfas”, vilka förmedlar en praktiskt inriktad visdom utan metafysiska spekulationer eller transcendenta inslag.[123] Flertalet av dem som hörde till Greklands Sju Vise var politiker och lagstiftare under 600- och 500-talet f.Kr. och inte filosofer: Solon från Aten, Pittacus från Mytilene, Chilon från Sparta, Periander från Korint samt Bias. Den ende filosofen i strikt mening var Thales.[124] Att Chilon från Sparta räknades till de Sju Vise antyder Spartas tyngd även när det gällde visdom, något som främst har uppfattats handla om praktiskt och politiskt förnuft. Det finns även andra vittnesmål om detta i antika texter.[125] Hos Greklands Sju vise fanns ett samband mellan ålderdom och visdom, även om det var mycket mer indirekt än i fråga om Nestor. Inte mindre än tre av de Sju Vise uppges ha levat till 100 års ålder.[126] (Som framgår av avsnitt 2.2 var Solon dessutom en av de första tänkare i västvärlden som delade in livsloppet i regelbundna faser.)

Från *mythos* till *logos*

Nestor hör hemma i ett äldre, aristokratiskt samhället där värdefulla mänskliga egenskaper hängde samman med börd och manifesterades genom mod i krig och högt välstånd. Greklands Sju Vise kan däremot ses som föregångare till en ny form visdom, mer sekulär och tydligare knuten till stadsstatens villkor. Det var denna mer jordnära visdom som utvecklades till ett nytt ideal i Aten från 400-talet f.Kr.: den person, i regel man, som levde för och förverkligade dygden i sin medborgerliga gärning.[127] På grekiska användes

[122] Inte heller i *Odysséen* framförs det någon kritik mot Nestor. I den tredje sången berättas att Telemachos, i sitt sökande efter fadern, kommer till Pylos, där Nestor är kung. Den gamle uppvisar en vara storslagen men något kvävande gästfrihet, som Telemachos undkommer genom att sig av tidigt en morgon.
[123] Svenska översättningarna är hämtade från *Nationalencyklopedin*, del 8, 1992, s. 67.
[124] E. N. Tigerstedt, *The legend of Sparta in classical antiquity*, vol. 1, 1965. s. 229, jfr s. 80.
[125] Ibid., s. 80f.
[126] Robert Garland, *The Greek way of life. From conception to old age*, London 1990, s. 247f.
[127] Jean-Pierre Vernant, *The Origins of Greek Thought*, London 1982, s. 69.

beteckningen *arete* i detta sammanhang, som i antikens Rom motsvarades av *virtus*. Det är detta ideal som förts vidare i svenskan som dygd.[128]

Förändringen har beskrivits som en del av det rationella tänkandets framväxt. Den har t.ex. knutits till en begreppslig utveckling mellan 700- och 300-talen f.Kr från *mythos* till *logos* som mönster för tänkande, tal och skrivande, eller från myt till logik med en grov schablonisering.[129] Något snabbt och definitivt brott mot äldre traditioner rörde det sig dock inte om. *Arete* förekommer redan hos Homeros och Hesiodos, och mer ingående diskussioner om ordets innebörd finns hos försokratiker som Xenophanes och Herakleitos. Xenophanes utvecklade tankar om den politiska användbarheten som måttstock på olika former av *arete* och kom att värdera praktiska dygder över intellektuella som t.ex. visdom. Herakleitos såg den största dygden i förmågan att uppfatta tingens sanna natur samt att säga och göra det som är sant. Men *arete* kunde också användas om utmärkthet inom krigande, hantverk, idrott, fysisk förmåga etc.[130] Tolkningen av *arete* som förmåga att skapa förutsättningar för ett gott liv – som blivit den vanligaste innebörden av ordet efter antiken – tillskrivs i regel Sokrates. Det var han som framhöll de moraliska aspekterna på *arete* och på sökandet efter en universellt giltig, filosofiskt hållbar definition av *arete*.[131]

Forskare har givit ett par övergripande förklaringar till utvecklingen av det nya dygdebegreppet. Övergången till en skriftkultur som ersatte en äldre, oral kultur har pekats ut som central, liksom utvecklingen mot allt större öppenhet och jämlikhet mellan fria män i stadsstater som Aten.[132] I ett första skede spelade hemlig visdom, *sophia*, en viktig roll för att balansera bysamhällen och krigararistokrati och möjliggöra stadsstatens uppkomst. Samtidigt började en äldre föreställning om kungen som ansvarig för det religiösa livet försvinna.[133] Med stadsstatens ökande öppenhet kom den hemliga, religiöst

---

[128] Dygd är kanske inte i alla sammanhang den bästa översättningen av *arete* och *virtus*, men det är den tolkning som blivit vanligast i Sverige och är mest trogen mot de äldre texter som tas upp senare i denna studie. Ett alternativ är duglighet, som används växelvis med dygd i den senaste svenska översättningen av Platons skrifter. *Svenska Akademiens Ordbok* anger för övrigt att ordet dygd etymologiskt har band både med orden duga och duktig. Duktighet har dock knappast alls prövats som alternativ till duglighet vid översättningar av texter där dygd omnämns. Se *Svenska Akademiens Ordbok*, band 17, 1925, spalt D 2418–2423.

[129] Jean-Pierre Vernant, *Myth and Society in Ancient Greece*, Brighton 1980, s. 186ff. Både *mythos* och *logos* kan översättas med ”ord”. Medan *logos* avser ord som lockar till diskussion eller argumentation, betecknar *mythos* språkliga uttryck för det sakrala som går tillbaka på realiteter och händelser vid världens ursprung, en betydelse som lever vidare i modernt språkbruk som ”myt”. Se *Encyclopedia of Religion*, vol. 10, s. 261. Den förste som använde ”mythos” om en historia som inte var plausibel ska ha varit Herodotos. Se Fritz Graf, *Greek Mythology. An Introduction*, Baltimore 1993, s. 1ff.

[130] W. K. C., Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. 3, Cambridge 1969, s. 253. I *Protagoras* skriver Platon t.ex. om hantverkets *arete*. Se Platon 2001, s. 82, 322d. Jfr *Sokrates försvarstal* (22d) och *Protagoras* (312d).

[131] Guthrie, 1969, s. 253.

[132] Vernant, 1980, s. 186ff & Vernant, 1982. s. 49ff.

[133] Vernant, 1982, s. 40.

präglade visdomen att bli allmänt tillgänglig; i Sparta fortsatte visdomen dock att vara hemlig och förbehållen ledarskiktet, som inte minst bestod av utvalda äldre personer, ”geronter”.[134] Men även stadsstaternas inre liv och fortlevnad har tillmätts betydelse för det nya dygdebegreppet.[135] Enligt en uppfattning bröt stadsstaten mytens gamla maktstruktur och ersatte denna med en ny geometrisk ordning, som inte byggde på hierarki utan på jämvikt mellan krafter som inte var jämlika – en jämvikt som ständigt omskapades genom konflikter och som påminner om stadsstatens politiska rum som formades kring torget.[136] (I det mönstret passar Falkners analys av Solons åldersbaserade indelning av livsloppet in, som ett tecken på att bördens hierarkiska betydelse minskade. Se avsnitt 2.2.)

Ett tidigt uttryck för hur denna form av visdom hängde samman med politiska förhållanden ger det begravningstal som den atenske statsmannen Perikles tillskrivs i Thukydides historia över kriget mellan Aten och Sparta. Talet ska ha hållits år 431 f.Kr. över atenska soldater som stupat i detta krig och är känt för att bl.a. innehålla en tidig definition av demokrati. Det inleds med en hänvisning till atenarnas förfäder, men handlar i övrigt om särarten hos 400-talets Aten, enligt Perikles ett exempel för hela Hellas i öppenhet, tävlan och premiering av den duglige – eller dygdige – i det offentliga livet. Perikles berättar att atenarna älskar en visdom utan veklighet, utan att precisera vari visdomen består eller varifrån den kommer. Närmast till hands ligger dock att uppfatta just den duglighet eller dygd som ger utslag i konkurrens om inflytande och poster som upprinnelsen till visdom. Äldre personer ges ingen särställning i sammanhanget. Ålderdomen nämns i talets slut, när Perikles uppmanar de stupade soldaternas föräldrar att skaffa nya söner eller – om de är för gamla till det – finna tröst i sönernas berömmelse eftersom det ger föräldrarnas ålderdom just den ära som gläder människan mest under hennes onyttiga eller hjälplösa sista livsfas. Att åldrandet inte erbjuder någon genväg till visdom eller makt, utan snarare tenderar att komma till korta i det tävlingsinriktade Aten, understryks av att Perikles ska ha varit omkring 60 år eller mer när talet hölls men inte med ett ord antyder att han själv bör äras eller talar utifrån årens erfarenheter och insikter.[137]

Dygdebegreppet beskrivs i regel i allmänmänskliga termer, men har en djupgående koppling till skillnader mellan bl.a. kvinnor och män.[138] I det äldre, aristokratiska samhället i Grekland var det främst krigarens dygder som hyllades. Det var dessa dygder som i stadsstaten förvandlades till en mer allmän upphöjelse av självbehärskning, uppslutning bakom allmän

[134] Ibid., s. 49ff.
[135] Ibid., s. 102ff.
[136] Ibid., s. 119ff.
[137] [Thukydides] Thucydides, *History of the Peloponnesian War*, vol. 1 (Books 1–2), transl. C. F. Smith [Loeb Classical Library 108], Cambridge, Mass. & London 1919 (reprint 1969), book II, xxxv–xlvi (s. 319–341).
[138] *Encyclopedia of Women and World Religion*, vol. 2, s. 1006.

disciplin och kallsinnighet gentemot instinkter som hotade bryta igenom idealbilden.[139] Anknytningen mellan dygd och manlighet blev uttalad i Rom genom beteckningen *virtus*, som tydligt refererar till styrka eller makt.[140] Virilitet var en viktig egenskap hos den romerske mannen. Ordet *vir* användes både för älskare och äkta man och kopplades till såväl politisk makt som dygd.[141]

Den klassiska perioden

Sofisterna var de första professionellt verksamma filosoferna och ägnade sig bl.a. åt undervisning i intellektuella färdigheter som människor var beredda att betala för. Det gällde inte minst frågor om hur man lever ett lyckligt liv. En av sofisternas teser var att dygd kan läras ut. Mot detta vänder sig Sokrates i Platons dialoger. I *Protagoras* hävdar Sokrates att dygd är att veta vad som är rätt och fel, ont och gott, och att detta måste bygga på en djupare insikt om tillvarons väsen. I enlighet med detta argumenterar Sokrates för att de olika dygder som sofisterna urskiljer – bl.a. tapperhet, vänskap och fromhet – egentligen är en och samma dygd (319a–320b).[142]

Visdom som moralisk egenskap spelar en viktig roll i Sokrates filosofi, sådan vi känner den från Platons texter. Den kanske mest kända framställningen av Sokrates syn på visdomen finns i *Sokrates försvarstal*. Där beskriver filosofen sin visdom på ett sätt som åskådliggör skillnaden mellan det djupa vetande, som han hävdar att dygden handlar om, och den mer obeständiga dygd som sofisterna lärde ut. I talet hävdar Sokrates att en del av motviljan mot honom bottnar i att oraklet i Delfi förklarat honom vara den visaste mannen i Grekland. Atenarna har tolkat detta som att han skulle ha några särskilda idéer eller förmenta kunskaper om hur världen är beskaffad. Men, säger Sokrates, hans visdom innebär att han vet att han verkligen är utan värde i fråga om vishet (23b). Det är därför han ständigt ställer frågor.

När Platon i *Staten* låter Sokrates peka ut de fyra moraliska kvaliteter som blivit kända som kardinaldygderna finns visdomen med. Dessa fyra egenskaper, som den ideala staten ska främja, är: (1) *dikaiosyne* (*iustitia* på latin), ofta tolkat till svenska som rättrådighet, (2) *phronesis* (*sapientia* eller *prudentia* på latin), ofta tolkat till svenska som visdom, klokhet eller klokskap, (3) *andreia* (*fortitudo* på latin, ofta tolkat till svenska som mod eller

[139] Vernant, 1982. s. 49ff.
[140] *Encyclopedia of Women and World Religion*, vol. 2, s. 1006.
[141] Cokayne, s. 119f. Kvinnoforskare har också pekat på att den självkontroll som knöts till dygden har ett nära samband med den rationalitet som ofta förknippats med manlighet. I andra delar av världen har förekomsten av universella dygder samexisterat med särskilda manliga respektive kvinnliga dygder, t.ex. i konfucianismens Kina. Se *Encyclopedia of Women and World Religion*, vol. 2, s. 1006.
[142] Att Sokrates hävdade att de olika dygderna alla går tillbaka på samma vetande om vad som är rätt och fel framgår även av Xenofons skildring av Sokrates, det enda samtida dokumentet om Sokrates filosofi vid sidan av Platons dialoger som bevarats. Se Guthrie, 1969, s. 451.

tapperhet, samt (4) *sophrosyne* (*temperantia* på latin), ofta tolkat till svenska som måttlighet eller besinning (428ff).

När Sokrates talar om visdom i Platons texter är det dock inte någon entydig term. Uppenbarligen avses flera sorters kunskapsformer som senare kommit att skiljas åt. Där översättningar till åtminstone engelska, tyska och svenska i regel använder *wisdom*, *weisheit* eller visdom/vishet förekommer tre olika termer i Platons texter: *sophia*, *phronesis* och *episteme*.[143] *Sophia* anger en mer intellektuell form av kunskap om livet och världen (ordet har senare i historien även använts i religiösa sammanhang), *phronesis* innebär en mer praktisk form av kunskap om hur man bör handla i det politiska och sociala livet (och översätts ibland också till svenska med klokskap) medan *episteme* står för en mer teoretisk kunskap i bestämd mening.[144] Distinktionen mellan dessa termer är viktig i många moderna texter om olika kunskapsformer. Den engelska antikforskaren W. K. C. Guthrie konstaterar dock att variationen mellan åtminstone *sophia* och *phronesis* inte tycks ha någon avgörande betydelse i Platons texter.[145]

Det är med Aristoteles utveckling av dygdeläran som de olika termerna på allvar skiljs åt. Betydelsen av *sophia* tonas nu ned. Istället framhålls den praktiska visdomen, *phronesis*, byggd på förnuft och erfarenhet, som grund för moralen. Aristoteles menar inte att alla dygder bottnar i *phronesis*, men att alla dygder kräver detta.[146] I Aristoteles beskrivning av dygderna spelar *sophrosyne* en stor roll. *Sophrosyne* var, enligt Aristoteles, en nödvändig förutsättning för att uppnå *phronesis*.[147] Genom att Aristoteles så tydligt förbinder *phronesis* med *sophrosyne* cementeras en långvarig förbindelse mellan visdom och måttlighet. Aristoteles lägger också stor vikt vid att dygden ligger i att följa en medelväg mellan två extremer, det som med en bild från Horatius kommit att bli känt som ”den gyllene medelvägen”.[148]

Från kyniker till stoiker – och vidare

Under den hellenistiska perioden fångades idéerna om dygd och visdom upp av flera filosofiska grupperingar. Kynikerna, en grupp som utmärkte sig för sitt förakt för materiella värden, dyrkade Sokrates som ”den vise” tack vare hans likgiltighet, mod och förakt inför döden, som de tolkade som likgiltighet inför livets upphöjelse och vedermödor.[149] Epikuréerna tog upp idén om dygderna, men såg dem snarare som medel för att leva ett gott liv än som ett självändamål. Epikuros själv framhöll det lekamliga välbefinnandet som

[143] W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy,* vol. 4, Cambridge 1975, s. 265.
[144] Se t.ex. Urmson, s. 58f, 132f och 152; Liedman, 2001, s. 323; *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hersgb Joachim Ritter & Karlfried Gründer, Basel, bd 7, 1989, spalt 934f & bd 9, 1995, spalt 1075f.
[145] Guthrie, 1975, s. 265.
[146] W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy,* vol. 6, Cambridge 1981, s. 346.
[147] Ibid., s. 367.
[148] Ibid., s. 353.
[149] Fehrman, 1952, s. 17.

förutsättning för det goda livet, och ställde till skandal genom att hävda att maten kunde ses som en källa till visdom.[150] Men främst var det stoikerna, en av de mest kända och inflytelserika filosofiska skolorna under antiken, som kom att föra den rationella synen på dygd och visdom vidare. För stoikerna handlade visdom precis som för Sokrates om att veta vad som krävs för att leva väl, men de ansåg i likhet med Aristoteles också att detta vetande krävde en grundläggande förståelse av hur den fysiska världen är beskaffad. De anammade dyrkan av Sokrates som ”den vise”.[151] Till skillnad från kynikerna betonade stoikerna att den vise mannen måste bemöda sig om att fylla sin funktion i samhället istället för att dra sig undan den materiella världen.[152]

I Aristoteles anda hävdade stoikerna att dygden innebär den naturliga fulländningen av varje människa, men de avvisade hans tankar om att dygden var en disponibilitet att handla på ett visst sätt och drev tesen att dygd inte kan skiljas från handlande. Stoikerna övertog Platons fyra kardinaldygder, men urskilde också olika ”underdygder” till dessa. Både teoretiskt och retoriskt kom dock visdomen att få en särställning. Zenon, som utformade stoicismens grundläggande tankar, pekade ut visdomen som den högsta dygden, och i stoisk tradition ansågs bara den som besatt alla andra dygder verkligen vara vis. Denna uppfattning drevs ibland så långt att i princip alla färdigheter och positiva egenskaper beskrevs som utmärkande för den vise mannen. Endast den vise mannen var t.ex. rik, vacker och fri. Eftersom den stoiska traditionen också hade ett ideal om självbehärskning har den stoiske vise mannen uppfattats som befriad från passioner och vardagliga impulser att hysa medlidande och medkänsla. Modern forskning har kritiserat denna föreställning om stoicismen och visat att en stoisk vis man ingalunda saknade känslor eller förmåga att visa känslor. Klart är dock att den starka association mellan visdom och moderation som Aristoteles introducerade kom att föras vidare genom stoikerna och deras efterföljare.[153]

De stoiska idéerna blev en brygga mellan sokratisk tradition och kristendom under medeltiden i synen på visdom. De fyra kardinaldygderna kompletterades med de kristna dygderna tro, hopp och kärlek. Vi har redan sett att ”läroböcker” i konsten att åldras och dö, *ars moriendi*, utgjorde en egen genre under antiken och medeltiden. I dessa böcker legerades efter hand stoiska och kristna idéer.[154] Också i modernare filosofi har dygdebegreppet fortsatt att ha betydelse, bl.a. hos Spinoza, Pascal, Locke, Hume och Kant. Under senare decennier har det på nytt kommit att spela en roll i den moralfilosofiska diskussionen genom verk av bl.a. Alistair MacIntyre, som gripit tillbaka på thomistisk filosofi, och Martha Nussbaum, som aktualiserat

[150] *Den europæiske filosofis historie*, s. 549.
[151] Fehrman, 1952, s. 17.
[152] *Den europæiske filosofis historie*, s. 588.
[153] *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, eds. Keimpe Algra, Jonathan Barnes, Jaap Mansfeld & Malcolm Schofield, Cambridge 1999, s. 714ff.
[154] Fehrman, 1952, s. 195f.

aristoteliska och hellenistiska tankeströmningar. Det tidigare sambandet mellan dygd och visdom har dock skjutits i bakgrunden.[155]

Dygd i öst och väst

Det finns intressanta likheter – och skillnader – mellan det västerländska dygdebegreppet och den kinesiska visdom som förknippas med Konfucius och som uppkom vid ungefär samma tid som det grekiska dygdebegreppet. En glimt av detta såg vi i avsnitt 1.1, där försöken att teckna en gemensam ”axialålder” i Europa och Asien nämndes.

Det kinesiska samhället beskrivs ibland som under lång tid oföränderligt och kulturellt homogent med gerontokratiska drag som tillförsäkrade de äldre makt och respekt. Denna vördnad skiftade dock efter ekonomiska förhållanden, vanor och institutioner som varierade över landet och över tid. Äldre personer som var högt respekterade i sina familjer och samhälle kunde ha flera nyckelfunktioner, medan de som inte kunde utföra sådana funktioner riskerade att behandlas betydligt sämre.[156] En nyckelroll i synen på åldrande och äldre människors visdom kom just konfucianismen att få.[157] (Konfucius ska, enligt egen utsago, ha uppnått insikt först efter 70 års ålder.[158]) Denna idétradition bidrog också till att den antika uppfattningen om visdom som ett praktiskt sätt att hantera livet fick sitt kanske bredaste och mest långvariga genomslag i Kina. Konfucianismen införlivades tidigt i lagar som gav auktoritet åt föräldrar och föräldralika gestalter i samhället. Efter hand utvecklades dock även en form av visdomsmystik genom Lao zi, som hävdade att människans väg inte består i vad hon är utan i vad hon gör.[159]

En forskare som lockats av likheter och skillnader mellan antikens Grekland och Kina är den franske antikexperten Jean-Pierre Vernant. Han har poängterat att olika frågor togs upp av filosofer i väst och öst under perioden 500–100 f.Kr. Kinesiska tänkare sökte främst efter de faktorer som skapar den sociala och kosmiska ordning som de ansåg vara immanent i världen medan grekerna främst sökte hitta ”sanningen” genom rationell analys.[160] Det grekiska idealet och *sophrosyne* påminner om kinesiska måttlighetsideal, men de grekiska filosoferna hade inte som Konfucius ambitionen att harmonisera samhället i enlighet med en gammal rituell ordning för dess fortbestånd. Genom Sokrates kom idealet snarare att bilda en objektiv värde-

[155] Se t.ex. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 1989, spalt 1554ff.
[156] Christie W. Kiefer, ”Aging in Eastern Cultures: A Historical Overview”, i *Handbook of the Humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 97f.
[157] *The Encyclopedia of Religion*, vol. 15, s. 393ff
[158] *Samtalen med Konfucius*, s. 45 (VII:16).
[159] Geoffrey Lloyd & Nathan Sivin, *The Way and the Word. Science and Medicine in Early China and Greece*, New Haven & London 2002, s. 200f. Lao zi, som *Dao de Jing* tillskrivs, är inget personnamn utan en beteckning som betyder ”den vise gamle mannen”. Se Göran Malmqvists inledning till sin översättning av *Dao de Jing*, 2008, s. 21.
[160] Vernant, 1980, s. 76ff.

grund.[161] Överhuvudtaget behöll och utvecklade det grekiska tänkandet en serie motsatspar och konflikter – t.ex. känsla kontra förståelse/förnuft – som etablerades redan i inhemsk religion och mytologi och som var okända i Kina. Detta bäddade för en våldsammare och mer dialektisk utveckling av tänkandet i Grekland än i Kina.[162]

För den kanadensiska forskaren Julia Ching skiljer sig den konfucianska rationalismen från den grekiska genom att aldrig överge intuitionen som kunskapskälla.[163] Den kinesiska visdomen, från Konfucius och vidare genom taoism och buddhism, byggde på en mystisk erfarenhet av människan i harmoni med kosmos. Denna erfarenhet kom ofta mera att handla om hur riket skulle styras än om hur individen kunde lyftas i extas. Ett resultat av denna komplexa bild är att kinesisk visdom inte passar in i västvärldens olika fack för religion, filosofi eller litteratur. Den bör ses som allt detta, och mer därtill, på en och samma gång. Särdraget understryks av att den kinesiska civilisationen i årtusenden visat den vise mannen en utomordentlig vördnad. Ching lägger stor vikt vid de kinesiska filosofernas knytning till den centrala kejserliga makten från omkring 500 f.Kr. Hon urskiljer ett paradigm i praktiskt taget all kinesisk visdom från Konfucius och framåt: föreställningen om de visa kungar som styrde Kina innan sönderfallet och inbördeskriget, dvs. innan det nya kejsardömet grundades. Föreställningen skapades enligt Ching av humanister och rationalister för att förmå sentida kejsare att tillämpa de dygder som de lärde ut. Paradigmet var påfallande anpassningsbart; inom denna ram verkade både rationalister som strävade efter mänsklig fulländning och andligt inspirerade taoister och buddhister.[164]

Skillnader och likheter mellan äldre grekiskt och kinesiskt tänkande har flera gånger behandlats av den engelske vetenskapshistorikern Geoffrey Lloyd. Den mest ambitiösa jämförelsen har han genomfört tillsammans med sin amerikanske kollega Nathan Sivin. I denna jämförelse, som avser perioden 400 f.Kr.–200 e.Kr, ställer Lloyd och Sivin genomgående det pluralistiska, konfliktfyllda och individualistiska Grekland mot kejsarens centralstyrda, konsensusorienterade och traditionsbevarande Kina. De talar om de antika europeiska tänkarna som ”sanningens mästare” och de antika kinesiska tänkarna som ”vägens mästare”.[165] Att alla skulle kunna bidra till sanningen var ingen vanlig tanke i Grekland, där konkurrens dominerade över samarbete och konsensus. Även när denna konkurrens ifrågasattes så skedde det i form av en ny tävlan.[166] Flertalet av ”vägens mästare” i Kina trodde

[161] Ibid., s. 86.
[162] Ibid., s. 88ff.
[163] Julia Ching, *Mysticism and kingship in China*, Cambridge 1997, s. xff.
[164] Ibid., s. 219ff. Även om taoismen under olika perioder kanaliserade revolutionära krafter i det kinesiska samhället så kom dessa, enligt Ching, ändå alltid att legitimera kejsarens makt genom paradigmet om de forntida visa kungarna.
[165] Lloyd & Sivin, s. xi.
[166] Ibid., s. 138f.

däremot att det fanns mer än ett sätt att anträda den kosmiska ”vägen”, kallad *tao* eller *dao*. Med den rätta balansen av självkultiverande verksamheter kunde människan stämmas i enlighet med ”vägen”. Det viktiga för en sökare var att förkroppsliga ”vägen”, inte att förstå den. När detta väl skett tog det spontana handlandet över.[167]

Både det kinesiska och det grekiska tänkandet var, enligt Lloyd och Sivin, genomsyrat av politiska förhållanden och byggde på jämförelser mellan makrokosmos och mikrokosmos. Skillnaderna var ändå betydande, liksom förutsättningarna för tänkandet. Att öppet främja egna privata intressen var acceptabelt för grekerna, men otänkbart i Kina. Vidare sökte grekerna medvetet olikhet och konfrontation, inte minst för att hävda sig bland kollegor. Kinesiska tänkare strävade efter konsensus, vilket inte uteslöt en rad olikheter i detaljfrågor.[168] De kinesiska tänkarnas främsta ambition var att övertyga en härskare eller deras närmaste krets om att vilja ha hans råd.[169]

3.2.5 Kristendom

En visdom som är dårskap för världen

Kristendomen har spelat en avgörande roll för uppfattningen om visdom i västvärlden under de senaste två tusen åren. Den kristna visdomen tar upp tankar och språkliga element från judisk tradition, särskilt Gamla testamentet, och grekisk tankevärld, inte minst dygdebegreppet. Genom att infogas i ett nytt, övergripande perspektiv får dessa inslag dock delvis nya betydelser.[170] Ett uttryck för detta är Augustinus komplettering av de fyra kardinaldygder som Platon urskiljer i *Staten* med tre utpräglat kristna dygder: tro, hopp och kärlek.

Den äldsta traditionen kring Jesus tog över den israeliska ordspråksvisdomen (Salomo refereras i Matteus 12:42 och Lukas 11:31), men förstod samtidigt Jesus som förkroppsligad visdom (bl.a. Markus 6:2, Matteus 13:54 samt Lukas 2:40, 2:52 och 7:35).[171] Gamla testamentets vishetslitteratur förefaller också ha influerat Nya testamentet direkt. Enligt de äldsta källorna till evangelierna tillskrevs Jesus en mängd gnomiska visdomsord som uppmanar lyssnaren att omvärdera sina förutbestämda uppfattningar om en viss situation.[172] I Pauli brev spelar visdomen en viktig roll i dispyten med försam-

[167] Lloyd har i annat sammanhang pekat på att någon motsvarighet till uppdelningen mellan *mythos* och *logos* inte utvecklades i Kina. Vissa ord kunde därför användas både bokstavligt och metaforiskt, vilket möjliggjorde olika perspektiv på samma gång. Se Geoffrey Lloyd, *The Ambitions of Curiosity. Understanding the world in Ancient China and Greece.* Cambridge 2002, s. 123.
[168] Lloyd & Sivin, s. 243ff.
[169] Ibid., s. 213.
[170] *The Encyclopedia of Religion*, vol. 15, s. 393.
[171] Ibid., s. 397f.
[172] Ibid., s. 408.

lingen i Korint, där visdom förefaller ha uppfattats på ett gnostiskt sätt. Paulus hävdar att kristen visdom är dårskap för världen (1 Kor 1:25) eftersom Gud har förstört ”de visas visdom” och förvandlat denna till dårskap (1 Kor 1:18–22, 2:6–8). De som tror på Kristus besitter Guds makt och visdom (1 Kor 1:24, 1:30, 2:10–12, 3:18). I Jakobs brev hävdas att ett kristet liv är manifest visdom enligt den gamla tanken att visdomen står för det sanna och det rätta i etisk praktik (Jak 3:13–17, 1:5).[173]

Orden vis/vishet/visdom, bildade av grekiskans *sophia*, förekommer ett femtiotal gånger i Nya testamentet. Användningen är inte lika uttalad som i Gamla testamentet, och *sophia* är inte lika tydligt personifierad som kvinnlig gestalt. Enligt en hypotes var vishetsbegreppet viktigt under den kristna kyrkans första tid, men hamnade sedan snabbt hamnade i skymundan.[174] Att Jesus omtalas som ”Ordet” och inte som ”Visheten” i Johannesevangeliet har förklarats med att det var naturligare att identifiera honom som man med ett begrepp som språkligt var maskulint. Inte minst feministiskt inriktade forskare har pekat på att Visheten som kvinnogestalt tidigt osynliggjordes i den kristna traditionen till förmån för ett språk byggt på förhållandet mellan Fadern och Sonen.[175]

Under de första århundradena framstod Visheten/Sophia dock som en centralgestalt i den gnostiska mytologin.[176] Gnostikernas användning av Sophia kan ha gjort namnet svårare att använda för gnosticismens kritiker, inte minst kyrkofärderna. Även andra faktorer bidrog dock till att göra den bibliska vishetsgestalten mindre användbar i kristologiska strider. I dag har feministiska teologer återvänt till de gammaltestamentliga och tidigkristna Sophiatraditionerna. Intresset bygger på en kritik av den senare kristna traditionen för att den överbetonat betydelsen av att Jesus var man, för att det kristna gudsspråket blivit ensidigt maskulint och på att tolkningen av den kristna tron förvrängts av patriarkala värderingar.[177] De bibliska vishetstexterna och de allra flesta vishetstexterna i kristen tradition är, hävdar Ninna Edgardh Beckman konstaterar, formulerade av och oftast för män i en patriarkal kontext.[178]

Ödmjukhet i alla åldrar

Som framgår av avsnitt 3.1.1 har kristendomen gärna lyft fram ungdomen som en central tid i människans liv. Det är då valet mellan ont och gott ska träffas och den som valt den rätta vägen ska uppfyllas av brinnande tro och hängivenhet i anden. Christer Hedin pekar på några centrala inslag i Nya testamentet som knappast underlättat för kristendomen att se den gamles

[173] Ibid., s. 398.
[174] Edgardh Beckman, s. 37.
[175] Ibid., s. 56f.
[176] Ibid., s. 82f
[177] Ibid., s. 110f.
[178] Ibid., s. 117.

mognad som lika välsignad som den unges styrka. Jesus blev inte gammal och framställs i evangelierna som hängiven och självuppoffrande. Att döma av evangelierna omgav han sig med unga människor, inte minst lärjungarna, och träffade inte många gamla människor under sina vandringar på jorden. Jesus framhåller också eftertryckligt sin konflikt med omgivningen, som kan ses som ett tecken på hans och lärjungarnas brott mot den judiska traditionen och dess företrädare inom t.ex. familj och släkt (t.ex. i Matt 10:34–37). De unga hjältarna har därefter hyllats inom kyrkan i Västeuropa och Amerika. Redan i Nya testamentet ges dock äldre personer en viktig roll som ledare i den unga kristna församlingen, som organiserades som en stor familj med alla åldrar representerade, vilket gjorde att de ”äldste” – som dock inte alltid behövde vara gamla – också i fortsättningen fick centrala uppgifter som kyrkoledare.[179]

På ett mer djupgående sätt har livets åldrar förenats av gemensamma dygder och förpliktelser mot Gud och livet efter detta. Det gäller inte minst det ödmjuka odlandet av de nya kardinaldygderna tro, hopp och kärlek. Åldrandet har i detta sammanhang mindre värderats som insamling av erfarenheter än som en rörelse mot pånyttfödelse i enlighet med en religiös sanning som ger alla livsstadier deras mening.[180] Synen på åldrandet som en resa mot moralisk och andlig fullkomning i livet efter detta understryks av Augustinus representation av livsloppet som en svit av sex livsstadier före dödens inträde i analogi med berättelsen om hur Gud skapade världen på sex dagar och vilade på den sjunde (se avsnitt 2.2).

Till den ödmjukhet som äldre människor har förväntats ge prov på hör insikt om tidens gång, de egna sviktande förmågorna och de egna tillkortakommandena när det gäller att själva uppnå visdom. En rik andaktslitteratur har uppmuntrat till övningar i detta under många sekler. Ett modernt exempel på hur sådana motiv kan gestaltas skönlitterärt är T. S. Eliots dikt ”East Coker” (1939–1940), som ingår i sviten *Four Quartets* (1944). Eliot värjer sig mot förväntningar på och förhoppningar om att ålderdomen bör leda till någon särskild visdom. Han efterlyser mer förträngda sidor av åldrandet, som i sin tur kan stämma människan till ett mer ödmjukt sinnelag:

> Do not let me hear
> Of the wisdom of old men, but rather of their folly,
> Their fear of fear and frenzy, their fear of possession,
> Of belonging to another, or to others, or to God.
> The only wisdom we can hope to acquire
> Is the wisdom of humility: humility is endless.[181]

[179] Hedin, 1999, s. 53ff.
[180] Se t.ex. Stephen G. Post, ”Aging and Meaning: The Christian Tradition”, i *Handbook of the Humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 129ff.
[181] T. S. Eliot, *Collected Poems 1909–1962*, London (1963) 1980 (pocketutg.), s. 199.

Eliots diktsvit har tolkats som ett försök att bryta upp gamla mönster för diktande under åldrandet (se avsnitt 2.3). Istället för en summering av gjorda erfarenheter och insikter pekar Eliot på de missade tillfällena i livet. Samtidigt betonar han, återigen i enlighet med kristen tradition, möjligheten till en omstart på ett djupare plan under åldrandet:

> Old men ought to be explorers
> Here or there does not matter
> We must still be moving
> Into another intensity
> For a further union, a deeper communion
> Through the dark cold and the empty desolation,
> The wave cry, the wind cry, the vast waters
> Of the petrel and the porpoise. In my end is my beginning.[182]

Åldrandet uppfattades under lång tid inom kristenheten som en följd av syndafallet och inte som en naturlig del av skapelsen. Paulus konstaterade att det var en människa som förde in döden i världen (1 Kor 15:21), medan Augustinus beskrev livet som en oavbruten färd mot döden med döendet inkapslat i kroppen enligt Guds ord om att människan är kommen av aska och ska bli till aska på nytt.[183] Augustinus tillbringade själv sina sista år med studier av de heliga skrifterna och sina sista dagar med att be. Hans norm för meningssökande under åldrandet är krävande och rigid och innebär att många människor aldrig kommer att finna verklig mening i hög ålder.[184] Ett verkligt meningsfullt åldrande som en del av resan mot avbildningen av Jesus i människans inre bör dock, enligt Augustinus, uppfattas som både seriöst och glädjebringande.[185] Under medeltiden utvecklades också idealet om den oupphörliga förnyelsen av själen till ständig ungdom oavsett ålder. Idealet framhölls bl.a. av Mäster Eckhart och har bestått genom seklerna.[186]

Kropp och själ

Den åldrande kroppen användes länge som symbol för världens fåfänglighet och förgänglighet i predikningar som uttryckte förakt för det världsliga.[187] Den kontrasterades mot den unga kroppen, inte minst i litterära texter. Det fanns en tendens att se kroppen som tecken på själens tillstånd. En ful kropp avspeglade en deformerad själ medan t.ex. helgonens dygder kunde lysa fram i en skön kropp. Å andra sidan undantryckte prästerskapet skönhetsdyrkan och predikade askesens lov genom att framhålla vissa helgons fulhet

[182] Ibid., s. 203.
[183] Post, s. 133f .
[184] Ibid., s. 138f.
[185] Ibid., s. 143ff.
[186] Shahar, 1997, s. 69.
[187] Ibid., s. 45ff.

som resultatet av dessa stränga och föredömliga livsföring.[188] Det förekom t.o.m. berättelser om hur vackra unga personer vanställde sina ansikten med kniv eller andra tillhyggen för att få en vackrare själ.[189] Den åldrande kroppens fulhet ansågs dock vara av annat slag; den kom av naturen och inte av mänsklig offervilja. Dessutom förekom det framställningar av kroppen som ett fängelse och en källa till synd. Sådana framställningar kunde leda till fördömanden av åldrande kroppar, men också till en uppskattning av ålderdomen som en tid när lustarna upphör och möjligheterna till frälsning genom smärta och prövning ökar. Att en sådan utveckling kräver hårt och systematiskt arbete av den gamla människan själv underströks dock tydligt. Helgonens levnadstecknare beskrev deras lidande och sjukdomar, men också deras starka ande.[190]

Även kristen tradition har lagt viss vikt vid gamla människors uppgift att föregå med gott exempel för såväl yngre personer som människor i den egna åldern. Här har det mindre handlat om dygdigt uppförande än om hur man sent i livet kan överskrida sina egna gränser i självtranscendens genom andlig mognad. I medeltida texter om det transcendenta idealet framhölls åldrandet som en väg till visdom genom befrielse från passioner, världsliga ambitioner och andlig utveckling. Idealet hade rötter i antiken. Augustinus – en centralgestalt även här – skrev att kroppen inte kan vara både ung och gammal men att själen kan vara det. Kombinationen pojke och gammal (*puer senex*) spårades av olika skribenter i *Bibelns* framställningar av Daniel och Jesus som visa, allvarliga och religiöst pietetsfulla barn. Kombinationen var också vanlig i teologiska texter och berättelser om helgon. När det gällde helgon kunde den även gälla barnet och den äldre kvinnan.[191]

3.2.6 Magi

Ifrågasatta vardagsritualer

Såväl före som efter kristendomens inträde på den religiösa och filosofiska arenan har en mer underjordisk tradition haft stor betydelse för uppfattningar om visdom, inte minst om vissa äldre människors visdom – nämligen

[188] Ibid., s. 52ff.
[189] Dessa berättelser har givit genklang i Verner von Heidenstams roman *Heliga Birgittas pilgrimsfärd*. Där använder Birgittas dotter nålar och gifter för att ge sitt unga ansikte ett åldrat utseende som ett symboliskt avsked till det romerska nöjeslivet och en anslutning till moderns religiösa nit och verksamhet: ”Hon följde med sina egna ögon hur giftet verkade och hur hennes ungdom och skönhet långsamt och oåterkalleligt försvann för evigt. […] Hon märkte icke, att dagen blev sval och beskuggad, men hon ömkade sig i hjärtat över den gamla kvinna, som såg på henne ur vattnet med unga och förtvivlade ögon.” Se Verner von Heidenstam, *Samlade verk*, utg. Kate Bang & Fredrik Böök, del 11, 1944, s. 123.
[190] Shahar, 1997, s. 57.
[191] Shahar, 1998, s. 48.

magi.[192] Trots sin praktiska innebörd har även denna visdom i hög grad varit verbal och litterär, vare sig det gäller hemliga och förbjudna trollformler eller de mytologiska texter som tillskrivs halvgudar, schamaner och andra mer eller mindre mytiska gestalter. Precis som för de antika kungarna, sibyllorna och dygdiga männen har förmågan att förmedla visdom i tal och/eller skrift ansetts vara en av de viktigaste egenskaperna för magins huvudgestalter. Det har också under lång tid funnits ett halvt underjordiskt samband mellan magi och diktarroll. Orfeus sjöng sin älskade upp ur underjorden, ett seglivat rykte förknippade Vergilius med trollkonster och Dante använde honom som vägvisare till dödsriket.

Magi kommer av det gamla persiska ordet *magu*, återgivet i grekiskans *magos*, som från början möjligen betydde ”medlem av stammen” eller i en snävare mening ”medlem av prästerskapet” eller bara ”präst”.[193] Zoroaster, den centrala visdomsgestalten i det gamla Iran, beskrevs som den första magikern. Vad som var nationell religion i Persien blev alltså rituell magi i Grekland. Detta stämmer överens med att äldre källor tenderar att nedlåtande beskriva andra religioner än den egna som magi.[194] I arkaisk tid var magin inbäddad i vardagslivet. Länge tycks det ha fortsatt att vara på det viset. ”Visa kvinnor” var en självklar del av det dagliga livet oavsett den rationalisering och modernisering som följde med utvecklingen av stadsstaten.[195]

Magin blev för första gången självständig och samtidigt ifrågasatt i Grekland och Rom. Politiska beslut och öppen debatt avgjorde vad som var religiöst acceptabelt, inte ett självständigt prästerskap. En rationell diskurs, institutionaliserad som filosofi, gjorde det svårt för bildade personer att tro på magi.[196] Magins lägsta nivå utgjordes under antiken av byarnas *wise-men* och *wise-women*, den senare framställdes ofta som en gammal gumma. Med tiden fick dessa bygestalter motsvarigheter i städerna. På en högre nivå fanns *root-cutters* som specialiserade sig på att samla, bereda och sälja medicinalörter och andra växter samt extrakt från djur. Dessa ansågs precis som de kloka gubbarna och gummorna både kunna göra gott och ont. Flera av de

---

[192] Ett tecken på detta nära samband är det engelska uttrycket *wise man*, som syftar på en trollkarl eller en övernaturligt utrustad person. Det finns ett motsvarande uttryck, *wise woman*, för ”välvilliga” häxor. Se t.ex. *The Oxford English Dictionary*, vol. 12, 1933, s. 195f, *Chambers 21st Century Dictionary*, s. 1629 & *The New International Webster's Comprehensive Dictionary of the English Language*, s. 1445.

[193] *The Encyclopedia of Religion*, vol. 9, s. 79.

[194] George Luck, ”Witches and Sorcerers in Classical Literature”, i *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe*, gen. eds. Bengt Ankarloo & Stuart Clark, vol. 2, London 1999, s. 93ff.

[195] Bengt Ankarloo & Stuart Clark. ”Introduction.” i *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe*, gen. eds. Bengt Ankarloo & Stuart Clark, vol. 2, London, 1999, s. xv. För en aktuell översikt på svenska, se Bengt Ankarloo, *Satans raseri. En sannfärdig berättelse om det stora häxoväsendet i Sverige och omgivande länder*, 2007, s. 21ff.

[196] Richard Gordon, ”Imagining Greek and Roman Magic”, i *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe*, gen. eds. Bengt Ankarloo & Stuart Clark, vol. 2, London 1999, s. 162.

örter som de använde var t.ex. giftiga. Ytterligare lite högre stod den grupp som kallades *goês*, som senare beskrevs som magiker och som ingick i en religiös subkultur av tiggarpräster och profeter.[197]

Flera strategier för att hantera magi kan urskiljas under antiken. Magin kunde tas på allvar och ses som ett hot, som bara kunde hanteras om den sågs som det Andra i religiös, social eller moralisk mening. Motsatsen var också möjlig, dvs. att magin betraktades som fåfäng, skenbar och dåraktig. Ytterligare en strategi var att ta fasta på magin som ett sätt att formulera intressanta, svåra och måhända ovälkomna intellektuella problem. Slutligen kunde magin betraktas som en glimt av en dold sanning om förhållandet mellan det gudomliga och denna världen.[198]

Efter sekel av olika tankar och teorier om demoner, bl.a. Platons beskrivning av *daimon* som en god kraft, kom den judiska och kristna litteraturens onda ”demon” så småningom i förgrunden. Magiker och trollkarlar som sade sig kunna använda en övernaturlig *daimon* i äldre mening stämplades som hemfallna åt ”demoniska” makter. För kyrkan var det viktigt att antingen få magikerna att framstå som impotenta eller att få dem att gå över till kristendomen efter att de bekänt sin magiska verksamhet och sina demonkontakter. Demoniseringen under senantiken var dock inte lika brutal som senare tiders förföljelser, snarare kom den att leda till att mycken magisk praxis förläts och fördes vidare framåt i tiden.[199] Återkommande, och uppenbarligen populära, berättelser under senantiken handlade om Petrus och Simon Magus.

Någon enhetlig bild av magi eller magiker under antiken går inte att urskilja. Den helleniserade magikern skiljer sig både från judendomens Moses och Salomo och från äldre grekiska gestalter med schamaniska egenskaper som Orfeus.[200] De tidigaste grekiska källorna omtalar häxeri som en suspekt, om än inte olaglig, verksamhet som omöjligen kunde tas för religion.[201] Den första magiska verksamheten som finns beskriven på grekiska är Kirkes insatser i *Odysséen*. Kirke är visserligen häxlik, men beskrivs som vacker, inte gammal och ful.[202] Mer negativ är bilden av den tvekönade siaren Teiresias som Sofokles nedsättande beskriver som *magos* i *Kung Oidipus*.[203] En intressant bild av demoniseringen av magin ger de skiftande beskrivningarna av Medea. När magin sågs som ”det andra” associerades den med häxeri och

[197] Ibid., s. 182ff.
[198] Ibid., s. 191.
[199] Valerie Flint, ”The Demonisation of Magican Sorcery in Late Antiquity: Christian Redefinitions of Pagan Religions”, i *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe*, gen. eds. Bengt Ankarloo & Stuart Clark, vol. 2, London 1999, s. 279ff.
[200] Luck, s. 93ff.
[201] Ibid., s. 97.
[202] Ibid., s. 110f.
[203] Ibid., s. 103.

kvinnors okontrollerade sexualitet. Detta häxeri skildes från ”vardagshäxan”, som var välkänd och ingalunda allmänt föraktad.[204]

Den destruktiva häxan

I det romerska riket var bilderna av magin mer polariserade. Häxorna hade t.ex. en dubbel roll i den romerska kärlekslyriken. De kunde göra en man impotent, men också höja potensen. Ett återkommande tema är skillnaden mellan vackra och begåvade kvinnor med ”inre” magi och mindre lyckligt lottade kvinnor som måste tillgripa ”yttre” magi för att få män på fall. Under den hellenistiska tiden ansågs gamla kvinnor som särskilt kunniga om demoner.[205] I autokratins Rom kom natthäxan att vara en återkommande bild av den Andra, en inverterad bild av gode, självuppoffrande kejsaren.[206]

Under kristendomens första fem sekler var kristna inte uttryckligen förbjudna att utöva magi. Efter hand hårdnade dock klimatet. Magin bekämpades medan kyrkan ”monopoliserade” miraklen.[207] Kyrkans motstånd motiverades av Nya testamentets skildringar av Jesus hållning till magin. Han underströk att han inte kunde uträtta mirakel på egen hand utan bara kanalisera krafter från Gud.[208] 1500- och 1600-talens häxprocesser tog upp bilden av natthäxan som ett redskap för folkuppfostran och ideologikontroll, såväl inom ramen för reformation som motreformation.[209] När häxan började förfalla till ond gestalt ingick åldrandet som en del i detta. Samtidigt gick gamla kopplingar till skönhet och fertilitet förlorade. Den häxa som kristenheten jagade och dömde till döden inkarnerade all ondska och fulhet. Genom att kvinnan nu sågs som ansvarig för arvsynden kom Djävulen att adderas till bilden av häxan.[210]

När äldre myter om den onda häxan senare förlorar kraft blir hon en schablonmässig karikatyr av den åldrande kvinnan – senil och grimaserande – som förs vidare i barnlitteraturen.[211] Hos bröderna Grimm är häxan alltid gammal och ful, t.ex. i sagan om Hans och Greta, något som de medvetet underströk i texterna. Ett återkommande uttryck för häxeriet som bröderna

---

[204] I äldre beskrivningar framstår Medea inte som entydigt ond. Ibland beskrevs hon direkt som en häxa, liknande Kirke men mer inställd på att utnyttja sin gränslösa makt på ett hatiskt och destruktivt sätt. Se Luck, s. 113ff. Bilden förändrades under 400-talet f.Kr. Litteraturen började då inrymma bilder av hur olika gestalter medvetet profanerade religiösa riter för att själva uppnå illegitim makt. Därmed urskildes en tydligt malign magi som också fick ett ansikte. Sedan Alexander erövrat Persien började Zoroaster beskrivas som en manlig motsvarighet till Medea. Se Flint, s 178ff. Jfr Ankarloo, s. 27ff.
[205] Flint, s. 227.
[206] Ibid., s. 266.
[207] Luck, s. 158.
[208] Ibid., s. 124ff.
[209] Ankarloo, s. 90ff.
[210] *Companion to Literary Myths, Heroes and Archetypes*, ed. Pierre Brunel, London 1992, s. 1163ff. Ett senkommet häxattribut är kvastskaftet, som tillkommer under 1400-talet som en inverterad symbol för kvinnans kontrollerade plats i hemmet.
[211] Ibid., s. 1174.

Grimm tar upp är människoätandet, liksom den traditionella uppfattningen att det inte går att få bukt med de onda gamla häxorna på annat sätt än att förinta dem. Det bör dock påpekas att alla äldre kvinnor hos bröderna Grimm inte framställdes negativt.[212] De kan även vara rådgivare till hjälten eller hjältinnan. I den mån unga och vackra häxor förekommer i barnsagorna från denna tid så är det som förförare i maskopi med de fula gamla häxorna, som ofta är deras mödrar. De unga häxorna besitter ingen visdom, men behärskar ibland trollkonster.[213]

Även inom forskningen har föreställningen att främst äldre kvinnor anklagades för häxeri i Europa odlats. Tesen har stärkts med litterära och anekdotiska källor, hämtade från såväl demonologer som personer som ställde sig skeptiska till häxanklagelser. Demonologerna ansåg att melankoliska äldre kvinnor var särskilt lätta offer för Djävulen, medan skeptikerna gärna beskrev de häxanklagade som förvirrade äldre kvinnor i behov av religiös ledning och medicinsk hjälp. De statistiska beläggen är dock inte lika tydliga. Dessa tyder på att både män och kvinnor i alla åldrar anklagade för häxeri. Även uppgifter om att äldre kvinnor anklagades bör tolkas med försiktighet. Anklagelserna förekom under en längre tid innan de ledde till åtal och det är svårt att säga vid vilken ålder som grannar och andra började betrakta en kvinna som möjlig häxa.[214]

Den konstruktive trollkarlen

Vid sidan av de alltmer malignt beskrivna häxorna har en annan, generellt mer positivt uppfattad gestalt förkroppsligat visdom och magi: trollkarlen. Denne har både hämtat drag från antika bilder, t.ex. av siaren Teiresias, och från olika mytiska eller schamanistiska gestalter i olika religioner, t.ex. Oden i nordisk mytologi och Väinömöinen i *Kalevala*. Trollkarlarna är kraftfulla gestalter som på allvar kan påverka sin omvärld. De är inte nödvändigtvis goda, men i regel mer konstruktiva än häxorna. Inte sällan har de också en nära relation med de mäktigaste personerna i sin kultur eller sitt samhälle. I likhet med de häxor som kommit att dominera i konst och litteratur skildras trollkarlarna påfallande ofta som gamla, kanske t.o.m. uråldriga eller tidlösa.

---

[212] Barbara Gobrecht, ”Alt und/oder weise? Hexen im märchen”, i *Alter und Weisheit im Märchen. Forschungsberichte aus der Welt der Märchen*, München 2000, s. 124ff.

[213] Ibid., s. 130ff.

[214] Alison Rowlands, ”Stereotypes and Statistics: Old Women and Accusations of Witchcraft in Early Modern Europe”, i *Power and Poverty. Old Age in the Pre-Industrial Past*, eds. Susannah R. Ottaway, L. A. Botelho & Katharine Kittredge, Westport & London 2002, s. 168ff. Bengt Ankarloo vänder sig mot feministiska forskare som har betonat att senrenässans och barockens förföljda häxor inte var folksagans gamla fula och elaka kärringar utan unga och livskraftiga kvinnor som tog egna initiativ och styrde sin egen värld. Han hävdar att dessa forskare tenderar att grovt överdriva antalet offer i syfte att framställa häxprocesserna som ett patriarkalt krig mot kvinnor och kvinnlig frigörelse. Ankarloo påpekar att omformuleringen från gammal till ung kvinna inte har belagts i samtida källmaterial och att grundläggande data om ålder, civilstånd och social ställning för det mesta saknas från t.ex. lokala svenska häxprocesser. Se Ankarloo, s. 111, 143 & 147.

Inte minst har trollkarlarna en stark ställning i modern populärkultur, där de gärna blandas samman med mytiska figurer eller innehavare av religiösa ämbeten som druider.[215] Under de senaste åren har paradexempel som Gandalf i *Sagan om ringen* och Obi Wan Kanobi i *Star Wars* passerat revy i påkostade och intäktsbringande filmer.

Artursagans Merlin är en flitigt refererad gestalt i dessa sammanhang. Han förekommer både i engelska och franska medeltidsversioner av sagan, men är inte någon entydig gestalt. Namnet Merlin ska ha skapats av en munk, Geoffrey av Monmouth, på 1100-talet, som skrev en krönika över de brittiska öarnas historia. I krönikan visar sig Merlins magiska gåvor redan under barndomen. Enligt Geoffrey föddes Merlin i Wales, och dennes liv skildras i flera walesiska dikter som är äldre än Geoffreys framställning och som beskriver den store magikerns insatser för kung Arthur. Men det finns också andra dikter som är äldre än Geoffreys krönika och som antyder en annan bakgrund till legenden om Merlin. Dessa berättar om en hovman vid namn Myrddin som blev galen vid slaget vid Arfderydd år 573 och därefter flydde ut i skogen där han levde som en vilde. Denne hade, enligt dikterna, en syster eller älskarinna vid hovet inför vilken han profeterade om olika händelser.[216]

3.3 Psykologiska perspektiv på åldrande och visdom

Mer än inom kanske någon annan nutida vetenskap har visdom som fenomen studerats inom psykologin. Forskningen har varierat flera teman som vi mött i den historiska översikten över olika visdomstraditioner. Någon konsensus om hur visdom ska uppfattas ur psykologisk synvinkel finns dock inte. Forskare har t.ex. haft svårt att tydligt skilja visdom från andra, mer eller mindre svårdefinierbara storheter som intelligens, kognitiv förmåga och kreativitet. Under 1970- och 1980-talen antydde amerikansk forskning ett samband mellan åldrande och visdom, men annan forskning under samma tid relativiserade detta genom att peka ut underliggande faktorer som kan samspela med ålder, bl.a. förståelse, omdöme och kommunikativ förmåga.[217]

---

[215] Ordet druid kommer av det keltiska uttrycket *dru-wid-es*, dvs. ”de mycket visa”. Se *The Encyclopedia of Religion*, vol. 4, s. 492ff.

[216] *The Encyclopedia of Religion*, vol. 9, s. 389. Merlins walesiska namn har angetts som Merddin, Merdin och Myrtin, men kan ha ändrats av Geoffrey för att undvika sammanblandning med franskans *merde*. En intressant bild av hur Merlingestalten framställts och varierats under de senaste seklen ger antologin *The Figure of Merlin in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, eds. Jeanie Watson & Maureen Fries, Lewiston 1989. Antologin tar bl.a, upp Alfred Tennysons, Aubrey Beardsleys och J. R. R. Tolkiens förhållande till Merlingestalten.

[217] Robert J. Sternberg & Todd I. Lubart, ”Wisdom and Creativity”, i *Handbook of the Psychology of Aging*, eds. James E. Birren & K. Warner Schaie, 5 edition, San Diego, San Francisco, New York, Boston, London, Sydney & Toronto. 2001, s. 500f. Kreativitet tycks vara ett vanligare forskningsområde inom psykologin än visdom, kanske på grund av att visdom är

Uppfattningarna skiljer sig också åt om huruvida åldrande främjar eller hämmar visdom. Enligt vissa forskare bildar erfarenheter från ett långt liv en sorts inre säkerhet, som i sin tur främjar ett vist handlande.[218] Enligt andra forskare innebär livet istället en successiv inskolning i de vägval och tankesätt som är etablerade i den kultur och det samhälle där man lever. Den öppenhet, som är en förutsättning för verklig visdom, nöts då ned. Istället för att hitta nya utvägar väljer man som äldre de lösningar som har visat sig fungera tidigare i det egna livet eller för andra personer.[219] Ett tredje synsätt förefaller vara att betrakta den ökande närheten till döden som en väg – eller ett incitament – till visdom, en sorts horisontförändring som skärper uppmärksamheten på det som är väsentligt i tillvaron och gör nya prioriteringar möjliga eller nödvändiga.

Den psykologiska forskningen visar vilken betydelse som definitioner av visdomsbegreppet har för resultaten. Sofistikerade teorier, korrekt utformade enkäter och väl genomförda statistiska bearbetningar av svaren ger inte automatiskt några genvägar ut ur de flera tusen år gamla diskussionerna om vad som konstituerar visdom och hur en människa kan bli vis.

3.3.1 Individuell utveckling

Jung om Den vise gamle mannen

Utvecklingspsykologer och psykoanalytiker har överlag inte varit särskilt intresserade av åldrandet.[220] Men ett par förgrundsgestalter har lämnat inflytelserika bidrag inom området. En av dessa är Erik H. Erikson, som i sin utvecklingspsykologiska modell beskriver åtta utvecklingsstadier under livet. Under det sista stadiet, som Erikson kallar *ego-integrity*, når man ett helgjutet accepterande av sitt eget liv, oavsett hur bra eller dåligt det kan uppfattas utifrån. Ett annat exempel är Carl Gustav Jung. För Jung finns möjligheterna till individuell utveckling under hela livet.[221] Bland de s.k. arketypiska gestalter som Jung urskiljer under jagets utveckling mot Självets helhet nämner han också ”Den vise gamle mannen”. Beskrivningen av denna arke-

svårare att definiera och kvantifiera än kreativitet. Sternberg har framkastat möjligheten att se visdom som en balans av intelligens och kreativitet. Se ibid., s. 515.

[218] John L. Horn & Hiromi Masunaga, ”On the Emergence of Wisdom: Expertise Development”, i *Understanding Wisdom*, ed. Warren S. Brown, Philadelphia & London 2000, s. 264; Paul B. Baltes & Jaqui Smith, ”Toward a psychology of wisdom and its ontogenesis”, i *Wisdom. Its Nature, Origins and Development*, ed. Robert. J. Sternberg, Cambridge, Mass, 1990, s. 112f. Jfr de kritiska kommentarerna till Baltes & Smith i Michael J. Chandler & Stephen Holliday, ”Wisdom in a postapocalyptic age”, i *Wisdom. Its Nature, Origins and Development*, ed. Robert J. Sternberg, Cambridge Mass. 1990, s. 131ff.

[219] John A. Meacham, ”The loss of wisdom”, i *Wisdom. Its Nature, Origins and Development*, ed. Robert J. Sternberg, Cambridge Mass. 1990, s. 191ff.

[220] För en översikt över detta se Birren & Schroots, s. 18ff.

[221] Simon Biggs, *The Mature Imagination. Dynamics of Identity in Midlife and Beyond*, Buckingham & Philadelphia 1999, s. 17ff. Se även Tornstam, 1998, s. 271f.

typ är mer kortfattad än beskrivningen av flera andra arketypiska gestalter. I den mycket omfattande sekundärlitteraturen om Jungs verk finns inte heller mycket att inhämta om ”Den vise gamle mannen” som arketyp. Det som skrivits tyder på att Jung med ”Den vise gamle mannen” har avsett en gestalt som bär kunskap, eftertanke, insikt, visdom, skarpsinne och intuition – allt i samma psykiska personifikation av ande. Personifikationen har uppenbara patriarkala drag, men skiljer sig från arketypen Hjälten genom sin magiska, inre kraft.[222]

Jungs viktigaste text i sammanhanget handlar om andens fenomenologi i folksagor. Där utgår han från ett positivt faderskomplex som tar gestalt i människors drömmar, i vilka övertygelser, förbud och visa råd alltid anses komma från fadersfiguren. Denna fadersfigur framträder dock bara genom sin auktoritära stämma och aldrig som synlig gestalt, enligt Jung. Däremot antar andligheten i regel gestalten av en upphöjd vis gammal man i drömmarna, ofta tillsammans med en pojke. Jung refererar både till Mäster Eckhart och till alkemin, där såväl pojken som den äldre mannen symboliserar Merkurius. Efter denna bakgrund går Jung över till folksagorna. Han ringar in några drag som han ser som typiska för hur andligheten gestaltas där. Först pekar han på att ”Den vise gamle mannen” ofta framträder när sagans hjälte befinner sig i en hopplös situation, där endast djup reflektion eller en lycklig ingivelse kan erbjuda en utväg. Han skriver vidare att den visdom som den gamle mannen kan bestå hjälten med ofta består i en förmåga att väcka dennes egen självreflektion genom att ställa grundläggande frågor som: vem? varför? vadan? varthän? Eftersom ”Den vise gamle mannen” vet vilka vägar som leder till målet för hjältens strävanden kan han hjälpa denne att gå vidare i rätt riktning och se upp för olika faror. ”Den vise gamle mannen” kan också få hjälten att sova på saken. Sammantaget står den gamle mannen i de sagor som Jung refererar till för kognitiva egenskaper som kunskap, reflektion, insikt och visdom. Dessutom står han för moraliska egenskaper som god vilja och beredvillighet att hjälpa hjälten vidare. Det händer också att den gamle mannen kritiserar hjälten och prövar såväl dennes som

[222] Se t.ex. Robert H. Hopcke, *Jungs psykologi. En resa genom C. G. Jungs samlade verk*, 1989, s. 128ff. För svenska exempel på hur kortfattat ”Den vise gamle mannen” behandlas jämfört med andra arketyper se Torsten Rönnerstrand, *Arketyperna och litteraturen – om arketypbegreppet i litteratur och litteraturanalys*, 1993; Kurt Almqvist, *Att läsa Jung. Om arketyper, kultur, individuation, religion och politik*, 1997; *Jung och litteraturen*, red. Kurt Almqvist, 1998. Hopcke skriver att Jung själv kanske är den bästa symboliseringen av ”Den vise gamle mannens” inre mening. Personliga utläggningar av ”Den vise gamle mannens” roll i Jungs liv finns i Carl Gustav Jung, *Mitt liv. Minnen, drömmar tankar*, uppt. & utg. av Aniela Jaffé, övers. Ivar Alm & Philippa Wiking, 1979, s. 53f, 73f, 169ff och 211. Här framgår att Jung redan som barn kände sig ha ett andra jag som gammal och vis. En jungiansk psykolog, Jane Prétat, beskriver till skillnad från Jung en kvinnogestalt, den Gamla Visa som är besläktad med häxan, som vägvisare till klokhet i hög ålder. Se Jane Prétat, *På ålderns höst. Om transformation och förnyelse i åldrandet*, övers. Lena Kåreland, 1997, s. 132ff.

andra sagofigurers moral. Jung tillägger att dessa moraliska egenskaper understryks av att den gamle mannen i vissa sagor jämställs med Gud.[223]

Samtidigt har den vise gamle mannen i Jungs framställning en dubbel natur med såväl en konstruktiv och uppåtsträvande som en destruktiv och nedåtsträvande sida. Den mörka sidan understryks, hävdar Jung, av att den gamle mannen i sagorna ibland är enögd som Osiris eller Oden. Till den mörka sidan hör också ett visst mått av sinnesrubbning, som hos medicinmän i vissa kulturer. Jung pekar på Artursagans trollkarl Merlin som exempel. (Att Merlin, som framgår ovan, inte är någon enhetligt beskriven gestalt i litteraturen kommenterar han inte.) Överhuvudtaget menar Jung att ”Den vise gamle mannen” genom sina andliga krafter måste uppfattas som utanförmänsklig i sagorna, vilket ibland understryks av att han vid behov kan förvandla sig själv till ett djur. Jung understryker dock att visdom ytterst handlar om att hitta en medelväg mellan ytterligheter, och att ”Den vise gamle mannens” dubiösa förmåga till extrema tillstånd syftar till att utröna dessa tillstånds innebörder och möjligheter för att med full kraft kunna peka ut medelvägen.[224]

Jung diskuterar inte närmare om han verkligen fångar djupare liggande psykologiska mönster hos människan med arketypen ”Den vise gamle mannen” eller om han snarare summerar en del socialt och kulturellt präglade representationer av åldrande och visdom i denna arketyp. Beskrivningen av fadersgestaltens auktoritära röst har likheter med den roll som visdomsord spelat i olika kulturer och samhällen. ”Den vise gamle mannens” positiva förmåga att vägleda hjälten genom självreflektion och eftertanke kan föra tankarna till exempelvis den bild av Sokrates som ges i Platons dialoger. Det kan noteras att Jung i grunden tycks definiera visdom som en förmåga att skapa balans mellan ytterligheter och hitta en väg framåt, dvs. på ett sätt som påminner om såväl gammaltestamentliga föreställningar som sekulära dygdeideal. Trots att han betonar andliga insikter och utanförmänskliga krafter i sin beskrivning av ”Den vise gamle mannen” innehåller beskrivningen också starkt handlingsinriktade drag som gör ”Den vise gamle mannen” till en aktiv och socialt betydelsefull gestalt, vilket också stämmer med den bibliska och rationellt filosofiska visdomen.

Ett självständigt försök att tillämpa Jungs – och Erikssons – psykodynamiska teorier på ett kulturhistoriskt material ger Chinen prov på i den studie av folksagor med äldre personer som protagonister (se avsnitt 2.3). Han utgår från att sagor kan ge vägledning till självförståelse och transcendens, och finner också flera exempel på detta. Till skillnad från Jung lägger Chinen dock vikt vid att både äldre män och kvinnor kan framstå som vägvisare till

[223] Jung, Carl Gustav, ”Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen”, i *Symbolik des Geistes. Studien über psychische Phänomenologie mit einem Beitrag von Dr. phil. Riwkah Schärf*, Zürich 1948, s. 13ff.
[224] Ibid., s. 29ff.

visdom, inte bara den arketypiske gamle mannen. Han använder också genomgående termen *elder* för att beteckna denna vägvisare, till skillnad från ”Den vise gamle mannen” och könsmässigt tydligt bestämda protagonister som den unge manlige hjälten eller den unga kvinnliga hjältinnan. Chinen sticker inte under stol med sin normativa ambition och har uppenbarligen en konventionell syn på visdom som inre harmoni som ger associationer både till västerländska och kinesiska visdomstraditioner. Genom att lära av sagorna ska äldre människor hitta den rätta balansen i sina liv. Han beskriver till och med detta som sagornas inneboende dygder.[225]

Teorin om gerotranscendens

I Sverige har Lars Tornstam tagit upp diskussionen om åldrande och visdom. Han har formulerat en teori om gerotranscendens, som tar fasta på en inre förändring hos äldre människor, ett skifte från ”medelåldersvärden” med betoning på yttre aktivitet till en helhetsupplevelse av tillvaron där tids- och rumsgränser överskrids.

Enligt Tornstam innefattar gerotranscendensen förändringar i tre dimensioner: den kosmiska dimensionen, jagdimensionen och en dimension som sammanhänger med personliga och sociala dimensioner. I en kvantitativ enkätundersökning har Tornstam konstruerat ett index på dimensionen kosmisk transcendens som avser känslor av samhörighet med universum, av att vara en del av allt levande, av att känna stark närvaro av personer som befinner sig någon annanstans, av att leva samtidigt i dåtid och nutid och av samhörighet med tidigare generationer. När det gäller jagdimensionen nämner Tornstam bl.a. en ökad konfrontation med jagets positiva och negativa sidor, en minskad självcentrering och en ökad altruism på bekostnad av tidigare egoism. I fråga om personliga och sociala relationer pekar han bl.a. på minskat intresse för ytliga relationer, ökad medvetenhet om rollspelen i livet, ”mogen emanciperad barnslighet” och ”modern asketism”.[226]

Även om Tornstam tycks befinna sig långt från de visdomstraditioner som behandlats i detta kapitel förefaller kärnan i gerotranscendensen vara densamma som i de flesta andra refererade innebörder av visdom – dvs. förmågan att uppnå balans och harmoni och att sätta in olika företeelser i ett perspektiv som framhäver detta som väsentligt. Tornstam anknyter främst till Jungs och Eriksons tankar och teorier om åldrande och visdom, men nämner också zenbuddhismen som en inspirationskälla. Han är sparsam med hänvisningar till västerländsk konst och litteratur, och refererar till Chinens sagoanalys som en bekräftelse på att västerländsk kultur snarare varit inriktad på att hämma snarare än främja gerotranscendens. I mer allmän me-

[225] Chinen, s. 6 & 149ff.

[226] För ett lättillgänglig översikt se Lars Tornstam, *Åldrandets socialpsykologi*, 7 uppl., 2005, s. 280ff & 296ff. En samlad vetenskaplig översikt finns i samme författares *Gerotranscendence. A Developmental Theory of Positive Aging*, New York 2005.

ning använder han ordet ”vishet” för att karakterisera sin teori eller delar av den. En av de aspekter på den dimension som gäller personliga och sociala relationer är det som Tornstam ”transcendent vardagsvishet”. Detta handlar om en ökad vidsynthet och tolerans, som yttrar sig i en minskad benägenhet att döma och fördöma, men också om att ge andra människor goda råd.[227]

Tornstam använder alltså visdoms- och vishetsbegreppet utan de mer praktiska och handlingsinriktade användningar som varit viktiga i årtusenden såväl i Europa som i Kina och som inte minst kommit till uttryck i förmåga att bedöma, döma och formulera råd om livets väsentligheter. Vid sidan av de mer strikt vetenskapliga beläggen för teorin om gerotranscendens bildar denna tillämpning av visdoms- och vishetsbegreppet ett särskilt retoriskt stråk i Tornstams texter. Samtidigt är det möjligt att teorin om gerotranscendens inte befinner sig så långt ifrån de praktiskt inriktade visdomstraditionerna. Tornstam kritiserar försök att inom gerontologin urskilja förutsättningar för vad som på engelska kallas *successful aging*. I praktiken ger han dock snarare en ny väganvisning till det goda åldrandet än någon motbild till föreställningar om att det verkligen finns ett visst åldrande som är gott eller framgångsrikt. Med sin beskrivning av möjligheterna att främja respektive bromsa processen mot gerotranscendens – t.ex. genom att kanalisera sin aktivitet på transcendensen istället för på sådant som tidigare varit viktigt – har han kanske inte helt distanserat sig från de visdomstraditioner som betonar den enskilda människans möjligheter och ansvar att odla dygden, även om det nu är nya ”dygder” som lyfts fram.

Andra forskare som tagit fasta på teorin om gerotranscendens har inte heller lagt större vikt vid västerländsk konst och litteratur. Istället är det främst asiatiska idéer och artefakter som de uppmärksammat.[228] På sätt och vis är detta förvånande, med tanke på intresset för konst-, musik- och litteraturforskares idéer om en tilltagande kreativitet under åldrandet. Idéerna om en särskild ålderdomsstil, med fokus på sammanhang och helhet, borde ha kunnat ge intressanta uppslag till studier av gerotranscendens i konst och litteratur (se avsnitt 2.3). Att så inte blivit fallet kan möjligen bero på att Tornstam starkt betonat att teorin om gerotranscendens handlar om möjligheter till utveckling och förändring för *alla* människor under åldrandet, inte främst eller enbart för en kreativt eller intellektuellt verksam elit. Men kanske är också den påfallande aktiviteten hos många åldrande konstnärer, kompositörer och författare svår att hantera i förhållande till Tornstams kritik mot yttre aktivitet under åldrandet.

[227] Ibid., s. 288ff, 294f & 298.
[228] Marusarz, s. 16ff. Jfr Kip Jones, *The Spiritual Dimension: a gerotranscendental take on Akira Kurosawa's film, "Ran". Paper presented at International Assiociation of Gerontology 34th EBSSRS symposium on Ageing and Diversity, Bergen Norway 31 August 2002*.

3.3.2 Social interaktion

Mot dessa olika individuellt inriktade teorier kontrasterar den tyske psykologen Paul Baltes visdomsforskning. Baltes har lett det kanske mest omfattande forskningsprogrammet om visdom hittills. Inom detta har det s.k. berlinska visdomsparadigmet utvecklats och prövats empiriskt. Paradigmet innebär att visdom är en sorts livsexpertis, i första hand inriktad på val och beslut som berör komplexa sammanhang och där effekterna både kan bli omfattande och svårförutsägbara om man inte fattar väl avvägda beslut med insikt om vilka värden som i första hand behöver värnas.[229] Visdom definieras som högre kunskap om hur man ska agera för sitt eget, andras och hela samhällets bästa. Visdom och visdomsrelaterad kunskap manifesteras i god omdömesförmåga och exceptionell insikt i svåra livsproblem. I denna mening kan visdom komma till uttryck i en individs omdöme, beteende och karaktär, men också på samhällsnivå i ordspråk, berättelser, religiösa texter, konstitutioner och lagar. Visdomens essens är, kort sagt, inte dess bärare utan strukturen och funktionen för den samlade mängd kunskap som visdomen omfattar. Viktiga egenskaper för att utveckla visdom är i detta sammanhang bl.a. en rik livskunskap, värderelativism och en förmåga att hantera osäkerhet.[230]

Paradigmet har prövats genom att människor ställts inför konkreta exempel på svåra och komplexa livssituationer där de ombetts ge råd eller bedöma vad som är en riktig handling. Resultaten visar att äldre människor klarar dessa uppgifter lika bra som yngre och att äldre klarar det bättre om det finns en överensstämmelse mellan deras ålder och de fiktiva karaktärernas. Istället för att människor generellt blir visare med åren skulle det vara så att människor blir visare när de måste konfrontera problem vid olika tidpunkter i livet.[231] För Baltes är detta ett skäl till att äldre människors kunskaper och erfarenheter bättre borde tas till vara. Han har t.ex. efterlyst fler äldre ledamöter i den tyska förbundsdagen och uppmanat till utveckling av arbetslivet så att flera kan få möjlighet att arbeta i högre åldrar utan att behöva göra det på samma villkor som yngre personer. För samhällets bästa kan vi inte tillåta oss att vara utan den resurs som de utgör genom bl.a. sin visdom, menar han.[232]

Baltes och hans medarbetares visdomsforskning utgår från en grundläggande uppfattning om vad de kallar interaktiva medvetanden. Med interaktiva medvetanden avses att de intellektuella förmågor som en individ förvärvar och använder påverkas av andra individers intellektuella förmågor, och

[229] Se material på Max Planck-institutet webbplats på Internet (www.mpib-berlin.mpg.de) och Paul B. Baltes webbplats (www.baltes-paul.de/Wisdom.html).
[230] Ursula Staudinger, ”Wisdom and the social-interactive foundation of the mind”, i *Interactive minds. Life-span perspectives on the social foundation of cognition*, eds. Paul B. Baltes & Ursula Staudinger, Cambridge 1996, s. 280.
[231] Sternberg & Lubart, s. 503f.
[232] Paul B. Baltes, ”Altern hat Zukunft.” I *Die Zeit* den 27 mars 2002.

att denna ömsesidiga påverkan bidrar till att aktivera och förändra de intellektuella förmågor som individer redan har samt till att utveckla nya intellektuella förmågor. Baltes använder termen interaktivt medvetande om situationer där en annan individ är direkt närvarande eller finns i individens tänkande och handlande. I princip skulle termen dock även kunna användas om medvetande i bredare mening och omfatta artefakter och sociala eller kollektiva handlingar.[233] Bland de allra äldsta blir det inre utbytet med andra, exempelvis i form av skriftligt material, alltmer dominerande när det yttre sociala nätverket glesas ut.[234] De prövningar som forskarna i Berlin gjort visar också att äldre människor i högre grad förefaller konsultera böcker och andra medier för att lösa livsproblem medan yngre människor oftare vände sig till andra vuxna.[235]

Precis som Jung och Tornstam har Baltes varit angelägen att ge en kulturell och historisk förankring för sina teorier. Medan de förra hämtat argument från sagans värld och zenbuddhismen refererar forskarna i Berlin till kulturantropologiska studier. De hävdar att visdom alltid varit ett kollektivt fenomen av kunskaper och förmågor som har utvecklats och tillämpats i kulturella och sociala sammanhang.[236] Ett viktigt drag i visdomslitteraturen har också varit att visa personer inte ser sig själva som visa, t.ex. Sokrates som bara ”visste att han ingenting visste”.[237] Trots denna kringsyn är det i praktiken bara en viss del av visdomsbegreppets betydelsespektrum som Baltes och hans medarbetare har tagit fasta på och som de använder hela begreppet för att beteckna på ett mer eller mindre normativt och moraliserande sätt. Resultatet kan uppfattas som en uppsättning nya ”dygder” som den enskilda människan bör tillämpa för att åldras på rätt sätt.

[233] Paul B. Baltes & Ursula Staudinger, ”Interactive minds in a life-span perspective: prologue”, i *Interactive minds. Life-span perspectives on the social foundation of cognition*, eds. Paul B. Baltes & Ursula Staudinger, Cambridge, 1996, s. 7f.
[234] Ibid., s. 21.
[235] Staudinger, s. 285ff.
[236] Ibid., s. 276f.
[237] Ibid., s. 291. Se även s. 277ff, där Baltes urskiljer sex karakteristiska egenskaper för visdom i historien som betonar dess socialt-interaktiva karaktär: (1) visdomen berör viktiga och/eller svåra frågor om livet och människans villkor, (2) den består av högsta kunskap, omdöme och rådgivning, (3) den utgörs av kunskap med extraordinär vid, djup och balans som kan tillämpas i särskilda situationer, (4) den används för ens eget och andras bästa, (5) den förenar medvetande och karaktär och (6) den är mycket svår att uppnå men desto lättare att känna igen.

4. Det ideala åldrandet

4.1 Konturer av en bildningstradition

4.1.1 Norm och normlöshet – form och formlöshet

En ständig balansgång

Åtminstone två saker förenar de båda begreppen åldrande och visdom. Dels används de ofta på ett sätt som förutsätter en allmän konsensus om vad de betyder, inte sällan med starka moraliska övertoner. Dels varierar dessa användningar så mycket i tid och rum att det knappast går att urskilja någon enhetlig uppfattning om begreppen, var för sig eller tagna tillsammans. Sociala och kulturella faktorer, inte minst genuskoder och andra maktrelationer, har haft avgörande betydelse för hur åldrande och visdom uppfattats och framställts. Sammantaget stödjer översikterna i kapitel 2–3 de utgångspunkter för avhandlingen som anges i kapitel 1 om åldrandets respektive visdomens föränderlighet och mångfald.

Både i fråga om åldrande och visdom ger definitioner, teorier och beskrivningar prov på ett mer eller mindre oreflekterat sicksackande mellan deskriptiva och normativa inslag, som inte alltid går att skilja från varandra. Normativa uppfattningar om åldrandet har uppmärksammats och diskuterats under senare år, men främst indirekt eller sekundärt, som möjliga förklaringar till attityder, stereotyper och diskriminering av äldre människor. Att de normativa och moraliserande förhållningssätten gäller det *rätta åldrandet* som en del av mer övergripande idéer om det *rätta sättet att leva* har inte uppmärksammats på samma sätt. När det gäller visdom är den normativa ansatsen om möjligt än mer svårfrånkomlig. Visdom är, till skillnad från åldrande och ålderdom, ett entydigt positivt begrepp. Även den enklaste undersökning av eller diskussion om visdom aktualiserar därför frågor om vilka värden som bör främjas i ett samhälle, en kultur och ett människoliv.

När det gäller termer som används för att beteckna företeelser i samband med hög ålder så finns det en glidning mellan *åldrandet* som generellt eller universellt fenomen, *ålderdomen* som del av mer eller mindre typiska livslopp och *äldre människor* som en enhetlig grupp av faktiska personer.

Genom att åldrande, ålderdom och äldre människor ofta används som synonymer glider de olika infallsvinklarna lätt samman. Ett resultat är återkommande försök att beskriva ”de äldres” situation även under historiska epoker när en sådan kategori inte förekommit eller haft någon avgörande betydelse. En annan följd är att vissa markörer för åldrandet som fenomen och ålderdomen som del av livsloppet förs över till gruppen ”äldre” och i förlängningen till varje enskild person i denna grupp, utan att individuella variationer och betydelsen av andra förhållanden mellan grupper av äldre personer alltid uppmärksammas.

Även om det blivit populärt i forskarvärlden att lyfta fram litterära exempel på mer eller mindre diskriminerande attityder och stereotyper i anslutning till åldrande, ålderdom om äldre människor så är det en vansklig typ av forskning. Det gäller särskilt när det mindre handlar om kvalificerade textanalyser än om att smycka t.ex. en sociologisk eller psykologisk studie med citat ur dikter, dramer och romaner. Dels är det svårt att göra litterära texter rättvisa i detta sammanhang, inte minst när ”positiva” och ”negativa” framställningar blandas i samma text. Dels är det problematiskt att härleda olika framställningar till förhållningssätt och sociala praktiker utanför texterna. Kultur- och samhällsforskare har kunnat registrera den ambivalens som kommit till uttryck i konst och litteratur och som beskrivits i termer av attityder och stereotyper. Det är mer oklart och omdiskuterat varför attityderna och stereotyperna förekommer och vad de i praktiken betyder. Medan flera studier visar på övergripande, ofta negativa tendenser i litteratur, konst och andra bevarade dokument, pekar andra på att ambivalenta attityder till åldrande och äldre människor kan ha varit funktionella i olika sammanhang. Det är också möjligt att en del löje, hån eller angrepp på äldre människor snarare bör tolkas som attacker på idealbilder av visdom under åldrandet än som attacker på verkliga äldre personer. Råd och rekommendationer i öppet didaktiska och normativa texter kan dessutom ha satts på pränt för att de *inte* tillämpats i någon större utsträckning än för att de speglar faktiska förhållanden.

Visdom har sedan mycket länge framställts på olika sätt i västvärlden. Det har handlat om att förmedla och personifiera ett viktigt arv i en viss kultur eller ett visst samhälle, där den enskilda människan måste inse och aktivt inordna sig i ett större etiskt, socialt och religiöst sammanhang. Vidare har visdom handlat om att uppnå en etisk eller estetisk fulländning i det egna livet och på det sättet synliggöra en universell sanning om vad det innebär att vara en människa med olika inneboende förmågor. Den senare innebörden har ibland gått tvärs emot den förra. Men konflikterna har tonats ned av teologer och filosofer, t.ex. inom kristendomen. Visdom har dessutom handlat om exceptionella gestalter som fått del av förborgade insikter och som kunnat använda dessa för att frigöra eller förgöra omgivningen. Denna aspekt har efter hand kommit att stå i mer eller mindre öppen konflikt med de båda andra innebörderna.

Olika innebörder av visdom har kretsat kring möjligheter att uppnå och upprätthålla jämvikt inom och utom den enskilda människan. Det gäller även när visdomen förknippats med exalterade profeter och orakel, vars egen synbara obalans är nödvändig för att de själva och omgivningen ska bringas i harmoniskt samspel med naturen, universum eller en gudomlig vilja. Medan mellanmänsklig visdom ofta har syftat till att skapa lugn och stabilitet, har övernaturligt baserad visdom kunnat utmana och oroa för att väcka människor till högre syften. Visdomens praktiska tillämpningar i bl.a. statskonst, krig och rättsskipning har överhuvudtaget varit ett centralt inslag i flera visdomstraditioner. Återkommande ”visdomsbevis” har varit förmågan att fatta beslut som bidrar till att skapa eller vidmakthålla jämvikt och att mynta slagkraftiga uttryck som ger de timliga bedömningarna ett drag av evig sanning. Det har funnits ett starkt samband mellan visdom och diktning.

En viktig slutsats av allt detta är att studier av åldrande och visdom måste ta hänsyn till den mångfald och den relativitet som funnits i sätten att beskriva och representera dessa företeelser. Även om det går att belägga en essentiell innebörd av visdom under åldrandet, så kan denna inte utan våld eller mästrande moralism pressas på källor från det förflutna. Så fort en sådan essentiell innebörd formuleras blir den dessutom en del av den brokiga samling betydelser som åldrande- och visdomsbegreppen haft genom tiderna. Åldrande- och visdomsbegreppens många varierande betydelser måste därför tas på stort allvar av forskare som använder dem, även när dessa avgränsar dem utifrån egna syften. Att motverka begreppslig och terminologisk oskuldsfullhet i samband med åldrande, ålderdom och äldre människor är en viktig uppgift, inte minst för kultur- och samhällsvetenskapligt inriktade forskare. Medvetenheten bör inte vara mindre på detta område än när det gäller exempelvis genus, etnicitet, funktionsnedsättning och sexualitet.

En annan slutsats är att de normerande och moraliserande föreställningarna förtjänar en egen historieskrivning med utrymme för analyser av hur de tillkommit, vilka intressen som de samspelat med och hur de påverkat diskursiv och social praktik inom konst, politik, forskning och äldre människors vardagsliv. Det senare är i linje med den betydelse som äldreforskare börjat lägga vid *coping* för hälsa och välbefinnande under åldrandet. Om anpassning efter inre och yttre förutsättningar har avgörande betydelse för äldre människors levnadsvillkor och livskvalitet, vad är det då för omständigheter som de anpassar sig efter och vilka normer styr – direkt och indirekt – anpassningen?

Liv och död

Det enklaste sättet att beskriva åldrandet är som liv plus tid. Tidens gång ligger som en tung puls, en dov men pockande grundton, under praktiskt taget alla litterära framställningar av åldrande, ålderdom och äldre människor. Den som lyssnar noga hör samma ton i vetenskapliga texter, politiska

handlingsprogram och vardagliga uttryck om vad det innebär att bli eller vara gammal.

Åldrandets ofrånkomliga anknytning till tiden har ofta uppfattats som en anknytning till döden. Generellt har dödens närhet också varit en viktig faktor bakom att den åldrande människan, i olika kulturer och samhällen, har förväntats avstå från egna krav och drivkrafter och foga sig efter de större krafter som har tillmätts betydelse för människans öde. Men det är inte bara dödens närhet som drivit fram förväntningar på balans och harmoni under åldrandet. Trots att döden ofta kopplades samman med ålderdomen, hade den en annan aktualitet i alla delar av livsloppet under infektionssjukdomarnas och den höga barnadödlighetens många sekel än i dag. Ännu långt in på 1900-talet kunde bara en liten andel av befolkningen räkna med att vandra genom större delen av ålderstrappan.

Med tanke på detta finns det starka skäl att också räkna med *livet* som en avgörande faktor bakom de normativa och moraliserande förhållningssätt som utvecklats. Då framträder de normerande och moraliserande förhållningssätten till åldrandet som förpliktelser att förebygga och förhindra inre och yttre upplösning av den enskilda människan, och olika kombinationer av åldrande och visdom som vägar att dämma upp och kanalisera livets krafter. Kort sagt: att in i det sista förvandla natur till kultur. De normerande och moraliserande förhållningssätten till åldrandet kan därför uppfattas som uttryck för en vitt spridd strävan efter jämvikt mellan krafter och värden som alltmer ställs på sin spets under livets sista skeden.

Som del av livsloppet har åldrandet eller ålderdomen ofta haft en särskild ställning som tröskeltillstånd mellan liv och död, med förpliktelser åt båda dessa håll, men inte alltid med full hemhörighet någonstans. Det gällde redan under den grekiska antiken, där ”ålderdomens tröskel” var en vanlig formulering.[1] Åldrandet eller ålderdomen har blivit något annat än de delar av livet som har att göra med växande och fullkomning. Dessutom skildras åldrande och ålderdom, till skillnad från barn, ungdom och medelålder, påfallande ofta av personer som inte upplevt åldrande och ålderdom annat än som skuggor av sina framtida jag. Denna speciella roll för åldrande, ålderdom och äldre människor ger perspektiv på det intresse som tänkare och konstnärer visat för dessa företeelser. Som en avlägsen ”annanhet” inom ramen för det naturliga eller normala förväntade livsloppet, har åldrande och ålderdom både lockat och skrämt.

Till det som lockat har möjligheterna till en ny och högre utsiktspunkt i tillvaron hört, en position som ger frihet, överblick och insikt, ja i stort sett det som på olika sätt förknippats med visdom under åldrandet. Återigen är det viktigt att framhålla att dessa drag till stor del är sådana som yngre personer inte tyckt sig ha eller kunna utveckla under de tidigare delarna av livsloppet och som de skjuter upp till en tid vars fysiska förutsättningar och

[1] Falkner, s. 34ff. Jfr nedan avsnitt 4.2.1.

sociala förpliktelser förutsätts vara annorlunda. I det perspektivet blir åldrande och ålderdom en sorts tidsmässigt bestämda rum, till vilka förhoppningar och förväntningar om ett annat sätt att leva, och uppleva sig själv och omvärlden, kan projiceras. Ett sådant sätt att uppfatta åldrande och ålderdom för tankarna till Foucaults skiss av heterotopin, ett rum av annanhet som erbjuder fria områden vid sidan av den bestående ordningen. Intressant i förhållande till åldrande och ålderdom är att Foucault pekar ut ett samband mellan heterotopier och heterokroni, ett brott i tiden som gör det möjligt att träda in i heterotopin med en känsla av frihet.[2]

Till det som skrämt har inte minst åldrandets form- och normupplösande förmåga hört. Minois pekar med rätta på äldre människors ändrade utseende och framtoning som en av de faktorer som i särskilt hög grad påverkat deras situation.[3] Och Janicke Andersson noterar att handböcker om åldrande och livsförlängning har lagt särskild vikt vid den ideala manskroppen, behärskad av en vilja till kontroll av kroppsvätskor, kroppslukter och annat som hotade karaktärens harmoni.[4] Synliga fysiska förändringar och märkbara psykiska förändringar – som kunnat misstänkas leda till överskridanden av tabun och skamgränser – har hört till standardrepertoaren i negativa stereotyper om åldrande och äldre människor. Detta aktualiserar frågan om *det fula* som dold drivkraft bakom framställningar av åldrande och äldre människor. Ända sedan antiken har det fula definierats som motsatsen till det sköna, som i sin tur länkats till värdet av att ge form åt något. Det fula har förknippats med det skräckinjagande, det äckliga, det skamlösa, det gemena och det ohyggliga, och uppfattats som ett uttryck för bristande form, antingen genom att något kommit att få en motbjudande eller missvisande form eller helt saknat form och uppfattats som en del av den rena naturen eller den rena materian.[5] Först med en modern konstuppfattning blev det fula en egen estetisk kategori med kopplingar till idén om det sublima, det som kan inge bävan inför det formlösa som framhäver människans litenhet inför exempelvis naturens krafter.[6]

Mot den bakgrunden är det inte förvånande att filosofer och konstnärer ägnat en del möda åt att hantera åldrande och äldre människor som potentiella utmaningar mot de former – och normer – som ger stadga åt livet och åt olika sociala arrangemang. Få mänskliga tillstånd har haft en så stor

---

[2] Michel Foucault, ”Different spaces”, i *Aesthetics, Methods and Epistemology*, ed. James Faubion, transl. Robert Hurley & others, London (1998) 2000 (pocketutg.), s. 178ff. Som exempel på tillfälliga heterotopier nämner Foucault tillfälliga och i regel manligt präglade miljöer som kolonier, fängelser, militärbaracker och bordeller, men han pekar också på kyrkogårdar som mer genusneutrala och definitiva rum av annanhet.

[3] Minois, s. 304f.

[4] Andersson, 2006, s. 207.

[5] *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*, bd 3, Stuttgart & Weimar 2001, s. 30 och 40. Jfr Liedman, 2006, s. 119ff & *On Ungliness*, passim.

[6] *Ästhetische Grundbegriffe*, bd 3, 2001, s. 26ff, 32ff och 42ff. Jfr Liedman 2006, s. 240f & *On Ugliness*, s. 271

potential att vända upp och ned på dessa lösningar och låta ”ren materia” tränga in genom kulturens spjälverk. Enskilda konstnärer har visserligen lockats av och anspelat på åldrandets samband med fulhet och formlöshet. Det gäller både de som visat avsmak, som Goya i sina bilder av ålderstigna häxor och gamla överklasskvinnor vid sminkbordet, och de som mera tagit vara på de expressiva kvaliteterna i fysiska förändringar i hög ålder, inte minst i självporträtt som hos Rembrandt, Kollwitz och Schjerfbeck. Åldrandets fysiska sidor har också varit ett genomgående tema i de negativa stereotyper som förts vidare i folklig och mer elitistisk ord- och bildkonst. Men åldrandet har inte haft någon särskild plats i teorier och analyser av det fula eller det sublima.[7] Kanske har åldrandets fulhet uppfattats som alltför banal, men kanske har den också varit ett alltför verkligt och påträngande hot även för konstnärer, diktare och estetiskt inriktade filosofer.

Både med tanke på det som lockat och skrämt är det viktigt att vara uppmärksam på de funktioner som framställningar av åldrande, ålderdom och äldre människor fyllt – och för vilka de gjort det. Positiva och negativa stereotyper bör inte bara tolkas som uttryck för slentrianmässigt schablontänkande eller utsagor om äldre människors sociala och kulturella betydelse vid olika tidpunkter. De är handlingar i ord och bild, riktade till den som är eller bör räkna med att bli gammal. Det finns alltså skäl att, som Susannah R. Ottoway hävdat, gå bakom registrerandet av positiva och negativa attityder eller stereotyper för att se vilka funktioner dessa fyllt för olika grupper och under olika tidsperioder.[8]

Den ene och den andre

Annanheten, eller alteriteten, innebär inte att den åldrande människan automatiskt blir ”den andre”. Snarare blir han eller hon den som under kontrollerade former förväntas växa in i detta andra, som en sista representativ

[7] Ett tydligt exempel på detta är Karl Rosenkranz estetiska avhandling om det fula, som först gavs ut år 1853. Rosenkranz diskuterar ingående fulheten som en egen storhet i konsten med beskrivningar av en mängd varianter på temat. Ett kapitel ägnas åt formlösheten, där det amorfa, det asymmetriska och det disharmoniska uppmärksammas. Bland de olika motiv som nämns finns inte åldrande, ålderdom eller människor. Se Karl Rosenkranz, *Aesthetik des Häßlichen*, Stuttgart & Bad Canstatt 1968. I Umberto Ecos översikt över fulheten som estetisk storhet letar man också i stort sett förgäves efter referenser till tidigare skribenter som ägnat åldrandet något intresse i detta sammanhang. Ett undantag är Nietzsche, som såg senilitet som ett av de tillstånd som hotade människans möjlighet att uppnå skönhetens perfektionsnorm. Se Eco, 2007, s. 15. Hos Eco spelar åldrandet praktiskt taget ingen roll vid översikter av bilder av fula män, men finns med som en till synes självklar och okommenterad del när det gäller bilder av fula kvinnor, t.ex. gamla häxor. Se *On Ugliness*, bl.a. s. 163ff och 202ff.

[8] En tydlig vilja att kritiskt analysera stereotyper om åldrande, ålderdom och äldre människor ger Janicke Andersson uttryck för i sin analys av handböcker om livsförlängning. Hon ger knappast något utrymme åt studier av handböckernas författare och deras syften eller av de läsare som tog del av handböckerna. Frågeställningarna blir därför lätt oklara – de handlar t.ex. om varför ”man” vill förlänga livet eller vad det är ”man” försöker styra genom handböckernas råd. Se Andersson, 2006, s. 21.

skyldighet inför sig själv, sina medmänniskor och ibland överjordiska makter.

Det är viktigt att notera den grundläggande skillnaden mellan åldrande och ålderdom å ena sidan och andra faktorer som diskuterats av termer av ”det andra” eller ”den andre”, t.ex. genus, etnicitet och funktionshinder. Åldrande och ålderdom är erfarenheter som i princip alla, oavsett t.ex. genus, etnicitet eller funktionsnedsättning, kan komma att göra.[9] Snarare än att vara en fråga om grupper som står mot varandra handlar det just om olika delar av livsloppet som varje människa själv måste integrera till en helhet utifrån de mönster och ideal som respektive kultur och samhälle tillhandahåller. Av det skälet är försöken att beskriva en generell ålderism som en motsvarighet till sexism och rasism långt ifrån självklara.

Det hindrar inte att äldre människor urskilts som en särskild grupp i vissa kulturer och samhällen, där de kunnat stå emot andra åldersgrupper. Men också där kvarstår att åldrande och ålderdom är erfarenheter som var och inom gruppen förväntas göra *inom* sitt eget liv enligt normer som avser hela livsloppet.

4.1.2 Vad är idealt åldrande?

Olika sätt att hålla balansen

När ålderdom och visdom avhandlats samtidigt har det ofta handlat om positiva generaliseringar eller stereotyper. Särskilt har förmågan att finna och behålla en balans av etiska, estetiska eller existentiella värden varit ett viktigt, inte sällan avgörande kriterium på visdom i hög ålder. Värdena har i regel varit bundna till en viss kultur och en viss tidsperiod, även om de framställts som eviga och universella. Eftersom värdena varierat mellan kulturer och samhällen så har också balansen mellan dem kommit att se olika ut. Hög ålder har dock långt ifrån alltid betraktats som en förutsättning för eller en väg till visdom. Det har varit vanligt att visdom istället knutits till en livslång förpliktelse för den enskilda människan att ständigt fästa blicken på vissa centrala, generella värden. Viktiga sekulära och religiösa riktningar har till och med varit skeptiska till äldre människors möjligheter att förvärva och praktisera visdom.

Kravet på balans kan åtminstone delvis förklara den pendling mellan ytterligheter som flera forskare pekat på när det gäller bilder av åldrande och äldre människor. Istället för att enbart uppfatta dessa bilder som oförenliga extremer, eller uttryck för ambivalens, kan de ses som funktionella delar av en gemensam strävan efter jämvikt, en rörelse där positiva och negativa stereotyper drivs av samma underliggande norm och syftar till att jämka uppfattningar och beteenden mot mitten. Positiva generaliseringar och ste-

[9] Jfr Sohm, s. 19.

reotyper av harmoniska åldringar ger människor en idealbild att sträva mot, medan negativa generaliseringar och stereotyper av beroende samt fysiskt och psykiskt förfall understryker vikten av att styra efter dessa ledstjärnor. Med ett sådant synsätt kan vissa attityder som kultur- och samhällsforskning om åldrandet påvisat få en viss stadga och relateras till olika sociala, ekonomiska och politiska förhållanden samt religiösa uppfattningar.

Även om de olika sätten att uppfatta visdom under ålderdomen inte kan summeras i någon strikt typologi, så kan några olika grupper av traderade uppfattningar urskiljas. (Dessa antyds genom skissen av Sokrates, Konfucius och Buddha i kapitel 1 och bygger på bergreppsöversikten i kapitel 3.)

De äldsta och mest varierade tycks vara de som utgår från äldre människors *auktoritet som traditionsförmedlare* och de som utgår från deras *förmåga att överskrida olika gränser för erfarenhet och insikt.* Men det måste understrykas att de minsta gemensamma nämnarna i båda dessa uppfattningar är små och att de ibland kan sammanfalla, t.ex. när det gäller Salomo och Nestor som båda förenade världslig auktoritet med insikt i gudomlig visdom. Det handlar om vissa sätt att tala och skriva om åldrande och visdom, men inte alltid bestämda eller enhetliga sätt. Transcendens som väg till visdom under åldrandet hör hemma såväl inom magin, där inte minst kvinnor avrättats på grund av anklagelser om sådan visdom, som inom etablerade religioner och modern psykologi. Auktoritet har å andra sidan varit en huvudväg till visdom under åldrandet i en rad olika kulturer och samhällen med starkt hierarkisk uppbyggnad och tydliga strukturer för bevarande istället för förändring.

I mer eller mindre medveten kontrast mot dessa grupper av uppfattningar har ett tredje, mer bestämt sätt att tala och skriva om åldrande och visdom utvecklats. Även här har syftet varit att främja inre och yttre balans. Det handlar om uppfattningen om visdom som *dygd under åldrandet,* som här kallas *traditionen om idealt åldrande*.[10] I detta kapitel görs ett försök att närmare beskriva och analysera denna tradition, som inte minst har haft stort inflytande i västerländsk litteratur. Dygd kan här, med en definition lånad från etikern Erik Blennberger, beskrivas som förvärvade och stabila egenskaper som innebär dels en förmåga att identifiera och erfara vårt och andras ansvar i olika situationer, dels en vilja och en förmåga att handla rätt.[11] Det

[10] Eva Österberg hävdar, som framgår i kapitel 1, att en teori om vänskapen, som formades av Aristoteles, Cicero och Seneca, har förts över till våra dagar som en kanon om den ”ideala vänskapen”. Se Österberg, 2007, s. 50 & 66.

[11] Etikern Erik Blennberger beskriver, med anknytning till klassisk begreppsbildning inom området, dygd som förvärvade och stabila egenskaper som innebär dels en förmåga att identifiera och erfara vårt och andras ansvar i olika situationer, dels en vilja och en förmåga att handla rätt. Blennbergers definition är mer exakt än t.ex. *Nationalencyklopedins*, som innebär att dygd är ett beundransvärt eller moraliskt gott karaktärsdrag. Blennbergers definition utesluter inte att dygd kan inbegripa flera egenskaper. Han öppnar också för en viss relativitet i valet av dygder när han skriver att dygdeetik handlar om vilken slags person jag bör vara – vad ett autentiskt liv innebär i vår kulturella situation. Se Erik Blennberger, *Etik i socialpolitik*

bör framhållas att idealt åldrandet inte ska uppfattas som en egen dygd utan som en benägenhet och förmåga att samordna flera olika dygder.

I fortsättningen av denna studie kommer jag att med idealt åldrande avse just en tradition av hoplänkade texter som tagit upp och varierat åldrande och visdom som en del av strävan efter dygd under hela livsloppet och som både påverkat och påverkats av sociala och kulturella omständigheter. Om och hur denna tradition präglat människors beteende under olika perioder är svårt att avgöra. I de följande kapitlen redovisas en del uppgifter som tyder på att idealet inte svävat fritt i de högre kulturella sfärerna. Men det går inte att direkt förknippa de idealtyper som kan extraheras ur text till människors faktiska beteenden.

Det ideala åldrandets särdrag

Beteckningen idealt åldrande har konstruerats inom ramen för detta avhandlingsarbete. Den används inte i de studerade texterna, som ibland har andra huvudmotiv än åldrande och visdom. Med tanke på traditionens upprinnelse under antiken, och koppling till klassiserande tendenser i senare tiders litteratur, skulle t.ex. beteckningen ”klassiskt åldrande” kunna vara ett alternativ. Dels tenderar dock en sådan beteckning att alltför kraftigt överbetona de epokala inslagen, dels tenderar den att framstå som alltför uppskattande eller normerande i sig.

Ordet ”idealt” används här i enlighet med *Nationalencyklopedins* definition: något önskvärt, förebildligt, ofta också ouppnåeligt.[12] Det handlar alltså om en konstruktion på en normativ eller diskursiv nivå som inte nödvändigtvis behöver motsvaras av någon social praktik. Tvärtom kan kraftiga eller frekventa idealiseringar i litteraturen tyda på att den sociala praktiken skiljer sig från dessa så mycket att de uppbyggliga ledstjärnorna behöver laddas med särskild styrka för att få någon effekt. Det är också tveksamt om det ideala åldrandet någonsin kan uppnås fullt ut av någon, även om det genomgående beskrivs som ett föredöme som i princip kan förverkligas av alla människor. Att det ideala åldrandet inte har mycket gemensamt med den reella ålderdomens fysiska och psykiska svagheter visar att det verkligen handlar om en idealisering. En ideal ålderdom är, som Göckenjan konstaterar, en ovanlig ålderdom.[13]

Främst återfinns det ideala åldrandet i skrivna texter, som kan formeras runt en kärna av ett relativt litet antal verk som studerats och refererats sedan antiken. Några av dessa texter handlar uttryckligen om ålderdomen medan andra mera indirekt eller utan tydliga syften gestaltar samband mellan ålder-

---

och socialt arbete, 2005, s. 99. Blennberger refererar till Aristoteles formulering i *Nichomachiska etiken* att dygder är disposition eller vana att välja det rätta handlandet.

[12] *Nationalencyklopedin*, del 9, 1992, s. 338.

[13] Göckenjan, s. 106. Göckenjan skriver om idealt åldrande i en mer allmän mening än jag gör i denna avhandling, även om han delvis behandlar samma material och drar vissa slutsatser som påminner om mina.

dom och visdom genom dygd. Det förra gäller Ciceros bok om ålderdomen och vissa av Senecas brev samt dennes text om livets korthet. Det senare gäller bl.a. ett antal av Platons dialoger och andra texter. Att det funnits ett idealiserande drag i antika framställningar av ålderdomen är givetvis ingen ny iakttagelse. Ciceros och Senecas texter om ålderdomen hör till standardreferenserna i översikter och studier av åldrandet i historien, där de inte sällan kritiseras just för sin idealiserande bild. Platons *Staten* brukar också nämnas i dessa sammanhang, men däremot inte Sokratesgestaltens betydelse. Ännu mindre brukar de idealiserande dragen på ett samlat sätt följas framåt i tiden på det sätt jag försöker göra i detta kapitel, där jag bl.a. uppmärksammar den inflytelserika bild som ges av den gamle Goethe i Johann Peter Eckermanns *Gespräche mit Goethe (Samtal med Goethe*).

Det ideala åldrandet betecknar inte någon entydig eller oföränderlig vägledning till visdom under ålderdomen. Snarare handlar det om vissa hållpunkter för att den enskilda människan ska utveckla en inre kompass som gör det möjligt för henne att själv hitta vägen genom den terräng som är aktuell för stunden. Avgörande är att det ideala åldrandet inte ger äldre människor någon positiv särställning på grund av ålder eller lång och trogen tjänst i samhälle eller kultur. Istället är nyckeln till visdom under åldrandet här en livslång strävan efter ett dygdigt liv, ett träget arbete med sig själv som inte lämnar något utrymme att vila på lagrarna. Hög ålder utgör på sin höjd ett särskilt starkt skäl att eftersträva dygd och en möjlighet till särskilt rik belöning. Det handlar i grunden om en förpliktelse att inte ställa krav på andra med ”med ålderns rätt” utan om en konst att avstå från detta utan att förfalla till ett liv utanför sociala sammanhang och moraliska hänsynstaganden. Att i det längsta hålla ”naturen” i schack med hjälp av kulturella medel som självbildning och självreflektion, med andra ord.

Traditionen om idealt åldrande har befunnit sig i rörelse genom många sekler. Den har varit ett sätt att formulera sig om åldrande och visdom som uppkommit, utvecklats och förmedlats i texter skrivna av författare som direkt eller indirekt refererar till föregångarna och, i dialog med dessa, lägger till och drar ifrån olika inslag. Traditionen har varit uppmärksam på sociala och kulturella förändringar och i viss utsträckning anpassat sig efter dessa. Ett utslag av detta är de retoriska strategier som kommit att anses behövliga för att främja och utveckla det ideala åldrandet.

De retoriska strategierna utvecklades stegvis under antiken, i nära anslutning till de strategier som överhuvudtaget avsåg att främja dygder som måttfullhet och visdom, och anpassades och integrerades tillsammans med värdegrunden i nya sammanhang som kristendom och framväxande modernitet. Strategierna utgår från att invändningar mot ålderdomen som t.ex. svag och overksam accepteras som i någon mening sanna, men bara för den som inte eftersträvar dygd och åldras på ett idealiskt sätt. Greppet förstärks med positiva exempel på en god och vis ålderdom som förlängning av ett dygderikt leverne och med avskräckande exempel på hur lastbarhet och bristande

insikt i dygdens väsen brutalt straffar sig under livets slutskede. Genom denna dubbelhet har texter om idealt åldrande kunnat fånga upp, moderera och utifrån egna syften integrera positiva och negativa stereotyper om åldrande och äldre människor. Det gäller även vissa mytiska och historiskt förankrade visdomsgestalter med anknytning till auktoritetstraditioner om åldrande och visdom, särskilt den gamle kungen.

Ett återkommande inslag i texter om idealt åldrande har varit krav på balans i förhållande till fysiskt och psykiskt åldrande genom fortsatt men anpassad inre och yttre aktivitet. Texterna har inte sällan givit tydliga tips och instruktioner om hur denna balans ska kunna uppnås och vidmakthållas. Ytterligare ett par andra former av balans har varit viktiga, men också mer problematiska. Den första av dessa gäller den enskilda människans balans i förhållande till omvärlden genom insikt om den förväntade platsen i samhället, vare sig man befinner sig i dess centrum eller dess marginal. Den andra avser balans i existentiella frågor genom öppenhet mot det som inte kan förklaras rationellt, men utan anspråk på att göra det uttömmande i t.ex. religiösa termer.

Det ideala åldrandet har särskilt kommit att förknippas med enskilda personer och institutioner som sysslar med studier, undervisning och forskning. Favoriserade genrer har varit bl.a. dialoger, avhandlingar och essäer. Ofta har det ideala åldrandet uttryckts i framställningar, där språk och struktur valts med tanke på att skapa balans mellan åsikter, erfarenheter eller stämningslägen och klarhet. Texter om idealt åldrande har därmed skilt sig från auktoritetstraditionerna, som särskilt odlats av institutioner som lokalsamhället och vissa centralistiskt styrda stater, samt transcendenstraditionerna som förknippats med religiösa samfund eller mer eller mindre öppna utmaningar mot statliga och religiösa institutioner. Auktoritetstraditionerna har kommit till uttryck i bl.a. genrer som ordspråk, krönikor och myter medan transcendenstraditionerna kommit till uttryck i bl.a. sagor, myter och legender.

I varierande utsträckning har de olika sätten att förbinda åldrande med visdom präglat betydelsebildningen, eller hegemonin som bl.a. den engelske lingvisten Norman Fairclough talar om i Gramscis efterföljd, i västvärlden.[14] Det inbördes förhållandet mellan texter om idealt åldrande och texter om auktoritet eller transcendens som vägar till visdom har varit laddat, men också fruktbart. Traditionen om idealt åldrande har t.ex. upprätthållit en tydlig gräns mot transcendenstraditionerna genom att betona förnuftets centrala betydelse för visdom. Ett kännetecken för denna tradition är just att den kan undvika eller neutralisera de spänningar, utmaningar och orosmoment som övernaturligt baserad visdom ibland har fångat upp och kanaliserat. Det ideala åldrandet är vidare en visdom som i princip kan och bör uppnås av alla, även om den särskilt förväntas av ”stora män”.

[14] Chouliaraki & Fairclough, s. 24f.

Skiljelinjen mellan texter om idealt åldrande och auktoritetstraditionerna är mer problematisk. Idealt åldrande framstår lätt som ett alternativ till föreställningar om äldre människor som förvaltare av insikter och traditioner i en kultur eller ett samhälle. Det är dock rimligare att uppfatta det ideala åldrandet som ett sätt att omformulera anspråk på auktoritet under åldrandet och inte att eliminera dessa. Kontroll över omgivningen, inte minst det egna hushållet, har varit en självklar och föga problematiserad del av vardagen för de äldre män som texter om idealt åldrande ofta uppehållit sig vid. Dessutom har dessa texter internaliserat frågor om makt och kontroll som aspekter på visdom under åldrandet genom att lyfta fram självkontroll som en av de dygder som är viktiga för visdom i livets alla skeden.

Det ideala åldrandets betoning på självkontroll kan uppfattas som ett medel för äldre människor att, både för sin egen och andras skull, upprätthålla en jämvikt mellan värden och krafter som alltmer ställs på sin spets inför döden. På det sättet får den enskilda individen ett värn mot förtvivlan inför livets slut – eller över det levda livet – samtidigt som andra människor inte behöver möta en sådan förtvivlan. Det ideala åldrandets tillskyndare har bekämpat såväl mänskliga passioner som desperation och ångest under åldrandet. På motsvarande sätt uppmärksammas den åldrande kroppen och det åldrande psyket mest som potentiella orosmoment som bör hållas i schack genom olika förebyggande insatser. I den mån döden uppmärksammas så är det genom lugnande betraktelser. Det gäller både när döden har ansetts utstråla någon särskild sanning eller mera stått för ett materiellt utslocknande utan känd fortsättning.

Slutligen bör kanske ytterligare ett särdrag i traditionen om idealt åldrande nämnas: en viss tråkighet, särskilt i texter där den retoriska strategin med goda exempel tillämpas. Passionslösheten och idealbilderna har inte alltid främjat komplexa och levande framställningar i ord och bild. Skräckexemplen har erbjudit större möjligheter till konstnärlig uttrycksfullhet, men i längden också tenderat att bli tämligen platta. Det kan förklara att det ideala åldrandet inte studerats i större utsträckning, men också att det ibland blivit en utmaning för tänkare och författare som strävat efter något mer än stilfullt anrättade moralkakor, särskilt under perioder när litteraturen givit utrymme för subjektivitet, självreflektion och individualiserade karaktärer.

Geronter och patriarker i omvandling

Det går att se det ideala åldrandet som en utdragen problematisering av gamla uppfattningar om den äldre mannen som makthavare och kulturell centralgestalt. Det ideala åldrandets rötter finns i antikens Grekland. Där brottades litteraturen genom hela den klassiska perioden med behovet att omdefiniera åldrande och ålderdom från den traditionellt positiva värdering-

en förknippad med traditionella samhällen, enligt Thomas M. Falkner.[15] I Aten, där den mesta litteraturen tillkom, hade äldre människor inte samma auktoritet och maktposition som i t.ex. geronternas Sparta.[16] Senare utvecklades traditionen i Rom, bl.a. när senaten med en stor grupp äldre medlemmar förlorade i makt.

En rimlig tolkning är att det ideala åldrandet gjort det möjligt för en äldre, auktoritetsbunden visdom att omvandlas till en ny och mer gångbar visdom i samhällen som väjer för gerontokratiska styresformer. Traditionen om idealt åldrande har erbjudit ett språk och en uppsättning argument också för äldre mäns inflytande när det inte varit gångbart att luta sig mot en kombination av auktoritet, transcendens och duglighet, som för Nestor, eller mot ett strukturellt gynnande av äldre män i politiken, som i Sparta. Det innebär inte att kvinnor varit uteslutna från traditionen om idealt åldrandet, men de har varit bifigurer. Det framgår inte minst av den vanliga bilden av den idealt åldrade mannen som en kung över sig själv – men inte (alltid) över andra. En viktig förändring av traditionen om idealt ådrande skedde dock redan under antiken. Medan idealiseringar av äldre hade tydliga politiska syften och anspråk hos Platon och Cicero, kom de redan hos Seneca att vändas från en strävan efter yttre makt och mot en inre övning i visdom och stoiskt lugn.

Kravet på självkontroll och att vara kung över sig själv kan också uppfattas som en genusspecifik tillämpning av kravet på att stävja åldrandets hotande form- och normlöshet, med åtföljande risker för att personligheter förändras och sociala roller löses upp. En viktig drivkraft bakom traditionen om idealt åldrande har varit skräcken för att äldre män ska bli ”gamla kärringar” och därmed inte bara ställa förhållandet mellan män och kvinnor på ända utan även sätta frågetecken omkring vem som överhuvudtaget är man och vem som är kvinna. Också i detta avseende tillförde bilden av den gamle Sokrates viktig näring till traditionen om idealt åldrande. Den gamle filosofen behöll självkontrollen ända in i döden och filosoferade med sina manliga vänner och lärjungar till det sista andetaget. Sin fru skickade han hem tidigt för att hon skulle ta hand om de alltjämt små barnen.[17]

---

[15] Falkner. s. xiff. Frågor om åldrande och äldre människor blev alltmer brännande när Greklands konstnärer och filosofer påtagligt ”grånar” från 400-talet f.Kr.: Aiskylos blev 69 år och skrev Orestien bara ett par år före sin död, Pindaros skrev oden fram till sin död vid 80 års ålder, filosofen Anaxagoras ledde en skola när han dog 72 års ålder, Euripides dog vid nästan 80 års ålder efter att ha avslutat *Bacchanterna* medan Sofokles blev 90 år. Sofisterna Gorgias och Protagoras ska ha varit aktiva ända till sin död vid 110 respektive cirka 70 års ålder. Sokrates uppträdde för första och sista gången i domstol vid 70 och hans elev Platon blev omkring 83 år. Se Thomas M. Falkner & Judith de Luce, ”A View from Antiquity: Greece, Rome, and Elders”, i *Handbook of the Humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 11.

[16] Forskare har framfört teorier om att introduktionen av alfabetet i Grekland under 800–700-talen f.Kr. fick viktiga följder för äldre människors ställning. I det preliterata Grekland svarade äldre människor för kunskapen om det förflutna och om traditionerna. Denna ordspråksvisdom ersattes av poeters och filosofers texter. Se Falkner & de Luce, s. 9f.

[17] Jfr Wilson, 2007, s. 6.

Genusforskningen – såväl mans- som kvinnoforskningen – har knappast alls noterat spelet med föreställningar om en patriarkalt grundad maktutövning bland äldre män. *Nationalencyklopedin* definierar ”patriarkat” på ett par olika sätt: (1) familje- eller samhällssystem där den politiska och ekonomiska makten, både inom samhället och i den offentliga sfären, innehas av äldre män, och där följaktligen varken kvinnor eller yngre män deltar i det formella beslutsfattandet samt (2) allmän samhällsvetenskaplig benämning på sociala system inom vilka kvinnor är underordnade män.[18] Dessa båda betydelser tenderar ibland att glida samman och ge en bild av ”gubbvälde” även när den politiska och ekonomiska makten främst utövas av unga eller medelålders män.

Samtidigt är genusforskningens teorier och rön viktiga för att problematisera traditionen om idealt åldrande som ett vidmakthållande av en särskilt manlig visdom, inriktad på kontroll och ägande, ytterst uttryckt i bilden av den enskilde äldre mannen som kung av sig själv. På det sättet skiljer sig denna visdom under åldrandet från bl.a. den visdom som enligt antropologer har givit kvinnor i delar av Afrika en roll för reproduktionen efter menopausen genom ritualer o.d.[19]

4.1.3 Idealt åldrande som bildningstradition

Traditionen om det ideala åldrandet är just en litterär, idéhistorisk och moralfilosofisk tradition med start i antiken. Ordet ”tradition”, med dess associationer till ett överlämnande mellan generationer, har ett särskilt intresse i sammanhanget.[20] Som Svante Nordin påpekar så kan en tradition bara leva genom dem som bär och traderar den. Den vandrar från de gamla till de unga via en interpretation och varje interpretation betyder förändring, nytolkning, omtolkning. En tradition håller sig levande bara genom att förändras. Som allt levande måste den ständigt lämna bakom sig något av det den var.[21]

Dygdebegreppet varit en viktig del av den filosofiska tradition som utgår från grekisk och romersk antik. Också det ideala åldrandet har, som vi ska se, förts vidare som en del av denna tradition. Med denna större tradition delar det ideala åldrandet en grundläggande ambivalens till vad en tradition är. Det som har förts vidare är snarare vanor, förhållningssätt och metoder än ett färdigt program för hur man ska leva. Den västerländska förnuftstradi-

[18] *Nationalencyklopedin*, del 15, 1994, s. 14.
[19] Udvardy, s. 289ff.
[20] Ordet ”tradition” kommer av latinets *traditio*, som betyder ”överlämnande”, och definieras av *Nationalencyklopedin* som det mångdimensionella sociala arv som överlämnas från släkte till släkte. Se del 2, 1990, s. 544f. Andra uppslagsverk pekar ut ”de äldste” och ”de visa” som viktig för traditionsförmedlingen i skriftlösa samhällen, något som efter hand övertagits av heliga skrifter. Se t.ex. *Religionslexikonet*, huvudred. Stefan Ewaldh, huvudförf. G. Denzler, A. Lohner & W. Graf, svensk bearbet. Per Beskow & Jonas Svensson, 1996, s. 540.
[21] Svante Nordin, *Tegnértradition och andra traditioner*, 1995, s. 8.

tionen har inrymt en lång serie försök att främja utveckling och daning av människans karaktär till en harmonisk helhet. På svenska används ofta ordet ”bildning” i detta sammanhang. Traditionen om idealt åldrande kan förstås som en del av dessa bildningssträvanden, i detta fall koncentrerade på livets slutskede och inte som annars ofta på barndom och ungdom. Ytterst är denna tradition ett sätt att integrera åldrandet i karaktärsdaningen.

Ordet bildning kommer från tyskans *Bildung* som har använts i denna betydelse sedan 1700-talets senare hälft.[22] De ideal som bildningen är avsedda att bilda eller forma människan efter har haft vissa gemensamma beröringspunkter även om de knutits till olika begrepp och termer. Under grekisk antik talades och skrevs det om *paideia*, medan romarna använde uttrycket *humanitas*. Båda dessa begrepp kunde knytas till konkreta läroprogram. Men de hade också en mindre formaliserad sida, som gjorde dem till övergripande beteckningar på hur människan oavsett ålder förväntades odla dygd och utveckla sig själv till ett vandrande exempel på dygd, i balans med natur och samhälle. Även efter antiken har humanitasbegreppet varit viktigt i detta sammanhang, under senare århundraden omformulerat till ”humanism”.[23]

Bildningstraditionen är dock knappast så enhetlig som uppslagsböcker och andra översiktsverk kan ge sken av. Albert Wifstrand har urskilt tre olika ”nyanser av bildningsföreställning”: (1) en formning efter naturen där det organiska växandet är en viktig utgångspunkt, (2) en formning efter konsten där människan är ett råmaterial, en lerklump som ska knådas genom träning och undervisning, och (3) en formning av människan efter *Bibelns* ord om människan som Guds avbild som måste återställas efter syndafallet.[24] Wifstrand pekar på att idéer om att både forma människan efter naturen och efter konsten finns hos Platon och Cicero, vars verk också kunde bringas i överensstämmelse med tanken på formning av människan till Guds avbild av senare tänkare och författare. I 1700- och 1800-talens nyhumanism återkom idén om bildning efter konsten och bildning efter naturen.

Möjligheterna att urskilja och någorlunda rättvist beskriva en humanistisk bildningstradition grumlas av den status som honnörsord som ”humanism” och ”bildning” haft under långa perioder. De senaste decenniernas kritiska studier kring hur identitet bildas och formas genom bl.a. diskurser har dock ifrågasatt och problematiserat uppfattningarna om vad humanism och bildning är. Särskilt har mer eller mindre dolda maktaspekter lyfts fram. Det gäller inte minst den förkrossande slagsida som humanism och bildning under tusentals år haft mot manlig karaktärsdaning, helt i linje med den nära

[22] Albert Wifstrand, ”Bildning. Ett begrepps historia”, *Lychnos* 1946–1947, s. 2f.
[23] *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*, bd 1, Stuttgart & Weimar 2000, s. 696f. Jfr Reinhart Koselleck, *The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts*, transl. Todd Samuel Presner & others, foreword Hayden White, Stanford 2002, s. 173ff & Liedman, 2006, s. 497ff.
[24] Wifstrand, s. 3ff.

kopplingen till dygdebegreppet men i öppen strid mot de högstämda formuleringar om människan och människans värde som bildningstraditionens företrädare gärna svept in sig i. Såväl bildningstraditionens tillskyndare som dess ifrågasättare har dock i princip varit överens om att självkontroll och självbehärskning är en omistlig del av bildningstraditionen.

Den tyske antikforskaren Werner Jaeger, som under 1930- och 1940-talen gav ut tre massiva böcker om paideiabegreppet i den grekiska antiken, kan ses som ett exempel för en äldre forskningstradition, präglad av 1800-talets tyska nyhumanism och av samma sekels höga värdering av vetenskapen. Jaeger lyfter fram den politiska dimensionen av *paideia* i den grekiska stadsstaten, särskilt Aten, där medborgarskapet krävde såväl dygd som olika praktiska färdigheter. Särskilt hittar Jaeger exempel på detta i Platons texter. Jaeger betonar självkontroll som en central del av paideiabegreppet, och lyfter fram sambandet mellan vikten att den frie mannen lär sig att härska över sig själv för att kunna härska över andra på ett sätt som är i samklang med de ideal som bör eftersträvas. Han noterar att kroppen utgör en del av den materia som man ska lära sig att kontrollera genom olika övningar, men ger detta förhållandevis lite utrymme.[25] Åldrandet som biologiskt och kulturellt fenomen berörs knappast alls i Jaegers verk. Som Sven-Eric Liedman har påpekat avsåg *paideia* dock inte bara barn och ungdomar utan också vuxna. Åtminstone ibland ingick idén om det livslånga lärandet, konstaterar Liedman.[26]

I grunden ser Jaeger de grekiska texternas inriktning på *paideia* som ett genombrott för människans sökande efter sanning och rätt. Den utgångspunkten har inte Michel Foucault i sina böcker om sexualitetens historia, där han delvis använder samma texter som Jaeger för analyser och slutsatser. Foucault utgår från sexualiteten för att se hur denna använts som område för självkontroll genom ”levnadskonster”, ”självomsorger” och ”självtekniker”. Kopplingen mellan självtekniker, maktutövning och måttlighetens dygd – och därmed visdom – är en av Foucaults huvudteser i *Sexualitetens historia*. Dygd uppfattas här inte som ett tillstånd av rättrådighet utan ett slags styrkeförhållande eller maktkamp.[27] Individens arbete med sig själv har karaktären av en seger som måste hembäras genom att upprätta ett inre herravälde efter mönster av en huslig eller politisk makt; samma inlärning krävs för dygden som för att få övertag över andra medborgare och bli ledare för dem.[28]

[25] Werner Jeager, *Paideia*, bd 2, Berlin 1944. Se t.ex. s. 102f.
[26] Liedman, 2006, s. 507.
[27] Foucault, 2002b, s. 65f. Foucault kommenterar inte direkt hur självomsorgen och självteknikerna förhåller sig till de antika paideia- och humanitasbegreppen.
[28] Ibid., s. 86 & 71. Foucaults resonemang för tankarna till sociologen Norbert Elias civilisationsteoretiska verk från 1930-talet. För Elias förutsätter socialisation självkontroll, som i sin tur är ett sätt att uppnå social och politisk kontroll. Se Norbert Elias. *Sedernas historia*, del 1, övers. Berit Skogsberg, 1989, särskilt s. 64ff & del 2, övers. Dag Malm, 1991, bl.a. s. 400ff. Elias talar i likhet med den sene Foucault om vikten av genetiska förklaringar till historiska förändringar. Se Elias, 1989, s. 78. Disciplineringen är en skapande process, som frambringar

Foucault refererar till ett uttalande av Sokrates om att den som ska utöva politisk makt måste äga makt över sig själv som sin egen princip för inre reglering – den kungligaste människan är kung över sig själv.[29] Foucault noterar att denna uppfattning förknippas med en positiv syn på visdom under åldrandet. Han citerar Sokrates i *Staten*: ”Vi skall som ledare och väktare för samhället placera dem som undergått alla barndomens, ungdomens och mannaålderns successiva prövningar och kommit ut ur dem oskadda.”[30]

Men det är inte nödvändigt att ta vägen över Foucaults sena analyser av självtekniker i antikens Grekland och Rom för att uppmärksamma det nära sambandet mellan bildning och självkontroll. Det räcker ofta med att läsa innantill i de texter av antika filosofer som behandlar visdom, dygd och moderation – inklusive självkontroll – som nära hoplänkande begrepp. Det gäller inte minst texter om åldrande, ålderdom och äldre människor.

4.2 Det ideala åldrandets uppkomst under antiken

4.2.1 Åldrandet under antiken – den yttre ramen

Besvärligt källläge och svårtolkade tendenser

Det ideala åldrandet var ingen självklar följd av sociala och kulturella förhållanden under antiken. Inte heller kom det att påverka dessa på något självklart eller entydigt sätt. Innan vi går in på olika antika texter om idealt åldrande kan det därför vara värt att snabbt summera några huvuddrag i en bredare bild av åldrandet under antiken. Det ger relief åt den normativa traditionen om idealt åldrande, formulerad i generella termer men skriven av och för en snäv samhällselit som valde att – utåt – förhålla sig till åldrande och ålderdom på detta sätt.

Ett vanligt sätt att beskriva åldrandet och äldre människors situation under antiken är att skilja mellan Grekland, där negativa stereotyper ska ha dominerat, och Rom, där uppfattningarna var mer välvilliga. Den beskrivningen

---

den moderna individen. Elias lägger stor vikt vid nationalstatens uppkomst under den nyare tiden och dess betydelse för att samhällets ledande skikt lärde sig att kontrollera driftlivet och känna skam över vissa beteenden. Elias tar inte upp självdisciplinering före medeltiden och nämner inte särskilt förhållandet till åldrandet. Elias skriver om vuxenblivandets psykiska process i den meningen att somliga folk eller folkgrupper kan förefalla barnsligare eller vuxnare än andra. Han utvecklar dock inte liknelsen mellan livsloppet och civilisationernas utveckling. Se Elias, 1989, s. 75f.

[29] Foucault, 2002b, s. 76 (Sokrates replik återfinns i *Staten* 580c). Jfr s. 81, där Foucault noterar att Sokrates vid kärleksutövningen definierar den vise som den hos vilken själens olika delar är i vänskap och harmoni, när den befallande delen som de lydande delarna är överens om att det tillkommer förnuftet att befalla.

[30] Ibid., s. 72; III, 413e.

antyds t.ex. i *Nationalencyklopedin*.[31] Att illustrera översikter av det slaget med ett axplock av citat och referenser är lätt, men det är också enkelt att problematisera dem genom andra citat och referenser.[32] Det fanns förvisso en del skillnader mellan den grekiska och den romerska antiken, men det fanns också likheter och dessutom viktiga variationer inom den grekiska respektive romerska sfären.

Flera studier har ägnats åt åldrande och äldre människor under antiken, trots det begränsade källmaterialet. Bevarade grekiska texter kommer i huvudsak från Aten medan nästan ingenting härrör direkt från Sparta.[33] Källläget är bättre när det gäller den romerska antiken, men det finns betydande luckor även här. Äldre människor nämns i regel bara i förbifarten eller i utkanten av texternas egentliga ämnen.[34] Vad människor gjorde under ålderdomen ansågs sällan värt längre utläggningar; levnadsteckningar över framgångsrika romare lägger stor vikt vid deras insatser som politiker eller militär, medan tiden därefter kanske bara berörs i en uppgift om att personen var provinsguvernör i många år.[35] Antikforskare har tolkat bristen på detaljerade beskrivningar av ålderdomen som ett tecken på de antika samhällenas tonvikt vid den manlige krigaren som norm snarare än som en del av en systematisk marginalisering av äldre människor.[36] Samtidigt har forskare konstaterat att åldrandet, med krämpor och sjukdomar, tycks ha varit en naturlig del av livet i både Grekland och Rom, och inget som systematiskt marginaliserade människor.[37]

Bevarade texter ger prov på en idealiserande betoning på moderation och praktisk visdom under ålderdomen, men också på en allmän uppfattning att åldrandet var en sjukdom, vilket underströks av den vanliga liknelsen av ålderdom med vinter.[38] Positiva och tröstande framställningar av åldrandet

---

[31] *Nationalencyklopedin,* del 20, 1996, s. 340.
[32] Jfr Andersson, 2008, s. 27.
[33] Så lite är känt om läsande och skrivande i Sparta att det t.o.m. har ifrågasatts om invånarna kunde läsa och skriva. Se Anton Powell, *Athens and Sparta. Constructing Greek political and social history from 478 B.C.*, London 1988, s. 234ff, jfr s. 221.
[34] Ephraim David, *Old age in Sparta*, Amsterdam 1991, s. 3ff.
[35] Parkin, 2003, s. 2ff.
[36] Ibid., s. 241ff.
[37] En maxim från den delfiska kanonen som gärna återgavs i Rom löd ”Acceptera ålderdom”. Cokayne hävdar att äldre människor ofta tycks ha betraktats som värdefulla och respekterade i Rom. Bevarade porträtt av vanliga medel- och överklassromare – såväl män som kvinnor – tyder på att dessa kände sig väl till mods med att åldras. Se Cokayne, s. 32f. Under kejsar Hadrianus tid blev det modernt att avbilda män med skägg som ett idealiserat tecken på mogen visdom. Se s. 23. Det tycks som om äldre människor hade en mindre marginaliserad roll i antikens kultur och samhälle än yngre personer med funktionsnedsättningar. De senare integrerades med få undantag i det antika samhället på ett sätt som gav dem roller och uppgifter utan hänsyn till deras behov och mänskliga värde, t.ex. som syndabockar och levande exempel på ondska, gudomlig vedergällning eller naturens nyckfullhet. Se Robert Garland, *The Eye of the Beholder. Deformity and Disability in the Graeco-Roman World*, Ithaca 1995, s. 178f.
[38] Parkin, 2003, s. 245ff. Som ett exempel på ambivalensen har Parkin i ett annat sammanhang givit Stobaeus *Florilegium,* en antologi från 400-talet med 95 avsnitt från 42 olika för-

förekommer sida vid sida – ibland i samma texter – med en mer kallt analytisk hållning som lyfter fram de negativa aspekterna.[39] Även om det fanns författare som betonade kontinuitet i karaktärsegenskaper under livsloppet så låg fokus främst på förändringar under åldrandet. Äldre personer – främst män – förknippades med olika egenskaper, vilket ökade vikten av att de behärskade sig och höll sina känslor under kontroll, inte minst som föredömen för yngre personer. De som inte lyckades med detta dömdes extra hårt.[40] Åtminstone i Rom förväntades äldre människor av hävd leva ett gammaldags, konservativt liv som påverkade uppträdandet, kläderna, frisyren och till och med sättet att tala.[41] Berättelser om visa gamla män och kvinnor varvades med framställningar av groteska, skräckinjagande gamla figurer.[42] När det gäller äldre kvinnors situation är praktiskt taget alla relevanta dokument är skrivna av män.[43] I litteraturen var negativa framställningar av äldre kvinnor, ibland både groteska och grymma, vanliga.[44]

Om källläget i stort inger en del bekymmer, så tycks åldrande och ålderdom ha varit förvånansvärt vanliga motiv i antikens konst- eller skönlitteratur. Thomas M. Falkner ser de antika grekiska texternas upptagenhet med ämnet som något av en besatthet. En orsak kan ha varit att den grekiska litteraturen genom hela den klassiska perioden brottades med ett behov att omdefiniera åldrande och ålderdom från en traditionellt positiv värdering förknippad med tidigare antika samhällen. En annan orsak kan ha varit att äldre människor både var ”vi” och ”de andra” för de antika grekerna, och kunde ses samtidigt med passionerat intresse och strategisk distans.[45] Ytterst var det ålderdomens karaktär av gränsland som attraherade grekerna, skriver Falkner. En återkommande formulering hos Homeros och senare författare är ”ålderdomens tröskel”.[46] En vanlig tolkning av denna formulering är att ålderdomen utgör ett stadium innan man går över gränsen till Hades. Men

---

fattare om ålderdomen, avsnitten är indelade i lovord över ålderdomen (31 st.), kritik av ålderdomen (55 st.) och några avsnitt om hur gott förnuft gör ålderdomen lätt att bära och värd respekt (9 st.). Avsnitten kommer från grekisk tragedi, komedi och satir samt från filosofer, poeter och historieskrivare. De negativa bilderna dominerar i komedierna medan tragedier och filosofiska texter ger större spelrum för både negativa och positiva bilder. Se Parkin, 1998, s. 22

[39] Parkin, 2003, s. 79.

[40] Cokayne, s. 87ff.

[41] Ibid., s. 11ff. Cokayne tillägger att fysiognomiska idéer om samband mellan utseende och karaktär var populära. Inte minst månade många äldre män om sitt utseende. Julius Caesar försökte dölja flinten med lagerkrans och överkamning. Bevarade avbildningar framhåller däremot hans djupa linjer och ansiktsveck, som ansågs ge värdighet.

[42] Parkin, 2003, s. 257ff.

[43] Powell, s. 337.

[44] Parkin, 2003, s. 257ff; Garland, 1990,. s. 243f & 286f.; Powell 1988 s.

[45] Falkner, s. xiff.

[46] Falkner hänvisar bl.a. till *Iliaden* 22:60, 24:487 samt *Odysséen* 15:246, 15:348 och 23:212.

Falkner menar att formuleringen också kan tolkas som att ålderdomen i sig är ett ”tröskeltillstånd” mellan liv och död.[47]

Påfallande många antika filosofer blev gamla, men också dessa gav ambivalenta och motsägelsefulla bilder av åldrandet.[48] Filosofiska verk om åldrandet var inte ovanliga. I dag är Ciceros *De Senectute* det kanske enda tydliga bevarade exemplet på detta.[49] Antikforskaren Karen Cokayne räknar dock in ytterligare några andra bevarade ur denna grupp av filosofiska verk: delar av Platons *Staten*, Aristoteles *Retoriken*, flera av Senecas brev, Musonios *Rufus* och en text av Plutarkos om huruvida en äldre man ska engagera sig i politiken (*An Seni Res Publica Gerenda Sit)*.[50] En annan antikforskare, Tim G. Parkin, menar att den filosofiska traditionen om ålderdomen kan föras tillbaka till Platons *Staten*.[51]

Det offentliga livet

En viktig omständighet i flera av de antika texterna om åldrande är äldre mäns – och enstaka äldre kvinnors – politiska inflytande. Inflytandet skilde sig åt mellan olika stadsstater i Grekland och över tid i Rom. I Grekland var de äldres inflytande och prestige större i mindre skriftbaserade samhällen som Sparta, där de stod för den kunskap och tradition som det oligarkiska systemet vördade, än i progressiva och litterata samhällen som Aten.[52] De äldres unika ställning i Sparta har bl.a. förklarats med hänvisning till stadsstatens ”pseudoprimitiva” karaktär, med en konservativ, tillbakablickande och muntlig civilisation och med en starkt auktoritär framtoning.[53] På motsvarande sätt har de äldres politiska roll i Aten setts i relation till betoningen på den individuella medborgarens möjligheter att vara jämställd med andra medborgare – och kunna tävla med dessa – som främjade utvecklingen av demokratin. I Aten var äldre människors inflytande i det offentliga livet begränsat från 300-talet f.Kr.[54]

---

[47] Falkner pekar på bilden av Laertes, Odysseus åldrige fader i *Odysséen* som ett exempel på hur ålderdomens tröskeltillstånd utvecklats till fullo. Fysiskt sett är Laertes nära döden och lever i utkanten av Ithaka som en maktlös abdikerad kung. Se Falkner, 1995, s. 34ff. Men Laertes finner en tillflykt i naturen, som alternativ till den heroiska krigarvärlden, genom att fördjupa sig i odlandets jämna, cykliska rytm med dess kombination av yttre produktivitet och andlig tillfredsställelse. Denna bild av det lugna åldrandet återspeglas senare i bl.a. Ciceros *De Senectute* och dess många efterföljare, enligt Falkner. Se ibid., s. 43f.

[48] Minois, s. 53ff. Enligt Diogenes Laertius kanske inte helt tillförlitliga krönika dog ett trettiotal grekiska filosofer under antiken efter 70 års ålder.

[49] Parkin, 2003, s. 60ff.

[50] Cokayne, s. 3, not 13. Förlorade verk ska, enligt Cokayne, ha skrivits av bl.a. Teophrastos och hans elev Demetrius från Phaleron, filosofen Aristo från Ceos/Chios, den menippeiska satirikern Varro, Favorinus, Juncus, Diogenes från Oenoanda m.fl.

[51] Parkin, 1998, s. 23f.

[52] Garland, 1990, s. 286f.

[53] David, s. 105.

[54] Garland, 1990, s. 282ff.

Den främsta politiska beslutsinstansen i Sparta var *gerusia*, ett råd bestående av stadens två kungar och 28 s.k. geronter som var 60 år och äldre och valdes på livstid. Det är oklart om det fanns motsvarande åldersgränser för det rådgivande råd av *eforer* som fanns vid kungarnas sida. *Gerusia* hade viktiga funktioner i fråga om både lagstiftning och rättsskipning. Det berättas även om andra äldsteråd i Sparta, t.ex. med uppgift att inspektera nyfödda.[55] För de äldre manliga medborgarna i Sparta medförde privilegierna också särskilda skyldigheter. De förväntades t.ex. ägna sig åt fysisk träning och ädel konversation om gamla hjältedåd. Redan Xenophon anmärkte att *gerusian* främjade ett ädelt åldrande.[56] Även om det fanns konstitutioner i andra grekiska städer som gav särskilt inflytande åt äldre var deras ställning i Sparta unik i den grekiska världen.[57] Det var dock bara en mycket liten grupp äldre män som hade verkligt inflytande i Sparta. Valbarheten till *gerusia* byggde formellt på ålder och merit, men indirekt också på börd och välstånd.[58] Belägg för att äldre kvinnor hade motsvarande prestige i Sparta saknas.[59] De faktorer som bidrog till att ge de äldre medborgarna prestige i Sparta kan ha gjort åldrandet ännu svårare för de många som saknade deras rättigheter och ekonomiska marginaler.[60]

Myten om Roms grundande gav äldre män med hög status en särskild roll för stadens existens. Enligt myten delade Romulus upp männen i två grupper efter ålder, de som utkämpade krig och de som gav råd vid krig, med en gräns vid 50 år. För att garantera kontinuitet i beslutsprocessen inrättade Romulus en församling med etthundra äldre medlemmar, kallad senaten efter latinets *senes* som betyder gammal. Under både republiken och kejsardömet beundrades äldre statsmän som fullgjort sina skyldigheter mot det allmänna i hög ålder och som givit prov på föredömliga karaktärsegenskaper. I Rom hörde dessa saker nära samman: insatser för det allmänna ansågs också vara bra för den enskilde.[61] Trots senatens höga anseende och mytiska ursprung hos Romulus låg makten i Rom generellt hos personer i 40- och 50-årsåldrarna och inte hos dem över 60 år.[62] Den första minimi-

[55] Ibid.
[56] David, s. 51.
[57] E. N. Tigerstedt hävdar att *gerusia* har överskattats på ett ohistoriskt sätt. Se Tigerstedt, s. 125. Senare forskare pekar dock på att grekiska källor tidigt nämner institutionen som märklig och unik. Frånsett möjligheten att kunna väljas till *gerusia* hade de äldre medborgarna en stark ställning ekonomiskt i Sparta samtidigt som de hade en särskild roll i förhållande till den yngre generationen som skulle stöpas i deras form. Se David, 1991, s. 25 & 105f.
[58] David, s. 104.
[59] Garland, 1990, s. 279.
[60] David, s. 107f.
[61] Cokayne, s. 94ff.
[62] Gamla män kunde ibland befrias från vissa medborgerliga plikter som krävde hårt fysiskt arbete, men någon automatisk befrielse fanns inte. Om en man fyllt 70 år kunde krävande uppgifter ibland tas över av hans söner. För jurytjänst gick gränsen vid 60 år och för militära uppgifter vid 50 eller 46 år. Från 46 räknades man som *seniores* i militären, och det är när-

gränsen för deltagande i senaten sattes omkring 200 f. Kr., men reviderades flera gånger efter de politiska stämningarna. Vid ett tillfälle sattes den så lågt som vid 25 års ålder.[63] Senatorer kunde utebli från förhandlingarna efter 65 års ålder, senare ändrat till 60 års ålder, men de kunde också välja att fortsätta.[64] Senatens medlemmar kunde således inte jämföras med Spartas ”geronter”. Exempel på senatorer som i kraft av sin duglighet hade inflytande ända upp till 98 års ålder saknas dock inte.[65]

De romerska kejsarna kunde också vara till åren. Augustus behöll ämbetet till sin död vid 76 års ålder, även om han enligt vissa källor ville dra sig tillbaka tidigare. Tiberius regerade till 77 års ålder, trots upprepade antydningar om en förestående pensionering.[66] Särskilt bland de kejserliga rådgivarna spelade äldre män regelbundet en ledande roll.[67] Det hände även att rådgivare som dragit sig tillbaka i hög ålder kallades tillbaka om kejsaren behövde deras tjänster.[68]

Insatser som beslutsfattare och rådgivare skildes noga från fysiskt arbete i både Grekland och Rom. Arbete i olika former var givetvis en förutsättning för samhällets fortbestånd, men att tillverka saker eller lägga tid och kraft på att sälja eller administrera saker var inte en angelägen syssla för fria män i någon ålder. Inte heller var det ett ämne som filosofer och många författare bevärdigade sig med. Samtidigt är det intressant att det grekiska ordet för dygd, *arete*, från början syftade på förstklassighet i t.ex. ett hantverk, en konstform eller en idrottsgren. Att dygden krävde en betydande aktivitet, en ständig förkovran, poängterades också ofta. Den låga värderingen av arbete innebar därför ingalunda att fria män i någon ålder förväntades undfly all aktivitet och bara koppla av. I Rom var trycket av hävd starkt på att alla efter social ställning och förmåga skulle vara samhällsnyttiga, i vilket odlandet av dygderna ingick även i hög ålder.[69] Fysiskt arbete uppfattades dock som påtvingat människan av naturen och något som inskränkte på den kontemplation över tillvarons grundämnen som antikens författare lovprisade.[70]

---

mast den åldersgränsen som t.ex. ordet *senat* syftar på. Se Cokayne, s. 1. Jfr Parkin, 2003, s. 20ff.

[63] Parkin, 2003, s. 99f.

[64] Ibid., s. 127f.

[65] Ibid., s. 110. Kravet på att kunna prestera för att behålla inflytande ledde paradoxalt nog till att äldre senatorer ofta var tvungna att dölja åldrandets negativa effekter för att framstå som fysiskt och psykiskt kapabla. Se s. 127f.

[66] Cokayne, s. 100f. Andra kejsare som regerade till hög ålder var Claudius (64 år vid sin död), Trajanus (också 64 år), Hadrianus (62 år), Antoninus Pius (75 år) och Konstantin (omkring 65 år). Kejsare som valdes till ämbetet i hög ålder var Galba (72 år vid tillträdet), Vespasianus (60 år), Nerva (drygt 60 år) och Pertinax (66 år).

[67] Parkin, 2003, s. 119ff.

[68] Cokayne, s. 98f.

[69] Ibid., s. 105.

[70] Hannah Arendt har tagit denna inställning till arbete som utgångspunkt för sin historieskrivning i *Människans villkor. Vita activa*, där hon beskriver hur det moderna samhället ersatt antikens höga värdering av kontemplationen med en hög värdering av tillverkningen. I kontemplationen räknar hon in tänkande, vilja och omdömesförmåga medan tillverkningen

När det gäller äldre personers sysslor ansågs det i antikens Grekland och Rom vara lämpligt för både män och kvinnor att vara präster eller utföra andra religiösa uppdrag. Uppgifter som siare eller barnmorska betraktades också som särskilt lämpliga för äldre personer, men var inte reserverade för dem.[71]

Som tidigare framgått växte ett särskilt ”pensioneringsideal” fram bland de besuttna i Rom. Det kallades *otium honestum* och innebar ett ärofullt tillbakadragande från offentligheten under ålderdomen, gärna till ett liv på landet. Idealet underförstod god hälsa, goda resurser och – inre minst – ett liv som givit offentlig ära.[72] Uppfattningarna om innebörden av *otium honestum* skiftade dock. Medan Cicero, som vi ska se, betonade den sociala nyttan även under den tillbakadragna tillvaron, lyfte andra författare fram exempel på hur detta liv snarare kunde fyllas med olika fritidssysslor.[73] För Cicero hängde uppfattningen om *otium honestum* samman med värdet av ett obrutet lärande även under ålderdomen. För andra filosofer och författare var detta snarast någonting löjligt eller skamligt.[74]

Kropp, sexualitet och familjeliv

Antika råd om hur man lever ett långt liv är påfallande lika dagens när det gäller diet, sysselsättning, fysisk aktivitet etc. Den medicinska litteraturen ägnade ingen större uppmärksamhet åt äldre människor och åldrandets sjukdomar.[75] Hippokrates såg åldrandet som en nedkylningsprocess som pågår under hela livsloppet, medan bl.a. Aristoteles och Seneca såg åldrandet som en sjukdom utan bot. Galenos beskrev däremot åldrandet som något naturligt, ett steg mellan hälsa och sjukdom, en särskild del av livet med egna behov och förutsättningar.[76] Ordets makt hade betydelse även i medicinska sammanhang. Det fanns en föreställning om att talekonsten kunde vara för fysiskt krävande att utöva för äldre män medan undervisning och skrivande var mer lämpliga sysselsättningar.[77] Att äldre män blev pratsamma ansågs vara positivt om de hade visdom att dela med sig av, men negativt om de mest pladdrade, en egenskap som förknippades med kvinnor.[78]

Förhållandet mellan kvinnor och män hade givetvis stor betydelse också under åldrandet. I Grekland befriades kvinnor efter menopausen från upp-

---

tillsammans med arbete och handlande utgör ”det aktiva livet”. Se Hannah Arendt, *Människans villkor. Vita activa*, övers. Joachim Retzlaff, inl. Joachim Israel, 1998 s. 33ff.

[71] Garland, 1990, s. 286f & Cokayne, s. 101.

[72] Parkin, 2003, s. 72f.

[73] Hur detta uppfattades och tillämpades i praktiken är till stora delar okänt. Cokayne förmodar att de flesta besuttna äldre män ville dra sig tillbaka i hög ålder och njuta av tillvaron, även om detta ansågs mindre passande att formulera i skrift. Se Cokayne, s. 111.

[74] Parkin, 2003, s. 75.

[75] Garland, 1990, s. 247ff.

[76] Cokayne, s. 35f.

[77] Ibid., s. 103.

[78] Ibid., s. 79ff. Även Platon och Cicero, som försvarade ålderdomen, konstaterade att gamla män kunde bli irriterande och gnälliga. Se s. 83ff.

giften att svara för reproduktionen och kunde uppträda ensamma offentligt.[79] Äktenskap som inte ledde till barn kunde upplösas i Grekland, men för kvinnor innebar detta ofta ensamhet och förlorad social status inför ålderdomen.[80] Ogifta äldre kvinnor har beskrivits som den mest avskydda gruppen äldre i Grekland.[81] I Rom tenderade kvinnor, till följd av kopplingen till reproduktionen, att betraktas som äldre tidigare än män, ofta redan vid 45–50 års ålder.[82] Det romerska hushållets främsta kvinnliga medlem, ”matronan”, förväntades vara ett moraliskt föredöme genom plikttrohet och flit. Också i sitt yttre skulle hon vara måttfull i sitt yttre och inte bära smink. Traditionellt betraktades dessa kvinnor, som passerat menopausen, vara utan sexualitet.

Kvinnors och mäns sexualitet under åldrandet betraktades med misstro eller avsky i såväl antikens Grekland som Rom. Män som fortsatte att vara sexuellt aktiva efter t.ex. 60 års ålder ansågs begå ett socialt etikettsbrott.[83] Att enstaka äldre män med hög status gifte sig med unga kvinnor ändrade inte detta. I den romerska komedin förekommer återkommande parodier på kärlekskranka gubbar, vilket har tolkas som en uppochnedvänd bild av idealet om den perfekta romerska medborgaren – men inte nödvändigtvis av reella förhållanden. Kanske finns det också ett djupare liggande stråk av hot och skräck i bilden av den förälskade gubben. Virilitet var, som framgått, en viktig egenskap hos den romerske mannen med tydlig koppling till dygden, *virtus*. Impotens som en del av åldrandet var ett närvarande hot mot manligheten och den riktige mannens maktställning. De äldre kvinnor som fortsatte att vara sexuellt aktiva efter menopausen utsattes särskilt i Rom för en omfattande mängd invektiv i litteratur och framställdes genom stereotyper som den fulla gamla kvinnan, den gamla kopplerskan och häxan.[84]

Den manliga erotiska poesin under antiken urskiljde, enligt Falkner, noga de olika livsfaserna och beklagade den erotiska förlust som man gjorde vid övergången mellan stadier. Mot dessa ”geronterotiska” bilder i antikens litteratur står Sapfos poesi. Falkner hävdar att denna erbjuder en vision där erotisk erfarenhet strömmar genom hela livet, från flickåldern till livets slut, och överbryggar skillnader mellan olika livsfaser som gör det möjligt att transcendera tidens förlopp.[85] I den manliga poesin försöker älskaren finna Eros i sin överhöghet i den sexuella akten, hos Sapfo syftar poesin till att

[79] Garland, 1990, s. 243f. Han skriver att detta kan låta som ökad frihet, men att det också kan ses som ett tecken på att kvinnor ansågs mindre värda efter menopausen och mindre viktiga att skydda.
[80] Powell, 1988, s. 351ff.
[81] Garland hävdar att prostituerade stod högre i kurs eftersom de utförde en social uppgift. Se Garland, 1990, s. 258.
[82] Cokayne, s. 37 & 123f.
[83] Ibid., s. 115ff.
[84] Ibid., s. 140ff.
[85] Falkner, s. 92ff

finna Eros i förbindelsen mellan nuvarande och förflutet och erotisera hela livsloppet.[86]

Både i Grekland och Rom var familjen basen för stöd och hjälp under ålderdomen. I båda samhällena hade besuttna äldre män ofta en viktig maktställning som familjeöverhuvud. De flesta grekiska stater erbjöd äldre människor någon form av lagligt skydd, men ingen tog ett samlat ansvar för deras ekonomiska situation eller allmänna välbefinnande. Atensk lag förbjöd söner att slå sina föräldrar och tvingade sönerna att ge sina föräldrar mat, husrum och en korrekt begravning. Den som försummade sina plikter kunde förlora alla medborgerliga och politiska rättigheter.[87] Äldre slavar kunde vara barnuppfostrare eller lärare, men alla behandlades inte lika väl – många kan bara ha lämnats att dö när de inte längre orkade arbeta.[88] I det romerska samhället var *pietas* ett nyckelbegrepp, som avsåg den ömsesidiga relationen mellan äldre och föräldrar och vuxna barn när det gäller bistånd av olika slag. Också i Rom var ensamma äldre personer särskilt utsatta; inte heller här fanns det något generellt stöd till personer över en viss ålder.[89]

4.2.2 Visdom som livslång odling av dygden – värdegrunden formas av Sokrates och Platon

Sokratesgestalten

Sokrates roll som portalgestalt för traditionen om idealt åldrande skisserades redan i inledningen till denna avhandling (se avsnitt 1.1). Då handlade det om atenarens död och den process som ledde fram till döden. Att den 70-årige Sokrates inte reste några anspråk på visdom eller ens hänsyn i kraft av sin ålder tolkades som ett närmast emblematiskt uttryck för det krav som alltsedan dess varit det ideala åldrandets grundläggande imperativ: att aktivt avstå från åldersrelaterade maktanspråk. Men draget av självkontroll och oberört filosoferande fram till det sista andetaget, som gav Sokrates ett paradoxalt oberoende in i döden, lyftes också fram. Det gällde även den utpräglat maskulina hållningen, med idel manliga vänner och lärjungar i dödscellen och ett slut på livet i relativt hög ålder utan obehagliga lukter, kroppsvätskor eller ångestladdad dödskamp.

---

[86] Ibid., s. 147ff

[87] Garland, 1990, s. 261f. En senil äldre man förlora kunde rätten att själv sköta sina affärer. En sannolikt fiktiv historia berättar att Sofokles son anklagade fadern för att vara ur stånd att sköta sina affärer. Sofokles ska ha tillbakavisat anklagelsen genom att recitera delar av *Oidipus på Kolonos* och fråga juryn om den ansåg att dessa ord var skrivna av en idiot. Se bl.a. Cokayne, s. 73 & Parkin, 2003, 230ff.

[88] Garland, 1990, s. 263. Särskilt hårda förhållanden tycks äldre slavar ha haft i Sparta, där de kungliga rådgivarna enligt en källa förklarade krig mot dem varje år. Se Powell, 1988, s. 249.

[89] Cokayne, s. 168ff. *Pietas* exemplifierades ofta med det ömsesidiga stödet mellan Aeneas och hans äldre far Anchises i *Aeneiden.* Se s. 165ff.

Här finns det skäl att fördjupa beskrivningen och analysen när det gäller Sokrates lära, sådan den framträder i Platons skrifter. Det är där som den sammanhängande dygdelära, som senare odlats av både sekulära och kristna tänkare, först framträder. Både hos Platon och i den senare traditionen glider läran dock ofta samman med Sokrates liv och den vördnad som visas Sokratesgestalten.

Ett markant inslag i Sokratestraditionen fram till modern tid är den gamle atenarens förekomst som exempel. Han uppträder som förebild eller används för att skänka stöd åt ett resonemang som olika författare driver.[90] Historiskt har Sokratestraditionen dock präglats av både angrepp och försvar. Lars O. Lundgren konstaterar att den ter sig som en animerad diskussion mellan decennier, sekler och årtusenden, vilket gjort den särskilt livskraftig.[91] Redan från början är denna linje central, om man ser till Aristofanes *Molnen* å ena sidan och Platons och Xenofons skrifter å den andra. Lundgren drar slutsatsen att Sokratesgestaltens osedvanliga adaptionsförmåga hänger samman med de skilda drag som framträder redan hos Platon: å ena sidan rationalisten, dialektikern och ironikern, å andra sidan den religiöse mytberättaren som lyssnar till stämningar i sitt inre och uttalar förutsägelser om framtiden. Från Aristofanes och Xenofons skildringar finns dessutom ett arv att skildra Sokrates som sofistisk resonör, sedesfördärvare eller ädel och god försvarare av dyrbara mänskliga värden.

Ett viktigt inslag i Platons bild av Sokrates är beskrivningen av honom som den ståndaktige medborgaren som med livet som insats motsätter sig vad han anser vara fel. En annan sorts ståndaktighet nämns i *Symposion,* där Sokrates uthållighet i strid lovprisas, liksom hans förmåga att njuta av fester.[92] Samtidigt finns det flera exempel i de platonska skrifterna på att Sokrates inte är någon oförarglig figur, i synnerhet inte i samband med att han åtalas och döms till döden. Som Emily Wilson noterat är det inte svårt att förstå om Sokrates hållning inför åtalet och dödsdomen chockerade atenarna. Han hävdade inte bara att han hade rätt utan även att dödsdomen skulle skada domstolen mer än honom. Ja, Sokrates drog sig inte för att framställa sin gärning som den viktigaste sociala insatsen i stadsstaten eftersom det var den som räddade invånarna från moralisk ignorans![93]

I den omfattande litteraturen om Sokrates är det ovanligt att hans ålder diskuteras eller omnämns.[94] Den Sokrates som eftervärlden mött är dock ofta

[90] Lars O. Lundgren, *Sokratesbilden. Från Aristofanes till Nietzsche* (diss. Stockholm), 1978, s. 176f. Jfr Wilson, 2007, s. 67.
[91] Lundgren, 1978, s. 177
[92] Ibid., s. 29ff.
[93] Wilson, 2007, s. 50 & 70.
[94] Minois nämner t.ex. inte Sokrates i sin ofta refererade översikt över åldrandet i historien. Helt obemärkt har den åldrande Sokrates inte passerat förbi i moderna studier av åldrandet. Patrick Mckee uppmärksammar den åldrande Sokrates minnen och omprövning av sitt liv som ingång till moraliska insikter. Se ”Plato’s Theory of Late Life Reminiscence”, *Journal of Aging, Humanities, and the Arts*, vol. 2, issue 3 & 4, July 2008.

en åldrande – om än inte alltid gammal – man. En enkel förklaring till detta kan vara att de enda bevarade samtida skildringarna av honom som filosof är skrivna av personer som endast kände honom från ungefär 50 års ålder och tenderade att framställa honom ur ett lärjungeperspektiv.[95] Det gäller Platon och Xenofon, som båda stod i ett elevförhållande till den äldre mästaren. På det sättet skiljer sig deras texter från Aristofanes *Molnen*, där en yngre Sokrates förlöjligas som uppblåst pratmakare och knappast ges en anstrykning av visdom. Också avbildningar från antiken och framåt följer mönstret från Platons och Xenofons texter och framställer genomgående Sokrates som en äldre man, även om det är svårt att fastställa någon egentlig ålder utifrån de ofta marmorsläta bysterna.

Ingen överdriven respekt för äldre i flertalet dialoger

Flera av Platons dialoger innehåller föga respektfulla formuleringar om Sokrates ålder. I *Kriton* konstaterar Sokrates att det i hans ålder vore orimligt att förarga sig över att man ska dö. (43 b) Han beskriver också sig själv och Kriton som gamla män. (49a) I *Gorgias* utsätts Sokrates för angrepp av den yngre sofisten Kallikles, som hävdar att Sokrates är för gammal för att ägna sig åt filosofi. Filosofi är ganska charmigt bland yngre män, säger Kallikles, men för äldre är det löjligt och direkt skadligt att filosofera. Ja, en äldre man som fortfarande håller på med filosofi är värd stryk! (484c) Längre fram i texten menar Kallikles att Sokrates borde skämmas över att jaga ord vid sin ålder. (489 b–c) I *Menexenos* refererar Sokrates till sig själv som gubbe. (234a respektive 236c) Även i *Euthydemos* och *Menon* beskriver Sokrates sig själv som en gammal man. (272 a, 285c och 287 respektive 76a) I *Den mindre Hippias* förekommer en mer uttalad koppling mellan åldrande och visdom. En av de män som Sokrates resonerar med hävdar att Homeros skildrat Nestor som visast i *Iliaden*, något som Sokrates säger sig kunna förstå. (364c)

Inte heller andras höga ålder tycks alltid stämma Sokrates till underdånighet. Huvuddelen av dialogen *Protagoras* äger rum mellan den drygt 60-årige sofisten Protagoras och en cirka tjugo år yngre Sokrates. Sokrates påpekar att också Protagoras, trots att han är så gammal och vis, nog skulle bli bättre om han lärde sig något som han inte kan. (318b) På andra ställen i Platons dialoger tillmäter Sokrates högre ålder betydelse för karaktärsdaningen. I *Alkibiades* visar Sokrates den unge titelpersonen att det är förmätet av honom att vilja ta ledningen i samhället, ge råd och mäta sig med Spartas konungar eller Persiens härskare, om han inte i förväg har lärt sig det

[95] För en översikt över detta se t.ex. Victor Davis Hanson, ”Socrates Dies at Delium, 424 B.C.”, i *More What If?* ed. Robert Cowley, London, 2003, s. 10–17. Det bör påpekas att texten ingår i en bok med uppsatser om kontrafaktisk historieskrivning. När det gäller Sokrates är frågan vad som skulle ha hänt om han stupat vid slaget vid slaget vid Delium år 424 f.Kr och inte i Aten ett par decennier senare. Trots den spekulativa ansatsen är den kronologiska översikten intressant.

som är nödvändigt för att kunna styra: att ägna sig åt sig själv. Den konsten bör han lära sig redan i ungdomen, hävdar Sokrates, för efter 50 års ålder är det för sent. (127d–e)[96]

Mer allmänna referenser till åldrande och visdom finns i flera dialoger. I *Parmenides* berättas att denne var med vid en stor festlighet i Aten vid omkring 65 års ålder. Parmenides ska då ha varit helt gråhårig, men vacker och ståtlig att se på, medan Sokrates själv var en ung man. (127) Lite längre fram berättas att Parmenides kritiserade Sokrates för idéläran och refererade till att denne är ung och beredd att ta hänsyn till vad andra människor tänker. (130) I ett annat sammanhang jämför sig Parmenides med Ibykos häst, en gammal kapplöpningshäst som darrade i hela kroppen när han spändes för vagnen för att tävla eftersom han av erfarenhet visste vad det handlade om. (137) I *Filebos* markerar Sokrates ett par gånger avståndet till ungdomars oförmåga att filosofera. (13 och 15) Och i *Teaitetos* säger Sokrates om Protagoras att det är troligt att båda är äldre och visare. (171) En annan person som förekommer i denna dialog är Teodoros, en person som inte vill övertalas av Sokrates att dras in på tävlingsbanan i fäktning och hänvisar till sin höga ålder. (162)

En speciell beskrivning av ålderdomen finns i *Timaios*. Där vet titelpersonen berätta att människans inre byggs upp av trianglar. Med tiden blir trianglarnas spetsar slöa, och då kan de inte längre sönderdela födoämnena. Istället upplöses de själva av dem. Det är detta tillstånd som kallas ålderdomen. Den död som följer på ålderdomen är smärtfriast av alla former av död och ger mer lust än smärta, till skillnad från den död som följer på sjukdom eller sår. (81) Dessförinnan har en annan av personerna i denna dialog, Kritias, berättat en historia som antyder att grekerna inte skulle ha varit de främsta traditionsbevararna under antiken. Kritias säger sig ha hört historien av sin farfar när denne var 90 år, men tillägger att berättelsen ytterst kommer från Solon, som var en nära vän till Kritias farfars far. (20–21) Berättelsen handlar också om Solon, som under ett besök i Egypten ska ha fått veta att staden Aten en gång var ypperst i krig och bragder och hade den yppersta författningen bland alla stater under solen. Staden ska till och med för länge sedan ha besegrat angripare från den nu sjunkna ön Atlantis. Men detta har invånarna glömt bort. Den egyptiske präst som berättar allt detta för Solon konstaterar att hellenerna är barn och att det inte finns någon gammal hellen eftersom naturen förändrar och utplånar mer i bergiga områden än längs floder som Nilen, där mycket gamla traditioner bevaras bättre.(22–26)

Staten: det ideala åldrandets agenda

I *Staten* går Platon längre. Här avhandlas åldrande och ålderdom som egna ämnen redan i början av texten. Sokrates träffar den märkbart åldrade köp-

[96] Jfr Michel Foucault, *Sexualitetens historia*, övers. Britta Gröndahl, bearb. och fackgranskad av Per Magnus Johansson, del 3 (Omsorgen om sig), 2002c, s. 43f.

mannen Kefalos. Denne hälsar honom välkommen till sitt hus och uppmanar honom att fortsätta komma dit. Sokrates kvitterar artigheten genom att säga att han gillar att samtala med mycket gamla människor. Dessa har färdats en lång väg och de yngre bör fråga dem om hur den vägen ser ut. (328e) Som ett prov på sin nyfikenhet frågar han Kefalos vad denne anser om att ha nått ålderdomens tröskel.

Kefalos svarar på ett sätt som kan sägas vara stilbildande för texter om det ideala åldrandet. (329a–d) Han inleder med att åberopa det gamla ordspråket ”lika barn leka bäst”, som här syftar på att han brukar träffa några andra äldre män. Anspelningen kan uppfattas både som en lekfull anspelning på hans höga ålder i sig, men också på förväntningar om äldre män som benägna att förmedla just visdomsord. De andra äldre männen brukar beklaga sig över att de förlorat ungdomens njutningar och att deras familjer inte visar dem respekt. Kefalos avvisar inte dessa sidor av ålderdomen, men hävdar att det är de äldres uppgift att själva göra något konstruktivt av situationen. Förlusten av ungdomens njutningar bör tas emot som en befrielse. Och visst kommer familjen att vilja umgås med de äldre männen, bara de bär ålderdomen med skötsamhet och gott humör. Sokrates frågar om Kefalos goda åldrande inte också påverkas av att han är rik. Detta tillbakavisar Kefalos. (330d–331a)

Kefalos argumentation föregår de resonemang om ålderdomen som vi kommer att möta hos Cicero och Seneca. Där behandlas ämnet i konstfärdigt bygga texter av självmedvetna retoriker. Här handlar det om en passus i en text där huvudpersonen annars är känd som en ledande motståndare mot retorikens knep och sanningsspel. Ändå är det ett av den klassiska retorikens grundläggande grepp som Platon låter Kefalos tillämpa. Quentin Skinner har beskrivit det som ett sätt att beskriva etablerade fakta och begrepp med utgångspunkt i att dessa har moraliska kvaliteter som meningsmotståndaren förbiser och som radikalt vänder på perspektivet. (Han använder termen paradiastole från Quintilianus retorik som beteckning på sådana retoriska ombeskrivningar.)[97] Resultatet blir i detta fall att föreställningarna om ålderdomens effekter i princip accepteras, men bara under förutsättningen att de inte måste vara negativa eller oundvikliga. Den som hävdar ståndpunkten, Kefalos, blir med sitt eget goda exempel en garant för dess riktighet, dvs. att ålderdomen kan vara värdefull för den som vet att leva och åldras på rätt sätt.

Den klokhet under ålderdomen som Sokrates komplimenterar Kefalos för, leder dock inte till att den gamle köpmannens tankar och argument bemöts med någon särskild högaktning i det följande samtalet. En bit längre fram understryker Sokrates dock att det är äldre personer som främst bör ägna sig åt filosofi och inte, som nu, mest de yngre. (498b–c) Mot den bakgrunden ter det sig rimligt att Sokrates, när han senare beskriver sin tänkta idealstat, vill sätta en *lägre* åldersgräns vid 50 år för de filosofer som ska inneha de

[97] Skinner, 1996, s. 138–180, särskilt s. 138–153 & Skinner, 1999, s. 68.

högsta posterna i denna stat, efter att ytterligare förkovrat sig i insikt om de eviga idealen. (540a)

Lagarna: dygdens gerontokrati

Längst när det gäller sambandet ålderdom, visdom och makt går Platon i den enda bevarade dialog där Sokrates *inte* förekommer, nämligen *Lagarna.* Där poängterar Platon att de äldre ska styra och de yngre bli styrda samt att de äldre måste betraktas med respekt och åtlydnad av de yngre. Redan i början av *Lagarna* står det klart att de tre samtalsparterna är äldre och att de tack vare sin ålder fått laggivarens tillåtelse att enskilt diskutera lagarna. (625)[98] Dialogen präglas av ett åldersbetingat samförstånd och grundläggande konservativa drag. Det sägs t.ex. att klandret mot det ålderdomliga, som innebär att de gamlas seder råkar i vanheder och att det nya blir etablerat utifrån de ungas seder, är den största olycka som en stat kan råka ut för. (797c) Även om samtalsparterna inte utövar någon makt eller fattar beslut så framhålls allvaret i deras diskussion. I *Lagarna* är det ont om den ironi eller det skämtlynne som Sokrates och andra uppvisar i flera av de övriga dialogerna.

Ungdom och ålderdom är ämnen som berörs, direkt och indirekt, på många ställen i *Lagarna*. De ungas brist på erfarenhet ställs mot de äldres kunskaper och insikter. (Se t.ex. 634, 635, 715 och 888) Därför är det viktigt att barn och ungdomar tidigt formas i syfte att bli goda *äldre* medborgare. Atenaren säger att kärnan i all uppfostran är den rätta bildningen som kan föra den lekande gossens själ till att älska den syssla där han som vuxen har att söka nå fulländad duglighet. (643) Atenaren pekar också på att det behövs sånger eller besvärjelsedikter för att åstadkomma harmoni i barnets själ så att dessa stäms i överensstämmelse med den åldrige mannens tankar och känslor. (659) Också i familjen är barnens uppåtblickande relation till föräldrarna av grundläggande betydelse. Atenaren säger att familjegudarna alltid ska vördas, sedan kommer hedersbetygelserna för föräldrarna medan dessa ännu lever. Under hela livet bör människor, enligt Atenaren, vara mycket hänsynsfulla när de talar till sina föräldrar. Dessa bör också få mycket måttfulla begravningar, i enlighet med vad som gällde när de begravde sina egna föräldrar. (717–718) Offentlighet och familjeliv knyts samman genom de stränga straff som Atenaren rekommenderar för den som förklaras skyldig till att ha misshandlat sina föräldrar.[99]

---

[98] Powell, 1994, s. 277.

[99] Atenaren förespråkar att denne för alltid från ska förvisas staden och vara utesluten från alla gudstjänstliga handlingar. Om han återvänder till staden ska han straffas med döden, vidare är alla som är med vid misshandeln skyldiga att hjälpa och utpeka angriparen som en gudlös varelse. En slav som ingriper ska bli frigiven medan en slav som inte gör det ska få hundra piskrapp. (881) Den som grovt missaktar sina föräldrar, eller inte i allt högaktar dem och uppfyller deras önskningar, ska försvara detta inför de tre äldsta lagväktarna och tre av de kvinnor som har uppsyn över äktenskapen. (931–932)

De äldre måste dock leva upp till vissa krav på dygdigt leverne. Det handlar bl.a. om att visa självbehärskning i dans, sång och dryckenskap. Atenaren hävdar att de som fyllt 60 år är för gamla för att sjunga i körerna och att leda Dionysos fester. (657, 664–666 och 671)[100] Överhuvudtaget är måttfullhet en dygd som hänger samman med de äldres vishet. Atenaren talar om Nestors ande, om vilken det sägs att han överträffade alla människor genom kraften av sina ord och i än högre grad genom sin måttfullhet. (711) Måttfullheten kräver uppenbarligen inordning i de sociala grundmönstren. Atenaren hävdar att en man som inte gift sig senast vid 35 års ålder ska straffas med böter och stå utanför den heder varmed de yngre i staten alltid annars bör hylla de äldre. (721) Det räcker inte heller med att klandra de unga om de är oförsynta, enligt Atenaren. De gamla måste föregå med goda exempel och aldrig visa prov på skamligt eller hänsynslöst beteende. (729)

En stor del av *Lagarna* handlar om vilken styresform som är den rätta. Atenaren för ordet även här. Han prisar det patriarkaliska styrelsesättet som det rättvisaste av alla styrelsesätt och markerar att hög ålder är en viktig del av patriarkal upphöjdhet. (680) Atenaren framhåller att såväl män som kvinnor bör tränas i vapenhantering och dygd för att skapa en väl fungerande helhet i staten. (313, 781 och 805) I praktiken är det ändå de manliga aspekterna på patriarkatet som Atenaren betonar. Han ser t.ex. det lagliga kungadömet som det näst bästa statsskicket, efter självhärskardömet. (710) Traditionstyngden förstärks genom en mytisk koppling; Atenaren säger att det på Kronos tid fanns en makt och en statsform som var högst lycklig och av vilken våra dagars allra bästa statsform är en avbild. (713)

En skillnad mot *Staten* är att betoningen nu mindre ligger på att makten ska ligga hos filosofer; istället är det hög ålder i sig som kvalificerar för regerande i förening med dygd. Influenserna från Spartas gerontokratiska system är tydliga.[101] Gerontokratin i *Lagarna* utgörs av lagens väktare, som ska vara mellan 50 och 70 år gamla, medan de som är äldre än 60 år ska övervaka moralen genom att kontrollera körsången, musiken och drickandet. De tio äldsta lagväktarna ska dominera det s.k. nattväktarrådet som övervakar staden.[102] Spartas kungar motsvaras i dialogen av präster mellan 50 och 75 år

[100] Enligt Atenaren är det inte bara gubben som blir barn på nytt utan även den berusade. (646)

[101] Powell, 1994, s. 292ff. Powell pekar också på inspiration från Sparta i hur Lagarna är skriven. Det gäller bl.a. upprepningen som metod för att övertyga om etiska principer.

[102] Lagens väktare bör behålla sitt ämbete i högst 20 år, om han har fyllt 60 år vid tillträdet ska han bara få styra i tio år. (755) Vidare ska präst- och prästinneämbeten bara innehas ett år och endast av personer som är minst 60 år gamla. (759) Uppfostringsväsendet ska ha en högsta ledare som ska vara minst 50 år gammal och far till äkta barn, helst av båda könen. (765) Granskningsmännen ska vara minst 50 år och fungera till 75 års ålder. (946) Lagarna ska stiftas av en församling av bl.a. de tio äldsta lagväktarna samt alla som vunnit pris för sin dygd. (961)

som granskar ämbetsmännen. Om resultatet blir oavgjort vid val till denna uppgift så har den äldre kandidaten företräde.[103]

Det gerontokratiska draget har tolkats som ett uttryck för att *Lagarna* skrevs när Platon var gammal, men alla accepterar inte denna förklaring. Antikforskaren Anton Powell konstaterar att *Lagarna* visserligen kan ha varit ett ålderdomsverk, men att detta inte förklarar varför Platon förbehöll makten för äldre när han samtidigt inte reserverade den för sitt eget kön eller för invånare i sin egen stad.[104] Powell förklarar Platons gerontokratiska modell genom att han i *Lagarna* ser stabilitet som ett överordnat värde för styrande. De unga sägs vara föremål för irrationell entusiasm och sakna självkontroll. Vidare beskrivs de som underlägsna de äldre när det gäller religiösa plikter, politisk stabilitet och laglydnad.[105]

Att bemästra åldrandets och visdomens lockelse

Den Sokrates som vi möter hos Platon uppträder i olika åldrar och sammanhang. Han ägnar inte ålderdomen några längre utläggningar, men om man lägger samman de delar av texterna där ålderdomen nämns så framträder ett mönster. Sokrates hävdar och personifierar en ny idé om visdom under åldrandet, som ingår som en naturlig del av hans generella dygdelära. Trots evighetsperspektivet i denna lära, är den inte beroende av någon mystisk upplevelse, utan i princip öppen för alla som är beredda att underkasta sig en sträng logik. Vidare avstår Sokrates från att åberopa sin höga ålder som intäkt för visdom eller uppträda som en auktoritet beredd att agera rådgivare i konkreta frågor. Även om han i vissa texter kastar längtansfulla blickar mot Sparta, med dess gerontokratiska styre, så förespråkar han inte själv ett strukturellt gynnande av äldre personer i politisk maktutövning. Men han efterlyser vid åtminstone ett tillfälle ett samhällssystem där äldre människor, som visat prov på insikt om dygden i tal och handling, har stort inflytande.

Det kan vara frestande att beskriva det nya sambandet mellan åldrande och visdom som en del av det större skifte från *mythos* till *logos*, ett epistemiskt brott, för att låna en term av Foucault. En så svepande bedömning skymmer dock sikten för den kontinuitet som fanns i synen på ålderdom och visdom. Dygdebegreppet användes före Sokrates; även en mytisk gestalt som Nestor fick bevisa sin auktoritet som vis gammal man genom att leverera det som förväntades av honom. Vi vet inte heller vilka plikter som gamla personer med makt hade i Sparta och vilka försakelser de väntades göra för att kvalificera sig för sin sociala position. Att ge prov på sin visdom genom att avstå från att säga ”jag är gammal och vis” var dock en betydande innovation av en person i hög ålder som vigt decennier av sitt liv åt filosofisk verksamhet, inte minst undervisning av unga adepter. Detta förminskas

[103] Powell, 1994, s. 280f.
[104] Ibid., s. 275.
[105] Ibid., s. 278f.

inte av att hänvisningar till åldersbetingad auktoritet ändå kan ha gått ur modet i den klassiska periodens Aten. I avsnitt 3.2 såg vi att ett av tidens viktigaste politiska tal, det som Perikles höll vid begravningen av soldater som stupat i kriget mellan Aten och Sparta, var fritt från hänvisningar till att talaren själv var omkring 60 år när talet hölls.

I dygdeläran ingår självkontroll också som en viktig del. Sokrates ger prov på detta i sitt förhållande till visdom under åldrandet. Det gäller det spel mellan den åldrande läraren och de yngre adepterna, som kan ha förväntat sig lärdomar förmedlade av en lärare att se upp till. Särskilt gäller detta kanske i *Sokrates försvarstal* och *Faidon*. Filosofen som dömts för att ha förfört Atens ungdom tar avsked av valda delar av denna, men inte genom att magistralt undervisa dem eller delge dem sina djupaste erfarenheter efter ett långt liv. Tvärtom är det sitt eget exempel han överlämnar, med självbehärskning in i döden. In i det sista gäckar han eventuella förväntningar på att uppträda som en vis gammal man med särskilda kunskaper om gudar, människor eller materia. Mot Sokrates exempel i livets slutskede står de mer eller tydligt gerontokratiska ställningstagandena i *Staten* och *Lagarna.* Där knyts politisk makt samman med filosofi genom att de äldre underkastas tydliga krav på att utveckla och använda sin dygd. I de mest långtgående gerontokratiska resonemangen deltar eller omnämns dock inte Sokrates i diskussionen.

Spelet med förväntningar på visdom i hög ålder i Platons dialoger – utom *Staten* och *Lagarna* – för tankarna till Foucaults analys av hur Sokrates i *Gästabudet* gör sig till åtrådd mästare för olika ynglingar, men bara för att motstå deras förförelser och få deras kärlek i en annan och djupare mening. Kanske är det med ålderdomens upphöjdhet i förhållande till de yngre adepterna som med den erfarne älskarens sexualitet i förhållande till de unga männen: den är en frestelse som måste bemästras och bli en del av det dygderika livet för att den äldre mannen ska kunna visa vägen till sanningen. Det handlar i så fall om en särskild typ av dominans: den som utövas av sanningens mästare, som kvalificerar sig för sin roll genom det herravälde han erövrar över sig själv.[106]

[106] Foucault, 2002b, s. 217f. Det finns också andra beröringspunkter mellan bilderna av den åldrande Sokrates och Foucaults analys av hur självtekniker utvecklades under den klassiska tiden. Dessa hängde samman med en särskild livsföring som handlade om att göra tillvarons både viktigare och mer vardagliga aktiviteter till en fråga om hälsa och moral som kräver rationellt agerande av individen. (Ibid., s. 99.) Det handlade t.ex. inte om att göra livet så långt som möjligt utan att göra det nyttigt eller lyckligt inom de gränser som fastställts. (Ibid., s. 96.) När det gäller tidsaspekten refererar Foucault uttrycket *kairos*, som handlade om att bestämma det lägliga tillfället för t.ex. njutning, läkekonst och regerande, och återger uttalanden av antika läkare som ansåg att detta tillfälle knappast brukade infalla under ålderdomen. (Ibid., s. 54.) Samtidigt noterar han att kärlekskonsten ansågs kunna besvärja tiden genom att förlänga sexlivet upp i hög ålder. (Ibid., s.125.) Överhuvudtaget pekar Foucault ut Sokrates som den store förnyaren av självteknikerna. I sitt försvarstal inför domstolen i Aten är det som lärare i självomsorg som Sokrates framstår för sina domare genom att hävda att guden har givit honom i uppdrag att påminna människorna om att de bör vårda sig som sig själva, om

En mer krass förklaring till Sokrates till Platons framställning av Sokrates nedtonade anspråk på visdom under åldrandet kan sökas i dåtidens politiska och militära förvecklingar. Det laddade förhållande mellan Aten och Sparta kulminerade i peloponessiska kriget, där Sparta segrade år 405 f. Kr. Sparta införde oligarkiskt styre i Aten, men förhindrade inte att detta kort därpå störtades. Flera av de personer som förekommer i Platons dialoger var inblandade i det oligarkiska styret och missnöjet med detta spelade in i rättegången mot Sokrates. Att som atenare öppet och uppskattande hänvisa till Sparta och dess öppet gerontokratiska styre kan, i detta tumultuariska skede, ha varit riskabelt. Under alla förhållanden är dessa förhållanden viktiga att hålla i minnet, som en påminnelse om att frågor om visdom och åldrande inte heller i Platons framställningar av Sokrates verksamhet och död stod fria från dagsaktuella och spänningsladdade politiska omständigheter.

Kravet på att visdom under åldrandet ska försona individ med samhälle hade dock under Sokrates och Platons tid uppenbarligen ännu inte blivit en del av det ideala åldrandet. Överhuvudtaget hävdar Sokrates inte i Platons texter inte att den enskildes självkontroll i större utsträckning är förknippad med något större hänsynstagande till andra människors uppfattningar. Undantaget är måhända hans omsorg om språket, t.ex. inför domstolen och i fängelset där han är mån om att varken säga för mycket eller för lite. Självupptagen mångordighet i Nestors anda är ingen utmärkande egenskap här, möjligen med undantag för Sokrates obrutna filosoferande när han tömt odörten och känner giftet sprida sig i kroppen.[107]

Av de sociala aspekter på åldrandet i antikens Grekland som tidigare nämnts är det bara en mindre del som upptar Sokrates i Platons texter. Markant är uteslutningen av allt som har att göra med vård och omsorg om den åldrande människan. Medan Sokrates visar intresse för förebyggande insatser mot sjukdomar och skador under åldrandet, har han inget att säga om det beroende som förr eller senare blir en del av det dagliga livet för de flesta äldre människor. Beroenden av det slaget är uppenbarligen oförenliga med det fria, manliga och myndiga medborgarideal som Sokrates målar upp. Inte heller kvinnor eller slavar har någon roll i ålderdomsidealiseringen, vilket givetvis är de för en modern läsekrets mest uppseendeväckande uteslutningarna ur ett ”allmänmänskligt” ideal. Sokrates integrerar en andligt obruten ålderdom i sin bild av människan, som i Platons texter är och förblir invävd i dåtidens grundläggande maktförhållanden.

---

sin själ, inte om sina rikedomar eller sin ära. Se Foucault, 2002c, s. 43f. Som framgår av avsnitt 1.1 har Wilson analyserat Sokrates död som ett uttryck för manlig självkontroll. Hon noterar att filosofen, genom sitt sätt att tömma giftbägaren, även påtvingar de närvarande vännerna självkontroll för att undertrycka sorgen och behålla den maskulina identiteten. Se Wilson, 2007, s. 113.

[107] Wilson finner Sokrates väl pladdrig i dödsögonblicket och pekar på att det draget svär mot den manliga hårdhet som annars utmärker filosofen inför döden. Hon noterar att detta ledde till att Sokrates kunde beskrivas som en typiskt grekisk pratkvarn i romersk litteratur. Se Wilson, 2007, s. 118ff.

Genremässigt utgör Platons dialoger ett intressant spel med gamla och nya visdomstraditioner. Han håller sig till en skriftlig framställningsform som bygger på komplex argumentation och möjliggör spelande ironi, dvs. grepp som sällan rymdes i muntliga visdomstraditioner byggda på episkt berättande eller språkligt slagkraftiga sentenser. Samtidigt odlar Sokrates i dessa dialoger konsekvent en muntlig kommunikation. Men inte heller i denna dominerar inslag från en äldre, muntlig visdomstradition, även om det förekommer att myter återberättas som utgångspunkt för tankeutbytet och vissa formuleringar drar mot ordspråkets komprimerade form.[108] I första hand är det samtalet som Sokrates använder för att väcka insikter som kan leda till visdom. I linje med tanken att visdomen bör sökas snarare än läras in och förvaltas framstår ett personligt jag- och du-tilltal som mer relevant än traditionens vi.

Även om Platon var en uttalad kritiker av sin tids retorik så innebär hans framställning av Sokratesgestalten att traditionen om idealt åldrande fick en typgestalt att utgå från. I traditionen om idealt åldrande har personifieringen av idealt åldrande därefter haft en central retorisk roll. Inte minst i *Staten*, där Kefalos får stå för exemplifieringen av ett dygdigt åldrande, grundläggs också ett annat drag i traditionen om idealt åldrande: en medveten ansats att bemöta föreställningar om förfall och bristande förmåga under åldrandet och skriva ut recept på hur detta ska kunna förebyggas.

Efter Sokrates och Platon: Aristoteles, Epikuros och Zenon

Sokratesgestalten och de tankar som Sokrates framför i Platons dialoger fortsatte att spela en stor roll i senare grekisk filosofi under antiken, men bilden blir mer splittrad. Aristoteles ger prov på en tämligen negativ syn på åldrandet, särskilt i *Retoriken.*[109] Det har påpekats att Aristoteles, som var omkring 50 år när *Retoriken* skrevs, mindre byggde på en idealiserad bild av åldrandet än på verkliga uppfattningar och fördomar om äldre personer som förekom i hans samtid.[110] Detsamma gällde kanske Aristoteles uppfattning om Sparta. Till skillnad från Platon i *Lagarna* nöjde sig inte Aristoteles med att beskriva den ideala staten med strödda referenser till samtida exempel; han erbjöd också en samlad studie av Spartas verkliga konstitution och en kritisk granskning av hur den fungerade i praktiken, med bl.a. många äldre personer i stadsstatens styrande församling.[111]

---

[108] Platon hade en kluven syn på myter som berättas från generation till generation. Å ena sidan beskriver han dem som barnsagor olämpliga för verklig bildning, å andra sidan ansåg han att de gamla och visa kunde bekräfta riktigheten i vissa myter och därmed ge dem auktoritet. (*Gorgias* 510b, 523a; *Faidros* 235b) Å den andra sidan heter det att myten om Prometheus bör berättas vidare de gamla eftersom dessa står gudarna närmast (*Filebos* 16c).

[109] Kirk, s. 130ff.

[110] Minois, s. 60f.

[111] Eckart Schütrumpf, ”Aristotle on Sparta”, i *The Shadow of Sparta*, eds. Anton Powell & Stephen Hodkinson, London & New York, 1994, s. 325 & 336f.

Epikuréer och stoiker tycks ha tagit över Sokrates hållning till visdom och åldrande, dvs. ett förnekande av ålder som merit men ett bejakande av möjligheten – för att inte säga plikten – att utveckla dygden under hela livet. Epikuros var t.ex. positiv till möjligheterna att lära under åldrandet och såg ålderdomen som en lyckligare tid än ungdomen.[112] Tydligast var kanske anknytningen till det ideala åldrandet hos stoikerna. För dem var självbehärskningen inte bara en väg till dygden, som hos Platon, utan en oundgänglig del av ansträngningarna att uppnå ett perfekt tillstånd av opåverkbarhet och sinnesro. Att åldrandet här kunde erbjuda särskilda utmaningar framgår av en berättelse om Zenon, stoicismens grundare, som vid 98 års ålder ska ha snubblat vid ingången till den lagstiftande församlingen. När han märkte att andra noterade detta ska han ha gått hem för att svälta sig till döds, eftersom han inte accepterade fysiskt förfall.[113]

4.2.3 Det goda exemplets auktoritet – Cicero integrerar positiva stereotyper i den retoriska strategin

De Senectute – Cicero om ålderdomen

Åtskilliga moderna studier och handböcker om åldrande och ålderdom har en eller annan referens till Ciceros *Cato Maior De Senectute*, ofta bara kallad *De Senectute (Om ålderdomen)*. Ibland tar de med några citat. Men de markerar ofta att texten är elitistisk, allmänt idealiserande och irrelevant som källa till äldre människors verkliga förhållanden under antiken.[114] Allt detta är riktigt, men närmast att slå in en öppen dörr. Det intressanta är snarare att denna öppet idealiserande text – skriven av en medlem av samhällets högsta elit – länge var en av de viktigaste källorna för senare ålderdomsframställningar i västvärlden. Som Göckenjan skriver, förs en antik ålderdomsdiskurs om livets ordning och den riktiga inställningen till livet, vidare till senare diskurser i ämnet genom *De Senectute*.[115] Att Cicero dessutom knyter an till den framställning av åldrandet som finns i Platons framställning av Sokrates

[112] Cokayne, s. 63. Foucault noterar att Epikuros menar att både ung och gammal bör filosofera, den gamle för att han medan han åldras ska vara ung i själen av tacksamhet för det som varit. Se Foucault, 2002c, s. 49.
[113] Garland, 1990, s. 285.
[114] Se t.ex. Beauvoir, 1976, s. 58f. Ett intressant exempel på att åtminstone vissa formuleringar i Ciceros bok om ålderdomen kan betraktas som mer tidlösa sanningar ger *The Long History of Old Age*, utgiven år 2005, en ambitiös populärvetenskaplig summering av de senaste decenniernas forskning om åldrande och äldre människor i historien. Som en inledande devis återges detta Cicerocitat, i engelsk översättning: ”Old age will only be respected if it fights for its rights, avoids dependence on anyone and asserts control over its own to its last breath.” Se *The Long History of Old Age*, s. 5.
[115] Göckenjan, s. 50ff. Göckenjan är kanske den som tydligast konstaterat att ålderdomen för Cicero är en kritisk del av livet där den filosofiska livshållning, som är förpliktande i alla åldrar, framstår som nödvändig för att hantera särskilda utmaningar och prövningar.

lov och lära understryker att det här verkligen handlar om en traditionsbärande skrift.[116]

De Senectute är det enda av antikens filosofiska verk om åldrandet som bevarats i sin helhet. Texten innehåller tankar om ålderdomen, lagda i munnen på den romerske statsmannan Marcus Porcius Cato (234–149 f.Kr.). Den tros ha skrivits någon gång omkring årsskiftet 45/44 f.Kr., när Cicero var mellan 61 och 62 år gammal.[117] Under dessa år, som skulle bli Ciceros sista i livet, var han inne i ett mycket aktivt författarskap av filosofiska skrifter om praktiska och moraliska frågor. Dessa bär, som mycket annat av hans hand, spår av den utbildning han fått i Grekland och det stora intresse han hade för bl.a. platonska, aristoteliska och stoiska idéer. Under mycket lång tid skulle *De Senectute* inte bara bli den mest lästa och inflytelserika filosofiska texten om ålderdom. Genom den prestige som Cicero kom att ha som tänkare, vältalare och välskrivare kom texten också att göra ålderdomen till en självklar del av den didaktiska och moraliska litteratur som förmedlade budskap om hur livet bör levas till ständigt nya generationer under ett par tusen år – om så ibland bara som läroböcker i konsten att skriva latin.[118]

Valet av Cato d.ä. som centralgestalt understryker textens karaktär av dygdemoralisk didaktik. Cato d.ä., eller Marcus Porcius Cato som han egentligen hette, var en statsman som klättrade upp för den romerska republiken hela karriärstege. Inte minst gjorde han sig känd för en konsekvent kamp för republikens dygder, mot lyxliv och missbruk av offentliga medel. Hyllandet av enkelheten har också uppfattats som ett inslag i Catos rustika retorik. Han upprätthöll inga tyngre ämbeten efter omkring 50 års ålder. Däremot deltog han aktivt i den politiska debatten fram till sin död vid 85 års ålder år 149 f. Kr. Han deltog i en ambassad till Karthago några år före sin död och hann uppleva att Karthago förstördes av romarna, något som han blev känd för att ständigt rekommendera i sina tal oavsett vad de i övrigt handlade om.

Enligt en inledande dedikation till Ciceros något äldre vän Atticus är *De Senectute* skriven för att lätta ålderdomens bördor på såväl författarens som vännens axlar. I dedikationen framhåller författaren att det varit så upplyftande att skriva texten att ålderdomen nu framstår som ett tillstånd av lycka. Textens dialogform har förebilder hos Platon och Aristoteles och prövades i andra sena verk av Cicero. Diskussionen är tänkt att äga rum år 150 f.Kr mellan en 83-årig Cato och två personer i trettioårsåldern, Scipio

[116] Sokratesgestalten var en viktig inspiration för Cicero och andra romerska författare, men enligt Lundgren främst som företrädare för en föredömlig livshållning och inte lika mycket för sin filosofi eller sitt sätt att driva samtal. Både Sokrates och Platon intar viktiga platser i Ciceros texter, som överhuvudtaget röjer en tydlig böjelse att åberopa och hylla äldre romerska och grekiska auktoriteter. Se Lundgren, 1978, s. 50 & 76.

[117] Marcus Tullius Cicero, *Philosophical Treatises: De Senectute. De Amicitia. De Divinatione* (On Old Age. On Friendship. On Divination), transl. W. A. Falconer [Loeb Classical Library 154], Cambridge, Mass. & London 1923 (reprint 1964), s. 3f.

[118] Se t.ex. Freeman, s. 13 & 26. Freeman kallar Ciceros text ”one of civilization’s authoritative statements”.

och Laelius. Redan i dialogens första stycke, en replik från Scipio, pekas den gamle Catos visdom ut som beundransvärd. Enligt Scipio är denna visdom generell, men den är särskilt värdefull när det gäller möjligheterna att uppnå en bekymmersfri ålderdom. (4) Denna inledande passus är viktig eftersom den anger att sättet att bli gammal utgör en sorts visdomsbevis, något som förutsätter att äldre människor uppträder som goda exempel på just visdom.

Cato tar snabbt upp tråden och kopplar samman visdom, karaktär och leverne. Han förklarar att den beundran som hans yngre vänner hyser för hans visdom beror på att han följer naturen och lyder henne som en gud. Han utgår från att naturen, som i övrigt planerat livets olika delar så väl, inte har nonchalerat den sista akten. Den vise bör resignera inför det faktum att något måste komma sist och verka vara förvissnat eller moget att falla som frukter till marken. Att kämpa mot naturen är detsamma som att kämpa mot gudarna. (5) Med detta synsätt är det alltså inte ålderdomen som är orsak till att äldre personer ibland är ensamma. Det är deras egna karaktärer. Gamla män som förmår visa självbehärskning och som inte är besvärliga eller obehagliga får en mera uthärdlig ålderdom, hävdar Cato, medan den som är ovänlig och inte kan behärska sig uppfattas som tröttsam oavsett ålder. (7) För att komplettera bilden av sig själv som gott exempel, refererar Cato till den romerske politikern Quintus Fabius Maximus, som var en gammal man när Cato var ung. (10)

Huvuddelen av *De Senectute* upptas av en utförlig argumentation mot att ålderdomen kan anses vara olycklig. Cato formulerar själv dessa punkter och bemöter dem sedan i tur och ordning. Det handlar om att ålderdomen förhindrar verksamhet, att den försvagar kroppen, att den utestänger människan från njutningar och att den är nära döden. (15) Cato menar att ålderdom i högsta grad kan förenas med verksamhet, men att denna verksamhet måste vara av annat slag än den som yngre personer ägnar sig åt. Dessa mindre fysiskt krävande aktiviteter är i själva verket viktigare än de som hör ungdomen till; de motsvarar rorsmannens uppgift medan de andra besättningsmännen klättrar i masterna, springer över däcket och pumpar läns. (17) Själv har Cato, vid sidan av sina uppgifter i den romerska republiken, börjat läsa den grekiska litteraturen på gamla dagar. (26) I den utsträckning som ålderdomen försvagar kroppen beror det på ungdomen. (29) Samtidigt måste man göra motstånd mot åldrandet och uppväga dess nackdelar genom noggrann vaksamhet, hävdar Cato. Det handlar om att leva hälsosamt, träna med måtta och inte äta eller dricka mer än vad som är nödvändigt. Ännu viktigare är det att ägna uppmärksamhet åt de själsliga egenskaperna så att dessa inte fördunklas eller uttöms på ett sätt som kan leda till löje och hån. (35–36)

Att åldrandet utestänger en från fysiska njutningar är bara en fördel; det skärper koncentration på en annan sorts njutning – kunskapstörsten, som växer hos kloka och bildade män med åldern. Om närheten till döden konstaterar Cato att också denna insikt måste odlas redan i ungdomen, om man ska uppnå sinnesjämvikt – det kanske viktigaste värdet i den stoiska lära som

Cicero utgår ifrån. Ålderdomen kan dock, efter ett rätt levt liv, göra närheten till döden lättare. De visaste dör med störst jämnmod och de dummaste med minst. (82–83)

Åldrande och visdom i andra texter av Cicero

Argumenten och förhållningssätten i *De Senectute* stämmer väl överens med Ciceros formuleringar om åldrandet i andra texter från de sista levnadsåren.[119] Pensionering diskuteras i en skrift om plikter, *De Officiis*. Cicero noterar att de främsta och mest berömda filosoferna, i likhet med många andra hedervärda män, i hög ålder lämnat det offentliga livet och dragit sig tillbaka till egendomar på landet för att leva utan begär och utan att ha någon auktoritet över sig. Detta är dock inte ett alternativ för vem som helst; det krävs goda skäl för att dra sig tillbaka från det offentliga livet. (I.69–70)[120] I ett avsnitt om måttfullhet anges en rad plikter, bl.a. en ung mans plikt att visa aktning för äldre personer och anknyta till de bästa bland dessa för att få del av deras råd. Ungdomens oerfarenhet kräver ålderdomens visdom, hävdar Cicero. (I.122) Om de äldre sägs att de bör få mindre fysiskt krävande arbeten, men i gengäld ökad mental stimulans. De gamla ska vara till så stor nytta som möjligt för sina vänner, de unga och framför allt staten. Vidare måste de mer än tidigare vara på sin vakt mot att ge efter för lättja och längtan efter lyx, något som är illa i varje ålder och en skandal under ålderdomen. (I.123)

Motiv från *De Senectute* dyker upp i *De Re Publica*, Ciceros version av *Staten*. *De Re Publicas* andra bok tar avstamp i Scipios berättelse om sina kontakter i ungdomen med Cato d.ä. Scipio berättar att han valde att tillbringa all tid med den gamle och att han aldrig tröttnade på dennes konversation, som var fylld av erfarenhet av det offentliga livet och uttryckte en komplett harmoni mellan liv och ord. (II.1) I *De Re Publica* återberättas för övrigt också myten om hur Romulus inrättade senaten, här med tillägget att han gjorde det efter mönster från Sparta. (II.50) I texten framhålls dock att det goda i att senaten kompletterades med yngre tribuner med Spartas *eforer* som förebild. (II.58)

De Senectute refereras direkt i *De Amicitia*, en motsvarande dialog om vänskapen. Där skriver Cicero inledningsvis att han i sin text om ålderdomen valde Cato d.ä. som talesman eftersom han inte kunde komma på någon som var bättre lämpad att tala om ålderdomen än den som varit gammal länge och gynnats av lyckan mer än någon annan under ålderdomen. Cicero meddelar dessutom att han vid en omläsning av texten blev så påverkad av den att han tyckte sig höra Catos röst och inte sin egen. (4) En mer dyster infallsvinkel

[119] Den yngre Cicero kunde kosta på sig mindre uppbyggliga formuleringar om åldrandet. I en text från år 80 f.Kr. alluderade han på ett gammalt romerskt talesätt att 60-åringar borde kastas ”från bron”. Se Parkin, 2003, s. 265.

[120] Jfr Timothy J. Reiss, *Mirages of the Selfe. Patterns of Personhood in Ancient and Early Modern Europe*, Stanford 2003, s. 120, 123 & 129.

på samma fråga uttrycker Cicero i ett brev till Atticus, som *De Senectute* dedicerades till. Den 11 maj 44 f.Kr. skriver han att det inte råder någon tvekan om att Rom är på väg mot krig och att han själv blir alltmer grälsjuk och irriterad med stigande ålder. Cicero skriver att han borde läsa sin egen bok om ålderdomen, men tillägger att han haft sin tid och att det nu är de unga männen som får oroas. (brev 375.3, tidigare numrering XIV.21.3)

Begreppen dygd och visdom förekommer på en rad ställen i Ciceros verk, i tidiga lika väl som sena texter. Precis som i Platons dialoger varvas olika ord som betecknar visdom, till synes utan någon tydlig linje. I *De Senectute* och *De Officiis* använder Cicero ordet *sapientia*, medan han i andra sammanhang väljer *prudentia*, t.ex. i tidiga texter som *De Inventione*. Det finns dock inget i de förra verken som tyder på att det är någon annan visdom som avses än i de senare verken. Generellt är det en praktisk visdom som Cicero behandlar.[121] Han tycks inte lägga in någon mer metafysisk innebörd i visdomen i sina sista verk även om han använder ett ord som kan leda tankarna åt det hållet. Tvärtom tycks han utgå från att visdom alltjämt kan definieras som i de tidiga verken, dvs. som en förmåga att bedöma vad som är gott och ont, bra och dåligt, och vad som varken är det ena eller det andra. (*De Inventione* III.159) I *De Inventione* tillägger Cicero att visdom består av minne, intelligens och framsynthet, ett tidigt försök att beskriva visdom ur ett psykologiskt perspektiv. (II.160)

Åtminstone för den åldrande Cicero är visdomen den främsta dygden. (*De Officiis* I.153) Tidigare hade han definierat dygd som en sinnesvana i harmoni med förnuftet och naturens ordning. (*De Inventione* III.160) Vid sidan av visdomen lägger han genomgående stor vikt vid den dygd som kan kallas måttfullhet, *temperantia* på latin. Denna spelar ju en viktig roll i *De Senectute* och förefaller där ha samma betydelse som i tidigare verk. I *De Inventione* heter det att måttfullhet är en fast och välövervägd kontroll som utövas av förnuftet över lusten och andra olämpliga sinnesimpulser, det består av återhållsamhet, mildhet och blygsamhet. (II.164) I en sen text som *De Officiis* beskrivs måttfullhet på ett liknande, men mer kortfattat, sätt som hänsynstagande och självkontroll. (I.93)

Retorisk strategi

Cicero hörde inte bara till sin tids ledande vältalare, han skrev också en hel del om talekonst och retorik. Hans mest kända och refererade texter i dessa ämnen tillkom långt innan *De Senectute*, men det är ändå rimligt att se hur hans uppfattningar om retorik förhåller sig till texten om ålderdomen. På flera punkter tillämpar han samma utgångspunkter som Platon i de texter där Sokrates diskuterar eller personifierar åldrande. Men hans systematisering av dessa utgångspunkter är, tillsammans med hans egna bidrag, av så stor betydelse att de förtjänar en egen analys. Ciceros främsta insats för utveck-

[121] Jfr Reiss, s. 126.

lingen av traditionen om idealt åldrande är att ha knutit en medveten retorisk strategi till den värdegrund som Sokrates/Platon lade fast. Till denna strategi hörde till att börja med valet att uttryckligen avhandla frågor om ålderdom och visdom i en egen text och inte bara som en del av de övergripande frågorna om människan, samhället och det eviga.

När det gäller genre eller typ av text kan den klassiska retorikens indelning av olika sorters argumentationer ge ett visst perspektiv. Enligt denna indelning, som flera gånger återkommer i Ciceros skrifter, måste talaren utforma sina tal med avseende på om de är (1) pläderingar inför domstol, s.k. *genus judiciale*, (2) politiska inlägg i t.ex. folkförsamlingen, s.k. *genus deliberativum*, eller (3) ett förevisande av det lämpliga eller förkastliga i en viss egenskap eller norm, s.k. *genus demonstrativum*. Till den sista genren hörde lovtal över framstående medborgare lika väl som strafftal över samhällets fiender. Den sistnämnda genren kom att leva vidare långt fram i tiden, i bl.a. i den svenska tillfällesdiktningen under 1600- och 1700-talen, men Cicero var reserverad mot genrens betydelse. Han skriver att lovtal främst har en funktion inom ramen för de båda första genrerna och ägnar ett relativt litet intresse åt de retoriska förutsättningarna för just dessa tal. *De Senectute* är inte ett tal och behöver inte pressas in i dessa kategorier. Att Cicero valt den mer resonerande och plastiskt gestaltande dialogformen är i sig en viktig markering av att han vill kombinera delar av de tre texttyperna och inte låta sig begränsas av dem. Precis som hos Platon flyttas visdomens anknytning till muntlig traditionsförmedling in i ett samtal. Dialogen bär dock tydliga spår av *genus demonstrativum* eftersom den ligger snubblande nära att vara en lovprisning av den person som främst för ordet, dvs. Cato d.ä. Dialogen har också spår av att höra till *genus deliberativum.* Texten riktar sig inte till någon politisk församling, men är i praktiken vänd mot en publik som kan påverka sammansättningen i sådana församlingar, med ett tydligt budskap att låta äldre dygdiga personer spela en viktig roll där.

I *De Inventione* diskuterar Cicero inledningsvis olika *constitutio*, eller typer av ämnen för kontroverser. Dessa *constitutio* kan gälla (1) faktiska förhållanden, *constitutio coniecturalis,* (2) begrepp och definitioner för att beskriva dessa förhållanden, *constitutio definitiva*, (3) kvalitativa aspekter som kan påverka bedömningen av förhållandena, *constitutio qualitas*, eller (4) överföring av ärendet till annan instans, *constitutio translatis*. (I.VIIII.10) När det gäller kontroverser om definitioner skriver Cicero, i bl.a. Aristoteles efterföljd, att olika människor använder olika begrepp om samma företeelser eftersom dessa uppfattas olika av olika människor. Om någon stjäl ett religiöst föremål från ett hem så kan det antingen kallas en stöld eller ett helgerån, och beivras med krav på olika straff. Som Quentin Skinner uppmärksammat öppnar Cicero här för det grundläggande retoriska grepp som innebär att etablerade fakta kan sättas in i olika perspektiv beroende på med vilka begrepp de definieras utifrån olika moraliska kvaliteter. Skinner spårar detta grepp i Aristoteles skrift om retoriken och pekar på att det senare får

stadga och en formaliserad tillämpning genom Quintilianus väl spridda retorikhandbok. I *De Senectute* används denna retoriska ombeskrivning på i grunden samma sätt som vi såg i det avsnitt i *Staten* där Kefalos kommenterar ålderdomen. Cato d.ä. spiller ingen möda på att försöka bevisa att de argument mot ålderdomen som han urskiljer helt skulle sakna korn av sanning. Men han insisterar på att de bygger på missuppfattningar och generaliseringar. Han bygger sitt försvar för ålderdomen på att ”ålderdom” kan definieras som något positivt genom att ändra beskrivningen av vad som är verksamhet, vad det betyder att slippa begäret efter njutning, vilken uppgift som människor i alla åldrar har att betänka sin dödlighet och – inte minst – vilka möjligheter som det finns att förebygga och skjuta upp fysiska och psykiska effekter av åldrandet.

Egentligen accepterar Cato alla de invändningar mot ålderdomen som han anger. Han hävdar bara att de inte gäller *alla* äldre eller att de inte *bara* gäller äldre människor.[122] Precis som Kefalos blir Cato själv, genom sitt förebildliga åldrande, en pant för trovärdigheten i sin egen argumentation, men utan att direkt behöva lovprisa sig själv. En sådan lovprisning hade kunnat påminna om Nestors självupptagenhet och bli kontraproduktiv som exempel på ålderdomens mindre smickrande sidor. (Det är möjligt att Cicero hade studerat *Staten* och därifrån lånat greppet att låta en person som själv ger prov på ett gott åldrande argumentera för detta.)[123] Det mer allmänt hållna resonemanget underbyggs därmed kraftfullt av ett pålverk av mer eller mindre osynliga kvalitativa argument, som innebär att just Cato är verksam, avstår från njutning, betänker sin dödlighet och inte har blivit allvarligt försvagad av ålderdomen. Samtidigt medger den retoriska lösningen att en i grunden till stor del kvalitativ argumentation så långt möjligt kan lyftas till en nivå där striden gäller definitioner.

För mästerretorikern Cicero var det knappast mindre angeläget att välja en effektiv retorisk strategi just i detta fall. Det är tydligt att han, i likhet med Sokrates/Platon, utgår från att de negativa uppfattningarna om ålderdomen är givna från början och att dessa måste övervinnas. Denna grundläggande defensiva position blir än mer iögonenfallande genom att texten direkt handlar om ålderdomen och inte avhandlar den som ett av många ämnen i anslutning till ett övergripande tema. Med en sådan utgångspunkt är det begripligt

[122] I *De Inventione* anger Cicero fyra sätt att bemöta argument under punkten *refutatio*: (1) att hävda att premisserna för argumentet inte håller, (2) att hävda att premisserna, om de är riktiga, inte leder till argumentet, (3) att formerna för argumentet är felaktiga och (4) att bemöta ett starkt argument med ett starkt motargument. (*De Inventione* 79) Det grundläggande angreppssättet i *Om ålderdomen* överensstämmer delvis med ett av de exempel på underkännande av premisser som Cicero ger: att premisserna inte håller när det som sägs om vissa människor generaliseras till att gälla alla, t.ex. att de fattiga föredrar pengar framför plikter.

[123] Catos uppgift att personifiera ålderdomen kan också ses i ljuset av hur personifiering beskrivs och motiveras i en retorikhandbok som länge tillskrevs Cicero, *Rhetorica Ad Herennium*. Där rekommenderas personifiering som representation av något som saknar röst eller form, bl.a. när det handlar om att vädja om medlidande. (IV.liii.66)

att Cicero stannade för den uppburne statsmannen Cato d.ä. som den goda ålderdomens vapendragare – ett föredöme som dessutom befann sig på så långt tidsavstånd att ingen hade några personliga minnen av honom och hans ålderdom. Genom valet av huvudperson fick Cicero på ett självklart sätt en koppling till den romerska republiken och senatens historiska roll, som han slog vakt om i den politiska dagsdebatten. Samtidigt ger han realism åt texten. Han påpekar själv att en mytisk gestalt inte skulle ha samma auktoritet som Cato d.ä. (*De Senectute* 3).

Valet av Cato d.ä. kan vidare sättas i relation till den betydelse som Cicero tillmätte iakttagandet av *decorum*, dvs. det som är passande, för en framgångsrik argumentation. Cicero framhåller att det som är passande har nära samband med det som är moraliskt rätt. (*De Officiis* I.xxvii.93–94) Som för att ytterligare förhöja *decorum* bolstras Catos upphöjdhet med ideliga hänvisningar till andra goda exempel på ett dygderikt åldrande. Det gäller romerska statsmän och militärer, grekiska filosofer och mytiska gestalter. Här förekommer även företrädare för andra visdomstraditioner, bl.a. Nestor vars pratgladhet i *Iliaden* försvaras. (*De Senectute* 31) Med hjälp av dessa referenser integrerar Cicero en rad berättelser och roller förknippade med visdom under åldrandet i argumentationen. Det handlar dock bara om referenser till ett gott åldrande. Ålderdomens negativa sidor konkretiseras inte på personnivå, utan bara i mer abstrakta termer.[124] Kanske är det för att inte äventyra *decorum* som Cicero diskret glider förbi sexualiteten i diskussionen om ålderdomen. Detta trots att det torde ha varit väl känt för många läsare under antiken att Cato d.ä. tagits på bar gärning med en slav vid 79 års ålder och därefter gift sig med en ung kvinna. Han hade till och med fördömts av vissa antika författare för bristande moral. Ciceros bristande intresse för denna sida av åldrandet kan möjligen också förklaras av att han själv som 60-åring gifte om sig med en 15-årig flicka. Denna typ av äktenskap var inte ovanliga i antikens Rom, men det lär ha rått en viss social ambivalens till dem.[125] Ett stående inslag i den romerska komedin var ju *senex amator*, en stereotyp äldre man som förälskar sig i en ung flicka och därmed missköter sig enligt tidens normer.[126]

Den genomarbetade retoriken i *De Senectute* har inte alltid imponerat på sentida bedömare. Beauvoir hävdar att Ciceros skrift egentligen bara handlar om honom själv och hans strävan att behålla sin maktposition.[127] Minois

[124] I en roman låter Stewe Claeson Ciceros tidigare slav, den med tiden hundraårige Tiro, sammanställa Ciceros skrifter flera decennier efter dennes död och komplettera dem på vissa punkter: ”Skulle han kanske skriva till ett kapitel i Gamle Herrns skrift om att åldras. Där kunde man ingenting finna om det kroppsliga förfallet; han kunde inte påminna sig att Marcus Tullius i den boken nämner vare sig tandlossning eller de mörka fläckarnas invasion över panna, kinder, armar och handryggar.” Se Stewe Claeson, *Tiro*, 2007, s. 78.
[125] Cokayne, s. 125ff. Cokayne anmärker att äldre kvinnor som gifte om sig med unga män fördömdes mycket tydligt.
[126] Parkin, 2003, s. 80ff.
[127] Beauvoir, 1976, s. 57ff.

konstaterar, något inkvisitoriskt, att de många trösterika orden i Ciceros kan ha skrivits eftersom författaren ansåg sig behöva dem. Under alla förhållanden är det ett idealiserat åldrande som beskrivs, menar Minois.[128] Slutsatserna är näraliggande och rimliga, men något lättköpta. De bortser från att mycket stod på spel även för Cicero vid den tid som han skrev boken om ålderdomen. I slutet av år 43 f.Kr. dödades han utanför Rom, varefter hans händer höggs av och hans huvud spikades upp på talarstolen på Forum Romanum. När Cicero i andra sena texter diskuterade visdom som den enda vägen till säkerhet för människan i en riskabel och snabbt föränderlig verklighet, så hade det en mer reell bakgrund än den moderne läsaren tänker på.[129]

Ett kompletterande perspektiv på texten ger den amerikanska filosofen Martha C. Nussbaums studie av hur bl.a. epikureiska och stoiska filosofer utformade sina filosofiska texter som en sorts läkekonst. Nussbaum nämner Cicero i detta sammanhang, men inte *De Senectute*.[130] Den terapiinriktade metaforik som Nussbaum finner i andra samtida texter saknas visserligen där. Men angreppssättet att genom moralfilosofiska resonemang arbeta sig fram till en insikt om ålderdomens positiva kvaliteter är i linje med den självterapi som Nussbaum beskriver, åtminstone för en författare och filosof som själv befann sig på ”ålderdomens tröskel”. Kanske är det denna terapeutiska verkan av skrivandet som Cicero syftar på i inledningen till sin bok om ålderdomen. Där hävdar han ju att författandet av texten varit en så upplyftande händelse att ålderdomen framstår som ett tillstånd av lycka.

Självkontroll och anpassning till omvärlden

Självkontroll är, som del av dygden måttfullhet, en viktig del av Ciceros uppfattning om hur man bör leva och åldras. Det handlar om att uppnå och vidmakthålla autonomi eller frihet i förhållande till passioner och pressande yttre förhållanden. Den hängivne republikanen Cicero använder sig av den gamla bilden av kungen som representation av denna suveränitet. Samtidigt förbinder han självkontroll med en social känslighet och ett politiskt sinnelag som knappast alls spelar någon roll i Platons bild av den självmedvetne sanningssökaren och provokatören Sokrates.[131] Måttfullheten förbinds nu inte bara med konsten att härska över sig själv och andra. Den är också beroende

[128] Minois, s. 105ff.
[129] Nordin, 2005, s. 129.
[130] Martha C. Nussbaum, *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton 1994, s. 13ff & 486ff. Parkin beskriver Ciceros verk på ett liknande sätt, men knyter den tröstande funktionen till den retoriska genom att uppfatta *De Senectute* som ett försök att ge *consolatio* under ålderdomen. Se Parkin, 2003, s. 65f.
[131] En öppen anknytning till Sokrates behövde inte ge någon draghjälp åt filosofiska texter i republikens Rom. I Plutarkos biografi över Cato d.ä. uttrycker sig denne nedsättande om Sokrates, som beskrivs som en typisk grekisk pratkvarn ännu på dödsbädden. Cicero hävdade att minnet av Sokrates mera hedrades för vad denne lärde medan minnet av Cato d.ä. hedrades för vad han uträttade. Se Wilson, 2007, s. 119f & 126.

av en väl utvecklad fingertoppskänsla för sociala roller och positionsbestämningar.[132]

Denna betoning av den enskildes förpliktelser mot sig själv och andra är ett viktigt drag hos Cicero. I *De Officiis* framhåller han att var och en måste utveckla sina egna gåvor, men understryker att det är principlöst att inte ta hänsyn till den allmänna opinionen. (I.99 & 110–113) I samma text definierar han måttfullhet som hänsynstagande och självkontroll. (I.93) Att de individuella och sociala aspekterna var nära sammanvävda för Cicero framgår av hans diskussion om olika *personae*. Han urskiljer bl.a. en allmän och en enskild persona, den förra härledd ur ett högre förnuft och den senare ur människors olika mentala och fysiska egenskaper (III.107–109). Med denna infallsvinkel på karaktär och personlighet kan det enskilda inte skiljas från det allmänna och mellanmänskliga. Som Timothy J. Reiss påpekar tycks Cicero t.o.m. vilja införa alternativa beteckningar för kardinaldygderna för att poängtera deras speciella funktioner i sociala sammanhang.[133]

Ciceros intresse för retoriken vittnar också om en vilja att ta opinionsstämningar på allvar och försöka domptera dessa. I *De Oratore*, som ju är en lärobok i talekonst, skriver Cicero att det inte finns något som kan stå helt för sig själv (III.20). Dessutom hävdar Cicero att retoriken också kan vara ett viktigt karaktärsdanande instrument. I *De Partitione Oratoria* hävdar Cicero att principer för att ge klander och beröm inte bara har ett värde för talekonsten utan också för danandet av det rätta beteendet (70).

Retorikens sociala aspekter hade Cicero stora möjligheter att utveckla under decenniers argumenterande för stöd i politiska församlingar. Sokrates och Platon var politiska outsiders, alla teorier om staten till trots, medan Cicero var en av sin tids ledande statsmän. Det är därför rimligt att läsa *De Senectutes* förment tidlösa utsagor mot en direkt politisk bakgrund.

Texten tillkom samtidigt som det tidigare mönstret för en längre politisk karriär i olika åldersskeden snabbt förändrades i Rom, dvs. just den karriär som

---

[132] De nya moment som kommer in i traditionen om idealt åldrande i Rom påminner om de förändringar av ”självomsorgen” som Foucault beskriver under hellenismen och den romerska antiken. Foucault pekar på framväxten av en ny betoning på individen som ger allt större plats åt tillvarons ”privata” sidor, betydelsen av det personliga uppförandet och det intresse man har för sig själv. Se Foucault, 2002c, s. 41 Men Foucault lyfter också fram förhållandet till omgivningen som en viktig del av ”självomsorgen” i Rom. (Ibid., s. 51 & 58ff.) Foucault understryker att självomsorgen inte stod i opposition mot ett verksamt liv. Snarare handlade den om att finna principen för en relation till sig som skulle göra det möjligt att fastställa under vilka former och förhållanden det är möjligt eller omöjligt, acceptabelt eller nödvändigt att agera politiskt, åta sig ett statligt uppdrag och utöva ett ämbete. Nya politiska spelregler gjorde det också mer problematiskt att konstituera sig som etiskt subjekt för sina handlingar. Det blev viktigt att visa upp sin plats på rangskalan och iscensätta skillnaden mot andra genom tecken på den egna statusen, t.ex. kroppshållning, kläder, bostad och frikostighet. Å andra sidan strävade man efter att fastställa vad man är i ett rent förhållande till sig genom att konstituera sig och erkänna sig som subjekt för sina handlingar bortom statussymboler. (Ibid., s. 82ff.)

[133] Reiss, s. 129.

Cato d.ä. gjort och Cicero eftersträvat. Efter mordet på Julius Caesar år 44 f.Kr. blev dennes 19-årige adoptivson Octavianus – senare känd som Augustus – kejsare.[134] Cicero stödde Octavianus i senaten och var rådgivare åt honom, men uttryckte samtidigt tvivel på honom privat på grund av hans ungdom. Cicero var också rädd att ersättas med någon annan som skulle kunna påverka Octavianus i ”fel” riktning. De engelska antikforskarna Mary Harlow och Ray Laurence pekar på att *De Senectute*, som ju skrevs omkring årsskiftet 45/44 f. Kr., uttrycker Ciceros oro när republiken slutligen ersattes med kejsardömet. Även om den rätt använda ledigheten hyllas i texten, utgjorde den för Cicero slutsteget i ett liv enligt republikens gamla åldersskala för politisk karriär som nu övergavs. Dessutom uttrycker texten en tydlig rädsla att bli åsidosatt i den nya politiska ordningen och se de egna erfarenheterna och meriterna ignoreras.[135]

4.2.4 Den exemplifierade odygden – Seneca anpassar den retoriska strategin efter negativa stereotyper

Flera av Senecas (4 f.Kr.–65) texter har också beröringspunkter med traditionen om idealt åldrande. Det gäller i första hand en av hans moralfilosofiska prosatexter och ett antal av hans sena brev. Där anknyter Seneca delvis till de idealiserande framställningarna av ålderdom hos Platon och Cicero. Han hyllar t.ex. Sokrates, som trots fattigdom och stränga yttre villkor behöll sin sinnesro. Inte ens de lidanden som följde med anklagelserna om att kränka religionen och fördärva ungdomen – fängelset, giftbägaren – förändrade hans ansiktsuttryck.[136] Enbart idealiserande är dock inte Seneca. Han ger, i likhet med Cicero, prov en annan lyhördhet mot omgivningen än Sokrates. När den äldre mannens aktiviteter väcker andras löje så rekommenderar Seneca att denne omedelbart drar sig tillbaka och uppsöker en mindre utsatt position. Dessutom skiljer sig Seneca från Cicero genom att inte uttrycka något större hopp om att äldre människor kan och bör bidra med något av värde i det offentliga livet. Det går, kort sagt, att ana en ännu

[134] Mary Harlow & Ray Laurence, *Growing up and growing old in Ancient Rome. A life course approach*, London 2002, s. 111ff. Den romerska republiken hade ofta personifierats som en allvarlig äldre man. Octavianus avbildades däremot alltid som evigt ung på statyer och mynt, trots att han levde till hög ålder. Ibid., s. 119ff.

[135] Ibid., s. 123. Harlow & Laurence hävdar att Ciceros hänsyn till samtida politiska skeenden kan ha gjort hans argumentation för de äldres inflytande mer nyanserad och indirekt än den som man möter i en senare text på samma tema, Plutarkos *Moralia*. I denna text, skrivet drygt ett århundrade efter *De Senectute*, pläderar Plutarkos entydigt för att äldre män ska engagera sig i det offentliga livet. Han ser tillbakadragenhet från det offentliga till hemlivet som något skamligt – och kvinnligt. Inget kvalificerar en man för politiskt inflytande som ålderdomens dygder, visdom, erfarenheter och goda omdöme, hävdar Plutarkos.

[136] Lundgren, 1978, s. 56f. Lundgren anmärker dock att Seneca framställer Sokrates med en otålighet och aggressivitet som inte stämmer med bilden av den orubbligt behärskade och lugne.

större sårbarhet i den äldres sociala situation hos Seneca, som denne menar att den äldre själv ytterst är ansvarig att hantera.

Visst kan det verka som att Seneca mera ger uttryck för kall realism i detta sammanhang än prisar ålderdomen, som antikforskaren Tim G. Parkin skriver.[137] Bilden blir dock mer komplex om man tittar närmare på de moraliserande och retoriska funktioner som negativa framställningar av åldrande och äldre människor har i Senecas texter. Stoikern Seneca hade delvis andra uppfattningar om människans plats och uppgift än idealisterna Sokrates och Platon och den mer eklektiske Cicero. Hans ovilja att argumentera för äldre människors politiska inflytande är i linje med stoicismens strävan efter en visdom som gör det möjligt att behärska lidanden och impulser och får allt annat att framstå som likgiltigt. Seneca delade dock föregångarnas grundläggande uppfattning om dygden som konstituerande för ett gott liv och för visdom.[138] Även om han inte är idealist i strikt mening så utgår hans framställningar av åldrande, med eller utan visdom, från en idealisering och en moralisk didaktik där denna idealisering syftar till att dana läsarens – och kanske även författarens – karaktär. Sammantaget innebär Senecas texter om åldrande att det som var utgångspunkten och drivkraften bakom det ideala åldrandet hos Sokrates/Platons och Cicero överges: den äldre mannens politiska inflytande. Hos Seneca får det ideala åldrandet en inriktning mot det enskilda och avskilda livet som saknas hos föregångarna, om än med en bevarad och undersförstådd offentlighet som ingår i tillhörigheten till samhällseliten.[139]

Seneca vänder också på Ciceros retoriska strategi för ämnen om åldrande och visdom. De uppbyggliga exemplen ersätts till stor del med *inverterade* exempel på idealt åldrande. Genom sådana bilder kan Seneca fånga de stämningar som kom till uttryck i negativa stereotyper av åldrande och äldre människor, inte minst i romersk poesi och dramatik. Efter att han slipat av deras värsta förakt för svaghet gör han dem till funktionella inslag i sin egen argumentation. De negativa, ibland grovt sexistiska stereotyperna av äldre kvinnor lämnar Seneca dock därhän, om inte annat så av det enkla skälet att han helt koncentrerar sig på den äldre och vise *mannen*. Inget tyder på att Seneca primärt är ute efter att driva med åldrande och äldre människor. Istället driver han moraliska teser om hur man bör tänka och bete sig för att inte hamna i typgalleriet med föraktliga och löjeväckande exempel på icke-idealt åldrande. Exemplens inverterande funktioner kan också väl tas till vara inom de genrer där Seneca främst avhandlar åldrande och visdom, dvs. essän och brevet. Dialogformen var inte främmande för dramatikern Seneca, men dessa genrer erbjöd andra möjligheter för författaren att själv

[137] Parkin, 1998, s. 28.
[138] Reiss, s. 143.
[139] Wilson noterar att Seneca främst såg Sokrates som en stoisk hjälte som motsvarar romerska förväntningar på mötet med smärtan som det centrala inslaget i dödsskildringen. Se Wilson, 2007, s. 129.

bolla med exemplen inom ramen för sammanhållna resonemang, där han kunde inflika klargörande kommentarer.

Pendlingen mellan lovprisningar och skräckexempel när det gäller åldrande kan också läsas i ljuset av Senecas diskussioner om individen och samhället. Som stoiker hade Seneca en dragning mot avskild askes och inre frid som villkor för visdom. Samtidigt underströk han att ingen människa kunde leva helt avskild från ett socialt sammanhang; att vara människa var att vara invävd i mellanmänskliga relationer.[140] Här gick Seneca längre än Cicero. Reiss konstaterar att det moraliskt hedersamma för Seneca handlade om att följa gud, naturen, själen och samhället, vilka i detta sammanhang blev en sorts nya kardinaldygder, och att uppnå en jämvikt mellan dem. Till förpliktelserna mot samhället hörde t.ex. att dö på fläcken om detta var det rätta i en viss situation.[141] Blandningen av goda och dåliga exempel på åldrande kan, mot bakgrund av detta, tolkas som ett sätt att ständigt visa medvetenhet om hur äldre människor tar sig ut i andras ögon, precis som integreringen och avväpningen av negativa stereotyper i den egna retoriska strategin. Ett effektivt sätt att uttrycka detta i text var att införliva också de kritiska blickarna som en vakande radar inne i de egna texterna om åldrande och visdom.

Till detta kommer att Seneca precis som Cicero var politiskt verksam, men under en period som kanske krävde ännu mer av lyhördhet och pragmatiska positionsförflyttningar än under den romerska republikens sista tid, med dess öppna strider om makten. Det är onekligen en dyster ironi att vi här står inför en tredje frontfigur i traditionen om idealt åldrande som fick ett våldsamt slut i förtid. År 65 tvingade kejsar Nero – vars lärare Seneca en gång varit – den drygt 60-årige filosofen och författare att begå självmord.

Senecas användning av inverterade exempel är slående i en moralisk essä om livets korthet, *De Vita Brevitate Vitae*. Här skriver han att såväl yngre som äldre personer bör avstå från jagandet efter makt och ära för att istället ägna sig åt övningar i vishet, i första hand efter de mönster som de första stoikerna satte. I polemik mot Hippokrates och Aristoteles fastslår Seneca i textens inledning att livet är långt nog och räcker för allt stort som människan vill åstadkomma, bara hon använder tiden väl och inte slösar bort den på lyx. Tyvärr, fortsätter Seneca, är det många som på det sättet förkortar livet. (I.1–4) Denna tes vidareutvecklas i en serie tillspetsade resonemang och exempel.

Ett återkommande motiv är män som levat många år, men inte tagit till vara tiden och därför – ur Senecas perspektiv – egentligen bara har ett kort liv bakom sig. Han frågar om ens en hundraåring levat länge om han fyllt sin tid med att träffa älskarinnor, gräla med frun, straffa slavar och springa runt i

[140] Reiss, s. 143ff

[141] Ibid., s. 149. Foucault pekar på att självomsorgstemat fick stor omfattning hos bl.a. Seneca andra romerska författare under de båda första århundradena. Se Foucault, 2002c, s. 46f.

staden för att uppfylla sociala förpliktelser. (III.2) Slutsatsen är att den som har vitt hår och rynkigt ansikte inte nödvändigtvis levat länge, bara för att han varit till under en lång tid. Att ha gjort en seglats är inte detsamma som att tillbringa en lång tid drivande vind för våg på havet, skriver Seneca. (VII.10) Många äldre män är för övrigt bara barn som, oförberedda och värnlösa, överraskats av ålderdomen. (IX.4) För att ytterligare inskärpa betydelsen av att leva rätt och inte bara länge, ber Seneca läsaren betänka de kraftigt åldrade män som bedrar sig själva genom att verka vara ungdomliga och ber om att få ytterligare några år på jorden. (X.11) Texten avslutas med ytterligare några pregnanta, avskräckande exempel på äldre mäns förfelade, och därmed korta, liv. Han öser galla över dem som uppträder som försvarare åt okända herremän i domstolen för att få höra folkmassans bifall, liksom över dem som ivrigt samlar pengar på hög för att dö framför hånfulla arvingar. Med avsmak berättar hon om en 90-åring som, efter att ha avskedats av kejsaren, i protest lade sig på sängen och krävde att bli sörjd av hela sitt hushåll som vore han död. (XX.1–4)

Nej, endast den som tar sig tid till filosofi lever på riktigt och lägger verkligen år till livet, enligt Seneca. (XIV.1) Filosofen är fri från det som annars stänger in människan; alla åldrar står till tjänst för honom, som för en gud, och han får ett långt liv genom att förena all tid till en och samma. (XV.3) Som förväntat utmålar Seneca den som försjunker i vin och lust som den störste tidsslösaren. (VII.1–2)[142] Men Seneca är, som framgått, också motståndare till ett jagande efter yttre glans, makt eller popularitet. Han upprörs av att människor skjuter upp sökandet efter ro och visdom till slutet av livet, t.ex. från 50 eller 60 års ålder. Dels hinner de flesta aldrig dit, dels är det sent påtänkt att börja leva på allvar först då. Han antyder också att det är närmast nedlåtande mot den andliga odlingen att hänskjuta denna till en del av livet som inte duger till någon egentlig verksamhet. (III.5) Även Cicero används för övrigt som exempel på hur man kan bli fångad i ständiga stridigheter och sakna det verkliga lugn som utmärker en vis man. (V.1–3)

En något mildare ton präglar avsnitten om åldrande och visdom i de brev som han under sina sista år skrev till den likaledes åldrande vännen Lucilius. Flera av dessa har titlar som direkt handlar om ålderdom, visdom och tillbakadragenhet från det offentliga livet i högre åldrar. Här varvas uttalanden om åldrandets värde med beklaganden över trötthet och krämpor. Argumenten känns i huvudsak igen från skriften om livets korthet: ägna hela livet, inte minst ålderdomen, åt att bli vis, eftersom ett långt liv utan visdom inte är något värt. Ålderdomen ges ingen särställning, men behöver inte heller utgöra något hinder. I brev nr. IV heter det att visdomen är något för män och inte för pojkar, men han skriver inget om *äldre* män. (IV.2)

[142] För litteraturvetare kan det vara värt att betänka att Seneca också räknar meningslöst vetande om t.ex. *Iliaden* eller *Odysséen* skrevs först och av samman författare till det sortens tidsanvändning som förkortar livet i onödan. Se *De Vita Brevitate Vitae* XIII.2.

Skildringarna av ålderdomen varierar en del. I ett brev hävdar Seneca att ålderdomen bör älskas och vördas eftersom den är full av glädje för den som vet att använda den. Här argumenterar han som en raffinerad estet snarare än en anspråksfull moralist. Livet är mest utsökt när det befinner sig i utförsloppet, men ännu inte nått det abrupta förfallet: det är som en nästan övermogen frukt eller som en ungdomstid som är på väg att ta slut. Ingen är överhuvudtaget för gammal för att hoppas på ännu en dag. (XII.5) Men, tillägger Seneca nyktert, det gäller att ta emot varje ytterligare dag utan förväntan och anspråk. (XII.9) I andra brev behandlas det fysiska åldrandet och dess vedermödor. Seneca beskriver sig som utsliten och så nära slutet att han redan lämnat ålderdomen bakom sig. Å andra sidan har åldrandet ännu inte påverkat hans intellekt. (XXVI.1–3) Han upprepar slutsatserna från skriften om livets korthet: ett långt liv beror inte hur många år man har levat utan hur man har tagit vara på tiden. Själv tycker han sig ha levat tillräckligt. (LXI.1–4) Döden berörs genomgående i lugnande ordalag. (t.ex. i XXIV.4)

Seneca diskuterar ”pensioneringens” för- och nackdelar, och drar slutsatsen att den inte bör användas i något yttre syfte, för att vinna ära och berömmelse, utan för ett liv i avskildhet, underförstått med inriktning på filosofi och visdom. (XIX.1 & 7) Överhuvudtaget är det bara värt att dra sig ur det offentliga livet om tiden används till något bättre än där. Återigen markerar Seneca, till skillnad från Cicero, att offentliga uppdrag inte är viktiga vid alla tidpunkter. (LXVIII.1 & 10) Ett positivt exempel på åldrande med visdom är Senecas och Lucilius gemensamme bekant Aufidius Bassus, som har en kropp som är ett läckande skepp, men som ännu är intellektuellt aktiv. Bassus framstår, skriver Seneca tillspetsat, som en person som överlevt sin egen död och nu, vist resignerad, förbereder sin avfärd. (XXX.1–5) Ett mer avskräckande exempel på åldrande utan visdom aktualiseras när Seneca gjort en utflykt och passerat en villa som hört till en förmögen och nu avliden person, Vatia, som lät bygga den på ett så vackert ställe som möjligt för att avnjuta tiden efter att han lämnat det offentliga livet. Eftersom han mest använde tiden till lyx och njutningar var han dock, enligt Seneca, aldrig verkligt ledig. När de inre förutsättningarna saknades, spelade heller inte valet av miljö någon roll. (LV.1–8)

Energiskt försvarar Seneca sina studier under ålderdomen. Det är aldrig för sent att lära sig, och det är dåraktigt att avstå från studier bara för att man idkat dem på lång tid eller för att man nått en viss ålder. Studier står dock inte för så konkreta saker som att lära sig grekiska, som i Ciceros bok om ålderdomen, utan mera ett fortlöpande umgänge med de stora filosoferna. Målet för studierna är dygd och visdom, något som aldrig kommer till någon av en slump. Nyckeln till dygd är förvärvandet av det perfekta förnuftet. Dygd och heder tillkommer den vars förnuft är väl ordnat, riktigt och anpassat efter naturens vilja. Alla handlingar i livet bör, sammantagna, kontrolleras av insikten om vad som är hedervärt och vad som inte är det. (LXXVI. 1–3, 6, 9–10, 16 & 18) På ett annat ställe definierar Seneca detta hårt vunna,

perfekta förnuft som vägen till lycka i livet, en lycka som består av sinnesro och sinnesfrid. (XCII.2–4) Det är dock tydligt att denna lycka kräver strid. Dygden är något som man måste erövras, skriver Seneca, om man inte vill erövras av dess motsats. (XCII.26) Överhuvudtaget kräver dygd en väl uppövad självkontroll. (CXX.11)

I sina brev liknar Seneca ofta livet vid en stig eller en väg. (se t.ex. I:39) I brev XII inför Seneca dock ett cykliskt tänkande i beskrivningen av livet. Han skriver att livet består av flera stora cirklar som innesluter många små. En av cirklarna omfattar livet från födelse till död, medan andra cirklar omsluter t.ex. barndom och ungdom. Mindre cirklar är år och månader. Den minsta cirkeln är dagen, som ändå har både sin början och sitt slut, sin soluppgång och sin solnedgång. Genom att lägga ett ”mikroperspektiv” på bilden av livscykeln åstadkommer Seneca snarare en betoning på tidens ständiga, repetitiva flykt än på det cykliska grundmönstrets makligare, årstidsliknande övergångar mellan livsfaser och från liv till död. (XII.6–8)

4.2.5 Vid sidan av Cicero och Seneca: Lucretius, Epiktetos och Marcus Aurelius

Även andra filosofer och filosofiskt influerade författare i Rom behandlade ålderdomen som ämne. De lade knappast något nytt till den övergripande bild som vuxit fram med Cicero och Seneca.

Lucretius, som tog upp Epikuros tankar, beskriver i *Om tingens natur* åldrandet som en ofrånkomlig realitet som måste accepteras. Någon särskild visdom under åldrandet är det inte tal om. Lucretius liknar den åldrande kroppen vid ett fallfärdigt hus (3:773–774) och kallar en gammal man som begråter sin förestående bortgång för en narr (3:950–954). Allt förändras ständigt, generationer avlöser varandra. Att sträva efter ett långt liv är i sig meningslöst, ja närmast ett ont. (3:1076–1077, 1087–1089). Demokritos hyllas följaktligen för att ha tagit sitt liv när han insåg att minnet började svika honom (3:1039–1041). Eftersom Lucretius gång på gång understryker att det inte finns någon anledning att vara rädd för döden så är självmord inte ett fullt så dramatiskt alternativ till fortsatt åldrande i hans värld som det annars kan verka vara.

Stoikern Epiktetos hävdade vid närmare 80 års ålder att en man oförtröttligt måste spela sin roll livet ut.[143] Och i Marcus Aurelius *Självbetraktelser* finner man formuleringar om åldrandet som påminner om Senecas, låt vara att den romerske kejsaren var mindre fördömande än den tidigare kejsarläraren i sin stoiska upphöjdhet.[144] Det viktigaste är att odla visdom i nuet –

[143] Minois, s. 102.

[144] Marcus Aurelius undvek att skriva om sina krämpor i *Meditationer*, men klagade desto mer över detta i brevväxlingar. Av en annan antik författare avfärdades han som en ”filosoferande gammal kvinna”. Se Cokayne, s. 40ff.

det enda vi har är ögonblicket, ingen kan mista mer än ögonblicket, vare sig man lever i tre dagar eller tre människoåldrar. (IV:50) Ett långt liv kan snarare försämra möjligheterna att uppnå visdom. Drifter och kroppsliga förmågor upphör inte när man börjar bli barn på nytt, men väl förmågan att göra de rätta bedömningarna och handla i enlighet med dessa. Det gäller bl.a. om den rätta tidpunkten för att lämna livet. (III:1) Marcus Aurelius sätter in åldrandet som en naturlig del av livet, där även döden ingår. Varje byte av livsfas är en sorts död; det finns inga skäl att frukta döden mer än dessa förändringar. (IX:21)

4.3 Kristendom och renässanshumanism – det ideala åldrandet anpassas och består

4.3.1 Åldrande under medeltid och renässans – de yttre ramarna

Gamla dygder – och nya

Kristendomens ökande dominans i det romerska riket kunde ha inneburit en kraftfull utmaning för traditionen om idealt åldrande. Här stod den hedniska och till stor del pragmatiska och elitistiskt orienterad traditionen inför en religion som rymde drag såväl av auktoritets- som transcendenstraditioner. Samtidigt fanns det, som framgår av kapitel 3, inom kristendomen en viss skepsis till föreställningen att gamla människor skulle besitta någon särskild visdom. Evangelierna flödar inte över av exempel på visa äldre människor. Kristendomens fokus på hängivna val mellan ont och gott tenderade att prioritera ungdomlig glöd snarare än mogen eftertanke.

Kristendomen anammade dock tidigt idén om visdom som dygd, och kompletterade Platons kardinaldygder med de egna dygderna tro, hopp och kärlek. Därmed tog den även över tanken om visdom som något i grunden åldersirrelevant och beroende av den enskilda människans ständiga omsorg om sin själ och sina förpliktelser mot Gud och medmänniskorna. I den mån det var något särskilt med åldrandet så var det dess alltmer akuta närhet till döden, som ansågs kräva än mer av den enskildes insatser för andlig uppbyggelse och övning än tidigare delar av livet. Tydliga och seglivade representationer blev de indelningar av livet i kronologiskt avgränsade stadier som tidigt utarbetades av bl.a. Augustinus. Dessa indelningar innebar dock inte till en början, som framgår av avsnitt 2.2, att olika livsfaser separerades utifrån särskilda karakteristika. Precis som i vissa andra religioner och traditioner kunde även unga människor som gav prov på den visdom som kristendomen urskilde att kallas ”äldre”. Denna syn på förändringar under

livsloppet ingick som en del av Augustinus definition av personbegreppet som ett jag som använde minne, förståelse och kärlek för att finna och gå vägen till det gudomliga.[145]

Kristendomens intresse för traditionen om idealt åldrande var ingalunda självklart. En bidragande orsak till intresset kan ha varit att visdom som dygd under hela livet bidrog till att upprätthålla gränserna mot andra, religiöst tydligare förankrade visdomstraditioner. Det ideala åldrandet erbjöd också en motvikt till den judiska föräldrarespekten, som varit fortsatt viktig genom det fjärde budordet, för att detta skulle kunna samsas med en förkärlek för yngre personers religiösa insikter och en plikt för alla människor att ödmjukt underkasta sig Gud. Det är möjligt att det ideala åldrandet hade varit svårare att ta till sig om Västeuropas kristna mött det genom Platons texter, som inte nådde Västeuropa förrän flera sekler efter Romarrikets fall, istället för genom latinska texter. I den kristna världen var Sokratesgestalten svårhanterlig. Antingen kunde Sokrates vara en brygga mellan hedniska föreställningar och den egna läran eller så kunde han bli en farlig konkurrent till Kristus genom sin sanningslidelse och sin martyrliknande död. Bland tidiga kristna författare var inläggen för och emot Sokrates häftiga.[146]

Istället var det Ciceros och Senecas texter som blev viktiga för överföringen av idéer och tanketraditioner från den hedniska antiken till den kristna världen.[147] Historikern Joel Rosenthal konstaterar att Ciceros bok om ålderdomen hörde till dennes populäraste skrifter under medeltiden och att den lockade många beundrare och efterföljare. Rosenthal noterar att hänvisningar till Cato d.ä. blandades med ständiga åberopanden av vissa bibliska gestalters höga åldrar i medeltida texter. Diskussioner om livsfaser, visdom och åldrandet hade under denna period mycket lite att göra med äldre människors sociala situation under medeltiden. Med viss förvåning konstaterar Rosenthal att detta glapp mellan ideal och realiteter inte verkar ha bekymrat någon.[148] (Det verkar alltså som att ålderdomsidealiseringarna förekom på en representativ diskursiv nivå, som inte förväntades prägla den sociala praktiken.) Ett ökat allmänt intresse för Cicero var ett viktigt inslag i renässans-

[145] Reiss, s. 252f. Han hävdar att Augustinus i sin definition knyter an till samtliga de fyra *personae* som Cicero beskrev, dvs. såväl de gällde den enskilda människans särart som de sociala, mellanmänskliga innebörderna.

[146] Lundgren, 1978, s. 69ff & 78. Wilson konstaterar att paralleller och kontraster mellan Sokrates död och Jesus död ofta har pekats ut, även om den förres död inte alltid imponerade i den kristna traditionen. Johannes Chrosystomos ska ha skrivit att Sokrates avstod från livet vid 70 års ålder ”om det kan sägas vara att avstå”. Se Wilson, 2007, s. 141. Ett medeltida verk anger för övrigt att Sokrates levde i 82 år. Se Lundgren, 1978, s. 86. Jfr Wilson, 2007, s. 155.

[147] Reiss, s. 242 & 245.

[148] Joel Rosenthal, *Old Age in Late Medieval England*, Philadelphia 1996, s. 72 & Troyansky, 1992, s. 43. Den senare skriver att Ciceros idéer tas upp i bl.a. *Romanen om Rosen,* som även rymmer den dystrare utsagan att alla vill slippa bli gamla. Pat Thane skriver att Ciceros och Senecas texter var de mest citerade texterna om ålderdomen i medeltidens England. Se Thane, s. 44ff.

humanismen, vilket även kom att omfatta det som den gamle romaren skrev om ålderdomen.[149]

Vid sidan av de antika texterna tillkom nya verk om åldrande och ålderdom, med tankar om hur livet ska kunna så bli så långt och smärtfritt som möjligt. Men det skulle dörja till mitten av 1500-talet innan ett nytt verk började nå samma klassikerstatus som Ciceros bok om ålderdomen. Då gav den drygt 80-årige italienaren Luigi Cornaro ut en traktat om ålderdomen med observationer av det egna åldrandet och betydelsen av måttlighet, diet, övningar och aktiviteter. Ytterligare några traktater på samma tema följde fram till Cornaros död vid nästan 100 års ålder i mitten av 1560-talet. Dessa traktater lästes med stort intresse i samtiden och hörde till den exklusiva grupp texter om åldrandet som under följande sekler ständigt gavs ut i nya upplagor och inspirerade både till efterföljd och till nya verk med liknande budskap.[150] Under renässansen gav kända kulturpersonligheter som Marsilio Ficino och Francis Bacon också prov på ett visst intresse för framför allt möjligheterna att förlänga livet.[151]

På två punkter kom kristendomen dock att innebära en revolution i synen på åldrande och i viss mån även visdom. Genom läran om återuppståndelsen kom frågor om den åldrande kroppen i fokus och dess koppling till själen. För Platon var dessa frågor oväsentliga, eftersom det endast var själen som levde vidare i idévärlden. Inte heller andra antika skribenter hade någon direkt anledning att bekymra sig om kroppens roll för det eviga livet. Frågan sysselsatte de tidiga kristna författarna och nådde en mer bestående lösning när Augustinus slog fast att kropp och själ är en helhet.[152] Än mer kom det fysiska åldrandet att bli en viktig fråga när det gäller den kristna dygden kärlek och dess praktiska tillämpning genom barmhärtighet om de svaga i samhället. Till skillnad från den hedniska antikens Grekland och Rom kom kristendomens inflytande att leda till att särskilda institutioner inrättades för att ge bl.a. gamla människor vård och omsorg. Därmed kom också även de fattigaste och sjukaste gamla människorna, som Platon, Cicero och Seneca inte bevärdigade en rad, att få en viktig roll som mottagare av stöd och möjliggörare av kristen kärlek till nästan. Kristendomen medförde också en åtminstone teoretisk demokratisering av diskussionen om åldrande och visdom. Nu var det inte enbart eller främst samhällets politiska och ekonomiska elit som stod i centrum. *Alla* människors själar och kroppar var, i princip, viktiga att vårda och rädda till det eviga livet.

---

[149] Troyansky, 1992, s. 43ff.

[150] Freeman, s. 27ff & 36ff. Jfr Andersson 2006, s. 87ff, om intresset för långlevare och livsförlängning hos Cornaro och Francis Bacon. Antika tankar om åldrande och ålderdom hade redan under medeltiden förts vidare av bl.a. Avicenna, engelsmannen Roger Bacon och italienaren Gabrielli Zerbi. Se Freeman, s. 27ff.

[151] Freeman, s. 36ff.

[152] Raymond Martin & John Barresi, *The rise and fall of soul and self: an intellectual history of personal identity*, New York 2006, s. 71.

Både piska och morot för kristna dygder under åldrandet

När det gäller attityder till åldrandet så kan en viss ambivalens spåras i medeltida källor, precis som i antika. Som flera forskare understryker avgjordes äldre människors reella situation dock främst av sociala förhållanden som familjestruktur, ägande och arvsregler.[153] Ett problem med de medeltida källorna, liksom med källor från flera andra epoker, är att äldre människor sällan själva kommer till tals. Deras generella ställning har också bedömts något olika av forskare. Rosenthal hävdar att det inte förekom någon marginalisering av människor på grund av hög ålder, till skillnad från vad man kan tro när man läser bevarade skönlitterära texter. Om deras resurser och nätverk tillät det så kunde de behålla en position i samhället.[154] Shahar beskriver däremot de äldre som tillhörande samhällets marginal under hög- och senmedeltiden i förhållande till de vuxna män som – precis som under antiken – stod i centrum. De äldre var dock ingalunda ensamma om en marginell position; de delade denna med barn, kvinnor och fattiga.[155]

En del av ambivalensen tycks vara uttryck för den dubbla retoriska strategi som hade utvecklats inom traditionen om idealt åldrande. För att främja visdom och andra dygder under åldrandet förekom inom kristendomen både förebildliga och frånstötande exempel, alla med det gemensamma syftet att främja den rätta tron och det rätta levernet hos publiken.[156] Medan kristen litteratur, som skrevs för en snävare krets av läskunniga, betonade ålderdomens andliga dygder, framhöll predikanter som vände sig till en bredare publik gärna ålderdomen som en nedgångsperiod. Predikanterna utvecklade Augustinus modell med sex livsfaser genom att beskriva ålderdomen som symbol för kroppen och syndigheten medan ungdomen symboliserade själen och frälsningen.[157] Rosenthal noterar att medeltidens moralister ofta började sina texter med att ta ställning till om hög ålder var något positivt eller negativt. De gick vidare genom att åberopa olika auktoriteter som stödde den valda ståndpunkten innan de utredde de moraliska, medicinska, teologiska och metafysiska följderna: Var åldrandet en del av straffet eller syndafallet, eller var det en mer naturlig och neutral del av livet? Skulle Adam och Eva ha åldrats även utan syndafallet eller skulle de ha förblivit evigt unga?[158] Vid

[153] Shahar, 1997, s. 11.
[154] Rosenthal, s. 190.
[155] Shahar 1997, s. 2f. Fattiga äldre människor kan alltså ses som dubbelmarginaliserade och fattiga äldre kvinnor som trippelmarginaliserade.
[156] Gerd Dönni, *Der alte Mensch in der Antike. Ein Vergleich zwischen christlich und paganer Welt anhand der Aussagen von Hieronomys, Augustinus, Ambrosius und Cicero* (diss. Basel), Bamberg 1996, s. 238ff och passim., för en diskussion av hur det hedniska arvet från Cicero togs upp och modifierades av kyrkofäderna.
[157] Troyansky, 1992, s. 41f. Rosenthal hävdar att visdomslitteraturen till stor del dock tycks ha syftat till att böja de unga efter de äldres erfarenheter och mönster. Iakttagelsen bör dock ses i ljuset av det glapp mellan teoretisk litteratur och verklighet som han pekar på. Se Rosenthal, s. 174.
[158] Rosenthal, s. 177.

sidan av den kristna litteraturen fanns det också skrifter som tog upp medicinska och praktiska aspekter på ålderdomen, inte minst möjligheterna att förebygga sjukdomar.[159] Även här var det dock en återkommande uppfattning att åldrandet var ett resultat av syndafallet.

Den gamle mannen framställdes som stadd i fysisk och psykisk nedgång och präglad av ångest och negativa drag, men också som befriad från lusta och förmögen att utveckla visdom och koncentrera sig på själens frälsning.[160] Det som först och främst förväntades av en äldre man, hävdar Shahar, var att sona sina synder, acceptera ålderdomen och sträva efter själens frälsning.[161] Under medeltiden låg därför inte tonvikten på andlig och intellektuell aktivitet som väg till det ideala åldrandet utan på böner och studiet av religiösa verk som väg till ånger. Kristna ideal framhöll ödmjukhet som en viktig dygd, inte minst under åldrandet, då den ställde krav på äldre män att inse sina begränsningar och dra sig tillbaka till en mer marginell tillvaro. Ett återkommande krav på äldre män var att inte bete sig som om de var unga, de måste undvika att bli ”hundraåriga pojkar” och inte minst avhålla sig från sexuell aktivitet. I morallitteraturen framhölls dessutom att den sexuella driften ebbade ut under ålderdomen. Äktenskap mellan äldre män och unga kvinnor ansågs opassande, liksom äktenskap mellan äldre kvinnor och unga män även om det sällan nämndes i text. Skönlitterära skildringar av äldre mäns och kvinnors sexualitet var, precis som under antiken, negativa och pendlade från förlöjliganden till hårda fördömanden.

Ovanligt med gerontokratiska drag i västvärlden

Även om ålderdomen torde ha medfört förlust av makt för de flesta medeltida personer utanför samhällseliten så fanns det vissa roller eller funktioner i vardagslivet som var förbehållna äldre personer.[162] En sådan funktion var att ge belägg för gamla vanor och händelser, vilket kunde vara viktigt bl.a. för att avgöra vem som hade äganderätten till olika markområden. Funktionen nämns inte i den normativa litteraturen och byggde mera på att de äldre besatt dessa kunskaper än på att de hade förvärvat någon särskild visdom. Den kunde utövas av äldre män i alla sociala skikt och även av vissa äldre kvinnor. (Från 1100-talet började skriftliga källor alltmer användas vid arvstvister i Västeuropa, men övergången avslutades inte förrän efter medeltidens slut.) En särskild funktion som äldre kvinnor länge upprätthöll var att undersöka kvinnor som uppgav att de våldtagits eller vara förkläden för unga kvinnor som uppvaktades av äldre män.[163]

---

[159] Ibid., s. 3; Troyansky, 1992, s. 42f & Shahar, 1998, s. 44ff.
[160] Shahar, 1997, s. 4ff.
[161] Ibid., s. 73ff.
[162] Troyansky, 1992, s. 44.
[163] Shahar, 1997, s. 82ff. Gamla människors konkreta band till det förflutna användes också på högre samhällsnivåer, t.ex. vid de påvliga undersökningarna inför kanoniseringar av

När det gäller makteliten skisserar Shahar förhållandena inom kyrka och politik. Den medeltida kyrkan hade inte särskilt höga minimiåldrar för olika ämbeten och inga andra formaliserade krav på hög ålder för makt och auktoritet. Dock utövades inte något starkt tryck på äldre män i kyrkans tjänst att dra sig tillbaka till samhällets marginaler. Många utnämndes till sina ämbeten i mogen ålder och kvarstod tills de var mycket gamla, trots att ansvaret var stort och uppgifterna krävande.[164] Påvarna valdes ofta i långt framskriden ålder och satt livet ut; det finns flera medeltida exempel på påvar som valdes i 60- eller 70-årsåldern och satt kvar till 80- eller 90-årsåldern.[165] De medeltida kungarna var däremot i regel unga. De allra flesta kröntes innan de hade fyllt 40 och få nådde ens 60 års ålder.[166] Det enda verkliga exemplet på en medeltida västeuropeisk stat med gerontokratiska drag var Venedig. Där var ålder dock bara ett av flera kriterier för högre ämbeten. Åldersgränserna för olika uppdrag var inte heller särskilt höga, men det var ovanligt att män under 50 års ålder fick viktiga politiska eller militära uppgifter. Det gerontokratiska draget är kanske tydligast när det gäller dogerna, som under perioden 1400–1600 i genomsnitt var 72 år när de valdes. Det hände att det gerontokratiska styret utmanades av yngre generationer, men verkliga generationsskillnader i politiska sakfrågor eller värderingar tycks sällan ha förekommit i Venedig.[167]

Ökande självmedvetenhet bland äldre personer i samhällets övre skikt?

Flera forskare konstaterar att ålderdomen urskildes som en särskild livsfas även i renässanslitteraturen, men uppfattningarna om dessa beskrivningar går isär. Minois pekar på en omfattande negativ syn på ålderdomen. Andra forskare har anat mer positiva värderingar. Det handlar bl.a. om renässansens intresse för fysiognomi, de rikt varierade litterära framställningarna av äldre människor under denna tid och i en omfattande litteratur med rekommendationer om hur man bör åldras på rätt sätt.[168] Fehrman hävdar att platonska, stoiska och bibliskt-kristna tanketrådar under medeltiden vävdes samman i ett nytt mönster i synen på död och förgängelse, som delvis bröts upp under renässansen.[169]

Enstaka författare utgick från den syn på åldrande och visdom som bl.a. återfinns i Platons *Staten*. Ett exempel på detta ger Thomas More i sin

helgon då det behövdes vittnen som kunde berätta om de tilltänkta helgonens barndom och uppväxt.

[164] Ibid., s. 99.

[165] Ibid., s. 107

[166] Ibid., s. 114. Undantag var bl.a. Alfons VI av Kastilien och Léon som blev 79 år samt enstaka tysk-romerska kejsare, engelska kungar och kungar av Aragonien.

[167] Ibid., s. 117 Ett exempel är Enrico Dandallo som valdes 1192 vid cirka 85 års ålder och delvis blind. Vid 97 års ålder ledde han venetianerna under det fjärde korståget. I krönikor över Dandallo framhölls hans visdom, mod och skarpsinne.

[168] Troyansky, 1992, s. 46.

[169] Fehrman, 1952, s. 338.

beskrivning av Utopia. I detta land, som inte ligger någonstans, äter människor i allmänna matsalar, där de äldre invånarna får de förmämsta platserna och serveras de bästa bitarna. De äldre har till uppgift att inleda samtal med högtsyftande innehåll, men på ett sätt som inte blir dystert eller tråkigt. Inte heller förväntas de hålla monologer av Nestors slag; tvärtom sägs de gärna lyssna på de yngre och ge deras begåvning och karaktär få utrymme. Till de äldres uppgifter hör också att visa värdighet så att yngre personer avhåller sig från lösslöppta ord och gester under måltiderna, där äldre och yngre varvas kring matborden.[170]

Andra skribenter var skeptiska eller negativa till ålderdomens kvaliteter. Både Machiavelli och Francis Bacon avfärdade äldre män som alltför svaga och resignerade för att vara dugliga härskare.[171] Erasmus föll tillbaka på de negativa bilderna av en förfelad och förfulad ålderdom. I *Dårskapens lov*, verkar utfallen mot gamla människor inte ens utgå ifrån den agenda för ett dygderikt åldrande som fanns i bakgrunden hos Seneca. Den lärde humanisten kontrasterar de visa män som tog livet av sig före ålderdomen – bl.a. Cato d.y. – mot gamla män och kvinnor som fortsätter att leva som om de var unga och sexuellt attraktiva trots att deras kroppsliga och själsliga förfall gått så långt att de inte ens är mänskliga.[172]

Inom renässanskonsten skildrades människor i alla delar av livsloppet. Inte minst kom åldrade helgon, martyrer, politiska ledare och humanister att avbildas.[173] Som vi sett var det nu som Gud etablerades som kraftfull äldre man i olika avbildningar. Mäktiga personer – oftast män, men även vissa kvinnor – började också låta sig framställas med bevarad pondus och individuella särdrag i livets olika skeden genom det nu snabbt expanderande porträttmåleriet. Att låta sig avbildas med tydliga tecken på fysiskt åldrande blev vanligt inte bara bland påvar, som Julius II och Paul III på stilbildande målningar av Raphael respektive Tizian. Åldrande konstnärer, t.ex. just Tizian, avbildade sig som självmedvetna mästare. Dessa porträtt betonade inte alltid upphöjd visdom hos den avbildade personen; ibland lyste snarare maktlystnad och självtillräcklighet igenom.[174]

I vilken utsträckning det går att tala om en ny typ av individualisering under renässansen är dock omdiskuterat; Stephen Greenblatt och andra har pekat på att den form av *self-fashioning* som tillskrivs renässansen kan upp-

[170] Thomas More, *Utopia*. *Landet ingenstans*, övers. Anders Piltz, inl. Tore Frängsmyr, 2 uppl., 2001, s. 100f. Den utopiska generationskontakten kontrasterar mot den första delen av Mores text, där en person i författarens närvaro skämtar om att alla gamla, sjuka och arbetsoförmögna borde få straffarbeten så att de inte besvärar folk med att gnälla och tigga. Se ibid., s. 53f. Jfr Minois, s. 277ff.
[171] Minois, s. 268f.
[172] Erasmus [of Rotterdam], *Praise of Folly and Letter to Martin Dorp 1515*, 1971, s. 108ff.
[173] Troyansky, 1992, s. 47.
[174] Shearer West, *Portraiture*, Oxford & New York 2004, s. 139.

fattas som nog så konventionsbunden och självdisciplinerande som tidigare och senare motsvarigheter.[175]

4.3.2 Dygden och kroppen – idealt åldrande som utgångspunkt för renässansens humanister

Ciceros och Senecas texter om ålderdomen var viktiga referenspunkter under medeltiden. Några slagkraftiga efterföljare fick de inte. Inte heller bland renässanshumanisterna, dvs. den grupp lärda som under medeltidens slut tydligt knöt an till den hedniska antiken och bl.a. sammanställde textkritiska utgåvor av grekiska och latinska klassiker, producerades det några texter om idealt åldrande som kan mäta sig med de antika föregångarna när det gäller inflytande. (Cornaros bok nådde stor spridning, men hade inte samma moralfilosofiska ambitioner och tyngd som Ciceros och Senecas texter om ålderdomen.) Bland renässanshumanisterna skilde sig dessutom uppfattningarna om åldrande och visdom åt, som vi sett hos More och Erasmus. Men den enskilda människan började få en annan betydelse, genom intellektuell självsyn eller tragisk komplexitet, som hon inte haft tidigare.

Det egna dygdeexemplet: Petrarca

Francesco Petrarca (1304–1374), ofta beskriven som renässanshumanismens portalgestalt, erbjuder en direkt länk till de antika texterna om åldrandet. I sina sena brev, skrivna från omkring år 1360 och sammanställda för utgivning redan under författarens livstid, refererar han flitigt till Ciceros och Senecas texter om åldrandet, men också till Augustinus och andra tidiga kristna tänkare.[176] Här finns det kanske första exemplet på en person som systematiskt framställer sig själv som ett åldrat dygdeexempel i Cato d.ä.:s efterföljd, om än med en mer eller mindre spelad ödmjukhet.

Det fysiska åldrandet avhandlas i brev till bl.a. medicinare och vänner som författarkollegan Giovanni Boccaccio. Särskilt under de sista åren förringar Petrarca ingalunda sin svaghet, de dagliga insatserna för hälsan och känslan av att döden inte kan vara långt borta.[177] Han är dock noga med att understryka att den fysiska försvagningen inte har någon mental motsvarighet. Snarare ser han nya värden i att läsa, tänka och skriva som gammal, med den överblick över livets olika skeden och deras inre sammanhang som han fått. Därför har han, efter att ha försökt dölja sitt åldrande, kommit att välkoma ålderdomen som lika fruktbringande som ungdomen är blomstrande.[178]

---

[175] Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-fashioning. From More to Shakespeare*, Chicago & London (1980) 1984 (pocketutg.), passim.
[176] Se t.ex. Petrarca, Francesco, *Francis Petrarch. Letters of Old Age. Rerum senilia libri I–XVIII*, volume 1, Baltimore & London 1992a, s. 276f. I likhet med kyrkofäderna avvisar Petrarca varje tanke på självmord för att undslippa ålderdomen.
[177] Ibid., s. 471.
[178] Ibid., s. 264f.

Närmast är det denna samlade erfarenhet som Petrarca ser som en sorts visdom och auktoritet, men endast om den ständigt är under arbete genom omprövning och vidareutveckling.[179] Samtidigt noterar han att det är naturligt för äldre människor att sträva efter auktoritet under ålderdomen och att förstora den auktoritet de har, trots att det är en fånig ambition.[180]

Överhuvudtaget betonar Petrarca gång på gång sin och andras skyldighet att studera och förkovra sig själv andligt och intellektuellt till det sista andetaget, inte minst efter höga föredömen som Cato d.ä. och Sokrates.[181] Det är trots allt bara ett dygdigt liv som ger den rätta livskunskapen och visdomen, och dygden bör odlas efter mönster från och i dialog med dem som gått före och givit prov på den. Det ämnet har dock Cicero behandlat så utförligt att Petrarca inte tycker sig ha mycket att tillägga.[182] Det är också angeläget att även äldre personer aktivt försöker bekämpa sina laster, t.ex. girighet.[183] Så till vida följer han de antika föregångarna nära i spåren. Någon ambition att lära sig helt nya saker, som ett helt nytt språk, ådagalägger han dock inte. Inte heller reser han några anspråk på att spela en direkt roll i det politiska och religiösa maktspelet. Även om åldrandet och skapandet i huvudsak har privata förtecken hos Petrarca, så står han dock aldrig långt ifrån sin tids maktcentrum, främst påvedömet som vid denna tid var splittrat mellan Rom och Avignon.

De direkta framställningarna av åldrandet är fåtaliga i breven. Han återger den redan vid denna tid väl etablerade representationen av livet som ett cykliskt förlopp, där livets skeden följer årstidernas gång.[184] Vid ett tillfälle brister sonett- och kärleksdiktaren Petrarca dock ut i en veritabel lovsång på prosa över åldrandet. Där välkomnas ålderdomen som det mest vördnadsbjudande av allt, värdig endast den som inte fruktar ålderdomen eller finner fel hos den – en senkommen befriare från lusten som leder den gamle ut från lidelsernas fängelse och gör honom till sin egen mästare.[185] Att denna befrielse inte är automatisk, utan sprungen ur en medveten strävan att bekämpa ungdomliga lustar i en allt bräckligare gammal kropp anar man av andra formuleringar, bl.a. med hänvisningar till Cicero.[186]

Petrarca registrerar noga sin egen livslängd och jämför den med andras. Försiktigtvis tillägger han att det i detta sammanhang kan finnas skäl att nöja

[179] Ibid., s. 274. Jfr uttalanden om ungdomens opålitlighet på s. 185.
[180] Ibid., s. 263.
[181] Ibid., s. 24 & Francesco Petrarca, *Francis Petrarch. Letters of Old Age. Rerum senilia libri I–XVIII*, vol. 2, Baltimore & London 1992b, s. 646ff.
[182] Petrarca, 1992a, s. 271ff. Jfr Petrarca, 1992b, s. 463ff om vikten av att följa naturen enligt vad Cicero skriver i sin bok om ålderdomen.
[183] Petrarca, 1992a, s. 206.
[184] Petrarca, 1992b, s. 439. Den 66-årige Petrarca identifierar sig här med hösten och inte vintern. Vid andra tillfällen skriver han om ålderdomens tre delar: en grön, en mogen och en ”på randen”. Se Petrarca, 1992a, s. 276.
[185] Petrarca, 1992a, s. 278f.
[186] Petrarca, 1992b, s. 441ff.

sig med medelmåttighet, åtminstone jämfört med vissa långlivade gestalter under den hedniska antiken.[187] Samtidigt relativiserar han åldrandet och skriver att det är olika för olika personer.[188] En sedan antiken spridd uppfattning om det 63:e levnadsåret som särskilt farligt inger oro i förväg, men när året är slut skriver Petrarca närmast triumferande till Boccaccio att den sortens siffermagi inte är något att ta på allvar.[189]

Självreflektion i en sönderfallande kropp: Montaigne

I likhet med Petrarca förde Michel de Montaigne (1533–1592) en levande dialog med antikens författare i sina essäer. Men han hade ett helt annat förhållningssätt till åldrandet och kallar t.ex. Cato d.ä. i Ciceros bok om ålderdomen för en idiot som började lära sig grekiska när han var gammal.[190] På andra ställen invänder han mot positiva uppfattningar om ålderdomen hos Sofokles, Platon och Solon, medan han uppskattande refererar till Aristoteles mer skeptiska synsätt.[191] Om Sokrates heter det att ingenting är mer anmärkningsvärt än att han på sin ålderdom tog sig tid att lära sig dansa och spela musik och tyckte att den tiden var väl använd.[192] Montaigne framkastar t.o.m. tanken att Sokrates på något sätt själv bidrog till dödsdomen eftersom han med sina 70 år snart skulle märka hur den själsliga verksamheten mattades och den vanliga klarheten förmörkades.[193] Föreställningar om en särskilt värdefull visdom under ålderdomen avvisas kategoriskt av Montaigne. Det som kallas vishet under ålderdomen är, enligt honom, vresigt humör och leda vid sakernas nuvarande tillstånd.[194]

Montaigne hann inte bli 60 år, men klagade i sina sena essäer gång på gång över att han kände sig gammal och betackade sig för varje idealisering av livets senare del. Den nya porträttkonsten gav honom också underlag för dessa reflektioner. I en av sina sena essäer jämför han porträtt på sig själv vid 25 och 35 års ålder med porträtt från 50-årsåldern och konstaterar, utan glädje eller stolthet, att det inte är samma person som han möter på dessa. Montaigne har också en särskild förkärlek för drastiska bilder av ålderdomens fysiska sidor, som inte så mycket tyder på bristande dygd som en bokstavligen sönderfallande kropp. Gång på gång förbinds fysiskt och själsligt på det sättet. Rynkor, sura och mögliga dofter, exkrementer och obehagliga vätskor hör till bildspråket.[195] Montaigne knyter an till den gamla husmetaforen när han skriver att det är naturligt att byggnader i hans ålder börjar bli lösa i fogarna och förfalla. (Bilderna får särskild pregnans när läsaren

[187] Ibid., s. 451, jfr s. 650f.
[188] Ibid., s. 466f.
[189] Petrarca, 1992a, s. 266 & 302f.
[190] Fehrman, 1952, s. 262ff.
[191] Michel de Montaigne, *Essayer*, del 3, övers. Jan Stolpe, 1993, s. 54, 99, 281 & 460.
[192] Ibid., s. 471.
[193] Ibid., s. 58.
[194] Ibid., s. 57.
[195] Ibid., s. 55ff, s. 235 & s. 395.

associerar till författarens långvariga njurstenslidande, som han beskriver som ett sätt att tömma ut kroppen bit för bit.)[196]

Montaigne tycks således avvisa hela traditionen om idealt åldrande.[197] Samtidigt verkar han inte riktigt kunna komma ur den. Han refererar till dess frontfigurer för att avvisa anspråk och förväntningar på visdom under åldrandet. De återkommande inverterade exemplen på idealt åldrande, med braskande fysiska detaljer, fullföljer den retoriska strategi som Seneca utformade. Och han drar sig tillbaka från det yttre livet för att ägna sig åt tänkande och skrivande, som just Seneca rekommenderar. Hela tiden upprepar Montaigne det ideala åldrandets grundläggande tanke, kanske som ett varningens ord inför den ålderdom han aldrig hann uppnå: du ska inte tro att du blir vis för att du blir gammal, du får inte vila från arbetet med dig själv.

4.3.3 *King Lear* – pedagogiken förvandlad till tragedi

William Shakespeare (1564–1616) kan inte kallas renässanshumanist i samma bemärkelse som t.ex. Petrarca. I sina pjäser refererar han ändå ofta till den klassiska bildningen, åtminstone till berättelser, bilder och begrepp från denna. Men han gör det utan att driva teser, bemöta argument eller presentera någon uttrycklig moralfilosofi. Istället sätter han vissa av de grundläggande delarna i traditionen om idealt åldrande i spel mot varandra och mot andra inslag i texterna, framför allt i *King Lear*. Resultatet är den fortfarande kanske mest komplexa framställningen av förlorad dygd under åldrandet som går att hitta i västeuropeisk skönlitteratur. Bortom den förlorade dygden lurar inte ett pedagogiskt exempel utan något mycket mer oroande: en tragedi, helt betingad av en gammal människas bristande karaktär och felaktiga beslut.

I vilken utsträckning som Shakespeare var bekant med t.ex. Ciceros eller Senecas texter om åldrandet vet ingen i dag. Men det behövdes knappast någon förstahandskunskap om just dessa texter för att fånga upp motiv från traditionen om idealt åldrande, som på Shakespeares tid sedan länge blivit en del av den kristna tankevärlden.

Ingen enhetlig bild av åldrande – inga särskilda roller för äldre människor

Shakespeares verk har lockat åtskilliga forskare och andra som sysselsatt sig med frågor om åldrande som litterärt tema. I hans dramatik finns det gott om äldre män och kvinnor, precis som det finns gott om personer i praktiskt taget alla andra åldrar. De äldre personerna har också en rad olika funktioner i pjäserna och ger prov på en mängd olika beteenden och temperament. De är, kort sagt, individuella gestalter med särskilda röster och begär som ingår i

[196] Ibid., s. 443 & 450.
[197] Jfr t.ex. Minois, s. 262ff.

större sammanhang där de agerar på samma villkor som alla andra. Försök att hitta en entydig bild av åldrandet hos Shakespeare är dömda att misslyckas, och försök att plocka enskilda repliker eller scener som illustrationer till olika påståenden om åldrandet måste bli missvisande i förhållande till den komplexa och skiftande bild som dramerna ger av livslopp och åldrande. (Det senare exemplifierades genom citaten ur *As You Like It* i avsnitt 2.3.)

Den engelska litteraturforskaren Janice Rossen beskriver i en översikt de olika inriktningar som forskningen om åldrandet som motiv i Shakespeares dramatik haft under senare tid. Det handlar bl.a. om myter om åldrande och sexualitet, freudianska läsningar, sociologiska studier och genusanalyser.[198] Rossen lyfter själv fram några generella omständigheter av betydelse vid studier inom området. En sådan omständighet är den elisabetanska tankevärldens ständiga medvetenhet om dödens närhet, som paradoxalt nog förenades med ett totalt förnekande av åldrandet och dess följder.[199] En annan generell omständighet är att den kristna humanismens syn på människan som alltings mått var en grundläggande sanning i England under Shakespeares tid. Hos Shakespeare är ålderdomen alltid är en funktion av det tidigare livet, oavsett om det handlar om kungar, bordellägare, tjänare och gycklare. Varken hög eller låg ålder skyddar mot prövningar, chocker eller förluster – men de utgör inte heller något hinder för inre förändring. I historiedramerna, där äldre statsmäns överlämnande av makt till yngre generationer ofta är motiv, framstår äldre hovmän och kungar knappast som mindre mänskliga och sårbara än andra personer, menar Rossen. I likhet med personer i andra åldrar riskerar de äldre att avhumaniseras genom det maktspel de deltar i. Åldrandet gestaltas på liknande sätt i tragedierna, men med den skillnaden att inre skeenden står i centrum där, fortsätter hon. Det viktigaste motivet är kamp och lidande som leder till insikt eller förvandling, men även för äldre människor kan detta utebli och livet sluta i bitterhet.

För Rossen är *King Lear* Shakespeares kraftfullaste utforskning av temat åldrande och inre förvandling. Hon hävdar att Lear uttrycker den kanske djupaste skräck som finns inför ålderdomen, att förlora förståndet. Men hon menar också att pjäsen gestaltar en annan, mer djupgående skräck inför och under åldrandet, nämligen att bli övergiven. Dock ser hon inte åldrandet som dramats kärnpunkt. Tragedin beror inte på att Lear är gammal utan på hans dårskap under hela det tidigare livet.[200]

[198] Janice Rossen, ”Aging Heroes, Buffoons, and Statesmen in Shakespeare’s Plays”, i *Power and Poverty. Old Age in the Pre-Industrial Past*, eds. Susannah R. Ottaway, L. A. Botelho & Katharine Kittredge, Westport & London 2002, s. 210.
[199] Ibid., s. 210ff. Rossen pekar på idealiseringen av Elisabeth I som jungfrudrottning som exempel på förnekelsen av ålderdomen.
[200] Ibid., s. 218ff.

Rossens analys av *King Lear* sammanfattar i stora drag vad litteraturvetare och kulturhistoriker ofta skriver om åldrandet som motiv i dramat.[201] Även tydligare socialt förankrade analyser har betonat Lears rädsla för att bli övergiven och att denna rädsla har sin grund i medeltidens och renässansens lösningar för äldre människors ekonomiska trygghet. Stephen Greenblatt har t.ex. sett bönders och hantverkares oro för bristfälliga pensionslösningar under Tudortiden som den ”sociala energi” som driver *King Lear*.[202] Bakgrunden till dessa tolkningar är att det inte fanns några allmänna trygghetssystem under åldrandet i medeltidens och renässansens Europa. *Bibelns* bud att man skall hedra sin fader och sin moder tolkades som ett bindande åtagande för barnen att sörja för sina föräldrar livet ut, och även därefter, genom mässor och böner för deras själar. De som hade egendomar uppmanades att inte överföra dessa till barnen i förväg så att de skulle undvika att bli beroende av dessa. Medeltida texter instruerade människor att själva förbereda sig inför ålderdomen genom att försöka spara pengar eller ombesörja andra resurser i god tid. Tidiga versioner av berättelsen om kung Lear gav tydliga varningar i samma riktning redan före Shakespeares tid.[203]

Den blinde kungen…

Tidigare forskning om *King Lear* kan kompletteras på några punkter. Det gäller i första hand den balansgång mellan olika centrala värden som Lear så flagrant misslyckas med. *King Lear* är inte bara ett drama om ett åldrande utan visdom, det är också ett drama som tematiserar behovet av en sådan visdom och förutsättningarna för att utveckla den. Här spelar Lears abdikation i början av dramat en viktig roll. De olyckor och lidanden som präglar Lears sista tid börjar tämligen raskt efter att kungen berättat att han tänker abdikera och dela upp riket mellan sina döttrar. Trots detta berör sällan analyser av dramat varför Lear frivilligt lämnar tronen. Själv är Lear påfallande kortfattad om sina bevekelsegrunder. Frågan berörs bara i en av hans inledande repliker:

---

[201] Se t.ex. Minois som tolkar *King Lear* som ett uttryck för det mänskligt tragiska och socialt förkastliga i att en gammal man inte uppvisar den visdom som han förväntas besitta. Världen förlåter honom därför inte de fel som en yngre man skulle ha förlåtits för. Även Minois citerar narrens replik om att Lear inte skulle ha blivit gammal innan han blev vis, och tillägger att den underförstådda tanken är att det sedan är för sent. Se Minois, s. 285.

[202] Greenblatt, 1990, s. 82ff. Troyansky hävdar att *King Lear* ger både kungar och bönder en lektion om riskerna vid en förtida överföring av makt och ägande. I takt med att allt större andelar äldre blivit beroende av statliga stödsystem, har den tragiska framställningen mera kommit att ses som uttryck för känslor mellan generationer, Se Troyansky, 2001, s. 227.

[203] Shahar, 1997, s. 88ff. I skönlitteraturen beskrevs bitterheten och ångern hos äldre människor som inte sparade trots att de kunde. Shahar refererar *Romanen om Rosen* där en gammal prostituerad kvinna klagar över att hon inte sparade av de gåvor som män gav henne när hon var ung och vacker.

> [...] and 'tis our fast intent
> To shake all cares and business from our age,
> Conferring them on younger strengths while we
> Unburdened crawl toward death.[204]

Det handlar alltså om en längtan efter en ålderdom utan bördor, särskilt sådana som består av yttre förpliktelser. (Att kungen för den skull inte föreställer sig åldrandet som alldeles bekymmerslöst framgår av ordet ”crawl”, krypa.) Det händer att monarken gestaltas som gammal, svag och förvirrad redan från första scenen i uppsättningar av dramat, kanske för att göra hans drastiska handlande mer begripligt. Inget i texten tyder dock på att kungen redan i början av dramat anser sig vara tvingad att krypa.[205] Tvärtom förefaller den åldrande fursten vara en kraftfull och målmedveten person som väljer sin egen väg.

I den allmänna pensionsålderns tidevarv finner nog många moderna läsare och teaterbesökare kungens önskan rimlig och lätt att känna igen sig i. På Shakespeares tid var frågan mer komplicerad. Under den romerska antiken legitimerades *otium honestum* med filosofisk förkovran och en ständig beredskap att verka i det allmännas tjänst. Senare tillkom en förväntan på att äldre människor borde omsätta den kristna ödmjukheten genom att dra sig tillbaka från tidigare former av maktutövning. Vid sidan av de krav på andliga övningar som kristendomen ställde på gamla människor fanns det dock en grundläggande plikt som tillbakadragenheten måste vägas emot: skyldigheten att arbete med flit och uthållighet, som följt människa allt sedan syndafallet. I synnerhet var arbetet en bjudande plikt för kungar och drottningar av Guds nåde. De kunde lämna tronen, som den tyskromerske kejsaren Karl V, men då var det för att tillbringa sin återstående tid på jorden i kloster. I England abdikerade regenter överhuvudtaget inte.[206] Elizabeth I fullföljde en gammal tradition när hon med eftertryck axlade sitt regeringsansvar till sin död vid 70 års ålder.[207]

Att Lear inte ägnar dessa frågor en tanke framgår av de citerade raderna. Mot den bakgrunden blir hans beslut att lämna tronen för ett liv i bekym-

---

[204] William Shakespeare, *The Tragedy of King Lear*, ed. Jay L. Hallio, Cambridge 1992, s. 97, r. 31–35

[205] Ibid., s. 97 (kommentaren till *crawl* i citatet ovan) samt s. 15.

[206] Inte förrän Edvard VIII lämnade tronen år 1936 abdikerade en engelsk regent.

[207] Vilhelm I (Erövraren), Henrik I, Henrik III, Edvard I och Edvard III var kungar som levde och regerade till relativt framskriden ålder. Berättelser om åldrande kungars inspirerande dådkraft och offervilja hörde till retoriken även om monarkerna i praktiken var sjuka och tidvis ur stånd att regera. Innan Edvard I avled vid 68 års ålder i slutet av 1200-talet under ett fälttåg mot Skottland ska han ha beordrat kokning av kroppen så att hans ben kunde bäras vidare över gränsen efter den förmodade. Se Clifford Brewer, *The Death of Kings. A Medical History of the Kings and Queens of England*, London 2000, s. 57. Shakespeare drog sig visserligen själv tillbaka från teaterlivet i London vid omkring femtio års ålder för att leva ett slags pensionärsliv, men han hade inga förpliktelser som kan jämföras med en kung av Guds nåde. Jfr Philip D. Collington, ”Sans Wife”, i *Growing Old in Early Modern Europe. Cultural Representations*, ed. Erin Campbell, Aldershot & Burlington 2006, s. 207.

merslöshet är en moralisk förbrytelse. Tillsammans med andra karaktärsbrister hos Lear, inte minst hans hemfallenhet år dödssynden vrede som Lily Campbell pekat på, leder den illa genomtänkta abdikationen till en obalans med förödande följder för honom själv och hans omgivning.[208] *King Lear* är därför inte så mycket en skildring av åldrandets tragiska sidor som av en tragisk brist på förmåga att, under ålderdomen, skapa och vidmakthålla inre och yttre balans i förhållande till de religiösa, sociala och kulturella värden som var viktiga när dramat skrevs. I Lears fall skulle en rätt utövad konst att avstå dock knappast ha bestått i ett *otium honestum* under ordnade former. Istället skulle det ha handlat om en ödmjuk och plikttrogen uppoffring av egna önskemål och intressen till förmån för landets och ättens bästa – en konst att avstå som måste utövas av den som inte bara ska vara kung i sitt eget liv utan även över ett land.

Lears totala ignorans av de krav på inre och yttre balans som hänger samman med åldrandet ger dramat ett drag av antikt hybristema. Till Lears förhävelse hör att han tror sig ha rätt till en särskild ställning enbart på grund av sin höga ålder och sin (tidigare) auktoritet. Du skulle inte ha blivit gammal innan du blev vis, säger narren till honom i första aktens sista scen, när Lear börjar värja sig mot insikten att han håller på att förlora förståndet:

> FOOL: If thou wert my fool, nuncle, I'd have thee beaten for being old before thy time.
> LEAR: How's that?
> FOOL: Thou shouldst not have been old till thou hadst been wise.
> LEAR: O let me not be mad, not mad, sweet heaven!
> Keep me in temper, I would not be mad.[209]

Lears oförmåga att hålla balansen får så småningom hans förstånd att krackelera. Några av de personer som varit honom mest trogna drabbas också hårt, inte minst älsklingsdottern Cordelia. I dramats inledning vägrar hon att säga annat än den osmyckade sanningen om sin kärlek till fadern och straffas för detta. När dramat slutar vilar hon död i den likaledes döende Lears armar. På ett mer övergripande plan utlöser Lears tronavträde också inbördeskrig och ett ingripande från Frankrike. Så till vida torde *King Lear* ha varit ett lämpligt stycke för hovteatern i London, där dramat uppfördes julen 1606. Genom att variera gamla föreställningar om åldrande och visdom framhävde det regentens moraliska förpliktelser och synliggjorde effekterna för folket om han inte lyckades leva upp till dem på ett självuppoffrande och – åtminstone inför Gud – ödmjukt sätt. Betydelsen av att den då fyrtioårige monarken tog dem på allvar och inte förlitade sig på att åldrandet skulle ge honom någon genväg till visdom torde ha varit uppenbar. Samtidigt kunde

[208] Lily B. Campbell, *Shakespeare's Tragic Heroes. Slaves of Passion*, New York (1930) 1959, s. 175–207.
[209] Shakespeare, 1992, s. 139, r. 33–38.

dramat tolkas som en hyllning till den åldrade Elisabeth I, som avlidit några år tidigare och efterträtts av Jakob I.

…som ser när han bländats av sina misstag

King Lear bör dock inte enbart uppfattas som en enkel moralitet iscensatt på hög nivå. Den sammansatta gestaltningen av en enskild människas brottning med viljan att sätta sig över hävdvunna plikter gentemot Gud och samhälle, långt in i felslutens och nederlagens landskap, är något nytt i förhållande till de texter som vi tidigare mött i det ideala åldrandets tradition. Till detta bidrar dramats slut.

Även om *King Lear* till stor del är en tragedi om ålderdom utan visdom så vederfars den prövade exmonarken en sorts visdom i slutscenen. Engelskans *wisdom* kan, liksom svenskans *visdom*, härledas ur en indoeuropeisk språkrot med betydelsen ”att se”.[210] Det är en brist på seende av sig själv i förhållande till de krav som man måste balansera under livsloppet som blir Lears fall. I dramats slutscener får Lear tillbaka detta seende, eller rättare sagt förmår han kanske för första gången se det som han förbisåg i dramats inledning. Mentalt omtöcknad avstår han i sin sista replik – för ovanlighetens skulle – från att fästa andras uppmärksamhet på sig själv. Istället ber han de personer som finns i närheten att titta på hans döda dotter Cordelia, som han håller i sina armar:

> Why should a dog, a horse, a rat have life,
> And thou no breath at all? Thou’lt come no more,
> Never, never, never, never, never.
> Pray you, undo this button. Thank you, sir.
> Do you see this? Look on her! Look, her lips.
> Look, there, look there.[211]

Som vi sett har en av de oftast återkommande och varierade bilderna av balans och upphöjd värdighet, knuten till visdom under åldrandet, varit konungen. Kung Salomo och Nestor är ett par av de gestalter som personifierat förmågan att skapa såväl social som existentiell harmoni. Denna prestigeladdade ställning har bidragit till att göra konungar till tacksamma gestalter i framställningar av en förkrosselsens djupa insikt mot livets slut. Falkner analyserar Sofokles *Oidipus på Kolonos* på det sättet. Han noterar att grekerna uppenbarligen var fascinerade av tragedi i hög ålder, som om livet var en löpartävling där man kunde ta täten men snubbla och förlora hela loppet.[212] Sofokles bryter mot detta mönster genom att låta den blinde gamle kungen bli en apoteos för ålderdomen och finna en ny väg mot centrala livs-

[210] *The American Heritage Dictionary of the English Language* (www.bartleby.com/61/).
[211] Shakespeare, 1992, s. 262, r. 179–284.
[212] Falkner, s. 263.

värden i denna slutfas.[213] Oidipus inser att den mänskliga existensen inbegriper lidande och död och att det är meningslöst att sätta sig till motvärn mot detta. Medan kören ser på hans och ålderdomens passivitet med avsky så ger Oidipus den en andlig innebörd genom att förlika sig med ödet och resignera inför det som han inte kan påverka. Genom att upprepa sin oskuld uppnår han nödvändig integritet. Det handlar om en annan sorts heroism än den som tragediernas hjältar brukar stå för; den är möjlig för alla, även om den drivs av dödens närhet.[214]

För Lear står inte detta alternativ till buds. Han är på ett helt annat sätt än Oidipus ansvarig för det tragiska förloppet, men erkänner ingen skuld och ger inte uttryck för någon andlig insikt. Vis blir han inte; slutreplikerna låter oss bara att Lear till sist ana vilka förutsättningar för visdom som han inte haft, men då är det för sent för honom själv att göra någonting av sin insikt. Att det handlar om en kung som avstår kronan och tappar huvudet understryker bara bristen på inre resning hos den i dramats början ytterst patriarkale Lear.[215]

Natur, konst och visdom

King Lears anknytning till traditionen om idealt åldrandet är tydlig, om än dold under ytan. Dramat bejakar kravet på balans och antyder att det är detta som är visdomens kärna. I inverterad form visar Shakespeare upp de särskilda former av balans som traditionen om det ideala åldrandet omfattar och vad som händer om man struntar i dessa krav eller drar sig undan det arbete med sig själv som dessa medför.[216] Ytterst visar dramat att den åldrande människan måste upprätthålla en jämvikt mellan de olika värden och krafter som alltmer ställs på spets i dödens närhet för att inte störta i förtvivlan och sätta den sociala ordningen i gungning. Samtidigt måste människan alltid, och särskilt i dödens närhet, vara beredd att avstå sig själv och öppna sig för de större makter som styr hennes öden.

De vägar till visdom som Lear erbjuds är djupt intrampade. Det gäller dygden – i form av pliktuppfyllelse och ödmjuk reträtt – som han väljer bort, liksom den självuppgivande underkastelsen under ödet som han finner i slutscenen. Att göra de rätta avvägningarna mellan olika värden och motstridiga

[213] Ibid., s. 230ff.
[214] Ibid., s. 256ff. Falkner noterar att Oidipus visdom till stor del bygger på de särskilda erfarenheter som Oidipus har gjort under exilen, till stor del vunna i isolering från det samhälle som normalt formar visdom.
[215] Harold Bloom utnämner Lear till den kanske ultimata representationen av ”the Dead White European Male”. Se Harold Bloom, *Shakespeare. The Invention of the Human*, London 1999, s. 478.
[216] Det har hävdats att Shakespeare även förnyade traditionen från Cicero genom att låta en äldre kvinna representera de ideal som Cato d.ä. står för, nämligen Volumnia, moder till titelgestalten i *Coriolanus*. Volumnia är dock knappast gammal i samma bemärkelse som Cato d.ä. eller Lear. Se Nina Taunton, ”Time’s Whirligig: Images of Old Age in Coriolanus, Francis Bacon and Thomas Newton”, i *Growing Old in Early Modern Europe. Cultural Representations*, ed. Erin Campbell, Aldershot & Burlington 2006, s. 26ff.

krafter så att man kan hålla balansen och följa åtminstone någon av dessa vägar har länge varit ett grundkrav under åldrandet i vår del av världen. Detta har krävt uppoffringar som varierat genom historien och inneburit omgrupperingar på de moraliska värdeskalorna. I grunden är det genom förmågan att leva upp till detta krav som människor har förväntats ge prov på visdom under ålderdomen. Till skillnad från Lear, som abdikerar utan fullgoda skäl och förlorar sig själv, kan också den som aldrig annars varit härskare på det sättet bli kung över sitt liv. I dag tycks det t.ex. snarare vara plikten att dra sig undan yttre plikter och söka en skyddad privat vrå för ett åldrande utan bördor, som dominerar. I denna nya värld har Lears vilja ”To shake all cares and business from our age” alltmer kommit att framstå som rimlig och naturlig, och den del av tragedin som har att göra med frånvaron av de samtida dygderna som alltmer främmande och svårbegriplig.

Till dramats komplexitet hör också att Shakespeare blottlägger två av de mest tabubelagda delarna av åldrandet i olika traditioner som finns om åldrande och visdom, ja strängt tagit i de flesta representationer och föreställningar om åldrandet: dess potentiella farlighet och dess hotande formlöshet. Dessa båda egenskaper får större spelrum i dramat än vad som annars är vanligt i litteraturen. Knappast i någon annan text, som inte enbart försjunker i negativa stereotyper, ställer en enstaka äldre person till med så mycket elände för sig själv och andra. Lears farlighet är dessutom nära knuten till hans inre upplösning, till skillnad från det beräknat utmanande draget hos Sokrates och den kraftfulla egenmäktighet som en betraktare lätt anar i renässansens porträtt av åldriga makthavare.

I dramat framstår åldrandet efter hand som ett bultande stycke natur, bortom försök till självkultivering och disciplinering. Lears självvalda abdikation från kungavärdigheten – uppfattad både som yttre maktposition och inre mognad eller kontroll – och hans irrande på heden – som radikalt bryter mot huset som gammal symbol för människan under åldrandet – understryker detta.[217] Till slut bryter naturen dock ned sig själv och en ny möjlighet öppnas för kulturen att göra sig gällande. Men nu sker detta genom dramats egen förmåga att förmedla den gamle mannens nederlag till åskådaren eller läsaren och väcka dennes inlevelse, inte genom moralfilosofiska traktater. Tydligare än i kanske något annat verk i Västeuropas litterära kanon gör *King Lear* åldrande och ålderdom till en källa för det som under romantiken började uppfattas som ”det sublima”, dvs. en bävan eller rysning inför det ohyggliga och formlösa, men som då förläggs till människans möte med naturen eller med det övernaturliga i form av monster och demoner.

[217] Rooke, s. 255.

4.4 Idealt åldrande och tidig modernitet

4.4.1 Inledning

Efter att ha anpassats till västeuropeisk kristendom, kom det ideala åldrandet att möta nästa stora utmaning: den framväxande moderniteten. Resultatet blev återigen en balanserad syntes, som kunde bidra till att skapa harmoni inom livsloppet och samhället.

Att försöka avgränsa och datera moderniteten med någon större exakthet är knappast meningsfullt här. Drag av modernitet har spårats i renässanshumanisternas texter – eller tidigare – och går att se i en mängd olika sammanhang från reformationen till början av 1800-talet, som brukar kallas den ”tidigmoderna perioden” i västeuropeisk historia. Som framgår av avsnitt 2.2 är tendenserna till individualisering och kategorisering under denna tid viktiga när det gäller uppfattningar om åldrande, ålderdom och äldre människor. I fråga om visdom är det kanske främst den tilltagande sekulariseringen som har betydelse, först i en intellektuell elit, därefter i allt bredare grupper. Samtidigt började dygden lösas upp som generellt lösenord för det rätta, det goda och det sanna i livet. Istället lanserades nya etiska principer som kantsk pliktmoral och benthamsk eller millsk utilitarism. Redan tidigare hade kollektiva sanningsbärare som visdomsord och ordspråk börjat kompletteras med nya litterära kortformer som aforismen och maximen, lämpade för kritik av rådande moraluppfattningar, framställningar av subjektiv brustenhet och hägrande sanningar som ännu inte förverkligats (se avsnitt 3.1).

Tillsammans kom dessa komplexa, stegvisa förändringar att påverka förutsättningarna för olika traditioner om åldrande och visdom. Till en början tycks de ha inneburit att traditionen om idealt åldrande omplanterades i en ny mylla utan att i grunden ifrågasättas. Även om underlaget är bräckligt, så kan några huvuddrag i bilden ändå urskiljas fram till omkring mitten av 1800-talet. Att analysen inte sträcker sig längre fram i tiden beror på svårigheterna att urskilja generella utvecklingslinjer i myllret av händelser och förändringar under de senaste etthundrafemtio åren. Men det finns också särskilda skäl att fokusera slutet av 1700-talet och början av 1800-talet, då traditionen om idealt åldrande fick ett uppsving.

Under lång tid avsåg krav på äldre människor typifierade och tämligen elitistiska religiösa och filosofiska förhållningssätt i samhällen där åldrande och ålderdom alltid samverkade med människors resurser och sociala ställning. Genom moderniteten kom ålderdomen att bli ett signalement på en hel befolkningsgrupp, ”de äldre”, som beskrevs som relativt enhetlig inom den framväxande statistiken och medicinska vetenskapen och som krävde vissa enhetliga sociala lösningar, bl.a. pensionssystem. Med detta följde en ”normalisering”, där de enhetliga beskrivningarna utifrån ledde till förväntningar på hur människor ska se på sig själva och bete sig i enlighet med vad

som är normalt. Även i detta sammanhang passade de moralfilosofiska kraven på äldre människor in, liksom det kristna budet om att hedra föräldrarna. Enskilda människors sätt att förhålla sig till de moralfilosofiska kraven fortsatte dock att variera.

Åldrande, ålderdom och äldre människor fick också en viktig social och kulturell betydelse under den tidigmoderna perioden och under modernitetens första period. Det gällde inte så mycket den enskilda individens erfarenhet av att åldras, och än mindre alla gamla människors välfärd och trygghet. Istället riktades uppmärksamheten mot förhållandet mellan generationer och mellan människor i olika åldrar inom ramen för sociala och kulturella gemenskaper som nationen, folket och familjen. Ett harmoniskt förhållande mellan generationerna blev en återkommande representation av en önskvärd integrering av gammalt och nytt. I det omgivande samhället bröts samtidigt gammalt och nytt mot varandra under delvis dramatiska och våldsamma former, när en lineär och framtidsinriktad tids- och historieuppfattning formades. Förhållandet mellan ung och gammal ställdes ibland på nya prov genom tilltagande urbanisering och förändringar av produktionsformer och näringskällor. På ett annat plan svarade bilden av samhörighet mellan generationerna mot dåtida idéer om social och kulturell förändring som organiska processer inom t.ex. nationen. Samtidigt kvarstod givetvis möjligheten att uppfatta sammanhanget mellan ung och gammal som en representation av hur det enskilda livsloppet borde gestaltas, när varje människa passerade genom dessa faser eller stationer.

En favoriserad representation under 1700- och 1800-talen var bilden av den visa åldringen i kretsen av sina barn och barnbarn. Ofta handlade det om en äldre man, men det kunde också vara en äldre kvinna. Bilden varierades genom att den äldre personen mötte yngre generationer utanför familjekretsen och delgav dem erfarenheter av värde för folket och nationen. Hyllningarna av de visa äldre hämtade viss färg från auktoritetstraditioner om åldrande och visdom, men de var starkt beroende av traditionen om idealt åldrande. De goda exemplen i Ciceros anda har en framträdande roll under detta skede, men dessa är nu rensade på mer eller mindre understuckna anspråk på politiskt inflytande.

Även om Ciceros bok om ålderdomen fortsatte att vara en huvudkälla till idealt åldrande in på 1800-talet, kom nu Sokratesgestalten att också direkt bli viktig. Framåt mitten av 1700-talet råder det högkonjunktur för Sokrates som motiv i konst, litteratur och intellektuell debatt – och då särskilt hans död. En viktig orsak var att Platons texter om Sokrates död nu lästes i större utsträckning än tidigare.[218] Dessutom låg synen på Sokrates som den store läraren i linje med det växande intresset för pedagogik under 1700-talet.[219] Emily Wilson framkastar hypotesen att Sokrates död passade in i den moderna

[218] Wilson, 2007, s. 172 f.
[219] Lundgren, 1978, s. 105.

utvecklingen mot att döden blev ett mindre synligt inslag i det dagliga livet, t.ex. genom de stora förortskyrkogårdar som började anläggas. Samtidigt hävdar hon att varken kultur- eller socialhistoria helt kan förklara varför Sokrates död väckte sådant intresse nu. Hon föreslår att motivet fyllde ett särskilt behov under upplysningen för framställningar av den intellektuelles sociala liv i kontrast mot det övriga samhället. Efter revolutionsårens franska skräckvälde vänder dock intresset. Nu framstår en lugn och filosofisk död inte längre som ett realistiskt alternativ. Istället är det den handlingskraftige Cato d.y. som erbjuder ett eftersträvansvärt exempel som, med Wilsons ord, ”corrects the false politeness of that poor, fey, wizened old man sipping his polite little hemlock drink”. Och under romantiken är det än mer uppenbart att en gammal mans stilla död inte är ett ämne som förmår fängsla och inspirera.[220]

I detta avsnitt sammanfattas och diskuteras aktuell forskning om åldrande och representationer av åldrande – i viss mån även visdom – under den tidigmoderna perioden t.o.m. början av 1800-talet. I avsnitt 4.5 följs denna översikt upp med en analys av Goethe som ett exempel på idealt åldrande under dessa delvis nya förhållanden – men också som ett exempel på flera av de mindre harmoniska och normaliserande tendenser som låg under ytan i den frambrytande moderniteten.

4.4.2 Kulturella och sociala förutsättningar

Mot en ny tidsuppfattning och en ny normalitet

Åldrandet har bara ägnats ett begränsat intresse när modernitetens framväxt skildrats och diskuterats, trots att människans förhållande till tiden utgör en del av såväl modernitets- som åldrandebegreppets kärna.[221] ”Modernitet” definieras av *Nationalencyklopedins ordbok* som det att svara mot nutidens krav medan ”modern” definieras som något som sammanhänger med nutiden eller som överensstämmer med nyaste smak.

Den forskning och diskussion som finns om kronologiseringen och individualiseringen av livsloppet från 1700-talet och framåt ger viktiga bidrag till förståelsen av vad åldrande och ålderdom innebar under den tidigmoderna perioden och modernitetens första tid. Som framgår av avsnitt 2.2 handlar det om en tilltagande indelning av befolkningen och det enskilda

[220] Wilson, 2007, s. 172ff & 191ff. Under romantiken ökade dock intresset för konstnärliga framställningar av Sokrates inför domstolen, ett motiv som gjorde det möjligt att kontrastera två likvärdiga rättvisemodeller.

[221] *Nationalencyklopedins ordbok*, del 2, 1996, s. 393. Jfr Sven-Eric Liedman imponerande framställning av modernitetens idéhistoria, *I skuggan av framtiden. Modernitetens idéhistoria*, 1997. Liedman lägger stor vikt vid tideräkningens genomslag i vardagen som bild av moderniteten. ”Klockan är sinnebilden för den moderna tiden. Det är med klockan, det mekaniska uret, den börjar”, konstaterar han i de första raderna i bokens första kapitel (s. 59). Men han tar inte upp de exakta åldersgränsernas ökande betydelse i vetenskap och samhällsliv.

människolivet efter kronologiska gränser, inom vilka människor förutsätts ha vissa gemensamma biologiska nämnare som gör dem mer eller mindre lämpliga i olika sociala sammanhang och – i vissa fall – till objekt för sociala lösningar. Kronologiska bestämningar av hög ålder kom att mer generellt och genomgripande än tidigare kodifiera en schablonmässig beskrivning av funktionellt bestämd hög ålder. För stora delar av befolkningen blev den därmed också en avgörande faktor för den kulturellt bestämda höga ålder som påverkar förväntningar på hur äldre människor ska bete sig.

Under denna period blev ålderstrappan en kraftfull representation av livsloppet. Den är samtida med andra uttryck för en ny, lineär tidsuppfattning. Reinhart Koselleck har uppmärksammat tendenser till en alltmer enhetlig och allmänt omfattad uppfattning av historien, och uppdelningen av denna, som präglades av föreställningar om framsteg och modernitet. Han beskriver det som att tids- och historiebegreppen ”singulariserades” under 1700- och 1800-talen. I det sammanhanget spelade metaforer med anknytning till livsloppet en viss roll. Under senantiken var det vanligt inom kristenheten att använda latinets *senectus*, som annars betecknade en äldre person, om den fysiska världen. Metaforiken levde vidare under medeltiden, ackompanjerad av ödes- och livshjulens rytm. Framstegstankens främjare betonade däremot idéer om att ungdomlighet kunde samsas med mognad i en ständig rörelse framåt, bortom väntan på att varje generation skulle utveckla den erfarenhet som krävdes för mognad och som tidigare självklart ansetts peka mot världens grundläggande oföränderlighet.[222]

Den lineära tidsuppfattningens segertåg kan framstå som en mental revolution, men Koselleck visar att den ibland kombinerades med cykliska mönster, åtminstone under en övergångsperiod. Ett intressant exempel är just revolutionsbegreppet. Under senare sekler har detta begrepp skiftat betydelse, från att ha varit en beteckning för planeternas regelbundna lopp till att bli en beteckning för en punktvis omkastning av politiska och sociala förhållanden – men med en kvardröjande innebörd av upprepning och ofullkomlighet i förhållande till de ideal som motiverat olika revolutioner.[223] Koselleck konstaterar vidare att den grundläggande metoden att vetenskapligt beräkna den lineära tiden, den s.k. kronometrin, bygger på återkommande cirkelformade rörelser för att beskriva hur sekunder blir minuter, som blir timmar, dagar, veckor, månader och år.[224]

Vid ett närmare betraktande verkar också ålderstrappan kombinera gammalt och nytt. Den löser upp det cykliska förloppet i en färd med tydliga start- och slutpunkter, men ger stabilitet åt färden genom att dela in den i

[222] Koselleck, 2002, s. 106, 111, 222ff & 253. Jfr Koselleck, 1979, s. 160f. Koselleck pekar också på att seklen under den tidigmoderna perioden förvandlades från att vara enbart kronologiska och additiva stöd för tidsindelningen till att bli sammanhängande enheter som laddas med särskild mening. Se Koselleck, 1979, s. 321f.
[223] Koselleck, 1979, s. 67ff.
[224] Koselleck, 2002, s. 105f.

kronologiskt avgränsade stadier som arrangeras i en trappa, ofta ovanför ett halvcirkelformat valv. Uppfattad på det sättet kan ålderstrappan beskrivas som en sinnrik konstruktion i ord och bild, en bro mellan olika tids- och livsloppsuppfattningar som gjorde det möjligt för människor att anamma förändringar av dessa utan att grundvalarna för deras existens började rämna. Istället för att tolka ålderstrappan enbart som ett emblem för moderniteten, är det rimligt att också lägga vikt vid dess harmoniserande egenskaper. Som representation var ålderstrappan en bro mot en ny värld, som samtidigt kunde inge betraktaren en känsla av stabilitet och trygghet.[225]

I detta sammanhang kan begreppet ”normalitet” föras in. Det gäller både indelningen av befolkningen i olika åldersgrupper och hur människor i dessa grupper förväntades vara. Ian Hacking har visat hur tillvarons slumpmässiga inslag avlägsnade sig från det ödesbundna och gudomliga – som en gång satte snurr på lyckohjulen – för att sekulariseras och normaliseras. Under 1600-talet utvecklades sannolikhetskalkylen, som för första gången gjorde det möjligt att matematiskt beräkna slumpen. Därmed öppnades nya perspektiv på allt från ekonomiska vinstmöjligheter och dödligheten i olika befolkningsgrupper till hur troligt det var att mirakel inträffat eller skulle komma att inträffa. I takt med att statistiken utvecklades och fick politisk och administrativ tyngd efter Napoleonkrigen kom slumpen att ”tämjas” till att bli en del av det som uppfattades vara normalt. En viktig roll spelade den s.k. normalfördelningskurvan, som beskrev det väntade utfallet av en serie slumpartade händelser, t.ex. av en serie tärningsslag eller av sjukdomar och dödsorsaker i en befolkning. (Normalfördelningskurvans upphovsman var belgaren Adolphe Quetelet, som vi redan mött som en central gestalt för befolkningsstatistikens utveckling under tidigt 1800-tal.) Det var också nu som det började bli en uppgift för staten att ge medborgarna trygghet och säkerhet, efter att dessa varit hänvisade till inre övningar i jämnmod eller fromhet för att hantera de öden som de inte kunde påverka.[226]

---

[225] Birgitta Odén har anmält en egen ståndpunkt om ålderstrappan. Under senare år har hon kommit att beskriva ålderstrapporna och livshjulen som i princip samma sak. I starkt känslomättade formuleringar tolkar hon de båda representationerna som en sorts mentala förutsättningar för medmänsklig omsorg om gamla människor i behov av vård och stöd. Något eget underlag för denna tes presenterar hon inte. Hon refererar till Coles positiva syn på ålderstrappan, men ignorerar att denna betingas av ett påstått radikalt brott mot äldre, cykliska representationer av livsloppet. Vidare hänvisar hon till Bringéus, men förbigår de moraliserande och disciplinerande betydelser som denne tillskriver ålderstrappan. Se Birgitta Odén, ”Konsten att riva ålderstrappan”, i *Flicka i blått – vänbok till Birgit Rausing*, red. Birgitta Olofsson, 2004a, s. 237ff. Odén uppfattning tycks ha ändrats över tid. I tidigare artiklar har hon legat närmare den övriga forskningen inom området. Se t.ex. Birgitta Odén, ”Åldrandets förvandlingar”, i *Bryta, bygga, bo. Svensk historia underifrån*, red. Gunnar Broberg, Ulla Wikander & Klas Åmark, 1994b, 8ff.

[226] Nordin, 2005, s. 142ff; Ian Hacking, *The Emergence of Probability. A Philosophical Study of early Ideas about Probability and statistical Inference*, 2 edition, Cambridge 2006 (pocketutg.), opaginerat förord samt passim. & *The Taming of Chance*, Cambridge (1990) 2005 (pocketutg.), s. 1ff, 105ff samt passim.

Normaliseringen har nära samband med olika former av kategorisering av grupper i förhållande till vad som är ”normalt”. Det gäller dels vad som betraktas som normalt eller avvikande beteende under hela livsloppet, dels vad som betraktas som normalt eller avvikande beteende under olika delar av livsloppet. Medan den förra varianten kommit att stå i centrum för socialkonstruktionisk forskning, har den senare varianten blivit mindre uppmärksammad. Hacking har urskilt några drivkrafter som är verksamma för att skapa människor i de olika fack som uppkommer genom gränserna kring det som är normalt och det som i något sammanhang inte är det (se avsnitt 1.2). Dessa består dels av vetenskapliga försök att ringa in kategorierna och förklara hur deras särart uppkommit, dels av sociala institutioners och enskilda människors användning av kategorierna. Som Hacking konstaterar, spelade kvantifieringen av de olika grupperna en viktig roll när normaliseringen och kategoriseringen tog fart under tiden direkt efter Napoleonkrigen. Därefter följde bl.a. medicinska och biologiska förklaringsmodeller.

Med normalitet som övergripande beteckning för de sinsemellan något olika tendenserna till kronologisering och individualisering av livsloppet, framträder ålderstrappans betydelse i nytt ljus. Ålderstrappan var inte bara en ”harmoniserare” av spänningen mellan cykliska och lineära tidsuppfattningar. Den var också en slagkraftig ”normaliserare” av livsloppet. Det liv som varje enskild medborgare förväntades leva, om vetenskap och statsmakt lyckades förebygga sjukdom och förtida död, kunde knappast illustreras grafiskt tydligare än i ålderstrappan. Genom ålderstrappan som representation av livsloppet uppkom ett samband mellan den nya tidsuppfattningen, den nya normaliteten och de gamla, idealiserande föreställningarna om hur livet bör levas under olika perioder. (Det sistnämnda poängterades särskilt genom de idealiserade typgestalter som befolkade de olika trappstegen.) Den tiotalsbaserade trappan, som går från 0 till 100 års ålder, utställde också ett djärvare löfte om vad som kan vara ett normalt livslopp än de äldre sifferskalor som satte en gräns för det förväntade livsloppet vid exempelvis 70 år. Mer eller mindre omärkligt kom ålderstrappan dessutom att framhålla medelåldern när det gäller överblick och överhöghet, till skillnad från arkaiska åldershierarkier, där äldre personer kunde ha en symbolisk särställning, och de senare livshjulens ostadiga upp- och nedgående rörelser.[227]

Normaliseringsprocessen har ofta beskrivits som en disciplinering av den enskilde och – inte minst – av den eller det som avviker från normen. Det är t.ex. den grundläggande riktningen i Foucaults tidigare verk och hos många av hans efterföljare. I vilken utsträckning som normaliseringen påverkade åldrande, ålderdom och äldre människor är oklart. Socialkonstruktionistiskt

[227] Blaakilde är inne på liknande tankar i sin beskrivning av kronologiseringen. Hon uppehåller sig dock mindre vid normaliseringen än vid den exkludering, som normaliteten medför. Ändå från industrialiseringen och under hela 1900-talet har kronologiseringsprincipen i allt högre fått betydelse som socialt och kulturellt redskap för exklusion i bl.a. Danmark, hävdar Blaakilde. Se Blaakilde, s. 36.

inriktade forskare tycks ha accepterat den nya bilden av det lineärt och kronologiskt ordnade livsloppet och koncentrerat sig på de delar av detta som svarar mot den egna livssituationen som ung eller medelålders, med den kritiska blicken riktad mot det som avgränsat och begränsat de jämnårigas ”normalitet”.

När det gäller åldrande och ålderdom finns det givetvis mycket starka skäl att understryka de långsiktiga vinster som moderniseringen – och kanske också normaliseringen – hade för enskilda människor. Genom förbättrade levnadsförhållanden kom medellivslängden efter hand att stiga brant, något som dock inte blev märkbart förrän långt in på 1900-talet. För första gången någonsin blev det då möjligt också för fattiga och egendomslösa äldre människor i stora delar av västvärlden att få en ekonomisk trygghet som avlastade dem plikten att arbeta för sin försörjning. Och för första gången blev det möjligt att framgångstikt behandla en mängd krämpor och sjukdomar under åldrandet.

En ny offentlighet – och en ny syn på folket och familjen

1700- och 1800-talens sociala och kulturella förändringar hängde också samman med den borgerliga offentlighetens framväxt.

Jürgen Habermas hävdar, i sin berömda analys av denna utveckling, att det uppkommer en intimsfär inom kärnfamiljens ram i takt med borgerlighetens ökade inflytande. Inom intimsfären kan subjektet odlas på ett nytt sätt. Intimsfären avskiljs från det borgerliga samhället, som är varuutbytets och det samhälleliga arbetets område, och från den offentliga maktens sfär, som är statsförvaltningens område och ännu långt in på 1800-talet utgjorde en rest av ett adligt-höviskt samhälle. (Det är mellan dessa sfärer som en ny offentlighet kilas in, som ett fält för litterär och politisk debatt.)[228] Utvecklingen gick olika fort i olika länder. Habermas spårar tidiga förändringar i England och Frankrike medan omvandlingen var betydligt senare och långsammare i Tyskland. I ett sent skede, mot slutet av 1800-talet, polariseras intim- och socialsfärerna genom generella välfärdslösningar som allmänna pensionssystem, som avlastade familjen ansvaret för tryggheten i livets olika skeden och gjorde den till en mer renodlad zon för det privata livet.[229]

Habermas fångar några av de faktorer som gör förhållandet mellan ung och gammal till ett återkommande motiv i många texter som började skrivas för en ny publik, i nya genrer och med nya betoningar på olika värden, i den nya offentligheten. För en borgerlig publik blev förhållandet inom familjen en viktig fråga, vilket inte minst omfattade relationerna mellan ung och gammal som bas för etisk harmoni, materiell stabilitet och individuell utveckling. För samma publik bör det ha leget nära till hands att tillmäta

[228] För en översikt, se Jürgen Habermas, *Borgerlig offentlighet. Kategorierna ”Privat” och ”offentligt” i det moderna samhället*, 4 uppl., övers. Joachim Retzlaff, 2003, s. 37.
[229] Habermas, 2003, s. 148ff.

banden mellan ung och gammal en liknande roll på en övergripande social nivå, t.ex. i förmedlingen av ett mer eller mindre folkligt kulturarv som gav åtminstone en känsla av kontinuitet i en tid av omfattande sociala, ekonomiska och politiska förändringar. Intresset för ett sådant arv, knutet till ”folket”, sköt fart i flera länder under förromantiken och fick sin idémässiga förankring hos filosofer som Herder och Fichte. Även den kvarlevande representativa offentligheten, knuten till bl.a. hov och akademier, kunde för övrigt knyta an till värdiga och åldrande representanter för fosterlandet.

Samtidigt finns det andra faktorer som har uppmärksammats. Eva Österberg konstaterar att nordiska forskare kritiserat Habermas både för en alltför polariserad uppdelning av mansvärlden, som det offentliga, och kvinnovärlden, som det privata, och för att låsningen i motsatsparet privat/offentligt leder bort uppmärksamheten från en gråzon mellan de polära begreppen. I en sådan gråzon placerar Österberg relationer som är vagt definierade, varierande, personliga och icke-formella och som mycket väl kan överbrygga gränsen mellan det privata och offentliga. Ett exempel är patron-klient-relationer. Där kunde patronen vara äldre än klienten och få trofasthet och tjänster i gengäld för sin hjälp åt klienten att exempelvis få ökad makt i offentligheten.[230] Det är möjligt att flera relationer mellan offentligt och privat på samma sätt rymmer en åldersaspekt, som lätt kommer bort i beskrivningen av det offentliga respektive det privata, och som kan ha haft betydelse före, under och efter den borgerliga offentlighetens framväxt.

Paradoxalt nog tycks den borgerliga offentligheten åtminstone under sin första tid ha givit åldrande och äldre människor en mer representativ roll än de hade i den äldre, representativa offentligheten. Under delar av 1700- och 1800-talen rådde det, som nämnts, högkonjunktur för positivt laddade skildringar av åldrande och äldre människor i västeuropeisk konst och litteratur. Det ideala åldrandet sattes in i en vardagligare och mindre elitistisk ram än tidigare, men förväntan på att åldrande företrädare för folket eller familjen skulle levandegöra klassiska dygder blev stundom starkare än kanske någonsin tidigare. Åldrandet var nu inte enbart ett attribut hos personer som redan hade makt och status, som i den representativa offentlighet där anslående porträtt av gamla kungar och påvar tillkom. I den framväxande borgerliga offentligheten idealiserades gärna åldrandet som upphöjdhet hos den äldre individen, i samspel med yngre generationer och i förhållande till den sociala position som han eller hon haft.

Vid sidan av detta hämtade föreställningarna om äldre människors betydelse i offentligheten näring ur en vurm för ”medborgarhumanismen” i antika samhällen som Sparta och republikens Rom. Även om det handlade om samhällen där äldre män hade en stark politisk ställning så innebar medborgarhumanismen inte någon nylansering av gerontokratin. Den kan dock ha bidragit till att äldre personer inkluderades i det självuppoffrande med-

[230] Österberg, 2007, s. 33ff.

borgarideal som, i förening med långvarig politisk stabilitet, lockade i Sparta och republikens Rom. Intresset för ”medborgarhumanismen” florerade i de italienska stadsstaterna redan under 1400-talet och återkom under 1600- och 1700-talen.[231] Dygdebegreppet, sådant det förmedlades via bl.a. Platons *Staten*, Cicero och Seneca, var centralt.[232] Det var dygden som ansågs ha fått spartanerna och medborgarna i den romerska republiken att solidariskt underordna sig gemensamma mål och vara redo att dö för staten med vapen i hand. Och det var dygden som ansågs ha urholkats av penningbegär och servilitet under det romerska kejsardömet. Även radikala tänkare som Rousseau hyllade Sparta och republikens Rom som samhällen där dygden varit något naturligt.

Mot uppgåendet i det allmänna stod dock, från början av 1800-talet, ett modernt och liberalt frihetsbegrepp med fokus på individens rätt att sköta sina egna angelägenheter.[233] Antikens Aten, där hög ålder ofta framställdes som irrelevant i politiska sammanhang, framstod alltmer som en mönsterstat. Bland annat upphöjdes Perikles begravningstal till en kanonisk text om medborgarskapet i 1800-talets England. Som framgår i avsnitt 3.3 är talet ett tidigt exempel på att den åldrande talaren inte anspelar på någon åldersbetingad auktoritet eller i övrigt gör några särskilda kopplingar mellan åldrande och medborgerlig dygd.[234]

Bildning, nyhumanism och individualism

De förändringar som hängde samman med den borgerliga offentlighetens uppkomst hade betydelse för de föreställningar om individens enskilda livslopp som formades under 1700- och 1800-talen. En för det ideala åldrandet särskilt intressant strömning under denna tid är den tyska nyhumanismen, vars bildningsideal formades under sent 1700-tal och tidigt 1800-tal och som därefter hade en framskjuten ställning i det offentliga livet i stora delar av Västeuropa åtminstone fram till början av 1900-talet. Nyhumanismens bildningsideal kom särskilt att förknippas med Wilhelm von Humboldts insatser som filosof och utbildningsminister i Preussen. Humboldt bidrog till att ge bildningsidealet en teoretisk ram och ett praktiskt genomslag.[235] Särskilt

[231] Bo Lindberg, *Justus Lipsius och den politiska humanismen*, 2001, s. 12ff; J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton & London 1975, s. 197f, 442 & 496 & Svante Nordin, ”Dygd och medborgarskap. Några preliminära reflektioner”, i *Dygd och medborgarskap i 1700-talets politiska tänkande*, red. Svante Nordin och Rebecka Lettevall, 1996. s. 10ff.

[232] En av 1700-talets efter hand mest kända filosofer, Adam Smith, delade utgångspunkt med republikanismen i den stoiska etiken sådan filtrerats genom inte minst Cicero. Se Thomas Krogh, ”Politikens rolle i Adam Smiths samfunnsoppfatning”, i *Dygd och medborgarskap i 1700-talets politiska tänkande*, red. Svante Nordin och Rebecka Lettevall, 1996, s. 39.

[233] Nordin, 1996, s. 10ff.

[234] Pocock, s. 500.

[235] Jonas Hansson, *Humanismens kris. Bildningsideal och kulturkritik i Sverige 1848–1933* (diss. Lund), 1999, s. 47.

intresserade han sig för bildningen av barn och ungdomar. Bland annat införde han ett nytt gymnasiesystem och grundade universitetet i Berlin.

Nyhumanisterna framhöll gärna bildningsidealets anknytning till äldre idéer om *paideia* och *humanitas*, men betonade starkare än dessa individens möjligheter till utveckling genom en självbildning, där inre egenskaper formades och omformades. Koselleck konstaterar att intresset för den enskilda individen skilde nyhumanismens bildningsbegrepp från begrepp som ”civilisation” och ”kultur”. Som karakteristiska drag i nyhumanismens bildningsbegrepp ser han omvandlingen av yttre uppfostran till ett krav på personen att förändra världen, uppfattningen om samhället som ett uttryck för mångfaldig självbildning och viljan att relatera kulturella förhållanden till en personlig, inre reflektion som samhället inte skulle klara sig utan. Ytterst kräver allt detta åtskilligt arbete av individen.[236] Sven-Eric Liedman betonar också bildningsbegreppets nära koppling till formbegreppet, men tillägger att idén att människan tar form genom bildningsprocessen inte nödvändigtvis betyder att hon någonsin når fram till en slutlig gestalt. Det kan lika gärna handla om en oavbruten individuell och kollektiv utveckling.[237]

För nyhumanismen, och dess bildningsbegrepp, fanns det starka kopplingar till både etik och estetik. Att *Bildung* har ett bokstavligt ursprung i ordet *bild* är talande, även om det där mera handlar om människan som Guds avbild än om avbildningar av människan och det hon skapat.[238] Föreningen av etiska och estetiska ambitioner i bildningsbegreppet framhölls av Humboldt, som lade stor vikt vid mötet med ett konstverk som kunde ta den enskildes alla krafter i anspråk.[239] Kombinationen av etik och estetik ingick i ett allmänt ökande intresse för antiken i olika delar av Europa under slutet av 1700-talet. I England knöts detta intresse till uppkomsten av en ny ”sensibilitet”. I Frankrike kom antikintresset att bli en del av kampen för upplysning och jämlikhet, inte minst med referenser till Sparta och republikens Rom. Enligt Bo Lindberg skilde sig den tyska nyhumanismen från dessa riktningar genom ett närmare samröre med filosofin, kopplingen till ett nationellt uppvaknande och – inte minst – bildningsbegreppet.[240] Jämförd med renässansen stod nyhumanismen för ett teoretiskt snarare än praktiskt antikintresse – en förskjutning från en yttre till en inre imitation av antiken, som Lindberg uttrycker saken. Intresset kom främst att gälla den grekiska antiken, där nyhumanisterna fann skönhet, fantasi och ett okonstlat liv som uttrycktes i en estetisk förmåga till plasticitet, proportioner och harmoni.[241]

---

[236] Koselleck, 2002, s. 173ff & 194.
[237] Liedman, 2006, s. 501ff.
[238] *Ästhetische Grundbegriffe*, bd 1, 2000, s. 697ff.
[239] Ibid., s. 715ff.
[240] Bo Lindberg, *Humanism och vetenskap. Den klassiska filologien i Sverige från 1800-talets början till andra världskriget*, 1987, s. 27ff. För en ingående diskussion av förhållandet mellan bildning, nyhumanism och upplysning, se Bernt Gustavsson, *Bildningens väg. Tre bildningsideal i svensk arbetarrörelse 1880–1930* (diss. Göteborg), 1991, s. 27ff & 50ff.
[241] Lindberg, 1987, s. 27ff.

Nyhumanismens bildningsideal omfattade också kroppens fostran. Enligt historikern Jens Ljunggren vurmade tidens stora bildningsteoretiker för hela människan, även om kroppens daning oftast kom i andra hand. Winckelmann, Humboldt och Goethe uttryckte alla vördnad för de antika grekiska atleternas kroppsideal.[242] Ljunggren anknyter till den amerikanske forskaren George L. Mosse, som beskrivit formeringen av ett distinkt och kroppscentrerat manlighetsideal från slutet av 1700-talet i Europa och långt in på 1900-talet. Mosse kallar detta den ”maskulina stereotypen”, vilket syftar på hur manligheten kroppsligen modellerades efter den grekiska antikens välproportionerliga, harmoniska och balanserade ideal. Denna kropp blev en symbol för manlig dygd och nationell styrka.[243] Ljunggren sätter dock in bildningens fysiska aspekter i en bredare utveckling under den moderna rationaliseringen av människan och samhället. Med referenser till sociologerna Max Weber och Norbert Elias ser han kroppens fostran under nyhumanismen som ett led i en utveckling mot ökande krav på omsorgsfull vård, behärskning och kontroll.[244]

Nyhumanisternas bildningsbegrepp samspelade med det från början av 1800-talet allt vanligare begreppet ”individualism”, som föll i särskilt god jord just i Tyskland. Idén om individualism var utvecklad tidigare, främst i Storbritannien av John Locke under 1600-talet och av Adam Smith och Jeremy Bentham under 1700-talet. Begreppet lanserades dock först i Frankrike under 1820-talet, och då som en kritisk beteckning på revolutionens och upplysningens resultat i form av påstådd egoism och brist på gemensamma värden.[245] I Tyskland utvecklades en annan, mer positiv betydelse av ”individualism”. Detta har förklarats med romantiska filosofers idéer om individualitetens överhöghet över det vanliga och medelmåttiga, som också spårats hos bl.a. Humboldt och i framställningar av Goethe som exempel på fulländad individualitet. Senare blir individualism beteckning i Tyskland på en individ som organiskt växer i samklang med naturen, folket, nationen eller staten, vilka också ansågs kunna ha individualitet.[246]

---

[242] Jens Ljunggren, *Kroppens bildning. Linggymnastikens manlighetsprojekt 1790–1914* (diss. Stockholm), 1999, s. 31.

[243] Ibid., s. 26. Kroppsövningarna gällde i första hand barn och ungdomar; ungdomsbegreppet formulerades enligt Ljunggren vid 1700-talets slut och etablerades under 1800-talet (s. 23).

[244] Ljunggren har också uppmärksammat bildningsbegreppets specifikt tyska användning. Borgerliga intellektuella eliter konsoliderades runt om i Europa under sent 1700-tal, men de fick en särskild prägel i Tyskland där de samlades kring bildningsbegreppet. Begreppet skapade inre enhet och avgränsade ”bildningseliten” mot andra grupper. Det gällde såväl mot folket, förvärvsborgerligheten och aristokratin i det egna landet som mot intellektuella i andra länder. Se Jens Ljunggren, *Känslornas krig. Första världskriget och den tyska bildningselitens androgyna manlighet*, 2004, s. 12f & 35f.

[245] Steven Lukes, *Individualism*, Oxford 1973, s. 4ff. En sådan användning tycks överhuvudtaget ha blivit vanlig i Frankrike under 1800-talet och långt i på 1900-talet, såväl bland konservativa som liberaler och socialister.

[246] Ibid., s. 17ff, jfr 68f. Såväl den franska som tyska användningen av ”individualism” skiljer sig från den som växte fram i Nordamerika och Storbritannien. I USA blev ”individualism”

4.4.3 Åldrandet under den tidigmoderna perioden

Guldålder eller daglig kamp för oberoende?

Studier av förhållandet mellan framväxande modernitet och åldrande har i regel varit begränsade till enskilda länder under delar av den tidigmoderna perioden. De större översikter som finns att tillgå handlar främst om franska och engelska förhållanden, även om slutsatserna delvis är mer generella. Att beskrivningarna av hur åldrandet gestaltade sig och äldre människor levde under den tidigmoderna perioden går isär kan bero på att situationen var olika i olika länder, men också på att forskare använt olika metoder och valt att utgå från olika frågeställningar och problemformuleringar. En annan orsak kan vara att forskare inte alltid skilt mellan en normativ nivå, där det av och till var på modet med idealiserande framställningar av åldrandet, och den sociala praktik, där flertalet äldre människor inte nödvändigtvis hade det lättare att klara sitt dagliga liv än tidigare.

För Frankrikes del har Troyansky lyft fram exempel på positiva och nyskapande förändringar under 1700-talet. Där ändrades, enligt honom, attityderna till äldre människor från löje och osynliggörande till respekt och omsorg – kort sagt: från en extrem till en annan.[247] Troyansky pekar särskilt på upplysningens betydelse och den därtill hörande sekularisering, som tillät att idéer om hur man kan leva ett långt och lyckligt liv utvecklades efter barockens betoning på religion och död.[248] Livet började få en ny form, åtminstone hos eliten och stadsbefolkningarna. Under franska revolutionen kritiserades allt som hade med den gamla regimen att göra, samtidigt sökte revolutionärerna ofta sanktion genom att hänvisa till äldre människor.[249] Åtskilliga referenser gjordes till Sparta i texter från dessa år, i enlighet med den franska förkärleken för de medborgerliga dygder som man ansåg sig kunna hitta där och i den romerska republiken. Det var t.ex. vanligt att återge en berättelse om yngre personer i Sparta som gav upp sina sittplatser åt äldre på stadion.[250]

I England tycks utvecklingen under främst 1700-talet ha varit mindre entydigt positiv för äldre människor. Ottaway skriver att dessa i allt högre grad kom att ses som en egen kategori, men också att motstridiga bilder av åldrandet förekom i alla medier.[251] På en mer grundläggande nivå hävdar

---

från 1830-talet liktydigt med kapitalism och liberal demokrati. Engelska tänkare och debattörer lade mindre vikt vid individualismen, men efter hand kom begreppet ofta att stå för en frånvaro eller ett minimum av statligt ingripande i ekonomin och andra delar av samhällets och individens liv. Ibid., s. 32ff, jfr 68f om inflytande från Humboldt och Goethe i England genom John Stuart Mill.

[247] Troyansky, 1989, s. 6

[248] Ibid., s. 6.

[249] Ibid., s. 48ff.

[250] Ibid., s. 101.

[251] Ottaway, 2004, s. 14.

Ottaway att det fanns en genomgående uppfattning om åldrandet i England under 1700-talet, nämligen att man skulle behålla sitt oberoende så länge som möjligt och förbli värdefull i familj och samhälle så länge som hälsan tillät det.[252] Hon påpekar att plikten att arbeta och försörja sig gällde för alla, oavsett ålder, utom i den yttersta eliten. Arbete i alla dess former – inom och utom hemmet, t.o.m. tiggeri – var avgörande för människans självsyn och relationer och ansågs erfordra ett gott och aktivt åldrande. Betoningen på oberoende gjorde under 1700-talet åldrandet till en tid som kvinnor och män i den engelska över- och medelklassen kunde forma efter egna intressen och förutsättningar. Samtidigt lyfter Ottaway fram de fattiga äldres desperata misär och oerhörda behov av mer stöd än vad samhället erbjöd. Eftersom de inte kunde spara något, misslyckades de ofta med att uppnå det eftersträvade oberoendet.[253]

Även i Tyskland går det att hitta belägg för att oberoende var ett viktigt värde under ålderdomen. Det framgår bl.a. av en mindre studie av ansökningar om plats på de särskilda institutioner för långtidsvård som fanns i det protestantiska Hessen. Institutionerna hade tagit över en del uppgifter från klostren i samband med reformationen och vände sig i första hand till fattiga äldre på landet. I regel var det när man inte längre kunde arbeta i någon form som man ansökte om plats på institution.[254] Ansökningarna vittnar om en fortgående anpassning av livsstilen till sjukdomar och skador. De ansökande beskrev ofta hur deras villkor snabbt försämrats så att de t.ex. inte ens orkade tigga. Samtidigt var de ofta starkt medvetna om sin plats i samhället och framhöll tidigare sysselsättningar. De ansåg sig förtjänta av välgörenhet både på grund av hög ålder och tidigare samhällsinsatser.

Av de forskare som studerat åldrandet under den tidigmoderna perioden är det främst Ottaway som kommenterar frågor om maktutövning och auktoritet. Hon hävdar att det fanns ett tydligt gerontokratiskt drag i 1700-talets England, där särskilt äldre män var slående aktiva i offentligt liv och politisk verksamhet.[255] Hög ålder i sig var inget skäl till inflytande, men ålderdomen värderades ofta högt för sina särskilda kvaliteter. I parlamentet fanns det ett tydligt mönster av fortsatt aktivitet upp i åren, även om de flesta drog sig tillbaka till följd av ohälsa under den sista tiden i livet. I religiösa sammanhang hade äldre personer en stark position, både som predikanter i anglikanska kyrkan och i väckelserörelser som kväkarna.[256] Lokalt fortsatte många äldre män att vara delaktiga i det politiska styret. Även äldre och

[252] Ibid., s. 1.
[253] Ibid., s. 14. Ottaway skriver att de enda som i praktiken hade möjlighet att pensionera sig under 1700-talet i England var vissa välbeställda äldre män, men även i de högre samhällsklasserna förefaller många ha fortsatt att arbeta som äldre.
[254] Louise Gray, ”The Experience of Old Age in the Narratives of the Rural Poor in Early Modern Germany”, i *Power and Poverty. Old Age in the Pre-Industrial Past*, eds. Susannah R. Ottaway, L. A. Botelho & Katharine Kittredge, Westport & London 2002, s. 109ff.
[255] Ottaway, 2004, s. 98ff.
[256] Ibid., s. 112.

bräckliga män alltjämt kunde spela en viktig och vördad roll som bevarare av seder och kollektiva minnen. Ännu under 1700-talet fungerade de ofta som levande krönikor med kunskaper om familjens och byns historia och om traditionell rättsskipning. Sådana roller var vanligast i delar av England som inte präglades av skriftkultur, men förekom även i övriga landet. I juridiska processer var det vanligt att äldre män vittnade om vad som stod i samklang med den lokala traditionen.[257]

Mycket av det som sagts ovan syftar, som framgått, främst på äldre män. En återkommande slutsats bland forskare är att äldre kvinnor också under tidigmodern tid var mer utsatta för förakt på grund av hög ålder än män. Precis som under tidigare perioder vävdes negativa föreställningar om ålderdom samman med sexism, t.ex. i de återkommande stereotyperna i konst och litteratur av äldre kvinnor som häxor.[258] I mer vardagliga sammanhang förväntades äldre kvinnor i alla samhällsklasser avstå från dans, låta bli att klä sig ungdomligt och hålla på sig.[259] Möjligen kan genus dock ha betytt mer för de kulturella föreställningarna än för åldrandet i funktionell mening.[260] Även äldre kvinnor fortsatte att arbeta och tycks ofta ha varit skickligare än äldre män på att hitta sysselsättning utanför hemmet, t.ex. när det gällde att ta hand om barn.[261] Politiskt spelade äldre kvinnor – i likhet med kvinnor i andra åldrar – ingen framträdande roll, men det finns tecken på att de hade ledande roller i 1700-talets engelska kristenhet.[262]

Det rätta åldrandet

Moraliserande och didaktiska framställningar om åldrandet fortsatte att vara vanliga från medeltiden och in i den tidigmoderna perioden. Ofta sammanfördes rekommendationer från stoicism och kristendom om hur man bör bete

[257] Ibid., s. 107ff. Även på den franska landsbygden tycks äldre män ha varit viktiga som bevarare av det ”kollektiva minnet” vid domstolsförhandlingar under 1700-talet. Ofta tycks hög ålder ha samspelat med att vittnena tidigare varit betydelsefulla i samhället. Utrymmet för de äldre att utföra sådana funktioner minskade dock i takt med att skriftliga regler blev vanligare. Se Troyansky, 1989, s. 135. Troyansky berättar också om en legendarisk gammal man i Marseille, kallad *le Socrate marseillais* i olika skrifter, som påstods ha blivit 121 år gammal, trots att han ”bara” var 90 år vid sin död år 1759.

[258] Se t.ex. L. A. Botelho, ”Images of Old Age in Early Modern Cheap Print: Women, Witches, and the Poisonous Female Body”, i *Power and Poverty. Old Age in the Pre-Industrial Past,* eds. Susannah R. Ottaway, L. A. Botelho & Katharine Kittredge, Westport & London 2002 samt Katharine Kittredge, ”’The Ag’d Dame to Venery Inclin’d’: Images of Sexual Older Women in Eighteenth-Century Britain”. *I Power and Poverty. Old Age in the Pre-Industrial Past*, eds. Susannah R. Ottaway, L. A. Botelho & Katharine Kittredge, Westport & London, 2002.

[259] Ottaway, 2004, s. 31.

[260] Ibid., s. 42f.

[261] Ibid., s. 97f. Hon hävdar att historiska studier av åldrandet kan bidra till genusforskningen genom att ifrågasätta ideologin om två separata sfärer för kvinnor och män utifrån kunskapen om arbetets värde för båda könen under ålderdomen. Jfr *Women and Ageing in British Society Since 1500*, 2001, s. 8ff.

[262] *Women and Ageing in British Society Since 1500*, 2001, s. 7.

sig som gammal. Generellt höll uppbyggelselitteraturen fast vid en grundläggande rekommendation att ägna ålderdomen åt reflektion och undandragande från världen, men det var inte alltid enkelt att förena t.ex. kristet hopp med stoisk resignation.[263] Medan tydligt stoiskt inspirerade texter beskrev det värdefulla i en vital ålderdom, rekommenderade mer entydigt kristen litteratur en strävan bort från livet under ålderdomen.[264] Ibland förstärktes budskapet i dessa genom insprängda berättelser om extrema långlevare, som hann uppleva 140–150 födelsedagar innan de gick hädan.[265] En annan vanlig typgestalt var den hälsosamt åldrande lantmannen, som förenade kopplingarna mellan åldrande och växande med tidens ideal om nytta och kroppsarbete.[266]

Under 1600- och 1700-talen polariserades i bl.a. Frankrike ett sekulärt och stoiskt synsätt, med inspiration från Cicero, och ett kristet, som sökte stöd hos Augustinus.[267] Under 1700-talet började Ciceros idéer också att appellera direkt till de delar av befolkningen som hade ekonomiska möjligheter att dra sig tillbaka och leva på sin förmögenhet eller något underhåll. Såväl inom aristokratin som inom medelklassen blev det populärt att ”gå i pension” och välbeställda äldre par pensionerade sig tillsammans. Vissa byråkratiska arrangemang gjordes också för att tillförsäkra t.ex. militärer och statstjänstemän pension.[268] Troyansky ger exempel på hur statstjänstemän tagit till sig och använt idén om *otium honestum* hos Cicero i de pensionsansökningar som de skrev till franska staten under slutet av 1700-talet och början av 1800-talet. En särskild retorik utvecklades i dessa ansökningar. Ett tydligt drag var att ämbetsmännen ville behålla en viss position även efter pensioneringen, t.ex. som hedersdomare. De sökande framställde sig som hjältar i sin tid, men sökte också sympati genom att beskriva funktionsnedsättningar och fattigdom. De såg ingen skam i att vara fattig, men framhöll att statsmaktens anseende skulle kunna ta skada om deras fattigdom blev känd. Ciceros modell för respektabel och hedersam pensionering var ett vanligt tema och hans bok om ålderdomen åberopades i flera ansökningar. En 80-årig domare i Rennes skrev år 1810 en ansökan där han i första hand ber om en ny och mindre betungande post och i andra hand om pension.[269] I ansökan finns flera referenser till Cicero som underbygger tesen att åldrandet kan vara fruktbart om det förenas med aktivitet. Ansökan beviljas dock inte, och efter några månader återkommer domaren med en ny ansökan. Den här

[263] Troyansky, 1989, s. 77ff.
[264] Ibid., s. 83ff.
[265] Andersson, 2006, s. 78ff.
[266] Ibid., s. 100ff.
[267] Troyansky, 1989, s. 89f. Under 1600-talets översattes t.ex. Ciceros bok om ålderdomen till en mer kristet färgad terminologi för att passa tidens strängare franska katolicism.
[268] Ibid., s. 90ff.
[269] Troyansky, 1998, s. 100f.

gången åberopar han en bestående skada som han ådrog sig mer än tjugo år tidigare, när han halkade under ett tjänsteuppdrag.

Även i Tyskland förvaltades arvet från Cicero. Det skedde dels genom retoriska hyllningar till äldre människor, bl.a. *Rede über das Alter* av samme Jacob Grimm som vidareförde stereotypen av gamla kvinnor som häxor i sin och broderns sagosamling.[270] Men det skedde i än högre grad genom medicinsk litteratur. Medicinaren Christoph Wilhelm Hufeland gjorde sig t.ex. ett namn i början av 1800-talet som författare av en bok om hur man förebygger sjukdomar och krämpor under åldrandet genom att odla och stärka det som är friskt.[271] Boken hade betydande framgångar och översattes till andra språk. Hufelands ryktbarhet minskade inte av att han rörde sig i högre samhällskretsar. Under en period var han livmedikus åt fursten i Weimar, som även var arbetsgivare åt Goethe.

Överhuvudtaget betonar forskare att det under 1700-talet och början av 1800-talet fanns en relativt omfattande litteratur om hur man kan leva ett långt liv och förebygga skador och sjukdomar under åldrandet.[272] Ålderdomen förknippades med fysiskt och psykiskt förfall, men det fanns också föreställningar om den tidiga ålderdomen som mer positiv och utvecklingsbar. Dessa texter ansluter till den tradition av optimistisk, preventivt inriktad medicinsk litteratur om åldrandet som funnits sedan antiken och som den danske gerontologen Henning Kirk kallat ”gerokomispåret”, till skillnad från det geriatriska spåret som betonat sjuklighet under ålderdomen. Kirk konstaterar att gerokomispåret var särskilt framträdande från renässansen och fram till 1700-talet, men spårar dess rötter till Platon, Cicero och Seneca.[273] Janicke Andersson har främst studerat svenskspråkiga handböcker om åldrande och livsförlängning, men flera av dessa är översättningar av utländsk 1600-och 1700-talslitteratur i ämnet. Såväl hennes analyser som referenser ger därför en fyllig bild också av den västeuropeiska litteraturen inom området. Hon framhåller att handböckernas ”recept för livet” är starkt individualistiska, men genomgående skrivna för den vite, borgerlige och heterosexuelle mannen, som förväntades lära sig skötsamhet och måttlighet.[274]

Anderssons analys kan ses som en utveckling av Foucaults synpunkter på böckerna om livsförlängning. För honom utgör dessa böcker en del av det sena 1700-talets uppvärdering av kroppen, vilket hängde samman med den borgerliga hegemonins tillväxtprocess och etablering, som avlöst det kungliga enväldet som bl.a. symboliserats av makten över döden. Under enväldets sista tid skedde en snabb utveckling av inrättningar för disciplinering och

[270] Lutz Röhrich, "'Jeder will's werden – keiner will's sein'. Von Macht und Ohnmacht der Alten", i *Alter und Weisheit im Märchen. Forschungsberichte aus der Welt der Märchen*, München 2000. s. 183.
[271] Kirk, s. 170 och 211ff.
[272] Se t.ex. Ottaway, 2004, s. 24ff.
[273] Kirk, s. 34.
[274] Andersson, 2006, s. 141ff, 204ff, 224ff & 275ff.

tydligt definierade åldringsproblem, nativitetsproblem och hälsovårdsproblem. Med denna explosion av en mängd olika tekniker för att uppnå kropparnas underkastelse och kontroll över befolkningarna började, enligt Foucault, ”biomaktens” tidsålder. Nu upprättade makten sina hållpunkter på medborgarna längs hela livsloppet medan döden blir den mest hemlighetsfulla och privata delen i tillvaron.[275]

Representationer av äldre människors dygder i ord och bild

De äldres dygder och sociala betydelse var, som nämnts, ett återkommande tema i 1700-talets och det tidiga 1800-talets konst och litteratur. Det gällde såväl i framställningar av privatsfärens hemmiljöer som i glorifieringen av stora män som uträttat stordåd för sanningen, folket eller nationen. Enligt Göckenjan blev den visa åldringen, som uttryck för en glad eller lycklig ålderdom, tämligen allmänt omfattad i Västeuropa under 1700-talets senare hälft. Det handlade om åldringen som bild av människan i tjänst hos överordnade värden som förnuft och samhällsnytta, där den gamle blir en ”andaktsgestalt” för borgerliga värden. Göckenjan härleder det borgerliga ålderdomsidealets sinnesro och munterhet till den självdisciplinering som ligger i den klassiska visdomsuppfattningen och den kristna självaktagelsen, med övning och självbehärskning som viktiga värden.[276]

I Frankrike representerades medborgerliga dygder ofta i bilder av heroiska äldre män som utförde värdiga handlingar. Inte sällan lyftes filosofer och konstnärer fram i dessa sammanhang. Det kunde handla om samtida frontgestalter eller tidigare mästare, t.ex. Leonardo da Vinci i en målning av Ingres som visar den vitskäggige renässanskonstnärens död i den franske kungen Frans I:s armar. Ett av de tydligaste och mest kända exemplen är Jacques-Louis Davids målning av Sokrates död, som inom ett svalt klassiserande formspråk låter den ålderstigne filosofen med spelande muskler och besjälad iver manande peka uppåt, mot idévärlden, i en appell till lärjungarna i fängelsecellen och tavlans betraktare. Intresset för Sokrates död stod överhuvudtaget på sin topp som konstnärligt motiv under denna tid.[277] Även om åldrandet knappast spelade någon direkt roll i sammanhanget, så var det just den gamle Sokrates som stod i centrum för intresset och särskilt dennes mod att frivilligt gå i döden för sin uppfattning. Med Davids målning hände dock något nytt, anmärker Emily Wilson – den döende atenaren blir sexig![278]

På ett mer jordnära plan utvecklades samtidigt nyanserade och uppskattande framställningar av den borgerliga familjen – inklusive dess äldre medlemmar – i fransk konst och litteratur. Även allmogen kunde få en sådan framtoning, som bärare av de ”naturliga dygder” som hyllades i Rousseaus

[275] Foucault, 2002a, s. 130ff.
[276] Göckenjan, s. 106, 112 & 187.
[277] Troyansky, 1989, s. 46ff; Lundgren, 1978, s. 99 & Wilson, 2007, s. 172ff.
[278] Wilson, 2007, s. 177. Samma reaktion har jag mött under ett seminarium, där en deltagare anmärkte att den gamle Sokrates ser ut som om han just kommit från ett gym.

efterföljd. En mer sammansatt typbild av den respektable gamle mannen som är beredd att dela med sig av sina erfarenheter uppkom också. Överhuvudtaget blev ”livets åldrar” en viktig organiserande princip i dikter, berättelser och pjäser. Ett exempel på detta är dödsbäddsscenerna, som gav upphovsmännen tillfälle att avbilda vänner, grannar och familjemedlemmar i olika åldrar samlade kring en döende patriark. I dramatiken framställdes äldre personer allt oftare som bärare av visdom i dramatiken mot slutet av *l'ancien régime* och inte som hinder för utveckling. Genom revolutionen kom mängder av vänliga, dygdiga och patriotiska åldringar in på teaterscenerna.[279] Bilden av den vise åldringen förvaltades långt fram under 1800-talet i fransk litteratur, skriver Troyansky.[280]

I Frankrike utvecklades också den antika föreställningen om diktens funktion att skänka odödlig ära åt stora män till en ny genre, *elogen*, lanserad av Franska akademien i en tävling år 1759 som ersättning för en tidigare årlig tävling att skriva en hyllning till kungen.[281] Den äreförlänande konsten skulle också tjäna ett moralpedagogiskt syfte av det slag vi redan tidigare mött i stoiska eller stoiskt inspirerade texter. Såväl Diderot som Rousseau lyfte fram denna aspekt av kulten av stora män och pekade på att det behövdes förebildliga exempel på upplysningsfilosofins dygder.[282] Flera av de prisämnen som Franska Akademien utlyste till mitten av 1780-talet handlade om män som blev relativt gamla och således hann ge prov på en rad dygder. Det gäller bl.a. politikern Colbert, militärerna Duguay-Trouin och Catinat, författarna Fénelon och Fontenelle (den senare, som blev nästan 100 år, var prisämne två gånger) samt abbé Suger.[283] I samma anda fanns det under 1700-talets senare hälft ett stort intresse i Frankrike för att avbilda den åldrande Voltaire, *le vieillard de Ferney*, som blev något av en ny stereotyp av den äldre mannen i skulpturer och otaliga tryck.[284]

I England tycks det vara svårare att iaktta motsvarande förändringar i konst och litteratur under 1700- och 1800-talen. Medan bl.a. Samuel Johnson associerade hög ålder med förlust av njutning och passion så trodde Alexander Pope att varje livsfas rymde hopp och glädjeämnen som kompenserade för dess brister.[285] De olika roller som fransk konst och litteratur gav äldre människor kompletterades dock i engelskspråkig litteratur med barden, sådan denna formades av Gray och Macpherson (se avsnitt 3.1). Vidare blev

[279] Troyansky, 1989, s. 64ff.
[280] Ibid., s. 74f.
[281] Sven Delblanc, *Ära och minne. Studier kring ett motivkomplex i 1700-talets litteratur* (diss. Uppsala), 1965, s. 74. Delblanc använder konsekvent *eloge* som genrebeteckning istället för den vanliga men, enligt honom, inexakta svenska termen äreminne.
[282] Ibid., s. 84ff.
[283] Ibid., s. 98f.
[284] Ett ovanligt grepp tog skulptören Jean-Baptiste Pigalle, som avbildade den åldrande Voltaire som naken. Se *Citizens and Kings. Portraits in the Age of Revolution 1760–1830,* (Royal Academy of Arts), London 2007*,* s. 139 & 362–363.
[285] Ottaway, 2004, s. 32.

de borgerliga interiörerna vanliga inslag i tidens familjeromaner med olika generationer i samspel i familjelivet. Någon idealisering av de äldre handlar det dock inte alltid om. I Oliver Goldsmiths *The Vicar of Wakefield*, som brukar nämnas som inspirationskälla till många senare nordeuropeiska prästgårdsskildringar under 1700- och 1800-talen, är huvudpersonen gammal nog att ha vuxna barn men framstår inte som direkt åldrad. Istället drabbas han av problem i kontakterna med distingerade äldre män. Han råkar i dispyt med en 72-årig granne och tvingas slå upp förlovningen mellan sin son och dennes dotter.[286] Vidare grundluras han av en skojare som framstår som en vördnadsvärd man med silvergrå lockar och frisk ålderdom.[287]

I tyskspråkig 1700-talslitteratur får den antika hexameteridyllen en renässans, främst genom Salomon Gessner och Johann Heinrich Voss men också genom bl.a. Goethe. Tore Wretö påpekar att både Gessner och Voss tog upp familjens roll och generationernas samspel, två inslag som ytterst sällan förekommer i antikens idylldiktning.[288] Voss, som för in realismen i tysk idylldiktning, placerar familje- och generationsmotiven i en samtida borgerlighet, bl.a. i *Der siebzigste Geburtstag* från 1780. Wretö ser denna dikt som en betydelsefull formell i nyvinning i Voss' författarskap, med en utförlig och minutiös realism som saknar motsvarighet i den samtida prosafiktionen.[289] Vidare har familjen här för första gången i idyllgenrens historia kommit att stå i centrum, grupperad kring en äldre man i dennes hem. Wretö noterar likheten med 1700-talets familjeromaner, från Richardson till Goldsmith, även om han inte kommenterar åldersaspekten.[290] Han pekar också på att Goethe hämtade detaljer och litterära grepp från Voss' dikt.[291] Även i annan tyskspråkig och skandinavisk diktning har Voss' idyller satt spår och tidigt lockat till översättningar, imitationer och egna variationer på meter och motiv. (Se även avsnitt 6.4 och 7.2.)[292]

Den gamle mannen i den nya världens litteratur

En komplex bild av ålderdomen som litterärt motiv i äldre nordamerikansk litteratur har den amerikanske litteraturvetaren Marco Portales uppmärksammat. Han visar i en retoriskt och semiotiskt inriktad studie att äldre män var ett återkommande och rikt varierat tema i texter av bl.a. Benjamin Franklin, James Fenimore Cooper, Nathaniel Hawthorne, Herman Melville och Henry James. Portales drar slutsatsen att de äldres roll och status i det amerikanska samhället till stor del är en kulturell konstruktion, men också att

[286] Oliver Goldsmith, *Collected Works*, ed. Arthur Friedman, vol. 4, Oxford 1966, s. 24f.
[287] Ibid., s. 75f.
[288] Tore Wretö, *Det förklarade ögonblicket. Studier i västerländsk idyll från Theokritos till Strindberg*, 1977, s. 37. Wretö pekar på enstaka skildringar av äldre peersoner i antika hexameteridyller, bl.a, hos Vergilius.
[289] Ibid., s. 51ff. Jfr Göckenjan, s. 138.
[290] Wretö, s. 58f.
[291] Ibid., s. 71ff.
[292] Ibid., s. 83ff.

det fanns en betydande dynamik i denna konstruktion i USA under 1700- och 1800-talen.[293]

I ett första skede etablerades bilden av den vise gamla mannen som vägledare av ungdomen. Portales nämner inte detta, men tendensen knyter an till den tidigmoderna periodens intresse för ”medborgarhumanismen”. Temat fanns redan i 1600-talets puritanska amerikanska litteratur, men det sekulariserades och fick brett genomslag med Benjamin Franklins verk. Portales hävdar att Franklin skapade en bestående känsla av ungdomens eget värde genom att mytologisera ”de unga” och ”den gamle mannen”.[294] Det skedde tidigt i författarskapet, i ett flertal skrifter med råd till unga personer, inklusive en översättning av Ciceros bok om ålderdomen. Genom att ikläda sig rollen av en gammal man kunde Franklin framstå som oegennyttig i rådgivningen. Den ideala relationen mellan ung och gammal återkommer i Franklins självbiografi, som särskilt kom att främja bilden i USA av äldre män som bärare av visdom och som de ungas sociala och ekonomiska välgörare. Självbiografin stadfäste också bilden av Franklin själv som den vise gamle mannen personifierad. Denna ideala bild av ömsesidig nytta mellan generationerna gav det postrevolutionära amerikanska samhället en stabil kulturell grund för att forma relationerna såväl mellan generationer som mellan främlingar, hävdar Portales.[295] I självbiografin är det dock inte bara den gamle mannen som framställs som visdomsbärare. Den ideale unge mannen förses också med de äldres lugn och mognad. Det är alltså de unga som ska bli bärare av de äldres visdom och inte de gamla männen som ska påverkas av de ungas mer eller mindre lättrörliga sinnelag. (Det kan tilläggas att Franklin även i delar av Europa inkarnerade bilden av en vis och dygderik ålderdom i upplysningens och förromantikens tidevarv. Till det bidrog hans arbete som USA:s sändebud i Paris under åren mellan den amerikanska och den franska revolutionen, när han närmade sig 80 års ålder.[296])

I ett senare skede kom den gamle mannen dock snarare att framstå som akterseglad och överflödig i en tid och ett land som mera var beroende av ungdomlig styrka och äventyrslust. Portales pekar på bl.a. James Fenimore

[293] Marco Portales, *Youth and Age in American Literature. The Rhetoric of Old Men in the Mathers, Franklin, Adams, Cooper, Hawthorne, Melville and James* [Series XXIV American University Studies Vol. 20], New York, Bern, Frankfurt am Main & Paris 1989, s.xiiiff. Portales erkänner att hans studie har ett snävt – för att inte säga obefintligt – genusperspektiv och skriver att äldre amerikanska kvinnor också bör studeras som berättare och fiktiva gestalter.

[294] Ibid., s. 15ff. Portales nämner ett tiotal verk av Franklin riktade till yngre personer, bl.a. *Advice to a Young Tradesman, Written by an Old One* (1748), *Advice to a Young Man on Choosing a Mistress* (1745), *A Book for the Young and the Old* (utgiven 1852), *Proposals for the Educaion of Youth in Pennsylvania* (1749) och *Cicero's Cato Major, or his Discourse of Old Age* (1749). Dessutom lägger han stor vid vikt vid Franklins självbiografi.

[295] Ibid., s. 25ff.

[296] Se t.ex. Harald Elovsson, *Amerika i svensk litteratur 1750–1820. En studie i komparativ litteraturhistoria* (diss. Lund), 1930, s. 191–218 för en översikt över svenska framställningar av och uppfattningar om Franklin.

Coopers romaner om nybyggartiden. När dessa skrevs en bit in på 1800-talet hade de äldre männens roll i det amerikanska samhället förändrats avsevärt jämfört med Franklins tid. Med expansionen västerut förväntades medborgaren ge prov på ungdomlighet och självständighet samtidigt som behovet av hemhörighet i en tradition minskade. Den äldre mannen sågs i ökande utsträckning som en person som samhället hade råd att klara sig utan och inte som en av dess stabiliserande medlemmar. Cooper visar hur en äldre amerikan enkelt kunde förlora en position och en roll som han haft hela livet när han en dag upptäcker att han blivit gammal och levat på ett sätt som inte längre är socialt och ekonomiskt framkomligt. Hos Cooper överlever de äldre männen sin samhälleliga nytta och kan då på sin höjd påräkna tolerans från omgivningen. Portales tillägger att Cooper framställer detta skifte på ett sätt som gör att man anar en grundläggande sympati med den äldre mannen och en kritik mot den allt starkare ungdomskulten.[297]

4.4.4 Nya förväntningar på den åldrande diktaren

Livsloppsförfattaren

Nya genrer och undergenrer som är förknippade med skrivande i hög ålder växer fram under sent 1700-tal och tidigt 1800-tal (se avsnitt 2.3). Flera av dessa är direkt knutna till Goethes diktning, som med sin dynamik även har lyfts fram som en vattendelare i synen på diktarkarriären under livsloppet.[298]

Förändringarna av genrer, eventuellt också diktarkarriärer, kan knytas till en mer omfattande förändring av författarrollen i västvärlden under denna tid. Det handlar om uppkomsten av något som jag preliminärt kallar ”livsloppsförfattaren”. Denna typ av författare hänger samman med den borgerliga offentligheten och dess förhållande till privatsfären och skiljer sig från äldre diktarroller i statliga eller kyrkliga ämbeten, i avgränsade hov- eller salongskulturer, i religiösa eller politiska ärenden och i renodlade underhållningssammanhang. Livsloppsförfattarskapets kärna är en ny betoning på relationen mellan författare och läsare. Det skönlitterära verket förväntas uttrycka någonting som är sant för författaren under en viss del av livet och som kan bidra till läsarens egen utveckling genom ökad självförståelse under dennes livslopp. Det handlar alltså om en generationsbetingad relation mellan författare och publik gentemot äldre – och efter hand även yngre – författare och läsargrupper. Denna relation kan, efter att författaren och hans egen läsargeneration avlidit, övergå i två nya relationer. Dels kan det tids-

[297] Portales, s. 50ff.

[298] Utvecklingen har koppling till Habermas analys av den borgerliga offentlighetens framväxt. Habermas uppmärksammar Goethe som författare till ett verk, *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, där avskedet till en äldre, representativ offentlighet manifesteras på ett sådant sätt att det framgår att adelsmannen ”är vad han representerar, borgaren är vad han producerar”. Se Habermas, 2003, s. 22.

bundna draget betonas, så att nya läsare genom texterna tycker sig få direkt tillgång till den tid när författaren skrev och lästes. Dels kan det tidlösa draget betonas, så att författarens verk kan uppfattas som en individuell erfarenhet av att färdas genom livsloppet och bli ett identifikationsobjekt för läsare i senare generationer.

Från att ha varit en av många olika författarbanor under sent 1700-tal och 1800-talet har livsloppsförfattaren i dag kommit att bli något av norm för författare i vår tid och vår del av världen. Ett genombrott med en generationsroman i ungdomen förväntas följas av en regelbunden svit böcker – gärna med motiv från barndom och ungdom insatta i ett längre tidsperspektiv – som rundas av med texter om ålderdom och kanske en självbiografi eller memoarvolym. Denna utveckling har givetvis ett samband med marknadssituationen på det litterära fältet, även om detta ännu inte utforskats närmare. Publiken förväntar sig en närmast personlig relation till författare som de tidigt börjar läsa, förlag och massmedier vill gärna motsvara dessa önskemål – och efterhand även upprätthålla önskemålen om de visar sig ge god utdelning. Författaren kan samtidigt etablera och vidmakthålla en position på det litterära fältet genom att framträda som talesperson för en ny generation, som efter hand intar sin plats bland den läsande och bokköpande publiken. Generationsbanden kan också på olika sätt användas för en reträtt från det litterära fältet i hög ålder, t.ex. genom att den åldrade författaren övergår i rollen som senior medlem i lärda sällskap och stipendiekommittéer eller blir en samlande gestalt på regional eller nationell nivå. Men det är också möjligt för åldrande författare att göra rockader på det litterära fältet genom att upprätta ett band med en ny generation, t.ex. genom en stilmässig förnyelse, nya ideologiska ställningstaganden eller personliga band med ledande företrädare för nya författargenerationer.

Som något av en prototyp för denna författartyp framstår Goethe. I en essä om denne noterar Carl-Göran Ekerwald att ingen europeisk författare i samma utsträckning och under lika lång tid har lämnat ingående vittnesbörd om sin situation som människa.[299] På denna punkt, skriver Ekerwald, skiljer sig Goethe från jämbördiga kollegor som Dante, Cervantes, Shakespeare och Tolstoj – författare som eftervärlden i huvudsak får söka i deras verk. Ekerwalds reflektion träffar någonting grundläggande när det gäller Goethes författarskap. Genom brev, dagböcker och nedtecknade samtal finns det en fortlöpande och till stor del bevarad kommentar till dennes liv, från sjutton till mer än 80 års ålder, som saknar motsvarighet i tidigare och samtida litteratur. Goethe tematiserade också de olika delarna av livsloppet på ett nytt sätt genom att behandla alla livsfaser, från barndom till ålderdom, som litterära motiv. Ingen författare hade tidigare börjat sin karriär i 20-årsåldern med en roman om unga människor som direkt appellerade till den egna

[299] Carl-Göran Ekerwald, *Goethe – liv och tänkesätt*, 1996, s. 9f.

generationen för att senare skriva om mognad och åldrande i takt med att det egna livsloppet gick vidare.

Goethes betydelse för uppkomsten av viktiga genrer som självbiografin och bildningsromanen har redan berörts i kapitel 2. Här ska bilden bara ytterligare utmejslas något när det gäller ”periodiseringen” av Goethes verk. I monografier och handböcker behandlas Goethes författarskap ofta utifrån författarens olika livsfaser.[300] Ungdomsverk som *Götz von Berlichungen* och *Die Leiden des jungen Werther* skiljs från medelålderns diktning, med bl.a. den klassiska dramatiken, och från ålderdomsverken, med självbiografin, den sena lyriken och *Faust II*. Goethes verk presenteras också som präglade av författarens olika livsfaser på ett annat sätt än t.ex. antikens, medeltidens, renässansens eller barockens, fransk-klassicismens eller upplysningstidens författare. Just när det gäller Goethe betraktas en sådan förändring under åldrandet ofta som konstitutiv för tillägnelsen av de skönlitterära texterna. Denna sammankoppling av liv och verk var för övrigt vanlig redan under Goethes liv och stimulerades på olika sätt av honom själv. Ett uppenbart skäl till sammankopplingen är, som Ekerwald skriver, att både samtid och eftervärld varit underrättad om i stort sett varje del av Goethes.[301] Ett annat skäl är att Goethe i högre grad än kanske någon annan författare före honom var en offentlig person under nästan hela sitt vuxna liv – en betydande kontinental kändis, även med moderna mått.

Till skillnad från dagens yrkesskrivande livsloppsförfattare var marknadsförhållandena inte avgörande för Goethes diktning under hela karriären. Efter utgivningen av *Die Leiden des jungen Werther* gick Goethe i tjänst hos fursten av Sachsen-Weimar-Eisenach och gjorde statlig karriär under flera decennier innan han drog sig tillbaka med en ansenlig pension.[302] Goethe förblev alltså som många äldre och samtida kollegor i Tyskland och andra länder ämbetsman under huvuddelen av sitt aktiva författarliv, men till skillnad från många författare i ämbetet skrev han i regel inte sina skönlitterära verk direkt i tjänsten eller för att få vissa uppdrag. Hans intresse för författarskapets pekuniära sidor ska dock inte ignoreras; han ägnade mycket tid och kraft åt att förhandla fram förmånliga avtal med sina förläggare.[303]

[300] Se t.ex. översikterna och analyserna i Algot Werin, *Goethe – lyrikern*, 1967; Richard Friedenthal, *Goethe. Sein Leben und Seine Zeit*, München, 1963; Karl Otto Conrady, *Goethe. Leben und Werk*, bd 2 (Summe des Lebens), Königstein 1985; *Litteraturens historia*, band 4, 1987; *Litteraturens världshistoria*, band 6, 1991; Bernt Olsson & Ingemar Algulin, *Litteraturens historia i världen*, 1995 & Synnöve Clason, *Pudelns kärna. En bok om Johann Wolfgang Goethe*, 1999.
[301] Ekerwald, s. 10.
[302] Under sin tid i furstens tjänst var Goethe en av de tio högst avlönade personerna i Sachsen-Weimar-Eisenach. Se Folke Schimanski, *Historien om Weimar. En kultur i Europas mitt*, 1998, s. 30.
[303] Clason, s. 277f.

Diktaren som nationell samlingsgestalt

En annan aspekt på författarrollen under den tid som en ny borgerlig offentlighet växte fram var kopplingen mellan diktaren och nationen. Den framväxande nationalismen under slutet av 1700-talet och 1800-talet samspelade, som framgått, med de bildningsidéer som formades under tidsperioden. Inte minst kom den *åldrande* diktaren att få en representativ roll som nationell samlingsgestalt – en sorts offentlig harmoniserare som kunde förena olika intressen och offentligheter genom att ta på sig rollen som ”diktarfurste”. Bois konstaterar att de olika europeiska nationerna under 1800-talet återupptäckte sina prestigefyllda äldre företrädare i ett sökande efter uttryck för nationens minne och beständighet.[304]

De nationella hyllningarna av äldre diktare växer fram samtidigt som äldre människor börjar urskiljas som en särskild kategori i befolkningen. Eftersom kategoriseringen av ”de äldre” främst byggde på problembilder kan det verka paradoxalt att just äldre personer gavs en särskild roll som företrädare för nationer som ville framstå som offensiva och kraftfulla. Men en brygga mellan dessa båda nya storheter fanns förberedd genom idealiseringen av barden som kulturell frontgestalt och som avskild företrädare för fysisk svaghet och andlig styrka i en säregen förening. 1600- och 1700-talens ”medborgarhumanism”, med dess intresse för stater där äldre personer hyllades som samhällets stöttepelare, är en annan möjlig orsak till det nya hyllandet av representativa nationella ”åldermän”.

Victor Hugo, ärad av en miljonhövdad skara vid sin begravning i Pantheon i Paris år 1885, nämns av Bois som exempel på dessa hyllade äldre diktare. Han nämner inte att Hugos upphöjelse till nationalsymbol – efter åratal av exil och politiska och intellektuella bataljer – har uppenbara likheter med Voltaires återkomst till Paris från exilen i Schweiz lite mer än ett sekel tidigare. Också Voltaire hyllades av stora folkmassor vid sin återkomst, och begravdes senare som en av de första i Pantheons krypta.[305]

[304] Bois, s. 392ff. I sin genomgång av synen på äldre människors roll i historien från 1500-talet till början av 1900-talet låter Bois avsnittet om de gamla nationella kulturpersonligheterna bilda en naturlig slutpunkt.

[305] När det gäller Voltaire kan de nationella hyllningarnas ses i relation till den nästan religiösa kult av stora män i 1700-talets Frankrike som Delblanc beskriver som en utgångspunkt för elogen som genre. Se Delblanc s. 89ff, jfr Bois s. 392ff. Med tanke på den åldrande Jean-Paul Sartres ställning under slutet av 1900-talet kan man fråga sig om inte just Frankrike lagt stor vikt vid de åldrande diktarnas – och filosofernas – roller som nationella samveten än andra länder. Några av de andra exempel Bois tar upp tyder på att det fanns skillnader mellan olika länder när det gäller vilka författare eller kulturpersonligheter de valde som sina ”visa män”, t.ex. den föge rebelliske Tennyson i Storbritannien och den ”vilde” Tolstoj i Ryssland. Det bör noteras att Bois överhuvudtaget inte nämner några kvinnor i detta sammanhang.

Två diktare som var verksamma utanför Frankrike och mellan Voltaires och Hugos ålderdomar kan också nämnas i detta sammanhang: Goethe och William Wordsworth.[306]

Goethe uttalade skepsis mot den framväxande nationalismen i Europa under början av 1800-talet. Som motvikt till talet om en nationallitteratur tog han upp uttrycket *Weltliteratur*.[307] Ändå betraktades han som en ledande företrädare för tysk kultur såväl inom som utom det tyska språkområdet. Direkt efter Goethes död minskade intresset för honom i Tyskland, men i det enade kejsardömet gjordes han snabbt till nationell symbolgestalt med samlingsutgåvor och minnesmärken. Goethe kom att framstå som en ideal företrädare för nyhumanismen och som en nästan emblematisk personifiering av den världsvane, utåtriktade, mångsidigt begåvade och politiskt realistiske borgare som stora delar av etablissemanget i det expansiva Tyskland gärna ville identifiera sig med.[308] Även Goethes ålderdom och sena verk ingick i den helhetsbild som spreds av den vördade diktaren. Fixpunkter för detta blev såväl porträttmålningar och byster av honom under ålderdomen som hans hem i Weimar, som blev en närmast obligatorisk anhalt för besökare i staden. I båda fallen är det ett helt annat förhållningssätt till åldrandet som förmedlas än i Predikaren med dess liknelse av det sönderfallande huset och den åldrade kroppen. Praktiskt taget alla avbildningar av den gamle Goethe framställer honom som myndig och självmedveten i en idealiserande stil som passade hans egen klassiserande estetik. Samma soliditet präglade hans hus, som alltjämt kan beskådas som en materiell gestaltning av en bildad och besutten persons arena för umgänge och arbete.

Wordsworths roll som nationell samlingsgestalt ökade under åren strax efter Goethes död och hans ställning som nationalmonument beseglades ungefär samtidigt som det enade Tyskland lyfte upp Goethe på ett liknande sätt. Wordsworth, som avled vid 80 års ålder år 1850, utnämndes under 1840-talet till hovskald, *poet laureatus*, av drottning Viktoria. Men redan innan dess hade hans hem Rydal Mount i sjödistriktet i norra England blivit något av en vallfartsort för kulturpersonligheter, andra älskare av Wordsworths poesi och föregångare till vår tids turister. Den engelske litteraturforskaren Stephen Gill noterar att detta var första gången som ett engelskt författarhem hyste så många besökare.[309] Gill pekar på flera skäl till att just

[306] Att Bois inte uppmärksammar Goethe eller Wordsworth kan kanske förklaras av att de redan var avlidna under 1860-talet, när den våg av nationalism som Bois knyter de åldrande kulturpersonligheternas upphöjdhet till tar fart.

[307] För en sammanställning av de viktigaste uttalandena i detta sammanhang se Johann Wolfgang von Goethe, *Goethes Werke*, hersgb Erich Trunz, bd 12, 2 Aufl., Hamburg 1956, s. 361ff. Habermas nämner inte *Weltliteratur* bland de exempel han ger på att ”världen” används som beteckning på offentlighetens sfär under den borgerliga offentlighetens etablerig. *Weltliteratur* kan dock enkelt fogas till dessa exempel. Se Habermas, 2003, s. 106.

[308] *Goethe Handbuch*, bd 4/1 (Personen, Sachen, Begriffe A–K). hersgb Hans-Dietrich Dahnke und Regine Otto, Weimar 1998, s. 417ff.

[309] Stephen Gill, *Wordsworth and the Victorians*, Oxford (1998) 2001 (pocketutgåva), s. 11.

Wordsworth föll viktorianerna i smaken. De religiöst genomlysta naturskildringarna och hyllningarna av det lugna och stabila familjelivet på landet utgjorde viktiga skäl. Men det underlättade att Wordsworths moraliska oförvitlighet, till skillnad från generationskamrater som Coleridge, Byron och t.o.m. Keats, inte på något sätt kunde ifrågasättas. Till skillnad från dessa redan avlidna romantiker framstod den åldrade Wordsworth som lönad med ett långt, lugnt och lyckligt liv för sin skaparkrafts och sina goda dygders skull.[310]

Det finns alltså likheter mellan Wordsworth och Goethe som åldrade nationaldiktare. Men det fanns också skillnader som gick tillbaka på olikheter mellan författarna och olikheter i de dygder som de tillskrevs och som deras hemländer valde att officiellt spegla sig i. Bland de dygder som viktorianerna hyllade Wordsworth för fanns ett inslag av världsfrånvändhet och direkt avståndstagande från den moderna tiden, vilket drastiskt skiljer sig från Goethes nästan frenetiska intresse för samtida kulturdebatt. Medan Goethe ofta avbildades som en robust och utåtriktad man framställdes Wordsworth försjunken i egna tankar.[311] Även om Wordsworth skrev dikter fram till sin död tyckte sig redan samtiden se en avmattning i kvaliteten och en upprepning i motivval och gestaltning, vilket drastiskt avviker från Goethes experimentlust ännu i texter som färdigställdes efter att han fyllt 80 år. Oavsett dessa skillnader betraktades både Goethe och Wordsworth av många i sina hemländer som bärare av ett nationellt arv, i kraft av sina lika unika som i respektive hemland föredömliga individuella livslopp.

4.5 Exemplet Goethe

4.5.1 Inledning

Genom att integreras i den framväxande modernitetens normalisering av den nya gruppen ”äldre” kom det tidigare tämligen elitistiska ideala åldrandet att bli en del av vardagen för allt fler människor. Nu började det ideala åldrandet, personifierat av fiktiva gestalter i väl spridda texter och bilder, nå alltfler personer inom och utom ”äldregruppen”. Samtidigt kvarstod behovet av de ”stora männen” som kunde framstå som ledstjärnor för det rätta livet och det rätta åldrandet. Genom att dessa även kunde användas som frontfigurer i den framväxande nationalismen förenade de den äldre traditionens moral-

[310] Ibid., s. 234.

[311] Ibid., s. 34f. Gill citerar den engelske kritikern Hazlitt som beskrev Wordsworths framtoning ”as if there were nothing but himself and the universe”. Gill anmärker att avbildningarna inte låter betraktaren ana den Wordsworth som ägnade sig åt strapatsfyllda vandringar, bergsbestigning mitt i natten och som – också enligt Hazlitt – hade ”a convulsive inclination to laughter about the mouth”.

filosofiska inriktning på det ideala åldrandet med den tidiga modernitetens intresse för förhållandet mellan gammal och ung som grundläggande i ett större sociala sammanhang.

I detta avsnitt beskrivs och diskuteras hur den mer exklusiva formen av idealt åldrande länkades samman med en bredare spridning genom den författare som kanske mer än någon blev ett exempel på idealt åldrande i 1800-talets Västeuropa.

Goethe som personifiering av nyhumanismens bildningsideal

Att Goethe förknippats med förändringar av författarkarriären under åldrandet, med nya genrer och en uppgift som nationell samlingsgestalt som några följder, har uppmärksammats i avsnitt 2.3 och 4.4. Till detta kommer att Goethe, både som ung, medelålders och gammal, har uppfattats som en personifiering av nyhumanismens bildningsideal.[312] Själv beskrev Goethe det nyhumanistiska bildningsidealet mindre i filosofiska termer och mer genom bilder av ett organiskt växande. Detta växande kräver en ständig beredskap för utveckling och förändring och leder till bildning av nya former. Ordet *Bildung* förekommer dock relativt ofta i Goethes verk (på omkring 900 ställen, enligt vad forskare har räknat ut) och syftar då både på naturfenomen och på mänsklig utveckling.[313] I det senare fallet lägger han särskild vikt vid samspelet mellan individuell särart och det omgivande samhället. Det nya, myndiga borgerliga subjektet måste med egna ansträngningar bilda en harmonisk gestalt genom vilken det är möjligt att verka i världen. (*Gestalt* är för övrigt ett annat nyckelord hos Goethe, som står för det samlade yttre framträdande av såväl det mänskliga subjektet som olika naturfenomen som omvärlden uppfattar och reagerar på.[314])

Till bildningen av denna gestalt hörde en ständig beredskap att ombildas för att möta nya utmaningar och axla nya ansvar. ”Was aber ist deine Pflicht? Die Forderung des Tages”, som det heter i en sen aforism.[315] På samma sätt betonade Goethe i olika sammanhang samspelet mellan att tänka och att handla. Detta gällde även i hög ålder. Goethe skrev i ett brev år 1826:

> Da mich Gott und seine Natur so viele Jahre mir selbst gelassen haben, so weiß ich nichts Besseres zu tun, als meine dankbare Anerkennung durch jugendliche Tätigkeit auszudrücken. Ich will des mir gegönnten Glücks…mein

[312] För tyska exempel se Karl Robert Mandelkow, *Goethe in Deutschland. Rezeptionsgeschichte eine Klassikers*, bd 1 (1773–1918), 1980, s. 201ff & bd 2 (1919–1982), 1989, s. 72ff. För både tyska och svenska exempel se Hansson, s. 162ff. Ett exempel i modern svensk forskning utgör Bernt Gustavsson, som i sin avhandling om svenska bildningsideal utnämner Goethe till “böjningsmönstret i den nyhumanistiska traditionen under hela 1800-talet och långt fram i vår tid” och som den som ”ansågs personifiera bildningsidealet”. Se Gustavsson, s. 51.
[313] *Goethe Handbuch*, s. 151.
[314] Ibid., s. 581ff.
[315] Goethe, bd 12, 1956, s. 518.

> würdig erzeigen, und ich verwende Tag und Nacht auf Denken und Tun… Gar manche nächtliche Stunden, die dem Schicksale meines Alters gemäß ich schlaflos zubringe, widme ich nicht vagen und allgemeinen Gedanken, sondern ich betrachte genau, was den nächsten Tag zu tun, das ich denn auch redlich am Morgen beginne und so weit es möglich durchführe…[316]

Goethes organiskt inspirerade bildningsbegrepp stod i samklang med hans syn på individualiteten. För honom handlade individualitet om att hantera det spänningsfyllda förhållandet mellan individen och det allmänna (”das Allgemeine”) utan att individen imploderade, som Werther, eller utan att utplånas av det allmänna. Som framgår ovan hänger bildningen hos Goethe också samman med hans långvariga och ingående intresse för antik kultur och antika ideal, som han uppfattade som exempel på skapande och livsformer snarare än som mönster att direkt efterlikna. Även om det finns beröringspunkter mellan Goethes och t.ex. von Humboldts syn på mänsklig utveckling så har försöken att se Goethe som nyhumanistisk idealgestalt inneburit att det mer sammansatta växande som Goethe själv beskrev har beskurits för att passa en idealbild.[317] Människan Goethe gav uttryck för t.ex. en oro och en ångest under åldrandet som hållits borta från de marmorblanka bysterna av den olympiskt upphöjde gamle diktarfursten.

Goethe som exempel på idealt åldrande

Förhållandet till den gamle Goethes liv och verk är ett slående exempel på skillnader mellan litteraturvetare och kulturellt orienterade äldreforskare. De förra har knappast missat någon möjlighet att koppla också denna del av diktarens liv till hans verk. Eftersom de knappt visat något intresse för föreställningar om åldrande, ålderdom och äldre människor har forskningen till stor del kommit att bekräfta bilden av Goethe som ett unikt geni, en föregångare som bestiger ännu en konstnärlig alptopp mot slutet av sitt liv. Kulturgerontologer och andra som intresserat sig för åldrandet i konsten eller historien har å andra sidan knappt ägnat Goethe en tanke. En förklaring kan vara att dessa främst funnits i engelsk- eller franskspråkiga delar av världen. Men forskare kan också ha uppfattat Goethe som ett extremfall utan relevans för beskrivningar och analyser av hur det var att bli gammal under början av 1800-talet.

Den uppburne, välbärgade och närmast hyperaktive gamle Goethe åldrades förvisso inte under samma förhållanden som de flesta tyskar eller västeuropéer under den tidiga modernitetens era. Men just därför är hans liv och verk – inklusive den särskilda bild som givits av detta – av intresse här. Några skäl till detta har redan skymtat förbi: hans betydelse för en ny typ av diktarkarriär, nya genrer för att framställa livserfarenheter, hans funktion som en tidig form av nationaldiktare och hans roll som paradexempel på det

[316] Citerat efter Trunz, s. 180f.
[317] Se t.ex. Hansson, s. 162ff.

nyhumanistiska bildningsidealet på tröskeln till en ny typ av västerländsk individualism. Vid sidan av detta kom den gamle Goethe också att framställas som ett uppdaterat exempel på idealt åldrande i J. P. Eckermanns *Samtal med Goethe* – en text som framställer detta ideal så indirekt och till synes självklart att dess betydelse i ålderdomsidealiseringens betydelse knappt ens har noterats i forskningen.

Samtidigt är Goethe också ett exempel på de spänningar och motsättningar som förebådar moderniteten, där tidlösa ideal hela tiden måste omsättas i det ständigt förnyade *nu!* som är modernitetens grundläggande imperativ och som han själv formulerade med ovanlig pregnans i slutet av *Faust II*. Goethes förhållande var kluvet eller dubbelt till några av de faktorer som var bestämmande för ålderdomsidealiseringarnas uppsving under sent 1700-tal och tidigt 1800-tal. Han var både en traditionell ämbetsdiktare, ivrig att stödja sin furste och dennes maktapparat, *och* en marknadsmedveten yrkesförfattare som drog ekonomisk nytta av den framväxande borgerliga offentligheten. Han var både en nationell samlingsgestalt *och* en diktare som förespråkade *Weltliteratur* i ett land som ännu inte blivit en samlad nation. Han var både en europeisk kändis som gärna tycks ha kreerat rollen som bildningsideal även i hög ålder *och* en person som använde det ideala åldrandet och andra normerande uppfattningar om åldrande, ålderdom och äldre människor för att hävda och driva egna intressen.

Mot den bakgrunden är det nästan ofrånkomligt att låta en skiss av den gamle Goethes betydelse för uppfattningar om åldrande och visdom bilda slutpunkten på denna genomgång av det ideala åldrandets uppkomst och utveckling. Med bilden av den gamle Goethe nådde denna tradition en höjdpunkt på tröskeln till en värld där ”de äldre” blev en enhetlig befolkningsgrupp och där tidigare moralfilosofiska ideal började användas som förväntade och normala beteenden i denna grupp.

4.5.2 Goethe på äldre dagar

Förluster, förälskelser, förvaltning och författande

Goetheforskare och handboksförfattare har inte enats om när Goethes ålderdom börjar. I en ofta använd samlingsutgåva, den s.k. Hamburger Ausgabe, kallas en avdelning i bandet med Goethes lyrik för *Alterswerke*.[318] Ålderdomsperioden anses här börja år 1809, när Goethe vid 60 års ålder inledde arbetet på sin självbiografi. *Goethe Handbuch* anger år 1819 som början på hans sena lyrik.[319] I sin omfattande bok om Goethes liv och verk påbörjar Karl-Otto Conrady beskrivningen av perioden från år 1823 med kapitlet

[318] Johann Wolfgang von Goethe, *Goethes Werke*, hersgb Erich Trunz, bd 1, 3 Aufl., Hamburg 1956, s. 304–391. Jfr kommentaren s. 544ff.
[319] *Goethe Handbuch*, s. 456ff.

Perspektiven des Alters.[320] Ett svenskt exempel är Synnöve Clason som avskiljer perioden från år 1824 och framåt i ett eget block.[321]

Goethes biografi för den senare delen av 1810-talet till början av 1830-talet kan sammanfattas som en tid av förluster, förälskelser, förvaltning och författande. Till förlusterna hörde hustrun Christianes död år 1816, väninnan Charlotte von Steins död år 1827, hertig Carl Augusts död år 1828 och sonen Augusts död år 1830. Själv gav Goethe uttryck för tilltagande känslor av sviktande fysisk förmåga, ensamhet och att bli omyndigförklarad som ett barn av omvärlden under ålderdomen. I en av sina aforismer skriver han: ”Man schont die Alten, wie man die Kinder schont”.[322] Han klagade också över känslan av att ha överlevt sig själv och över att enbart bli betraktad ur yngre generationers perspektiv: ”Der Alte verliert eins der größten Menschenrechte: er wird nicht mehr von seinesgleichen beurteilt”.[323] I ett par andra aforismer beklagar han sig över att prövningarna och behovet av egna insatser ökar med åren: ”’Wenn man alt ist, muß man mehr tun, als da man jung war’”, ”Mit den Jahren steigern sich die Prüfungen”.[324] I dikten ”An Werther” från år 1824 anas denna dystra underton: ”Doch tückisch harrt das Lebewohl zuletzt”.[325]

Frånsett olika kroniska krämpor som ledde till nästan årliga kurortsvistelser under perioden 1805–1823 hade Goethe också återkommande, allvarliga sjukdomsperioder. I början av år 1823 var han så illa däran efter en hjärtinfarkt att nyheten om hans död spreds. Själv beskrev han senare de följande nio levnadsåren som en gåva.[326] Under sjukdomsperioderna visade han prov på en rad olika reaktioner, inte minst otålighet och självmedlidande.[327] Så länge han var frisk berömde han sina läkare, men när han var sjuk kunde han döma ut dem som klåpare och ”jesuiter”. Under de sista åren var han dock förhållandevis frisk, även om åldrandet och de tidigare sjukdomsperioderna satt spår. Heinrich Heine, som besökte Goethe i oktober 1824, beskrev senare i ett brev sin förskräckelse över den äldre diktarens yttre framträdande: ansiktet var gult och mumieartat, den tandlösa munnen rörde sig ängsligt, hela gestalten utgjorde en bild av skröplighet och förfall – bara ögonen var klara, de ögon som enligt Heine vid denna tid utgjorde Weimars enda sevärdhet.[328] Några år senare fick Goethe svårigheter att sova

[320] Conrady, s. 469ff.
[321] Clason, s. 271–305.
[322] Goethe, bd 12, 1956, s. 542 (1333).
[323] Ibid., s. 542 (1334).
[324] Ibid. (1329 & 1330).
[325] Goethe, bd 1, 1956, s. 381.
[326] Martin Wenzel, *Goethe und die Medizin. Selbstzeugnisse und Dokumente Mit Zahlreiche Abbildungen*, Frankfurt am Main & Leipzig 1992, s. 89.
[327] Ibid., s. 88f.
[328] Ibid., s. 98.

på nätterna och var ständigt trött. En åldersförändring i ögonen tvingade honom att använda en grön skärm som ljusskydd för att kunna arbeta.[329]

Knappast någon levnadstecknare undgår att nämna att Goethe vid drygt 70 års ålder blev blixtförälskad och friade till en mer än 50 år yngre kvinna. Detta skedde sommaren år 1823 i kurorten Marienbad, men den unga kvinnans mor ingrep och stävjade äktenskapsplanerna. Karl Otto Conrady, som anger just detta år som början på Goethes ålderdomsperiod, betonar diktarens växande insikt om att tiden för nya upptäckter och förälskelser var förbi, vilket blev ännu en av de förluster som Goethe behövde hantera under sina sista år.[330] (Den dominerande manliga normen i Goetheforskningen är ibland nästan övertydlig på denna punkt.) Av större litteraturhistorisk betydelse brukar Goethes tidigare förhållande med Marianne von Willemar anses vara. Hon ska inte bara ha inspirerat till arbetet med *West-östlicher Divan* utan själv bidragit med flera dikter i boken, vilket blev känt först långt efter Goethes död.

Vid sidan av dessa personliga förhållanden var Goethes sista tio till femton år en period av aktiv förvaltning. Efter att han lämnat ledningen för teatern i Weimar år 1817 hade han inte längre några ämbeten. Han var dock fortfarande en uppburen medborgare i furstendömet och förvaltade sitt hus och hushåll utan avkall på att vara husets herre. Till detta kom att han ägnade kraft åt att förvalta sitt tidigare författarskap genom att arbeta med en utgåva av sina samlade skrifter i 40 band samt genom att ordna sitt arkiv. Sin ryktbarhet i Tyskland och andra länder förvaltade han genom att fortsätta ta emot en strid ström besökare och odla sin korrespondens. Hans sekreterare Johann Peter Eckermann, som arbetade åt Goethe mellan 1823 och 1832, hade en viktig funktion i sammanhanget (se nedan). Förvaltandet kompletterades med en omfattande produktion av nya verk. Här finns en stor mängd dikter, aforismerna i *Maximen und Reflektionen*, dramat *Faust II*, prosaverk, tidskriftsartiklar, naturvetenskapliga skrifter – bl.a. om färgläran – samt brev och dagboksanteckningar.

Conrady pekar på hur känslor av ensamhet samspelade med en fortsatt vilja till aktivitet hos den åldrande diktaren.[331] Ensamheten underströks av de olika dödsfallen i Goethes närhet, men mildrades måhända just av den mindre krets med nära vänner som Goethe odlade kontakterna med, bl.a. genom en omfattande brevkorrespondens. Trots återkommande klagomål över ensamhet, och trots det missmod som han ibland uppgav sig känna när han blickade tillbaka på sitt liv, försjönk Goethe inte i hjälplös resignation. Istället fortsatte han att arbeta. I ett brev år 1830 skrev han: ”Deshalb denn, manchmal zurückschauend, in diesem Gänsespiel getrost *vorwärts*!”[332]

[329] Ibid., s. 99. Jfr Beauvoir, 1976, s. 220.
[330] Conrady, s. 471ff.
[331] Ibid., s. 430f.
[332] Ibid., s. 491. Även som äldre visade Goethe intresse för att delta i och utforma festligheter av olika slag i Weimar, inte minst maskerader. Se ibid., s. 419.

Inriktningen på arbete framgår av den typiska dygnsrytm under Goethes sista år som Conrady skisserar.[333] Den åldrade diktaren gick sällan upp efter sex på morgonen. Vid åttatiden, efter frukosten, kom en skrivare som tog diktamen på brev och affärsskrivelser. Framåt tolvtiden ägnade sig Goethe åt studier, och vid tvåtiden åt han lunch, gärna tillsammans med vänner och inbjudna gäster. Under eftermiddagen fortsatte skrivandet och studierna medan kvällen ofta tillbringades tillsammans med familjemedlemmar och nära bekanta. Dagsschemat kunde varieras genom promenader, utflykter och besök. För Goethes markservice svarade hans kokerska och övriga köks-personal, hans kusk, hans personliga betjänt och hans sekreterare.[334]

Tid och rum – Goethes hus i Weimar

En viktig omständighet under Goethes åldrande är betydelsen av hans hem och hemort. Goethe var visserligen född och uppvuxen i Frankfurt am Main, men kom att bo i mer än ett halvsekel i Weimar, varav i femtio år i samma hus vid Frauenplan några kvarter från slottet. Han avstod från att göra längre resor under de sista åren livet; även de tidigare frekventa kurortsbesöken upphörde efter hand. Trots flera inviter besökte han inte Berlin, som alltmer framstod som ett politiskt och kulturellt centrum under 1810- och 1820-talen. Istället brevväxlade han med ledande personer – och med åtskilliga andra – i olika delar av Europa. Han tog också, med mer eller mindre aktivt intresse, emot en strid ström besökare i hemmet. Denna kontinuitet i rummet, som var välkänd redan under Goethes liv, ger en intressant dimension åt hans författarskap under medelåldern och senare. De litterära och personliga bilderna av tidens gång och livsloppets möjligheter till förändring har en resonansbotten i en plats som erbjuder stabilitet och hemhörighet. Att Weimar var en liten och relativt obemärkt plats innan Goethe flyttade dit underströk bilden av den framstående individen som själv i hög grad präglar sin omgivning och skapar sin livsmiljö.

Kopplingen mellan liv, verk och plats skiljer sig i Goethes fall från den som vi redan mött i samband med Wordsworth. I dennes fall var platsen mindre knuten till en miljö som författaren själv valt eller format. Istället handlade det om en region som han var född och uppvuxen i och vars landskap och liv han ständigt skildrade i sina verk. Förhållandena är också annorlunda när det gäller Goethe än i fråga om Voltaire. Denne associerades ofta med sitt hus i Ferney i Schweiz, men detta var snarare en fredad plats för en radikal författare som inte kunde ge ut alla sina verk i hemlandet än en materialisering av författarens gärning.

Förhållandet mellan åldrandet som tidsmässig rörelse och kontinuiteten i rummet för tankarna till den ”kronotop” som den ryske litteraturforskaren Mikhail Bakhtin studerat. Bakhtin beskriver kronotopen som en förening av

[333] Ibid., s. 474.
[334] Ibid., s. 480.

rums- och tidsdimensionen i ett litterärt verk till ett universum som uppstår i texten och sätter ramarna för t.ex. handlingen i en roman.[335] När det gäller Goethe och Wordsworth frammanas detta universum snarare i läsarens kunskap om diktarnas livssituation i tiden och rummet än genom de enskilda texterna, även om Goethe ofta tematiserar åldrandet i sina litterära verk och Wordsworth i sin diktning ständigt hämtar motiv från hembygden. Det är uppenbart att läsarnas kunskaper om de båda diktarnas temporala och rumsliga förhållanden ofta varit starkt styrande för hur verken har uppfattats, både i samtiden och av eftervärlden, även om det kan ifrågasättas som metod för litteraturtolkning.

4.5.3 Goethe – en ålderdomsdiktare?

Stor variation av motiv, genrer och stilar

Intresset för Goethes liv på äldre dagar motsvaras av ett påfallande stort intresse för dennes sena diktning. Redan i slutet av 1800-talet ringade Goetheforskare in några språkliga särdrag i denna del av författarskapet, och intresset verkar inte ha avtagit under senare decennier. Under 1900-talet tog bl.a. Goetheexperten Erich Trunz upp frågor om ålderdomsdiktningen i flera uppsatser och studier. Genom sina kommentarer i en av de mest använda samlingsutgåvorna av Goethes verk förmedlade Trunz sina rön till vidare läsekretsar.[336] Även Georg Lukács tog fasta på Goethes ålderdomsdiktning i sin studie av *Faust*, där han menar att ålderdomsdiktningen främst ska ses som ett uttryck för en åldrande epok och ett åldrande samhälle.[337] Goetheforskningen är vid det här laget oöverblickbar; här refereras endast iakttagelser och slutsatser från några mer inflytelserika handböcker, monografier och särskilda studier.

Någon enhetlig linje i Goethes förhållningssätt till åldrandet och sätt att skriva under åldrandets sena delar kan dock inte urskiljas. Här, precis som hos Shakespeare, står vi inför en brokig och komplex mångfald i texter som inte låter sig fångas som uttryck för vissa attityder, stereotyper eller förhållningssätt.

På vissa ställen förekommer klagande tonfall och gestaltningar av den höga ålderdomens gränstillvaro i omedelbar närhet till döden. Det gäller bl.a. i den s.k. ”Marienbadselegin” och i ”An Werther”. I den senare dikten, skrivet som ett förord till en nyutgåva av *Die Leiden des jungen Werther*, talar diktarjaget som blev kvar i livet till den Werther som enligt romanen dog

[335] Mikhail Bakhtin, ”Kronotopen. Tiden, rummet i romanen. Essäer i historisk poetik”, i *Det dialogiska ordet*, övers. Johan Öberg, 1991, s. 14f. Bakhtin skriver att han inte berör kronotopen inom andra kulturella sfärer än litteraturen. Han uppger att han hämtat begreppet från Einsteins relativitetsteori.
[336] Se t.ex. Goethe, bd 1, 1956, s. 544ff & 581ff.
[337] Georg Lukács, *Goethes Faust,* övers. K.-G. Wall, inl. av Thomas Olsson, 1981, s. 213.

ung flera decennier tidigare: ”Zum Bleiben ich, zum Scheiden du erkoren,/Gingst du voran – und hast nicht viel verloren.”[338] Samtidigt lägger diktarjaget vikt vid ålderdomen som en tid för försoning med tidigare begångna fel: ”Man darf nur alt werden, um milder zu sein; ich sehe keinen Fehler begehen, den ich nicht auch begangen hätte”.[339] I en annan aforism konstaterar han att åldrandet ökar kravet på tillförsikt och inre säkerhet: ”Wenn man älter wird, muß man mit Bewußtsein auf einer gewissen Stelle stehen bleiben.”[340]

I andra texter finns det mer uppsluppna drag. Det gäller främst dikter om ”den muntra åldringens” förmåga till kärlek och livsglädje. I ”Das Alter”, skriven år 1814, beskrivs själva åldrandets ovälkommenhet med ett lättsamt anslag: ”Das Alter ist ein höflich Mann:/Einmal übers andre klopft er an,/Aber nun sagt Niemand: Herein!/Und vor der Türe will er nicht sein./Da klinkt er auf, tritt ein so schnell,/Und nun heißt’s, er sei ein grober Gesell.”[341] Särskilt tydligt är kanske det muntra åldrandet i *West-östlicher Divan*. Goethe betonade själv det lekfulla draget i boken, som han menade svarade mot hans ålder. Han skriver i ett brev till kompositören och vännen Carl Friedrich Zelter att det var en diktart som tilltalade hans ålder, tänkesätt, erfarenhet och överblick av livet, och som dessutom tillät honom att i kärleksangelägenheter vara lika dum som i ungdomen.[342] Ett exempel på hur ålderdomen förbinds med fortsatta möjligheter att älska ger denna dikt:

> ”Die Jahre nahmen dir, du sagst, so vieles:
> Die eigentliche Lust des Sinnenspieles,
> Erinnerung des allerliebsten Tandes
> Von gestern, weit- und breiten Landes
> Durchschweifen frommt nicht mehr; selbst nicht von oben
> Der Ehren anerkannte Zier, das Loben,
> Erfreulich sonst. Aus eignem Tun Behagen
> Quillt nicht mehr auf, dir fehlt ein dreistes Wagen!
> Nun wüßt’ ich nicht, was dir Besondres bliebe?”
>
> Mir bleibt genug! Es bleibt Idee und Liebe![343]

I ytterligare andra texter har forskare pekat på tendenser till lakonism och mysticism. Tendensen till lakonism, som har uppfattats som ett uttryck för ökande koncentration på det väsentliga i tillvaron, finns i Goethes lyrik och dramatik, men också i hans prosa, inte minst i de aforismer som gavs ut

[338] Goethe, bd 1, 1956, s. 380.
[339] Goethe, bd 12, 1956, s. 542 (1332).
[340] Ibid., s. 542 (1327).
[341] Goethe, bd 1, 1956, s. 309.
[342] Brev från mars 1816, återgivet efter Werin, 1967, s. 342.
[343] Johann Wolfgang von Goethe, *Goethes Werke*, hersgb Erich Trunz, bd 2, 3 Aufl., Hamburg 1956, s. 39.

under 1820-talet.[344] Ett ibland antydande, chifferliknande drag har också lyfts fram. Detta gnomiska drag beskrev Goethe själv som en strävan efter ”ojämförlighet”.[345] Också i andra yttranden förbinder Goethe åldrandet med ett ökande intresse för mystik under ålderdomen. ”Der Greis jedoch wird sich immer zum Mysticismus bekennen”, heter det t.ex. på ett ställe.[346]

Från enskildheter till sammanhang

En mer samlad bild kan man utläsa ur Trunz olika studier av och kommentarer till Goethes ålderdomsdiktning.[347] Trunz, som avgränsar Goethes ålderdom till perioden från omkring 1816 till 1832, lägger stor vikt vid sambandet mellan Goethes stil under denna period och diktarens världsåskådning.[348] Han skriver att de konkreta tingen stod i centrum under Goethes ungdomstid. Under den klassiska eller klassiserande perioden låg fokus på sammanhang mellan enskildheter och lagbundenheter i tillvaron. Under ålderdomen blev allt till symboler i en diktning som genomsyrades av en tilltagande mystik och som tog fasta på att framställa världsgåtorna, inte att lösa dem, enligt Trunz. Det allmängiltiga lyftes fram; det enskilda blev till typfall.[349] Trunz beskriver Goethes ålderdomsstil som utan släktskap med tidigare delar av världslitteraturen, och därför helt och hållet Goethes egen.[350] Denna utmärktes av en kompositionsstil med cykliska sätt att arrangera olika bilder i syfte att framställa livet som helhet eller kompositioner som bygger på att en enda bild utvecklas i texten. Exakt i vilken ordning bilderna kommer spelar mindre roll, menar Trunz, det viktiga är att de står bredvid varandra. Inte heller spelar tidsföljden någon roll, både i korta dikter och i omfattande verk som *Faust II* och *Wilhelm Meisters Wanderjahre* upplöses tidsordningen och blir likgiltig.[351]

Trunz pekar på att Goethe framhöll att den värld som vi kan se bara är ett återsken, en avglans, av oändligheten, utan att särskilt kommentera den tydliga platonska anknytningen.[352] Det handlar bl.a. om naturen som är ett återsken av den högsta ordningen, det mänskliga vetandet som ett återsken av absoluta idéer, mänsklig aktivitet som ett återsken av den kosmiska kraften och mänsklig kärlek som en symbol för den högsta kärleken. Istället för dystra eller gruvliga framställningar av människans eller den materiella tillvarons förgängelse framställer Goethe människans förgängliga värld som en liknelse för något beständigt högre, som människan dock inte är inte gjord

[344] *Goethe Handbuch*, s. 448 (”je inkommensurabler und für den Verstand unfaßlicher eine poetische Produktion, desto besser”).
[345] Ibid., s. 447.
[346] Ibid., s. 50.
[347] Trunz, s. 142f och 171. Trunz använder bl.a. *Greis*, dvs. åldring, som synonym för Goethe.
[348] Ibid., s. 143f.
[349] Ibid., s. 140ff.
[350] Ibid., s. 144.
[351] Ibid., s. 139f. Jfr *Goethe Handbuch*, s. 447.
[352] Ibid., s. 167f.

för att själv skåda. Detta, sammanfattar Trunz, är Goethes visdom under ålderdomen.[353] Inte minst har den mänskliga aktiviteten en särskild betydelse i Goethes ålderdomsdiktning. Verksamma människor finns i flera sena verk, bl.a. i *Wilhelm Meisters Wanderjahre*, där en organisation av hantverkare spelar en viktig roll. På motsvarande sätt hyllade Goethe aktiviteten i andra texter under de sista åren.[354] Där beskrivs konstnärskapet som ett uttryck för mänsklig aktivitet, och som sådant en liknelse eller symbol för den ständigt verksamme världsskaparen.

Särskilt diskuterar Trunz Goethes lyrik under ålderdomen. Förutom tillfällesdikter, ordspråksdikter och världsåskådningsdikter urskiljer han en kategori som han kallar ”ren lyrik”, där Goethe låter texterna uppfyllas av ögonblicket.[355] Det är främst denna kategori som Trunz syftar på när han skriver att ett särdrag hos Goethes under ålderdomen är en förkärlek för kortdikten, med en enstaka symbol eller antydan till stämning.[356] Ett exempel på detta är de korta, ordknappa naturbilderna i *Chinesisch-deutschen Jahres- und Tageszeiten* från slutet av 1820-talet. I dessa dikter, hävdar Trunz, möter läsaren en stilla visdom, ett ålderdomens leende, som gör att ålderdomen inte ses som en nedgångsperiod utan fulländning, med upptäckten av en ny andlig skönhet.[357] Han tar denna lilla höstdikt om en ensam rosenknopp som fyller hela blomvärlden som exempel:

> Nun weiß man erst, was Rosenknospe sei,
> Jetzt, da die Rosenzeit vorbei;
> Ein Spätling noch am Stocke glänzt
> Und ganz allein die Blumenwelt ergänzt.[358]

Trunz kommenterar inte användningen av rosensymbolen. Den är, som framgår av avsnitt 2.3, en vanlig förgängelsemetafor i västerländsk diktning, starkt förbunden med en kombination av skönhetsdyrkan och pessimism. Även om bilden av rosen hos Goethe bär med sig dessa associationer så gestaltas den med ett påfallande lugn och en stor saklighet. En bidragande orsak till detta är, som Trunz påpekar, att diktarjaget har trätt i bakgrunden för denna enda bild.[359]

Goethes anknytning till kinesisk tradition ska inte överdrivas, men det finns skäl att peka på att en annan tradition av visdom än den västerländska aktualiseras här. Som framgår av avsnitt 3.3 har denna tradition mera utmärkts av intuitiv och ögonblicklig visdom. Istället för att behandla något som en gåta eller ett mysterium framställs ett motiv eller ett påstående som

[353] Trunz, s. 142f och 171.
[354] Ibid., s. 178ff.
[355] Ibid., s. 147.
[356] Ibid., s. 138.
[357] Ibid., s. 161.
[358] Goethe, bd 1, 1956, s. 389; Trunz, s. 160.
[359] Trunz, s. 114 och 165.

en självklarhet. Denna beskrivning förefaller stämma väl med flera av Goethes kortdikter även före ålderdomen, även den kanske mest kända ”Über alle Gipfeln”. Snarare än en ny, sen inspiration från den kinesiska lyriken uttrycker dikterna i *Chinesisch-deutschen Jahres- und Tageszeiten* ett igenkännande i en tidigare okänd tradition, som kunde användas för en fortsatt utveckling av tidigare prövade uttryck.

Flera av de iakttagelser som forskare gjort när det gäller Goethes ålderdomsdiktning handlar om litterära strategier och grepp för att överbrygga motsatser utan att upphäva dem. En särskild infallsvinkel på detta har Erhard Bahr givit genom sin studie av ironins betydelse i Goethes sena diktning. I hans ungdomsverk har ironin en dragning åt fars och satir, hävdar Bahr, medan den i Goethes klassiska dramer snarare handlar om parodi och intertextualitet.[360] I de sena verken används ironin dock inte för att förneka och dekonstruera utan för att överträda polariseringen mellan t.ex. lycka och olycka, gott och ont, död och liv. Några av de språkliga särdrag som forskare funnit i Goethes ålderdomsdiktning kan också sägas bidra till att förena utan att förneka eller underordna. Det handlar bl.a. om en förkärlek för nybildningar (särskilt sådana som innehåller det gränsöverskridande *über*: *überselig*, *überfrei*, *überweltlich* etc.), dubblering av adjektiv (”Klein kleiner Knabe”) och parallelliseringar (”lieblich lieblichen”) och andra språkliga grepp som fogar samman perspektiv och företeelser utan att organisera dem hierarkiskt i förhållande till varandra.[361]

Ordknapp mångtydighet

En annan forskare som försökt foga samman de olika sidorna av Goethes ålderdomsdiktning till en helhet är Conrady. I huvudsak kommer han till samma slutsatser som Trunz. Han betonar dock att Goethe inte presenterade någon sammanhängande bild av hur han såg på världen, livet och samtiden under ålderdomen, även om det i olika texter ändå framträder en tydlig sådan bild. Denna bygger på uppfattningar som var konstanta under hela Goethes författarskap. Det gäller bl.a. synen på varats framträdande i en mängd olika gestalter som bildas och ombildas efter hand.[362] I likhet med Trunz understryker Conrady symbolens betydelse hos den sene Goethe och intresset för det allmängiltiga som ligger bakom de varierande gestalter varigenom varat framträder.[363]

Conrady pekar på att den dragning till mysticism som Goethe ger prov på under åldrandet bl.a. innebär att det förgångna, det samtida och det framtida blir simultana fenomen. En sådan uppfattning omtalas flera gånger i Goethes

[360] Erhard Bahr, *Die Ironie im Spätwerk Goethes – diese sehr ernsten Scherze. Studien zum ”West-östlichen Divan”, zu den ”Wanderjahren” und zu ”Faust II”*, Berlin 1972, s. 17 & 170.
[361] *Goethe Handbuc*h, s. 446ff.
[362] Conrady, s. 480.
[363] Ibid., s. 482f.

texter och går t.ex. att spåra i delar av *Faust II*. I ett brev till Vilhelm von Humboldt år 1816 uttrycker Goethe detta på följande sätt: ”Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind so glücklich in eins geschlungen, dass man selber zum Seher, das heißt: Gott ähnlich wird. Und das ist doch am Ende der Triumph aller Poesie im Größten und im Kleinsten”.[364] Ordet ”Gud” förekommer oftare i vissa verk än i andra, t.ex. i *West-östlicher Divan*. Men ordet står hos Goethe för ett högre väsen, som är absolut och oändligt, och inte för en gudom som kan göras personlig eller nämnas vid namn.[365] För Goethe var gud och det gudomliga allt det som påverkar och verkar genom helheten.[366] Ordet gudomligt ska här inte uppfattas som kristet; *Bibeln* var en självklar visdomskälla för Goethe, och Jesus betraktade han som en av de stora religiösa profeterna i historien, men krucifixet var honom förhatligt fram till slutet av livet.[367]

Ålderdomsstilen i Goethes lyrik beskriver Conrady som präglad av sparsamma antydningar och andliga uttryck, knapphändigt formulerade bilder och hänvisningar till det allmängiltiga.[368] Som exempel tar han dikten ”Phänomen” i *West-östlicher Divan* som ger prov på en lekfullt ironisk iscensättning av den äldre mannens föraning om vad som ska komma, enligt Conrady:

> Wenn zu der Regenwand
> Phöbus sich gattet,
> Gleich steht ein Bogenrand
> Farbig beschattet.
>
> Im Nebel gleichen Kreis
> Seh’ ich gezogen,
> Zwar ist der Bogen weiß,
> Doch Himmelsbogen.
>
> So sollst du, muntrer Greis,
> Dich nicht betrüben:
> Sind gleich die Haare weiß,
> Doch wirst du lieben.[369]

På ett annat ställe skriver Conrady om Goethes ”heiter-gelösten Stil des Alters”.[370] I likhet med Trunz räknar Conrady dikterna i *Chinesisch-deutsche Jahres- und Tageszeiten* som en höjdpunkt i ålderdomslyriken.[371] Conrady skriver också att Goethe särskilt under ålderdomen lockades av ordspråks-

[364] Ibid., s. 486.
[365] Ibid., s. 436.
[366] Ibid., s. 484.
[367] Ibid., s. 487ff.
[368] Ibid., s. 392. På s. 443 beskriver Conrady stilen även som mångtydig.
[369] Goethe, bd 2, 1956, s. 13.
[370] Conrady, s. 440.
[371] Ibid., s. 555.

formen. Han formulerade sig gärna ordknappt och tillspetsat när han fick besök av gäster, när han kommenterade böcker som han hade läst eller betraktade det dagliga livet. I dessa sammanhang gjorde Goethe ingen hemlighet av sina anspelningar på äldre ordspråkssamlingar. Allt efter stämning och situation var han munter och okonstlad, självironisk och bitande, vis och kvick.[372]

Conrady tar också upp Goethes prosa i sammanhanget. Bland annat kommenterar han *Dichtung und Wahrheit* som ålderdomsverk. Planerna på en självbiografi började mogna när Goethe vid drygt 60 års ålder kom att uppfatta sig själv ur ett historiskt perspektiv, skriver Conrady. Från denna tid fylls hans brev av bokslut, självmedvetet skrivna men innerst inne präglade av känslor av ensamhet och främlingskap gentemot yngre generationer.[373] Mot denna bakgrund är *Dichtung und Wahrheit* en apoteos över den konstärligt skapande enskilda människan. Där suggereras en enhet av liv och verk som inte fanns i verkligheten.[374] *Wilhelm Meisters Wanderjahre* ser Conrady som ett kompendium på den gamle Goethe. Här lyfts aktiviteten fram som ett mänskligt grundtillstånd, och här betonas möjligheterna att förena individens varande med en social gemenskap: ”Bleiben, Gehen, Gehen, Bleiben /Sei fortan dem Tücht’-gen gleich,/Wo wir Nützliches betreiben,/Ist der werteste Bereich”.[375] På det sättet blir boken en sen och kraftfull markering av de insikter som Goethe närmade sig redan i *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, dvs. att livsvägen måste leda in i ett aktivt liv och att det behövs en allsidig bildning av individen.[376]

Lineära och cykliska mönster

En av konstanterna i Goethes verk är liknelsen av livet vid en vandring. Ett uppenbart exempel är titeln *Wilhelm Meisters Wanderjahre*, men även de många dikter där jaget är på vandring, t.ex. ”Wandrers Nachtleid” och ”Über allen Gipfeln” (den senare skildrar en vilopaus under vandringen, men associerades av Goethe direkt till den förra dikten genom den beteckningen ”Ein Gleiches”). Även *Faust* har drag av livsvandring, inte minst del II med sina rapsodiskt ordnade scener, som för tankarna till de medeltida dramer där en allegorisk människogestalt går mellan stationer och utsättas för frestelser.

I Goethes texter sker livsvandringen utan hierarkiska kliv och fall. Att livets olika delar innebar olika utmaningar och insikter innebär inte att den ena fasen är bättre än den andra. Trots att Goethe ofta placerar vandraren i

[372] Ibid., s. 442f.
[373] Ibid., s. 375.
[374] Ibid., s. 385.
[375] Ibid., s. 531.
[376] Ibid., s. 513.

naturen vävs livsvandringen i regel inte in i naturens cykliska förlopp.[377] Däremot markeras ofta dygnets växlingar och ständigt upprepade skeende genom formuleringar om skiftet mellan ljus och mörker, dag och natt, morgon och kväll. Denna underliggande puls i författarskapet understryker dock snarare tidens jagande flykt än den lugnare rytm som årstidernas cykliska rörelse ger. Dagen används, som redan nämnts, också som metafor för livets krav i en av Goethes mest kända aforismer.[378]

Bättre än många andra kulturpersonligheter från 1700- och det tidiga 1800-talet skulle Goethe kunna ses som exponent för den övergång från cyklisk till lineär livssyn som Cole pekat på. Goethe kom dessutom från den protestantiska och borgerliga miljö som Cole hävdar varit drivande i detta skifte. Goethes användning av vägen som metafor för livsloppet innebär dock inte att han helt avskrev de cykliska metaforerna. Särskilt under de sista åren återkom han till att de olika delarna av loppet behöver haka i varandra. Han uttryckte en strävan efter att förbinda livets slut med barndomen och ungdomen, för att förhindra stagnation och resignation och främja fortsatt utveckling. I en av hans aforismer heter det: ”Der ist der glücklichste Mensch, der das Ende seines Lebens mit dem Anfang in Verbindung setzen kann”.[379] I en annan aforism förbinds barns och åldringars rädsla: ”Ein gebranntes Kind scheut das Feuer, ein oft versengter Greis scheut, sich zu wärmen.”[380] Även synen på de olika delarna av livsloppet förbinds med varandra: ”In der Jugend bald die Vorzüge des Alters gewahr zu werden, im Alter die Vorzüge der Jugend zu erhalten, beides ist nur ein Glück”.[381]

Istället för att entydigt betona vägen som metafor för livet hos Goethe är det rimligare att säga att han förenade bilden av vägen som metafor för livets yttre villkor med cykliska föreställningar om hur människan kan eller bör förhålla sig under vandringen för att främja sitt växande och skapande. Det tycks alltså som om Goethes texter här får en harmoniserande – men knappast normaliserande – roll som påminner om ålderstrappans. Istället för att kontrastera olika uppfattningar om livsloppet låter Goethe dessa komplettera varandra, ibland på ett sätt som får dem att glida samman.

Som framgått har forskare pekat på cykliska kompositionsmönster i sena verk, där livet samtidigt framställs som en vandring. Denna korta dikt ur *Sprüche* kan tjäna som exempel på hur Goethe använder cykliska bilder för att knyta samman levnadsåldrarna. Ordet *Reigen* betyder för övrigt ”ringdans”:

---

[377] Ett undantag är dikten *An Johann Daniel Wegener, Weimar, den 7 september 1827*, där det heter: ”Ziehn wir nun die achtzig Jahr’/Durch das Lebens Mühen,/Müssen noch im Silberhaar/Unsre Pflüge ziehen.” Se Goethe, bd 1, 1956, s. 352.
[378] ”Was Aber ist deine Pflicht? Die Forderung des Tages.” Se Goethe, 1956, bd 12, s. 518 (1088).
[379] Ibid., s. 515 (1064).
[380] Ibid., s. 521 (1126).
[381] Ibid., s. 542 (1325).

Sonst: wie die Alten sungen,
So zwitscherten die Jungen;
Jetzt: wie die Jungen singen,
Soll's bei den Alten klingen.
Bei solchen Lied und Reigen
Das Beste – ruhn und schweigen.[382]

Visdomsläraren

Goethe skyggade under sina sista decennier inte för att använda ordet *Weisheit* i samband med beskrivningar och gestaltningar av ålderdomen. Goethes aforismer ger prov på såväl lättsamma som allvarliga tonlägen. I en aforism griper han tillbaka på den gamla kontrasten mellan visa män och narrar, men gör det på ett sätt som snarare skulle ursäkta en kung Lear än döma honom: ”Wenn weise Männer nicht irrten, müßten die Narren verzweifeln.”[383] Även i en av tänkespråksdikterna i *Sprüche* markerar Goethe viss distans till visdom under åldrandet: ”Sibyllinisch mit meinem Gesicht/Soll ich im Alter prahlen!/Je mehr es ihm an Fülle gebricht,/Desto öfter wollen sie's malen!”[384] I en annan aforism vänder han sig till Paulus, som ju hävdade att denna världens vishet väger lätt jämfört med Guds hemlighetsfulla visdom (se avsnitt 3.1.3). Här framhåller Goethe värdet av den visdom som det levda livet kan ge upphov till: ”Es wäre nicht der Mühe wert, siebzig Jahr alt zu werden, wenn alle Weisheit der Welt Torheit wäre vor Gott.”[385]

Graden av originalitet i Goethes visdomsord har diskuterats. Det gäller såväl i *Sprüche* som i *Maximen und Reflektionen*, en samling av de visdomsordsliknande formuleringar som sprängdes in i *Wilhelm Meisters Wanderjahre*. Medan flera forskare har försökt att dra ut kontentan av denna visdom, har andra anslutit sig till André Gides i och för sig uppskattande bedömning av Goethes visdom som upphöjd banalitet, ”banalité supérieure”.[386] Den engelske forskaren R. H. Stephenson konstaterar att större delen av idéinnehållet i aforismerna och tänkedikterna går tillbaka på antika traditioner, inte minst stoicismen.[387] Stephenson hävdar dock att Goethe hade en retorisk förmåga att omformulera äldre idéer så att en läsare kunde uppleva visdomsorden som uttryck för diktarens egna insikter. Detta främjades antagligen av att Goethe i mindre utsträckning än vad som tidigare varit vanligt hänvisade till den stoiska traditionen för att hävda visdomsordens trovärdighet.[388]

---

[382] Goethe, bd 1, 1956, s. 336.
[383] Goethe, bd 12, 1956, s. 538 (1292).
[384] Goethe, bd 1, 1956, s. 323.
[385] Goethe, bd 12, 1956, s. 515 (1065).
[386] Citerat efter R. H. Stephenson, *Goethe's Wisdom Literature. A Study in Aesthetic Transmutation,* Bern, Frankfurt am Main & New York 1983, s. 258.
[387] Ibid., s. 100f.
[388] Ibid., s. 257.

Stephenson vänder sig särskilt mot försöken att skilja Goethe som yngre poet från Goethe som äldre vis man. Som visdomslärare kan Goethe inte skiljas från rollen som poet, menar han, eftersom visdomsorden i så hög grad präglas av poetiskt och retoriskt språkbruk.[389] Därmed intar han en annan position än bl.a. T. S. Eliot, som i mitten av 1950-talet tog emot ett västtyskt litteraturpris till Goethes minne. I sitt tacktal bekände han att han haft vissa svårigheter att ta till sig Goethes poesi, men att han efter hand alltmer kommit att uppskatta Goethe som vis man, *sage*, sådan han framstår i sina verk och i nedtecknade samtal under ålderdomen. Eliot glider dock undan när det gäller att definiera arten av Goethes visdom. Istället konstaterar han att Goethes storhet som vis man ligger i att läsaren verkligen blir visare att av att läsa hans verk. [390]

Någon motsvarighet till de samtida förändringarna av aforismgenren är det svårt att se i Goethes aforismer. Dessa är knappast sedegranskande och kritiska mot den rådande moralen, som hos La Rochefoucauld, eller uttryck för visioner om att den nya tidens splittring ska övervinnas genom en ny fullbordan, som hos de samtida Jenaromantikerna.[391] Även här följer Goethe snarare en klassiserande linje som upprätthåller stabilitet, objektivitet och allmängiltighet i sanningssägandet, även om han själv sätter sitt eget namn under den förmedlade visdomen.

Ständig aktivitet: *Faust II*

I *Faust II*, skrivet under lång tid och utgivet först under Goethes dödsår, är åldrandet ett återkommande motiv. Här är det förbundet med en rastlöshet och oro som inte tycks ha varit Goethe själv främmande, men också med en strävan efter klarhet, ro och förlösning. Ett flertal personer i hög ålder uppträder, bl.a. Faust själv men också Mefistofeles (Mephistofeles), Baccalaureus, Filemon (Philemon) och Baucis. Även visdomen förs på tal i dramat, men något entydigt sammanhang mellan visdom och åldrande går knappast att utläsa. Ett exempel finns i andra akten. Mefistofeles, som själv framstår som en gammal man diskuterar med sin tidigare elev vid universitetet, den likaledes åldrade Baccalaureus. Mefistofeles förmodar att Baccalaureus nu är beredd att lära andra av de erfarenheter som han vunnit under ett långt liv. Baccalaureus invänder att dessa erfarenheter bara är strunt, vilket. Mefistofeles accepterar som motargument. Baccalaureus gläds över att Mefistofeles håller med och säger att denna är den förste kloke gamling som han sett.[392] Lite längre fram förklarar Baccalaureus att ”das Alter ist ein kaltes Fieber/

[389] Ibid., s. 258.
[390] T. S. Eliot, ”Goethe as the Sage”, i *On Poetry and Poets,* London (1957) 1969 (pocketutg.), s. 226.
[391] Olsson, 2006, s. 62 & 115.
[392] Johann Wolfgang von Goethe, *Goethes Werke*, hersgb Erich Trunz, 13 Aufl., bd 3, Hamburg 1981, s. 208 (6765).

Im Frost von grillenhafter Not./Hat einer dreißig Jahr vorüber,/So ist er schon so gut wie tot".[393]

Mest utförligt varieras bilderna av åldrande och äldre människor i femte akten. Där beskrivs hur Faust försöker ta över den plats där det äldre paret Filemon och Baucis bor för att bli av med några träd som står på deras gård och som skymmer utsikten över det imperium han byggt upp. Baucis beskrivs som "sehr alt" och Philemon säger om sig själv: "Älter, war ich nicht zuhanden".[394] Det är Mefistofeles som väcker Fausts begär efter den plats i bergen där det gamla paret bor genom att ironiskt smickra hans "hohe Weisheit" som ska krönas när ansträngningarna att odla upp ett tidigare stycke oanvändbar kustmark ger utdelning.[395] För Faust är det just möjligheterna till upphöjd och ostörd överblick över detta livsverk som lockar: "Die Alten droben sollten wiechen,/Die Linden wünscht' ich nict mir zum Sitz,/Die wening Bäume, nicht mich eigen,/Verderben mir den Weltbesitz./Dort wollt' ich, weit umherzuschauen,/Von Ast zu Ast Gerüste bauen,/Dem Blick eröffnen weite Bahn,/Zu sehn, was alles ich getan,/Zu überschauen mit einem Blick/Des Menschengeistes Meisterstück,/Betätigend mit klugen Sinn/Der Völker breiten Wohngewinn."[396] Faust ger Mefistofeles i uppdrag att gå och skaffa Filemon och Baucis ur vägen så att de istället kan få flytta till ett annat ställe som Faust sett ut åt dem.[397] Mefistolefes utför dock uppdraget på ett sådant sätt att det gamla paret dör.

Något senare i femte akten dör även Faust. Denna scen inleds med de s.k. Lemurernas dödgrävarsång, som varierar traditionella negativa stereotyper om åldrandet:

> Wie jung ich war und lebt' und liebt',
> Mich deucht, das war wohl süße;
> Wo's fröhlich klang und lustig ging,
> Da rührten sich meine Füße.
> Nun hat das tückische Alter mich
> Mit seiner Krücke getroffen;
> Ich stolpert' über Grabes Tür,
> Warum stand sie just offen!"[398]

I Fausts slutmonolog är tonfallet ett annat. Där får även den åldrade mannen en roll som inte kräver ett klassiskt ålderdomsattribut som käppen. Monologen har flitigt kommenterats och tolkats i Goetheforskningen, och delar av den återkommer i många litteraturhistoriska översikter och handböcker. Att Goethe här tilldelar såväl barnen och mannen som åldring "sein tüchtig Jahr"

[393] Ibid., s. 208 (6785–6789).
[394] Ibid., s. 333f (11058 & 11087).
[395] Ibid., s. 338 (11221).
[396] Ibid., s. 338f (11239–11250).
[397] Ibid., s. 339 (11275–11277).
[398] Ibid., s. 347 (11531–11538).

på ett till synes jämställt sätt är mindre uppmärksammat. Tydligare än kanske någon annanstans i Goethes litterära produktion markerar detta centrala parti i dramat Goethes bild av ett livslopp utan hierarkiska indelningar och med individuella skyldigheter och utmaningar i varje enskild del. Texten understryker också det utpräglat manliga perspektivet på livsloppet hos Goethe:

> Ja, diesem Sinne bin ich ganz ergeben,
> Das ist der Weisheit letzter Schluß:
> Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
> Der täglich sie erobern muß.
> Und so verbringt, umrungen von Gefahr,
> Hier Kindheit, Mann und Greis sein tüchtig Jahr.
> Solch ein Gewimmel möcht' ich sehn,
> Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn.
> Zum Augenblicke dürft' ich sagen:
> Verweile doch, du bist so schön![399]

Som framgår av citatet får Fausts uttalande tyngd genom ordet *Weisheit* som antyder att läsaren eller åskådaren här står inför summan av ett långt livs insikter och erfarenheter. Inom Goetheforskningen har åsikterna gått isär om huruvida detta ska ses som uttryck för ironi eller om Faust här formulerar en insikt som den åldrade Goethe skulle kunna stå för.[400] Att det finns en dubbelhet i texten är uppenbart. Fausts visdom sammanfattar ett liv som just ska avslutas på ett sätt som djävulens sändebud planerat. Samtidigt uttrycker Faust tankar som Goethe själv på andra ställen framfört, även i eget namn. Här återkommer också den bild av mänsklig aktivitet som Trunz har pekat på som en återkommande bild i Goethes sena diktning av hur förgängliga strävanden framställs som återsken av något högre och mer beständigt.

När hela dramat närmar sig sitt slut visar det sig dock att Mefistolefes blivit snuvad på sitt byte. Han skyller sig själv, och tillägger att hans höga ålder bara gör saken värre:

> Du bist getäuscht in deinen alten Tagen,
> Du hast's verdient, es geht dir grimmig schlecht.
> Ich habe schimpflich mißgehandelt,
> Ein großer Aufwand, schmählich! ist vertan;
> Gemein Gelüst, absurde Liebschaft wandelt
> Den asusgepichten Teufel an.
> Und hat mit diesem kindisch-tollen Ding
> Der Klugerfahrne sich beschäftigt,
> So ist fürwahr die Torheit nicht gering,
> Die seiner sich am Schluß bemächtigt.[401]

[399] Ibid., s. 348 (11573–11582).
[400] För en översikt över äldre forskning på denna punkt se t.ex. Holger Frykenstedt, *Goethes Faust. Verket och forskningen*, 1969, s. 207f.
[401] Goethe, 1981, s. 356 (11834–11843).

För Faust väntar istället en ny ungdom. Den s.k. Botgörerskan, som tidigare uppträtt i Faustdramat som Fausts tillbedda Gretchen, beskriver hans återfödelse: ”Sieh, wie er jedem Erdenbande/Der alten Hülle sich entrafft/Und aus ätherischem Gewande/Hervortritt erste Jugendkraft.”[402]

Goethe – en ålderdomsdiktare?

I vilken utsträckning kan då Goethe sägas vara en ålderdomsdiktare? Frågan är komplicerad och svaret kan inte bli mer än uppfordran till litteraturforskare att precisera vad termen betyder och reflektera över de värderingar som den uttrycker.

Den summariska överblicken i detta avsnitt visar att inflytelserika litteraturforskare kommit att delvis beskära mångfalden och variationen i Goethes sena diktning för att få fram den upphöjt serena ton som dessa uppenbarligen förväntar sig av ålderdomen och den sorts skrivande som får kallas ”ålderdomsdiktning” eller i snävare mening ”ålderdomslyrik”. Goethes verk ger stöd för att texter av det slaget kan skrivas under ålderdomen, men inte för att dessa i högre grad än texter om t.ex. febril aktivitet, ångest, förnumstig vardagsvisdom eller kärleksbesvikelser skulle uttrycka något som särskilt hör samman med ålderdomen. Enskilda texter kunde dessutom vara under arbete under lång tid och kan inte räknas som ålderdomsverk bara för att de gavs ut under Goethes sista levnadsår. Det är inte heller självklart att de texter som i helhet tillkom under 1820- och 1830-talen kan lyftas ut och särbehandlas som sannare uttryck för ålderdomsdiktningen än de andra texter som Goethe valde att arbeta med och ge ut under samma period.

Snarare uttrycker den del av Goetheforskningen som intresserar sig för diktarens litterära särart under de sista åren en vilja att idealisera såväl ålderdomen som den gamle Goethes verk, där det existentiella perspektivet och det språkligt avskalade uttrycket framhålls på bekostnad av andra perspektiv och uttryck. Som genrebeteckning tenderar ”ålderdomsdiktning” alltså att bli normativt och flyta samman med idéer om en ”sen stil”, vare sig denna vetter mot komprimerad klarhet, som i t.ex. Brochs uppfattning om vad som är sen stil, eller mot närmast upproriska dissonanser, som i Saids uppfattning om den sena stilens särdrag.

Om något drag kan lyftas fram som kännetecknande för Goethes sena diktning så är det närmast den oavbrutna energin, skapandet som både arbete och livsluft, och en närmast manisk iver att in i det sista genom språket höja sig över det kroppsliga förfallet och beroendet – både genom upphöjt skådande och genom en intensiv inlevelse i ögonblicket. Även om denna hållning inte alltid avsatte resultat som passat in i bilden av den olympiske gamle diktarfursten, så är den i grund och botten förenlig både med det ideala åldrandets betoning på manlig självkontroll och med dess strävan att

[402] Ibid., s. 363 (12088–12091).

in i det sista kapsla in naturen i (själv)odling. Här ligger kanske Goethes eget viktigaste bidrag till traditionen om idealt åldrande, en omformulering av de antika idéerna utifrån tidigmoderna erfarenheter av vad det är att vara – och att ständigt på nytt bli – människa. I den meningen är hans ålderdomsverk och sen(a) stil(ar) besläktade med t.ex. Tizians och Picassos obrutna vilja att skapa när de blivit så gamla att kritiker och publik alltmer oroligt började skruva på sig och undra om inte de gamla mästarna skulle sätta stopp någon gång, innan de blev pinsamma.

Skapandet fortsatte på sätt och vis även efter Goethes död. Det skulle nämligen dröja ytterligare några år innan den läsande publiken mötte honom i helfigur som ideal åldring.

4.5.4 *Samtal med Goethe* – det ideala åldrandets triumf

Inledning

Några meter från det furstliga gravvalvet Fürstengruft i Weimar, där Goethe och Schiller vilar i varsin marmorsarkofag, står en grå sten med den lakoniska inskriften: ”Hier ruht Eckermann, Göthes Freund”.

Det var Johann Peter Eckermann, Goethes private sekreterare och medhjälpare från juni 1823 fram till mars 1832, som fick den åldrande diktares tillåtelse att nedteckna de samtal som de förde och publicera dem i efterhand. Det digra resultatet – sammanlagt uppåt 800 tättryckta sidorna i en modern enbandsutgåva – gavs ut i olika delar mellan 1836 och 1848. Eckermanns roll vid tillkomsten av boken har diskuterats; ömsom har han beskyllts för att ha hittat på stora delar av texten, ömsom har han setts som en mindre begåvad kompilatör som Goethe valde för att skapa ett monument varaktigare än koppar. I dag verkar forskningen vara benägen att ta både Goethes bakomliggande beräkning och Eckermanns trots allt självständiga insats som skribent och redaktör på allvar.[403]

Goethes sena verk nådde tidigt ryktbarhet, men det var Eckermanns bok som under lång tid kom att visa upp den åldrande diktaren för en stor grupp läsare och prägla bilden av den upphöjda, fulländade individen. Här vävs flera av de olika trådar som vi mött i avsnitten om Goethes ålderdom och sena diktning samman. Boken blev ingen omedelbar framgång när den gavs ut, men efter några år började den sälja i stora upplagor i Tyskland. Den nådde också betydande framgångar i bl.a. England, USA, Frankrike och Skandinavien, och fortsatte att komma ut i nya upplagor på tyska och andra språk. (Originalupplagorna av en del av Goethes egna sena verk låg däremot kvar i förlagens hyllor i mer än ett halvsekel.) Fram till slutet av 1900-talet

[403] *Goethe Handbuch*, s. 218ff; Johann Peter Eckermann, *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahres seines Lebens,* Philipp Reclam jun., Stuttgart 1994, s. 930ff.

hade den i sin tyska originalversion utkommit i minst 115 upplagor.[404] *Samtal med Goethe* kom också att användas som en skattkammare för allehanda visdomsord i almanackor, citatböcker m.m. Berömmelsen blev inte mindre av att Nietzsche utnämnde den till den bästa tyska boken någonsin.[405]

I Goethes egna verk under ålderdomen finns det, som framgått, många och delvis motsägelsefyllda bilder av åldrandet. Rastlös förnyelse, livsnjutning, avklarnat lugn, energisk polemik – allt verkar rymmas där. Även om det finns en strävan efter balans i uttrycket i dessa texter, så uppvisar de mer oro, splittring och desperation än vad som ryms inom traditionen om idealt åldrande eller nyhumanismens bildningsbegrepp. I jämförelse med detta är det en entydigt uppbygglig bild av den goda ålderdomen som förmedlas i Eckermanns bok. Den avporträtterade diktaren säger sig inte själv besitta någon särskild visdom, men beskrivs som unikt balanserad och harmonisk till följd av en livslång – och ännu inte avslutad – strävan efter växande och bildning. Någon yttre auktoritet åberopar Goethe inte i texten, även om det är tydligt att den gamle diktaren är högst medveten om sin status såväl i familj och hushåll som i kultur och samhälle. Vidare finns det inga spår av transcendens som grund för visdom. Även om Goethe avhandlar existentiella frågor så är det helt inomvärldsliga insikter och slutsatser som erbjuds, utan metafysiska spekulationer eller anspråk på unika insikter som bara utvalda personer kan få del av, även om Goethe förvisso framställs som en exceptionell personlighet.

Hur det ideala åldrandet här har anpassats till en raffinerad konst att avstå, och vilka vinster som denna kunde ge, skisseras i de följande avsnitten. Framställningen i *Samtal med Goethe* behandlas utifrån tre centrala teman, som alla kräver en balansgång mellan viktiga och delvis svårförenliga värden: (1) skapande och självbehärskning, (2) inre och yttre skönhet samt (3) banden med det förflutna och förmågan att tänka nytt. Därefter summeras bokens förhållande till traditionen om idealt åldrande i ett avslutande avsnitt.

Skapande och självbehärskning

I mars 1825 brinner teatern i Weimar ned till grunden. På morgonen går Eckermann hem till Goethe, som tidigare varit både kulturminister och teaterdirektör. Denne ligger till sängs på grund av illamående, men ber sin sekreterare stiga in. Goethe berättar att han knappast sovit på hela natten. Från sina fönster såg han hur lågorna slog upp. ”Valplatsen för mina nästan trettioåriga kärleksfulla mödor ligger i aska och ruiner”, säger han och

[404] *Goethe Handbuch*, 1998, s. 222f; Eckermann, 1994, s. 941ff. För tidig engelsk reception av boken se Catherine Proescholdt-Obermann, *Goethe and his British Critics. The Reception of Goethe's Works in British Periodicals, 1779 to 1855*, Frankfurt am Main, Bern, New York & Paris 1992, s. 271ff. För en relativt aktuell uppgift om antalet upplagor, se Ekerwald, s. 215. En senare notering är 118 upplagor. Se Crister Enander & Lotta Nylander, *Le Grand Tour. Vägen ner*, 2008, s. 135.

[405] Eckermann, 1994, s. 942.

tillägger att han denna dag ”visligen” ska hålla sig i sängen. Eckermann prisar Goethes försiktighet, men anar att det också är en gammal ”krigslist” för att slippa ta emot de besök som han annars hade anledning att befara. Efter ytterligare någon dag återvänder Eckermann till Goethe, som nu är fullt upptagen med att planera en ny teater, vilken enligt ritningarna ska bli större, skönare och mer tekniskt avancerad än den gamla.[406] Fursten i Weimar verkar först beredd att förverkliga Goethes planer, men ändrar sig efter hand och beslutar att bygga upp en teater som är så lik den gamla som möjligt.[407] Goethe noterar beslutet, men väljer att inte kommentera det – ”fullkomligt upphöjd över varje småaktig retlighet”, enligt Eckermann.[408]

Det är en delikat balansgång som läsaren kan följa här. Å ena sidan strävar Goethe efter att aktivt ta del i och påverka skeendet. Å den andra markerar han sin tillbakadragna roll som pensionär och sin respekt för att den verkliga makten ligger hos andra personer. Hans ovilja – eller oförmåga – att ge uttryck för starka sinnesrörelser kan ses som en strategi för att främja båda dessa strävanden. Av omsorg om både sina relationer med omgivningen och sin fysiska och psykiska förmåga hittar han sätt att hushålla med energi och samla krafter på det som han anser vara viktigast, i detta fall att planera för en ny teater. Den till synes passionslösa hållningen kan samtidigt göra det lättare för omgivningen att avfärda Goethes förslag utan att chikanera honom, och den kan göra det lättare för Goethe att ta emot ett sådant avspisande.

Ett annat exempel på hur handlingskraft och besinning verkar betinga och balansera varandra finns i Eckermanns anteckningar från slutet av år 1830. Den 20 november får Eckermann under en resa veta att Goethes son dött av slag i Italien.[409] Eckermann har följt sonen dit, men vänt hem ensam i förväg. Han tänker de följande dagarna på Goethe och oroar sig över att denne i sin höga ålder inte ska kunna uthärda stormen av sina faderskänslor. Han är också orolig för att hans ankomst till Weimar ska utlösa starka sorgereaktioner: ”Då först kommer han att tro på att han har mistat honom [...]!”[410] Väl i Weimar uppsöker Eckermann den dödes hustru. Han finner henne i djup sorgdräkt, men lugn och behärskad.[411] Därefter går Eckermann till Goethe:

> Han stod upprätt och fast och slöt mig i sina armar. Jag fann honom fullkomligt lugn och glad. Vi satte oss och talade strax om förståndiga saker, och jag var mycket lycklig att åter vara hos honom. Han visade mig två påbörjade

[406] J[ohann]. P[eter] Eckermann, *Samtal med Goethe under hans sista levnadsår*, övers. Algot Ruhe, översättningen genomsedd och bearb. av Margaretha Holmqvist, 1961, s. 133ff. De direkta citaten är hämtade från s. 135. Jfr Eckermann, 1994, s. 572ff.
[407] Eckermann, 1961, s. 112ff. Jfr Eckermann, 1994, s. 580ff.
[408] Eckermann, 1961, s. 151. Jfr Eckermann, 1994, s. 593.
[409] Eckermann, 1961, s. 460f. Jfr Eckermann, 1994, s. 450f.
[410] Eckermann, 1961, s. 461. Jfr Eckermann, 1994, s. 451.
[411] Eckermann, 1961, s. 461. Jfr Eckermann, 1994, s. 452f.

> brev, som han skrivit till mig i Nordheim [där Eckermann övernattat strax innan han fått reda på att Goethes son var död], men som han inte skickat av. Vi talade sedan om storhertiginnan, om prinsen och mycket annat. Men hans son blev ej nämnd.[412]

Två dagar efter hemkomsten får Eckermann några böcker hemsända från Goethe. Han går över till diktaren vid middagstid. Tillsammans med den döde sonens hustru sätter de sig till bords. Eckermann uppmanas berätta om resan till Italien, om Venedig, Milano, Genua och andra platser och om personer på dessa som Goethe känner. Efter middagen uppmanar Goethe Eckermann att skriva ned just detta samtal som det första arbetet i boken med upptecknade samtal, ”och vi får icke släppa taget innan allt är färdigt och renskrivet”.[413] Ytterligare fem dagar senare drabbas Goethe av en häftig blodstörtning och är, enligt Eckermann, hela dagen nära döden.[414] Läkaren förbjuder besök, men Goethe skickar en biljett till sin sekreterare med en uppmaning att denne ska gå igenom några bifogade dikter: ”’Faust’ följer härefter. Ett glatt återseende!”[415] Redan samma dag kan Eckermann notera att Goethe snabbt och fullkomligt tillfrisknat, och därefter inriktat hela sitt intresse på fjärde akten av *Faust II* och på fullbordandet av fjärde bandet av *Dichtung und Wahrheit*.

Sambandet mellan handlingskraft och moderation är ett återkommande tema i *Samtal med Goethe*. Goethe producerar oavlåtligt litterära verk, organiserar sitt hushåll, diskuterar med ledande kulturpersonligheter på genomresa och kommenterar klarsynt världsläget och historiens gång. Men denna aktivitet pågår utan starka utspel mot omvärlden; känslouttrycken är nedtonade, anspråken på politisk makt uppgivna. De passioner och lidelser som i andra sammanhang brukar uppta en stor del av skildringar av Goethes liv och diktning under ålderdomen skildras knappast alls av Eckermann. Att aktiviteten spelar en viktig roll i Goethes sena diktning som symbol för kosmiska krafter har vi redan sett, liksom att Goethe såg sitt eget författande som en bild av den oavlåtliga skapelsen. Den yttre bild av sina egna aktiviteter som Goethe förmedlade till och genom Eckermann är intressant som exempel på hur den gamle diktaren slår vakt om möjligheterna till fortsatt verksamhet. Han hade knappast råd att äventyra dessa möjligheter genom att ge sig in på områden där hans aktivitet kunde ifrågasattes eller förhindras. För att orka vara aktiv var det antagligen också nödvändigt att hushålla med krafterna och att inte slösa energi på sådant som Goethe inte kunde eller ville påverka. Egenskaper som självbehärskning och lyhördhet inför omvärldens reaktioner blev i detta läge viktiga att utveckla och praktisera.

---

[412] Eckermann, 1961, s. 462. Jfr Eckermann, 1994, s. 452.
[413] Eckermann, 1961, s. 462. Jfr Eckermann, 1994, s. 452.
[414] Eckermann, 1961, s. 462f. Jfr Eckermann, 1994, s. 453.
[415] Eckermann, 1961, s. 463. Jfr Eckermann, 1994, s. 453.

För en nutida läsare kan Goethes monologer och konversationskonst i *Samtal med Goethe* ge ett intryck av svårartad självupptagenhet. Genomgående beskrivs dock Goethes öppenhet och generositet mot andra, inte minst mot unga kollegor. Även detta kan ses i ljuset av dygder som måttfullhet och besinning. Det följande exemplet visar hur Goethe med små medel och i vardagssamtal upprättar distans till förväntningar om auktoritet under ålderdomen:

> Jag sade, att om jag inte tog fel, hade han i ”Kunst und Altertum” tillrått Hagen att endast behandla *små* uppgifter.
>
> ”Visst har jag det”, genmälde Goethe, ”men följer man väl vad vi äldre säger? Var och en tror att han själv vet allting bättre, och härigenom går mången till spillo, mången irrar länge omkring i onödan. Men numera finns det inget tillfälle att ta fel, det har vi gamla sörjt för, och vad skulle vårt sökande och famlande ha gagnat till, om ni yngre i er tur slår in på samma väg! På det sättet skulle vi ju aldrig komma vidare! [...]”[416]

Nästa exempel är närmast en gensaga till Sokrates uppfattning i *Staten*, Platons i *Lagarna* och Ciceros i sin bok om ålderdomen:

> [”]Vore jag furste”, fortsatte han [dvs. Goethe] livligt, ”skulle jag aldrig på de högsta posterna sätta folk, som småningom avancerat endast på grund av börd och anciennitet, och som nu på ålderdomen sakta och makligt glider fram längs de vanda spåren, varvid sannerligen inte mycket kommer fram som duger något till. *Unga* män skulle jag vilja ha omkring mig – men de måste vara förmågor, utrustade med klart huvud och energi, och därtill besjälade av höga syften och av den ädlaste karaktär. [...]”
>
> [...]
>
> I kväll behagade mig Goethe alldeles särskilt. Det ädlaste i hans väsen tycktes befinna sig i rörelse, och därtill kom att klangen i hans röst och elden i hans ögon ägde en sådan kraft, att han syntes genomglödgad av friska flammor från sin bästa ungdom. Det föreföll mig märkligt att han, som själv ännu i sena ålderdomen innehade en högt betrodd ställning, så avgjort förde ungdomens talan och önskade att alla viktiga poster i staten skulle besättas, om icke av ynglingar, så åtminstone av män som fortfarande var unga. Jag kunde icke avhålla mig från att nämna en del högtstående tyskar, som ännu på ålderdomen ingalunda tycktes sakna nödig energi och ungdomlig rörlighet för att sköta även mycket betydande och mångsidiga värv.
>
> ”Sådana män och deras likar”, genmälde Goethe, ”är geniala naturer, och med dem hänger det samman på ett särskilt sätt. De genomlever *upprepade pubertetsperioder*, medan andra människor bara är unga en gång. [...]”[417]

Även gentemot personer från och i andra länder markeras moderationen i form av tolerans. De uppskattande orden om franska och brittiska diktare är många i *Samtal med Goethe*. Toleransen kopplas samman med mognad med

[416] Eckermann, 1961, s. 32 (18 september 1823). Jfr Eckermann, 1994, s. 49f. Den Hagen som nämns var August Hagen, en författare bosatt i Königsberg.
[417] Eckermann, 1961, s. 327f (11 mars 1828). Jfr Eckermann, 1994, s. 690f.

stigande ålder i en diskussion om Napoleonkrigen, där mognaden kopplas till besinning och icke-aktivism:

> Hur skulle jag ha kunnat gripa till vapen utan att vara besjälad av hat! Och hur skulle jag kunna hata, då jag inte längre var ung! Hade dessa händelser inträffat den gången jag var tjugu år, skulle jag sannerligen inte ha varit den siste, men nu drabbade de mig när jag var över sextio år.[418]

> Det är över huvud något underligt med nationalhatet", fortsatte Goethe. "Det är på kulturens lägsta trappsteg man finner det starkast och våldsammast. Det ges dock en nivå, där det helt och hållet försvinner och man i viss mån står *över* nationerna och förnimmer ett grannfolks lycka eller smärta, som gällde det ens eget. Detta kulturstadium var en följd av min natur, och där hade jag blivit rotfast långt innan jag nått mitt sextionde år."[419]

Inre och yttre skönhet

De medicinska aspekterna på åldrandet, som bidrog till att driva fram särskilda lösningar för äldre människor under 1800-talet, får inget större utrymme i *Samtal med Goethe*. Boken följer traditionen om idealt åldrande genom att låta fysisk eller psykisk nedgång i stort sett vara icke-frågor för den som förmår vara intellektuellt verksam i hög ålder och klara avvägningen mellan handlingskraft och moderation. Utan att förvandla sina iakttagelser till allmänna råd eller moralism, understryker Goethe själv detta samband:

> "Det är otroligt", sade Goethe, "hur mycket själen förmår för att hålla kroppen uppe. Jag lider ofta av plågor i underlivet, men den andliga viljan och överkroppens krafter håller mig i gång. Anden skall bara inte ge efter för kroppen. Så arbetar jag lättare vid högt barometerstånd än vid lågt. Då jag nu vet detta, söker jag vid lågt barometerstånd upphäva dess ofördelaktiga verkan genom större ansträngning, och det lyckas mig."[420]

Under ytan anar läsaren ändå betydande insatser av den gamle diktaren för att hushålla med de fysiska och psykiska resurserna, vilket framgår bl.a. av de ovan refererade avsnittet om reaktionerna vid teaterbranden och nyheten om sonens död. Som framgått klagade Goethe själv över missmod, trötthet, krämpor och tilltagande ensamhet i brev och andra texter från de sista levnadsåren. Även besökare kunde, som Heine, notera att han var märkt av sjukdom och fysiskt åldrande.

Goethes inre skönhet framhålls också i beskrivningarna av hans yttre. Här integrerar Eckermann idealiseringen av åldrandet med nyhumanismens marmorsvala och harmoniskt proportionerliga idealbild av mannen. Just detta skönhetsideal hade tidigare införlivats med idén om bildning av indi-

[418] Eckermann, 1961, s. 448 (14 mars 1830). Jfr Eckermann, 1994, s. 746.
[419] Eckermann, 1961, s. 450 (14 mars 1830). Jfr Eckermann, 1994, s. 748.
[420] Eckermann, 1961, s. 454 (21 mars 1830). Jfr Eckermann, 1994, s. 419.

viden och personligheten med Goethe som en av de ivrigaste tillskyndarna.[421] I den mån Eckermann överhuvudtaget nämner det fysiska åldrandet så är det genom markeringar av hur förbluffande ungdomlig och vacker Goethe är. Goethe själv glider ofta snabbt förbi ämnet i Eckermanns dagboksanteckningar.[422] Sammantaget är det en konsekvent nedtonad bild av det fysiska åldrandet som läsaren får del av i *Samtal med Goethe*.

Beskrivningarna av Goethes kroppsliga fulländning, liksom genomlyst inifrån, går som en röd tråd genom Eckermanns upptecknings. Här spelar Goethes besinning och måttfullhet en viktig roll, men också hans förmåga att fortfarande bära upp en patriarkal roll genom liknelsen med en åldrig monark. Eckermann möter Goethe första gången den 10 juni 1823. I sina anteckningar beskriver han det fysiska intrycket av Goethe på följande sätt:

> Ansiktet var kraftigt och brunbränt, fullt av rynkor, och varje rynka laddad med uttryck. Och över hela hans väsen, vilken redbarhet och kraft, vilket lugn, vilken storhet! Han talade långsamt och behagligt, ungefär så som man tänker sig att en åldrig monark talar. Man såg på honom att han funnit vila i sig själv och var upphöjd över klander och beröm.[423]

Citatet är viktigt eftersom det visar hur kungen, som gammal bild av auktoritet och visdom under åldrandet, införlivas i beskrivningen av Goethe precis som associationer till kunglig värdighet och makt införlivades i traditionen om idealt åldrande, inte minst genom Ciceros framställning av Cato d.ä. Precis som där knyts den patriarkala kontroll som kungen symboliserar främst till en *själv*kontroll som ställer Goethe över klander och beröm.

Annars är det ofta Goethes ungdomlighet som Eckermann betonar när den gamle diktarens yttre framträdande uppmärksammas. Ungdomligheten blir ytterligare ett tecken på den själsliga styrka, som kommer till uttryck i Goethes självkontroll:

---

[421] George L Mosse, *The Image of Man. The Creation of Modern Masculinity*, Oxford (1996) 1998 (pocketutg.), s. 29ff.

[422] Eckermanns beskrivning av Goethes yttre kan jämföras med den som James Boswell gav av Samuel Johnson några decennier tidigare. Se t.ex. Boswells beskrivning av Johnsons yttre efter dennes död: ”His figure was large and well formed, and his countenance of the cast of an ancient statue; yet his appearance was rendered strange and somewhat uncouth, by convulsive cramps, by the scars of that distemper which it was once imagined the royal touch could cure, and by a slovenly mode of dress. He had the use only of one eye [...]. So morbid was his temperament, that he never knew the natural joy of a free and vigorous use of his limbs: when he walked, it was like the struggling gait of one in fetters; when he rode, he had no command or direction of his horse, but was carried as if in a balloon. That with his constitution and habits of life he should have lived seventy-five years, is a proof that an inherent *vivida vis* [lively force] is a powerful preservative of the human frame.” Se James Boswell, *Boswell's Life of Johnson*, ed. George Birkbeck Hill, rev. & enlarged by L. F. Powell, del 4 (1780–1784), Oxford 1934, s. 425.

[423] Eckermann, 1961, s. 24. Jfr Eckermann, 1994, s. 38.

> Jag satte tro till denna saga, emedan den inte blott stämmer med hans kroppsliga vigör utan också med hans andes alstringskraft och hjärtats sunda friskhet.[424]
>
> I afton vid tändningstid gick jag till Goethe. Jag fann honom i ett särdeles friskt och vaket sinnestillstånd, hans ögon gnistrade i ljusskenet, hela hans uttryck andades munterhet, kraft och ungdom.[425]
>
> Hur rena och innerliga, tänkte jag för mig själv, måste icke ännu vid denna höga ålder diktarens känslor vara, när han kunnat åstadkomma något sådant![426]

När det fysiska åldrandet kommer på tal kontrasteras det gärna mot bestående kraft och vitalitet:

> Goethe var i kväll särskilt energisk, glad och väl upplagd. Han tog fram ett manuskript med otryckta dikter, ur vilket han läste högt för mig. Det var en njutning av helt sällsam art att höra på honom, ty jag fick icke blott mäktiga intryck av dikternas originella kraft och friskhet, utan såg dessutom under uppläsningen Goethe från en hittills obekant och högst betydelsefull sida. Vilka skiftningar, vilken kraft i rösten! Vilket uttryck, vilket liv i det stora rynkiga ansiktet! Och vilka ögon![427]

Beskrivningarna av Goethes yttre skönhet kulminerar i Eckermanns beskrivning av sin reaktion inför åsynen av diktarens döda kropp, dagen efter dennes frånfälle i mars 1832. Framställningen av Goethe som personifierat bildningsidealet drivs till sin spets när Eckermann beskriver dennes döda kropp som en del av en fulländad människa. Frånsett det lätt voyeuristiska draget i Eckermanns skildring så säger det något om tragiken i det nyhumanistiska bildningsidealet, som kanske aldrig kan uppfyllas samtidigt för både kropp och själ och som tycks rymma en dragning mot fulländning till priset av död och förstening:

> Morgonen efter Goethes död greps jag av en djupt längtan att än en gång se hans jordiska hölje. Hans trogne tjänare Friedrich släppte in mig i rummet där man hade lagt honom. Utsträckt på ryggen vilade han som en sovande, djup frid och fasthet präglade dragen i hans upphöjt ädla ansikte. Den mäktiga pannan tycktes ännu välva tankar. Jag skulle gärna ha önskat en lock av hans hår, men vördnaden avhöll mig från att klippa den av honom. Kroppen låg naken, svept i ett vitt lakan, och man hade runt omkring anbragt stora isstycken för att hålla den frisk så länge som möjligt. Friedrich drog undan lakanet, och jag häpnade över hans lemmars gudalika prakt. Bröstkorgen var utomordentligt mäktig, bred och högvälvd, armar och ben fylliga och mjukt

[424] Eckermann, 1961, s. 44f (27 oktober 1823). Jfr Eckermann, 1994, s. 64.
[425] Eckermann, 1961, s. 46 (29 oktober 1823). Jfr Eckermann, 1994, s. 65.
[426] Eckermann, 1961, s. 215 (18 januari 1827). Jfr Eckermann, 1994, s. 223. Texten handlar om en nyskriven novell.
[427] Eckermann, 1961, s. 98 (30 mars 1824). Jfr Eckermann, 1994, s. 115f.

> muskulösa, fötterna sirliga och av den renaste form, och ingenstädes på hela kroppen fanns något spår av fetma eller avmagring och förfall. En fulländad människa låg i hela sin stora skönhet inför mig, och den hänryckning jag härvid kände lät mig för ögonblicket glömma att den odödliga anden flytt från ett hölje som detta. Jag lade min hand på hans hjärta – det rådde överallt djup stillhet – och jag vände mig bort för att ge fritt utlopp åt mina kvävda tårar.[428]

Banden med det förflutna och förmågan att tänka nytt

I *Samtal med Goethe* relateras den åldrade diktarens handlingskraft till hans tidigare insatser som författare, administratör och vetenskapsman. Goethe företräder flera olika arv, som är hopflätade på ett intrikat sätt. Det lokala arvet från den tid då Goethe var verksam som administratör i staden skymtar fram av och till, t.ex. i berättelsen om teaterbranden och tillbakablickar på de år när Schiller och Goethe båda var verksamma vid teatern. När det gäller den nationella nivån talar Goethe om sig själv i anslutning till utvecklingen inom vissa områden i Tyskland, t.ex. inom teaterkonsten.[429] Det nationella perspektivet hindrar inte att Goethe också framställs som företrädare för hela den västerländska kulturen, för att inte säga all mänsklig odling.

Detta ger Goethe auktoritet utöver den som han har som patriarkalt familjeöverhuvud och får genom de olika dignitärer inom politikens, kulturens och vetenskapens fält som kommer på besök. (För att inte nämna den självklara auktoritet han har och utövar i förhållande till den underdånigt lyssnande och antecknande Eckermann.) Samtidigt tenderar anknytningen bakåt att göra den åldrade Goethe till delaktig både i det förflutna och det närvarande. För samtiden utgjorde den gamle Goethe också något av en politisk och social kvarleva. I det Europa som just lämnat Napoleonkrigen bakom sig var Goethe en länk tillbaka till 1700-talet och tiden före franska revolutionen, där borgarsonen Goethe hade tjänat aristokrater och furstar utan att revoltera eller beklaga sig.

När Eckermann hyllar Goethe för klokhet och visdom är det inte för yttranden och handlingar som knyter an till dennes auktoritet eller roll som företrädare för olika sorters arv. Snarare är det Goethes förmåga att, i sitt individuella skapande, förbinda nytt och gammalt som imponerar på sekreteraren. Den 11 april 1827 skriver Eckermann: ”Goethe föreföll vara i en munter och ungdomlig stämning som den gryende våren själv, medan hans ord gav uttryck för en gammal mans visdom.”[430] Och den 14 oktober 1823 antecknar Eckermann efter ett samtal med Goethe: ”Jag gav honom rätt och tänkte, den gamle hittar då alltid på att säga något som är bra.”[431]

Denna förmåga tar sig bl.a. uttryck i koncentrerade sentenser eller visdomsord. Detta gamla och väl beprövade tecken på visdom leder till kom-

[428] Eckermann, 1961, s. 527f. Jfr Eckermann, 1994, s. 527.
[429] Eckermann, 1961, s. 143 (27 mars 1825). Jfr Eckermann, 1994, s. 585.
[430] Eckermann, 1961, s. 246 (11 april 1827). Jfr Eckermann, 1994, s. 249.
[431] Eckermann, 1961, s. 38 (14 oktober 1823). Jfr Eckermann, 1994, s. 57.

primerade summeringar av livslånga insikter om konsten att åldras, med klädsamma varningar mot en övertro på att kunskaperna naturligt ökar med åren och att tidigare brister på detta område går över. Här handlar det, liksom i de aforismer som Goethe gav ut i eget namn, om ett harmoniserande och klassiserande sanningssägande:

> ”Man har inte lov att släpa sina ungdomsfel med in i ålderdomen, ty ålderdomen drar med sig sina brister.”[432]

> ”Det anses allmänt”, sade Goethe skrattande, ”att man måste bli gammal för att vara klok, men i själva verket har man med åren all möda att hålla sig så klok som man varit.”[433]

Goethe förnekar inte att livserfarenhet kan vara värdefull. På ett ställe kommenterar han arbetet med *Faust II*. Han framhåller värdet av att gamla uppslag kan kombineras med erfarenheter från ett långt liv. Varken ungdomen eller ålderdomen framhålls som någon skapandets guldålder. Tvärtom är det kombinationen av vad olika åldrar kan avkasta som lyfts fram, ackompanjerat av en aldrig helt vilande verksamhet med att bearbeta och skapa så att de tidiga uppslagen ”förräntar” sig:

> ”Eftersom uppslaget är så gammalt”, sade Goethe, ”och jag har grubblat över det i femtio år, har det inre materialet hopat sig så, att det nu rent av faller sig svårt att sovra det. Uppfinningen av hela den andra delen är verkligen så gammal som jag säger. Men att jag nedskrev den nu först, sedan jag blivit så mycket klarare över världens gång, torde lända saken till fromma. Det går för mig som för den, som i sin ungdom haft en hel massa små mynt i silver och koppar, som han under levnadens lopp inväxlar mot högre myntsorter, så att han till slut sitter med sin ungdoms skatt i rena guldslantar framför sig.”[434]

Här skymtar, ur den åldrade diktarens perspektiv, en utblick över nästan hela livsloppet. Temat utvecklas på ett annat ställe. Där beskriver Goethe, med en för honom typisk vandringssymbolik, vad det är för sorts kunskap som åldrandet kan leda till. Det handlar mera om just ett perspektiv, en överblick och en uthållighet, än om någon uppsättning färdigheter eller särskilda insikter som placerar en äldre människa över en yngre. Förändring av den egna personligheten är i detta sammanhang en viktig del av åldrandet, men för att förändringen ska bli fruktbar behövs det i varje del av livet en förmåga att skapa det som är sant och gott. Det är onekligen en ständigt återkommande och bärande tanke i traditionen om idealt åldrande som Goethe uttrycker i relation till de egna diktarerfarenheterna:

---

[432] Eckermann, 1961, s. 112 (16 augusti 1824). Jfr Eckermann, 1994, s. 130.
[433] Eckermann, 1961, s. 472 (17 februari 1831). Jfr Eckermann, 1994, s. 467.
[434] Eckermann, 1961, s. 414 (6 december 1829). Jfr Eckermann, 1994, s. 386.

”Människan blir nog i sina olika livsskeden en annan, men hon kan inte påstå att hon blir bättre, och i vissa saker kan hon ha lika rätt i sitt tjugonde år som i sitt sextionde.

Man ser visserligen världen annorlunda på slätten, annorlunda på bergstoppen och annorlunda bland urbergets jöklar. Man ser från den ena ståndpunkten ett stycke värld mer än från det andra, men det är också allt, och man kan ej säga, att man har mera rätt här än där. När därför en författare lämnar efter sig minnesmärken från olika skeden av sitt liv, kommer det i första hand an på, om han besitter en medfödd grundval och god vilja, om han sett och känt rent på varje plan, och om han utan baktankar talat rent ut och ärligt som han tänkt. Då blir det som han skrivit, om det var riktigt tänkt för den epok då det skapades, även i framtiden riktigt, författaren må senare utvecklas och förändras så mycket han vill.”

[...] Man ser alltså hur en sak kan växa fram, om man också bara då och då gör något däråt.”

”Därom övertygas man mer och mer ju äldre man blir”, sade Goethe, ”medan ungdomen tror, att allt måste ske på en dag. [...]”[435]

Dessa tankar återkommer också i mer allmänna och försonande ordalag, där självkontrollen tonas ned till förmån för ett mer naturligt flöde av goda och mindre goda egenskaper:

”Människan”, sade han, ”måste genomgå olika stadier, och varje sådant stadium har sina särskilda dygder och fel, som är att betrakta som fullkomligt naturliga och i viss mån riktiga vid den tidpunkt då de uppträder. I nästa stadium är hon åter en annan, av de tidigare dygderna och felen finns inte kvar ett spår, utan då har andra later och olater trätt i dess ställe. Och så fortsätter det till den sista förvandlingen, i fråga om vilken vi ännu icke vet, hurudana vi blir.”[436]

Samtal med Goethe och traditionen om idealt åldrande

Sammantaget framställer Eckermanns text en åldrad man som är ytterst medveten om sig själv och sitt värde, men som använder sitt åldrande – och omvärldens föreställningar och förväntningar på det – för att uppnå vissa grundläggande syften. Främst handlar det om möjligheter att fortsätta arbeta. Det sker både genom framstötar om olika projekt, men också genom en diskret anpassning efter omvärldens reaktioner som inte äventyrar möjligheterna att återkomma med fler projekt eller att få fortsätta det egna skrivandet – det som var kärnan i Goethes ”ålderdomsdiktning” eller ”sena stil”. En viktig del av detta är också en hushållning med fysiska och psykiska resurser så att dessa inte plottras bort på sådant som ligger utanför arbetet. På sätt och vis handlar det, precis som för Sokrates i dödscellen, om att till det yttersta behålla kontrollen över livet, döden och omvärlden genom språket, ett medi-

[435] Eckermann, 1961, s. 472ff (17 februari 1831). Jfr Eckermann, 1994, s. 467ff.
[436] Eckermann, 1961, s. 487 (6 mars 1831). Jfr Eckermann, 1994, s. 487.

um som här inte bara förbehålls de högsta sanningarna utan även en rad mer vardagliga och mycket mänskliga reaktioner.

Samtal med Goethe utgör ett självständigt, och mycket självmedvetet, inlägg i den utdragna dialog som traditionen om idealt åldrande utgör. I grunden skiljer boken sig från de antika texter som analyseras i avsnitt 4.2 genom att sakna alla öppet didaktiska och moraliserande drag. Här möter läsaren en fullgången gestaltning av dygdeexemplet. Varken Goethe eller Eckermann driver några teser eller levererar några budord. Därmed saknas också det polemiska drag och den ansats att bemöta och hantera vissa föreställningar om åldrandet som var en drivkraft i de antika texterna. Goethe ägnar inte, som Cato d.ä. hos Cicero, huvuddelen av sina repliker åt att formulera argument om åldrandets eländen för att därefter bemöta dessa. Där Cato d.ä. tvingas föra sin egen och ålderdomens talan, lyser Goethe till synes otvunget och utan retorisk ansträngning upp texten med sitt eget föredöme. Till detta kommer att Goethe, trots framtoningen som universalsnille, först och främst framställs som diktare och inte som teoretiker. Ålderdomen blir därmed inte en filosofisk fråga utan en del av ett konstnärskap, som inkluderar levnadskonst och – i förlängningen – konsten att avstå.

Ett annat sätt att beskriva detta är att jämföra framställningen av ålderdomen i *Samtal med Goethe* med de fyra argumentationsstrategier som Cicero urskilde i *De Inventione* (se avsnitt 4.2). Jämförelsen kan förefalla irrelevant eftersom det inte förs någon direkt argumentation i den förstnämnda texten. Men detta kan också ses som ett resultat av den strategi som, mer eller mindre medvetet, tillämpas där. Medan Cicero lade stor vikt vid att låta Cato d.ä. genom ord och handling definiera ålderdomen som något gott och värdefullt, handlar det i *Samtal med Goethe* snarare om att bevisa ålderdomens positiva sidor genom att demonstrera dessa och helt bortse från andra uppfattningar. Enligt Cicero var en bevisande argumentation alltid att föredra, om den hade täckning hos mottagarna. Eftersom det knappast heller under 1800-talets första hälft torde ha rått allmän konsensus om ålderdomens positiva sidor – eller om Goethes storhet, för den delen – måste denna argumentationsstrategi uppfattas som ett vågspel.

Förhållningssättet har ett drag av suverän självtillräcklighet, som om bokens författare inte kan tänka sig att något i Goethes liv skulle kunna kritiseras eller ifrågasättas. Den Goethegestalt som framställs i *Samtal med Goethe* framträder i all sin grandezza som en beundransvärd – för att inte säga åtråvärd – inkarnationen av bildningsbegreppet, som kunde ge stadga åt personligheten i en tid av betydande förändringar. Självständigheten markeras av att texten saknar anspelningar på andra idealiserande texter om åldrandet. Cicero refererade till Sokrates, medan Seneca refererade till både Sokrates och Cicero. *Samtal med Goethe* skapar däremot sitt eget universum när det gäller åldrande och visdom, trots att det är svårt att tro varken Goethe eller Eckermann kände till de antika föregångarna och någon gång borde ha kommit att tänka på dem.

På det sättet framställer *Samtal med Goethe* sig själv som bärare av en ny sorts visdom under åldrandet, väl anpassad till en ny tid med nya individuella värderingar.

Självständigheten förmår dock inte dölja de många anknytningarna till traditionen om idealt åldrande. Mest iögonenfallande är Goethes position som uppburen och välbeställd kulturpersonlighet, tillika tidigare statsman, vilket gör honom till en länk i en kedja av texter som förknippats med namn som Cicero och Seneca. På ett djupare plan är det uppenbart att Goethe och Eckermann utgår från värdegrunden inom traditionen om idealt åldrande. Goethe visar sin visdom inte minst genom att avstå från anspråk på att vara vis och kräva särbehandling på grund av sin höga ålder. Även om *Samtal med Goethe* har ett djärvt förhållande till de olika sätten att argumentera för det goda åldrandet så är det ingalunda en socialt omedveten bild av den åldrande centralgestalten som uppvisas. Goethe vet att utnyttja sin auktoritet som tidigare statsman, uppburen författare och förmögen borgare, men boken utgör ändå en lång och rikt varierad beskrivning av hur han kanaliserar sin aktivitet till områden som inte utmanar andras föreställningar om åldrandet och de roller som en äldre man förväntas spela.

En viktig del av detta är Goethes ”pensionärstillvaro”. Denna tillvaro följer både antika och samtida former för välbeställda personers sätt att lämna det offentliga livets plikter. I likhet med dessa drar sig Goethe ödmjukt ur politiken och regeringsarbetet en bit upp i 60-årsåldern, men bara för att helt kunna koncentrera sig på en tillvaro av oavlåtlig – för att inte säga extrem – social och intellektuell aktivitet och betydande tillgänglighet för omvärlden. De antika föreställningarna om *otium honestum* framstår som jämförelsevis bleka och lättjefulla.

Om den sociala och intellektuella verksamheten kan verka högt uppskruvad i den gamle Goethes vardag, så är hans anspråk på yttre inflytande och auktoritet i gengäld mycket blygsamma i *Samtal med Goethe*. Det aktiva åldrandet framstår här som en fråga för den enskilda människan, precis som hos Seneca, och inte som en mer eller mindre pockande beredskap för offentliga uppdrag som hos Cicero. Ännu mindre har Goethe något gemensamt med Sokrates som fridstörande sanningssägare. Karaktären av enskildhet uppvägs givetvis av Goethes utåtriktade verksamhet som författare och i viss mån av den omfattande representation och korrespondens som han bedrev. Ändå säger ålderdomens karaktär av enskild utmaning och erfarenhet något om hur avlägsna och närmast obegripliga som Platons och Ciceros försök att formulera en rationell, dygdebaserad grund för ett inslag av gerontokrati nu blivit i praktiken.

Vid en första anblick kan *Samtal med Goethe* läsas som en fullkomlig seger för den idealiserande normen över den gamle diktarens egensinnigheter och brokiga kreativitet – en inkapsling av Goethe i traditionen om idealt åldrande. Men läst med större uppmärksamhet framstår Eckermanns beskrivning snarare som ett slående exempel på hur en resursstark och mål-

medveten äldre person själv vrider och vänder på ålderdomsidealiseringen för att hävda och slå vakt om sina intressen. Det är en strid som han för på flera fronter: mot sviktade fysiska krafter, mot de förväntningar på en upphöjd och tillbakadragen ålderdom som just det ideala åldrandet föreskriver, mot andra förväntningar på auktoritet eller tilltagande religiositet under åldrandet och mot utmaningar från yngre författare. Det ideala åldrandet kan då erbjuda en fredad zon för skydd och kraftsamling, men det kan också vara en avstamp för handlingar som spränger ramarna för traditionell dygd och harmoni. Så till vida är det närmast en *looping*, av det slag som Hacking beskrivit, som framställs i boken: en stolt och självpåtagen kategorisering av Goethe som gammal, men också en bestämd vilja att själv vara med och bestämma vad kategoriseringen innebär och att dra nytta av dess fördelar.

Variationer på svenska

5. Åldrande och visdom i Sverige – begrepp och innebörder

5.1 Inledning

Begrepps- och kunskapsöversikterna i de tidigare kapitlen täcker till stor del också förhållanden som varit viktiga i Sverige. Men det finns sådant som varit annorlunda här. Det gäller bl.a. olika former av stöd under åldrandet och utvecklingen av andlig litteratur inom och utom den lutherska statskyrkan. Vissa influenser utifrån har kommit sent till Sverige medan andra snabbt har anammats. Det senare gäller inte minst befolkningsstatistikens roll för en ökad kategorisering av äldre människor.

Som en ingång till en närmare förståelse av åldrande och visdom på svenska behöver de tidigare kapitlen kompletteras med en översikt över vad dessa begrepp har betecknat på svenska och under vilka omständigheter de har använts. I det här kapitlet sammanfattas och diskuteras forskning som har direkt och indirekt betydelse för kunskaperna om åldrande och visdom – inklusive de för visdomsbegreppet viktiga begreppen dygd och bildning – i svensk kultur- och socialhistoria. Eftersom bara ett fåtal sådana studier är tillgängliga, uppmärksammas också andra studier som indirekt har relevans för området. Dessutom skisseras några infallsvinklar som kan vara intressanta att fördjupa, t.ex. när det gäller makt och auktoritet under åldrandet. Tonvikten ligger på utvecklingen fram till 1800-talets mitt.

Litterära representationer av åldrande, ålderdom och äldre människor inom psalmdiktning och s.k. folkdiktning berörs kortfattat i detta kapitel, liksom användningen av begreppen visdom/vishet, dygd och bildning i bl.a. äldre svensk litteratur. Konstdiktningen fram till omkring år 1800 – dvs. den litteratur som huvudsakligen utformades efter retoriska krav för att svara mot förväntningar inom hov och akademier samt vid ståndsmässiga evenemang som bröllop och begravningar – behandlas i nästa kapitel. Konstdiktning och skönlitteratur från 1800-talets första hälft behandlas i ett antal fallstudier i kapitel 7. Där diskuteras de möjliga sambanden mellan idealt åldrande i svensk litteratur och de sociala och kulturella omständigheter som beskrivs och diskuteras i detta kapitel.

5.2 Åldrande i Sverige genom tiderna

5.2.1 Några huvuddrag i bilden

Det var inte ovanligt att träffa på äldre personer i det förindustriella svenska samhället.[1] Andelen personer äldre än 60 år kan under medeltiden ha varit omkring en tiondel av befolkningen.[2] Den regelbundna befolkningsstatistik som började föras i mitten av 1750-talet visar att andelen 65-åringar och äldre då låg på drygt 5 procent av befolkningen. Andelen skulle förbli relativt konstant under mer än ett sekel och börja öka först slutet av 1800-talet. Ännu 1950 var andelen bara omkring 10 procent. Därefter ökade den på ett par decennier till 15 procent, och sedan med ytterligare några procent fram till milennieskiftet. Ända sedan mitten av 1700-talet har kvinnor varit fler än männen i åldrarna över 65 år.[3]

Inom forskningen har intresset för åldrande och äldre människor i Sverige i äldre tid varit störst inom socialhistorien, som givit solid och viktig kunskap om regler och institutioner som tillkommit för att möta stödbehov under åldrandet eller möjliggöra att äldre människor kunnat lämna arbetslivet. Någon omfattande historisk forskning om dessa frågor har dock inte vuxit fram.[4] Dessutom är kunskaperna ännu mer begränsade när det gäller hur människor har förhållit sig till dessa regler och institutioner eller till åldrande och livslopp överhuvudtaget.

Ett tydligt exempel på detta är det tvärvetenskapliga forskningsprojektet Äldre i samhället, som genomfördes under 1980- och 1990-talen. Projektet leddes av historikern Birgitta Odén, som har publicerat en rad artiklar om åldrandet i svensk historia även efter att projektet avslutades. Inom projektet periodiserades ”de äldres” svenska samhällshistoria. Periodiseringen utgick från flera kriterier, men särskilt vikt lades vid formerna för resursöverföringar till fattiga och vård- och omsorgsbehövande äldre personer vid olika tidpunkter. Följande fem perioder urskildes:

---

[1] David Gaunt, *Familjeliv i Norden*, 1996, s. 156.

[2] Birgitta Odén, ”Åldrandet och de gamlas levnadsvillkor”, i *Signums svenska kulturhistoria*, Medeltiden, red. Jakob Christensson, 2004c, s. 336.

[3] Statistiska centralbyrån, *Från folkbrist till en åldrande befolkning – glimtar ur en unik befolkningsstatistik under 250 år. Fakta inför 2000-talet*, 1999, s. 48ff. Från de senaste två seklen finns det också statistiska uppgifter om medellivslängden i Sverige. Under 1800-talets första decennier låg medellivslängden på drygt 40 år för såväl kvinnor som män. Från mitten av seklet och fram till början av 1900-talet ökade den till omkring 60 års ålder, och därefter till omkring 70 års ålder i mitten 1900-talet. Med tanke på den höga barnadödligheten i äldre tid är medellivslängden ett trubbigt mått. Det behövs även data om det genomsnittliga antalet kvarstående levnadsår för dem som fyllt t.ex. 50, 60 eller 70 år.

[4] Anna Götlind, ”Att åldras på en småbrukargård på 1800-talet och i dag”, i *Omsorgens historia*, red. Andreas Östborn (Stiftelsen Bonäs bygdegård, Mora), 2006, s. 43.

- Det medeltida bondesamhällets feodalt och kyrkligt präglade period, iakttagbar från landskapslagarna till tiden för 1734 års lag. Huvudansvaret för resursöverföringen låg på arvsberättigade släktingar, vilket kompletterades med en barmhärtighetsideologi som omfattade kyrklig institutionsvård och ansatser till borgerliga vårdinstitutioner.
- Övergångsperioden under 1700-talet och 1800-talets första hälft, präglad av svaga insatser och statligt experimenterande med olika lösningar i ett samhälle där den gamla agrarstrukturen var under upplösning. Släktens ansvar för resursöverföring omformades till det s.k. undantagssystemet för att passa ett mer kommersialiserat jordbruk medan barmhärtighetsideologin inordnades i ett av staten pålagt ansvar för sockenstämman att vårda och underhålla de medellösa.
- Fattigvårdsperioden, cirka 1850–1950, när ”de äldre” blev ett politiskt problem i en förändrad demografisk och ekonomisk situation och när industrialisering, urbanisering och kapitalism i grunden omstrukturerade det svenska samhället. Kommunala skatter ersatte personlig barmhärtighet. Staten införde pensioner som var för låga att leva på, och som komplltterades med selektiva och behovsprövade tilläggspensioner.
- Välfärdsperioden från 1950 till tidigt 1990-tal, då den svenska ekonomiska tillväxten skapade utrymme för en generös utformning av det ekonomiska stödet till de äldsta medborgarna. Till bilden hörde markant ökande resursöverföringar, avvecklad selektivitet inom många områden till förmån för personliga behov som styrinstrument, utbyggt pensionssystem och utbyggt offentligt ansvar för äldrevård och äldreomsorg.
- Omprövningsperioden från tidigt 1990-tal, då välfärdsstatens kostnader stigit så kraftigt att själva den kollektiva och solidariska välfärdspolitiken börjat ifrågasättas genom ändringar i pensionssystemet, diskussioner om ökade avgifter för vård och omsorg samt ökad konkurrens mellan vårdgivare.[5]

Odén kommenterar inte förhållandet mellan Sverige och andra länder när det gäller åldrande, ålderdom och äldre människor. Att 1700-talet och 1800-talets första hälft beskrivs som en övergångsperiod är intressant i förhållande till de förändringar som sker i delar av Västeuropa under denna tid i fråga om kronologisering och individualisering av livsloppet och en tillfällig högkonjunktur för framställningar av visa äldre stöttepelare i familjen och

[5] Odén, 1993, s. 19ff. Övergången mellan de två sista faserna är oklar. Hänvisningarna till införandet av ett nytt pensionssystem under den senare fasen antyder att fasindelningen mera tar fasta på beslut som diskuteras och fattas under olika tidsperioder än på resultatet av dessa för äldre människor.

nationen. Som vi ska se i följande kapitel hade dessa större processer motsvarigheter även i Sverige.

Den svenska historieforskningen om åldrande, ålderdom och äldre människor kan, till stor del, kritiseras på samma grunder som Susannah R. Ottoway kritiserat motsvarande forskning i den engelskspråkiga världen. Utgångspunkten att åldrande kan likställas med beroende problematiserades inte i de historiskt inriktade delarna av Äldre i samhället, trots att de medicinskt och socialpsykologiskt inriktade delarna av projektet gav en mer nyanserad och sammansatt bild av beroende och oberoende under åldrandet. På samma sätt är föreställningen om ”de äldre” som en enhetlig och tydligt urskiljbar grupp genomgående, trots att projektet i övrigt bidrog med åtskilligt underlag om variationer mellan grupper och individer under åldrandet och om samspelet mellan äldre människors och andras uppfattningar om åldrande och ålder. Intresset för sociala strukturer och yngre personers attityder var så stark att äldre människors egna röster knappt hördes i projektets historieinriktade delar. Medan Ottoway hävdar att engelskspråkig forskning misslyckats med att förena de social- och kulturhistoriska perspektiven på åldrandet, så är det rimligt att säga att svenska forskare bara i liten utsträckning har försökt. Här har kulturhistoriska perspektiv på åldrande, ålderdom och äldre människor ofta stannat vid ekon av Minois slutsats om de ambivalenta attityderna till åldrandet i europeisk kultur.[6]

Projektet Äldre i samhället berörde bara konst och litteratur i anslutning till det socialhistoriska materialet. För det litteraturhistoriskt mest intressanta bidraget svarar historikern Conny Blom, som studerade attityder till äldre människor i barnböcker under perioden 1830–1950. Resultaten tyder på att gamla människor under 1830-talet beskrevs som fattiga och hjälpbehövande men också erfarna och visa, under 1890-talet som starka och barnens hjälpare medan de i 1950-talets barnböcker – med undantag för några författare – helt har försvunnit ur blickfältet.[7] Birgitta Odén konstaterar att dessa resultat inte visar någon växande negativ värdering av äldre människor i samhället. Men hon ser det som uppenbart att det skett någon form av attitydförändringar under 1800-talet och tidigt 1900-tal. Dessa förändringar sammanfaller med att gamla människor successivt fördes bort ur socialpolitikens centrum sedan enighet nåtts om pensioner och vårdformer. Odén hävdar att de äldres ”försvinnande” ur barnböckernas värld sker parallellt med deras förändrade uppgifter i produktionen och urholkningen av familjens funktion som ansvarig för vård och omsorg.[8]

Blom gör kloka teoretiska överväganden i studien. Han framhåller att den fiktiva formen måste behandlas med varsamhet, eftersom skönlitteratur och konst inte nödvändigtvis behöver spegla det kollektiva medvetandet under en

[6] Se t.ex. Gaunt, s. 155 & Odén, 2004.
[7] Odén, 1993, s. 215ff.
[8] Ibid., s. 65f.

viss epok.[9] Ändå har studien vissa metodproblem. Det saknas information och diskussion om barnboken som genre och dess publik under undersökningsperioden. Därför går det varken att säga något om hur beskrivningarna av äldre människor uppfattades eller om vilka faktorer som kan ha bidragit till att de utformades på just dessa sätt i just dessa genrebundna verk. Vidare saknar studien utblickar mot samtida utländsk litteratur, där det ju under tidigt 1800-tal rådde högkonjunktur för positiva framställningar av äldre personer. Överhuvudtaget är det tveksamt om barnböcker, som åtminstone under början av 1800-talet skrevs för en begränsad läsekrets, säger mer om attityder till åldrande och äldre människor än t.ex. de delar av ”vuxenlitteraturen” som under 1800-talet och en stor del av 1900-talet användes i skolundervisningen.

I fortsättningen av detta avsnitt refereras och diskuteras studier från olika vetenskapliga discipliner och en del annan litteratur som kan bidra till att bredda och fördjupa huvuddragen i vad det handlat om att bli gammal i Sverige fram till början av 1800-talet.

5.2.2 Familj och samhälle

Familjeansvar, fattigvård och förhållandet mellan generationerna

Familjen och förhållandet mellan generationerna har haft en central roll för tryggheten under åldrandet under äldre tid. Odén pekar på att generationskonflikter blossat upp när andelen äldre personer ökat, lokalt eller i hela landet, och de befintliga systemen under respektive period inte klarat av att ge äldre människor försörjning, vård och omsorg utan att alltför kraftigt belasta yngre generationer. Relationen mellan generationerna vilade under lång tid på fjärde budet i Mose lag: ”Du skall hedra din fader och din moder, på det dig må väl gå, och du må länge leva på jorden”. Barnen var skyldiga att ta hand om sina föräldrar på deras ålderdom. Våld mot föräldrar räknades till de svårare andliga synderna, och hörde efter reformationen till de brott som kunde rendera dödsstraff. Först under 1800-talet omprövades detta.[10]

Historikern David Gaunt konstaterar att den nordiska etnologin är fylld med hänvisningar till stamfamiljen, dvs. kärnfamiljen utvidgad med någon mor- eller farförälder, som formades då den äldre bondegenerationen överlämnade gården till ett av sina barn. Denna familjeform betraktades som ett ideal även om den inte var den statistiskt dominerande familjetypen. Stor-

[9] Blom, s. 5ff.

[10] Birgitta Odén, ”Kyrkan och relationen mellan generationerna”, i *Sveriges kyrkohistoria*, huvudred. Lennart Tegborg, del 6, tomantikens och liberalismens tid, 2001, s. 251. Jfr Birgitta Odén, ”Skyddet för de gamla i medeltidens lagstiftning”, i *...och fram träder landsbygdens människor... Studier i nordisk och småländsk historia tillägnade Lars-Olof Larsson på 60-årsdagen den 15 november 1994*, red. Peter Aronsson, Börje Björkman & Lennart Johansson, 1994(a).

familjer, som även inrymmer bl.a. föräldrarnas vuxna syskon tycks däremot ha förekommit sparsamt i Norden.[11] På landsbygden fungerade omsorgen om de äldre sedan åtminstone 1500- eller 1600-talen genom en sorts pensionering av bonden och överlåtelse av gården till yngre familjemedlemmar. Detta formaliserades på 1700-talet genom undantagssystemet.[12] Redan vid tiden för de första detaljerade undantagskontrakten började det komma officiella klagomål från bl.a. företrädare för kyrkan över att vänskapen mellan föräldrar och deras vuxna barn höll på att försvinna. Mot slutet av 1700-talet var anklagelserna vanliga. År 1802 hävdade bl.a. biskopen i Åbo att det inte var ovanligt att bönderna drog sig tillbaka vid 40 och därefter vägrade utföra något jordbruksarbete.[13]

Gaunt anar att dåliga erfarenheter från undantagssystemet än i dag kan påverka relationen mellan generationerna i Norden. Här bygger denna på ett ömsesidigt oberoende och på välfärdsideologier, där staten snarare än familjen står för den sociala tryggheten.[14] Vidare hävdar Gaunt att den oro och rädsla som fanns bland såväl äldre som yngre människor under undantagssystemets tid var en viktig anledning till att sagor om ätteklubbor snabbt spreds. Dessa blev ett sätt att prata om de gamlas situation, både som en säkerhetsventil för de unga och ett skämtsamt sätt för föräldrarna att antyda sin rädsla.[15] Ätteklubban ska ha varit en primitiv träklubba med långt skaft som släkten ska ha hållit när de slog ihjäl gamla anfäder. Trots mycket forskning har ingen funnit att ätteklubbor någonsin använts till de förmenta ändamålen. Sägnerna om dessa företeelser kan inte heller spåras längre tillbaka än till 1600-talet.[16] Ätteklubborna fick för övrigt en pendang under 1600-talet i den välkända föreställningen om ättestupan. Denna föreställning går tillbaka på en isländsk saga och har inte något att göra med verkliga svenska förhållanden under äldre tider.[17]

---

[11] Gaunt, s. 89. Jfr s. 98 för uppgifter om några socknar i Västmanland under 1700-talet som visar att mer än hälften av de som var äldre än 60 år bodde hos vuxna gifta barn och att en stor grupp bodde hos vuxna ogifta barn.

[12] Ibid., s. 152ff.

[13] Ibid., s. 160ff. Finska forskare har visat att männen i genomsnitt lämnade över gården vid 57–58 års ålder i början av 1800-talet och deras hustrur då vara 54–55 år gamla. Från slutet av 1800-talet föll undantagskontrakten snabbt ur bruk och överlåtelserna reglerades istället i köpekontrakt.

[14] Ibid., s. 171ff.

[15] Ibid., s. 152ff. Gaunt påpekar att arsenik vid samma tid kallades ”undantagspulver”.

[16] Ibid., s. 149ff. Liknande klubbor användes i Nordtyskland under 1600-talet i en officiell propagandakampanj mot böndernas sed att under sin livstid överlåta gårdar till sina barn och därmed lura statsmakten på skatter och andra avgifter. Gaunt noterar att det i Sverige och andra länder länge funnits en tradition av negativa bilder av äldre människor som ger bort all sin förmögenhet till sina barn, dvs. historier på samma tema som berättelsen om Kung Lear.

[17] Birgitta Odén, ”Ättestupan – myt eller verklighet?”, *Scandia. Tidskrift för historisk forskning*, 2/1996, 1996c. Det kan noteras att Ivar Lo-Johansson beskriver både ättestupor – ”vanligast i Götaland” och ”bland lapparna” – och ätteklubbor som historiska fakta i sin inflytelserika reportagebok *Ålderdom* från 1949. Se s. 7ff.

Även Odén pekar på det tidiga 1800-talet som en viktig tid när det gäller övergången från ett familjebaserat ansvar för äldres omsorg och trygghet till en offentligt reglerad och finansierad verksamhet, till en början i form av fattigvård. Som hon konstaterar sammanföll detta med andra viktiga förändringar i svensk historia: en politisk övergång från merkantilism till liberalism, en långsam ekonomisk och social förändring från jordbrukssamhälle till begynnande industrialiserat samhälle, skiftena som upplöste bygemenskapen och en mentalitet som förändrades från kollektivitet till individualitet. Till detta kom en demografisk förändring med fördubblad befolkning under perioden 1750–1850, med särskilt stor ökning i de fattiga klasserna, och ökad rörlighet i yngre grupper när det blev lättare att resa inom landet. Resultatet blev en statlig och kommunal reformpolitik, som ersatte kyrkans kollektiva initiativ med ett gemensamt ansvar inom ramen för den framväxande svenska socialstaten.[18]

Samtidigt visar 1800-talets fattigvårdsförordningar, och de utredningar och diskussioner som föregick dessa, att äldre människors situation inte räknades som det största sociala problemet. Först i 1871 års fattigvårdsförordning nämns direkt att fattigvårdens målgrupp bl.a. omfattar den som till följd av ålderdom är oförmögen att försörja sig genom egna medel eller underhåll av annan.[19] Det skulle dröja till 1918 års fattigvårdslag innan en särskild form av stöd för äldre människor direkt nämndes i lagtexten, nämligen ålderdomshem.[20] Gamla människor hörde till dem som löpte störst risk att bli fattiga under 1800-talet, liksom de gjort under tidigare sekler. Men det var i första hand de många nya grupperna av fattiga som stod i centrum för den ”sociala fråga” som hett diskuterades av politiker och kulturpersonligheter. Historikern Roddy Nilsson konstaterar att moralismen och rädslan för politiska omvälvningar var viktiga drivkrafter bakom statsmaktens agerande. Det ledde snarare till insatser för att skapa sysselsättning åt så många som möjligt än förebyggande insatser och generella stödformer åt de grupper av fattiga som samhället räknade med att alltid möta. Mot slutet av 1800-talet var det tydligt att det främst var den expanderande arbetarklassen och urba-

[18] Odén, 2001, s. 257ff.

[19] *Kongl. Maj:ts nådiga förordning angående fattigwården* (SFS 1871:33), I kap. 1 §. Jfr de föregående fattigvårdsförordningarna i SFS 1847:23 & 1853:39. Se även de statliga fattigvårdsutredningar som överlämnades till Kongl. Maj:t åren 1823 och 1839. Den förra är tillgänglig i *Bihang till Samtliga Riks-Ståndens Protocoll vid Urtima Riksdagen i Stockholm 1823*, Första samlingen, del 1. Här behandlas den stora gruppen gamla, sjuka och vanföra fattiga summariskt efter fattiga barn under 15 år samt efter fattiga personer över 15 år, som helt eller delvis kan försörja sig genom arbete (s. 128ff). Samma upplägg bestod i huvudsak i den senare utredningen, utgiven i två volymer: *Underdånigt betänkande med hörande handlingar angående Fattigvården i Riket, utom Stockholms stad* samt *Underdånigt betänkande med hörande handlingar angående Fattigvården i Stockholms stad.*

[20] *Lag om fattigvården* (SFS 1918:422–431) 4 kap. 31 §. Fortfarande avsåg lagen den som på grund av bland annat ålderdom inte kunde försörja sig själv. Först i 1956 års socialhjälpslag inträder ”åldringar” som grupp i lagtexten, vilket har ersatts med beteckningen ”äldre människor” i våra dagars socialtjänstlag.

niseringen som skrämde samhällets ledande grupper, inte en okontrollerad tillväxt av fattiga och underförsörjda på landet.[21]

Samtidigt kan en annan klassaspekt ha påverkat bilden av fattigvården för äldre människor. Etnologen Gunilla Kjellman menar att det främst var bönderna som skapade och vidmakthöll den genuint negativa bilden av fattigstugan i litterär och folklig tradition. De äldre som fick del av fattigvården var till största delen backstugusittare och statare som inte längre kunde försörja sig. Men det fanns en levande skräck bland bönderna för att bli ensamma och utlämnade åt fattigvården eller att överlämnas dit av sina barn. Genom berättelser om fattigstugans elände och förnedring upprätthöll bönderna ett tryck på sina barn att låta dem bo kvar på gården även som äldre och fortsätta att vara delaktiga och respekterade i lokalsamhället. Bland de fattiga själva fanns det för övrigt ett alternativ till fattigstugan som hade ännu sämre anseende: att vara hänvisad till rotegång, dvs. tidsbegränsade vistelser hos jordägande bönder.[22]

De verkliga spänningarna mellan generationerna ska dock inte förringas. Odén pekar på att våld mot föräldrar blev ett vanligare brott än tidigare under 1800-talet, samtidigt som våldet generellt minskade i samhället. Dödsstraff för våld mot föräldrar fortsatte visserligen att vara sällsynt, men det förekom att de omvandlades till exempelvis spö med ris eller fängelse på vatten och bröd. Samtiden skyllde den ökade brottsfrekvensen på undantagssystemet, som ansågs skapa generationskonflikter. Endast ett fåtal fall kan dock kopplas till bönder och deras undantagsföräldrar. Huvuddelen av brottslingarna tillhörde de egendomslösa undergrupperna i samhället som proletariserats starkt sedan slutet av 1700-talet. I proletariseringens kölvatten tilltog supandet, som även samtiden noterade som en orsak till våld mot föräldrar.[23]

Delaktighet i samhällslivet

Gamla människor var på olika sätt delaktiga i det äldre svenska samhället, även om det inte alltid var på grund av att de ville vara det och sällan på grund av att de hade någon gynnad ställning. Mycket av det som sagts i föregående kapitel om åldrande och äldre människor i Västeuropa under medeltid och tidigmodern tid stämmer med vad svenska forskare funnit när det gäller dessa tidsperioder. Intresset för sådana frågor har dock varit begränsat i svensk forskning, som främst inriktats på olika sätt att möta och tillgodose behov under åldrandet, trots att mycket tyder på att oberoende och aktivitet var centrala värden för människor under åldrandet även här i landet.

[21] Roddy Nilsson, ”Den sociala frågan”, i *Signums svenska kulturhistoria*, Det moderna genombrottet, red. Jakob Christensson, s. 140ff, 165 & 176.
[22] Gunilla Kjellman, *De gamlas bostad – fattig-åldringskulturen. En etnologisk studie av åldringsvård och institutionsväsende i agrarsamhället* [Arbetsrapport nr 5 från projektet Äldre i samhället – förr, nu och i framtiden], Lund, 1981, s. 68ff.
[23] Odén, 2001, s. 253ff.

I t.ex. en artikel om ”de äldre” i medeltidens Sverige beskriver Odén utförligt olika lösningar för vård och omsorg under åldrandet medan hon bara i de sista raderna – och utan referenser – berör de insatser som äldre människor gjorde på olika områden.[24]

Även i Sverige förväntades t.ex. äldre personer arbeta efter förmåga i det gamla jordbrukssamhället. Odén konstaterar att de fick sköta småarbeten, barnpassning och traditionsförmedling. Även i sjukstugor för fattiga förväntades de intagna hjälpa varandra, och myndigheterna hävdade långt fram i tiden arbetsskyldighet för gamla och bräckliga. Arbetsetiken var invävd i den lutherska ideologi som genomsyrade samhället efter reformationen, men den svarade också mot kraven hos en arbetsintensiv produktionsform och bristen på arbetskraft.[25] Det förekom dock olika slags pensionering i äldre tider, t.ex. för gamla militärer och innehavare av vissa statliga tjänster. (Prästerna stod dock utanför detta. De fick pensionsrätt förs i början av 1900-talet. Dessförinnan hade de rätt att stanna i tjänst på livstid, men tvingades i regel själva att avlöna ersättare vid behov.)[26] Också undantagssystemet bland självägande bönder erbjöd en sorts naturabaserad pensionering, men inte nödvändigtvis ett slut på arbetslivet.[27] I praktiken förefaller dessa pensioneringar, i enlighet med den allmänna västeuropeiska traditionen, ha blivit aktuella vid omkring 60 års ålder eller senare. I Sverige infördes det första allmänna pensionssystemet år 1913, med åldersgränsen satt till 67 år. (Under 1970-talet ändrades gränsen till 65 år.)

Gaunt är benägen att beteckna tiden från reformationen till mitten av 1700-talet som gerontokratisk. Han pekar på att vördnaden för äldre personer var viktig under denna period. Under 1600- och 1700-talen var det ovanligt att äldre myndighetspersoner gick i pension, och under det senare seklet infördes en regel om anciennitet i de nordiska statsförvaltningarna. Den ”gerontokratiska” perioden avlöstes enligt Gaunt av en ny period under 1800-talet när nyckelorden var reform, innovation och nyhet. Under denna tid ersattes ancienniteten inom statsförvaltningen med en meritokrati byggd på utbildning och examen samt enskild duglighet.[28]

Mot detta kan invändas att ancienniteten bara gav företräde åt de äldre personer som hade högre positioner i samhället och praktiskt taget enbart åt

[24] Odén, 2004c.
[25] Odén, 1993, s. 56f. Jfr Odén 2004, s. 351 & Birgitta Odén, ”Arbete, medelålders och äldre – en historisk översikt”, i *Arbete efter 45. Historiska, psykologiska och fysiologiska perspektiv på äldre i arbetslivet,* red. Gunnar Aronsson och Åsa Kilbom, 1996a
[26] *Nationalencyklopedin*, del 15, 1994, s. 42f. Vid sidan av de officiella systemen förekom det också andra lösningar för att trygga ålderdomen. Dit tycks schackrandet med militära titlar och ersättningar ha hört. Dessa kunde ibland säljas när innehavaren inte längre orkade fullgöra sina uppgifter eller förmådde att sköta t.ex. ett jordbruk som ingick i tjänsten. Anciennitetsreglerna ledde också till att adelsfamiljer ibland skrev in mycket unga söner i regementen så att dessa kunde räkna med goda befattningar som vuxna. Se Anders Isaksson, *Kärlek och krig. Revolutionen 1809*, 2009, s. 119ff.
[27] Odén, 1993, s. 61f & Götlind, s. 52.
[28] Gaunt, s. 157f.

äldre män. Odén konstaterar att äldre personer inte heller någon gång haft den politiska makten i Sverige. Under medeltiden och den tidigmoderna tiden kunde medelåldern i riksrådet bli hög under lugna politiska perioder, eftersom rådsherrarna i regel valdes in i unga år och satt kvar till sin död. Under den långa perioden 1718–1985 var medianåldern i riksrådet och statsrådet dock påfallande jämn, med en i stort sett konstant övervikt för män i övre medelåldern. Andelen riksråd/statsråd som varit äldre än 60 år har med bara något enstaka undantag legat så högt som vid 30 procent, men ofta under 20 procent. Ålderssammansättningen i riksdagen visar samma bild.[29] Som Odén och andra forskare också noterar har lokala förtroendeuppdrag som ålderman eller medlem av de äldstes råd inte heller varit direkt kopplade till hög ålder. Beteckningar som ”äldste” och ”äldstes råd” anspelar snarare på liknande ämbeten i Gamla testamentet (se t.ex. 4 Mos. 11:16–30) än på de svenska ämbetsinnehavarnas ålder och fungerade som en allmän beteckning på makthavare.[30]

Gaunt kan ändå ha en poäng, om det gerontokratiska inslaget i Sverige under den tidigmoderna periodens förra delar mera uppfattas som att hög ålder kunde förstärka andra resurser, positioner och egenskaper än som en entydig prioritering av hög ålder framför sådana tillgångar och kvaliteter. Historikern Peter Aronsson har i en studie av tre Smålandssocknar funnit en medelålder bland lokala funktionärer på strax under 60 år runt sekelskiftet 1700 och en betydligt lägre medelålder omkring år 1780 respektive under 1840-talet.[31] Aronsson drar slutsatsen att funktionärerna vid stormaktstidens slut är äldre, bofasta bönder som väl avspeglar de dominerande sociala och kulturella förhållandena i församlingen medan de män som senare dominerar gör det ”med sin kraft, mer än med ålderns vishet”.[32]

Ser man till de högre kyrkliga ämbetena, tycks det ha funnits en förkärlek för att utnämna äldre män under 1600- och 1700-talen. Inte mindre än åtta ärkebiskopar var mellan 65 och 74 års ålder när de utnämndes under perioden 1600–1800 medan lika många var i åldern 45–64 år och två var 44

[29] Odén, 1993, s. 69f.
[30] Odén, Birgitta, ”Åldrandets förvandlingar”, i *Bryta, bygga, bo. Svensk historia underifrån*, red. Gunnar Broberg, Ulla Wikander & Klas Åmark, 1994(b), s. 20. Odén noterar också att gamla människor hade en gynnad placering på de främsta kyrkbänkarna, men att detta ibland uttryckligen motiverades av att de hörde illa. När det gäller förhållandet mellan åldermän/äldsten och deras ålder är Odén mer kategorisk än historiker som tidigare studerat svenska socknars självstyrelse. Ragnar Gullstrand noterar att ”äldste” kunde användas både om samtliga förtroendevalda i en socken eller för ”socknens vördnadsvärde åldrige, såsom de också kunna kallas, vilka under särskilda hedersbetygelser deltogo i förhandlingarne”. Se Ragnar Gullstrand, *Bidrag till den svenska sockensjälvstyrelsens historia under 1600-talet* (diss. Stockholm), 1923, s. 86. Jfr Karl Herbert Johansson, *Svensk sockensjälvstyrelse 1686–1862. Studier särskilt med hänsyn till Linköpings stift* (diss. Lund), 1937, s. 287ff, där åldermännens roll diskuteras utan att deras ålder nämns.
[31] Peter Aronsson, *Bönder gör politik. Det lokala självstyret som social arena i tre Smålandssocknar, 1680–1850* (diss. Lund), 1992. s. 153ff.
[32] Aronsson, s. 164.

år eller yngre. Med reservation för vissa oklarheter om födelseuppgifterna så hade Sverige från mitten av 1620-talet och ett halvsekel framåt ständigt ärkebiskopar som var minst 70 år gamla. Under 1800-talet utnämndes överhuvudtaget bara en ärkebiskop som fyllt 65 år.[33] Mot den bakgrunden är det inte så förvånande att kyrkan representeras av ”Een Wördig Man”, vars ”Åhr haa gett Wijsheet”, i Gunno Eurelius Dahlstiernas diktverk *Kunga Skald*, skriven till Karl XI:s begravning i november 1697. Denna gestalt framträder tillsammans med en marinofficer, en präst, en handelsman och en skogsbonde inför Svea som representanter för de fyra ståndena.[34] Att just ärkebiskoparna ofta var ålderstigna beror delvis på att de förväntades ha en gedigen karriär i kyrkan bakom sig vid tillträdet. Längre ned i den kyrkliga hierarkin var geronterna mindre vanliga, även om det ingalunda var unikt att biskopar, domprostar eller t.o.m. kyrkoherdar utnämndes efter att de fyllt 60 eller 65 år under perioden 1600–1800.[35] Eftersom den som fått ett ämbete i regel upprätthöll det till sin död kunde åldersväxlingarna ibland bli dramatiska, som när den 38-årige Johannes Rudbeckius i början av 1600-talet efterträdde den 103-årige Bellinus som biskop i Västerås stift.

Medan den svenska kyrkan under lång tid såg den mosaiska lagen som grundläggande för samhället är det oklart om den i sin patriarkalism inbegrep ett välde av *äldre* män och inte bara ett allmänt mansvälde. Patriarkalism används ofta som samlande beteckning på denna tids svenska samhällsideologi, men utan att denna distinktion är tydlig. Kyrkohistorikern Hilding Pleijel har i flera sammanhang beskrivit den lutherska katekesens hustavla som grund för patriarkalismen. I hustavlans bibelordsbaserade struktur för hierarkisk lydnad finns bl.a. avsnitt riktade till barn med uppmaningar att lyda föräldrar, till tjänstefolk att lyda husbonden och till ungdom med uppmaningar att lyda de som är äldre.[36] Det finns dock inget i hustavlan som direkt säger att de allra äldsta *alltid* ska åtlydas, oavsett familjerelation eller anställningsförhållande. När andra forskare diskuterar patriarkalismen i svensk historia, verkar det i än mindre utsträckning handla om just äldre personers särställning utan mer om yngre och medelålders mäns maktutöv-

[33] Johan Eric Fant & August Theodor Låstbom, *Upsala ärkestifts herdaminne*, del 1–3, 1843–1845.

[34] Gunno Eurelius Dahlstierna, *Samlade dikter,* utg. Erik Noreen, del 1 [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 7], 1920–27, s. 89 (strof 113, vers 897–904)

[35] Se Växjö stifts herdaminne, utarbetat av C. O. Arcadius, J. A. Franzén och E. A. Zetterqvist med flera, del 1, 1921; Joh. Fr. Muncktell, *Westerås stifts herdaminne*, del 1, 1845; K. A. Hagström, *Strengnäs stifts herdaminne*, del 1, 1897; Johan Wilhelm Warholm, *Skara stifts herdaminne*, del 1, 1871; Leonard Bygdén, *Hernösands stifts herdaminne. Bidrag till kännedomen om prästerskap och kyrkliga förhållanden till tiden omkring Luleå stifts utbrytning*, del 1, 1923; Jh. Is. Håhl, *Linköpings stifts herdaminne*, del 1, 1846; C. W. Skarstedt, *Göteborgs stifts herdaminne. Ur kyrkan och skolan. Efter mestadels otryckta källor sammanfördt*, del 1, 1878.

[36] Hilding Pleijel, *Hustavlans värld. Kyrkligt folkliv i äldre tiders Sverige*, 1970, s. 34ff.

ning.[37] Överhuvudtaget låg hustavlans kanske största betydelse, som Janne Lindqvist skriver, i påbudet att var och en flitigt ska arbeta i det yrke där han eller hon blivit placerad.[38]

Till svårigheterna med att säga något entydigt om äldre människors delaktighet i samhällslivet i historien hör att makt och inflytande inom t.ex. familj och lokalsamhälle kan ha utövats i den hittills tämligen outforskade gråzon mellan offentligt och privat, som Eva Österberg uppmärksammat. I denna gråzon återfinns relationer som är vagt definierade, varierande, personliga och icke-formella samtidigt som de mycket väl kan överbrygga gränsen mellan det privata och offentliga. Att dessa relationer direkt eller indirekt kan gälla ålder framgår av Österbergs exempel, nämligen patron–klientrelationer under äldre tid där patronen kunde vara äldre än klienten.[39]

5.2.3 Föreställningar om åldrande, ålderdom och äldre människor

Mot en mer subjektiv dödsuppfattning

Medan den enskilda äldre människan sakta lösgjordes ur familjens ansvar för trygghet och bistånd, pågick en långsam process som gjorde åldrandet till en del av livet snarare än enbart ett förstadium till döden eller rent av en del av den. Denna process ingick i ett större skeende i riktning mot en starkare betoning av den enskilda människans upplevelse av och förhållande till religiösa och existentiella frågor.

I sin genomgång av förgängelse- och dödsmotiv i litteraturen tecknar Carl Fehrman bilden av en rörelse mot ökad subjektivitet i svensk litteratur från medeltid till 1700-tal. Ännu under 1600-talet förmedlade andaktsböcker och dödsbetraktelseböcker en pessimistisk syn på alltings flyktighet och förgänglighet genom citat från Predikaren och Jobs bok, men även från Cicero och Seneca. Med pietismens framväxt började dödsföreställningarna förlora sina skrämmande inslag under detta sekel. En fördjupad betraktelse av Kristi lidande och död beredde väg för en ljusare syn på ”den ljuva döden”, som banade väg för en halvt erotisk dödstrånad i psalmdiktning och annan litteratur.[40] Under 1600-talet går det också att se en sekulariserad dödsberedelselitteratur, där dödsföraktet hos bl.a. Sokrates och Seneca användes som exempel på hedningar som lärt sig följa naturen.[41] Fehrman beskriver den

[37] Se t.ex. Eva Österberg, *Folk förr. Historiska essäer*, 1995, s. 190 och Börje Harnesk, ”Den föränderliga patriarkalismen”, *Historisk tidskrift* 1987, s. 235ff.
[38] Janne Lindqvist, *Dygdens förvandlingar. Begreppet dygd i tillfällestryck till handelsmän före 1780* [Skrifter utgivna av litteraturvetenskapliga institutionen vid Uppsala universitet 38], (diss. Uppsala), 2002, s. 71.
[39] Österberg, 2007, s. 34f.
[40] Fehrman, 1952, s. 227ff & 238ff.
[41] Ibid., s. 241.

stoiska tankevärldens betydelse hos bl.a. Stiernhielm och Christinas lärare Johannes Mathiae. I Christinas aforismer går det att utläsa stoiska tankar, t.ex. i en formulering om att naturen har lagt två förskräckliga plågor på människan – ålderdomen och döden.[42]

Fehrman konstaterar att förskjutningen mot en innerligare relation till döden påverkade den djupt rotade kopplingen mellan ålderdom och död. Kopplingen bestod, men åldrandet blev mera bärare av en identifierbar personlig död än en metafysisk eller apokalyptisk undergång. För varje nytt decennium under slutet av 1600-talet skedde en förskjutning i emblematiken, där trötthetен och sorgsenheten betonades alltmer och den grinande dödskallen ersattes av en åldrad gubbe i dödsframställningarna. Denna sorgsna och medlidsamma död förekommer även i psalmdiktningen, med en död som vill vara människornas vän och inte skrämmas med sin blotta åsyn.[43] Bakom denna gestalt skymtar såväl Fader Tid som liemannen.[44] I 1700-talets Sverige fullföljs olika linjer från det föregående seklet. De medeltida motiven lever i viss utsträckning kvar, men de skjuts i bakgrunden. Den subjektiva, lyriskt melankoliska linjen omsätts genom sentimentalitetens genombrott i 1700-talets poesi medan en ”förnuftig” dödsbetraktelse blir alltmer markerad under 1700-talet i försök att förklara eller bortförklara döden.[45]

1600- och 1700-talens andaktslitteratur, som bildar en fasett i Fehrmans breda beskrivning, har studerats mer ingående av Stina Hansson. Hon framhåller att andaktslitteraturen utgjorde den största gruppen av de böcker som trycktes under 1600-talet och att den generellt sett hade de största upplagorna.[46] I huvudsak utformades andaktslitteraturen i enlighet med de klassiskt-retoriska normer som präglade den samtida konstdiktningen, men den avvek genom bl.a. en mer familjär stil med det intima samtalet som norm och beskrivningar av inre skeenden mot bakgrund av de känslor som dessa väckte.[47] Andaktslitteraturens inriktning på intimitet förstärktes också av att den ofta förutsatte en enskild och privat lässituation.[48] I sin genomgång av mer än etthundra andaktsböcker utgivna under perioden 1650–1720 analyserar Hansson bl.a. de böner som rekommenderades inför dödsögonblicket, men pekar inte på att åldrande och ålderdom skulle ha spelat någon särskild roll som motiv i dessa.[49]

---

[42] Ibid., s. 338ff.
[43] Ibid., s. 335.
[44] Ibid., s. 300 & 310.
[45] Ibid., s. 392ff.
[46] Stina Hansson, *Ett språk för själen. Litterära former i den svenska andaktslitteraturen 1650–1720* [Skrifter utgivna av Litteraturvetenskapliga institutionen vid Göteborgs universitet 20], 1991, s. 26ff. Birgitta Odén har uppmärksamma andaktsböcker särskilt avsedda för gamla människor under en senare tidsperiod. Se Birgitta Odén, ”Tröst för gamla. Kring Gottfrid Billings bönböcker”, i *Arkiv, fakultet, kyrka. Festskrift till Ingmar Brohed*, red. Anders Jarlert [Bibliotheca Historico-Ecclestiastica Lundensis 48], 2004b.
[47] Hansson, 1991, s. 277f.
[48] Ibid., s. 45.
[49] Ibid., s. 100.

Åldrande och äldre i 1695 års och 1819 års psalmböcker

I bredare folklager var det snarare psalmböcker som lästes och begrundades än andaktsböcker och lärda aforismer. Också här går det ana en successiv förändring från luthersk ortodoxi och skrämmande förgängelsebilder till en mer innerlig gudsupplevelse och en mer differentierad bild av människolivet. Samtidigt bestod de grundläggande beskrivningarna av åldrandet. Dess prövningar blev snarast än mer synliga i de psalmer som skrevs för den nya psalmboken en bit in på 1800-talet.

Medan död och förgängelse var återkommande ämnen i de äldsta psalmerna så spelade åldrandet en mer undanskymd roll. I 1695 års psalmbok finns ingen utpräglad koppling mellan livets åldrar och årets eller dygnets gång (den senare motivkretsen uppmärksammas i en särskild grupp med morgon- och aftonpsalmer). Inte heller ligger livets faser till grund för några egna rubriker eller underrubriker i psalmboken. I psalm 365 finns dock den klassiska bilden av människolivet som blomma inskriven i dygnsrytmen:

> Menniskian liknad blifwer Widh blomstret i en lund,
> Om morgonen i dagen Står står thet med fägring skiön,
> Strax warder thet afslagit
> Och förtorckas til höö.[50]

I de psalmer som är avsedda inför döden och vid begravningar lyfts ålderdomen inte fram. Istället upprepas att döden drabbar alla lika och att man ständigt måste vara redo oavsett ålder eller förvärvad visdom. I psalm nr. 381 heter det i den fjärde strofen:

> Döden til honom sade:
> Thet hielper ingalund,
> Unga och gamla både
> Them tager jagh all stund,
> The späda barn också:
> Min wrede the förnimma,
> Thet nu eij hielpa må.[51]

På motsvarande sätt sägs det i åttonde strofen i psalm nr 384 ”At man här eij fast blifwa må, Måste här ifrå/Rijk, lärder, gammal, ung också”.[52] På andra ställen berörs åldrandet som hastigast i konventionella formuleringar och bilder, t.ex. i andra strofen psalm nr. 402:

> Menniskian är af qwinno född,
> Oh! ja hur snart är hon förödd,

[50] *Den svenska psalmboken 1695, 1697 års koralbok*, 1985 (faksimiltryck av 1697 års uppl.), s. 724.
[51] Ibid., s. 754f.
[52] Ibid., s. 762. Andra exempel finns i bl.a. psalm nr 382 och 389 (s. 757ff & 772ff).

Rätt som ett blomster hon förfalnar:
Medh oroo lychtas hennes ålder.[53]

I 1819 års psalmbok är angreppssättet annorlunda. Det framgår redan av psalmbokens innehållsförteckning, där vissa psalmer på temat ungdom och ålderdom har samlats för sig, tillsammans med psalmer om bl.a. överhet, undersåtar och fädernesland, lärare och åhörare, husbönder och tjänare, makar, föräldrar och barn, sjukdom och hälsa samt årets olika delar.[54] De ingår i avsnittet med psalmer ”Med avseende på särskilda personer, tider och omständigheter” i avdelningen med psalmer om ”Christeligt Sinne och Förhållande”. Bland psalmerna om ungdom och ålderdom gäller nio stycken nattvardsungdom och andra ungdomar medan fyra stycken avser äldre personer. En av de senare handlar om en ”äldre Christens tackoffer på sin födelsedag” (nr 357 i psalmboken, skriven av J. O. Wallin) medan de tre övriga mer allmänt är tänkta för ”ålderstegna” (nr 358–360, skrivna av G. J. Adlerbeth, P. A. Sondén respektive J. O. Wallin).[55]

Psalmerna för äldre människor framställer ålderdomen som övervägande dyster och prövande, om än lite lättare att bära för den som ser fram mot själens befrielse när kroppen lagts i jord. Ett par av psalmerna ger en sorts livsloppsperspektiv på ålderdomen. I psalm nr 357 vänder sig jaget till den Gud som ledsagar stegen från vaggan till graven, prisar att han från sina första år fått växa upp i kunskap om Gud och förlitar sig på att denne ledsagar honom genom alla prov.[56] I psalm nr. 358 bekänner jaget däremot att han ofta i sin ungdomsyra överträdde Guds lag och ångrar att han sent hört dennes varning när så mycket tid lagts ned på fåfänglighet. Men jaget lovar bättring i den sjätte strofen:

Låt mig lefva till din ära
Och blott helga dig min själ;
Låt min vandel äfven bära
Frugter till min nästas väl.
Ök min vishet dag från dag;
Och, om bördan gör mig svag,
Lär mig du att tåligt lida
Och din hjelp med lugn förbida.[57]

[53] Ibid., s. 804.
[54] *Den svenska psalmboken, af Konungen gillad och stadfästad år 1819*, 1819, s. v. Medan vissa av underrubrikerna griper tillbaka på hierarkiska relationer inom nationen, kyrkan, skolan och hushållet, är andra rubriker mer neutrala. Underrubriken ”Ungdom och Ålderdom” kan anses inleda den senare gruppen med bl.a. ”Sjukdom och Helsa”, ”Frids- och Krigstider”, ”Årets början och slut” samt ”Före och efter måltiden”. Före dessa finns rubrikerna ”Öfverhet, Undersåtare och Fädernesland”, ”Domare och Rättssökande”, ”Lärare och Åhörare”, ”Husbönder och Tjenare” samt ”Makar, Föräldrar, Barn”.
[55] Ibid., s. 288ff.
[56] Ibid.
[57] Ibid., s. 290.

Här är den enskildes möjlighet att uppnå vishet under åldrandet helt underordnad Guds vilja. Detta är ju dock knappast något speciellt för den äldre människan, enligt kristen tradition. Det enda verkligt åldersbundna inslaget i psalmen – och i de tre andra psalmer som är tänkta för äldre personer – är ångern över förlorade dagar som inte kan tas igen. Psalmerna bildar således en sorts kronologisk neutralitet i förhållande till Gud som gör att indelningen efter livsfaser mera får en formell karaktär än en genomgripande innehållslig betydelse. Varken i psalmerna till unga eller äldre framhålls på ett systematiskt sätt vikten av ett dygdigt leverne i unga dagar som grunden för en god ålderdom. Ett undantag är psalm 348 för ynglingar, skriven av G. G. Adlerbeth. I psalmens femte strof heter det:

> Låt aldrig mig förmäten tänka,
> Att den, som ung förglömt din lag,
> Tids nog åt bättringen kan skänka
> En bräcklig åldrers sena dag:
> O! hvem är den, som visshet fått,
> Att morgondagen blir hans lott?[58]

I 1819 års psalmbok används ”vishet” både om Guds fullkomliga vishet och om den bristfälliga vishet som människor kan uppnå med ledning av Gud. I psalm 348 för ynglingar, skriven av G. G. Adlerbeth, talas det om ”fadersvishet” (strof 4) men också om att jaget må ”visligt nyttja tiden/Till ditt namns ära och mitt väl” (strof 6).[59]

Att ”Ungdom och Ålderdom” infördes som en egen del av avsnittet med psalmer för särskilda personer, tider och omständigheter hänger samman med den uttalade ambitionen hos psalmbokskommissionen att leverera en psalmbok som skulle svara mot alla möjliga behov hos läsarna, att psalmboken skulle vara ”allom allt”. Särskilt var Johan Olof Wallin drivande i detta. Det var först genom det förslag till indelning av psalmboken som han utarbetade år 1816 som den gamla psalmbokens struktur övergavs. Wallin beställde också en rik flora psalmer för olika tillfällen, s.k. kasualpsalmer, från författarkollegor. Ofta blev det dock han själv som fick fylla luckorna när det gällde att täcka in livets och naturens skiften. Att han skrivit två av de fyra psalmerna för äldre människor är betecknande.[60] På ett mer övergripande plan kan införandet av åldersrelaterade psalmer även uppfattas som ett led i den ”upptäckt” av såväl ungdomen som ålderdomen också inom andra områden.[61]

---

[58] Ibid., s. 230.
[59] Ibid., s. 279.
[60] Håkan Möller, ”Johan Olof Wallin och 1819 års psalmbok”, i *Sveriges kyrkohistoria*, huvudred. Lennart Tegborg, del 6, 2001, s. 277.
[61] Under 1700-talet urskildes ungdomen som målgrupp för katekesundervisningen. Under reformationstiden riktades undervisningen till alla åldrar, men med den nya målgruppsindelningen vändes huvudintresset alltmer mot ungdomen. De äldre församlingsmedlemmarna

Också i andra psalmer spelar åldrandemotiven en större roll i 1819 års psalmbok än i 1695 års. I psalm 404 om hösten av Wallin och B. Münter associeras livets åldrar till årstiderna. I den fjärde strofen heter det:

> Ack! lär oss du [dvs. Gud], att hvad man sår
> Det skall man ock uppskära:
> På det vår ålder, ångerfri,
> Må lycklig, som vår ungdom, bli,
> Med gråa hårens heder,
> Och lifvets höst, som förestår,
> Omärkligt bytas i den vår,
> Hvars sol går aldrig neder.[62]

Den direkt följande psalmen, nr. 405 som handlar om vintern och är skriven av Wallin, slutar däremot med solens återkomst och isarna som bryts utan liknelser med människolivets åldrar.[63]

Den nya psalmboken tillkom under en period när det konservativa ståndssamhället började glida över i ett liberalt klassamhälle, där kyrkans plats inte längre var given och kristendomen av alltfler betraktades som en privatsak. År 1810 hade den nya, s.k. lindblomska katekesen lyft fram dygd, lycksalighet och en optimistisk syn på Gud och människans fria vilja medan ståndsrubrikerna i hustavlan avlägsnades. Hustavlans bibelspråk, som tidigare tolkats med syftning på en ömsesidig och livslång relation mellan t.ex. barn och föräldrar, fick i den lindblomska katekesen en starkare pedagogisk inriktning mot undervisning och uppfostran av små barn. Den nya katekesen blev dock omdiskuterad och år 1817 blev det tillåtet att använda den gamla katekesen istället för den nya.[64]

Också 1819 års psalmbok har beskrivits som präglad av kombinationen av borgerliga dygder och romantisk Kristusfromhet. Men också denna bok blev snart föremål för kritik. På många håll tog det flera decennier för den att slå igenom, och i Norrland fortsatte man ännu på 1900-talet att trycka 1695 års psalmbok. Särskilt misstänkt var det myckna talet om dygd som gav psalmboken rykte om att vara en ”herrskapsbok”.[65]

Böcker om det rätta åldrandet

Ett tecken på att de gamla döds- och förgängelsemotiven var under förändring från åtminstone 1700-talet är det ökade intresset för böcker om det goda

---

började alltmer sällan inställa sig till katekesförhören och katekeserna utformades alltmer för att göra undervisningen tillgänglig för barn och ungdomar. Det senare skedde bl.a. genom sokratisk pedagogik. Se Einar Lilja, *Den svenska katekestraditionen mellan Svebilius och Lindblom. En bibliografisk och kyrkohistorisk studie* [Samlingar och studier till svenska kyrkans historia 16], 1947, s. 252f & 274f.

[62] *Den svenska psalmboken*, 1819, s. 324.

[63] Ibid., s. 324f.

[64] *Sveriges kyrkohistoria,* huvudred. Lennart Tegborg, del 6 (Anders Jarlert), 2001, s. 30ff.

[65] Ibid., s. 37ff.

åldrandet och det långa livet. Det gällde såväl förebyggande, ”gerokomiskt” inriktad medicinsk litteratur som moralfilosofiska verk. Till den förra gruppen hör inte minst utgåvor på svenska av Hufelands bok om det långa livet, översatt till *Konsten at förlänga mennisko-lifwet*. Janicke Andersson har ingående studerat den ström av handböcker om åldrande och livsförlängning som började ges ut under 1700-talet, till stor del genom översättningar från andra språk. I detta flöde återfinns bl.a. Cornaros och Hufelands internationellt väl spridda verk (se avsnitt 4.4). Av de omkring fyrtio handböcker hon studerar från perioden 1700–1930 gavs närmare hälften under 1700-talets senare decennier och 1800-talets förra.[66] Hon presenterar inga uppgifter om försäljningssiffror, läsargrupper eller exempel på om råden följdes. Genom en diskursinriktad och retorisk analys av handböckerna drar hon slutsatsen att de syftade till att forma en manlig, borgerlig och heterosexuell individ, som styrde sig själv mot måttfullhet och återhållsamhet i levernet.[67]

Ett av de inhemska bidragen inom detta område var läkaren David Schulz von Schulzenheims *Om den rätta ålderdomens ernående*. Skriften utgavs i en första upplaga år 1763. En andra upplaga kom år 1820, samma år som Schulzenheim fyllde 88 år och uppbar ämbetet som generaldirektör för Sundhetskollegium. Schulzenheim konstaterar att hemligheten med att ”förlänga människors liv efter att hinna till den rätta ålderdomen igenfinnes endast i levnads- och sundhetsregler och icke i apoteksmedel”. De nio huvudregler som Schulzenheim uppställer för ett långt liv fångar den gerokomiska traditionens huvuddrag sedan antiken och förenar fysisk och själslig självdisciplin: (1) Håll en förnuftig diet, där lätt mat med hårt bröd, syrad mjölk och fruktsafter är viktiga beståndsdelar. (2) Tugga länge. Älta även sönderdelad mat länge i munhålan. (3) Använd varma och lätta kläder. Avstå från spjäll i kakelugnen som minskar luftväxlingen i huset. (4) Rör dig varje dag i friska luften och låt endast det strängaste oväder hindra detta. (5) Håll regelbundet igång dina uttömningar, även de sexuella. (6) Fortsätt ditt arbete så länge som möjligt, men anpassa dina ”krafters tillsägelse”. (7) Håll tankekraften i vigör och skaffa glasögon. (8) Utför dagligen torrborstning och gnidning av huden. (9) Upprätthåll goda kontakter med dina medmänniskor: ”Hjärtat kallnar inte eller bliver känslolöst hos den åldrige. Själens skönhet åldras ej.”[68]

Bland de mer entydigt moralfilosofiska verken spelade Ciceros bok om ålderdomen en viss roll. Den gavs ut i flera upplagor från mitten av 1700-talet och fram till mitten av 1800-talet. Visserligen handlade det om utgåvor på originalspråket, men valet av denna text tyder på att den – med sin harmoniserande bild av förhållandet mellan ung och gammal – ansågs rimlig

[66] Andersson, 2006, s. 275ff. Hufelands bok gavs ut i tre upplagor: 1797–1798, 1804 och 1806. Därefter skulle det dröja till år 1946 innan en ny upplaga gavs ut.
[67] Ibid., s. 141ff, 205ff & 224ff.
[68] Här refererat efter Folkhälsoinstitutet, *Liv till åren. Om hälsofrämjande och sjukdomsförebyggande insatser för äldre*, 1999, s. 29f.

och relevant att använda i exempelvis skolornas latinundervisning.[69] Senecas texter om livets korthet eller åldrandets möjliga eländen åtnjöt inte samma popularitet i bokutgivningen under denna period.

5.2.4 De äldre som grupp

Statistik och demografi

I takt med att åldrandet blev en del av livet ökade intresset av att kvantifiera och organisera det, i Sverige liksom i andra delar av Västeuropa. Också här i landet bidrog kronologisering och individualisering till en kategorisering av det normala livsloppet, med ålderdomen som en allt tydligare avskild del.

Äldre svenska lagar urskilde inte någon särskild grupp äldre personer. De reglerade förhållanden vid ålderdom och mellan barn och föräldrar. Även om det också i Sverige sedan länge funnits en praxis att betrakta 60-årsåldern som inträdet till ålderdomen så är det därför tveksamt i vilken utsträckning det går att diskutera förhållandena för en särskild grupp äldre människor under t.ex. medeltid och stormaktstid. Odén noterar att en särskild grupp äldre människor avgränsades genom en gräns vid 63 års ålder i skattelagstiftningen under 1660-talet, men visar inte att gränsen hade någon genomgripande betydelse.[70] Hon använder också konsekvent beteckningarna ”de äldre” och ”de gamla” i en artikel om det medeltida Sverige, trots att hon själv citerar en individinriktad och icke-kronologisk formulering i landslagen om att *var och en* som drabbas av ålderdom eller sjukdom ska få viss hjälp.[71]

I avsnitt 2.2 uppmärksammades några faktorer som under de senaste seklen bidragit till att det uppkommit en mer eller mindre enhetlig kategori

---

[69] Under 1700- och 1800-talen aktualiserades Ciceros bok om ålderdomen i följande utgåvor enligt de svenska universitets- och forskningsbibliotekens söktjänst *Libris*:

- *M. Tullii Ciceronis Tre böcker De officiis samt De senectute et Amicitia; såsom ock Paradoxa et Somnium Scipionis: efter de bästa uplagorna förbättrade, med register försedde, och förklarade med swenska anmärkningar* (1 uppl. 1744, 2 uppl. Västerås 1770, 3 uppl. 1801, 4 uppl. Västerås 1813)
- *M. T. Ciceronis De officiis libri tres. Accedunt Cato major s. De senectute, Laelius s. De amicitia, Paradoxa et Somnium Scipionis. Ex recensione Josephi Oliveti. Hernoesandiae, MDCCCIII.* (C.G. Nordin.) (Härnäsand 1803)
- *Cato major seu de Senectute atque Laelius sive de Amicitia ex recensione Joh. Aug. Ernesti.* (Strängnäs 1822)
- *Cato maior seu de Senectute ad T. Pomponium Atticum.: Med förklaringar till skolungdomens tjenst [af J. A. Dahlström*]. (Uppsala 1838, 1848 och 1866)
- *M. Tullii Ciceronis Cato maior de senectute : Med förklarande anmärkningar / utgiven av Gustaf Klingberg* (1874, 2 uppl. 1881, 4 uppl. 1901, 5 uppl. tryckt 1913, 1920 & 1927).

Svenska översättningar av *De Senectute* finns i *Cato den äldre om ålderdomen* (1914), *Cato Maior de senectut*e med förklarande anmärkningar utg. av Julius Österberg (1921, 1927) och *Om ålderdom* övers. och förord Tore Janson (1968, 1995).

[70] Birgitta Odén, ”Arbete, medelålders och äldre – en historisk översikt”´, i *Arbete efter 45. Historiska, psykologiska och fysiologiska perspektiv på äldre i arbetslivet,* red. Gunnar Aronsson och Åsa Kilbom, 1996a, s. 10.

[71] Odén, 2004c, jfr Odén, 1994a. I båda artiklarna används beteckningen ”de gamla” i titeln.

äldre människor i olika sammanhang. Det handlar om befolkningsstatistikens utveckling, läkarvetenskapens ”upptäckt” av ålderdomen och de allmänna pensionssystemens tillkomst. De svenska formerna för pensionering har redan nämnts. Delvis bidrog de från åtminstone 1700-talet till att en särskild grupp äldre personer uppkom på landsbygden genom undantagssystemet, men här liksom i andra länder dröjde det långt fram i tiden innan det blev självklart för alla att kunna lämna arbetslivet vid en viss tidpunkt och därefter kunna försörja sig utan betalda sysslor.

När det gäller befolkningsstatistiken kom Sverige att inta en tätposition under 1700-talet efter att ha varit sent ute i Europa med att införa en enhetlig kyrkobokföring.[72] En avgörande drivkraft var statens intresse av att ha en stor, ung och frisk befolkning.[73] Indirekt kom det omfattande arbetet med att kartlägga befolkningen i mitten av 1700-talet att med stor kraft lansera kronologiska indelningar som en grund för synen på inte bara befolkningens sammansättning utan också det enskilda livsloppet. I den nyinrättade Tabellkommissionens första formulär för befolkningsstatistik från mitten av 1700-talet fördelades befolkningen på 21 åldersklasser: tre klasser för barn upp till fem år, sjutton femårsklasser mellan 5 och 90 års ålder och en klass 90 år och äldre.[74] Denna indelning kompletterades år 1802 med en redovisning av döda i fyra kategorier: under 10 år, 10–25 år, 25–50 år och äldre än 50 år.[75]

Margareta Larsson har pekat på att folkmängdstabellernas fortsatta indelningssystem under 1800-talet präglades av en samhällssyn som var förbunden med den nära förbindelsen mellan stat och kyrka vid tiden för Tabellkommissionens inrättande. Demografiska, socioekonomiska och fiskala bedömningsgrunder vävdes samman med en mer normativ hierarkisk ordning som impliceras i formulärens uppbyggnad, där olika grupper karakteriseras utifrån deras inbördes ställning. Denna hierarkiska ordning överensstämde med den ordning som anges i den (gammal)lutherska samhällssynen som kommer till uttryck i hustavlan. En särskild grupp i befolkningstabellernas lista över ”stånd/levnadsyrken och villkor” var åldriga och bräckliga bönder och torpare som upphört med lantbruket. I 1805 års formulär nämns de före drängarna och gossarna medan de i 1855 års formulär har flyttats ned till platsen efter gossarna. Larsson drar slutsatsen att detta ”möjligen speglar en förskjutning mot ett ökat intresse för distinktionen

[72] Peter Sköld, *Kunskap och kontroll. Den svenska befolkningsstatistikens historia*, 2001, s. 26.
[73] För generella översikter över utvecklingen och dess orsaker, se Karin Johannisson, *Det mätbara samhället. Statistik och samhällsdröm i 1700-talets Europa*, 1988 & Olle Sjöström, *Svensk statistikhistoria. En undanskymd kritisk tradition*, 2002, s. 11–113. Henrik Höjer understryker sambandet mellan statistik och nationsbygge i sin avhandling *Svenska siffror. Nationell integration och identifikation genom statistik 1800–1870* (diss. Uppsala), 2001, s. 9–41 & 249–259 samt passim.
[74] Sköld, s. 60. Sköld nämner att Tabellkommissionen förlängde prästernas leveransdatum för formulären i ett sent skede för att förhindra att ”ålderstegne Prästmän” inte sände in hastverk.
[75] Ibid., s. 197ff.

mellan närande och tärande grupper bland ansvariga myndigheter och ett större avstånd till det synsätt som hustavlan manifesterar".[76]

En mer modern indelning gjorde statistikern Edvard Runeberg under 1760-talet. Han utgick, som Karin Johannisson konstaterar, uteslutande från ålder och prestation och fäste inget avseende vid samhällsställning. Klass I – "Den svaga Classen" – består av barn upp till 5 år och personer äldre än 80 år, som beskrivs som "oskicklige til at tjena andra, men behöfva andras hjelp och understöd". Klass II består av personer i åldrarna 5–15 år och 65–80 år. Den senare gruppen avskrivs inte helt ur produktionen, men har "nog redan förtärt sina kropps- och sinnes-krafter, så at de knapt kunna mera uträtta, än hvad deras egen ans och förnödenhet fordrar". Klass III – "Den dugeliga Classen" – består av personer 15–65 år, dvs. nästan samma grupp som i dag brukar beskrivas som den arbetsföra delen av befolkningen.[77]

Befolkningsstatistiken låg tidigt till grund för beräkningar av dödlighet och analyser av dödsorsaker. I Tabellkommissionens första formulär för befolkningsstatistik nämns 33 dödsorsaker, bl.a. "Ålderdom och Bräcklighet".[78] Redan år 1766 publicerade Pehr Wargentin, som varit drivande i Tabellverkets arbete, ett slags åldersspecifika dödlighetstabeller som var indelade efter åldersintervallen i Tabellverkets formulär.[79] Antalet dödsorsaker utvidgades i formulären från år 1774 till 41 stycken, men minskades redan år 1802 till 35 stycken.[80] Genom dessa förändringar stod sig den breda klassificeringen av ålderdom som dödsorsak, för övrigt den näst vanligaste dödsorsaken efter koppor och mässling under åren 1749–50 samt 1779–95.[81] Ännu i mitten av 1800-talet inledde Svenska Läkaresällskapet ett förslag till dödsorsaksnomenklatur med dödsorsaken "Hög ålderdom".[82]

Kronologisering av livsloppet

I Sverige är en tydligt kronologisk indelning av livsloppet något som hör de senaste seklen till. Födelseår och födelsedatum var ofta osäkert. Dessutom ansågs födelsedagsfirandet enligt kristen tradition länge hedniskt och opassande, eftersom det betonade banden till det av arvsynd belastade jordelivet. Enligt *Nationalencyklopedin* omnämns födelsedagsfirande på svenska för första gången i ett skådespel av Johannes Messenius från år 1612. Under

[76] Margareta Larsson, "1800-talets sociala förändringar ur folkmängdstabellens perspektiv", *Historisk tidskrift* 4/1989, s. 537ff.
[77] Johannisson, 1988, s. 149. Jfr Odén, 1996a, s. 23f.
[78] Sköld, s. 61.
[79] Ibid., s. 133f. Ur tabellerna kunde Wargentin utläsa att de som blev riktigt gamla, t.ex. 100 år, verkade få nya krafter att leva vidare. Han trodde också att folk blev äldre förr eftersom ståndspersonernas skörlevnad och menighetens bruk av starka drycker inte var lika utbrett då. Peter Sköld konstaterar att Wargentin var alltför okritisk till den tidiga statistikens uppgifter om de allra äldstas ålder. Se ibid., s. 135.
[80] Ibid., s. 155 & 197ff.
[81] Ibid., s. 193.
[82] Ibid., s. 413.

1600- och 1700-talen spreds seden socialt, efter mönster från Tyskland, för att under 1800-talet nå allmogen.[83]

Ett tecken på att kronologiseringen av livsloppet kom relativt sent till Sverige är att just födelsedagar tycks ha utgjort en marginell del av alla de tillfällesdikter som skrevs under 1600- och 1700-talen i Sverige. De kunde inte mäta sig i antal med de floder av bröllops- och begravningsdikter som hörde tiden till. Även i jämförelse med andra typer av gratulationer förefaller födelsedagsdikterna ha spelat en blygsam roll, åtminstone utanför kungahuset.[84] I de likpredikningar och gravtal som framfördes vid representativa begravningar under 1600- och 1700-talen var ett tidsmässigt ordnat livslopp basen för beskrivningen av den dödes dygder, men ofta utan exakta årtalsangivelser.[85]

Under den tid som födelsedagsfirandet successivt blev vanligare i Sverige började ålderstrappan, med sina kronologiskt avgränsade stadier, avlösa tidigare representationer av livsloppet som livshjul och livsträd i konst och litteratur. Precis som i övriga Europa har bilder av livet som hjul förekommit sedan medeltiden i Sverige medan de första ålderstrapporna dyker upp efter reformationen. Bringéus konstaterar att ålderstrapporna började bli populära i Sverige samtidigt som åldersmedvetandet ökade och en lineär livssyn med klockor och kalendrar som måttstockar började ersätta en äldre cyklisk livs-

[83] *Nationalencyklopedin*, del 7, 1992, s. 179.

[84] För en beskrivning av olika sorters tillfällesdikter, se Per S. Ridderstad, ”Vad är tillfällesdiktning? En översikt”, *Personhistorisk tidskrift* 1980, s. 30. Sven Almqvist förtecknar sammanlagt 1245 tillfällesdikter som trycktes i Småland under 1600- och 1700-talen. Av dessa svarar begravnings- och minnesskrifterna för cirka 58 procent och lyckönskningarna för cirka 4 procent. Endast två lyckönskningar gäller födelsedagar. I övrigt gäller lyckönskningarna bl.a. namnsdagar, jul och nyår, utnämningar till ämbeten, prästvigningar, disputationer och biskopar m.fl. som ankommer till en viss trakt. Av bröllopsverserna gäller en guldbröllop och två silverbröllop. Se Sven Almqvist, *Småländska personverser. Bibliografisk förteckning*, del 1 (Visingsborg, Jönköping), 1973; del 2 (Kalmar), 1974 & del 3 (Växjö), 1975. Hans Sallander har på motsvarande sätt förtecknat drygt 920 tillfällesdikter som trycktes i Skara under 1700-talet. Av dessa svarar begravnings- och minnesskrifterna cirka 64 procent och lyckönskningarna för cirka 4 procent. Av lyckönskningarna gäller fem dikter födelsedagar och fem namnsdagar. I övrigt handlar det om hälsningar när någon tillträder eller lämnar ett ämbete, ankommer till en plats, reser i väg, segrar vid ett fältslag eller ger ut en skrift. Även här gäller en bröllopsdikt guldbröllop och två bröllopsdikter silverbröllop. Se Hans Sallander, *Personversar tryckta i Skara under 1700-talet. Bibliografisk förteckning*, 1971. Ann Öhrberg har delat in separattryckta tillfällestexter (personverser) som skrevs av kvinnor och gavs ut under perioden 1720-1772 efter syftena begravning, bröllop och gratulation. Av de 240 texterna avsåg bara drygt två procent gratulation. Se Ann Öhrberg, *Vittra fruntimmer. Författarroll och retorik hos frihetstidens kvinnliga författare* [Skrifter utg. av Avd. för litteratursociologi vid Litteraturvetenskapliga institutionen i Uppsala, 45], (diss. Uppsala), 2001, s. 283ff. I Janne Lindqvists avhandling om tillfällestryck till handelsmän listas bara en lyckönskan bland de drygt 410 svenskspråkiga tillfällestrycken före år 1780. Av de övriga knappt 160 anförda tillfällestrycken svarar lyckönskningar för cirka 7 procent. Se Lindqvist, s. 271ff.

[85] Göran Stenberg*, Döden dikterar. En studie av likpredikningar och gravtal från 1600- och 1700-talen* (diss. Stockholm), 1998, s. 122ff & 245ff.

syn.[86] Men han pekar också på ålderstrappans ”uppenbara anknytning” till medeltidens lyckohjul och livshjul, med dess uppåt- och nedåtstigande faser som gemensam nämnare.[87] Något abrupt brott mot dessa äldre representationer handlade det alltså inte om. Bringéus beskriver de svenska avbildningarna av ålderstrappor som direkta utlöpare av de avbildningar som gjordes och spreds i Tyskland. Förloppet i Sverige var senare, men kanske bredare. Genom s.k. kistbrev och allmogemålningar blev ålderstrappan en av de mest spridda bilderna i landet under 1700- och 1800-talen. Bringéus visar dock att livshjul/lyckohjul också avbildades fram till mitten av 1800-talet i Sverige.[88]

Fehrman pekar på den betydelsen av några enstaka texter för ålderstrappans spridning i Sverige. I Sigfrid Aron Forsius *Speculum vitae humanae* från början av 1600-talet får läsaren följa människans öde genom livsåldrarna och bortom döden mot uppståndelse och dom. Forsius delar in livet i sju åldrar, i traditionen från Augustinus och andra: *infans* (ett barn som ligger i vaggan), *puer* (en pojke som fyllt sju år), *adolescens* (en yngling som fyllt 14 år), *iuvenis* (en ung man som fyllt 18 år), *vir* (en mogen man som fyllt 30 år), *senex* (ålderdomen) och *decrepitus* (en gråhårig, utlevad gubbe). Det tal som *senex* håller i Forsius text bygger, enligt Fehrman, på intryck från Predikaren. Talet innehåller stereotypa beskrivningar av rösten som tystnar, öronen som inte hör och ögonen som inte ser. Därmed framställs ålderdomen som ett omedelbart förstadium till döden.

Forsius text fick stor spridning i Sverige eftersom den togs upp i *Bondepraktikan* från 1662 med dess många senare utgåvor. I *Speculum vitae humanae* gjorde Forsius ett eget tillägg, den rimmade miniatyrålderstavlan *Menniskans ålder i gemeent*, som är en översättning av ett tyskt original.[89] Även denna dikt togs med i *Bondepraktikan* och fick stor spridning i Sverige. I texten är brytningen vid inträdet 50-årsåldern markerad dels med punkt och ny mening, dels med en förändring i ordval som innebär att bilder av växande styrka följs av stillestånd och därefter nedgång på ett sätt som för tankarna till en ålderstrappa:

> Itt Barn kallas till tijo åhr,
> En Yngling in till tiughu nåhr,
> Trettijo åhr går mans krafft an,

[86] Bringéus, 1988, s. 29. Jfr Nils-Arvid Bringéus ”Labilis Fortuna eller: På lyckans hala klot”, i *Språkets speglingar. Festskrift till Birger Bergh*, red. Arne Jönsson & Anders Piltz, 2000, s. 440.
[87] Bringéus, 1988, s. 25. Äldre avbildningar av livshjul fanns kvar i svenska kyrkor i århundraden. Det gäller bl.a. de bilder som Albertus Pictor gjorde, där äldre män och gammaltestamentliga profeter bär skägg medan yngre och medelålders män är slätrakade. Ofta betonas åldern också med silvergrå färg i skäggkonturen, i dag omvandlad till en blå ton. Se Pia Melin, *Fåfängans förgänglighet. Allegorin som livs- och lärospegel hos Albertus Pictor*, [Monografier utgivna av Stockholms stad 181], 2006, s. 180.
[88] Bringéus, 1988, s. 16ff.
[89] Fehrman, 1952, s. 280ff.

Fyratijo en fuller Man.
Femtije åhr gör stillestånd,
Sextijo föör åldren tillhånd.
Sjuttije åhr gammal och grå,
Ottotije lägger i wråå,
Nittije åhr til barna spått,
Längre lefwa är intet gått.[90]

Införandet av den rimmade ålderstavlan i den mycket lästa och citerade *Bondepraktikan* ligger i linje med den bredare utveckling som beskrivs i kapitel 2 och 4, där ålderstrappans funktioner som ”harmoniserare” av olika tidsuppfattningar och – efter hand – ”normaliserare” av livsloppet. Som Fehrman påpekar letar sig bilden av ålderstrappan vid denna tid också in i den mer anspråksfulla konstdikten. Samuel Columbus skriver i en begravningsdikt från år 1674 över grevinnan Ebba Brahe om ”wåre ålders trappor som snarast måge öfwerlöpa/Hwad skröpeligheet möter oss i wår födelse”.[91] Som vi ska se kom ålderstrappan att indirekt spela en roll också i senare seklers konstdiktning och skönlitteratur.

De äldre inom medicinen

I generella historieskrivningar spelar den medicinska utvecklingen en viktig roll för kategoriseringen av äldre människor som grupp. Det går att se sådana ansatser även i Sverige under 1700- och 1800-talen, men det övergripande intrycket är att det skulle dröja till långt in på 1900-talet innan den medicinska specialiseringen på allvar kom att gälla åldrandets sjukdomar och äldre människor som grupp. De åldersavgränsningar som redan under 1700-talet spelade störst roll i svensk medicin var avgränsningarna *nedåt*, som möjliggjorde inriktningen på barnsjukdomar som medicinsk specialitet. Birgitta Odén urskiljer dock en viss medikalisering av ålderdomen omkring sekelskiftet 1900.[92]

En inomvetenskaplig förklaring till det måttliga intresset för åldrandets sjukdomar kan vara den medicinska vetenskapens inriktning på organ och diagnoser. En mer generell förklaring kan vara den framväxande hälso- och

[90] *Den gamla svenska bondepraktikan*, 1978, s. 135ff. Parallellt med den tiotalsbaserade indelningen fortsatte andra ”naturliga” indelning av livsloppet att förekomma. I sin *Blomster-Almanach* liknar Carl von Linné månaderna vid människolivets olika delar, där den nionde månaden står för den ”Höga åldern”, den tionden för ”Ålderdomen” , den elfte för ”Slasktiden” och den tolfte för ”Döden”. Se Carl von Linné, *Blomster-Almanach*, [faksimilutg. av originalutg. från 1755] 1989, s. 13f.

[91] Columbus, Samuel, *Samlade dikter,* utg. av Bernt Olsson och Barbro Nilsson, del 2 [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet, ny serie], 1995, s. 166f. Några ordspråk i Christopher Larsson Grubbs *Penu Proverbiale etc.* från 1600-talets senare hälft syftar på de äldre lyckohjulen medan inget relaterar till ålderstrappan som representation av livsloppet eller kronologiskt avgränsade livsfaser. Se Grubb, 1678, s. 475 och 477.

[92] Birgitta Odén, ”Åldrandet som medicinskt problem – ett historiskt perspektiv”, i *Humaniora och medicin*, red. Ingrid Gottfries & Bodil E. B. Persson, 1996b, s. 290ff, 294f & 297ff.

sjukvården, med dess koppling till politiska, militära och ekonomiska behov av en stor och frisk befolkning. Med ett sådant fokus blev åldrandets fysiska och psykiska förändringar inte alltid den för samhället mest angelägna vårduppgiften. Karin Johannisson har urskilt en patriarkal vårdideologi under 1700- och 1800-talen, som med starkt moraliska undertoner utgick från samhällets intressen och bl.a. utformade vården så att samhället skyddades från sjuka och avvikande individer som hotade helheten.[93]

Strukturellt delades hälso- och sjukvården i Sverige upp efter sådana mer eller mindre uttalade idéer. Kroppsliga sjukdomar som kunde botas blev huvuduppgiften för de lasarett som uppkom i Sverige från mitten av 1700-talet medan ”obotliga” sjukdomar hos yngre och medelålders personer förblev huvuduppgiften för hospitalen, som staten tagit över från kyrkan vid reformationen. Efter hand avskildes personer med psykiska sjukdomar från exempelvis personer med utvecklingsstörning och omfattande funktionsnedsättningar för att vårdas vid de sinnessjukhus som inrättades från mitten av 1800-talet.[94]

Äldre människor kunde givetvis genomgå behandlingar på lasarett eller ingå i gruppen obotliga eller psykiskt sjuka, men hade ingen särskild plats i den medicinska organisationen. I huvudsak var det ändå mer av omsorg och förebyggande hälsovård som dessa bestods än någon särskilt avpassad sjukvård. Många äldre människor som i dag skulle behandlas för t.ex. demenssjukdomar eller hjärt- och kärlsjukdomar bodde kvar i sina hem, i undantagsstugor eller fattigvårdsinrättningar, där de i bästa fall fick del av den allmänna läkarvård som var möjlig, men framför allt löpande stöd i det dagliga livet av döttrar, svärdöttrar och andra kvinnor. De förebyggande insatserna förmedlade intryck från den internationella litteraturen, med Hufeland som ett viktigt namn, men länge också ekon från Ciceros bok om ålderdomen. I första hand avsåg den mannens krämpor och skador under åldrandet.[95]

---

[93] Karin Johannisson, *Medicinens öga. Sjukdom, medicin och samhälle – historiska erfarenheter*, 1990, s. 55.

[94] Ett standardverk när det gäller hälso- och sjukvårdens strukturella förändringar och utvecklingen inom medicinen respektive omsorgen är Roger Qvarsells *Vårdens idéhistoria*, 1991, se särskilt s. 62–132. Birgitta Odén har i flera sammanhang belyst kvinnornas uppgifter inom omsorgen om äldre människor i historien. Se t.ex. ”Omsorgsetik och kvinnosyn: ett historiskt perspektiv”, i *Vad förgår och vad består? En antologi om äldreomsorg, kvinnosyn och socialpolitik*, red. Rosmari Eliasson-Lappalainen och Marta Szebehely, 1998, s. 31–46 & ”Gamla kvinnors krämpor i äldre tid”, i *Könsmaktens förvandlingar. En vänbok till Anita Göransson*, red. Göran Fredriksson, Inger Humlesjö, Birgitta Jordansson och Kerstin Norlander, 2003, s. 147–162

[95] Birgitta Odén, ”Råd och anvisningar för ålderdomen före geriatrikens tid”, *Sydsvenska medicinhistoriska sällskapets årsskrift 1990*, 1990, s. 89ff.

5.2.5 Folkdiktning, folkvisor och folksagor

Innan vi går över till konstdiktningen finns det skäl att säga något om de genrer som brukar betraktas som delar av folkdiktningen. Det gäller folkvisor, folksagor och ordspråk. Det är inte ovanligt att forskning om åldrande och visdom åberopar till olika former av ”ursprunglig” litteratur för att finna eller hävda tidlösa sanningar om vad åldrande och visdom är eller bör vara. Vad som är folkdiktning och vad som är konstdiktning är dock inte alltid självklart. Inte heller är det givet att de genrer som förknippas med folkdiktning står för en ursprungligare sanning om t.ex. åldrandet än den konstdiktning som den ibland hämtat motiv och formuleringar från. I äldre svensk folkdiktning är det i varje fall svårt att hitta utgångspunkter för djuplodande diskussioner om förborgade insikter som bara äldre människor, eller åtminstone vissa äldre människor, har tillgång till. Tvärtom verkar åldrandet även här främst förknippas med fysiskt förfall och med ett behov av att ”tämjas” så att de äldre inte ska tro sig kunna hantera unga människor hur som helst.

Dikter, visor och ballader

Drastiska bilder av det förfall och elände som följde med hög ålder finns i ”Gamle man”, troligen skriven före 1500-talet, en dikt med vanitasmotiv där den gamle mannen liknas vid ett träd. Sammanställningen av livets och naturens gång påminner om de medeltida livshjulen, som i likhet med dikten saknar kronologisk bestämning av åldrandet:

> Gamble man han lijknas
> widh barkelösa ek.
> Alle sine gräner
> fäller hon från sigh.
> Hon rotner i röter,
> hon faller nidher i tåpp.
> Gamble mannen faller af,
> then vnge wexer vp.
>
> [...]
>
> Gamble mansens näsa
> böijes nidh som quist til jordh.
> Werden är så suijkful
> som ijsen, ligger på flodh.
> Han bräker och brakar,
> han brister och siunker i grundh.
> Så går enom gamble man
> som lefuer en långan stundh.[96]

[96] *Sveriges litteratur*, del 1, utg. Carl Ivar Ståhle, 1968, s. 277f. Fehrman läser in ”kärv livserfarenhet och visdom” i bilden av den gamle mannen som stödd på käpp släpar sig fram mot sin grav utan ett tydligt kristet perspektiv. Se Fehrman, 1952, s. 130ff.

Åldrande och äldre människor var dock inga framträdande motiv i medeltida ballader och andra folkdikter. Dessa började på allvar sammanställas och ges ut i Sverige under början av 1800-talet, främst i Erik Gustaf Geijers och Arvid August Afzelius i *Svenska folkvisor* (1814–1817). Kopplingen till åldrandet finns här snarare i associationen till den ossianske barden, som är tydlig i omslagets tecknade vinjett med en äldre man med böljande skägg och harpa.[97] I sin inledning till folkvisesamlingen driver Geijer livsåldersanalogin åt ett annat håll. Han beskriver folkvisornas poesi ”som ännu eger barndomens oskuld” och ”denna ålders symboliska, outvecklade rikedom och storhet”, men syftar då snarare på historiens än människolivets gång.[98] Medan ungdom spelar en viktig roll i de utvalda folkvisorna, ibland i förhållande till åldersmässigt obestämda föräldrar eller ”herrar”, nämns åldrande och äldre människor bara några enstaka gånger.[99] Mest långtgående är ålderdomsskildringen i ”Hönsgummans visa”, som framställer Sveriges historia under ett sekel från mitten av 1600-talet som en berättelse om de olika herrskap som styrt gården där den berättande 99-åriga gumman bor.[100] Framställningen av åldrandet ger mera färg än struktur åt visan, men den är tydlig och ansluter till vad som annars var vanligt:

> Jag orkar illa gå,
> Sitter gammal å grå
> Men qväder ändå.
>
> […]
>
> Flicka qvick å ung,
> Kan du bättre så siung;
> Jag ä gammal å tung.[101]

---

[97] *Svenska Folk-Wisor*, utg. av Erik Gustaf Geijer & A. August Afzelius, del 1, 1814, försättsbladet. Även i senare folkvisesamlingar har åldrande och äldre människor förblivit ett mindre framträdande inslag. Det gäller t.ex. i Sverker Eks & Erik Blombergs urval *Svenska folkvisor* från år 1939, där en gammal gumma skymtar förbi i visan ”Hemming och gigeren”, s. 181 & 183, och en morbror vid namn Gammel nämns i ”Väna Sigrid”, s. 197.

[98] *Svenska Folk-Wisor*, del 1, 1814, s. ix.

[99] I ”Riddaren Tynne” nämns en Bergakung, som även beskrivs som ”gamle konungen” som sliter ”sina gråa hår”. *Svenska Folk-Wisor,* del 1, 1814, s. 32 – 40, citatet s. 39. I ”Den sköna Dorothea” en dygd som ger goda resultat för ”båd’ gamla och unga”. Se *Svenska Folk-Wisor*, utg. av Erik Gustaf Geijer & A. August Afzelius, del 2, 1816, s. 240. I Afzelius koncept till en ny upplaga av ”Svenska folkvisor” finns dock åtminstone ytterligare en visa om en äldre person ”Kung Ane hin gamle”. Se *Svenska folkvisor*, samlade av Erik Gustaf Geijer & Arvid August Afzelius, utg. av Jöran Sahlgren, ill. Einar Norelius, del 4, 1960, s. 115.

[100] ”Hönsgummans visa” är ingen ”genuin” folkvisa. Enligt Geijer och Afzelius skrevs den i mitten av 1700-talet av en kyrkoherde Carelius i Huddinge och Brännkyrka församling. Ännu under början av 1800-talet var visan dock enligt Geijer och Afzelius ”den mest allmänna och älskade svenska folksång”: ”Från alla tryckerier utgifven och nästan i alla allmogens samlingar finner man denna visa, och gifves knappast någon koja, der man ej få höra den sjungas.” Se *Svenska Folk-Wisor*, del 2, 1816, s. 290.

[101] *Svenska Folk-Wisor*, del 2, 1816, s. 290 & 296.

Sagor och sägner

Under 1800-talet utsträcktes det nationella intresset för svensk ”folklitteratur” också till sagor och sägner.[102] Den samling som gavs ut av Gunnar Olof Hyltén-Cavallius och George Stephens år 1844 kom på ett helt annat sätt att tematisera förhållandet mellan generationerna än den äldre folkvisesamlingen. Relationerna mellan ung och gammal är ett återkommande, underliggande motiv, även om det inte någonstans ensamt dominerar. I regel handlar det om att barn och unga visar sin duglighet i förhållande till onda, trångsynta eller lättlurade äldre personer. I ”Käringen, som wardt stekt i ungnen” presenteras två varianter på den saga som blivit mest känd som berättelsen om häxan i pepparkakshuset. Här bor den elaka häxan i ett hus med tak av korvar eller ostar. Generationsmotivet är mer subtilt i andra sagor. I ”Ungdoms-Landet” och ”De Tre Stor-Gummorna” får driftiga ungdomar hjälp av äldre personer med övernaturliga krafter att uppnå resultat som deras äldre släktingar inte tilltror dem. I den förra sagan handlar den unges bedrift dessutom om att ge sin åldrade far tillgång till föryngrande vatten och frukter.[103]

Det ligger nära till hands att tolka intresset för förhållandet mellan generationerna både i ljuset av det tidiga 1800-talets sociala spänningar och i relation till de olika moraliserande traditioner som betonat att äldre människor bör släppa fram ungdomen och inte själva uppta för stor plats. I senare och mer omfattande sago- och sägensamlingar är texturvalet rikare och generationsmotivet mindre iögonenfallande, men det återkommer och markeras ibland redan i sagornas inledande rader med en upplysning om att det t.ex. en gång var en konung eller en torpare som hade ett visst antal söner eller döttrar. I *Sveriges samtliga folksagor i ord och bild* återges ett sagofragment som går ut på att en ung kvinna genom klokhet förmår en kung att förhindra att alla äldre i riket ska dödas på grund av brist på bröd.[104] Sagor eller sägner med äldre personer kan också handla om t.ex. föryngring eller förmåga att

[102] Den första samlingen folksagor gavs ut år 1819, men den innehåller snarare romaner eller ”romanzer” från europeisk litteratur som återberättats delar av Sverige än det som brukar kallas folksagor. I dessa berättelser spelar förhållandet mellan ung och gammal en påfallande liten roll. I den saga som kallas ”Den sköna och tålmodiga Helena af Constantinopel” uppträder visserligen en ond person som kallas ”gamla Drottningen”, men hon beskrivs inte som gammal och har antagligen fått sin beteckning för att kunna särskiljas från sin svärdotter, den unga Drottningen. Se *Svenska Folksagor,* utg. av H–D [Lorenzo Hammarsköld] och I–S [Johan Imnelius], 1819, s. iiiff & 19–47.

[103] *Svenska folk-sagor och äfventyr. Efter muntlig öfverlemning*, utg. Gunnar Olof Hyltén-Cavallius och George Stephens, del 1, 1844, s. 11, 151ff & 172ff. Verket, som tillägnas bröderna Grimm, presenteras i förordet som ”i sin art, den första, som i fäderneslandet blifvit utgifven”. Utgivarna hoppas att läsningen, som beskrivs som ”Svensk till anda och innehåll”, ska höja den fosterländska känslan ”samt återlifva de oftast herrliga och storartade åsigter, som ifrån uråldriga tider rört sig på djupet af vår inhemska odling”. Den nationella ambitionen förstärks av att utgivarna berättar om motsvarigheter till de insamlade sagorna i andra länder, där de hävdar att intresset för folkliga sägner vaknat tidigare än i Sverige.

[104] Waldemar Liungman, *Sveriges samtliga folksagor i ord och bild*, del 1, 1949, s. 344.

använda eller betvinga övernaturliga krafter.[105] Men det förekommer även att personer ur en äldre generation får lära sig nya saker av exempelvis tomtar, liksom att barn är kritiska mot de äldres vördnad inför det övernaturliga.[106]

Precis som i folkvisorna är åldersbestämningarna genomgående allmänna och vaga i sagorna och sägnerna. Det är vanligt att sagorna handlar om gubbar, gummor, käringar och föräldrar, men inte lika vanligt att dessa framställs som direkt gamla. Någon gång anger dock sagorna och sägnerna särskilt att det handlar om t.ex. en *gammal* gruvarbetare eller en *gammal* käring.[107] I undantagsfall förekommer kronologiska bestämningar som 30 och 60 års ålder.[108]

Ordspråk

De svenska ordspråkssamlingar som givits ut från 1600-talet ger i stort samma brokiga bild av föreställningar om åldrande och äldre människor – med respektive utan visdom – som de ordspråk från andra europeiska länder som refereras i kapitel2.

Ett tidigt exempel erbjuder ämbetsmannen och skriftställaren Christopher L. Grubbs mäktiga samling *Penu Proverbiale* från år 1665 (utgiven i ny upplaga drygt ett decennium senare med ett tillägg av retorikläraren och den senare skolrektorn Lars Törning). Med sammanlagt flera tusen ordspråk kom samlingen i århundraden att vara den mest ambitiösa sammanställningen på svenska. Grubb gick dessutom längre än många efterföljare genom att kommentera ordspråken samt peka på bibliska paralleller, motsvarigheter i antik litteratur och närbesläktade ordspråk på tyska. Grubb varvar ordspråk som hyllar äldre människors visdom och auktoritet med sådana som markerar att alla äldre inte är visa och att det är aldrig är för sent för dem att tänka om eller lära nytt.[109] Även om han väljer ut ordspråk som framhåller att ungdom och visdom inte alltid följs åt, så vet han också berätta att ”En ung kan genom flijt och Studier snart hämpta up hwadh en gammal haar förfahret”, inte minst eftersom den unge har ett gott minne ”som ålderdomen dageligen tager aff”.[110] Grubb har också med fördömande och varnande ordspråk som uppmärksammar klassiska teman som girighet och kärlekslust i samband med åldrande och äldre människor, t.ex. ”Gammal Hoorkarl/får

[105] Ibid., s. 301ff, 311ff & del 2, 1950, s. 131ff.
[106] *Svenska folksägner*, s. 121, 124 & 127.
[107] Ibid., s. 118 & 188.
[108] Ibid., s. 102.
[109] För ytterligare exempel, se Grubb, s. 64 (”Bäst föllia dhe gamblas Rådh”), 68 (”Bättre seent lära/än aldrig”), 114 (”Den länge lefwer får mycket höra”, ”Länge lefwa är länge plågas” och ”Mång åhr/mycken möda”), 24 (”Gambla Narrar äre och til” och ”Åsnan gråner i Moderlijfwt/och är intet desto klokkare”), 278 (”Grå Håår är ålderdoms prydnad” och ”Grått Hufwud är gammal mans heder”), 377 (”Icke alt gott som gammalt är”) 396 (”Ingen är för gammal til lähra”), 886 (”Ålderdoms råd är ungdoms förleek” och ”Ålder hindrar inte dårskapen”) och 834 (”Unga skal man lähra/dhe gambla skal man ähra”).
[110] Ibid., s.837 (Unga kan så wijda spöria/som dhen gambla haar fahret).

ny skam", "När gambla Mor böriar skumpa/så är hon intet at stilla", "Ung hustru är gammal mans död" och "Unga karlar dhe frija/dhe hålla sigh braa; gambla gubbar dhe rijda dhe fåå intet jaa".[111] Ordspråket "När gammal Gijga får ny Strängiar/så knarrar hon medh" förklaras med orden: "När en gammal Man få en ungh Hustru/så yfwes han och: Han kråmar sigh/som en katt öfwer Ålehufwudh".[112] Bland ordspråken finns också dystra konstateranden som "Gammal mans död gör lijten sorg", "Längie lefwa är längie plågas", "Ålderdomen är och en siukdom" samt hotfulla formuleringar som "När du fäller dina tänder, så växa mina händer".[113] Att Grubb själv var en bit upp i 70-årsåldern när *Penu Proverbiale* först gavs ut – och långt över 80 år gammal när den andra upplagan kom ut – har alltså inte lett till en redigering som ensidigt framhåller sambanden mellan åldrande och auktoritet eller åldrande och visdom.[114]

Grubbs kommentarer till ordspråken understryker den polariserade bild av åldrandet som samlingen förmedlar. I anslutning till ordspråket "Alla wele gambla wara/me ingen heeta" skriver han: "The gambla blifwa gierna förachtade för ålder och swagheet skull och sky fördenskull namnpnet."[115] Att vara gammal och fattig, gammal och girig eller gammal och förbittrad hör till det värsta man kan råka ut för, enligt Grubb.[116] Apropå ordspråket "Bäst föllia dhe gamblas Rådh" konstaterar Grubb å den andra sidan: "Man præsumerar mästadels dhe gambla för kloke och rådige."[117] Ett hierarkiskt förhållande mellan ung och gammal markeras på några ställen.[118] Men ett genomgående drag är balanserande förbindelser mellan ung och gammal, inom det enskilda livsloppet och över generationsgränserna. Grubb framhåller att grunden för vetande, visdom och ett gott åldrande läggs i ungdomen, t.ex. i ordspråk som "Det man såår i ungdomen/det skiär man upp på

[111] Ibid., s. 246, 595 & 837 samt tilläggen, s. 155.
[112] Ibid., s. 584.
[113] Ibid., s. 244 & 886 samt s. 114. Se även t.ex. s. 244 ("Gammal Rygg är snart krökter"), 520 ("Ålderen giör mycken förandring; Han giör Menniskian skröpligh och wanskapad") & 885f ("Ålderdomen wäntar ingen bättring" och "Ålderdom har sina feel och Ålderen är enweeten").
[114] För en biografisk översikt, se Per Erik Wahlund, *Osed och ordsed*, 1988, s. xiff. Kortfattade uppgifter om Törnings karriär finns i S. P. Bexell & J. G. Bexell. *Götheborgs Stifts Historia och Herdaminne*, 1835, del 1, s. 43, och del 2, s. 147.
[115] Grubb, 1678, s. 14. Grubb refererar här till bl.a. Cicero. Jfr s. 887f ("Ålderdomen är altijd förachtad").
[116] Ibid., s. 34 ("Armod är ålders last", med kommentar), 145 ("Den girigas plåga är länge lefwa", med kommentar) & 864 ("Wrede är gammal mans dödh", med kommentar).
[117] Ibid., s. 64. På mindre smickrande sätt varieras detta tema i de liknelser som Grubb samlat om åldrandet, t.ex. s. 240f ("Gambla Räfwar/klooka ränckior" och "Gamal Räff går intet gärna på nätet") & 242 ("Gambla Stöfware göra bästa jagten och Gammal Hund skiäller intet ofta fåfängt").
[118] Ibid., t.ex. s. 198 ("Faar och Moor ha högsta rösten") och 242 ("Gamla skal man ähra/the unga skal man lähra" och "Dhe gambla gå före").

ålderen", "Ungdoms möda är ålderdoms lust" och "Ungdoms Planta är Ålderdoms Frucht".[119]

Flera av ordspråken hos Grubb återkommer i senare ordspråkssamlingar under 1800- och 1900-talen. Nytillskotten i dessa ändrar inte den grundläggande blandningen av positiva och negativa uppfattningar om åldrande och äldre människor. De upprepar den tydliga kombinationen av ordspråk som framhåller äldre människors värdefulla erfarenheter respektive fördömer de äldre som inte kan behärska sina dåliga karaktärsdrag eller oförblommerat sysslar med sådant som anses höra ungdomen till. Tendensen ändras inte på något märkbart sätt över tid. Någon riktig egenart när det gäller ämnen som åldrande och visdom är det svårt att hitta i de svenska ordspråkssamlingarna. Inte heller kan de läsas som exempel på något ökande intresse från början av 1800-talet för åldrandet eller förhållandet mellan generationerna och mellan faserna i det enskilda livsloppet.[120]

Att den didaktiska ambitionen och den språkliga uttrycksfullheten varierar framgår av två ordspråkssamlingar som gavs ut år 1807.

Den ena samlingen, *Ellfva Hundra Elfva Latinska och Svenska Sentenser* av prästen och skolrektorn Casten Rabe, är uttryckligen sammanställd "för Svenska Ungdomens nytta". Samlingen innehåller sentenser som är tänkta att "blifva nyttige lefnadsreglor" och "gifva ynglingen den Gamles erfarenhet".[121] Rabe blandar uppmaningar att lyda de gamle, i synnerhet föräldrarna, och uppmaningar att tidigt bygga grunden för en god ålderdom med enstaka dystra betraktelser över vad ett långt liv innebär.[122] En sorts summering utgör en av de avslutande sentenserna: "Den åldriges önskningar, mandomens råd

[119] Ibid., s. 91 (med referens till Cicero i kommentaren) & 833f.

[120] Se t.ex. *Vald samling af svenska ordspråk*, utg. af Stockholms frunt. förening för barnavård, 1854, s. 25, 28, 40, 56, 63, 64, 85, 96, 115 & 122; E. G. Wensell, *2000 Ordspråk*, 1863, s. 5, 25, 30, 34, 36, 40, 42ff, 54, 65, 69, 70, 72f, 75, 78, 80 & 82f; *Den svenska ordspråksboken*, 1865, s. 1, 2, 3, 4, 11, 17, 32, 37, 48, 82, 91 & 95; Fredrik Ström, *Svenskarna i sina ordspråk*, 1939, s. 171ff & 224ff; Pelle Holms, *Ordspråk och talesätt*, ny omarb. uppl., 1973 s. 367 & 377. Wensell följer ett gammalt mönster när han i sitt förord beskriver ordspråken som "mycken wisdom, mången dyrbar skatt af erfarenhet, samlad af wåra fäder" och som vägvisare på livets stig från dem som vandrat före. Men han skriver också att det finns ordspråk som är oriktiga och missledande, och manar till en noggrann prövning av fädernas visdom. Se Wensell 1863, s. 3. Ström framhåller ordspråkens karaktär av levnadsregler och dygdens starka ställning i svensk ordspråkstradition. Se Ström 1939, s. 12 & 42. I de äldre samlingarna är ordspråken om barn och ungdomar inriktade på fysisk tuktan. Även den samling som Stockholms frunt. förening för barnavård gav ut innehåller ordspråket "Bättre barnet gråter än modern" (s. 11).

[121] Casten Rabe, *Elfva Hundra Elfva Latinska och Svenska sentenser*, 1807, s. 3. Samlingens didaktiska syfte understryks av att den också innehåller några latinskrivningsövningar och ett bihang om de första grunderna i räknekonsten. Även om Rabe påskiner att ordspråken förmedlas av "den Gamle" var han vid utgivningen knappast mer än 35–40 år. Se *Göteborgs Stifts Herdaminne,* sammandrag av Sven Pettersson & A. Rob. Litzén, 1872, s. 160.

[122] Se t.ex. Rabe, 1807, s. 6f (sentens nr. 8, 9 & 14), 23 (nr. 100), 27 (nr. 120), 29 (nr. 129), 34f (nr. 151 & 156), 37 (nr. 165), 42 (nr. 189), 51 (nr. 3), 53 (nr. 16), 69 (nr. 130), 86 (nr. 249), 115f (nr. 452 & 455), 125 (nr. 513) & 131 (nr. 554).

och ungdomens gerningar, äro starka i förening".[123] Den vårdade stilen, utan grovheter eller muntliga tonfall, kan uppfattas som ett utslag av den gode rektorns omsorg om det uppväxande släktets vandel.

Den andra samlingen, Lars Rhodins *Samling af Svenska Ordspråk*, har enligt upphovsmannen uppkommit genom upptecknings av de ordspråk han hört i dagligt tal. Även om han förbigått "de plumpa och anstöteliga" ordspråken, liksom de som han ansett vara föråldrade hos Grubb, bjuder samlingen på en annan konkretion och mustighet än Rabes.[124] Inte minst ger Rhodin utrymme för misogyna formuleringar som "När horan blir gammal, blir hon gudfruktig.[125] Även de ordspråk som direkt riktas till barn och ungdomar bjuder på åskådliga bilder, t.ex. "Den som ej lyder Far och Mor, får lyda pipor och trummor" och "Lat ungdom, lusig ålderdom".[126] Rhodins intresse för ungdom och åldrande är generellt mindre än Rabes, men tendensen är likartad. De äldre ska vördas, deras tid och krafter är utmätta, men det är aldrig för sent för dem att – vid behov – bättra sig. Redan som ung bör man förbereda sig för livet som gammal, men någon självklar visdom kan de unga inte räkna med att uppnå med tiden.[127]

Ytterligare en ordspråkssamling från mitten av 1800-talet ger ett långt historiskt perspektiv på Grubbs, Rabes och Rhodins samlingar. Det är kyrkohistorikern och sedermera ärkebiskopen Henrik Reuterdahls *Gamla ordspråk på latin och svenska*, som återger innehållet i en handskrift daterad till 1400-talets första hälft. Ordspråken om åldrande, ålderdom och äldre människor utgör en liten andel av de sammanlagt 1110 ordspråken. Men det kan noteras att några av dessa hör till de senare ordspråkssamlingarnas stapelvaror: "Gamblan skal man aera ok thaen unga laera", "Gamal father lapar ok miölk", "Alle wilia gamble wardha ok aengin gamal heta". Mer originella bidrag handlar om att det är illa när en gammal man springer mot berget och att en ung ängel blir en gammal djävul. Enstaka ordspråk hyllar åldrandet genom att lyfta fram den religiösa grunden för att ära sin fader och moder samt genom att hävda att den gamle förmår fasthålla det som den unge förnimmer.[128]

[123] Ibid., s. 141 (nr. 627).
[124] Lars Rhodin, *Samling af Svenska Ordspråk*, 1807, opaginerat företal.
[125] Ibid., s. 101f. Ordspråken är ordnade efter begynnelsebokstav. Ordspråk som börjar med "Han" fyller ett femtontal sidor medan inget ordspråk börjar med "Hon".
[126] Ibid., s. 15 & 87.
[127] Ibid., se t.ex. s. 22, 26, 49, 53, 94, 96, 113 & 120.
[128] Henrik Reuterdahl, *Gamla ordspråk på latin och svenska efter en Upsala-handskrift utgifne och med glossarier försedde*, 1840, s. iiff, 13, 44, 57, 78, 82, 112f, 122 & 127. Reuterdahl påpekar att ordspråken i handskriften har starkt släktskap med de danska ordspråkssamlingar som trycktes i början av 1500-talet. På tidstypiskt manér lyfter Reuterdahl fram ordspråken som en folklig skatt av visdom och poesi i en opaginerad inledning, där denna "lemning af förfädernas wishet och förfädernas skaldeskap" tillägnas Esaias Tegnér.

5.3 Visdom, vishet, dygd och bildning i svenskan

5.3.1 Visdom och vishet

Någon samlad beskrivning av hur visdoms- och vishetsbegreppen använts i Sverige finns inte. Som framgått ger lexikon och ordböcker inte heller någon bild av detta. Moderna undersökningar saknar historisk resonans eller är alltför snäva. Medan det bibliska arvet ofta poängteras så har inslaget av dygd och bildning i visdomsbegreppet i det närmaste helt förträngts i svensk forskning.[129] Detta trots att visdomsbegreppet redan i välkända, medeltida svenska texter används i didaktiska och självdisciplinerande sammanhang. I *Konungastyrelsen* hänvisar författaren till Seneca, ”en vis man”, som pekat på fyra dygder: förtänksamhet, ståndaktighet, måttfullhet och rättrådighet. Vidare sägs, med hänvisning till Seneca, att den som vill leva vist och förtänksamt ska veta att han i förväg ska övertänka vad som kan hända. Till de självdisciplinerande lärdomarna i texten hör också att man inte ska prisa sig själv och berömma sig av goda gärningar och förtjänstfullt leverne.[130]

Svenska Akademiens Ordbok (SAOB) har ännu inte hunnit till bokstaven v, men de excerpter som ordboksredaktionen samlat in som underlag när det gäller visdom och vishet ger en intressant betydelsemosaik. Här möter vi samma splittring mellan religiösa, filosofiska och andra betydelser av orden som i definitionerna och beskrivningarna ovan. Det är därför knappast rimligare att renodla visdomsbegreppet till exempelvis en strikt andlig eller religiös betydelse i äldre svenskt språkbruk än i annan äldre västeuropeisk användning. Någon tydlig skillnad i betydelse mellan visdom och vishet går inte heller att se. (Se vidare i bilaga 1.)

De äldsta exemplen, som är från 1500-talet, präglas av tron på Guds visdom eller vishet, även om det förekom att visdom eller vishet även då syftade på människors insikter och egenskaper. (Flera av exemplen återfinns i 1526 och 1541 års bibelöversättningar.) Under 1600-talet varvas uttalat religiösa användningar med mer praktisk vardagsvisdom, inte minst i form av ordspråk. Ett par senare, ofta återkommande exempel hämtas i excerpterna från *Svenske ordsedher, eller ordsaghor* från år 1604: ”Gerughet förråder wisdom” och ”Ungdhom och wisdom fölies säldhan åth”. Ett trettiotal exempel hämtas från Grubbs *Penu Proverbiale*, som alltså även här är en pålitlig källa för formuleringar med högst varierande innebörder och nyanser. I dessa exempel hyllas visdomen som skild från lärdom och list, medan inbillad visdom fördöms som narreri. Sambandet mellan hög ålder och vis-

[129] Se t.ex. Marusarz & Birgitta Odén, ”Gamla kvinnors vishet”, i *Språkets speglingar. Festskrift till Birger Bergh*, red. Arne Jönsson & Anders Piltz, 2000. För samma tendens i populärvetenskaplig litteratur se Liedman, 2001 & de svenska uppslagsverk som refereras i avsnitt 3.1.

[130] *Svensk litteratur*, del 1, utg. Bernt Olsson, 1993, s. 86ff.

dom framhålls, men ordspråken antyder att sambandet inte gäller för alla: ”Tijdh winner wijssdom”, ”Wijssdom föllier åhren” och ”När någon gammal otijdigt pockar på sina gråa Håår, ther föga wijssdom är hoos, så blijr han här medh förbrådder”. Visdomens praktiska aspekter lyfts fram: ”Wijssdom uthan bruk, är Salt uthan sälta”.

De skilda användningarna under 1600-talet återfinns även i excerpterna från de följande två seklen, där visdoms- och vishetsbegrepen relativiseras och knyts till såväl vardagliga nyttoaspekter som rikets högsta maktutövning och idealistisk filosofi. I början av 1800-talet ändras kopplingen mellan vishet och makt från att i nästan fysisk mening avse regenten till att syfta på nationen. Medan visdom och vishet under 1600- och 1700-talen har associerats med dygden, dyker det under 1800-talet och det tidiga 1900-talet kopplingar mellan visdom/vishet och bildning.

Visdom och vishet är genomgående ett positivt laddat begrepp i excerpterna. Ibland används det i mycket högstämda och symboliskt viktiga sammanhang, som vid kungabegravningar och i arbetet med 1809 års grundlag.[131]

5.3.2 Dygd

Om visdomsbegreppet inte har lockat ordboksredaktörer eller forskare så har dygdebegreppet studerats desto flitigare. En översikt över denna forskning ger viktig bakgrundsinformation inför nästa kapitel, där vi möter en mängd hänvisningar till dygden i äldre svensk konstdiktning. Eftersom visdom och dygd länge stod varandra begreppsligt nära, kan en sådan översikt även indirekt ge en bild av visdomens språkliga och idémässiga miljö. Där har maktrelationer och krav på självdisciplinering en framträdande roll.

Nationalencyklopedin avhandlar inte dygdebegreppet, men dess ordbok anger ordets övergripande betydelse som ”mänsklig egenskap som anses moraliskt god”. Denna betydelse kompletteras dock av två betydelsenyanser, av vilka den första handlar om mödom och den andra beskriver något allmänt moraliskt gott.[132]

Utförligare definitioner och historiska översikter ger SAOB. Ordboken härleder ”dygd” ur ett urnordiskt ord för duga och noterar dess släktskap med duktig och tyskans ord för dygd. Samtidigt konstaterar SAOB att ordets utländska motsvarigheter – latinets *virtus*, franskans *verty* och tyskans *tugend* – också inverkat på dess svenska användning. SAOB konstaterar att ordet fick sin litterära prägling genom Stiernhielm och senare användes med förkärlek av 1700-talets författare. Av de sistnämnda utvecklades dygden till ett sammanfattande uttryck för etisk idealitet och människans strävan efter

[131] Under statsvälvningen som föregick grundlagsarbetet refererade Georg Adlersparre till ståndsriksdagen som ”landets fäder och vise”. Se Isaksson, s. 177 & 181.
[132] *Nationalencyklopedins ordbok*, del 1, 1995, s. 321.

fullkomlighet i sättet att leva. I detta sammanhang är det främst två användningar av ordet som varit viktiga. Det gäller dels en användning som syftar på sinnets inriktning mot det goda: förträfflighet eller fullkomlighet i sedligt hänseende, sedlighet, moral m.m. (SAOB tillägger att denna betydelse varit särskilt vanlig i en mängd ordspråk.) Men det gäller också en användning som syftar på en i sedligt hänseende värdefull eller förtjänstfull egenskap, sedlig eller moralisk förtjänst.[133] När det gäller den senare utvecklingen konstaterar SAOB att ordet ”dygd” miste sin dominerande plats inom litteraturen genom romantiken. Därmed har också en annan betydelse blivit mera framträdande inom språkbruket, nämligen ”renhet eller ärbarhet i könsligt hänseende”.[134]

När det gäller 1600-talet beskriver Janne Lindqvist, i likhet med tidigare föregångare som bl.a. Peter Englund, dygden som ett av adelns främsta vapen för att legitimera eller rättfärdiga sin makt. De flesta av tidens författare hävdade att dygd var vanligare inom adeln än inom andra grupper. Var och en som aspirerade på makt under denna tid var dock mer eller mindre tvingad att övertyga om att han ägde stor dygd.[135] Det gällde, som framgått, även i Laurentius Paulinus *Ethicae Christianae*, där det med en hänvisning till Cicero står att dygd är något mer aktningsvärt än ålder.[136] Mer generellt beskriver Lindqvist dygder som förmågor eller t.o.m. kunskaper som den framstående människan äger och som gör henne just framstående. Han noterar dock att 1600- och 1700-talens moralfilosofer inte uppfattade skillnaden mellan lag- och dygdeetik som absolut eller väsentlig. Vidare påpekar han att dygdebegreppet ännu i 1600-talets svenska inte var skarpt avgränsat; det hände t.ex. att vitlöken tillskrevs dygd mot olika krämpor.[137]

De viktigaste traditionerna för att uppfatta dygden i Sverige under 1600- och 1700-talen var, enligt Lindqvist, aristotelisk, stoisk och luthersk etik. Det var den medborgerligt inriktade aristoteliska etiken, som ser dygden som en vana och föreskriver ett aktivt liv i statens tjänst, som blev viktig i adelns uppfattning om dygden. Givetvis kompletterades den med de kristna dygder

[133] Tre mer eller mindre obsoleta betydelser av ”dygd” anges dessutom i *Svenska Akademiens Ordbok*, band 17, 1925, spalt D 2418–2423: egenskap hos ett föremål osv. som ger det dess värde eller duglighet, (verkande) kraft, förmåga, förtjänst, merit, värde och förträfflighet; beskaffenhet hos en person som gör att han ”duger” och håller måttet, duglighet, förträfflighet, kraft, stundom: manlighet, tapperhet (SAOB tillägger att denna betydelse blivit obsolet); godhet, välvilja.

[134] Helt överspelad verkar den äldre betydelsen ändå inte ha varit under 1800-talets andra hälft. I en ordspråkssamling som gavs ut under denna tid anspelar ett tiotal ordspråk på dygd som allmän beteckning för det rätta och det sanna medan bara ett par stycken utgår ifrån att dygden skulle vara en särskilt kvinnlig egenskap. Se *Den svenska ordspråksboken*, s. 27f.

[135] Lindqvist, s. 18ff.

[136] Ibid., s. 63.

[137] Ibid., s. 20f.

som under medeltiden lagts till den aristoteliska läran.[138] Parallellt med den aristoteliska etiken frodades i 1600-talets Sverige ett stoiskt ideal om ett stilla liv på landet, långt ifrån politikens ränker och intriger. Stoiska tankar, som låg i linje med den kristna uppfattningen om livet, framfördes inte minst av svenska 1600-talsförfattare som Christina och Samuel Columbus.[139] Till detta kom den lutherska etiken, som förkastar uppfattningen att människan kan tillägna sig dygd som en vana det är plikter och lagar som – istället för dygder – är det världsliga regementets etiska grund. Dessutom betonar den lutherska etiken att människan har en plikt mot sitt jordiska kall att utföra det flitigt och utan knot.[140]

Kekke Stadin har pekat på utländska studier som visar att de klassiska dygdelärorna utgår från en manlig norm och att dygdebegreppet är starkt förknippat med manligheten, som var synonym med mod på slagfältet. I en studie av likpredikningar från början och slutet av 1600-talet har hon visat att flit var den dygd som prästerna främst inpräntade i landets manliga befolkning. Fliten hängde samman med plikten och gällde inte minst vid utbildning och i statlig tjänst. För kvinnorna var också fliten viktig, men mera som ett uttryck för fromhet genom idoga gudstjänstbesök eller ödmjukt hushållsarbete. Överhuvudtaget var gudsfruktan den dygd som prästerna främst ville se hos landets kvinnor, enligt Stadin.[141]

Dygden behöll sin centrala betydelse under 1700-talet. Enligt en frekvenslista över gustaviansk poesi var ”dygd” ett av de mest använda betydelsebärande orden.[142] En allmängiltig definition tycks dock inte ha blivit lättare att nå fram till.

Lindqvist visar hur dygdebegreppet omformulerades under detta sekel. Åtminstone i de tillfällesskrifter som riktades till handelsmän ersattes mot århundradets slut själens frälsning som dygdens mening, och Guds påbud som det direkta skälet att agera dygdigt, med hänvisningar till sambandet mellan dygden och samhällets eller fäderneslandets blomstring. Redan under början av 1700-talet hade dock röster höjts för att samhällsnyttan automatiskt gynnas när medborgarna agerar för sitt eget bästa, dvs. en ”liberal” upp-

[138] Ibid., s. 53ff. Lindqvist härleder en del av den aristoteliska etikens starka genomslag i Sverige till den svenska prästutbildningen, som till stor del byggde på Melanchtons skrifter, vilka återknöt till en aristotelisk och medborgerligt orienterad dygdeetik. Se Lindqvist, s. 72f.
[139] Ibid., s. 63ff.
[140] Ibid., s. 67ff.
[141] Kekke Stadin, ”Att vara god eller att göra sin plikt? Dygd och genus i 1600-talets Sverige”, i *Historiska etyder. En vänbok till Stellan Dahlgren*, red. Janne Backlund, 1997, s. 225f.
[142] Se *Gustaviansk lyrik. Ett stickprov för vetenskapligt bruk. Ordindex*, utg. Jan Thavenius, 1968, s. 71, där ”dygd” kommer på tolfte plats bland de s.k. betydelseorden (platsen delas med ordet ”gå”, ligger efter ord som ”vara”, ”skola” och ”se” samt närmast före ord som ”giva”, ”liv” och ”få”). Jfr s. 18ff för en beskrivning av hur betydelseorden skilts från s.k. formord i indexet. Se även Lindqvist, s. 176, samt Bengt Lewan, *Med dygden som vapen. Kring begreppet dygd i svensk 1700-talsdebatt*, 1985, s. 12.

fattning som gör egoismen till en dygd.[143] Lindqvist beskriver förändringen med att dygdebegreppets centrum flyttades från aktiva egenskaper till passiva, från förmågor till laglydighet, och att dygden därmed går från att ha varit en prydnad till något som helst inte ska synas och åtminstone inte visas upp – från att vara offentlig till att vara i grunden privat.[144] Förändringarna förklaras av Lindqvist med att den aristoteliska och den lutherska åskådningen utmanades från två håll under 1700-talet: nya väckelserörelser växte fram som en reaktion mot vad som uppfattades som en förstelnad och ceremoniell kristendom och nya ekonomiska läror attackerade de aristoteliska föreställningarna om ära och vilka sysselsättningar som kunde betraktas som dygdiga.[145]

Lewan, som studerat 1700-talets folkuppfostrande katekeslitteratur tillsammans med texter av ledande diktare och debattörer, konstaterar att inget bättre sammanfattar det moraliskt positiva under 1700-talet bättre än föreställningen om dygden. Det var denna lära gav grunden på vilken det mänskliga livet och samhället skulle byggas. Men det finns en dubbelhet i detta, hävdar Lewan. Dels kan dygden förklara och legitimera ett rådande system, dels kan den ställa upp ett mer eller mindre utopiskt ideal att kämpa för. Den franska Encyklopedins artikel om *vertu* betonar både plikten och bejakandet /främjandet av något abstrakt positivt såsom frihet och rättvisa.[146] I Sverige förenades 1700-talets svenska kateketiker och upplysningsförfattare i uppfattningen om att den som förtjänar att kallas dygdig är en enkel, redlig människa som samarbetar med sina likar, som är en god och arbetsam samhällsmedlem och som lydigt finner sig i sin lott. Men under seklets senare del kom tidens sekulariserade moralister dessutom att förknippa dygden med förnuft och kunskap, frihet, jämlikhet och broderskap. Därmed var de inne på något annat än en anpassning till ett rådande tillstånd, nämligen ett nytt samhälle med självständiga individer.[147]

Som Lewan anmärker var det i princip omöjligt med en särskild dygdelära för kvinnor, även om de dygdeideal som var lika för alla kunde tillämpas olika för människor i olika situationer.[148] Lewan finner dock att det knappast är någon slump att det var en kvinna, Hedvig Charlotta Nordenflycht, som i sin senare diktning först visade de svenska läsarna förtryckets mekanism och ett aktivt och samhällsengagerat dygdeideal som alternativ till det katekestrogna accepterandet.[149] Anne-Marie Mai håller med om att dygdebegreppet börjar vackla hos Nordenflycht, och senare Lenngren, men hävdar att 1700-talets litteratur präglas av en strävan att skriva samman kvinnlighet och dygd

[143] Lindqvist, s. 185.
[144] Ibid., s. 260f.
[145] Ibid., s. 117ff.
[146] Lewan, s., 11ff.
[147] Ibid., s. 180ff.
[148] Ibid., s. 52.
[149] Ibid., s. 63.

till en stående retorisk figur. Mai skriver, något förvånande och utan att kommentera det flitiga bruket av dygd också om män, att dygden vid denna tid framför allt är en nödvändig kvinnlig egenskap.[150]

Stadin pekar på att en stark koppling mellan dygden och sexualiteten i det moderna svenska samhället går tillbaka på en stoisk tradition om att kontrollera sina begär, men beskriver inte närmare förhållandena mellan äldre och nyare dygdebegrepp. Hon framhåller dock att en tydlig koppling mellan dygd och sexualitet leder till särskilda krav på kvinnor att kontrollera sina lustar och passioner.[151] Karin Johannisson definierar i en text om det sena 1800-talets uppfattningar om kvinnan och sexualiteten dygd som jagkontroll. Hon skriver att den tidens syn på den dygdiga kvinnan är ett lysande exempel på en kulturell konstruktion som skapat generationers bilder av hur en kvinna ska vara. Kvinnans uppgift var nu att ta ansvar för mannens sexualitet genom att inte fresta och egga den.[152]

5.3.3 Bildning

Som framgått fick bildningsbegreppet ett uppsving under slutet av 1700-talet. Upplysningen gav impulser till den nya betydelsen, men det var inom den tyska nyhumanismen som bildningen bildades. Svenska ordböcker härleder också bildningens olika innebörder huvudsakligen till sent 1700-tal och tidigt 1800-tal, dvs. den tid när dygdebegreppet började förändras och förlora sin särställning.

Nationalencyklopedins ordbok urskiljer tre betydelser av ”bildning”: (1) ett förlopp varigenom något bildas vanligen av redan existerande material eller delar (en användning som förekommit sedan 1777), en företeelse som uppkommit genom naturligt förlopp i enlighet med fysiska, kemiska, biologiska etc. lagar (en användning som förekommit sedan 1818) och goda allmänna kunskaper på många områden särskilt humanistiska (en användning som förekommit sedan 1796).[153] SAOB hämtar sina äldsta exempel på hur ordet använts i svenskan redan från mitten av 1700-talet och tar upp dess betydelser på ett något annorlunda sätt. Vid sidan av betydelser som avbild och skapande, daning eller formning handlar det om förhållandet att något åstadkommes eller blir till samt om utbildning eller utveckling, i synnerhet av andliga krafter. När det gäller den sista betydelsen ger SAOB ett antal exempel fr.o.m. 1700-talets sista år där bildning används om sedlig eller etisk bildning samt i betydelsen kultur eller civilisation.[154]

---

[150] Anne-Marie Mai, ”...jag älskar att höra dig tala. Dygdens herravälde”, i *Nordisk kvinnolitteraturhistoria*, del 1. 1993, s. 420ff.
[151] Stadin, s. 223ff.
[152] Karin Johannisson, *Den mörka kontinenten. Kvinnan, medicinen och fin-de-siècle*, 1994, s. 61.
[153] *Nationalencyklopedins ordbok*, del 1, 1995, s. 148.
[154] *Svenska Akademiens Ordbok*, band 4, 1916, spalt B 2560–2582.

Claes Ekenstam har studerat bl.a. broschyrer och handböcker i spädbarnsvård och etikettböcker från perioden 1700–1850 i syfte att beskriva disciplinering och karaktärsdaning i Sverige. Han lägger stor vikt vid Norbert Elias verk om civilisationsprocessen och drar slutsatsen att inställningen till kroppen ännu i början av 1700-talet präglades av en auktoritär mentalitet. Under 1700-talet började nya idéer tränga fram. Under 1800- och 1900-talen fortsatte utvecklingen mot en mer effektiv och djupgående, men samtidigt mindre spektakulär, disciplinering, enligt Ekenstam. Denna utveckling ska ha inneburit att behärskningen av kroppen utvecklades från en inriktning på yttre fysiska straff till en betoning av inre och mer psykiskt orienterad självkontroll.[155] Ekenstams studie är främst en diskursiv analys utan uppgifter om de studerade texternas råd och rekommendationer genomslag i människors beteende.[156]

[155] Claes Ekenstam, *Kroppens idéhistoria. Disciplinering och karaktärsdaning i Sverige 1700–1950* (diss. Göteborg) 1993, s. 19ff.
[156] Karin Johannisson, ”Claes Ekenstam. Kroppens idéhistoria. Disciplinering och karaktärsdaning i Sverige 1700-1950”, recension i *Lychnos 1993*, s. 323.

6. Åldrande och äldre människor i svensk konstdiktning fram till början av 1800-talet

6.1 Inledning

Åldrande, ålderdom och äldre människor var inga ovanliga motiv i svensk litteratur före 1800-talet. Så till vida skilde sig den svenska litteraturen inte från den västeuropeiska diktningen i övrigt. Olle Holmberg skriver i sin Leopoldbiografi om ”den rika samling av svenska poem från 1700-talet som [...] behandlar åldrandets mångbeskrivna tema”.[1] Precis som i annan äldre västereuropeisk litteratur var dessa motiv sällan centrala. Ofta ingick de som underordnade inslag i didaktiska verk eller dikter avsedda att framföras i representativa sammanhang. Där framställdes åldrandet i regel utifrån, enligt etablerade retoriska mönster, för en yngre målgrupp, som uppmanades till moralisk självtuktan i förgänglighetens ständiga skugga. Ett litterärt gestaltat samspel mellan diktarens egen ålder och dennes texter rymdes inte i flertalet genrer. Sådana kopplingar kunde dock göras i titlar, förord och anmärkningar i anslutning till texterna, där författaren själv blev synlig.

I det här kapitlet tecknas huvudlinjerna när det gäller åldrande – med och utan visdom – som motiv i konstdiktningen fram till omkring år 1800. Det handlar alltså om den litteratur som huvudsakligen utformades efter retoriska krav för att svara mot förväntningar inom hov och akademier samt vid ståndsmässiga evenemang som bröllop och begravningar (och som skilde sig från bl.a. andaktslitteratur och psalmdiktning).[2] Syftet är att visa vilken relevans som olika traditioner om åldrande och visdom haft i svensk konstdiktning fram till omkring år 1800, vilket länkar samman den övergripande översikten i det förra kapitlet med analyserna av några viktiga författarskap under 1800-talet i det följande kapitlet. Avgränsningen i tid har gjorts med tanke på att övergången från en stil- och genremässigt reglerad konstdiktning till det som i dag kallas skönlitteratur inleddes i Sverige under 1700-talet och början av 1800-talet, när bl.a. vardaglig realism och subjektiv sensibilitet tränger in från den större europeiska litterära scenen.

[1] Olle Holmberg, *Leopold och reuterholmska tiden 1792–1796*, 1957, s. 233.
[2] Stina Hansson, *Från Hercules till Swea. Den litterära textens förändringar* [Skrifter utgivna av Litteraturvetenskapliga institutionen vid Göteborgs universitet 39], 2003, 7ff.

Urvalet av författare och texter är selektivt. Bakom detta ligger i första hand praktiska överväganden; någon total inventering av den äldre konstdiktningen är givetvis inte möjlig, här eller i något annat sammanhang. Flera viktiga frågor, t.ex. om äldre författares ställning i kulturlivet och hur åldrandet behandlats i tillfällesdiktningen, måste i huvudsak lämnas till senare forskning. För att antyda huvudlinjerna har jag bedömt att det kan vara lämpligt att utgå från urvalet i några av de samlingsutgåvor äldre svensk litteratur som gjorts under de senaste 150 åren. Det gäller Svenska Vitterhetssamfundet utgåvor av samlade skrifter av vissa äldre författare, men också antologier som *Sveriges nationallitteratur* (utgiven vid det förra sekelskiftet) och senare efterföljare som *Sveriges litteratur* (utgiven under 1960-talet). Urvalet har kompletterats med de texter som ingick i Uppsala-förläggaren P. Hansellis utgivning av svenska vitterhetsarbeten under 1860- och 1870-talen. Där uppmärksammades även några författare som blivit mer eller mindre osynliga i samlingsverken, som Sophia Elisabeth Brenner och den i förhållande till ålderdomsmotiven högst relevante Sven Dalius. Det finns en risk att urvalet i viss mån speglar en efterhandsuppfattning om den äldre konstlitteraturen eftersom det inte helt utgår från hur litteraturen utformades och uppfattades när den skrevs. Indirekt ger detta dock samtidigt en bild av vilken äldre svensk litteratur som förmedlats till senare generationer och som därmed kunnat bli bärare av olika traditioner om åldrande och visdom.

Det finns praktiskt taget inte några studier som direkt behandlar representationer av åldrande, ålderdom och äldre människor inom den äldre konstdiktningen. Ämnet berörs i en rad monografier och tematiska studier, men många av dessa är av äldre datum och ger prov på en tämligen oreflekterad – ibland direkt fördomsfull – inställning. Översikten blir därför närmast en skiss utifrån det begränsade urvalet. Sammanställningen avser perioden fram till omkring år 1800.

Någon samlad bild av hur vanligt det var att författare skrev och gav ut konstdiktning i hög ålder finns inte. Manliga författare skrev till stor del för att avancera i den statliga karriären – inklusive den kyrkliga – eller för att uppnå en bättre ställning hos någon mecenat.[3] Även om det saknas samlat underlag att utgå från, så är det rimligt att anta att dessa diktare ofta slutade att skriva när de inte längre behövde göra det, även om de ibland kan ha återvänt till litteraturen när de drog sig tillbaka från sina andra sysslor. I en tid med relativt låga medellivslängder dog dessutom många författare unga. För kvinnors skrivande var de karriärmässiga drivkrafterna mindre viktiga,

[3] Den klassiska framställningen av drivkrafter bakom diktandet i äldre tid är Bo Bennich-Björkmans *Författaren i ämbetet. Studier i funktion och organisation av författarämbeten vid svenska hovet och kansliet 1550–1850* [Studia litterarum Upsaliensia nr 5], (diss. Uppsala), 1970.

vilket kan ha främjat diktning även i hög ålder.[4] Den enda uppburna författare som före 1700-talets mitt fortsatte att yrkesmässigt skriva och publicera sig till mer än 70 års ålder var en kvinna: Sophia Elisabeth Brenner (1659–1730), som under sina sista år hade en författarpension från rikets ständer.[5] Brenner refererar inte till sig själv eller sitt eget åldrande i de genrebundna dikterna. I en sen självbiografisk prosatext skriver författarinnan att ”das Spiel” snart är slut eftersom hon snart uppnår det – sedan gammalt siffermagiskt mättade – sextiotredje levnadsåret.[6] Till stor del saknades det alltså strukturella förutsättningar för en konstdiktning som framställde åldrandet som en egen erfarenhet. Viktigare var ändå att den uppdragspräglade äldre litteraturen inte förutsatte någon sådan subjektivitet eller gav den spelrum genom de genrer och retoriska konventioner som den byggde på.

Ett undantag som bekräftar regeln är den tidigare regementskaptenen Sven Dalius (1604–1693), som började publicera sig i femtioårsåldern och fortsatte att ge ut nya texter upp i åttioårsåldern. Dalius gav ut fem diktsamlingar under sin livstid, varav fyra efter sjuttio års ålder och den sista samma år som han fyllde åttio år.[7] Författarens ålder lyfts tydligt fram i titlar och undertitlar. Komedin *Valet-Skänck* (1681) uppges vara skriven av en man ”på sitt 77:de vandringzåhr” och i synnerhet riktad till ”the dygde-kära och ehre-älskande ungdomen”. I förordet förklarar Dalius, kristligt ödmjukt, att texten tillkommit ”uthi desse mine ledsamme, tunge ålderdoms dagar, der mine uthsletne lemmar icke förmå annat arbeta”.[8] En annan av Dalius böcker, *En liten ny Cantilen-bok* (1681), uppges i undertiteln vara skriven i författarens ”sjuttionde sjette mödosamma vandringz åhr”.[9] Och den sista boken, *Finem Respice*, uppges i anslutning till titeln vara ”Componerat aff gamble *Sven Brynolphson Dalius* på sitt 80:de åhr” med tillägget: ”Min ålder

[4] Ann Öhrberg har pekat på att den mycket omfattande tillfällesdiktningen under 1600- och 1700-talen ofta kunde uppfattas som en social obligation, inte minst för kvinnor som skrev dikter över enskilda personer inom släkt- eller vänkretsar, och inte enbart som en inkomstkälla eller karriärväg. Se Öhrberg, s. 91f och 277. Öhrberg analyserar bl.a. en gravdikt av grevinnan Charlotte Frölich (1698-1770) som skrevs vid 60 års ålder. Frölich gav ut inte mindre än 21 dikter och andra verk från det år hon fyllde 60 år och fram till sin död 12 år senare. Se Öhrberg, s. 112ff & 393.

[5] Karin Westman Berg & Valborg Lindgärde, ”Wår swenska Minerva. Om Sophia Elisabeth Brenner”, i *Nordisk kvinnolitteraturhistoria*, del 1, 1993, s. 332ff. Även för kvinnor ur högadeln kunde avsaknaden av ”karriärdiktande” främja vitterhet högt upp i åren. Grevinnan Maria Gustava Gyllenstierna bedrev ett omfattande, andligt inriktat författarskap från slutet av femtioårsåldern och fram till hennes död vid 65 års ålder 1737. Se Lars Burman, *Den svenska stormaktstidens sonett* [Skrifter utgivna av litteraturvetenskapliga institutionen vid Uppsala universitet 25], (diss. Uppsala), 1990, samt Valborg Lindgärde, ”Grevinnan på Tyresö slott. Om Maria Gustava Gyllenstierna”, i *Nordisk kvinnolitteraturhistoria*, del 1, 1993, s. 317ff.

[6] *Samlade vitterhetsarbeten af svenska författare från Stjernhjelm till Dalin*, utg. P. Hansell, del 17, 1873, s. 444.

[7] *Samlade vitterhetsarbeten af Sven Dalius, Lars Wiwallius och Johan Gabriel von Beyer*, 1869, s. 10.

[8] Ibid., s. 11 & 13.

[9] Ibid., s. 101

ej annat arbet förmå,/Än ungdoms studier mig minna på,/Och måtte Herren Gudi ähran få!"[10] Dalius var dock en outsider i tidens konstdiktning, som mera verkar ha skrivit av eget intresse än för penningstarka uppdragsgivare. Stiernhielm hånade Dalius för dennes knackiga blandning av latin och svenska. Dalin avfärdade Dalius som "gubben" och senare tiders litteraturforskare har följt Schück i spåren, när denne summariskt avfärdade Dalius som pekoralist, och eliminerade honom ur den svenska litteraturhistorien.[11]

6.2 Ålderdom som exempel – öppen och dold didaktik

6.2.1 Polarisering under livsloppet: ålderdom som motsats till ungdom

Åldrande, ålderdom och äldre människor förekommer som motiv redan i svensk litteratur från medeltiden och reformationstiden. Fehrman nämner t.ex. rimdikten "Kung Alexander" från 1300-talet, som berättar om åldringar och visa män som sprider insikt om visdomen att "Döden är viss, tidpunkten oviss", och det fornsvenska legendariet om Barlaam och Josaphat från 1440-talet, som berättar om ålderdomen som förstadium till döden med realistiska skildringar av åldrandets fysiska förfall.[12] En annan text som kan nämnas är "Schacktavelslek" från 1400-talet, som berättar om en fåvitsk gammal man som tar en ung mö och "böria marra/ok illa knarra,/som hvndar a hölasse".[13]

Den äldre svenska konstdiktningen delar flera motiv och grepp med folkdiktningen när det gäller framställningar av åldrande, ålderdom och äldre människor. De olika genrerna nådde delvis olika läsare och åhörare, men varierade i grunden likartade bilder och budskap när det gäller livets senare delar och möjligheterna att uppnå visdom i detta skede. Det gäller särskilt de återkommande kontrasterna mellan ålderdom och ungdom och mellan äldre och yngre människor. Ett närmast emblematiskt exempel på detta erbjuder Stiernhielms "Hercules". Dikten lägger stor vikt vid dygd och visdom, men associerar knappast dessa till hög ålder. Som Fehrman påpekar går det att finna spår av Forsius åldersparad i dikten.[14] Där indelas livet i två åldrar,

[10] Ibid., s. 151.
[11] Ibid., s. 9, samt Henrik Schück & Karl Warburg, *Illustrerad svensk litteraturhistoria,* 3 fullständigt omarb. uppl. utg. Henrik Schück, del 3, 1927, s. 336. Jfr Hammarsköld som själv inte läst något av Dalius, men refererar dennes blandning av svenska och latin som grunden för Stiernhielms förlöjligande av den "Latinske Capitainen". Schück refererar till Dalins bedömning utan att kommentera denna närmare. Hammarsköld nämner också Dalins parodier på Dalius som tongivande för eftervärldens bild. Se Lorenzo Hammarsköld, *Svenska Vitterheten. Historiskt-kritiska Anteckningar*, 2 uppl. utg. P. A. Sondén, 1833, s. 106f.
[12] Fehrman, 1952, s. 104ff.
[13] *Svensk litteratur,* del 1, utg. Bernt Olsson, 1993, s. 157f.
[14] Fehrman, 1952, s. 278 & 284.

ungdom och ålderdom, som kontrasteras mot varandra, utan förmedlande länkar eller stadier.[15] Här finns inslag av det ideala åldrandet genom inverteringar av idealbilden enligt Senecas retoriska strategi, men också en mörkare ton av ohjälplig förgängelse. I diktens början uppmanas den tilltänkta målgruppen, bestående av den svenska stormaktens unga ädlingar, att betänka förgängligheten, som innebär att allt är ”i loppet”:

> Hwad för twijkan är i tin Hug? Beskoda tin Vngdoms-
> blomster, och Åhr; tijn Färga, tin Hy, tijne blysande Kinner;
> [...]
> Sätt tijne krafter i bruk, förr-än Åldren, och grå-håren yppas.
> Tänck; här är inte bestånd i Werlden; och alt är i loppet:
> Såsom en Eld, en Ström, ett Glas, ett Gräås, och een Blomma;
> Brinner, och rinner, och skijn, och grönskas, och blomstras, om Afton;
> Men fins släckt, stild, bräckt, och Torkat, och wißnat, om Morgon:
> Altså Menniskio-lijf, som Röök förswinner i Wädret.[16]

Efter bl.a. den långa katalogen över dygdens olika innebörder återkommer Stiernhielm i slutet av dikten med en omfattande inventering av ålderdomens eländen. Det sägs visserligen att dessa särskilt drabbar en ”dygde-löös Man”, vilket måhända var nödvändigt i en tid när t.ex. kyrkliga dignitärer i mycket hög ålder var vanliga. Men något hägrande löfte om att dygd och visdom kan stävja förfallet ger inte Stiernhielm. Tvärtom är han så upptagen vid det fysiska åldrandets detaljer att den långsiktigt didaktisk ansatsen hotar att undermineras av den pessimistiska insikten om livets förgänglighet. Fehrman härleder denna insikt till *Bibelns* Predikaren, med dess beskrivning av den åldrande kroppen som ett sönderfallande hus, men pekar på att barockens makabra dödspersonifikation förenades med en lust att gripa ögonblickets njutning.[17] Här framträder åldrandet som en maliciös och närmast ondsint allegorisk gestalt, i sig inkarnerande döden som framväxande inifrån människan genom tidens obönhörliga gång. Stiernhielms referenser till den cykliska årstidssymboliken dämpar knappast intrycket av rastlös oro:

> Åldren i miugg, omärckt, sacht-smijlande, smyger i ställe.
> Hwarföre gif god acht opå glaset, at Tijden i hwimsku,
> Ey löper hän: men lär, och gör hwad gott är i tijda.
> Tänck hwad et osnygt Diur, en gammal, och dygde-löös Man är.
> Ålderen har sin wanck; när stöd, och stolparna bugna,
> Gaflarna luta fram-ut, och wäggarna slå sig i rämnor,
> Taket gristnar i dropp, och huset begynner at braka;
> Qwarnen har ingen gång, eller gny, och fänsterne mörkia;
> Malört utur hwar knut, döfwe näslor i spryngiorne wäxa;
> Hanan å gyllande brand, springer inte meer om, lookar halsen,

[15] Ibid., s. 12.
[16] Georg Stiernhielm, *Samlade skrifter,* del 1, utg. av Johan Nordström & Bernt Olsson [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 8], 1929–1973, s. 11, r. 54–64.
[17] Fehrman, 1952, s. 173ff & s. 284.

Lyder alzingen wind; men henger, och hotar at falla;
Harpan hon är förstämbd; lyder inte; strängiarne snarra.
Tå är i samma palatz slätt lust meer: frögden är vte;
Gästebod, Harpor, och danß hörer op; både tiensthion, och Husbondn
Tänckia sig om, huru the må huset, och Härberge ryma:
Sådan är Menniskio kropp: när åldren kommer, och åhren
Krökia din hals och rygg; både händer, och hufwudet darra,
Knän blifwa styf, din foot han waklar, och måstu på sidston
Treefotat hielpa dig hän, som barnen i börian, å fyre;
Winter-blommor opå din kinn, som saftlöse plantor,
Groo, och gråna med hast: och Hösten i hufwudet hyser;
Håren flyta dig af, som wisnade lööf vtaf Aspen,
Skallan snöd blijker vt, der nu spela krusade lockar;
Tänderne fall', och fahlna där hän, de qwarlefde stumpar,
Winn' inte mala sijn mäld; men målet de märkliga stympa;
Örone döfna sin koos, och hörslen hon tapar, och tyner,
Ögonen dunkla sin koos, och synen molnar i mörkre;
Krafter och alt fyker hän, och döden kijkar ur ögon:
Wett, och Sinne gå bort; fördwälmas i dwaas, och i glömsko;
Döden är yttersta målet, i dy wij samkas, och ändas.[18]

Den pedagogiska kontrasteringen mellan ung och gammal återkommer hos andra 1600-talsdiktare. I Samuel Columbus *Odae Sveticae*, ansedd som den första svenska diktsamlingen, återges i ett par dikter (VIII–XI) ett samtal mellan en ”ung sielf-klook” och en mindre tydligt utmejslad äldre person. Den äldre varnar i allmänt hållna ordalag den unge för självklokhetens fara, men får svar i några strofer som är fulla av angrepp på åldrandet. Den äldre anklagas för att komma från Blåkulla, ha vrång syn, svart tand och vissnad kind. Trots att dikterna kan uppfattas som korta, moraliserande pendanger till ”Hercules”, så tar angreppen på den förmätet livskloka ålderdomen överhanden. Den unge självklokes repliker blir till en invertering i miniformat av det ideala åldrandet i syfte att stävja äldre människors eventuella självhävdelse som visa och vördnadsvörda.[19] Lars Johansson (Lucidor) låter en annan dialog utspela sig i ”It Samtaal emellan Döden och en säker Menniskia”. Här förekommer åldrandet som en del i ett större sammanhang, närmare bestämt vikten av att ödmjukt tjäna Gud hela livet. I diktens nionde strof säger den säkra människan att Gud skall finna honom hörsam när han blir en gammal man. Döden invänder att värk och sveda kommer att hindra människan från att tjäna Gud ”När alt Weet och Ljf förswinna/Och tu intet

[18] Stiernhielm, 1973, s. 25f, r. 491–521. Stiernhielms framställning av åldrandet refereras utförligt av Törning i andra upplagan av *Penu Proverbiale*, i kommenteraren till ordspråket ”Jw äldre huus/jw swagare wäggiar”, vilket direkt uttyds som ”Jw äldre menniskia/jw bräckeligare kropp”. Att Stiernhielm, som en av ytterst få svenska författare, får plats i kommentardelen vid sidan av antika auktoriteter som Cicero och Seneca kan kanske uppfattas som att dennes framställning av åldrandet tidigt fick en auktoritativ ställning i svensk litteratur. Se Törnings tillägg i Grubb, 1678, s. 91.

[19] Samuel Columbus, *Samlade dikter*, utg. Bernt Olsson & Barbro Nilsson, del 1 [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet, ny serie], 1994, s. 49ff.

höra kan". Också här används inverteringen av det ideala åldrandet som ett retoriskt grepp för att främja ett budskap om livslång underordning och anpassning.[20]

Under 1700-talet återkommer kontrasterna mellan ungt och gammalt, men mera som en del av en allmän levnadskonst med *carpe diem* som lösenord än som led i en tydlig dygdelära. Johan Gabriel Werving uppmanar i "Menuet" (omkring år 1700) diktens du att älska nu, i de unga åren: "När tiden drager fram grå håren/Då kommer älskog alt för sent."[21] Samuel Triewald behandlar ungdom och ålderdom som motiv i olika dikter från början av 1700-talet, men genomgående med en blick som fångar ålderdomens negativa följder. Det gäller bl.a. i en hyllningsdikt till mecenaten Salomon von Otter, själv knappast någon ungdom, med uppmaningen att lära sig behärska begären redan innan "vintern har intorkat senors saft/Och med ditt blod sjelf själen börjat frysa".[22] I den korta dikten "Tankar öfver åldren" funderar Triewald över skillnaden mellan ting som åldras till högre värde och människan som när hon "gammal blifver/Anses […] endast med förakt".[23] (Båda dessa dikter är svenska varianter av franska original, signerade madame de Deshoulières.) Hos Samuel Oluf Tilas påminner några verser i "Lycksalighetens Bud-ord" om livets gång: "Wår ungdom är en Junii dag!/Likt skenet, täckt, men flyktigt far./Din vår försvinner/Du missnöjd finner,/Blott hösten qvar."[24] I en annan dikt tar Tilas hjälp av bilden av en åldrande ungmö för att framhålla vikten av att ungdomen tas väl till vara. Den som misslyckas med detta riskerar, som ungmön, att avundsjukt fördöma ungdomen och "som spöken/Til förra lifvet gå igen".[25]

Inslag av upplysning och sekularisering i 1700-talets konstdiktning innebar inte nödvändigtvis något brott mot kontrasteringen av ungt och gammalt. Tvärtom tycks dessa idéer ha samsats väl med samma uppdelning av livets som hade en framträdande plats också i 1600-talets svenska konstdiktning. Olof von Dalin ställde ung mot gammal med en tydlig udd mot att äldre personer inte lämnar plats för yngre. I "April-värk om vår härliga tid" spelas de "gamla knarrarnas" skryt över "mången möglad sak" ut mot yngre generationers upplevelse hur en åldrad värld lever upp om våren. Men även gamlingarna visar sig vara mottagliga för världens årstidsbundna nytändning. Dalin skriver, raljant men utan att direkt fördöma: "Man ser ju Kärlekstriden/I sexti-åra blod?/Hur Gummans ålder myser/Åt alla Flickors

[20] Lars Johansson (Lucidor), *Samlade dikter*, utg.av Stina Hansson, Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet, ny serie], 1997, s. 504.
[21] *Svensk litteratur*, s. 431.
[22] *Samlade vitterhetsarbeten af svenska författare från Stjernhjelm till Dalin*, utg. P. Hansell, del 18, 1874, s. 367.
[23] Ibid., s. 368.
[24] Citerat efter Torkel Stålmarck, *Vår ungdom är en junidag. Samuel Oluf Tilas, en rokokopoet och hans omvärld*, 1990, s. 163. Jfr en liknande sammanställning i en annan dikt återgiven på s. 162.
[25] Ibid., s. 164. Jfr s. 156f.

bruk,/Hur Gubbens brånad lyser/Uti en ung Peruk."[26] Och "Tankar om Guds försyn" rymmer ett beklagande av att en "gammal och tung/Utlefver en ung". Här samsas det gamla med det usla och det fula som korrumperande mänskliga nattsidor, vilka får härja utan att någon högre makt ingriper och ställer till rätta.[27]

Den unge Johan Henric Kellgren betonade också åldrandets annalkande fulhet. I "Ode öfver Lifvet" är det estetiska inslaget större än det etiska: "Min vackra ålder har förrunnit,/Och mina nöjen, likt en dröm/[...]/Mån kärlek i et hjerta trifs,/Där åldrens kalla stormar susa?"[28] En mer genomarbetad ålders- och förgängelsesymbolik ackompanjerar Kellgrens försvar för en human och upplyst "dygd som vänligt ler./Menskjohjertan til dig draga" mot den "den vishet gallan ger".[29] I diktens första strof ställs livets början, återigen genom tal i första person, mot dess slut i en välbeprövad liknelse med årets cykliska gång:

> Vällust! i min ungdoms brånad
> Sökte jag din läckerhet;
> Åt din tomhet snart förvånad,
> Sötman vänd i bitterhet,
> Jag vid lifvets vintermånad
> Funnit din fåfänglighet.[30]

Efter att ha bjudit läsaren på ett svep genom världens andra fåfängligheter och lidanden återvänder diktaren i jagform till livets gång. Kellgren tecknar idel dystra bilder av det som väntar, för att förstärka budskapet att människan ska sträva efter att göra det goda som lever kvar oavsett allt annat:

> Så alt förvandlas skall, alt mörkna, alt försvinna.
> Snart blir mit öra döft för harmoniens ljud;
> Snart skall mit kalla blod med långsamt omlopp rinna,
> Och ögat, skumt af år, ej skåda dagens Gud!
>
> Ej drufvans friska saft min slappa smak skall reta,
> Hvars verkan glad och öm i själ och hjerta käns;
> Och under åldrens tyngd min böjda kropp skall streta,
> Med stapplan och besvär, at upnå lifvets gräns.
>
> Jag skall ej se mer, I Sköna! hvilkas dyrkan
> Bekrönt min ålders vår, förkjust des vackra dar!
> O Kärlek! lifvets lif, du hjertats sälla yrkan!
> Du långt ifrån mig flyr, du evigt från mig far![31]

[26] *Sveriges litteratur*, del 3, utg. Lennart Breitholtz, 1963, s. 40.
[27] Ibid., s. 1.
[28] Johan Henric Kellgren, *Samlade skrifter*, del 1, utg. av Sverker Ek & Allan Sjöding [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 9], 1937, s. 78f, rad 12–20
[29] Ibid., s. 138 (r. 181–183).
[30] Ibid., s. 131 (r. 1–6).

Ännu i en av sina sista dikter, ”Till Christina”, utnyttjar Kellgren konventionella föreställningar om ungt och gammalt i personteckningen. Om en av diktens centrala gestalter, Timon, heter det att han ännu inte blivit gammal. Ändå har sorg, smärta och svek redan gjort med honom vad åren inte hunnit:

> Än hade åldern icke plöjt hans panna,
> Och icke strödt sin drifva i hans lockar,
> Och icke tyngt hans fjät, och böjt hans skuldra,
> Och släckt hans snilles eld – Men hvad ej åldern,
> Det hade sorgen redan gjort, och smärtans
> Fördolda gift, och känslans tysta brånad,
> Och svallet af de sjudande passioner,
> Och svekna hopp om nöjen – ach! som lofvat,
> Och ledsnan mera grym af dem – som hållit.[32]

Särskilt den sene Kellgren har dock ett annat ärende med de lugubra ålderdomsbilderna än Stiernhielm. Här handlar det mindre om moralisk propaganda än om ett motiv som ger relief åt stundens sinnliga njutning och flyktiga livsmening. Åldrandets instrumentella roll blir i praktiken ändå inte så mycket annorlunda.

6.2.2 Harmonisering av livsloppet: ungdom och ålderdom som kompletterande delar

Under 1700-talet utvecklas, vid sidan av kontrasteringen av ung(t) och gammal(t), ett sätt att framställa ungdom och ålderdom som kompletterande delar i ett större panorama av livets åldrar. Här står de olika åldrarna *bredvid* varandra, inte *emot* varandra, vilket leder tankarna till ålderstrappans ökande betydelse som representation av livsloppet under denna tid. Också i dessa texter händer det att ålderdomen, ensam eller tillsammans med andra delar av livsloppet, målas i mörka färger, men inte sällan som en del av en allmänt pessimistisk insikt om livets fåfänglighet. Den retoriska strategi som utgår från Seneca försvagas i viss mån, men ersätts inte med något överflöd av uppbyggliga dygdeexempel i Ciceros efterföljd.

Ett tydligt exempel på denna tendens är Johan Göstaf Hallmans ”Om menniskans åldrar”. Där skildras en seglats från vaggan till graven. Efter att ha besökt länderna Vagga, Ynglingaland och Manland gör diktjaget strandhugg i ”Ålderdomens kulna rike” med likbleka invånare i ett land ”likt et hospital/Men snöhölgt båd’ i berg och dal”. Diktjaget börjar fundera över om

[31] Ibid., s. 136f (r. 139–150).
[32] Johan Henric Kellgren, *Samlade skrifter*, del 2 utg. av Sverker Ek & Allan Sjöding [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 9], 1938–1939, s. 316, r. 6–14.

inte hela resan varit fåfänglig och ropar till de äldre männen som ”här med silfver-kronor gå” att berätta var det går att finna sann lycksalighet. Svaret, som levereras av en herde, är att rätta lyckan aldrig kan nås i världen.[33] En mer allmän summering av olika åldrars del av livsloppet ger Gustaf Palmfelt i den korta dikten ”Höga tankar i små ämnen”, som låter förstå att människolivets förändringar är ett mikrokosmos av större kosmiska och historiska förlopp: ”Si, mennskan sielf, den lilla verld, en ändring daglig finner,/Hon kommer, växer, tager af, föråldras och försvinner.”[34] Samma tendens att komprimerat skildra människolivet, med dess olika delar, som en bild av vad tidens gång betyder finns i Carl Johan Lohmans ”Om förändring”. I den senare dikten heter det: ”Vår rörelse alt från sin vagga färdas kring/Tills hon tvärstannar och sitt mål på båren finner.”[35] Dalin, som gärna kontrasterade ung mot gammal, kunde även låta livsåldrarna förenas. I ”Människan” har diktjaget smakat frukten av varje ålder för att slutligen nå en välbekant vishet: ”att jag nu platt vet ingenting”.[36]

Också de s.k. Tankebyggarna beskriver livets åldrar som en rad sammanhängande delar. En av deras dikter som direkt avhandlar visdom är ”Visdoms-Råd. För Iris”, en dikt som riktas till en ung kvinna som uppmanas att påbörja ”ett lopp, utaf mångårig lefnad”. Den visdom som lärs ut är mycket praktisk och handlar om att man t.ex. bör undvika högtravande ord lika väl som kränkande uttryck.[37] I dikten ”Satire till Fru H. C. N. i anledning af den Frågan: *Om Fruentimret bör studera?*” (tillskriven Gustaf Fredrik Gyllenborg) spelas olika uppfattningar i frågan ut mot varandra. Talesperson för en konservativ uppfattning – som diktaren satiriserar över – är en äldre kvinna, som förargar sig över att ”unga snärtor” går på bal och läser böcker, men inte kokar och väver.[38]

Ytterligare en av tankebyggarnas dikter, ”Menniskjans Nöjen och Elände” (tillskriven Gyllenborg), innehåller en framställning av åldrandets förfall som påminner om Stiernhielms, även om vers och ordval gör ett lättare intryck:

> Du intet njuta kan, men börjar alt behöfva,
> Ej dagen fägnar dig, ej natten mägtar söfva,
> Din tid med plågor mäts, som födas af hvarann.
> De undergräfva dig, at väg för döden bana.
> Du ledsnar vid dit lif, men lefva är en vana,
> Som du ej mista kan.

[33] *Samlade vitterhetsarbeten af svenska författare från Stjernhjelm till Dalin*, utg. P. Hansell, del 19, 1875, s. 222.
[34] Ibid., s. 276.
[35] Ibid., s. 405. Jfr s. 408ff , 412 och 415.
[36] *Sveriges national-litteratur 1500–1900*, del 3, utg. E. Wrangel, 1909, s. 70.
[37] *Våra försök*, Svenska Vitterhetssamfundets faksimilutgåvor, del 3 (1756), 1976, s. 164ff. Jfr s. vi om att dikten tillskrivits Nordenflycht.
[38] Ibid., s. 93ff. Jfr Gardar Sahlberg, *Gustaf Fredrik Gyllenborg. Hans liv och diktning under frihetstiden* (diss. Stockholm), 1943, s. 142f.

[...]

Hvar är din forna pragt? Hvar är dit Gudatycke?
Du jordens ädla verk, Naturens mästerstycke!
Som under all din brist, dock tecknat något stort.
Alt i en enslig graf, sit första inte finner:
Här skjönhet, här Förstånd, och der en dygd försvinner, Som evig vara bort.[39]

Men dikten förknippar långt ifrån alla svårigheter och lidande bara med ålderdomen. De strofer som uppmärksammar denna kommer i slutet av dikten, när åldersneutrala eländen som träldom, fattigdom, krig och galenskap avhandlats, liksom de eländen som utmärker ungdom och mannaålder.[40]

Tankebyggarna är också kända för några årstidsdikter. Där saknas utförliga jämförelser mellan årets och livets tider. I ”Sommar-Qväde” (som tillskrivits Gustaf Philip Creutz) talas det bara om ”ålder-skiften” utan någon direkt liknelse med den beskrivna årstiden.[41] ”Vinter-Qväde” (tillskrivet Gyllenborg) ger en levande bild av snöbollskrig och annat som hör vintern till utan att denna årstid, som allmänt sägs främja dygd och måttliga begär, jämförs med ålderdomen.[42] Först i ”Vår-Qväde” (också tillskrivet Gyllenborg) dras åldrandet in i framställningen, men inte genom någon motsatsställning mellan vår och ungdom och höst/vinter och ålderdom. Här sägs istället att våren kan föryngra den enskilde bortom kronologiska sanningar. Det är dock knappast någon gammal person som för ordet i dikten. Denne säger sig vara i ”slutet af min lefnads Vår”, vilket närmast antyder ett inträde i medelåldern.[43]

När Gyllenborg senare under eget namn ger ut ”Landt-qväden öfver Årstiderna” behåller han bilderna av den uppfordrande men muntra vintern och raderna om vårens inre föryngring i vinter- och vårkvädena. Han lägger till

[39] *Witterhets Arbeten*, Svenska Vitterhetssamfundets faksimilutgåvor, del 2 (1762), 1992, s. 150f. Om Gyllenborg som upphovsman, se *Witterhets Arbeten*, 1992, s. iv. I en annan av Tankebyggarnas dikter, ”Ode Öfver Ängslan” (tillskriven Creutz), heter det för övrigt att ängslan ”alla Kön och åldrar bryr” (s. 167).

[40] Sahlberg pekar på förebilder i europeisk 1700-talslitteratur till Gyllenborgs beskrivning av ålderdomen, bl.a. en epistel av Fredrik II. Se Sahlberg, s. 356f. Tankebyggarna intog en varierad och stundom lättsam hållning till åldrandet. Tonfallet är lätt raljant i ”En gammal Ungkarls tvehågsna Sinne”, en monolog i jagform där komediernas kärlekskranke gubben något misogyniskt betraktar tänkbara brister hos en kommande maka. Se *Våra Försök*, Svenska Vitterhetssamfundets faksimilutgåvor, del 2 (1754), 1975b, s. 35. En mer vördnadsfull hållning inför åldrandet anar man i en översatt dikt om en vördad gråhårsman som till skillnad från ungkarlen ”lefde – gifte sig – och dog”. Se *Våra försök*, del 1, (1753) 1975a, s. 35f. Fåfänga under ålderdomen berörs tillsamans med fånfänga i andra åldrar och sammanhang i prosaskissen ”Peruquens Beskrifning”. Se *Våra försök*, 1975b, s. 174.

[41] *Våra försök*, 1976, s. 66. Dikten har tillskrivits Creutz, se s. vi.

[42] Dikten har tillskrivits Gyllenborg, se *Witterhets Arbeten,* Svenska Vitterhetssamfundets faksimilutgåvor, del 1 (1759), 1990, s. IV.

[43] *Witterhets Arbeten,* 1990, s. 48. Också denna dikt har tillskrivits Gyllenborg, se s. iv.

ett eget ”Sommar-Qväde”, som inleds med en hyllning till den landsbygd som diktjaget mötte i sin barndom och ungdom och nu återvänt till i ett senare skede, som inte får någon kronologisk bestämning.[44] I ett nydiktat ”Höst-Qväde” är det sommaren respektive hösten som åldras under månadernas gång snarare än diktjaget.[45] Ålderdomen och hösten liknas inte direkt med varandra, men det finns en indirekt koppling mellan dessa företeelser genom ett par strofer som åkallar ”den Visa”, en personifiering av hösten som vunnen mognad genom väl övad dygd:

> Gån jordens gudar! se den Visa
> Från dårars hop, från verlden skild,
> Försynen den han lärt at prisa
> I honom ser en älskad bild.
> Han i sin omkrets verkar lika,
> Har mer at gifva än den rika.
> Hans öfverflöd, den uslas höst,
> Är med en sparsam lefnad vunnit.
> Hans kunskap har sin mognad hunnit
> Och sprider sig i råd och tröst.
>
> Hans tid är inne, Höstens dagar
> Pä fältet lysa i hans spår.
> Han stänger åkren, röjer hagar
> Och tistlen under föttren trår.
> Han går at jordens skapnad byta.
> Ur hennes barm at klippan bryta.
> I djupa grafvar Höstens flod
> Från sina fält han myndigt drifver.
> Han lag för elementren skrifver
> Med öfvad hand och härdat mod.[46]

Strävan efter ett gott förhållande mellan ungdom och ålderdom återkommer annars i de fabler som Gyllenborg skrev under senare delen av sitt liv. Moraliserande skildringar av hur den som inte i tid skapar goda resurser att falla tillbaka på under ålderdomen varvas med dystra betraktelser över ålderdomens bördor, som endast kan avlösas av en barmhärtig död, och historier som mynnar ut i betraktelser över värdet av respektfulla relationer över generationsgränserna.[47] I en av de kortare fablerna berättar Gyllenborg

[44] Gustaf Fredrik Gyllenborg, *Landt-qväden öfver Årstiderna*, 1786, s. 29. I ett opaginerat förord beskriver Gyllenborg en symbolik som inte direkt tar upp sambandet årstider och livets gång utan mera lägger an på stämningar och karaktärsegenskaper: våren som lekande och behaglig, sommaren som rik, glad och majestätisk, hösten som välgörande och allvarsam, vintern som manlig och munter.
[45] Gyllenborg, 1786, s. 55.
[46] Ibid., s. 62.
[47] Om vikten av att tidigt grunda för ålderdomen se Gustaf Fredrik Gyllenborg, *Fabler*, 1828, s. 11 & 205. Om ålderdomens elände se samma bok s. 29f och om respekt för de äldres erfarenhet s. 47f. Det sista temat illustreras på sätt och vis också i fabeln på s. 79f.

om en gammal man som på sin dödsbädd berättar för sina söner att det finns en skatt på gården, som är det enda han kan lämna i arv åt dem. Bröderna börjar gräva efter skatten. De hittar inget nedgrävt guld, men lyckas genom sin idoga sträva bidra till att odla upp alla delar av den ärvda marken: ”De höras med en röst, då skörden bärgad var;/Vår hand i jorden uptäckt har/En skatt som aldrig fåfängt sökes.”[48] Mer dramatisk är en fabel om den ”medelåldrige” man som kan gifta sig antingen med en äldre eller en yngre kvinna. Båda kvinnorna ser fördelar med partiet, men värjer sig mot det som påminner om att mannen är yngre respektive äldre än de själva. Den yngre kvinnan rycker bort den medelålders mannens gråa hår och den äldre kvinnans hans mörka. Till slut är mannen skallig och lika (o)attraktiv för båda kvinnorna. Sensmoralen är att ingen bör få bestämma hur någon annan ska vara, varken när det gäller åldersidentitet eller på annat sätt:

> Så våldsamt handlar folk af högmod och capris.
> Som, under vänskaps sken, vill lagar för dig skrifva.
> Så länge hindras du at vara på dit vis,
> At du på intet vis kan blifva.
> Den är din vän, som ej begär
> Dit tycke med sit tycke fjättra,
> Som varsamt söker dig förbättra,
> Och kan med dygd och fel dig tåla som du är.[49]

Gyllenborgs systerson Johan Gabriel Oxenstierna arbetade under decennier på en svit av fyra dikter med cykliskt tema, ”Dagens stunder”. Texten gavs ut först i författarens samlade arbeten strax efter år 1800. Oxenstierna utgår från dygnets gång och använder liknelser med livets åldrar mera för att förstärka dygnets föränderlighet. Morgonens stillhet liknas vid människans första ”oskulds tid” och natten för tankarna till pyramider, katakomber och gravar innan morgonen vänder åter.[50] Åldrandet aktualiseras i diktens tredje sång, ”Aftonen”. Där sägs att åsynen av naturens förändring under skymningen förebådar ålderdomen: ”Hvad ödslighet är i dess riken skådad!/Hvad ålderdom och hvad förvandling bådad!/ […]/ Hvar är den fröjd din glada morgon njutit?”[51] Under skymningen behövs, liksom under ålderdomen, dygd och vishet för att lugnt njuta och förbereda sig på förlust. En viktig del av detta är vänskapen, som hyllas i slutet av den tredje sången.[52]

---

[48] Gyllenborg, 1828, s. 128.
[49] Ibid., s. 32.
[50] Johan Gabriel Oxenstierna, *Arbeten*, del 1, 1805, s. 19 & s. 93f. På s. 93 nämns ”Ålderdomens djup”, men med syftning på historien snarare än människolivet.
[51] Ibid., s. 76. Formuleringarna återfinns i en tidigare version av dikten. Se Johan Gabriel Oxenstierna, *Dagens stunder. Poeme i fyra sånger, Skenäs 1785. Den första, hittills otryckta versionen efter författarens originalmanuskript med en inledning av Holger Frykenstedt*, 1962, s. 107.
[52] Oxenstierna, 1805, s. 78ff. Även detta avsnitt återfinns i den tidigare versionen av dikten. Se Oxenstierna, 1962, s. 113f.

Oxenstierna återkommer ofta till ”lefnadsloppet” i sina texter och uppmärksammar inte minst sambandet mellan ungdom och ålderdom i andra dikter. Även om han utmålar åldrandets dysterhet så förskriver han gärna moraliska recept för hur denna ska lindras. I ”Hoppet” skriver han om årstiderna ”af vårt lif” och påpekar att det finns rosor också under hösten. Även om lyckan, nöjet och högheten flytt från ynglingen så kan ”högre löftens tröst” fylla ålderdomens ”tysta hydda”.[53] Och i ”Disa. Skaldebref till fru Printzensköld på Vengarn 1795” handlar det om möjligheterna att ostörd, inom samma bygd/Få öfva alla åldrars dygd/Och njuta alla åldrars fägnad”. I samma text sägs ”den Vise” vara lika säll oavsett om han befinner sig i livets sommar eller höst.[54] I ”Den Gamle, vid åsyn af sitt porträtt, måladt i hans barndom” är tonen kärvare. Här ställer diktjaget de sextio vintrar, som han släpat på livets börda, mot en bild av honom själv i ”vårens dag”, då inga sorger förstört hans drag. Slutsatsen är att diktjaget inte känner igen sig själv och att det enda som förenar hans olika åldrar är svagheten.[55]

Gyllenborgs och Oxenstiernas förhållande till åldrande och ålderdom har, trots de generationsharmoniserande greppen, kommit att färgas av omdömen som ställer deras egen ålderdom i tydlig motsats till deras ungdom. Gardar Sahlberg värjer sig mot uppfattningen om att allt Gyllenborg skrev var lika torrt och tråkigt som ”de stelbenta beställningsdramerna” och eposet *Tåget öfver Bält*. Trots att den senare texten gavs ut samma år som Gyllenborg fyllde 54 år, skriver Sahlberg att bilden av ”det senilt poetiserande kanslirådet har för eftervärlden undanskymt bilden av den ömme ungdomsskalden, vars varma hjärta klappade för fosterjord, vänskap och dygd”.[56] Och i sin monografi om Oxenstierna beskriver Martin Lamm dennes ålderdom i ett särskilt kapitel, där ålderdomen mera framstår som en metafor för avmattning, tillbakadragenhet och fysisk nedgång än en egentlig livsfas. Även om detta har en viss förankring i Oxenstiernas egen, tidigare syn på ålderdomen, så låter Lamm diktarens egen ålderdom börja redan tidigt i femtioårsåldern eftersom diktaren då, till följd av politiska förvecklingar, lämnade sina ämbetssysslor.[57]

6.2.3 Leopold: årens flykt och tidens oro

Verkligt idealiserande exempel på dygdigt åldrande är ovanliga i den äldre svenska konstdiktning som inte gäller enskilda namngivna personer. Den svenske diktare som före år 1800 tydligast faller tillbaka på traditionen om idealt åldrande låter inversionerna breda ut sig. Det gäller Carl Gustaf

[53] Oxenstierna, 1805, s. 153.
[54] Johan Gabriel Oxenstierna, *Arbeten*, del 2, 1806, s. 316.
[55] Ibid., s. 402f.
[56] Sahlberg, s. viif.
[57] Martin Lamm, *Johan Gabriel Oxenstierna. En gustaviansk natursvärmares lif och dikt*, 1911, s. 374ff.

Leopold som under 1790-talet har åldrandet som motiv i två av sina mer kända och studerade texter, ”Årens flykt” och ”Prädikaren”. I båda texterna paraderar en rad av den västerländska litteraturens återkommande förgängelse- och åldrandesymboler. Och i båda texterna är det moraliserande dygdebudskapet, förenligt både med stoiska och kristna tankevärldar, uttalat i åtminstone vissa rader. Men den förkärlek för åldrandets negativa sidor, som vid denna tid blivit väl etablerad i svensk konstdiktning, är en trogen följeslagare även hos Leopold.

Denne hade för övrigt bakom sig en kort men gruvlig och uttalat misogynisk beskrivning av hur ålderdomen härjar det man älskar i ungdomen. I ”De tre åldrarna”, nr 4 av Leopolds ”Erotiska oder”, lyder slutstrofen:

> Min Gumma, åldren alt förvänder;
> det är ej tid att smickra mer;
> Jag ryser fasligt, när jag ser
> den glesa rad af svarta tänder
> som Gumman visar när hon ler,
> och en af dessa skrumpna händer
> som Gumman oss att kyssa ger.
> Jag ber att Gumman återvänder
> att smeka mig – jag ber! jag ber![58]

Leopold hade också i ”Medelåldren” beskrivit hur ”den ålderstegna Tiden/ Går hotande i mina spår”.[59] Och i ”Ålderdomen” hade han ironiskt längtat till den avskilda trädgård där man som äldre kan njuta sitt *otium honestum* medan Europa brinner och man själv når de insikter som skulle kunna bidra till att släcka elden – om man bara hade makt och intresse att bidra till detta. Här är det, väl att märka, inte Ciceros politiskt engagerade version av det ideala åldrandet som aktualiseras utan ett världsfrånvänt odlande av måttfullhet och njutning i en säregen förening, som kanske inte var helt orealistisk för delar av samhällets toppskikt. Leopold låter läsaren bedöma värdet av att också de som eldar på krigen och nöden så småningom själva blir gamla och faller in i den distanserade livsstilen:

> J skolen likna mig en dag,
> Ministrar, Konungar, som gifven verlden lag:
> J skolen likna mig, hur långsamt än J striden,
> Prälater, Fändrickar, och Råd af alla slag:
> Man åldras; och en hvar blir sorgligt klok med tiden.[60]

---

[58] Carl Gustaf af Leopold, *Samlade skrifter*, utg. Torkel Stålmarck, Förra avdelningen, del I:2:1 [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 2], 2002, s. 31f, rad 52–60. Jfr Carl Gustaf af Leopold. *Samlade skrifter*, utg. Knut Fredlund, del I:1 [Svenska författare utg. av Svenska vitterhetssamfundet 2], 1912, s. 143. (Den näst sista radens ”återvänder” betyder upphör.)

[59] Leopold, 2002, s. 125, rad 7–8.

[60] Ibid., s. 128, rad 89–92.

I ”Årens Flykt; Eller sista akten af skådespelet” (1793) tar Leopold på allvar klivet över till traditionen om det ideala åldrandet. Det moraliska budskapet kommer visserligen först i den sista av diktens 23 fyrradiga strofer:

> Gör godt. Var nyttig. Lef i dina mödors minne.
> Då skall du af din dygd, och Landsmäns aktning stödd,
> Gå Åldrens dag emot, med oförkrossadt sinne,
> Och Dödens, – utan blygd at hafva varit född.[61]

Redan i den första strofen anslås dock en didaktisk ton som åkallar motsättningen mellan ungdom och ålderdom:

> Så hastigt som en Storm det spända Seglet jagar,
> Och hvälfver bort i moln den strand hvarifrån det kom.
> Så hastigt fly, Orest, vår korta ungdoms dagar,
> Och Åldern slår oss ner, förrn knapt vi sett oss om.[62]

I de mellanliggande stroferna argumenterar diktjaget för att Orestes ska hitta ett sätt att förhålla sig åldrandet som gör detta mindre tungt att bära. Som Olle Holmberg påpekar har Orestes till synes godtyckligt upphämtats ur antiken, även om det går att se en särskild retorisk finess i valet av en gestalt vars stormiga och plågade ungdomstid följdes av ett enligt myten långt liv med en solid och aktad ställning som härskare i Mykene. Argumentationen bygger inte på någon skönmålning av åldrandet. En rad fysiska förändringar och krämpor nämns. Men inte heller livsloppet som sådant idealiseras; en pessimistisk grundton ljuder i rader som ”Vår lefnad är en stråt, der vi med trötthet ila”.[63] Pessimismen förstärks av att anspelningar på franska revolutionen och skräckväldet strös in i texten utan att direkt smälta samma med åldrandemotivet. Det är mot denna bakgrund slutstrofens levnadsregel ska läsas, vilket ger den en tyngd som leder tankarna till Ciceros och Senecas texter om åldrandet, också tillkomna under osäkra tider.

I ”Prädikaren” dominerar vanitastemat och moralismen är genomgående i texten. Diktjaget uppmanar sin son att ge akt på tidens flykt och lyssna till ”lefnans visa lagar”, som handlar om dygder som arbete, gott omdöme, själslugn m.m. I enlighet med den bibliska grundtexten spelar åldrandets fysiska sidor en framträdande roll, bl.a. genom allusioner på den bibliska beskrivningen av den åldrande människokroppen som ett gistet och fallfärdigt hus. Även här anknyter diktjaget, med ett tydligt avståndstagande, till revolutionstidens Frankrike. Men ett visst hopp finns det. Om man följer Cato d.ä.:s råd om måttfullhet och insikt om självbehärskning under åldrandet kan

[61] Ibid., s. 195, r. 89–92.
[62] Ibid., s. 192, rad 1–4.
[63] Ibid,, s. 194, r. 73.

detta också bli en värdig del av livet, åtminstone om man hör till den intellektuella eliten:

> Förstå den svåra konst, at åldras med behag.
> Naturen blifve här din tröst, liksom din regel.
> [...]
> Hvar tid sit värde har, sin daning, sina seder.
> Erfarenhetens dag ger vigt, om den gör tung.
> En grånad Philosophe är menskligheten Kung.
> Men det är rätt, min Son, att åldren saknar heder
> När hon är barnslig nog, at vilja synas ung.
>
> [...]
>
> Det gifs ett sätt, likväl, at mildra lifvets öden,
> *Gör godt.* – I tysthet följ det gömda qvalets fjät.
> Styrk här ett krossadt mod, ryck der en dygd ur nöden.
> Det gifs ett sätt, min Son, att mildra sjelfva döden.
> *Gör godt.* – Och, lit på mig, det gifs ej fler än det.[64]

Olle Holmberg läser raderna om måttfullhet och ålderdom i ”Årens flykt” som ”Prädikaren” som tecken på personlig resignation utan att uppmärksamma Leopolds anknytning till de moralfilosofiska idéerna om idealt åldrande.[65] Enligt Holmberg erbjuder västerländsk litteratur två sätt att förbereda sig inför åldrandets olycka: att som Horatius försöka gripa dagen eller att tidigt börja tänka på sin skapare. Att Leopold väljer den förblivande dygdens väg i ”Årens flykt” och ”Prädikaren” är knappast, som Holmberg antyder, ett exempel på ett avgränsat religiöst vägval. Snarare är det en bredare moralfilosofisk tradition, som låter bl.a. stoiska och kristna arv förenas, som får spelrum i dessa texter. Än mer komplicerad är Holmbergs tolkning av ”Årens flykt” och ”Prädikaren” som uttryck för Leopolds egen resignation inför livet och åldrandet.[66] Holmberg anar invändningen att Leopold ännu inte fyllt trettiosju år när dikterna skrevs och hävdar, för att få analysen att gå ihop, att det i äldre tid alltid var ålderdomens tidigaste symtom som överrumplade författarna.[67] Då är det lättare att instämma med Lennart Bernesjö, som ingående behandlat ”Prädikaren” som tidsdikt och personligt dokument. I en situation när även diktarens egen existens verkade

[64] Ibid., s. 279, r. 142–161.
[65] Holmberg ger dock i en omskrivning av ”Prädikarens” slut en vacker och pregnant bild av vad det ideala åldrandet går ut på: ”Framför allt: känn ditt mått, din gräns! [...] När ålderdomen kommer, det sparsamma bordet, den ensliga sängen, lär dig då också ålderdomens konst, l’exprit de ton âge, behaglighet, filosofi och heder och sök som alltid att mildra livets öden med det enda som hjälper: den goda gärningen!” Se Holmberg, 1957, s.241f.
[66] Holmberg skriver att Leopolds eget åldrande och franska revolutionen låg bakom ”Årens flykt” och ”Prädikaren”. Se Holmberg, 1957, s. 245. Analyserna av dessa dikter innehåller flera sammanställningar av diktaren och dikten, bl.a. på s. 225 & 236f.
[67] Ibid., s. 225.

vara hotad av tidens omskakande händelser flydde Leopold, i text och tanke, till föreställningen om en lidelsefri och händelselös ålderdom. Bernesjö påpekar att Leopold i flera brev från diktens tillkomsttid beskrev sig själv som färdig med livet eller åtminstone författarbanan.[68]

I ”Prädikaren”, liksom i ”Årens flykt”, gick Leopold alltså vidare med den förening av åldrandet och tidens oro och förfall som han prövade i ”Ålderdomen”. Men nu sökte han vägar ut ur det mörker som han förut mest hade grimaserat åt. Anspelningarna på antika och bibliska föregångare gav texterna lyftning och blev kringgående rörelser runt den aspekt på åldrandet som den i grunden kanske inte alltför intresserade Leopold fann det enklast att utbrodera: det fysiska förfallet. Främst var det den samtida politiska situationen, i Europa efter franska revolutionen och i Sverige efter mordet på Gustaf III, som Leopold försökte hantera. Därför är det snarare en instrumentell och objektifierande syn på åldrandet som kommer till uttryck i ”Årens flykt” och ”Prädikaren” än en subjektiv känsla av tidens gång och livets annalkande slut. På sätt och vis anknyter också detta till de antika texterna om idealt åldrande, som tillkom under oroliga eller tumultuariska skeden.

Den variationsrike Leopold erbjuder dock även en mer skönmålande beskrivning av det ideala åldrandet i andra stycket av ”Förtiensten” (en dikt tillägnad Reuterholm, där Orestes återigen apostroferas i inledningen). Som ett mönster av enkla seder förefaller den gamle vara en namnlös replik till Cato d.ä. i Ciceros bok om ålderdomen. Han vördas av sitt underordnade hushåll utan att pocka på yttre upphöjdhet och auktoritet. Det är långt ifrån någon tronstol eller något formellt högsäte som han förfogar över när han lär ut sin visdom:

> En vördig Hus-Far, niöt den ljufva heder
> Som känslan egnar ålderns silfver-skrud:
> Ifrån hans mun kom ej ett gäckadt ljud,
> Man lärde dygden af hans enkla seder,
> Och lefnans klokhet, af hans visa bud.
> Främst satt han der, vid nedgången af Solen,
> Med sina skrynklor och sitt hvita hår,
> På den af qvistar vridna, låga stolen,
> Och talte vishet, skördad af hans år.
> Kring honom sutto, lyssnande och rörde,
> Hans fromma hustru, barn och tjenstehjon,[69]

[68] Lennart Bernesjö, ”Leopolds dikt ’Predikaren’ som tidsdikt och personligt dokument”, *Samlaren* (N.F. 34) 1953, 1954, s. 104f.
[69] Leopold, 2002, s. 332, r. 242–252.

6.2.4 Ålderdomen som prisbelönat ämne i Svenska Akademien

Från ”Årens flykt” är steget kort till den kanske bredast upplagda svenska dikt från tiden fram till 1800-talets första år som har ålderdomen till huvudmotiv och som anknyter till det ideala åldrandet: Anders Carlsson Kullbergs ”Ålderdomen”, belönad med Svenska Akademiens stora pris för år 1802.[70]

”Ålderdomen” består av 53 fyrradiga parvis rimmade strofer och inleds med ett citat från slutstrofen i just ”Årens flykt”. Därefter återger diktjaget vad han kallar Epikuréns lära om livsnjutning i ungdomens tid och i bävan inför ålderdomen. Orestes och dennes påstått negativa syn på ålderdomen åberopas återigen för att utförligt bemötas. Den negativa framställningen av ålderdomen – en blek upplaga av det ideala åldrandets inversioner – bjuder knappast på några överraskningar när det gäller bildspråk eller tankar. Inte heller bemötandet av eländesbeskrivningen i diktens efterföljande *refutatio* kan sägas vara originellt. Det följer spåret från Cicero om att eländet kan undvikas om man lever och åldras på rätt sätt:

> Nej, Orest, en annan sällhet fins,
> Som sin tröst till alla åldrar gjuter:
> Man är lycklig af den dygd man mins,
> Mer än af den flärd man verkligt njuter.
>
> Tiden hotar; bäfva ej dervid.
> Vinka visheten blott till din sida.
> Du skall lära under dess Egid,
> Värdigt njuta eller värdigt lida.[71]

Som kontrast till Orestes nämns ett annat känt namn från den grekiska antiken, som like till den som möter sin ålderdom på ett vist sätt men inte nödvändigtvis lönas av samtiden:

> Ära, skönhet, rikdom eller makt –
> Hvilken trollstaf, som hans likar söfver,
> Tänker han dock med ett vist förakt:
> Samma stoft blir af oss alla öfver.

[70] Kullberg var en flitig deltagare i Svenska Akademiens tävlingar omkring år 1800. När han gav ut sina litterära alster i en samlingsvolym så inledde han denna med att förklara att texterna i första hand var utslag av karriäristiska strävanden. Han började skriva sedan han fått rådet att försöka vinna ett pris av Svenska Akademien om han ville komma sig upp i statsförvaltningen. När han vunnit fyra pris upptäckte han dock att det i myndighetsvärlden fanns en grundsats ”att ingen Poët duger till Embetsman”. Från denna stund sade han upp ”all offentlig gemenskap med Sånggudinnan”. Se Anders Carlsson Kullberg, *Poëtiska försök*, 1816, s. 1ff. Under alla förhållanden blev Kullbergs karriär framgångsrik; han slutade som akademiledamot och biskop i Kalmar stift. Dikterna i *Poëtiska försök* är ordnade på ett sätt som understryker karriärambitionen. Först finner man den dikt som vann Akademiens stora pris år 1802, därefter de tre andra prisbelönta dikterna och sedan Kullbergs övriga skönlitterära produktion.

[71] Anders Carlsson Kullberg, ”Ålderdomen”, *Svenska Academiens handlingar ifrån år 1796*, del 3, 1807, s. 103.

Han förföljd kan möta, ny Sokrat,
Sina fiender förutan häpnad,
Dricka bägarn, le åt deras hat,
Med odödlighetens styrka väpnad.[72]

Den som åldras på rätt sätt kan också hoppas på ett rikt hemliv där han hyllas av en åldrig makas dygder, möts av ädla söners kärlek, gläds åt barnbarns lekar samt vördas och hedras i fosterbygden. Ytterst är det Religionen – skriven med stor bokstav i dikten – som öppnar andra världars ljus för den trötte som ”sitt segel refvat”.[73] Mot slutet apostroferar diktjaget en ny person, denna gång en förebild i konsten att åldras på rätt sätt:

O min gamle, vördnadsvärda Far!
Din är bilden; din var denna lära:
”Yngling! njut med vishet sommarns dar,
”Att med sällhet kunna vinterns bära.[74]

Kullberg hade själv valt ämnet för sin dikt; ämnet för Svenska Akademiens tävling för skaldestycken år 1802 var fritt. Av en händelse kom resultatet av detta års litterära akademitävlingar dock att bli något av en samlad hyllning till den ideala ålderdomen. Den text som vann det stora priset för prosaskrifter behandlade nämligen ett mycket nära besläktat ämne: ”Om ålderdomen är, efter naturens inrättning, ett tillstånd af förlorad sällhet, eller blott ett tillstånd af ombytta föremål derföre.” (I det fallet var ämnet en av fem möjliga frågeställningar som Svenska Akademien förelagt tävlingsdeltagarna.)[75]

Den vinnande prosaskriften var författad av ämbetsmannen och skriftställaren Gustaf Regnér. Texten är en tämligen abstrakt hållen utläggning av det välbekanta motivkomplexet dygd-livslopp-åldrande, som nära ansluter till Kullbergs dikt. Precis som i dikten prisas måttfullhetens, samhällsnyttans och förnöjsamhetens dygder som vägen till en god och vis ålderdom i enlighet med naturens gång, där den gamle kan hedras av barn och barnbarn i lantlig miljö och med religionen som sista vägvisare.[76] Till skillnad från Kullberg noterar Regnér att även gamla kvinnor kan ha behag, men då ska de – förutom sedvanlig måttfullhet – också ge prov på kyskhetens ”upphöjda, nästan förgudande makt”. Genom att hylla kyskheten markerar Reg-

[72] Ibid., s. 105.
[73] Ibid., s. 106.
[74] Ibid., s. 107.
[75] *Svenska Academiens handlingar ifrån år 1796*, del 3, 1807, s. 55f & 96.
[76] Gustaf Regnér, ”Om ålderdomen är, efter naturens inrättning, ett tillstånd af förlorad sällhet, eller blott ett tillstånd af ombytta föremål derföre”, i *Svenska Academiens handlingar ifrån år 1796*, del 3, 1807, s. 62, 65, 71,f, 79, 84f & 90. Akademiens andrapris för skrifter tillföll också en text om ålderdomen, skriven av grosshandlaren Sven Björck Svensson. Se *Svenska Academiens handlingar…*, s. 96.

nér kvinnans underkastelse under familjelivet och ger henne en instrumentell roll som främjare av mannens koncentration på ett dygderikt leverne.[77]

Det ideala åldrandet framträder huvudsakligen i den retoriska strategi som Cicero lade fast, om än utan något inspirerande dygdemönster i centrum. (Det närmaste Regnér kommer detta är ett resonemang om Gustav Vasas sista tal till ständerna vid 1560 års riksdag, men detta nämns på skriftens sista sidor och utan att den gamle monarken själv kommer till tals.[78]) Redan i början av skriften tolkar Regnérs akademiens ämne enligt grundbudskapet i Ciceros bok om ålderdomen. Han skriver att ”naturens visa inrättning: att lefva länge och att lefva sällt, äro tvenne samrådande begär, men svåra att med hvarandra förlika; det är dygden allena som utgör deras föreningsband”.[79] En viss anknytning till det inverterade dygdeexemplet finns dock i texten, särskilt när Regnér utmålar de ”sjelfspillingar” som undandragit sig samhällsnyttan och drabbas av ”den osälla ålderdomen, […] ett foster af omåttlighet och förgätna pligter”.[80] Möjligheten till framställningar i Senecas efterföljd minskas dock av att Regnér inte vill ställa olika delar av livet emot varandra: ”jag vill ej genom en annan ålders förringande vinna något för ålderdomen; men denna bör njuta samma rätt, fördelar uppställas mot fördelar, brister mot brister: hvilket den vanliga jemförelsen icke gör”.[81]

Att Cicero inte direkt åberopas förrän efter halva skriften – som upptar nästan femtio sidor i Svenska Akademiens handlingar – kan uppfattas som ett retoriskt grepp för att markera den självklara och underförstådda förbindelsen med dennes bok om ålderdomen.[82] Andra referenser i texten är mer tidsbundna. Det gäller den ”Ferneyske skalden”, som dyker upp på en av de första sidorna, och några av de akademiledamöter som skulle bedöma skriften. Leopold får bidra både med ett motto ur ”Prädikaren”, om den nedgående solens skönhet, och med en referens till ”Årens flykt”. Dessutom citeras Gyllenborg och Oxenstierna.[83]

Det blev alltså ett senkommet genomslag för det ideala åldrandets positiva grundtankar i den officiellt sanktionerade, retoriskt orienterade akademidiktningen. Såväl Kullbergs dikt som Regnérs skrift skrevs vid en tidpunkt när denna typ av litteratur börjat bli föråldrad i Sverige. Här finns inte mycket av de borgerliga familjeidyller eller förromantiska barder och kämpar med fladdrande vita skägg som under samma tidsperiod förnyade intresset för framställningar av ålderdom och visdom i västeuropeisk litteratur – och delvis också i Sverige.[84]

---

[77] Regnér, 1807, s. 88ff.
[78] Ibid., s. 93f.
[79] Ibid., s. 65.
[80] Ibid., s. 77f.
[81] Ibid., s. 76, jfr s. 75.
[82] Ibid., 83.
[83] Ibid., 58, 60, 85 & 93.
[84] Svenska Akademiens direktör framhöll de klassiskt harmoniserande dragen i sitt tacktal till Kullberg. Dennes dikt bidrog i sig, genom att förena hjärta och förstånd, till att ”trösta lidan-

6.2.5 Oxenstierna: den ädle bonden och den befriande hösten

Om Leopold, Kullberg och Regnér hade svårt att måla upp renodlat goda exempel på idealt åldrande, så låg detta närmare till hands för Johan Gabriel Oxenstierna. Precis som med ”Dagens stunder” hade hans hexameterdikt ”Skördarne” varit under arbete i decennier när den publicerades omkring år 1800. ”Skördarne” omfattar hela nio sånger och följer bl.a. Vergilius *Georgica* i spåren. Ämnet för dikten anknyter i sig till mognad och övergången mellan sommar och höst. En viss anspelning på detta ger redan den inledande dikten, tillägnad Gyllenborg som uppges ha ”fört bland Skalder snillets spira” i fyrtio år och nu vara ”prydnaden af åldrens ära”.[85]

Redan i ”Skördarnes” första sång nämns ”åldern och dess höst”, men det är i den tredje sången som motivet utvecklas på allvar.[86] Där berättas om en gammal åkerman som, vid måltidstimmans ro, berättar för sina barn om ”Erfarenhetens fynd och femtiåra rön”.[87] Under sin ungdom bar åkermannen endast törnen, men sedan dess har han odlat upp bortglömda fält. Mödan är nu lönad och hans önskan om odlandets frukter uppfyllda:

> Med ålderdomens spår
> Jag re’n vid målets gräns af mina dagar går.
> Med lugn vid deras slut jag jorden öfverlåter
> Det stoft hon länge födt och ändtlig fordrar åter:
> Jag lemna bör mitt rum, och, mina barn! åt er,
> Mitt verk, min eftersyn och Himlens hägnad ger.[88]

I den fortsatta beskrivningen av åkermannen växer denne till en sinnebild av lugn, god hälsa, förtröstan på högre makter och generositet mot yngre generationer. Han blir ett dygdemönster i svensk landsbygdsmiljö, uppfylld av de goda egenskaper som antika och kristna författare hyllat, och befriad från den snikenhet som samtida debattörer tillskrev de åldrande bönder som skrivit undantagskontrakt med sina yngre släktingar. Han saknar också, likt Cato d.ä. i Ciceros bok om ålderdomen, vilja till (öppen) kontroll av andra. Däremot saknar han inte vilja att uppfylla sina plikter mot Gud och även fortsättningsvis arbeta i sitt anletes svett eller upprätthålla ett oberoende i

---

det och upplyfta dygden”. Trots sin relativa ungdom – Kullberg var drygt 30 år gammal – så berömde akademidirektören honom också för att själv vara en sorts exempel på de idéer som lyfts fram i dikten. *Svenska Academiens handlingar…*, s. 108. (Till Regnér, som var mer än tjugo år äldre än Kullberg, beklagade direktören att akademien inte tidigare kunnat ge honom det stora priset. Se ibid., s. 95)

[85] Oxenstierna, 1806, s. 14 & 19.

[86] Ibid., s. 39.

[87] Ibid., s. 73.

[88] Ibid., s. 74f. Lamm uppmärksammar ett annat avsnitt i *Skördarn*e, där en barnskara under en bärplockningsfest samlas kring en åldring, vars födelsedag de just firat: ”Så, när i leken följd av bygdens unga slägte,/Jag åt en älskad far en krans till gåfva räckte,/Uti hans armar fäst utaf naturens band,/Mitt späda hufvud bar välsignelsens hand;/Och af de tårar stänkt, dem hjertats känslor pressa,/Han tryckte mot mitt bröst sin åttiåra hjessa.” Se Lamm, 1911, s. 338.

förhållande till andra människor. På det sättet förenar han idén om *otium honestum* med kristen moral och de lägre ståndens realiteter, som krävde att alla deltog i produktionen efter förmåga:

> Så talar, hvilande vid sina söners skörd,
> Den gamla åkerman, af deras vördnad hörd.
> När dem hans år och tal till pligter ömsom mana,
> Det jemna sinneslugn, som föds af dygdens vana,
> Och samma Himmels frid, hvars dyrkan han dem lär,
> Han i sitt anletsdrag och sina uttryck bär.
> Hur fredad var ej der den ålderstignes lefnad!
> Af helsans krafter närd, i måttlighetens trefnad,
> Tillfyllest för sig sjelf och för sin lycka nog,
> Förbunden ingen ann än Himlen och sin plog,
> Af lättjan aldrig söfd, af oron aldrig vaknad,
> Han njuter utan brott och lemnar utan saknad,
> När, från en banas mål, som, trygg och oförstörd,
> Ej andra skiften känt, än jordens bruk och skörd,
> Så jemn som årens gång och stilla som naturen,
> Till lifvets sista gräns af tiden sakta buren,
> Välsignade den lott som Himmelen beskärt,
> Han öker med sitt stoft den jord som honom närt.
> Snart är han icke mer och grafven honom döljer;
> Men af det gagn han gjort en hågkomst honom följer.
> Han ej åt marmorns hägn förtror sin askas frid;
> Men på de fält han plöjt, hvart år emedlertid
> Hans barnbarn, vid den frukt de af hans mödor röja,
> I skördens pyramid hans ärestoder höja.[89]

I ”Skördarnes” fjärde sång anknyter Oxenstierna till en annan typ av fadersgestalter, nämligen de förfäder som sedan fornnordisk tid demonstrerat kärlek till skaldekonsten.[90] Det moralfilosofiska budskapet utvecklas mer

[89] Oxenstierna, 1806, s. 75f. Oxenstierna kunde vid tiden för utgivningen av *Skördarne* använda beskrivningen ”en hederlig estimabel Landtman” om äldre män även i privata sammanhang. Se Johan Gabriel Oxenstierna, *Journal. Skenäs 1805*, 1964, s. 100. Den femtiosexårige Oxenstierna blev nedslagen av tanken på tidens gång när han såg en tjugofemårig grevinna, som han lekt med när hon var barn, utan tänder: ”Det är mera triste att se en knopp vissna, än en blomma som upfylt den tid Naturen låfvat åt hennes fägring.” Se Oxenstierna, 1964, s. 35. Porträttet av den gamle odalmannen växte uppenbarligen i takt med Oxenstiernas eget åldrande. I en tidig version av Skördarne är bilden den gamle som vilar efter skörden något mindre utbroderad. Se Johan Gabriel Oxenstierna. *Skördarne. Skaldedikt i tre sånger [1772–1773]. Den första, hittills otryckta versionen efter författarens originalmanuskript jämte Kellgrens anmärkningar, inl. Holger Frykenstedt, efterskrift och noter Sven G. Hansson,* 1957, s. 43f. Också i denna tidiga version är dock den harmoniska föreningen av gammal och ung ett återkommande tema. Martin Lamm konstaterar att den gamle åkermannen kan ha ett intresse som föregångare till Geijers odalbonde, men framhåller åkermannens monolog som ett exempel på hur Oxenstierna under arbetet med ”Skördarne” fyllt dikten med så mycket stoff att dess poetiska halt minskat. Odalmannens ”lärdom är fruktansvärd”, skriver Lamm: ”Han besparar oss ej ens Townshends gödningsreform [...].” Se Lamm, 1911, s. 357.

[90] Oxenstierna, 1806, s. 94ff.

direkt i slutet av den åttonde sången. Efter att ha skildrat höstens ankomst övergår det anonyma diktjaget till att rekommendera diktens allmängiltiga ”du” ett dygdigt åldrande i födelsebygden:

> Gör lyckliga de folk i dina fosterbygder,
> Bland dem din ålderdom skall hvila sina dygder;
> När, efter långa prof, du nalkas dit på nytt
> Från menskor dem du tjent och samhället du prydt;
> Och förrn vid lyckans thron du går i verldens lära
> Att samla, lidande, dess kunskap med dess ära;
> Och ömsom vrångvist dömd vid en förfalskad dag,
> I dygdens styrka hård, i dygdens ömhet svag,
> Bedragen eller glömd af den dig trohet svurit,
> Bli mål för deras hat, mot dem du huldhet burit;
> Förrn i ditt lugn igen du går att söka tröst,
> Bered i vårens dag behagen för din höst.[91]

Belöningen för den som åldras på detta sätt blir frihet från grämelse och ett rent samvete – ja, en vishet som vunnits under ett väl använt liv:

> Då sörjer du ej mer den tid du verlden gett.
> Det öfvade förstånd, det fördomsfria vett,
> Upplysningens begrepp, jemförelsernas lära,
> Ditt hjertas vittnesbörd och fyllda pligters ära,
> Det rena samvete, som njuter lika skygd
> Så väl af en förföljd, som af en lönad dygd,
> Ditt slägtes kännedom: de frukter af din möda,
> I hvilan följa dig, att dina tankar föda,
> Der visheten, bestyrkt utaf erfarenhet,
> Och redligheten, klädd uti belefvenhet,
> Med vettenskaperna, som nu din kärlek löna,
> Hos dig i sällskap qvar, din enslighet försköna.[92]

I ”Skördarnes” nionde och sista sång hälsas, helt följdriktigt, hösten med på ett sätt som förenar anspelningar på den senkomna visheten med dödsaningar och en period av vila när skörden har bärgats: ”Välkommen, rika Höst! att göra menskan fri.”[93]

6.2.6 Tengström: att åldras för Gud, kung och fosterland

Några år innan ”Skördarne” slutligen gavs ut hade ett annat renodlat exempel på en dygderik ålderdom nått en svenskspråkig publik. Det var i det första numret av Åbo Tidning år 1792 som den då 36-årige teologen Jakob

[91] Ibid., s. 176.
[92] Ibid., s. 177f.
[93] Ibid., s. 182. Jfr även den fortsatta diskussionen om ungdom och ålderdom i den nionde sången, s. 184ff.

Tengström – sedermera mycket inflytelserik som finsk ärkebiskop – publicerade dikten ”Tankar af en gammal man vid det sist förflutna årets slut”. Dikten är originell på två sätt: dels svarar den gamle mannen själv i en obruten monolog för beskrivning av sina dygder från barndomen och fram till 70 års ålder, dels överlämnar han konsekvent äran för att han förmått uppvisa dess dygder till en högre makt, underförstått Gud.

> Välgörande försyn, som mina dagar hägnat,
> Med tusen godhetsprof min glada ungdom fägnat,
> Min mannaålders tid med sällhet öfverhöljt,
> Och än min ålderdom med samma godhet följt!
> Vid minnet af din nåd min själ en vällust njuter,
> Som flödar i mitt bröst och i min sång sig gjuter.[94]

Diktjaget berättar att det i ungdomen blev honom ett nöje att, ”öm för dygd och ära”, bli nyttig i sitt kall och lära sig plikter mot kung och fosterland. Kärleken mötte han genom den ”odödliga Sofie”, som dock avled tidigt men lever vidare i parets son, som diktjaget nu vänder sig till. Sonen uppmanas att fortsätta älska fadern ömt tills att denne kallas till himlen. Fadern lämnar också vissa anvisningar om sin begravning. Han ska ligga bredvid Sofie, utan konstnärlig utsmyckning, bara med sonens tårar som tecken på sorg. Dikten avslutas med att dygden, den kristna tron och hoppet om en obruten tradition framåt av lycklig samvaro mellan kung och folk flyter samman:

> Så skynda då till slut, o sällt förflutna år!
> Jag möter redan glad den tid mig förestår.
> Fast stapplande, dock nöjd, jag lifvets stigar vandrar,
> Ej på min ålderdom, ej på min lycka klandrar,
> Och himlen prisande i tålamod och hopp
> Jag bidar dödens natt och slutet af mitt lopp.
> Jag Sverges sällhet sett af Gustafs händer danad
> Och vägen för hans folk af seklers ära banad
> Och hjälten lagerkrönt och krönt utaf oliv
> Beskydda Svears tron och ge åt snillet lif.
> Jag sett hans hjältevärf och stolt utaf hans ära
> Mitt hjärta blott en nåd för Sverge vill begära:
> Att Gustafs höga själ må gå i evigt arf
> I Vasars kunga-ätt till sensta tidehvarf!
> Ja, vid det milda ljus, som hoppets fackla sprider,
> Ren framåt seklerne jag ser de glada tider
> Jag önskat åt mitt folk – – Gläds sälla fosterbygd,
> Och njut den nåd dig skänks i dina kungars skygd![95]

[94] Jakob Tengström, *Vittra skrifter*, i urval med en lefnadsteckning af M. G. Schybergson, Helsingfors 1899, s. 95. För uppgiften om publiceringen, se s. cliii.
[95] Ibid., s. 98f.

Citatet visar att dikten har ytterligare ett särdrag, som gör den intressant. Här används det ideala åldrandet, som en del av det kristna budskapet, för att lyfta ett nationellt tema med siktet ställt flera generationer framåt. Inom några år skulle just det nationella temat bli en bärande del av litterära framställningar av äldre människor på svenska, bl.a. genom en annan yngre Åboskald, Frans Michael Franzén (se avsnitt 7.2). Tengströms roll ska inte överdrivas, men han för in ett element bland ålderdoms- och visdomsmotiven som varit förvånansvärt frånvarande i den tidigare svenska konstdiktningen. Läst i efterhand får dikten dock ett visst drag av ironi. Den publicerades bara ett par månader innan skottet på maskeradbalen, och den nationella lyftning som Tengström låter diktjaget se framför sig skulle författaren senare propagera för i en annan nation – Finland. Där skulle också de nationella aspekterna på ålderdomsmotiven utvecklas kraftfullt av Johan Ludvig Runeberg, som var ingift i den tengströmska släkten (se avsnitt 7.6).

6.3 Äldre människor som exempel

6.3.1 Gravtal och äreminnen

Under 1600- och 1700-talen fanns det några mycket vanliga litterära genrer som ofta gav utrymme åt särskilda personers ålderdom och visdom genom dygd. Det gäller främst likpredikan, gravtal, begravningsdikt och äreminne/eloge. Här möter man, föga förvånande, idel positiva exempel med förankring i traditionen om idealt åldrande. I likpredikningar och gravtal spelar dock de avlidnas sista sjukdom och dödsförberedelser ofta en stor roll, men utan expressiva redogörelser för förfall och upplösning.

Likpredikningarna och de mer sekulariserade gravtalen, som blev dominerande mot 1700-talets slut, har studerats av Göran Stenberg. Han visar att båda dessa genrer behandlade den avlidne som exempel på ett leverne präglat av kristna dygder. Däremot finns det inget i hans resultat som tyder på att likpredikningar och gravtal generellt utformades annorlunda för personer som dog i hög ålder än för andra. De avsnitt som behandlade den dödes sjukdom och dödsberedelse anknöt till *ars moriendi*-litteraturen och avsåg alla kategorier av avlidna, oavsett kön, ålder och ståndstillhörighet. (Stenberg ger dock exempel på att dödsskildringarna kunde vara särskilt utförliga när det gällde barn och kvinnor.) Efter hand går det att se ett ökande intresse för tidsmässiga bestämningar i likpredikningarna, både när det gäller beskrivningarna av den dödes levnadslopp och dennes dödsögonblick. Å andra sidan kom de mindre strikt disponerade gravtalen att ibland helt ignorera kronologier och till och med utelämna den avlidnas ålder.[96]

[96] Stenberg, s. 245ff.

Gravtalens ökade dominans inträffar under den tid när äreminnen eller eloger utvecklas till en kungligt sanktionerad favoritgenre i lärda sällskap och akademier. Stenberg pekar just på äreminnenas inflytande som ett viktigt skäl till att gravtalen tappade i biografisk information.[97] 1700-talets äreminnen innehöll överhuvudtaget få sakuppgifter eftersom författarna strävade efter att särskilja sin text från den torra och pedantiska biografin.[98] De svenska äreminnena kom dock, i likhet med de franska, att indirekt lyfta fram personer som levt långa och dygderika liv i nationens tjänst och som kunde mana åhörare och läsare till patriotisk efterföljd. Tävlingar i att skriva äreminnen började arrangeras av sällskap och akademier i Sverige under slutet av 1760-talet.[99] Ofta gällde tävlingarna döda ”krigarkungar”, men militärer och statsmän med långa karriärer hörde också till prisämnena.[100] När Vetenskapsakademien år 1770 utlyste en elogetävling valdes den vid 70 års ålder just avlidne fältherren och politikern Lantingshausen till prisämne. Syftet var att ”ifrån glömska förvara en stor Mans Lefnads-lopp, som i hög grad kunde tjäna til efterdöme för alla dygdens och Fäderneslandets älskare”.[101] Precis som i Frankrike blev alltså de framstående äldre männen en del av nationens *loci communi* när det gällde föredömliga exempel på dygd, även om deras med tiden höga ålder inte särskilt prisades eller ens nämndes i minnesskrifterna.[102]

6.3.2 Tillfällesdikter över döda

Till 1600- och 1700-talens ståndsmässiga begravningar hörde också dikter. Dessa texter ingår i den stora mängd tillfällesdikter som skrevs och trycktes under dessa sekel och som i praktiken var den helt dominerande konstdiktningen. Vare sig tillfällesdikterna gällde bröllop, begravningar eller gratulationer så byggde de på att ett antal idealiserande teman och motiv varierades, så långt möjligt med någon eller några detaljer som direkt knöt

[97] Ibid., s. 267ff
[98] Rolf Hillman, *Gustaviansk retorik. Stilstudier i Svenska Akademiens med stora priset belönade äreminnen 1786–1803* (diss. Stockholm), 1962, s. 77.
[99] Delblanc, s. 121ff.
[100] Av de tolv personer som utgjorde prisämnen för Svenska Akademien tävlingar 1786–1839 avsåg sju stycken personer som blev 60 år eller äldre: Carl Carlson Gyllenhjelm, Jacob de la Gardie, Sten Sture d.ä., Axel Oxenstierna, Carl von Linné, Bengt Oxenstierna och Georg Stiernhielm. Inte heller bland de övriga personerna finner man några unga döda, möjligen med undantag av Sten Sture d.y. Se Hillman, s. 16ff.
[101] Delblanc, s. 126. Lantingshausen hade varit en av hattpartiets ledare och gjort insatser som administratör. Enligt en anekdot ska han ha pantsatt sin egendom och smält ned sitt bordssilver för att skaffa medel till underhåll av svältande trupper.
[102] En särskild form av ärebetygelser åt äldre män uppkom något senare, år 1804, när medicinska fakulteten vid Uppsala universitet började hylla sina jubeldoktorer, dvs. de som avlagt doktorsexamen femtio år tidigare. Se E. Louis Backman, *Jubeldoktoratet vid universiteten i Uppsala och Lund* [Skrifter rörande Uppsala universitet. C.: Organisation och historia], 1962.

an till den dödes liv och karaktär.[103] När det gäller tillfällesdikter över äldre personer måste Ciceros retoriska strategi, med åldrade dygdeexempel, ha varit den självklara utgångspunkten medan den strategi som utgick från Seneca närmast var tabu. Tillfällesdiktningen ingick, generellt sett, i den s.k. epideiktiska retoriken, med rötter hos Platon och Aristoteles, som avsåg beröm eller klander vid högtidliga tillfällen.[104]

Som Janne Lindqvist uttrycker det är dygd, ägd eller saknad, tillfällesdiktningens huvudbegrepp. Under 1600-talets första hälft riktades ungefär två tredjedelar av tillfällesdiktningen till akademiskt utbildade ämbetsmän och en tredjedel till högadeln, men från seklets mitt började dikterna spridas i vidare kretsar.[105] Under 1700-talet ökade tillfällesdiktningen i omfattning och den spreds till allt fler typer av adressater, t.ex. bönder, hantverkare, fabrikörer och brukspatroner, även om det alltjämt var ont om bönder bland tillfällespoesins adressater. Dessutom blev det vanligare att adressaten enbart karakteriserades som t.ex. herr eller mademoiselle och inte efter ståndstillhörighet.[106] I takt med att dygdebegreppet förändras och mer subjektiva inslag införs i tillfällesdiktningen, tenderade genren att rämna. Under 1700-talet koncentrerar sig poeterna allt oftare på att framställa sina egna känslor inför den beskrivna händelsen istället för adressaternas dygder.[107] Nordenflychts mer subjektiva och känslomättade lyrik har tolkats som en utlöpare från en mer subjektivt fattad begravningsdiktning.[108]

Åtminstone i äldre tillfällesdiktning kunde äldre män få en allegorisk eller symbolisk roll som visa företrädare för hävdvunnen klokskap med drag av viss auktoritet. Ett exempel på detta ger Lindqvist när han refererar en tidig bröllopsdikt, skriven till Johan Skyttes giftermål år 1606. Dikten innehåller ett 300 rader långt tal av en fiktiv gestalt, gråhårsmannen Rådhemund, innan den egentliga författarrösten avslutar med en lyckönskan. Rådhemund berättar bl.a. vilka dygder den mäktige bör äga, först och främst vishet som för med sig ära och andra dygder samt allsköns fröjd.[109] (Ett liknande exempel finns i Gunno Eurelius Dahlstiernas *Kunga Skald*. Se avsnitt 5.2.)

[103] Burman, 1990. s. 93

[104] För en terminologisk och historisk översikt, se Ridderstad, s. 26ff. Scaliger och Vossius var från 1600-talet och långt in på 1700-talet grundpelare i den litteraturteoretiska undervisningen i Sverige, viket präglade tillfällesdiktningen. Dessutom användes Aristoteles poetik, Ciceros och Quintilianus retorikhandböcker och den anonyma *Ad Herennium*. Se Lindqvist, s. 27.

[105] Lindqvist, s. 15ff.

[106] Ibid., s. 191 & 198.

[107] Ibid., s. 261. Lindqvist ser en internalisering av dygdebegreppet som en avgörande underminering under slutet av 1700-talet av tillfällesdiktningen, som ju med nödvändighet gav dygden offentlighet: ”Det ser också ut som en tanke att produktionen av braskande separattryckta skrifter under de följande åren skulle rasa eller övergå i mer blygsamma publiceringsformer. För om poeterna skulle ta sina egna påståenden på fullt allvar, och dygd verkligen är att inte visa dygd, då måste tillfällesdiktningen tystna.”

[108] Fehrman, 1952, 392ff.

[109] Lindqvist, s. 78ff.

Alluderingar på olika representationer av livsloppet förekommer också i tillfällesdiktningen, särskilt i begravningsdikterna. Columbus avhandlar i en begravningsdikt från år 1674 över den 78-åriga grevinnan de olika livsfaserna barndom, ungdom och mandom – utan att reflektera över genusaspekten – innan han hejdar sig vid ålderdomen: ”Om Ålderdomen will jag intet tala/effter thess anseende allena/noog talar sielfft”. Ridderligt tillägger han dock att de ”feel som alle wåra åldrar äre brotzlige til/äre icke mindre”.[110] Lucidor delar, utan att nämna ålderstrappan, i en begravningsdikt över Börge Olofsson Kronbärg från år 1673 också in livet i barndom, ungdom, mandom och ålderdom. Där knyts åldrarna ihop på ett cykliskt sätt genom att människolivet sägs inramas av olycka genom att åldringens jämmer svarar mot barnets gråt.[111]

Uppskattningarna av antalet persontryck, dvs. tillfälleslitteratur riktad eller ägnad minnet av enskilda personer, skiftar något.[112] Begravningsdikterna tycks under alla förhållanden ha utgjort en relativt stor andel.[113] Precis som när det gäller likpredikningarna och gravtalen avser begravningsdikterna personer som avlidit i alla åldrar, från barn till mycket gamla män och kvinnor. Dikterna över döda hade också det gemensamt med talen över döda att de, vid sidan av vanitasbilder och mer eller mindre utförliga kristna lovprisningar, lyfte fram den avlidnes goda exempel som prydnad för sterbhuset och som manande förebild för åhörare och läsare. Trots att flera studier uppmärksammat denna del av tillfällesdiktningen, inte minst den variation som författarna åstadkom beroende på bl.a. den dödes ålder, har relativt litet

[110] Samuel Columbus, 1995, s. 166f.
[111] Lars Johansson (Lucidor). *Samlade dikter*, utg. Fredrik Sandwall, del 1 [Svenska författare utg. av Svenska vitterhetssamfundet 4], 1930, s. 330 & 332.
[112] Antalet svensktryckta personskrifter, alla kategorier från perioden 1600–1800, kan överstiga 50 000 och nå upp mot 100 000. Se Ridderstad, s. 27f.
[113] Sven Almqvist förtecknar sammanlagt 1245 tillfällesdikter som trycktes i Småland under 1600- och 1700-talen. Av dessa svarar begravnings- och minnesskrifterna för cirka 58 procent. Se Sven Almqvist, 1973, 1974 & 1975. Hans Sallander har på motsvarande sätt förtecknat drygt 920 tillfällesdikter som trycktes i Skara under 1700-talet. Av dessa svarar begravnings- och minnesskrifterna för cirka 64 procent. Se Sallander, 1971. Av de 70 tillfällesdikter av Lucidor som Stina Hanson klassificerat som gravskrift, bröllopsskrift eller lyckönskan utgör 40 gravskrifter, dvs. cirka 57 procent. Lyckönskningarna var 6 stycken, dvs. omkring 9 procent. Se Stina Hanson, *”Bröllopslägrets skald och bårens”. En studie i Lucidors tillfällesdiktning* (diss. Göteborg), 1975, s. 200f. Ann Öhrberg har på motsvarande sätt delat in separattryckta tillfällestexter (personverser) som skrevs av kvinnor och som gavs ut under perioden 1720–1772 efter syftena begravning, bröllop och gratulation. Nästan 80 procent av de 240 texterna avsåg begravning och drygt 2 procent gratulation. Se Öhrberg, s. 283ff. Janne Lindqvist har gått igenom drygt 410 svenskspråkiga tillfällestryck till handelsmän, av vilka nästan hälften är begravningsskrifter, samt knappt 160 övriga anförda tillfällestryck, av vilka begravningsskrifterna svarar för cirka 70 procent. Se Lindqvist, s. 271ff. Andelen dikter över döda i Göteborgs och Stockholms nyhetspress under ett senare skede, 1770-talet, tycks dock bara ha utgjort mellan 20 och 35 procent. Se Stefan Ekman, *”I skuggan af Din Graf, jag på min Lyra slår”. Carl Michael Bellmans dikter över döda i relation till dikttypens svenska tradition och funktion i nyhetspressen under senare delen av 1700-talet* (diss. Göteborg), 2004, s. 107.

skrivits om begravningsdikter över gamla personer.[114] Gunnar Castrén, som inte hade mycket till övers för tillfällesdiktningen, snuddar dock vid frågan:

> De som dött unga fingo betraktelser öfver lyckan att dö ren och obefläckad utan att ha fått pröfva världens frestelser och motgångar; de gamla gåfvo åter anledning att skildra Guds nåd som låtit dem lefva eller om de många pröfningarna i det lif de genomgått. För öfrigt fyllas dikterna af allmänna, enformiga fraser om dygden, som funnits hos dem, och om himlens sällhet, som de förtjänat.[115]

Castréns slutsats är alltför hårdragen. Även en hastig blick i det urval texter som ligger till grund för detta kapitel visar att det fanns en del variationer i sättet att hylla de döda i begravningsdikterna. När det gäller äldre personer kunde deras höga ålder poängteras som tecken på deras utvaldhet och oförlikneliga dygd. En sådan hyllningsstrategi följer huvudtanken från traditionen om idealt åldrande, där ålderdomen är en av de många prövningar under livet som ställer särskilda moraliska krav på människan. Men den höga åldern kunde också lyftas fram utan att direkt kopplas till den hyllade dygden eller tonas ned i förhållande till denna. Det var också möjligt att endast anspela på åldrandet och dygden indirekt, till förmån för en kristlig ödmjukhet som fokuserade det tidlösa förhållandet mellan människan och Gud och således främst hyllade den dödas fromhet. Medan det första förhållningssättet tillmätte hög ålder stor betydelse för att bidra definitionen av den döde som dygdig, uttrycker de andra förhållningssätten ett stigande tvivel på ålderns värde i sammanhanget. Vad som styrde valet av strategi för att hylla avlidna äldre personer vore intressant att studera närmare. Några särskilda retoriska regler eller rekommendationer verkar inte ha funnits på denna detaljnivå. En möjlig hypotes är att den första hyllningsstrategin låg närmast till i fråga om personer som in i det sista utövat auktoritet i kraft av t.ex. ämbete eller börd, medan de andra hyllningsstrategierna passade bättre för personer som avlidit efter att ha varit långvarigt sjuka eller drabbats av olyckor som försvårat möjligheterna att vara aktiv och utöva auktoritet. Men det är också möjligt att strategierna mera valdes av faktorer som inte så mycket hängde samman med den döda utan med olika diktares sätt att bygga upp begravningsdikter eller skiftande litterära moden.

Ett exempel på den första hyllningsstrategin erbjuder Samuel Columbus redan refererade begravningsdikt över Ebba Brahe. Columbus prisar den

---

[114] Hansson framhåller gravdikternas anpassning efter den avlidnes stånd, kön, ålder och sysselsättning, i linje med Quintilianus antika schema. Se Hansson, 1975, s. 75. Även Burman understryker att tillfällesdiktaren förväntades både idealisera och individualisera i sin text. Se Burman, 1990, s. 93. Enstaka dikter över döda personer i hög ålder analyseras av Hansson och Stefan Ekman. Hansson kommenterar inte åldersaspekten i detta sammanhang, medan Ekman pekar på att den avlidnes höga ålder spelar en avgörande roll i sorgeavsnittet i Bellmans dikt över den 70-åriga Anna Berg. Se Hansson, 1975, s. 58ff & S. Ekman, 2004, s. 57.

[115] Gunnar Castrén, *Stormaktstidens diktning*, 1907, s. 136f

döda, som var en av sin tids mest kända och mäktiga kvinnor, för en oförliknelig dygd. I samma mening nämns hennes höga härkomst och hennes höga ålder. Som hennes ”ålderdoms angenämeste tröst” anger Columbus att hon fick se sina barn på samhällets yppersta poster. (Ebba Brahe var mor till bl.a. Magnus Gabriel de la Gardie.)[116] På liknande sätt argumenterar Lucidor i en begravningsdikt över den 83-årige Ignatius Meurers år 1672. Lucidor konstaterar att det är mycket sällan som en människa ”förstå full ålderdom”. Just Meurer hade, enligt Lucidor, erfarit nåden att ha levat trygg och stått fast i med- och motgång samt ”hållit sigh widh GVdh in til sin sena dödh”.[117]

Denna hyllningsstrategi kom också till pass i ett senare skede, när intresset för åldrandets fysiska detaljer var mindre hos begravningsdiktarna. Den unga Anna Maria Lenngren skrev år 1775 en begravningsdikt över ärkebiskopen Magnus Beronius, där ålderdom och visdom direkt förbinds med varandra: ”Han fick den visdom lyckligt samla,/Som vördad lyser hos de gamla,/Och medelåldren sällan når”.[118] Något tidigare, år 1749, hade Hedvig Charlotta Nordenflycht i en minnesdikt över den 88-årige Carl von Stenhagen betonat hur ett långt, dygdigt och ärofullt liv lyser upp också andra människors livslopp med sitt exempel:

> Et kårt och dygdigt lefnads lopp
> Är likt et blåss, som lifligt brinner,
> Men slocknar straxt det tändes opp
> Och för de wandrande förswinner:
> En wandel både jämn och lång
> Är åter Stjernan lik i gång:
> Af ständigt ljus och lika strålar,
> Hon länge gagnar, lyser, prålar.
>
> Så war Dit lif, du Heders-Man,
> Til mångas nytta, frögd och hugnad;
> Du njöt ock hwad högst önskas kan,
> Hög ålder, hälsa, Sinnets lugnad;
> Och som Du allmänt älskad war,
> Blir ock Dit namn i wördnad qwar,
> Din Grift skal dessa Runor bära:
> Här hwilar wärklig Dygd och Ära.[119]

[116] Columbus, 1995, s. 172.
[117] Johansson (Lucidor), 1930, s. 188.
[118] Anna Maria Lenngren. *Samlade skrifter*, utg. av Theodor Hjelmqvist & Karl Warburg, del 1 [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 6], 1917, s. 54 (r. 75–77).
[119] Hedvig Charlotta Nordenflycht, *Samlade skrifter*, utg. av Hilma Borelius, del 1 [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 11], 1925, s. 362, r 9–24. I en annan begravningsdikt, ”En ärlig och trogen rådsherre är fallen, när hans excellence, Sweriges rikes råd [...] den högwälborne grefwe herr Jacob Cronstedt på sit 83. ålders år, saligen afsomnade i Stockholm, den 21 februarii 1751” heter det i ”Och åldren, som alt tynar af,/Til dubbel wördnad orsak gaf”. Se Nordenflycht, 1925, s. 376ff.

Exempel på hur hög ålder markerades genom t.ex. olika sifferexerciser, men utan att beskrivas som en direkt moralisk merit, ger Sophia Elisabeth Brenner. När det gäller den 82-årige Joh. Gabrielson Sparfvenfeldt, begravd år 1699, betonar Brenner att denne levde ett år mindre än den av Sparfvenfeldt beundrade Platon, som levde ”År, nie resor nie”.[120] I en dikt över den 85-årige Gillis de Besche, som fördes till sista vilan år 1709, liknar Brenner den gamle döde vid ett av de fåtal äpplen som moget sitter kvar i trädet efter storm, maskangrepp och regn. Det långa livet innebär dock även att varje dag tänka på den annalkande döden: ”En gammal deremot blir påmint alla dagar,/Hvad färd han fara skall, han släpper mången tand,/Han gråner, han blir tung, ehur han om sig lagar,/Doch fast han skum-ögd blir så ser han döden grant.” Genom olika matematiska bestämningar påminner hon om människolivets gränser jämfört med evigheten:

> Lät vara, någon går til tio resor siu,
> Ell’ någon torde sig så föhr och rörig finna,
> At han til detta tal fick tio år ännu.
> [...]
> Men säj, om döden ei de mästa hädan jagar,
> För än en siettedel til hälften komma kan.
> [...]
> Hans år och ålderdom sig utom målet sträkte,
> Som Moses räknat ut till sexton gånger fem,
> Förty hans lefnadz längd til några flera räkte,
> Så at han fem ännu fik sanka sidst til dem.[121]

Ännu mer detaljerad är Johan Runius i en dikt över ”den Gud- och Dygdälskande” Ursilia Wadts, begravd en bit in i 60-årsåldern – eller, som Runius räknat ut, efter ”23725. Dagzresor”. Diktens åhörare eller läsare får dock veta att han inte under 60 år kan resa så långt som den döda kommit, inte ens om han har en aldrig så god häst.[122]

Hur den höga ålderns betydelse kunde tonas ned i förhållande till dygden, eller det som förenar människor bortom tidens gång, visar Lucidor. Vid den 72-årige Trolles Kores begravning år 1672 konstaterar han att det inte betyder mycket om någon når Metusalems ålder – han liknas ändå ”widh en blåst/ som mäd en hast förswinner” och en rad andra återkommande förgängelsesymboler ur 1600-talslitteraturens vanitasförråd.[123] I en annan be-

[120] *Samlade vitterhetsarbeten*, 1873, s. 336.
[121] *Samlade vitterhetsarbeten*, 1873, s. 367f. I en dikt över den 75-årige Laurentius Forsselius, begravd år 1729, skriver Brenner att den dödes ”ålder vördades, hans seder dubbelt mehra”. Se s. 439.
[122] Johan Runius, *Samlade skrifter*, utg. av Erik Noreen, del 1 [Svenska författare utg. av Svenska vitterhetssamfundet 17], (1933), 1934. s. 123ff. I en dikt över en annan ”gud- och dygdeälskande matrona”, Anna Duse, skriver Runius att den dödas ära var mer än ”the Silfwerhwita Håren”. Se Runius, 1934, s. 243.
[123] Johansson (Lucidor),1930, s. 235. Omvänt refererar Lucidor till Nestor i en dikt skriven till begravningen av bl.a. en sjuttonåring och en 31-åring. Se s. 270 & 361.

gravningsdikt, över den 91-årige Henrich von Brobergen år 1673, återkommer resonemanget att det inte spelar någon roll när döden kommer, även om det är särskilt saligt att få dö när man är mätt av år. Här inflikar Lucidor några lugubra bilder av den kraftlösa, vinterliknande ålderdomen, liksom ännu en referens till Metusalem. Samtidigt påpekar Lucidor att Gud särskilt gjort den döde rik på år och ära.[124]

Den mest radikala strategin, att inte direkt nämna den dödas ålder, ger Gunno Eurelius Dahlstierna prov på i en dikt över Catharina Gründel, som begravdes vid 63 års ålder år 1691. Här endast antyds den dödas långa prövning i jordelivet i de inledande raderna:

> KOm snart/ kom/ Milda Gud/ iag orkar inte länger
> Här lewa; iag wil dö: Kom tag min trötta Siäl
> Ok byt mit långa Ak! uti et ewigt Wäl.[125]

6.3.3 Äldre diktare

Bland de äldre personer som ärades och hyllades spelade diktare inte någon framträdande roll i Sverige förrän långt in på 1800-talet. Enstaka diktare uppnådde visserligen hög ålder och vördades i en nära krets av beundrare eller i akademier och lärda sällskap, i synnerhet om de också var ämbetsmän och aristokrater som t.ex. Gyllenborg. Några institutionaliserade eller folkliga hyllningar var det dock inte tal om. Inte heller var hög ålder ett självklart trumfkort när det gällde levande eller bortgångna diktare. I Samuel Columbus dikt över Stiernhielm, som dog vid 74 års ålder, är det snarare den gamles stoiska hållning än höga ålder som prisas: ”Fyr’ och Siuttije åhr han i Werldene hinte/Doch acktade Werlden fast minder än inte”.[126]

Det skulle dröja till tidigt 1800-tal innan en åldrande diktare kom att bli ett åtminstone i den stockholmska offentligheten känt exempel på sjukdom och lidande under åldrandet. Det var Leopold, som var blind under de sista åren före sin död vid 73 års ålder år 1829, och vars hustru var svårt sjuk efter ett slaganfall. Atterbom gav en ögonblicksbild av livet i makarnas hem i ett brev till Geijer år 1821: ”Leopold är nu alldeles blind och vägleder sig i kammaren med hjelp af ett i taket fästadt snöre. Hustrun är galen. En förskräcklig ålderdom!”[127] Å andra sidan förvånade Leopold sina många belackare med att ta situationen med fattning. Han drog sig ur dagsdebatten och intrigerna kring Svenska Akademien, men upphörde inte att ta emot

[124] Ibid., 1930, s. 306ff.
[125] Dahlstierna, 1920–1927, s. 41.
[126] Samuel Columbus, 1995, s. 178
[127] Citerat efter Olle Holmberg, *Leopold och det nya riket 1809–1829*, 1965, s. 234.

besök eller att skriva enstaka officiella verk, som ett skaldestycke vid avtäckningen av Carl XIII:s staty i Kungsträdgården i Stockholm.[128]

Trots att begravningsdikterna utgjorde en stor andel av all konstdikt under 1600- och 1700-talen så var det ovanligt att de som utövade hantverket tillämpade sina färdigheter på det egna levnadsödet. Ett märkligt undantag var Sven Dalius, som överhuvudtaget tematiserade sin höga ålder i sina verk på ett sätt som var sällsynt i äldre svensk litteratur. Dalius mest originella dikt är en egenhändigt skriven gravskrift som inte minst behandlar åldrandet. Dikten, kallad ”Resepass och Epitaphium/eller/then välbedagade och ålderstegne senioris, gamble/ SVENONIS BRYNOLPSSONS DALII/ grafskrift”, uppges vara skriven i författarens ”sidsta ålderdom, nembligen uthi sitt verldslopps Ottatijonde år”. Den inleds med en referens till Salomo och en kortfattad presentation av den döde i graven innan texten övergår i en kronologisk genomgång av den dödes livslopp. Läsaren får veta en del om den dödes födelseort, fader och skolgång samt något om dennes militära karriär under trettioåriga kriget. Därefter följer en förbluffande redogörelse för Dalius hemkomst till gården i Dalsland efter kriget. Gården hade tagits över av bergstroll, som han måste jaga på flykten med sin musköt! Några lugna år, med hustru och barn, tar vid, innan gården härjas av fientliga styrkor under en gränsfejd. Detta sker när Dalius redan blivit gammal, och för att värna sina sista år från ekonomisk ruin ger sig denne av för att uppsöka kungen och be honom om understöd. Enligt gravskriften hugnade kungen den gamle diktaren och kaptenen med ”vägepenningar godh och många”. Efter mötet med kungen går Dalius ålderdom vidare, efter hand också efter hustruns död. Gravskriften avrundas med några allmänt hållna formuleringar om vikten av att tro på Kristus och en återkoppling till titelns ord om den gamle senioren som ”tung och trött/Hvars ben aff verlden utnött”. Precis som i titeln är ordet ”senior” antagligen valt för att läsaren ska associera till den latinska termens anknytning till militärer i en särskild åldersklass.[129]

Dalius hade även i några tidigare dikter prövat ett öppet självrefererande skrivsätt som inte hörde till den dåtida konstdiktningens *decorum*. Han gav ut en dikt som uppgavs vara tillkommen direkt efter slaget vid Lützen, där Dalius deltog, och en visa om ”den Tilliska flychten vidh Leiptzig” år 1631. I den senare texten används jagformen flitigt.[130] Jagformen återkommer i dikten ”Verldzens falska vahna”, där åldrandet utgör ett viktigt motiv. Dikten ingår i Dalius sista bok och inleds med orden ”Dalius måste lijda/ In uthi ålderdom”. Diktjaget vänder sig mot det ”snack/Som icke väl beha-

[128] Holmberg, 1965, s. 151, 237ff & 253ff. Holmberg refererar citat från Leopold och andra om hur den gamle diktaren, som skällts för karriärism och opportunism, nu själv fylldes av resignerat lugn och bemöttes med mer allmän respekt också av yngre kolleger. Dikten till Carl XIII:s ära inger Holmberg närmast obehag med sitt ohöljda smicker av den döde kungen, men tycks inte ha väckt någon diskussion när den offentliggjordes.
[129] *Samlade vitterhetsarbeten*, 1869, s. 185ff.
[130] Ibid., s. 119ff & s. 125ff.

gar" och "spott till löhn och tack" som den gamle får finna sig i. Det handlar bl.a. om "sathanister" som kallar en gammal man för dåre i dennes "tunga ålderdom". Ålderdomens krämpor borde vara nog, tycks diktjaget mena:

> Nogh illa är beskaffat,
> En man blij barn på nytt,
> Förståndet blifva tapat,
> Krafft uthi svagheet bytt,
> Ach vee tigh Senex arme,
> Snart kan digh tå försee,
> Hoo vil sigh förbarma,
> Men flere spott betee.[131]

En senare och annorlunda form av öppet självrefererande skrivande svarar Johan Gabriel Oxenstierna för i en text kallad "Del af ett Bref från Skenäs". Även om texten inte nämner Oxenstierna vid namn är den biografiska kopplingen uttalad genom namnet Skenäs, den gård där Oxenstierna tillbringade sin barndom och som ägdes av dennes mormor. I texten beskriver jaget, på prosa och vers, hur han återvänder till födelsebygden och hoppas att efter trettio år återfinna sin ungdoms sånggudinnor. Han lägger sig på sjöstranden och åkallar dem, men avspisas hånfullt med rader som "Du orkar illa gå,/Sitter gammal och grå;/Men qväder ändå!" (som med sin anspelning på "Hönsgummans visa" – se avsnitt 5.2 – kan läsas som litterärt hånfulla i förhållande till Oxenstiernas högstsyftande litterära ambitioner).[132] Ur sånggudinnornas sällskap lösgör sig dock en kvinna, som jaget igenkänner som "ställets skyddsgudinna". Skyddsgudinnan går jaget till mötes och hälsar honom välkommen som en vän till bygden:

> Sök lyckan i din själ, sök henne ej i löjet.
> Den unge har till Skyddsgudinna Nöjet,
> Den åldrige har Tålamod.
> Var maka, far och vän, gör godt, dig ej beklaga.
> Man kan bli älskad än, fast man ej kan behaga;
> Man åldras ej så länge man är god.[133]

I "Del af ett Bref från Skenäs" gör Oxenstierna alltså sig själv till exempel på det lugna förtröstansfulla åldrande i närhet till barndomen och naturen som han i mer anspråksfulla former utvecklade i "Skördarne".

[131] Ibid., 1869, s. 172ff.
[132] Oxenstierna, 1806, s. 406.
[133] Ibid., s. 409.

6.4 Äldre personer som fiktiva gestalter

Så långt har vi främst sett exempel från en genrebunden konstdiktning som skrevs för en begränsad publik. Under senare delen av 1700-talet uppkommer även i Sverige en för senare tiders läsare mer välbekant diktning med namngivna och mer eller mindre utförligt tecknade fiktiva gestalter. Två av tidens mest kända diktare var viktiga för förändringen: Carl Michael Bellman och Anna Maria Lenngren. Båda skrev tillfällesdikter, inte minst över döda, men utvecklade också ett mindre konventionellt tilltal till sina åhörare och läsare. Ingen av dem upprättade dock en sådan relation med sin publik att de anspelade på den egna åldern under olika delar av författarskapen.[134]

6.4.1 Bellmans gubbar och gummor

Hos Bellman är ord med betydelser knutna till åldrandet vanliga. Fredman, Movitz, Fader Berg, Jergen Puckel och andra gestalter kallas ”gubbe” och ”gubbar”.[135] Även ”gumma” är ett relativt vanligt uttryck, ofta använt om namnlösa kvinnor.[136] Orden ”gubbe” och ”gumma” har dock en dubiös betydelse hos Bellman. Redan under 1700-talet användes orden om äldre personer, men också om personer i mer åldersneutral mening.[137] Carl Larsson och Magdalena Hellquist konstaterar att ”gubbar” här har en bibetydelse av kumpan, dryckesbroder, medan Bellmans ”gummor”, kan vara allt från familjärt skildrade krögerskor och hedrade hantverkarhustrur till glädjeflickor.[138] Den enda strikt åldersmässiga bestämningen av en äldre gubbe eller gumma hittar man i *Fredmans epistlar* nr. 67, ”Till Mutter på Tuppen”, där mutter berättar om sin livskraft och livsaptit vid nästan 70 års ålder:

> Mor på Tuppen, du,
> Är en ståtelig Fru,
> En rasker Gumma, hör din Filou.
> Fast jag just nu i vår
> Fyller sjutti år,

[134] Om Bellmans tillfällesdikter över döda, se S. Ekman, 2004, passim.
[135] Se t.ex. *Fredmans epistlar* nr. 17, 18, 25, 27, 28, 30, 33, 34, 36, 39, 40, 41, 48, 66, 75, 77 & 78 samt *Fredmans sånger* nr. 2, 3, 14, 15, 21, 29, 42 & 61. Carl Larsson och Magdalena Hellquist förtecknar noga förekomsten av orden ”gubben”, ”gubbens”, ”gubbar” och ”gubbarna” i *Fredmans Epistlar*. De spårar dessa ord i sammanlagt 17 epistlar. Se *Ordbok till Fredmans Epistlar*, utarbetad av Carl Larsson och Magdalena Hellquist, 1967, s. 72. Dessutom skymtar någon enstaka åldrad världslig potentat förbi, t.ex. i *Fredmans epistlar* nr. 37 där det står att ”Åldrig i purpur med stjerna och band,/Går en Landets Drott”. Se Carl Michael Bellman, *Skrifter*, del 1 [Standarduppl. utg. av Bellmanssällskapet], 1927, s. 114.
[136] Se t.ex. *Fredmans epistlar* nr. 9, 39, 40, 62 och 78. Orden ”gumma”, ”gumman” och ”gummor” återfinns i sammanlagt 9 epistlar. Se Larsson & Hellquist, s. 74.
[137] *Svenska Akademiens Ordbok*, del 10, 1929, spalt G 1235–1240 (gubbe) & G 1352–1354 (gumma).
[138] Larsson & Hellquist, s. 72ff.

Så vet at jag förmår
Brottas med drängarna
Och slåss,
Och tumla i sängarna
Med tross.
Se min ludna barm,
Sicken knubbig arm,
Och känn hvad jag är varm.[139]

Ordet ”gammal” är också relativt vanligt i Bellmans texter, medan ålderdomen bara avhandlas direkt någon enstaka gång, som i *Fredmans sånger* nr 56.[140] Där skymtar livs- eller ödeshjulet förbi i den tredje strofens önskan om att stoppa tiden innan den förvandlar den älskade:

Låt då alt sin cirkel löpa,
Men dock Nota bene håll;
Ålderdomen ej må stöpa
Om min sköna till ett troll.
Vin och skönhet mig uprör,
Nota bene tils jag dör.[141]

Även om Bellman alltså gärna framställer ”gubbar” och ”gummor” så avviker han helt från traditionen om idealt åldrande och de retoriska strategier som utvecklats för att främja detta ideal. Istället aktualiserar han på ett ovanligt sätt två delvis motsatta betydelse- och associationskomplex. Det ena av dessa handlar om nedgång och förfall, vilket åtminstone på det fysiska planet kan tänkas överensstämma med en del av ”gubbarnas” kondition i epistlarna och sångerna (och som det kan ha varit tacksamt att parodiera vid muntliga framträdanden).[142] Det andra avser en informell auktoritet i kraft av hög ålder i familje- eller vänkretsen, något som också finns med i bilden när Fredman, Berg, Bergström, Mollberg och Movitz förses med epitetet ”fader”.[143] Denna

[139] Bellman, 1927, s. 226f. Se även Larsson & Hellquist som betvivlar sjuttioåriga kvinnors sexuella förmåga och anmärker att den erotiska livligheten tyder på en åtskilligt lägre ålder. Se Larsson & Hellquist, s. 74.
[140] Larsson & Hellquist, s. 63.
[141] Carl Michael Bellman, *Skrifter*, del 2 [Standarduppl. utg. av Bellmanssällskapet], 1922, s. 136. När det gäller cykliska och lineära representationer av livsloppet kan det noteras att Bellmans verk innehåller åtskilliga naturskildringar, men praktiskt taget inga sammanställningar av naturens förlopp och livets åldrar. Ett undantag är formuleringen ”sjung om livets vår” i *Fredmans epistlar* nr. 30.
[142] I den mån Bellmanforskningen lyckats identifiera de personer som Bellman lånat namn och manér av, så har den inte funnit några åldringar i kronologisk mening. Urmakare Jean Fredman i dog vid 58 års ålder, lika gammal blev Fredrik Movitz. August von Schmidt, kallad ”gamle Schmidten” i Fredmans sånger nr. 27, blev 57 år gammal. Se Bellman, 1927, s. xxvf. Jfr Lars Lönnroth, *Ljuva karninval! Om Carl Michael Bellmans diktning*, 2005, s 157 samt Carl Michael Bellman, *Fredmans sånger,* del 1 (texten), utg. Bellmanssällskapet, 1992, s. 251.
[143] Enbart i *Fredmans epistlar* används epitetet ”fader” ett hundratal gånger. Se Larsson & Hellquist, s. 44.

relativa upphöjdhet understryks av att Bellman inte drar sig för att också förse Gamla testamentets ålderstigna patriarker med epitetet ”gubbe” och dess gamla kvinnor med epitetet ”gumma” . I *Fredmans sånger* möter man således gubben Noach (nr. 35), gubben Loth (nr. 36), hedersgubben Abram (nr. 37) samt gubben Moses och gubben Aron (nr. 39). Även gumman Noach, gumman Loth och Abrahams åldrade hustru Sara förekommer i dessa texter.[144] I bilden av den gamle Noa finns samma drag av den trygge gamle odalmannen som utvecklas hos Gyllenborg och Oxenstierna, men hos Bellman är det föga mer än en given del av motivet.[145]

Med sin dubbelexponering av de bibliska gestalterna och de samtida gubbarna och gummorna fångar Bellman en säregen förening av sönderfall och resning, intimitet och avstånd, allvar och löje. Att han avhåller sig från uttalad moralism gör detta ännu tydligare. Bellman skiljer sig inte bara från tidigare svenska diktare genom ett raffinerat spel med stående figurer, mytologiska motiv och retoriska strategier. Det tonar också fram en diktvärld styrd av egna moralregler, där troheten mot insikten om alltings förgänglighet är central och sökandet efter underordning under ruset ersätter världsliga hierarkier och krav på individuell fulländning. Det är, kort sagt, själva dygdebegreppet som inverteras till förmån för den ”odygd” som behövs för att gripa dagen eller fylla stunden med annat än tomhet. Den enda gudom som uppträder i eget majestät och har ett tempel är Bacchus, kallad ”fader” i *Fredmans epistlar* nr. 77, och den enda visdomen är troheten mot honom, en trohet som både kostar och ger liv. Som det heter i *Fredmans sånger* nr. 7, ”Till Kärleken och Bacchus”: ”Kärlek och Bacchus helgas min skål;/Bägge sku firas af ungdom och ålder”.[146] Eller som det står i *Fredmans sånger* nr. 21 där gammal och ung, som klippta ur åldersparader och ålderstrappor, sammanställs under förgängelsens och drickandets axiom:

> Du Gubbe fäll din krycka ner,
> Och du, du Yngling, lyd min lag.
> [...]
> Tycker du at grafven är för djup,
> Nå välan, så tag dig då en sup,
> Tag dig sen dito en, dito två, dito tre,
> Så dör du nöjdare.[147]

[144] Bellman, 1922, s. 79, 81f & 87f. Se även Lönnroth, 2005, s. 88ff, om kyrkans negativa reaktioner på att Bellman drog ned de mytiska gestalterna till en lägre, mänsklig nivå.
[145] Janicke Andersson skriver om ”Bellmans epos om den gamle odalmannen” som ett viktigt bidrag till bilden av den gamle bonden som representation av ett hälsosamt leverne. Av hennes referens att döma feltolkar hon Roger Qvarsell, som nämner ”Bellmans välkända visa om odalmannen” som exempel på en begynnande kritik under 1700-talet mot de vuxna männens stillasittande i mörka och osunda studiekamrar. Se Andersson, 2006, s. 100 & 266 (not 30) samt Qvarsell, 1991, s. 30.
[146] Bellman, 1922, s. 21.
[147] Ibid., s. 48. Hur levande och varierat vanitasmotivet är hos Bellman visar Carl Fehrman i *Vinglas och timglas i Bellmans värld*, 1995, s. 22ff & 222ff.

6.4.2 Lenngren: individualiserad dygd i vardagen

Ålderdom är, i likhet med ungdom och medelålder, återkommande motiv i Anna Maria Lenngrens diktning. Främst gäller detta i hennes texter från 1790-talet och början av 1800-talet. Där uppmärksammas åldrandet, i likhet med livets andra åldrar, i ljuset av moraliska ställningstaganden. Den förknippas ofta med vishet genom dygd och vad detta kräver av den enskilda individen. Lenngren anknyter på flera sätt till traditionen om idealt åldrande. I hennes texter finns inget utrymme för äldre människor att åberopa en auktoritet som bygger på annat än det moraliska kapital som de samlat under ett långt liv. I huvudsak fullföljer Lenngren den dubbla retoriska strategin att använda ålderdom och äldre människor som ömsöm varnande och ömsom uppbyggliga exempel. Ibland individualiserar hon äldre människor genom att lyfta fram karaktärsdrag och fysiska detaljer hos dessa, men hon kan också upprätthålla ett avstånd till dem genom att namnge de yngre personer som de talar till, medan de själva bara tituleras som tant eller grevinna, t.ex. i ”Porträtterna” (1796) och ”Andra tyger, andra seder” (1795). Lenngren har också ett grundläggande utifrånperspektiv på åldrandet genom hela sitt författarskap. Huvuddelen av hennes dikter skrevs i slutet av 30-årsåldern och i 40-årsåldern. Under de sista åren fram till sin död år 1817, vid 63 års ålder, var hennes diktning mycket sparsam.[148]

Tidigare forskning har dröjt vid Lenngrens anknytning till en klassisk litterär och moralisk tradition. Karl Warburg skriver att Lenngrens ”många sanningar äro klokhetsrön – men hennes läror äro vidt skilda från den torra levnadsvisdomen hos tidens mer eller mindre tillgjorda stoiker, de ha en icke ringa karaktär av oppurtunitet och äro här och var bestänkta med ironi”: ”Det är en mycket praktisk och mycket lekfull ’världsvishet’ som hon bjuder. Uddigt, med slagordets kärnfulla korthet sammanfattar hon sina maximer.”[149] Anton Blanck hävdar att Lenngren ”ägde en mänsklig balans som visserligen satte en mycket trängre gräns för vad hon kunde komma fram till, men den skänker hennes bilder den säkra jämviktens tjusning och behag”.[150] Vidare menar han att Lenngrens stil är fri från retorik och att hennes ”små dikter” ger vår enda konstnärliga bild av de högre klassernas liv

[148] Warburg använder ett biologiserande språk i detta sammanhang: ”Hon närmar sig då starkt matronans ålder. Det är från sitt 39:de till sitt 46:te år som hon har sin bästa alstringstid.” Se Karl Warburg, *Anna Maria Lenngren*, 2 uppl., 1917, s. 148. Witt-Brattström anser också att Lenngrens författarskap kulminerar mellan 39 och 46 års ålder, men utan att använda ett biologiserande språk. Se Ebba Witt-Brattström, ”Från Smakens Tempel till Parnassen. Om Anna Maria Lenngren”, i *Nordisk kvinnolitteraturhistoria*, del 1, 1993.

[149] Warburg, s. 205. Warburg beskriver ”Några ord till min kära dotter. *ifall jag hade någon”* som ett ”pärlband av epigram” med ”mycken sund, låt vara resignerad levnadsvisdom; det är fru Lenngrens praktiska, klara, från all överspändhet och allt pjunk fria förstånd, som här framträder”. Se s. 209.

[150] Anton Blanck, *Anna Maria Lenngren*, 1948, s. 93f.

under 1700-talet.[151] Samtidigt tonar han ned de praktiska inslagen i hennes dikter. Blanck skriver att Lenngren var en klassiker som ”icke ofta vågar ta i den alldagliga verkligheten annat än som satiriker”.[152] Han föredrar att kalla hennes stil ”intellektuell realism.[153] En annan uppfattning har Ebba Witt-Brattström framfört. Hon vänder sig mot bilden av Lenngren som moralist, men tar bara upp förhållandet mellan män och kvinnor i sammanhanget, inte moraliska hållningar till olika *gamla* män och kvinnor. Vidare ser hon Lenngren som en entydig vardagsskildrare som föregår Fredrika Bremer och endast hyser förakt för de idealiserande genrerna.[154] Samma vilja att knyta Lenngren till en senare tids litteratur finns hos Anne-Marie Mai, som hävdar att dygdebegreppet börjar vackla hos Lenngren och att den dygdiga retoriken får träda tillbaka för ett Rousseauinspirerat oskuldsbegrepp i vissa dikter. Någon övergripande analys av dygdebegreppet hos Lenngren presenterar dock inte Mai. [155]

Det är svårt att komma från att Lenngrens diktning har ett klart moraliserande drag, åtminstone i förhållande till åldrande och äldre människor. I detta är hon tidstypisk och en länk i en månghundraårig tradition. Men det är viktigt att understryka att Lenngren förnyar den moraliserande traditionen genom att låta den omfatta kvinnor och män med samma stränghet. Hon drar de universella dragen i traditionen om idealt åldrande till sin spets och låter kvinnor stå för både de bästa och sämsta exemplen på åldrande, med respektive utan dygd. När det gäller förhållandet till åldrande och visdom går det därför inte att ställa moralism mot jämställdhetssträvanden i Lenngrens texter. Tvärtom handlar det om en jämställdhet i själva moraliserandet – en tillämpning av det ideala åldrandets grunder som var radikal för sin tid.

Flera av Lenngrens dikter med motiv som rör åldrande, ålderdom och äldre människor skrevs samtidigt som den nästan tjugo år yngre Frans Michael Franzén började publicera texter av motsvarande slag (se avsnitt 7.2).[156] Lenngrens tonfall är ett annat än Franzéns, mer präglat av ironi och sedekritik, men båda är med om att introducera en av 1700-talets västeuropeiska favoritgenrer i svensk litteratur: den borgerliga familjeskildringen, med den ålderstigna husfadern i centrum. Influenser från bl.a. Voss, vars dikt om den sjuttionde födelsedagen just publicerats i översättning av Franzén, har påpekats både av Karl Warburg och Anton Blanck.[157] Ett tydligt exempel på detta är ”Den glada festen” (1796), en av de tidstypiska

[151] Anton Blanck, *Anna Maria Lenngren. Poet och pennskaft jämte andra studier*, 1922, s. 10 & 26.
[152] Ibid., s. 27.
[153] Blanck, 1948, s. 43.
[154] Witt-Brattström, s. 411f & 416.
[155] Anne-Marie Mai, ”...jag älskar att höra dig tala. Dygdens herravälde”, i *Nordisk kvinnolitteraturhistoria*, del 1, 1993, s. 420ff.
[156] Se t.ex. Warburg, s. 115 & 124.
[157] Warburg, s. 214 & Blanck, 1922, s. 24. Warburg nämner också influenser från annan tysk diktning samt från dansk diktning. Se Warburg, s. 142.

skildringarna av en 70-årsdag i prästgården. Här finns ”Gamla prästmor” som trippar beställsamt och nickar fromt åt alla. Och här finns den gamle prästen på sin nötta käpp. Blanck ser honom mera som typ än individ, men med ”den klassiska konstens obestridlighet”: ”patriarken i borgerlig gestalt skildrad med en aning av den känslosamhet som var tidens stil och alltid lurade bakom detta sysslande med det enkla borgerliga familjelivet”.[158] I festtalet, som hålls av prästfruns svåger, ställs denna intima och avspända fest mot alla ”Kungars Pro- och Epiloguer”.[159]

Samma drag av idyll har mötet mellan gammal och ung i prosatexten ”Nyårsönskningarne” (1800?). Textens anonyma jag berättar om ett besök på nyårsdagens morgon hos ”en gammal heders gubbe”, där en vacker och rörande scen utspelade sig. Ett antal barnbarn hade kommit för att önska morfadern gott nytt år och gav honom varsin nyårsvers. Morfadern lyssnar till barnen ”med synbar rörelse” och sträcker ut armarna till välsignelse av dem och fäller tårar på deras huvuden. De får sina nyårsgåvor och några uppmuntrande ord. Det anonyma jaget återger morfaderns slutord till barnen, som överlämnar ett arv värdigt traditionen om idealt åldrande genom en väl balanserad blandning av åldrandets kristliga ödmjukhet och inslag av humanitära upplysningsidéer, vars tillämpning förgyller åldrandet och mildrar krämporna:

> Det är mig kärt at se edra små händers verk, men edra snälla hjertans goda böjelser gläda mig ändå mer. Ja mina barn, fortfor Gubben, varen altid goda och välgörande, så bli Ni älskade af både gud och männskor. Jag är nu gammal men min blod löper liksom lättare och det är mig så ljuft i hjertat när jag kommer ihog, at jag gjordt någon god gärning, någon fattig som jag hjelpt, någon olycklig som jag tröstat och bistådt. Det är denna hogkomst, som ofta tar bort den stora rynkan i min panna som ni sedt at gickten och ålderdommen ibland tvinga på mig.[160]

Ett av Lenngrens särskilda bidrag till motivkretsen ålderdom och visdom i svensk litteratur är bilderna av kvinnors åldrande och hennes användning av detaljer i det dåtida vardagslivet för att gestalta tidens gång och uppfattningar om denna. Witt-Brattström har rätt i att Lenngren inte ensidigt moraliserar mot kvinnor, men förbiser de obarmhärtiga och moraliserande beskrivningarna av äldre kvinnor som *inte* ger prov på ett dygdigt åldrande. Ett exempel på detta finns i ”Andra tyger, andra seder” (1795), där just tyger och klädedräkter används av en äldre kvinna för att uttrycka förfäran över sedesförändringar från ungdomen och fram till 70-årsåldern.[161] Mer hårdföra omdömen möter man i ”Toiletten” (1795). En kvinna med gul hals, grått hår,

[158] Blanck, 1948, s. 69f.
[159] Anna Maria Lenngren, *Samlade skrifter*, utg. av Theodor Hjelmqvist & Karl Warburg, del 2 [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 6], 1918, s. 349 (r. 87).
[160] Ibid., s. 439 (r. 56–65).
[161] Ibid., s. 154.

åldrig barm och ”förvissnad arm” avhånas efter ett ihärdigt försök att skyla över åldrandet med raderna: ”Fjålla, hvad du haft besvär,/At af vettigt folk beskrattas!”[162] Som Warburg påpekar är båda dessa dikters motiv och symbolik i linje med samtidens intresse för ”modedårskaper och överdåd” i den satiriska rekvisitan.[163] I ”Saga” (1790) tecknas en hel åldersparad i avskräckande syfte för en ung kvinna, som uppmanas att vårda sitt inre för att så långt möjligt ta till vara sina stunder av yttre behag:

> 11.
> Fyrti år en skönhet hunnit,
> Förrn hon ordet deraf vet,
> Hy och tycke då försvunnit,
> Växt, behag och lifvlighet.
>
> 12.
> Gumman med sin varma lufva,
> Som bredvid så surögd står,
> Är (ni må er gärna grufva)
> Just ni sjelf vid femti år.
>
> 13.
> Som den gamla der med käppen,
> Skall ni efter Sexti bli – – – –
> Flickan bet sig nu i läppen,
> Och gaf til ett jämmerskri.[164]

Lenngren använder loppet som bild av livet, men utan att alltid förtydliga om det är ett cykliskt eller lineärt lopp.[165] I ”Pojkarne” (1797) är livsvägsmetaforen mer uttalad. Där stretar titelpersonerna med ”fyrti år på nacken” i ”den branta backen,/Der Lyckans tempel är”. Detta är givetvis främst en bild av människans möda för att uppnå lycka, men 40-åringarnas uppförstretande leder också tankarna till klättringen uppåt i ålderstrappan mot krönet vid 50 års ålder.[166] Samtidigt använder Lenngren gärna traditionella liknelser mellan vår/ungdom och höst/ålderdom eller vinter/ålderdom. Mest genomarbetat är

[162] Ibid., s. 193 (r. 27 & 31–32). Enligt Warburg hade Lenngren redan som ung haft ett gott öga till ”toalettflärden” och nu riktade sina pilar både mot detta slags flärd och annat överdåd. Se Warburg, s. 184.
[163] Warburg, s. 133.
[164] Lenngren, 1918, s. 29 (r. 41–52). Warburg jämför ”Saga” med ”Mannens fyra åldrar”, som han beskriver som en dikt om det usla människolivets plågor och förtret under olika skeden. Se Warburg, s. 122.
[165] Se t.ex. ”Portraiterne” (1796) och ”Agnes. Fragment” (1797) i Lenngren, 1918, s. 175 (r. 36) & 281 (r. 12). Även forskare har anammat termen levnadslopp i analyser av Lenngrens diktning. Warburg skriver att Lenngren i ”Fröken Lise” tecknar biografin över en förnäm dams hela levnadslopp med satirisk kraft som erinrar om Hogarths levnadslopp. Se Warburg, s. 103.
[166] Lenngren, 1918, s. 363 (r. 65 & 67–68).

detta i ”Årstiderna” (1791), där möjligheten av en inre föryngring på sedvanligt sätt sägs kunna kompensera för livets gång:

3.
Följ du naturens öma röst,
Förjaga sorgen ur dit sinne.
När ängslan härjar i et bröst,
Då först är ålderdomen inne;
Min *Atis*, ack! då är det *Höst*.

4.
Men vil du rum åt glädjen ge,
Åt växlad åtrå, hopp och nöje,
Då skall du dig föryngrad se:
Då skola, vid dit muntra löje,
Behagens Systrar ännu le.”

5.
Så söng Aristes, glad och vis,
Fast grånad under ålderns börda.
Hans vinter ägde väl sin is,
Men än han kunde blomster skörda,
Til nöjets och naturens pris.[167]

Hos Lenngren framstår ålderdomen som det yttersta testet av individens moraliska halt. Hon understryker att ålderdomen uppdagar brister i det tidigare livet eller brister i den äldres förmåga att ärligt och utan överdrifter möta den alltmer beskurna och lidandefyllda tillvaron som en utmaning. Ålderdomen kan inte undflys, förnekas eller kringgås. Den som försöker sig på sådant framstår bara som ännu mer ömklig och förkastlig. Detta formuleras bl.a. i ett par satirer över äldre kvinnors försök att bättra på sitt utseende. I den relativt tidiga ”Epigram” (1783) heter det i nr. 7:

I morgons af en händelse
Kom jag at fru *Dorilla* se,
Förr än med penselns hjelp hon fått sit anlet färja;
Dess hy i går så skär och klar,
Nu ålderdomens märken bar;
Jag kunde ej min undran bärja;
Min Fru, jag detta ej förstår,
Jag i min häpnad henne sade,
Så vacker färg – – så ung i går! – – –
Hur kan det vara tretti år,
Sen Ni går aftons Eder lade?[168]

[167] Lenngren, 1918, s. 31f (r. 11–25). Warburg hävdar att de olika åldrarna skildras med mera blid och vänlig uppfattning i ”Årstiderna” än i ”Fröken Elise” genom att orden läggs i ”en glad och levnadsvis gubbes mun”. Se Warburg, s. 122f.
[168] Lenngren, 1917, s, 362 (r. 1–11).

Den ännu tidigare ”Thé-Conseilen. Satire” (1777) skildrar ett samtal om ungdomens dygd och förfall.[169] Det anonyma, men kritiskt blickande och möjligen unga diktjaget anmärker att den ”köld, som ålderdomen qvälj-er,/Blir lindrad af två Vin-Bouteiller;/En brasa gör ock hvad hon kan”.[170] En dam i sällskapet ”vet förtälja/De krämpor, henne ständigt qvälja”, till vilka hör snuva och gikt.[171] De personer som spelar de mest framträdande rollerna i dikten skildras genomgående som äldre. I centrum finns en ”dryg Matrona” och omkring henne bl.a. en åldrig dam som ”krummar sig och hostar ut”.[172] Denna dam får i sju strofer utgjuta sig över ungdomens brister, särskilt yngre kvinnors frånvaro av kunskaper i hushållskonsten och överdrivna intresse för vitterlek och rim. Damen misströstar om det meningsfulla i att predika vett för dessa ”tidens sluga djur”, men säger sig ändå inte kunna tiga om de synder som hennes ”fräcka Kön” nu begår.[173] Den uppbragta utläggningen avbryts av en ”förfaren Tante” som frågar ’Hvad hjelper att man dygd besk-rifver?/’De flänga ändå lika dant./’Låt dem få rasa i sin yra”.[174] Medan dikten mynnar ut i denna skepsis till det meningsfulla i att lära ut dygd, är den ett intressant exempel på hur den åldriga damens självkloka och inkrökta moralism satiriseras på ett sätt som, åtminstone indirekt, torde syfta till att stämma åldriga fruar mer välvilliga till unga kvinnors val av intressen och sysselsättningar. Dikten har också tolkats såt. Warburg skriver om ”Thé-Conseilens” kraftiga satir över de okunniga och självbelåtna matronornas förakt för lärda fruntimmer.[175]

I linje med det ideala åldrandets grundläggande krav betonar Lenngren att det viktigaste under livet är att finna och hålla balansen. Här handlar det inte bara om att leva ett liv i linje med givna moralregler. Tvärtom är det en balans mellan dygd och livsbejakelse, som förhindrar lössläppthet lika väl som inre död, som åberopas i texterna. Lenngren hyllar kort sagt lagom-hetens dygd så till den grad att även dygden och visdomen måste erfaras i lagom utsträckning om ålderdomen ska bli vacker och den gamla människan äras efter förtjänst. I ”Några ord till min k. Dotter. I fall jag hade någon” (1798) skriver hon:

[169] Jfr Lenngren, 1917, s. 5–21, med en tidigare version av dikten. Där är ålderdomsmotiven något mindre tydliga. Orsaken är delvis strukturell. I den nyare versionen kommer fler av tekonseljens deltagare till tals, vilket gör att de presenteras något utförligare, liksom deras krämpor.
[170] Ibid., s. 29 (r. 175–177).
[171] Ibid., s. 35 (r. 315–316).
[172] Ibid., s. 25 (r. 71) & 29 (r. 181–182).
[173] Ibid., s. 32 (r. 241 & 252).
[174] Ibid., s. 32 (r. 263–265).
[175] Warburg, s. 55.

6.
Väl dig, om jämt du följa vet
Försigtighet, den kloka gumman:
Den jämte känslig glättighet
Är af al vishet hufvudsumman.

[...]

29.
Tag händelser och öden lätt,
Mit barn, så blifva de ej tunga;
Och, mellan oss, är det et sätt
At än i åldren synas unga.[176]

För Lenngren står individen och familjen i fokus. Ytterst är det den enskilde som själv måste möta sitt åldrande och visa upp sitt fårade ansikte mot andra människor, som med rätta dömer henne hårt när hon inte lyckas med detta och om ansiktet är för härjat eller hårdsminkat. ”Gumman” (1795) summerar detta budskap, återigen ur ett kvinnligt perspektiv. Warburg lyfter fram skillnaden mellan denna dikt och andra framställningar av åldrande i Lenngrens dikter. Han skriver om ”en ståtlig motbild till de karikatyrer av flärdfull, pratsjuk, nöjeslysten eller ungdomskoketterande ålderdom varav hennes satir flödar”. Men han ser också skymten av ”en tillrättavisning mot dem, vilka vilja leka unga ännu i ålderdomen” bakom den idylliska målningen. Även Blanck poängterar den särskilda karaktären hos framställningen av den åldrande kvinnan i denna dikt. Han skriver om ett förandligat uttryck, ”en människovarelses hela själ i fullt levande, harmonisk kroppslig gestalt”.[177]

3.
Vörda dessa strödda silfverhår,
Läs ur ljusa ögat samvetsfriden,
Och de dygder som nu sexti år
Gumman följt så trogit fram åt tiden.

4.
Lekar, Löjen, menlös glättighet
Vid dess åsyn aldrig flygten taga;
Glad är Gumman, glad med värdighet,
Deras fägnad, aldrig deras aga.

[...]

[176] Lenngren, 1918, s. 209 (r. 21–24) & 214 (r. 113–116). Blanck skriver att orden till Betti i ”Några ord...” erinrar om den åldriga gracen i ”Gumman”: ”Låt ärbarheten i din dräkt/bli sinnebild av dina seder.” Se Blanck, 1922, s. 89.
[177] Se Warburg, s. 214ff & Blanck, 1922, s. 55. Warburg härleder den levande modellen för ”Gumman” till Lenngrens farmor.

6.
Evas kön! Til sena dagars tröst,
Vördnaden din dygd skall offer bära;
Fjollan endast gafs, vid lifvets höst,
Åldrens lyten, icke åldrens ära:

7.
Yra Gossen henne skal bele,
Flickans skämt sin udd mot henne hvässa –
Gråa hår ej någon aktning ge,
Växte på en åldrig Tokas hjessa.[178]

I vilken utsträckning det går att se Lenngrens diktning som ett uttryck för borgerliga idéer är omdiskuterat i äldre forskning. Medan Blanck hävdar att diktningen fylls och bärs upp av borgerliga idéer, skriver Sverker Ek att det borgerliga draget snarare ligger i publikens uppfattning om texterna.[179] Witt-Brattströms invändning mot tolkningarna av Lenngren som moralist kan också läsas som en invändning mot etiketteringen av henne som borgerlig ideolog. När det gäller åldrandemotiven finns det dock en tydlig koppling till klasskillnaderna i vissa texter, där de får en särskild roll som symbol för en föråldrad aristokrati som inte erkänner den enskildes moraliska skyldigheter utan åberopar fädernas dygder. De gamla aristokraterna, som kan vara både män och kvinnor, skildras i ordalag som väcker gamla stereotyper till liv. I ”Portraiterne” (1796) berättas om en skinntorr grevlig änka – som var skral och hade ben som spådde väder – som sitter i ett gammalt gods med rader av porträtt av sina förfäder. För sin kammarpiga berättar grevinnan om de avporträtterade och försöker få henne att känna igen ett ungdomsporträtt av sig själv. När detta misslyckas kallar grevinnan kammarpigan för slyna, kör henne på porten och drar slutsatsen att sådant ”med rätta sker,/När man med slika djur i nådigt tal sig ger!” (Här, liksom i ”Thé-Conseilen”, betecknar alltså en gammal kvinna en yngre kvinna som ett ”djur”.) Någon självinsikt leder inte uppträdet till för grevinnans del, bara ännu ett giktanfall.[180]

Om möjligt ännu mer hånfull mot ålderstigna aristokraters falska självbilder och orimliga anspråk på en överhöghet, som de inte vill meritera sig

[178] Lenngren, 1918, s. 339 (r. 9–16) & 340 (r. 21–28).
[179] Se Blanck, 1922, s. 32 & Sverker Ek, ”Gustaviansk litteratur”, i *Ny Illustrerad svensk litteraturhistoria*, del 2, 1957, s. 446..
[180] Lenngren, 1918, s. 176 (citatet r. 71–72). Blanck skriver att bördsproblemet tagit form i ”Porträtten”, men beskriver detta som skilt från åldrandemotivet, vilket gör att han ser den gamla änkan mer välvilligt skildrad än många andra äldre personer i Lenngrens dikter. Genom att huvudintresset knyts till ”gummans långa predikan om anorna” blir ”den goda tanten” en personlig symbol för en hel tradition som håller på att gå i graven och därför också ”fått så mycket av förgängelsens anskrämligaste förebud i sin ännu trots tandlösheten leende och jollrande apparition”. Blanck hävdar att änkan socialt sett karikeras bättre genom det feodala inslaget i miljöbilden, dvs. det gamla slottet på landet. Se Blanck, 1922, s. 37f, jfr s. 48. Warburg läser in ett ”verkligt dramatiskt liv” i ”Porträttens” framställning av ”andrygheten och fåfängan hos den gamla nåden, som glömmer, att tiden gått ifrån henne” Se, Warburg, s. 180.

för på moraliska grunder, är Lennngren i ”Det högtförnäma ägta paret” (1800):

1.
Tiden gör oboteliga skador,
Oförsynt dess magt på alting rår;
Glest och grånadt är Grefvinnans hår,
Ingen minns när Grefven hade vador,
Chapeau bas han uppå pinnar går.

2.
Begges skuldra till förvandling lutar,
Men hur kapprakt är ej deras mod!
Utom dräggen af en greflig blod,
Se två Mumier uti granna klutar,
Forna tiders murkna återstod.

3.
Hör Hans Nåd med stora namn på tungan
Utaf Fädrens stolta ättelängd,
Geisten väldig; rösten, qväfd och stängd,
Under synbart äfventyr för lungan,
Sorla jemt om deras bragders mängd.

4.
Se dess Makas hvarje blick befalla
Slafvisk vördnad för dess rang och börd,
Skral och skröplig, än af flärden förd,
Fordom uti robe de cour och gala
I ett Hof förtorkad och försnörd.

5.
Se, min vän, men ömka och beklaga
Höga Dårens usla ålderdom:
Sista tanden skallrar i hans gom;
Han ej lifvets ledsnad kan fördraga
Och förskräcks för vanskligheten dom.[181]

Men ålderdomen får hos Lenngren också en viktig funktion som bild av den överdrivna moralismens och självspäkelsens fulhet. ”Thé-Conseilen” ger prov på detta. Och i ”Dygden och visheten” (1794) kontrasteras en auktoritär dygdelära mot en moralisk insikt som växer fram inifrån, genom erfarenhet av kärlek. Enligt dikten måste dygderna framställas som behagliga och

[181] Lenngren, 1918, s. 246f (r. 1–25). Jfr Warburg, s. 183 & Blanck, 1922, s. 41. Första strofens *Chapeau bas* betyder här ”med hatten i hand”. Fjärde strofens *robe de cou*r är en hovklänning. Se Anna Maria Lenngren, *Samlade skrifter*, utg. av Theodor Hjelmqvist & Karl Warburg, del 3 [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 6], 1919–1926, s. 434. Dikten om det gamla grevliga paret ansågs vara så vågad att den inte publicerades under författarinnans livstid. Se Lenngren, 1919–1926, s. 433.

visheten inte, med Warburgs ord, som en giktsjuk gubbe och dygden som en snusbeprydd, surögd gumma:[182]

1.
Från den tid jag spädast var,
Mantes jag til Vishets dyrkan;
Blif förnuftig, röt min far,
Röt at det i hjertat skar,
Och min mor til dygdens yrkan
Gnall en läxa alla dar.

[...]

3.
Visheten ej stod mig an,
Jag var trött hans glosor läsa;
Gikt och tvinsot hade han.
Dygdens enda öga rann,
Och dess snusbeprydda näsa
Högst odrägelig jag fann.[183]

Ännu en särskild funktion för ålderdomen som motiv i Lenngrens diktning är att förstärka och utveckla bilden av det enkla folket som nationens stöttepelare, till skillnad från exempelvis den förmätna aristokratin. Lenngrens främsta bidrag i detta sammanhang är ”Den 1 november 1796. Idyll” (1796), som skildrar de fattigas vardag och patriotism med direkta inlaga av krigsminnen. Både Warburg och Blanck konstaterar likheter mellan Lenngrens text och Franzéns några år tidigare publicerade dikt ”Den gamle knekten” (se avsnitt 7.2). Warburg skriver att dikten ”erinrar i tonart”, men också att båda dikterna ”givetvis mottagit väckelse från Tyskland”.[184] Blanck associerar till både Franzén och Tegnér när det gäller bilden av den karolinska tiden och tillägger att Lenngren förenar en äkta svensk huslig idyll med elementen till en halvt karolinsk romantik.[185] Scenen i dikten är en koja, med den grånade husfadern och hans hustru vid spisen. Gubben är ”from och vis” och gumman ”god som gamla dygden”. I kojan finns också Moster Gunnil, som berättar sagor, och Gamla Lustig, en rotesoldat som påminner de andra om ”finska fejden”. Husfadern anför alla i en bön för kungen:

[182] Warburg, s. 211.
[183] Lenngren, 1918, s. 108, r. 1–5 & 13–18). ”Sång i ett glatt sällskap” modifierar budskap med en uppmaning till den som inte längre är ung att glädjas åt andras lycka istället för att stelna i ”trumpna dygder”: ”Var lycklig du, så är du vis!” Se s. 336.
[184] Warburg, s. 216f.
[185] Blanck, 1922, s. 64.

Kungars Kung, som alt förmår,
Gif hans ungdom mod och lycka!
Utbrast Gubben, och en tår
Föll uppå hans nötta krycka,
Stödet för hans sjutti år.

Gumman sade: rätt och lag
Skal han skydda för de ringa! –
Sveriges ovän skal en dag
Bäfva för hans tappra klinga,
Inföll Lustig, det svär jag.[186]

[186] Lenngren, 1918, s. 358f, r. 31–40.

7. Det ideala åldrandet som norm och stötesten – fem fallstudier i svenskspråkig 1800-talslitteratur

7.1 Inledning

7.1.1 En brytningstid

Det sena 1700-talet och det tidiga 1800-talet var, som vi sett, en brytningstid när det gäller åldrande, ålderdom och äldre människor i Sverige. Formerna för stöd åt äldre människor bågnade under ett ökande tryck. Samtidigt började ålderdomen allt tydligare beskrivas som en del av livet i andliga texter och äldre människor alltmer bli synliga som en särskild grupp, med vissa gemensamma nämnare, inom vetenskap och statlig förvaltning. Bland de sociala frågor som diskuterades med ökande intensitet spelade gamla människors situation dock en underordnad roll.

I den mån som åldrande förknippades med visdom i 1600- och 1700-talens svenskspråkiga konstdiktning, utgjorde traditionen om idealt åldrande en självklar resonansbotten. Inslag av auktoritetstraditioner saknades inte, men den övade och uppvisade dygden var det främsta kriteriet på visdom under åldrandet även i svensk 1600- och 1700-talslitteratur. Fram t.o.m. 1700-talets slut går det att ana en långsam förskjutning från objektifierande exempel på ålderdomen – via idealiserade framställningar av reella, avlidna äldre personers livslopp – till enskilda individualiserade fiktiva gestalter i hög ålder. Förskjutningen är ytterligare en aspekt på att åldrandet under den tidigmoderna perioden inte enbart ses som en förstuga till döden eller t.o.m. en del av döden. Grundläggande var hela tiden ett hierarkiskt samhälle, vars fortbestånd självklart antogs kunna säkras om att åtminstone den manliga samhällseliten uppfostrades till att efterbilda det moralfilosofiskt representativa livsloppet med dygden som ledstjärna och lön. Inställningen till åldrande, ålderdom och äldre människor förblev på många sätt instrumentell under perioden.

Omkring år 1800 kunde en läsare eller åhörare möta uppbyggliga exempel på idealt åldrande – i traditionen från Ciceros bok om ålderdomen – på flera sätt i svensk litteratur. I den kungligt sanktionerade salongs- och akademikulturen hörde reverenser till framstående äldre personers dygd nu till den retoriska standardrepertoaren. Såväl i äldre som nyare genrer knöts skildringar av dygd och odygd till deras verkningar i hög ålder. Till det kom böcker om ”det rätta åldrandet” som varierade de antika råden om måtta under livsloppet som vägen till en frisk och värdig ålderdom. Den retoriska strategin från Seneca hade dock inte spelat ut sin roll. Avskräckande exempel på odygd florerade såväl i konstdiktningen som i mer eller mindre folklig populärkultur.

Införlivandet av de ideala åldringarnas uppbyggliga exempel ägde rum när dygdebegreppet börjat förändras mot att avse inre värden och allmän samhällsnytta, men innan det blivit passé som moraliskt lösenord. Införlivandet genomfördes under en tidsperiod när det var viktigt att lyfta fram goda relationer mellan unga och gamla i familj och samhälle samt mellan ungt och gammalt i det egna livet. Bakom den första förändringen skymtar potentiella generationskonflikter i ett samhälle med tilltagande svårigheter att klara det gällande ”generationskontraktet”, men också ett behov av vördnadsvärda nationella förebilder och en tydligare kategorisering av unga och äldre i ett alltmer nyttoinriktat samhälle. Även här går det att se vissa likheter med situationen i andra västeuropeiska länder, där det rådde något av en högkonjunktur för konstnärliga framställningar av visa åldringar under slutet av 1700-talet och början av 1800-talet.

7.1.2 Fem fallstudier

När vi vänder blicken framåt 1800-talets mitt måste flera övergripande förändringar beaktas. Äldre retoriska genrer kommer ur bruk medan romanen och centrallyriken får ett uppsving. Dygdebegreppet omvandlas och förlorar sin moralfilosofiska nyckelfunktion. Den retoriska framställningskonsten ersätts av andra estetiska ideal, hämtade från romantiken och realismen, och hamnar efter hand i vanrykte inom skönlitteraturen, där den skapande konstnärens individuella uttryck blir centralt. På den framväxande litterära marknaden fortsätter författare att vara verksamma i hög ålder och framställa olika delar av livsloppet som erfarenheter i sina texter.

Mot den bakgrunden ägnas detta kapitel åt några mer omfattande analyser av hur några enskilda 1800-talsförfattare behandlat ålderdoms- och visdomsmotiven och hur deras framställningar förhåller sig till de anpassningar och förändringar som traditionen om idealt åldrande genomgick i Västeuropa under den tidigmoderna perioden. Två frågeområden är centrala i dessa analyser:

- Hur har åldrande, ålderdom och äldre människor – med och utan visdom – framställts i författarskap som omspänner större delen av livsloppet? Varför har de framställts på det sättet? Har framställningarna förändrats över tid – och, i så fall, varför? Vilka drivkrafter går det att se bakom skrivandet i högre ålder? Hur har åldrandet som egen erfarenhet framställts i författarskapen?
- Hur har författarskapen – tidigt respektive sent i karriären – förhållit sig till traditionen om idealt åldrande? Vad har de betytt för traditionens genomslag och utveckling i Sverige? Finns det skillnader jämfört med äldre svensk konstdiktning och det tidigmoderna Västeuropa?

I anslutning till båda dessa frågeområden finns det en övergripande fråga som åtminstone delvis kommer att beröras i detta kapitel: I vilken utsträckning samspelade framställningarna av åldrande, ålderdom och äldre människor i de studerade författarskapen med andra samtida representationer på en normativ eller diskursiv nivå och med den sociala praktiken under svenskt 1800-tal?

Fallstudierna avser fem författare: Frans Michael Franzén (1772–1847), Esaias Tegnér (1782–1846), Erik Gustaf Geijer (1783–1847), Fredrika Bremer (1801–1865) och Johan Ludvig Runeberg (1804–1877). Det handlar alltså om författare som i huvudsak var verksamma under 1800-talets första hälft. Därmed kommer studien av svenskspråkig litteratur att sträcka sig ungefär lika långt fram i tiden som översikten i kapitel 4 över det ideala åldrandet under den tidigmoderna perioden. Det handlar också om författare som hade en central ställning i den litterära offentligheten och vars verk delvis kan ha bidragit till att föra framställningar av åldrande, ålderdom och äldre människor vidare till senare generationer genom den nationella litteraturkanon som började formas vid denna tid. Och det handlar om författare som framställt åldrande, ålderdom och äldre människor i text både före och efter den traditionella gränsen för ålderdomens början, dvs. omkring 60 års ålder. Ett undantag är Runeberg, som själv inte skrev något efter denna ålder, men vars sista levnadsår var en del av den dåtida offentligheten genom andras framställningar av honom.

De utvalda författarna hör till tre olika generationer, även om de tidsmässigt överlappar varandra under 1830- och 1840-talen. Fallstudien av Franzén är något av en introduktion – som förenar det sena 1700-talet med 1800-talets första hälft – till studierna av de båda parallellt verksamma Tegnér och Geijer. Fallstudierna av Bremer och Runeberg följer upp till de tidigare beskrivningarna och analyserna från två delvis motsatta perspektiv i fråga om synen på auktoritet och maktutövning under åldrandet. Åtminstone för Tegnér, Geijer och Bremer gäller att de inte blev särskilt ålderstigna med våra dagars mått. De nådde dock en gräns som deras samtid betraktade som gränsen för ålderdomens inträde, och de beskrev sig själva som åldrande och

gamla under de sista åren. Runebergs författarskap upphörde i praktiken strax före 60 års ålder, men den litterärt inaktive gamle Runeberg fick ändå en roll i offentligheten som ingen annan äldre svenskspråkig författare under 1800-talet. (Runeberg var verksam i Finland efter att landet blivit en egen nation inom det ryska riket. Därför används genomgående beteckningen *svenskspråkig litteratur* i detta kapitel.)

Urvalet kan främst kritiseras för att det är så förutsägbart och dominerat av män. Andra möjliga författare är bl.a. Per Daniel Amadeus Atterbom och Carl Jonas Love Almqvist. Men Atterbom hade bara en mycket begränsad litterär produktion under sina sista decennier och Almqvists förhållanden under landsflykten var så speciella att det är svårt att närma sig hans sena texter enbart utifrån åldrande- och ålderdomsmotiven.[1] Ytterligare ett alternativ hade varit Emilie Flygare-Carlén. Hon fick ett långt liv och gav ut flera nya verk i hög ålder, inklusive en självbiografi.[2]

De utvalda författarna uppvisar sinsemellan också stora skillnader, som påverkar möjligheterna till jämförelser. De skrev i olika genrer, där särskilt Bremer avviker genom romaner och reseskildringar istället för lyrik som favoriserade genrer. De hade olika förankringar i olika offentligheter: Franzén, Tegnér och Geijer var män i staten.[3] Tegnér och Geijer hade också en viss förankring på den framväxande litterära marknaden, med episka dikter respektive historieverk. På marknaden hade dock Bremer en avsevärt starkare bas, inom och utom Sverige, samtidigt som hon helt saknade möjligheter att få officiella ämbeten eller uppdrag. Runeberg nådde inte de högsta akademiska eller kyrkliga ämbetena, men hade ett lektorat och spelade en sorts halvofficiell roll som nationalskald redan i medelåldern. Politiskt och teologiskt var samtliga utvalda författare högst engagerade, men med olika profiler i en tid av starkt konservativa samhällsstrukturer men också en framväxande liberalism.

Kapitlet är strukturerat så att fallstudierna presenteras i tidsordning, efter författarnas födelseår. Därefter summeras resultaten i ett avslutande avsnitt

[1] En dikt från de sena åren är ”Helsning till svenska allmänheten”, upphittad bland Atterboms efterlämnade papper och införlivad som prolog till det sjätte bandet av *Svenska siare och skalder*. Där är den gamle mannens ödmjukhet inför traditionen ett bärande tema. Diktjaget beskriver sig som en minnets man, ur stånd att efterlikna Ossian och de andra större andarna i sagans tempel. Men han hoppas att hans liv inte har varit förgäves, om han rätt lyckats spegla de hädangångna höga fäderna: ”Allting åldras – blott Diktens panna/Ristas aldrig af flydda år”. Se P. D. A. Atterbom, *Svenska siare och skalder*, bd 6:II, 1863, s. xiff. I brev från de sista åren framhåller Atterbom sin sjuklighet och tilltagande ensamhet, men också sin glädje över att kunna arbeta. Han noterar bl.a. med tacksamhet att han kommit över det 63:e levnadsåret, som skrämt så många andra diktare. Se P. D. A. Atterbom, *Valda skrifter*, utg. Fredrik Böök, del 6, 1929, s. 347ff.

[2] Monica Lauritzen, *En kvinnas röst. Emilie Flygare-Carléns liv och dikt*, 2007, s. 474ff

[3] Franzén var kyrkoherde och därefter biskop, Tegnér först professor och därefter biskop medan Geijer var en professor som avböjde att bli biskop. Samtliga tre var dessutom under lång tid ledamöter av Svenska Akademien. (Franzén var under några år akademiens ständige sekreterare.)

där frågeställningarna ovan diskuteras. Fallstudierna inleds med en kort överblick över huvuddrag i respektive författarskap, som även måste beaktas vid analyser av åldrande- och visdomsmotiven. Därefter beskrivs författarskapen med beaktande av bl.a. dessa motiv. I huvudsak följs författarskapen kronologiskt, vilket motiveras av att författarnas åldrande och självframställningar under åldrandet utgör viktiga faktorer i sammanhanget. Hur åldrande- och visdomsmotiven uppfattats i forskningen om de olika författarskapen uppmärksammas också.

7.2 Franzén och den iscensatta ålderstrappan

7.2.1 Nya tongångar knyts till gammal struktur

I en av Frans Michael Franzéns tidigaste, bevarade texter, ett sorgekväde till en högtid över Gustaf III vid Åbo akademi år 1792, framträder en äldre, allegorisk gestalt som förmedlar minnet av den mördade regentens barndom:

> Du mins, o ålderdom, som böjd mot kryckan skälfver
> och vördnadsvärd till skyn ett tårfullt öga hvälfver,
> begråtande att ej förut i mullen gömd.
> att dessa fasor se du blef af ödet dömd;
> du mins hur Gustaf ren i lifvets första knoppning
> åt Sveriges glada folk gaf mer än blott förhoppning.[4]

Här är det inte ålderdomens erfarenhet, insikt eller auktoritet som står i centrum. Istället får den gamla gestalten bli bärare av ett hopp, ett ljus, som en gång tändes genom ett barns födelse. Ålderdomens uppgift i landssorgen blir alltså inte att leda, mästra eller ge råd. Den är att bevara ett minne som ingen annan längre har och att vårda detta så att senare generationer kan få kännedom om det. Stilmässigt avvek Franzén snabbt från sorgekvädets retoriska pompa, men han höll fast vid förhållandet mellan ung och gammal som ett centralt motiv. Det kom att stå för en allt hårdare åtskruvad religiös, biologisk och social ordning. Men det upphörde aldrig att genomströmmas av harmoniserande hopp och värme.

Franzénforskningen har fokuserat tre aspekter av författarskapet: de förromantiska dragen, den realistiska och idylliserande lyriken samt psalmerna och de andra texterna med andligt innehåll. Det är dock nästan enbart diktningen fram till omkring år 1820 som intresserat forskare. Den omfattande produktion som följde under ytterligare ett kvartssekel har mest utlöst mätt-

[4] Citerat efter Gunnar Castrén, *Frans Michael Franzén i Finland* (diss.), Helsingfors, 1902, s. 37.

nad och trötthet.[5] I samtiden fanns det annars en Franzénbeundran som även omfattade hans nu olästa långa, episka dikter. Det var inte bara artighet som låg bakom de hyllningar och reverenser som Franzéns många vänner i diktarskråret riktade till honom som föregångsman och – med Tegnérs formulering – ”söndagsbarn”. Franzén blev en förbindelse mellan det slutande 1700-talet och biedermeierlitteraturen en bit in på 1800-talet.[6] Överhuvudtaget hade Franzén i sina olika roller en viktig roll när det gällde att hålla ihop gammalt och nytt i samtiden. Sven L. Andersson, som utforskat Franzéns insats som kyrkoman, skriver om dennes *comprehensiveness*. Det var den förmågan som gjorde det möjligt för Franzén att länge företrädde romantikens andliga syntes i olika delar av det religiösa livet.[7] Något liknande kan sägas om Franzén som diktare och kulturpersonlighet under flera decennier av litterära strider och omvandlingar i Sverige.

Franzéns bekantskap med antika texter om åldrande och ålderdom är inte känd, men han föreläste som professor i Åbo över den grekiska filosofins historia från Sokrates och framåt. Referenser till Sokrates finns också i flera dikter. Lars O. Lundgren betonar att Franzén främst tycks ha betraktat Sokrates som ett slags visionär som förebådar Kristus.[8] Av den tidigmoderna världens förändringar är det främst bärande samhällselement som den borgerliga familjen och nationalismen som återkommer i författarskapet. Särskilt den åldrande Franzén vände sig mot tendenser att lösa upp det svenska samhällets grunder genom exempelvis individualism och liberalism. Inte heller den unge Franzén hyste något större intresse för ett individcentrerat bildningsideal. Han hade en god orientering i samtida tysk och

[5] Franzéns diktning efter flytten till Sverige har dömts hårt av vissa forskare. Se t.ex. Castrén 1902, s. 345ff & Emil Liedgren, ”Franzén och Geijer som psalmdiktare”, *En julbok till församlingarna i Göteborgs stift 1947*, red. av Knut Norberg, (2) 1947, s. 13. Samtidigt har diktningen direkt efter flytten behandlats i en av de mest gedigna Franzénstudierna, Gösta Lundströms *Frans Michael Franzén. Liv och diktning under Kumlatiden* (diss. Göteborg), 1947. En bedömare som särskilt lyft fram Franzéns sena diktning är Johan Ludvig Runeberg som pekat på Franzéns egen höga ålder och de meriter som följde med denna: ”men att rätt genomskåda den himmelska oskuld och renhet, som ligger så på ytan som i djupet af hans sånger dertill fordras, jemte ett barns oförderfvade själ, en lång lefnads samlade vishet, en erfarenhet, som pröfvat äfven det bländande i lifvet och en känsla, som från det öfverspända och affekterade med fördubblad kärlek återgått till den evigt lugna friska och glada naturen.” Citerat efter Sverker Ek, *Franzéns Åbodiktning. Ett bidrag till Finlands svenska litteraturhistoria* (diss. Göteborg), 1916, s. 290ff.

[6] Gunnar Tideström i *Runeberg som estetiker. Litterära och filosofiska idéer i den unge Runebergs författarskap* [Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet i Finland 285], (diss. Uppsala), 1941, s. 28 och 55ff. Se även Ingrid Elam, *”...i kärleken blott hjelte...” Den romantiska versberättelsen i Sverige 1820–1850* [Skrifter utgivna av Litteraturvetenskapliga institutionen vid Göteborgs universitet 13], (diss. Göteborg), 1985, s. 61ff.

[7] Sven L. Anderson, *En romantikens kyrkoman. Frans Michael Franzén och den andliga förnyelsen i Sverige under förra delen av 1800-talet* (diss. Uppsala), 1977, s. 190f. Andersson vänder sig särskilt emot den bild som litteraturforskare givit av en religiös utveckling mot luthersk ortodoxi efter Franzéns flyttning till Sverige.

[8] Lars O. Lundgren, *Den svenske Sokrates. Sokratesbilden från Rydelius till Gyllensten* [Svenska Humanistiska Samfundet 92], 1980. s. 36f.

engelsk litteratur, men lade ingen större vikt vid nyhumanismens företrädare.[9]

7.2.2 Storm och idyll

Franzéns ställning i litteraturhistorien vilar till stor del på ett fåtal dikter som bidrog till att föra in förromantikens språk och bilder i Sverige. Här har viktiga storheter i Franzéns övriga diktning, som familjen och kyrkan, ingen plats.

Enstaka formuleringar om ålderdom och visdom går dock att hitta, t.ex. i den åttonde strofen av ”Menniskans anlete” (1793, omarbetad 1810 och 1824), där läsaren uppmanas att se ”den gamle vises panna” bland andra bilder av anletet (I:6). I ”Sången över Creutz” (1797) förekommer dessa motiv i utkanten av ett nationellt tema. Titelpersonen, under många år en man i staten, placeras i en miljö med rekvisita ur västerländska visdomstraditioner. Redan i första strofen möter läsaren en av dess urtyper: barden. Det sägs inget om dennes ålder, men den dramatiska placeringen på en klippkant ger associationer till Grays och Machpersons ålderstigna sångare med folkets nedärvda insikter i det litterära bagaget (Ossians nämns i texten, se I:56).[10] Tydligare blir anknytningen när Parisambassadören får sällskap av en av dåtidens emblematiskt visa gamla män, en modern romare från den nya världen som också företrädde sitt land i den franska huvudstaden:

> I din flykt, hvem bringar dig att stanna?
> Hvilken vis, så rik på muntra år!
> Hvarje skrynka på hans panna
> Talar sanning mellan silfverhår!
> Ädel står den borgerlige mannen,
> I så romerskt enkel drägt,
> Bland de stora. Lasten, som tyrannen,
> Såg ej denna uppsyn oförskräckt.
> Det är Franklin. Stum ser flärden
> Denna rena dygd från andra verlden.
> Creutz! han räcker dig sin hand,
> Sämjans tolk ifrån de frias land. (I:60–61)

Att Franklin var ett beundrat dygdemönster även i Sverige under slutet av 1700-talet och början av 1800-talet har Harald Elovsson ingående visat. Elovsson associerar Franzéns omnämnande med exempel på hur enskilda

[9] Castrén, 1902, s. 141, 245 och 249 & Albert Nilsson, *Svensk romantik. Den platonska strömningen*, (1924) 1964 (pocketutg.), s. 66.

[10] Ek, 1916, s. 16 och 212ff. Castrén frapperas av att ingen av den unge Franzéns utländska älsklingsförfattare var fransk. Alla dessa representerar ”en utprägladt germansk, anti-gallisk riktning” som skiljer sig från den gustavianska tidens ideal. Se Castrén, 1902, s. 119.

personer anammade den amerikanske filosofen och statsmannen som förebild i det egna livet.[11]

Vid sidan av den flitigt utforskade förromantiska diktningen upptogs en stor del av Franzéns författarskap under 1790-talet av folklivs- eller genrebilder, gärna med fokus på unga personers omständigheter och upplevelser, som i ”Den fattiga flickan”. Dikterna fångar upp och varierar tidstypiska intressen för personer i vissa åldrar, t.ex. den mycket unga flickans själsliv, och anknyter till samtida texter av Lenngren och Voss.[12] Genom en översättning av just Voss förs också ålderdomen in i den vardagsvärld som Franzén nu började ge ett stort utrymme i sitt författarskap. Dikten, på svenska först kallad ”Födelsedagen” (1794, omarbetad under det nya namnet ”Den sjuttionde födelsedagen” 1824), behandlar samma motiv som Lenngren i ”Den glada festen”, daterad till ett par år efter att Franzéns översättning först publicerades. Att 70-åringen är en upphöjd person, med patriarkal ställning i familjekretsen, anar man av dessa rader: ”Klädd i sin högtidsrock, satt gubben, rakad och borstad,/Ty han fyllde i dag sina sjuttio vintrar med heder./[...] Nu låg på boken hans snöhvitt/Glänsande hår: glasögonen lågo bredvid och den nya/Sammetsmössan med räfskinsbräm och tofs utaf gulltråd.” (I:206f) Citatet antyder också att det ironiska, ibland satiriska draget i Lenngrens framställningar av fiktiva äldre gestalter inte har någon motsvarighet hos Voss – eller hos den unge Franzén.[13]

Omkring år 1800 orienterar sig Franzén mot en tydligare religiöst grundad livssyn.[14] Gösta Lundström menar att religionen nu erbjöd en mer hållbar och konsekvent lösning av livsproblemen för Franzén.[15] Men istället för teoretisk strid hänvisar Franzén till hemmets och familjelivets sfär. Som dygdens ideal uppställer han bilden av modern med sitt lilla barn i famnen. Människans plikt är att verka i den lilla krets som omger henne, även om Gud är synlig i naturen genom ”magt, visdom, godhet”. Direkt inspiration fick han fortfarande från Voss, men också från Goldsmith.[16] Lundström pekar på ett fortsatt inflytande från Lenngrens hemidyller, men tillägger att denna realistiska uppfattning snabbt drunknade i den religiöst-idealistiska strömning som nu började gå genom Franzéns diktning.[17] Diktsviten ”Philosophien i sonetter” (daterad till 1802) har blivit läst som en summering av

[11] Se Elovsson, s. 213 om ”Sången över Creutz” & s. 191–218 om de svenska framställningarna av och uppfattningarna om Franklin.
[12] Gudmar Hasselberg, *Realistisk lyrik. Studier i svensk versdiktning från Bellman till Talis Qualis* (diss. Lund), 1923, s. 43ff.
[13] Castrén hävdar dock att varken Lenngren eller den unge Franzén var pryda. Båda kunde lugnt låta ”ganska grofva tvetydigheter” passera även om Lenngren var ”otvifvelaktigt överlägsen”. Se Castrén, 1902, s. 116.
[14] Liedgren pekar på att denna nyorientering fortsatte och fördjupades under ett par decennier. Mellan 1812 och 1817 upptäckte Franzén, enligt Liedgren, att det väsentliga i kristendomen inte är en ”lära” utan ett gudomligt herravälde över hjärtan och viljor. Se Liedgren, s. 19.
[15] Lundström, s. 65ff.
[16] Ibid., s. 202f & 365. Jfr Hasselberg, s. 43.
[17] Lundström, s. 207f.

den nya religiösa orienteringen. Castrén pekar på att en livsnära och socialt inriktad dygd besegrar en grubblande och isolär strävan efter vishet i den sonett som kallas just ”Visheten”.[18] Han jämför med ”Dygden”, där det levande livet lyfts fram framför spekulativa spetsfundigheter.[19]

Ett tecken på orienteringen mot en religiöst grundad livssyn var ett ökat intresse för psalmdiktning och annan andlig diktning. Franzén skrev några tidiga psalmer i början av 1790-talet, men återkom till genren först i början av 1800-talet, och på allvar omkring år 1810.[20] Under de följande åren deltog han i arbetet med 1819 års psalmbok, där han skrev 22 av psalmerna. Lundström utläser en ny innerlighet i känslan och värme i uttrycket i psalmerna efter år 1810.[21] Han understryker det harmoniska draget i Franzéns psalmer och ser psalmdiktningen vid denna tid som slutet på författarens tidigare diktning och inledningen på hans senare, där inre splittring och åskådningskriser är frånvarande.[22] För Franzén blev psalmboken, enligt Lundström, en symbol för religionens enande kraft. Han hoppades förgäves att den skulle överbrygga splittringen mellan äldre och yngre författare, oavsett om de inspirerades av tysk eller fransk litteratur.[23]

Livets åldrar är ett viktigt tema i Franzéns psalmer och passar väl in i 1819 års psalmbok med dess betoning på livsfasernas strukturerande betydelse. Precis som i Franzéns tidiga familjeinteriörer är det dock barndom och ungdom som tilldrar sig främst intresserar diktaren. I ”Vid aftonklämtningen” likställs dödsögonblicket med aftonstunden på ett sätt som antyder en parallellisering av livets åldrar och dygnets rytm (III:42). Visheten berörs upprepade gånger i psalmerna, men här är det fråga om den vishet som är förknippad med ett kristet liv och ytterst bara Gud besitter.[24]

I annan andlig diktning av Franzén länkas ungdom och ålderdom samman på ett avsevärt mer moraliserande sätt. I ”Tio Guds bud” är det dock egennyttan som i den femte strofen läggs till grund för aktning av föräldrar snara-

---

[18] Castrén, 1902, s. 276f.

[19] Ibid., s. 300ff. Castrén läser sonetten ”Religionen” som ännu ett belägg på att Franzéns världsåskådning nu har sin rot i hemmet och ”Sällheten” som en markering av att hemmet inte bara är filosofins grund utan också dess slutmål. Hemlivet blir under 1803–1806 också motiv för Franzéns bästa dikter enligt Castrén, t.ex. ”Gumman” med den ”idylliska tanken på ålderdomen”.

[20] Först år 1808 lät Franzén trycka en psalm. Se Liedgren, s. 14.

[21] Lundström, s. 72f.

[22] Ibid., s. 115ff. Lundström ifrågasätter om den ”fullständiga och förbehållslösa underkastelsen under den dogmatiska trons lydno var till fördel för Franzéns personlighetsutveckling och för hans fortsatta skaldskap efter psalmdiktningen” även om den ”rent mänskligt förde Franzén till lycka och jämvikt” (s. 119).

[23] Ibid., s. 156.

[24] ”Hur Gud är vis och stor”, står det i ”För en blind”, medan den talande i ”För en hustru som skall kyrktagas” ber: ”Låt mig göra, vis och from,/Af mitt hus din helgedom.” (III:32 och 35) I ”Bön om frid” framhålls begränsningarna i denna världens klokhet: ”Verldslig klokhet, verldsligt mod,/Hämma ej förderfvets flod.” (III:36) Och i ”Jesu anträde till sitt medlarekall II” understryker Franzén att det heliga riket är ”Ej är af denna verld;/Ej af dess vise funnet,/Ej af dess hjeltar vunnet.” (III:10)

re än religiösa eller traditionsbaserade orsaker: ”Ve dig, om ej din far, din mor,/I åldrens svaghet, af dig aktas!/Du sjelf blir gammal, förr'n du tror:/Vill du af dina barn föraktas?” (III:68) Varningen följs upp med handfasta råd om självkontroll i den sjunde strofen, som återkallar de tidigare seklens tendenser att i avskräckande syfte kontrastera ålderdom mot ungdom i syfte att främja livslång dygd: ”Styr lustan: håll din ungdom ren;/Var stark i första pröfningstiden./Den gamles ånger är för sen./Hvad vore segren utan striden?” (III:69)

7.2.3 Den gamle knektens förvandlingar

Med ”Den gamle knekten” (1793, omarbetad 1810 och 1824) lyfter Franzén på allvar det ideala åldrandets dygdeideal från elitistisk moralism till en nivå där en gammal mans stoiska plikter mot nationen och det egna ödet görs till en hörnsten i det nya förhållandet mellan folket och nationen. ”Den gamle knekten” blev målsman för flera mer välkända och spridda texter på samma tema under 1800-talet, t.ex. Tegnérs *Axel* och Runebergs *Julqvällen* (och, mer indirekt, *Fänrik Ståls sägner*).[25] Texten kan dessutom tjäna som provkarta på några av de förändringar som Franzéns författarskap genomgick.

I originalversionen är ”Den gamle knekten” i första hand en ballad om en kärlekshistoria mellan två unga människor vid Saimens sjö i Finland. Kärlekshistorien slutar olyckligt. Brudgummen drunknar i sjön på väg till bröllopet och bruden chockas så svårt att hon faller ned död på stranden. Historien berättas för diktjaget av brudens far, den gamle knekten, som sitter sörjande vid sjön varje dag. Motivet har härletts till ett avsnitt i *The Poems of Ossian*, välkänt för Franzéns samtida, inte minst sedan det åberopats och refererats av Goethe i dennes bok om den unge Werther. Knekten ”gör genomgående intryck av ossiansk åldring”, enligt Ek, som ser en direkt koppling mellan dennes ursprungliga karaktär av sägenfigur och senare övergång till karolin.[26] Anknytningen till balladstilen har överhuvudtaget lockat till litterära jämförelser, bl.a. med Grays ”The Last Bard”, men också tonats ned med hänvisning till att den under 1700-talet rymde nästan alla tidens sentimentala motiv och stämningar. Inledningen till ”Den gamle knekten” visar dessutom hur lätt balladen kunde övergå i rolldikt, där författaren låter knekten själv föra ordet.[27]

---

[25] Ek karakteriserar diktens betydelse för eftervärlden som ”ofantligt stor”. Från denna dikt utgår de åldrade stridsmän som förekommer i t.ex. Geijers ”Den siste kämpen”, Tegnérs *Axel* samt hos enskilda dikter av Runeberg liksom i dennes ”Fänrik Ståls sägner”. Se Ek, 1916, s. 290ff. Den gamle knekten belönades, tillsammans med ”Menniskans anlete” och ”Till Selma”, av Svenska Akademien med det Lundbladska priset år 1794. Se Castrén, 1902, s. 45.

[26] Ek, 1916, s. 86f.

[27] Blanck, 1911, s. 365; Ek, 1916, s. 86f; Lundström, s. 201 & Hasselberg, s. 37ff. Hasselberg pekar också på att inledningen anknyter till 1700-talets ”promenadsentimentalitet”, en speciell genre som innebär att författaren går ut för att avnjuta naturens oskuld, träffar någon olycklig människa som han hjälper under ömma tårar – eller en främling som berättar en rörande

När ”Den gamle knekten” återkommer i 1810 års utgåva av *Skaldestycken* är det i kraftigt omarbetad form.[28] Ramen är densamma, diktjaget skildrar hur han träffade den gamle vid sjön där denne alltid brukade sitta, och återberättar därefter knektens historia. Men knektens karaktär och historia har utvecklats och kompletterats med konkreta minnen av Karl XII och krigen under dennes regeringstid.[29] Temat får nationell tyngd genom att ”Finlands döttrar” inbjuds att lyssna till den gamles berättelse, som bl.a. handlar om ”det Svenska mod”. Detta inslag ger knekten en resning och kraft som saknas i den första versionen, där han sitter hukande vid stranden dag efter dag. Kärlekshistorien har också ändrats något. Den knyts nu till det svenskryska kriget år 1788 och slaget vid Svensksund, som brudgummen kommer direkt från när en vind kastar honom ur den slup som ska föra honom över sjön till bröllopet. (Bruden försöker i denna version rädda sin brudgum när han håller på att drunkna, men sugs ned i sjön och går under tillsammans med honom.)[30]

I 1810 års utgåva finns några anmärkningar som understryker det historiskt-nationella temat. Det gäller särskilt den gamle knektens anknytning till och minnen av Karl XII. I en not till diktens inledning understryker Franzén knektens ålder och relationen mellan kung och folk med följande anekdot: ”En af de siste Caroliner (krigsmän som tjent under Carl XII) i Finnland tillspordes af Konung Gustaf III om sin ålder. Ers Majestät! svarade han: jag var fänrik 1716, och då gjordes inga fänrikar i vaggan.”[31] På ett annat ställe går Franzén in direkt med ett resonemang om Karl XII:s insatser och roll i historien.[32]

Franzén markerar alltså att de ord som han lagt i knektens mun inte måste de vara sista om värdet av Karl XII:s insats. Snarare drar han in Karl XII än mer i den litterära framställningen genom att tala om dennes poetiska gestalt och det intresse som denna väcker. En annan anmärkning till 1810 års version gäller Karl XII:s bibel, som nämns där liksom i 1824 års version. I denna anmärkning kompletteras den gamle knektens referenser till bibel-

---

historia – varefter den känslofulle vandraren år hem igen, rörd och lycklig. Ek markerar den gamle knektens betydelse som nationell finländsk gestalt, förankrad i en Kant-Schillersk idealism där yttre framgång är ointressant och hjälten dyrkas i sig. Se Ek, 1916, s. 284ff.

[28] Ek konstaterar att de direkta överensstämmelserna mellan ungdomsdikten och 1810 års ballad är överraskande få. Endast två strofer är oförändrade medan ytterligare fem uppvisar ”starkare reminiscenser”. Ett starkare drag ”av öde och sägen” omger nu den gamle knektens gestalt samtidigt som starka realistiska element i fackord som krigsmanshatt, blårock och älghudsgjord också tillkommit. Se Ek, 1916, s. 284ff. Castrén skriver att den mest anmärkningsvärda omskrivningen av äldre dikter i 1810 års utgåva av *Skaldestycken* gäller den ”Den gamle knekten”. Den viktigaste förändringen är ”den historiska koloriten”. Se Castrén, 1902, s. 328.

[29] Om Karl XII-motivet, se Olov Westerlund, *Karl XII i svensk litteratur från Dahlstierna till Tegnér* (diss. Lund), 1951, s. 235ff (om ”Den gamle knekten”) och passim. (om bakgrunden).

[30] Frans Michael Franzén. *Skaldestycken*, första bandet, Åbo 1810, s. 159ff.

[31] Ibid., s. 159.

[32] Ibid., s. 162.

utgåvan med minnen som författaren själv kan tänkas ha haft som barn.[33] Även här understryks det känslomässiga, ”romantiska”, inslaget i minnena. Anmärkningen lyder:

> Den så kallade Carl XII:s bibel in folio, med Konungens porträtt vid titelbladet, var fordom, och är kanske ännu i ett och annat gammaldags hus en skatt, en prydnad, en helgedom. […] När den gråhårige farfadren eller mormodren satt och läste i den stora, vördnadsvärda, heliga boken, vågade ej ens de små stimma, utan stannade tysta, och kände de första dunkla rörelserna af andakt, af denna själens högre lyftning till det osynliga och eviga som utgör väsendet af religionen.[34]

I 1824 års utgåva av Franzéns dikter har 1810 års version tagits till vara. (1824 års version av dikten har efter hand kommit att få en särskild tyngd eftersom den återges i samlingsutgåvan från 1860-talet av Franzéns verk.) De ändringar och kompletteringar som gjorts i 1824 års version utvecklar minnet av Karl XII, understryker de båda ungas förening i havets djup och innebär att såväl svenska som finska läsare apostroferas i texten. Nu har diktens inledande strofer dessutom fått en lydnad som parallelliserar naturens och människans utsatthet och resning samt för tankarna till den enslige barden på sin klippa i början av ”Sång över Creutz”:

> Det var i Saimen på en ö,
> Dit sällan någon länder,
> Förutan måsar ur den sjö,
> Som stormar vid dess stränder.
> På udden stod i stormen fram
> En ensam tall med högväxt stam.
>
> Der satt i många Herrans år,
> En man af gamla verlden.
> Från klippan med sitt hvita hår
> Långt synlig ut på fjerden,
> En vålnad blott från fordna dar,
> Han för den häpna seglarn var.
>
> Det syntes på hans vissna kind
> En banad väg för tåren;
> Och kulan flägtade en vind
> De glesa silfverhåren.
> Hans blick än sönk i djupet ner,
> Än log åt skyn, som sorgen ler.[35]

[33] Ek och Lundström hävdar att anmärkningen, liksom den betydelse som Karl XII:s bibel spelar i ”Den gamle knekten”, direkt bygger på Franzéns minnen av sin mormor. Se Ek, 1916, s. 137f & Lundström, s. 56.
[34] Franzén, 1810, s. 411.
[35] Frans M. Franzén. *Skaldestycken*, första bandet, ny uppl., 1824, s. 278f.

Knekten får själv ordet när diktjaget bjuder läsaren att följa honom till den gamles klippa: ”Hör honom sjelf, förrän han dör”.[36] Knekten berättar att han är den siste på jorden som sett Karl XII, och står då ”mer rak och lång” med hatten i hand. Han öppnar sin gamla *Bibel* med Karl XII:s porträtt, som han bär med sig i ett gammalt folieband med mässingslås. Knekten berättar att han var med vid Fredrikshald och att han också ”ville dött der”.[37] Trots sina försakelser – inte minst en bortskjuten högerhand – hyllar han detta minne och den anda det vittnar om. Efter kriget återvände han hem och skötte sin ärvda teg. Han är kommen till åren när han gifter sig med en änka, som dör i barnsäng när dottern – deras enda barn – föds. Ännu efter den privata tragedin med dotterns död håller knekten stånd, bokstavligen för kung och fosterland, in i det sista:

> ”Snart hundraårig, sitter jag
> ”Dock lugn, här i min skrefva
> ”Blott ej mitt fosterland en dag,
> ”Jag nödgas öfverlefva!” –
> Så talte han, och från den dan
> Ej syntes mer, der han var van.
>
> Blott tallen ser man än der stå,
> Af stormens våld ej bruten.
> Blott vågen hör man än der slå
> Mot klippan, skum begjuten;
> Och kyrkan än i sitt förvar
> Hans bibel och hans värja har.[38]

(Anmärkningarna om Karl XII, som fördes in i 1810 års utgåva, har tagits bort i 1824 års version av dikten.)

Den gamle knekten tillskrivs ingen uttrycklig visdom, men personifierar de stoiska dygder som i svensk litteratur från 1600- och 1700-talen förenades med kristna dygder och uppgifter i fosterlandets tjänst. Då handlade det om didaktik riktad till unga ädlingar. Hos Franzén växer det didaktiska draget över tid, men det tar aldrig över. Dessutom är det en betydligt bredare publik som Franzén vänder sig till. Det framgår inte minst av genrevalet. Balladen hade en nära koppling till folkligt spridd litteratur och innebar goda möjligheter att kombinera anspelningar på trohet mot nationella värden med de samtida idéerna om folket som bärare av nationens ande. Att hjälten här inte är någon Herkules – eller Nestor – utan en vanlig knekt understryker att dygdemönstret inte enbart tecknas för en begränsad elit. Knektens yttre styrka vid hög ålder motsvaras av inre resning i form av plikttrohet och lugn

[36] Ibid., s. 279.
[37] Ibid., s. 281.
[38] Ibid., s. 287f.

inför döden.[39] Kyrkans bevarande av knektens värja och bibel understryker att troheten mot fosterlandet uppskattades av dess lokala myndighet i trakten, och associerar mera till kyrkan som del av samhällsstrukturen än till någon religiös ”avgörelse” i kampen mellan ont och gott. Den ensamma tallen i det stormiga landskapet förstärker den lokala anknytningen, men för också tankarna till förromantikens ofta häftiga naturscenerier av det slag som finns i exempelvis *The Poems of Ossian*. Även om knekten inte framför någon hjältedikt, kan hans vittnesmål om en förgången tid ses som en svenskspråkig variant på hur en ensam kvarlevande representant från ett stort förgånget överlämnar ett muntligt arv till yngre generationer.

Efter hand blir anspelningarna på auktoritet som väg till visdom under åldrandet alltfler i dikten. Dessa anspelningar bryter dock inte det ideala åldrandets ram. Tvärtom tydliggör anspelningarna att den gamle knekten egentligen inte utövar någon makt och att han snarare förmedlar känslostarka minnen än mer konkret deltar i nationsbygget. Både genom sina insatser som soldat och sina reaktioner på det nationella nederlaget – liksom på sin personliga tragedi – blir han ett dygdemönster, en bild av ett idealt åldrande under svåra omständigheter och efter prövningar. Eftersom inget annat än dygden finns kvar så får dygden här bli sin egen belöning.

7.2.4 Livets åldrar som organiserande princip i lyriken

”Den gamle knektens” förvandlingar samspelar med en allt starkare organisation av Franzéns författarskap efter livets åldrar. Både gamla och nya texter faller in i detta arrangemang, där även den åldrade knekten till slut sätts in som en fasett av naturens ordning.

År 1810 samlar Franzén tidigare dikter och nyskrivna alster i *Skaldestycken*. Samlingen trycktes i Åbo och var tänkt som inledningen till en mer löpande utgivning av Franzéns skrifter, som inte fullföljdes.[40] Samlingen omfattar ett större antal dikter om barndom, ungdom och ålderdom, även om t.ex. Vossöversättningen ”Födelsedagen” inte ingår.[41] Dessa dikter är inte sorterade på något systematiskt sätt. Efter den inledande långa tankedikten ”Emili eller en afton i Lappland” återfinns de på olika ställen i en avdelning

[39] Franzén skrev några år senare, strax före 1808 års krig, en skämtsam dikt kallad ”Till en gammal krigsman. 1807”. Där gör sig den gamle rödbrusige ”morfaderns” krigsminnen bäst efter några glas bredvid frun som prisar hans tapperhet. Se Franzén II:67.

[40] I en inledande not anknyter författaren till bilden av livets åldrar för att framhålla sin anspråkslöshet. Franzén skriver att tidpunkten för utgåvan kanske inte är den bästa eftersom texterna ”antingen längesedan bort utkomma såsom en frukt af Författarens ungdom, eller ock först i en högre ålder, då inga andra göremål eller nöjen återstår, än att samla tillbaka sina yngre dagars lifliga minnen och fägna sig åt sin barndoms oskyldiga lekar”. Se Franzén, 1810, s. vi. Jfr Håkan Möller, *Den wallinska dikten, Från informatorsåren till Dödens ängel* (diss. Uppsala), 2000, s. 213.

[41] Tore Wretö noterar att Franzén inte tog med ”Födelsedagen” i utgåvan av sin tidiga diktning år 1810. Han anför att Palmblad senare påpekade att hexameterdiktningen inte stod i högt i kurs just då. Se Wretö, s. 178.

med rubriken ”Blandade dikter”. ”Den gamle Knekten” har placerats som tredje text i denna avdelning, mellan ”Menniskans Anlete” och ”Lifvets stunder” (se nedan).

När Franzén år 1824 på nytt börjar ge ut sina dikter i bokform, även denna gång med titeln *Skaldestycken,* går han ett steg längre. Människans åldrar är nu inte bara ett återkommande, organiserande tema i enskilda dikter. Temat används också för att strukturera en del av samlingen. Franzén deklarerar tydligt att han strävar efter en tematisk presentation. I företalet jämför han med den tidigare utgåvan och hoppas att den nya ”vinner företräde både hvad det yttre och det inre angår”: ”Den förra var en korg, der alla slags blommor och örter voro kastade om hvarandra utan all ordning och sammanstämmighet. Här finns till en del de samma, jemte en mängd nya, sammanbundna till en krans, eller rättare, till flera.”[42]

Diktsamlingens första del inleds med dikterna om Selma och Fanny, därefter följer ”Sång öfver Grefve Gust. Phil. Creutz”, ett stort antal dikter under rubriken ”Naturbilder” och avslutningsvis en avdelning kallad ”Tankebilder”. Det är bland ”Naturbilderna” som Franzén placerat de texter som ger ett cykliskt svep över människolivet.[43] Avdelningen omfattar 82 dikter, varav några översättningar. Den inleds med ”Lifvets stunder”, en dikt i sex orimmade fyrradiga strofer där den enskilda människan tilltalas ”du” och tydligt görs till man. Första strofen beskriver det sorglöst oskuldsfulla barnet som ser på morgonrodnaden, andra strofen den eldfulle ynglingen, tredje strofen mannen som kröner sin middag med frukt från stammar han själv planterat (medan dåren blir utan mat och lycka) och fjärde strofen vägen hem i skymningen innan gubbens matta öga sluts i den långa natten. En genomgående metafor är således ljuset, som ger form åt världen och som finns före och efter den enskilda människans förmåga att se det. Detta ljus kopplas samman med dygnets förlopp och människans åldrar i enlighet med cykliska konventioner. I de två sista stroferna knyts temat samman med ett kristet perspektiv. Där dröjer dikten vid aftonmotivet och uppmanar människan/mannen att sitta trygg på sin ”tröskel”, släcka lampan och sova i frid tills ”en morgon utan afton” väcker honom till ”en evig ungdom”. Texten associerar både till en gammal husmetaforik, känd från Predikaren, och till den antika grekiska litteraturens formulering ”ålderdomens tröskel”. (I:95f) Men den för också tankarna till idéer om själens eviga ungdom och möjligen även den ständigt unga kroppen som uppstår vid den yttersta domen.

Efter den inledande dikten följer ett större antal dikter om barnet, modern, ynglingen och flickan samt avsevärt färre dikter om vuxenlivet eller medel-

[42] Franzén, 1824, opaginerat företal.

[43] Avdelningen ”Naturbilder” fick en ny och mer precis titel i 1860-talets utgåva av Franzéns skrifter, som sammanställdes efter skaldens död. Där kallas avdelningen ”Bilder af Naturen och Menniskolivet. I synnerhet det husliga och landtliga”, men den omfattar samma dikter som i 1824 års utgåva. (I:65)

åldern. I dikterna om livets första faser förekommer formuleringar om åldrandet och äldre människor, t.ex. om den trygga kontakten mellan barnet och mormodern (”Mormodern”). Men där återfinns också kopplingen mellan ungdom och ålderdom i det enskilda människolivet, där en glad ungdom och ett dygdigt leverne i alla åldrar bildar grunden för ett gott liv och ett gott åldrande.[44] Uppmaningarna skiljer sig något åt beroende på genus. I ”Till en ung flicka” uppmanas denna att ta vara på tiden genom att leka, älska och hitta en man eftersom ungdomen inte kommer tillbaka: ”Snart med en förvissnad barm,/Såsom fru, du vaknar”. (I:105) Den unge mannen i ”Till en yngling” uppmanas också att glädjas i sin ungdom, men med måtta så att glädjen också kan finnas senare i livet. (I:107) Drygt ett halvdussin dikter handlar mer entydigt om ålderdom och äldre människor. Där finns tillfällesdikter som hyllar trofast kärlek på gamla dagar (”Årens kraft”, ”De gamlas skål”, ”Huslig sällhet” och ”Vid ett guldbröllop”) och en dikt som prisar den åldrande modern (”Moderkyssen”).[45] De båda längsta dikterna med ålderdomsmotiv är ”Den sjuttionde födelsedagen” och ”Den gamle knekten”.[46]

Avsnittet ”Naturbilder” avslutas med ”Epilog”, som i tre strofer på nytt tar upp ljussymboliken, och ger den livscykelbaserade avdelningen en egen cyklisk ram. I den första strofen prisas morgonsolen som visar diktjaget en kortvarig fägring som tar bort jagets tårar. I den andra strofen får blommans knopp stå för skönhet och förgängelse. I den tredje strofen är det kväll och blomknoppen sluter sig medan bilderna av tårarna återkommer. Men det är inte diktjaget som gråter utan en tredje person, ”den gamle”, som ”tårögd njuter/Sina ungdomsminnen än”.[47]

Genom att inrangera dikterna om livets åldrar bland naturbilderna skapar Franzén ett sammanhang mellan människolivets gång och den omgivande naturens förändringar.[48] I företalet markerar han att ålderdomen är en viktig del av detta sammanhang. ”Den gamle knekten” kunde, enligt företalet, lika väl ha placerats bland de ”Tidsbilder” som återfinns i andra delen av 1820-talsutgåvan av *Skaldestycken*. Franzén skriver dock att den gamle knekten

[44] Se t.ex. ”Bruden” där det heter ”Skön är gumman sjelf, som ler,/när hon ser tillbaka.” I:216.
[45] I några av dessa dikter understryks sambandet mellan liv och natur, t.ex. i ”Årens kraft” där ”vintern är i håren”. I ”De gamlas skål” har vintern bytts mot ”gyllne hösten”. Se Franzén, 1824, s. 266 & 293. Vid sidan av de dikter som nämns här finns det ytterligare två som kan handla om äldre människor men som inte måste läsas på det sättet (”Den husvilla enkan” och ”Den sena våren”).
[46] Wretö påpekar att Franzén inför utgåvan år 1824 gjorde en helt ny tolkning av Voss original, ”kongenialt och med obetydliga friheter”. Se Wretö, s. 178.
[47] Franzén, 1824, s. 298.
[48] Ek upplyser om att Franzén i sin docentavhandling i Åbo år 1791 beskriver den mänskliga talförmågan genom fyra åldrar som går tillbaka på människans åldersstadier. Se Ek, 1916, s. 73f. Ek noterar också att Franzéns dualism mellan naturharmoni och upplysningsoptimism framträder i en resedagbok från år 1801, där den uttrycks som ynglingens natursvärmeri och mannens arbete: ”Sådan är naturens ordning: och är alltid vis. Följom den. Arbetom och undersökom om dagen och i mannaåldern: men unnom ynglingen at litet svärma vid solens upgång.” Se Ek, 1916, s. 140.

själv lade sig i frågan och tyckte att han ”kunde lika så väl [...] föreställa ålderdomen i den lilla landtligt husliga taflan av menniskolivet”.[49] Vad ”huslig tafla av menniskolivet” syftar på är inte helt klart. Den enklaste tolkningen är att formuleringen avser den samlade bilden av människolivet i avdelningen ”Naturbilder”, där ”Den gamle knekten” tillför en särskild dimension som annars skulle saknas. Ordvalet associerar dessutom till katekesens Hustavla, men där fanns det ingen särskild inplacering av ålderdomen. Ytterligare en möjlig association är de ålderstavlor som var vanliga i hemmen och ofta avbildade ålderstrappan som representationen av människolivet.

Överhuvudtaget visar 1824 års utgåva av *Skaldestycken* att livets åldrar var ett både vanligt och väsentligt motivkomplex i Franzéns diktning under 1700-talets sista decennium och 1800-talets två första.[50] Intresset gäller särskilt barndom och ungdom, men ålderdomen glöms inte bort. Livets början och slut länkas till bilder av generationsmöten eller tillbakablickar på ungdomen som ger mening åt ålderdomen. En god ålderdom framställs som ett mål att sträva mot genom dygdigt leverne i alla åldrar, men det är inte tal om några strafftal, som hos Stiernhielm och Leopold, eller allmänna stiliseringar, som hos Kullberg. Framför allt avstår Franzén, precis som Lenngren, från öppen didaktik och moralfilosofiska utläggningar till förmån för gestaltade scener som får tala för sig själva. Till skillnad från henne strävar Franzén dock efter en samlad bild av livets åldrar som grund för en social ordning, vilket framgår av försöket att teckna en idylliserad ”huslig tafla av

[49] Franzén 1824, opaginerat företal. Formuleringen är märkligt idylliserande med tanke på skildringarna av Karl XII och tragedin med de båda älskande som drunknar. Diktaren blev inte heller helt nöjd med bilden av människolivet i avdelningen ”Naturbilder”. I företalet skriver han: ”Det värsta är att denna tafla hvarken är fullständig eller så anordnad, att det hela med klarhet kan öfverses.”

[50] Franzén var under lång tid en flitig författare av minnesteckningar för Svenska Akademiens räkning. Dessa samlades efter författarens död i tre digra volymer med sammanlagt mer än ett trettiotal skildringar av framstående svenskars liv. Minnesteckningarna följer det kronologiska mönstret i äldre och samtida biografier, vilket också stämmer med Franzéns strävan efter att organisera livsloppet efter givna mönster. Ålderdomen spelar generellt en liten roll i minnesteckningarna, trots att Franzén fullföljer 1700-talselogens inriktning på äldre personer som hunnit visa åtskilliga prov på dygd och uträtta viktiga gärningar i nationens intresse. Omkring två tredjedelar av minnesteckningarna avser personer som blev äldre än 60 år och ett tiotal personer som uppnådde 70 års ålder. Närmast formelartat sägs ibland något om hur vördnadsvärda dessa var under slutet av sina liv eller att de fortsatte att uträtta viktiga gärningar under sin höga ålderdom. I mer extrema fall noteras en fortsatt aktivitet under ålderdomen på pluskontot istället för en upphöjd patriarkal position. Det gäller t.ex. för skeppsbyggaren Fredric Henric af Chapman, som gav ut vetenskapliga avhandlingar långt upp i 80-årsåldern, och universitetskanslern Carl Rudenschöld, som uppbar sitt ämbete till 85 års ålder. I ett par minnesteckningar ger Franzén större utrymme åt de beskrivna personernas ålderdom. Då gäller det Gyllenborg och Franzéns tidigare lärare och mentor Henrik Gabriel Porthan. Gyllenborg, död vid 77 års ålder, beskrivs som ännu i sin ”högsta ålder full af anda”. Denne beröms vidare för att inte ha förspillt sin styrka före ålderdomen och ha bevarat en livslång kärlek till dygden, som inte glömdes bort under livets nöjen och mödor. Se Frans Michael Franzén, *Minnesteckningar öfver utmärkte svenske statsmän, hjeltar, lärde, konstnärer och skalder,* del 1, 1848; del 2, 1859 & del 3, 1860.

menniskolivet", där t.o.m. den gamle knektens tragiska öde får sin plats. Här möter vi Franzén som länk mellan sent 1700-tal och biedermeierlitteraturen. Ingrid Elam har pekat på den tillkämpade harmoni som utmärker den senare sortens texter med dess medvetna idyllisering och dess texter skrivna i vördnad för de tyst arbetande historiska krafterna, och i skarp kontrast mot romantikens historiespekulation och subjektiva självsvåld.[51]

7.2.5 Den ödmjuke patriarken

I högre grad än de äldre personer som förekommer i Franzéns verk kom den åldrande poeten själv att utöva auktoritet både som officiell person och i hemmet. Han utnämndes år 1834, samma år som han fyllde 62 år, till biskop i Härnösands stift, ett ämbete som han behöll fram till sin död. Franzén lät den höga positionen samverka med den allt högre åldern i utövandet av ett patriarkalt ledarskap i familj, kyrka och samhälle. Hans fysiska bräcklighet var inte något avgörande hinder för detta. Tvärtom använde han den i olika sammanhang för att understryka sin höga ålderdom och för att framställa sig själv som en ödmjuk kristen bland alla andra.

Redan vid flyttningen till Norrland visade Franzén tecken på fysiskt åldrande. Under de närmast följande åren var han allvarligt sjuk vid några tillfällen, men genomförde krävande tjänsteresor, bl.a. till Lappland.[52] Efter hand blev det alltmer sällsynt att Franzén predikade. Ett sista försök ska han ha gjort år 1842, då rösten svek.[53] Han utförde dock sina plikter i den utsträckning som krafterna tillät.[54] Det tal som Franzén höll vid prästmötet i Piteå år 1842 inleds med orden: "Icke utan bekymmer öfver den tyngd af åren, som jag alltmer begynt känna och den svårighet jag har att höja min röst och finna uttryck för mina tankar, i synnerhet då ansträngning tröttat mina krafter, reste jag till detta eljest äfven för mig efterlängtade möte."[55] En allvarlig nedsättning av krafterna ska ha inträffat under slutet av år 1844 och början av år 1845, men han återhämtade sig och kunde närvara vid invigningen av den nya domkyrkan i Härnösand sommaren 1846.[56] Under de sista

[51] Elam, s. 55ff.
[52] Lotten Dahlgren, *Norrländska släktprofiler. Episoder och minnen hämtade ur Fredrika och Per Erik Svedboms bref och familjepapper*, del 2, 1911, s. 39f & A. A. Grafström, "Lefnadsteckning", i Frans Michaël Franzéns Samlade Dikter. Sjunde bandet, 1869, s. xxxiif.
[53] Dahlgren, s. 50.
[54] Ibid., s. 57. I ett brev från år 1844 från en vän till familjen Franzén heter det att biskopen "bär sitt hufvud mycket sänkt mot bröstet och lyfter så föga sina fötter att det väl höres, när han kommer i kyrkan. Då första versen sjunges stiger han vanligen upp, men sätter sig strax åter. Sist vigde han prästerna i konsistorium sittande, utom under bönerna."
[55] Frans Michael Franzén, *Strödda predikningar och smärre andeliga skrifter* af F. M. Franzén, 1852, s. 264.
[56] Dahlgren, s. 58ff. I ett brev från slutet av januari 1845 skriver en vän till familjen Franzén om biskopen: "Jag har ej ännu sett något så uselt gå och röra sig. Hans hufvud var så sänkt mot bröstet, att han ej såg framåt, och munnen öppnades ej då han försökte tala. Han sade sig lida. [...] Så går hela hans dag. Tvenne gånger åker han ut, redan 1/2 7 den dagen. Han åker i

åren blev vaggande rörelser nödvändiga för att lindra Franzéns lidande. På dagen satt han ofta i rullstol, på natten låg han i en med medar försedd sängvagga.[57] Till detta kom under 1840-talet förlusten av en dotter och en son.[58] Dessa uppenbara försvagningar och påfrestningar åtföljdes i samtiden av referenser till Franzéns ålderdom, vishet och patriarkaliska framtoning.[59] Koncilians tycks överhuvudtaget inte ha varit det mest utmärkande draget hos honom som biskop. Härnösands stifts herdaminne beskriver ett tämligen strängt regemente:

> I allmänhet har man föreställt sig att Franzéns biskopsverksamhet varit af samma stilla och fridsamma karaktär som hans dikter. Så är ej förhållandet. Samvetsgrann som han var, tålde han intet upptäckt fel och kräfde omedelbart dess rättelse, men därtill kom hos honom en medfödd retlighet, som han ej hade makt att bemästra. Ytterst mån om sitt ämbetes värdighet kunde han vid minsta misstanke att ej ha blifvit med tillbörlig heder bemött, låta sitt missnöje bryta ut i stundom ganska sårande uttryck.[60]

Den till sin död i hög grad officielle Franzén insisterade på att få komma till tals också i politiskt eller teologiskt laddade frågor, där han intog en alltmer konservativ hållning.[61] *Aftonbladet* hutade år 1840 åt Franzén att han borde finna sig i att han ”inträdt i tystnadens ålder”.[62] Svaret blev en insänd dikt, kallad just ”Tystnadens ålder”, med en plädering för att också den åldrade diktaren hade rätt att göra sig hörd. (II:153f) Franzén drog sig annars inte för att själv anspela på sin ålder när han framträdde i polemiska sammanhang. I inledningen till dikten ”Frågor till författaren af grunddragen till den christliga sedeläran” (1842) skriver han: ”För gammal och svag att sjelf deltaga i eldsläckningen, må jag åtminstone klämta, nu såsom vid den Straussiska

---

trilla och [dottern] Charlotte slipper åka med. Utom drängen, som kör, ser allt ålderdomligt ut. [...] Hon [biskopinnan] säger, att han ej vill förstå att det är ålderdom, utan kallar det sjukdom och tror att doktorn ej rätt förstår den.” Dahlgren citerar också en beskrivning om Franzéns framträdande från domkyrkoinvigningen: ”Hans kropp är allt mer svag och lutande och måste stödjas med all varsamhet, lika svag är ock hans röst, men själens krafter, minne och förstånd, hjärta, snille äro i full verksamhet; det är i sanning för våra ögon.”

[57] Ibid., s. 60 & Franzén, 1869 (sjunde bandet), s. xxxviiif.

[58] Dahlgren, s. 51ff & Franzén, 1869 (sjunde bandet), s. xxxvi.

[59] I ett brev den 5 april 1845 skriver en vän till familjen Franzén om biskopen som ”en bild af ålderdom och vishet med de grå håren”. Se Dahlgren 1911, s. 60. Fredrika Bremer ska efter ett av sina sista möten med honom ha sagt: ”Franzén har mycket åldrats. Men han förfaller i ädel stil, såsom forntidens tempel; han är vacker i sin blekhet, med sitt poetiska uttryck och milda patriarkaliska väsen.” Se Dahlgren, s. 58. Franzéns svärson A. A. Grafström talade i Svenska Akademien efter Franzéns död om ”den gamles patriarkaliska lif”. Se Franzén, 1869, s. xxxvi.

[60] Bygdén, s. 34.

[61] Franzén uppmärksammade samtida strider i bl.a. ”X, Y, Z, eller hvem rår derför?” (1835) samt i dikterna ”Det står dock qvar det gamla ordet”, ”Till Straussianerna”, ”Rabulisten och Landtpresten”.

[62] Jfr ett tidigare uttalande av Franzén år 1822: ”Jag är tyvärr! vald till riksdagsman. Att afsäga mig har jag väl kunnat önska; men finner icke skäl därtill, då jag ej har den åldern, att jag kan skylla på den.” Se Lundström, s. 329.

branden, hvars lågor synas redan hafva slocknat." (III:195, syftar på debatten om David Friedrich Strauss bok *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet* där evangelierna framställs som myter) Formuleringen kan läsas som en gardering mot förväntningar på en alltför dräpande polemik, men åkallar indirekt också respekt för en äldre kyrkomans övertygelse och ställningstagande.

Vid sidan av sin hierarkiska position hade Franzén en särskild auktoritet som åldrad skald i Finland. Han hade lämnat landet i början av 1800-talet och kunde uppfattas som "förlorad" för den nationellt alltmer självmedvetna nya nationen.[63] Av en yngre intelligentia, med namn som Runeberg, Lönnroth och Cygnaeus, bemöttes han dock med vördnad som en föregångare med rötter i det föregående seklets kultur. Vid det sista besöket i Finland år 1840 skrev Franzén en dikt om den gamle skaldens känslor vid mötet med allt det nya. (VII:XXXV)

Under 1830- och 1840-talen utvecklade Franzén en egen typ av ålderdomsdiktning, som mera anknyter till andaktslitteraturen än till exempelvis Goethes sena lyrik. Här är det kristna inslaget tydligt och öppenheten om det fysiska åldrandet – och dess ökande beroende av andra – påfallande. Med de sena dikterna om åldrandets mindre upphöjda sidor fullbordade Franzén sin efter hand allt tydligare litterärt iscensatta ålderstrappa, nu med diktjaget själv inskrivet och ödmjukt inordnat i det stora schemat över livets åldrar. En glimt av det fysiska åldrandet får läsaren i "För mig sjelf". Det hoppfulla perspektivet, som ligger nära dödslängtan, är påtagligt:

> I nattens längd från stund till stund
> Jag vaknar ur min korta blund
> Att höra klockan slå;
> Och från min hvilostol om dagen
> Jag går att se hvad mellan slagen.
> Hon visar med de två.
> Och det gör plågan mindre svår
> Att märka, hur dock tiden går. (III:111)

Franzéns relativt obekymrade syn på ålderdomens fysiska sidor framgår av att han lät ge ut en dikt som enligt hans egen not tillkom på följande sätt: "Under författarens sista sjukdom lät han i en säng på böjda medar vagga sig för att derigenom döfva sina plågor. Hans yngsta dotter uppfyllde vanligen detta åliggande." Dikten har den milt självironiska rubriken "Gubbens vaggvisa". Den tar upp temat om åldringen som barn på nytt, sedd utifrån men utan löje eller hån:

[63] Matti Klinge menar dock att Franzén redan 1809 hade misslyckats med att infria Jakob Tengströms förhoppningar om en finsk nationalskald. Se Matti Klinge, *Den politiske Runeberg*, 2004, s. 44.

Ligg nu stilla, gubbe grå,
Barn ånyo vorden.
Icke stör dig i din vrå
Någon fläkt från Norden.
Vaggan går sin jemna gång,
Somna sött vid daddas sång.
Bry dig ej om orden. (I:370)

Ytterligare en variation på temat finns i ”Till Min vårdarinna”, men här har den vane predikanten Franzén fått ett ord med i laget:

[...] Midt i sin plåga
Ler den gamle och sjelf känner sig vorden som barn.
Dock, när han, stödd på din arm, med darrande hand
på ditt hufvud
Dig sin välsignelse ger, känner du fadren igen.
Begges ögon dervid se upp till en Fader i himlen.
Tysta förstå vi hvarann, talande blott med en tår. (I:371)

Inledningen till diktsamlingen *Charader*, utgiven år 1849 efter Franzéns död, innehåller en dedikation från Franzén till ”mitt yngsta barn”, som också tecknar en bild av den fysiskt bräcklige och beroende fadern. Här betonas dock att den gamle ger sitt bidrag till gemenskapen genom dikten: ”Du, min dotter, som, under din vård om din gamle sjuklige fader, varit vittne till dessa småsakers tillkomst, dels under plågostunder, då jag med en lek för tanken sökt skingra känslan af deras bitterhet, dels under vår rörelse i fria luften, då det roat dig att upplösa de knutar, jag dig till tidsfördrif förelagt [...]”. (VI:263)

En mindre privat framtoning har Franzén i sina predikningar från 1840-talet. I predikningarna knyts naturens och tidens förlopp samman med det eviga. I en av dessa, på Nyårsdagen, skriver Franzén under rubriken ”Tidens visa inrättning” att tiden skapar ordning och reda i människans begrepp och ger henne skäl att betänka själens eviga salighet.[64] Det gäller även året:

> Ej mindre nöjsam och välgörande är å r e t s omväxling. [...] Om den gamle, då han om hösten ser kärfvarna insamlas, bör tänka dervid, huru hans eget hufvud hvitnar till skörd, så är deremot såningstiden liksom en ny ungdomstid; ty det är i förhoppning man sår; och såsom minnet är de gamlas, så är hoppet de ungas ledsagare och vän.[65]

Franzén förenar cykliska och lineära tids- och livsuppfattningar genom att likna människolivet både vid de gamla bilderna av en såning och en

[64] Frans Michael Franzén, *Predikningar*, Första häftet, 1841, s. 89 & 94.
[65] Ibid., s. 90.

vandring.[66] Särskilt infinner sig känslan av tidens flykt i medelåldern, skriver Franzén och låter bildspråket antyda en ålderstrappeformad bild av livsloppet: ”Då löpa åren såsom skenande hästar. Då bär det nedåt, men förut är det åt höjden af lifvet, man sträfvar med alltid nya utsigter.”[67]

I andra predikningar, som gavs ut under slutet av hans liv, formulerar Franzén tydligt den uppfattning om vishet som han tidigt kom att basera på kristen tradition. Men han får med en referens till den platonska idealismen och Sokrates beskrivning av sin egen visdom: ”Hvad är mensklig visdom? Endast ett famlande efter sanningens skugga, ett flämtande sken af en lampa, som hvarje ögonblick hotar att slockna, en orolig strid emellan andan och köttet. Höjden af menniskans vishet är att erkänna, hur litet hon vet, huru litet hon förmår af sig sjelf, utan den hjelp, som ofvanifrån kommer.”[68]

7.3 Tegnér och det demonstrativa avskedet

7.3.1 Klarhet och mörker

I ett brev från våren 1843 förklarar den drygt 60-årige Esaias Tegnér varför äldre män inte bör skriva poesi, eller varför de åtminstone inte bör offentliggöra sina lyriska alster:

> När man passerat 60 Latitudsgraden är man inom polarcirkeln, och borde då antingen ej skrifva – eller åtminstone ej låta trycka vers: med andra ord: när man ej kan göra barn, kan man ej heller göra poemer. Skulle icke poesien vara något beslägtad – med Erection? Ett aftagande med åren, äfven i poesien är väl naturligt, och spåren deraf finnas hos bättre poëter än jag. Har du någonsin – som jag – arbetat dig igenom Goethes Faust, II. Delen, så vet du hvad jag menar.[69]

Citatet åkallar gamla bilder av allt annat än ädla och ideala åldringar t.ex. i den antika komedin och i *commedia dell'arte*. Men det finns också ett stänk av trots i det öppna omnämnandet av åldrandets fysiska förfall och i möjligheten att kleta ned den annars så hyllade Goethe genom jämförelsen med det penibla och skandalösa. Formuleringarna till trots var Tegnér själv närmast febrilt verksam som poet vid denna tid. På sätt och vis blev det ändå som han

[66] Ibid., s. 101. Han dröjer också vid tidsupplevelser i olika åldrar: ”Huru tiden flyr, märker man olika i olika åldrar. De kommande åren, huru långa äro de icke för ynglingens otåliga väntan! De förflutna deremot, huru korta för den åldriges falnande minne! För den ena är en timma såsom ett år, för den andra ett år såsom en timma. Ja, en hel lifstid, den längsta lefnad af åttio till nittio år, hvad är den, då man ser tillbaka? Endast en morgon- och aftonstund.” (s. 96)
[67] Ibid., s. 96.
[68] Frans Michael Franzén, *Predikningar*, Andra häftet, 1841, s. 90.
[69] Esaias Tegnér, *Brev*, utg. Tegnérsamfundet, red. Nils Palmborg, del 10, 1970, s. 222.

skrev; den omfattande sena diktningen kom att till stor del ligga opublicerad i halvtannat sekel. Ett starkt bidragande skäl var just den sexuella frispråkigheten, som inte ansågs värdig den litterära publiken – eller den upphöjde nationalskalden. Istället för den disharmoniske och allt annat än ödmjuke gamle Tegnér, blev det hans tidiga exempel på helgjutna ädla åldringar som nya läsargenerationer länge kom att möta.

Forskningen om Tegnérs liv och verk är omfattande, men främst inriktad på diktningen t.o.m. 1830-talet. I det sammanhanget har ålderdomsmotiven eller förhållandet mellan ung och gammal inte behandlats samlat. Att Tegnérs åldrande omfattade kriser och sjukdomsperioder, som torde överträffa alla tidigare svenska författares i offentlig kännedom och dramatik, är ingen hemlighet. Här har forskningen dock främst stannat vid de biografiska och medicinska förhållandena.

Tegnér kan på ett tydligare sätt kopplas till nyhumanismen och bildningstanken än Franzén. Bo Lindberg har utnämnt honom till den ”utan jämförelse främste och tydligaste nyhumanisten i Sverige”.[70] Lindberg noterar dock att nyhumanismen bara i måttlig utsträckning hade någon betydelse för Tegnérs diktning. Där framhölls istället den moderna litteraturens rikedom och djup samt enkelheten och lödigheten i den fornnordiska litteraturen. Snarare var det i pedagogiska roller, som professor i Lund och biskop i Växjö, som Tegnér framträdde som nyhumanist. Som sådan värnade han de klassiska språken och skolan som bärare av en bildning som förberedde eliten för statliga ämbeten.[71] Till Tegnérs nyhumanistiska antikvurm hörde en hög uppskattning av Sokrates. Lars O. Lundgren har lyft fram ett avsnitt i Tegnérs magisterprogram från år 1820, där diktaren pekar på den rikt varierade bild som Platon ger av Sokrates i dialogerna, från den ironiska, parodierande, skämtande Sokrates till den döende i *Faidon*. Lundgren skriver att Tegnér uttrycker en hänförelse och entusiasm inför Sokratesgestalten som tidigare inte funnits i Sverige. Tegnér hyllar även den gamle filosofen som ”den personifierade visheten och dygden”.[72]

En del av det klassiska arvet som Tegnér under lång tid brottades med var retoriken. I en tid när retoriken angreps och dödförklarades i den litterära debatten satte han själv avtryck som lysande talare. Han uppträdde också som självutnämnd medlare mellan olika litterära läger och främjare av en retorik som förenade ”kraft och klarhet” i nationens och frihetens namn. Kurt Johannesson ser en strävan efter försoning över smak- och klassgränser som en viktig drivkraft i Tegnérs diktning under 1820-talet, där språkidealet

[70] Lindberg, 1987, s. 102.
[71] Bo Lindberg, ”Tegnér och nyhumanismen”, i *Tegnér och retoriken*, red. Louise Vinge, 2003, s. 71ff. Lindberg har i annat sammanhang pekat på att den kyrklige dignitären Tegnér, paradoxalt nog, delade en kritisk attityd till kristendomen med nyhumanismen. Se Lindberg, 1987, s. 104.
[72] Lundgren, 1980, s. 37ff.

om kraft och klarhet är vägledande.[73] Ställningen som kulturell medlare motsvarades länge av en moderat-liberal politisk hållning i upplysningens efterföljd som först under 1830-talet gled över i en på många sätt konservativ grundsyn. Som biskop och politiker ägnade sig Tegnér bl.a. åt fattigvårdsfrågan, men var trogen tidens inriktning på att förhindra ett ökat ansvar för fattigvården för de arbetsföra och uttalade sig inte direkt om de många gamla människor som sedan tidigare hörde till fattigvårdens kärngrupper.[74]

Men Tegnér var inte bara en dyrkare av klarhet med dragning till ljusmystik.[75] Han hyste från åtminstone 1820-talet en särskild kärlek till det ”byronska”, som direkt gav uttryck för splittring och oro – dvs. det som hans egna språkideal skulle bidra till att försona och förena med det klassiska arvet.[76] Tidigare forskning har också lyft fram en tilltagande subjektivitet i Tegnérs egen diktning, som inte självklart lät sig förenas med författarens alltmer upphöjda och offentliga roll som nationalskald eller mer vardagliga uppgift att företräda staten och kyrkan i den svenska landsorten. Såväl klarhetsidealet som intresset för det subjektiva kunde dock förenas i en syn på dikten som i grunden fri och obunden och diktaren som en förkunnare.[77]

Intresset för det subjektiva i dikten komplicerade Tegnérs relation till Goethe. Under många år, såväl i dikter som i andra sammanhang, gav han uttryck för en stundom intensiv brottning med dennes verk och person. Ömsom tog han positiva intryck, ömsom slog han bakut och vände den tyske kollegan ryggen.[78] Carl Fehrman, som beskrivit detta spel av attraktion och

---

[73] Kurt Johannesson, ”Tegnér och jubelfesttalet 1817”, i *Tegnér och retoriken,* 2003, s. 105ff & *Svensk retorik. Från medeltiden till våra dagar,* 2005, s. 241ff. Se även Christina Svensson, ”Retorik – ett slags negativ poetik. Tegnérs utbildningsgång i retorik”, i *Tegnér och retoriken,* 2003, s. 55ff.

[74] Göte Jansson, *Tegnér och politiken 1815–1840. En skalds syn på sin tids samhällsproblem* (diss. Uppsala), 1948, s. 388ff & 515ff. Jansson ser Tegnérs tilltagande konservatism som ett tecken på ett tidigt ”åldrande”, som innebar att han inte kunde följa med eller bryta sig ur sin tid (s. 410).

[75] Tegnér har klassificerats som platonsk teist, rationalist och objektiv panteist. Se Nilsson, 1964, s. 350 & Svante Bohman, *Esaias Tegnérs tänkesätt och idéer. Analyserade från filosofihistorisk synpunkt och med hänsyn till det allmänna medvetandets roll i hans tänkande* (diss. Uppsala), 1933, s. 326. Men de har också betonat att han var mindre intresserad av spekulativt tänkande än av diktade symboler och sett ett drag av ljusmystik i diktningen. Se Nilsson, 1964, s. 306 & 316f.

[76] Algot Werin ger flera exempel på förkärleken för ”det byronska” i sitt verk om Tegnérs lyrik. Se Algot Werin, *Tegnér 1826–1846*, 1976, s. 199f.

[77] Nathan Söderblom, ”Tegnér och religionen”, *Ord och Bild*, Första häftet, 1911, s. 130f.

[78] Carl Fehrman, ”Tegnér och Goethe. Ur en annan synvinkel”, i *En Goethebok till Algot Werin.* 1958, s. 203ff. Tegnér ägde en rad verk av Goethe: *Schriften* i åttabandsupplaga, *Neue Schriften* i åttabandsupplaga, samlade verk i 55 band samt flera enstaka verk i orginalupplagor eller svenska och danska översättningar. C. A. Adlersparre berättar om ett besök hos Tegnér på biskopsgården Östrabo år 1835. Tegnér ska då ha givit företräde åt Byron och Goethe bland moderna utländska skalder. Byron liknade han vid asteroiderna, ”han är det vackraste fragmentet af ett splittradt solsystem, – der systemet gick öfverända, men solen blef qvar; en inkarnation af svärmeriets djupaste och mest rörande lidelser”. Goethe kallade Tegnér ”Throninnehafvaren i diktens verld”, ”allas vår mästare i tankens majestät, klarhet och lugn”. Se *Esaias Tegnér sedd av sina samtida*, En antologi utg. av Tegnérsamfundet, 1958, s. 124f.

repulsion, pekar på att Tegnér var särskilt kritisk till den sene Goethes olympiska livshållning. För Tegnér gällde ett nytt skaldeideal: den lidelsefulle, passionerade diktaren.[79] I den inledande dedikationen i *Kronbruden* levererade Tegnér en tydlig Goethekritik: ”Jag gått mig trött i Goethes pelargångar”. (VII:213, rad 41) Fehrman pekar på att detta stämmer väl med vad Tegnér tidigare skrivit, t.ex. i en kommentar om bristande individualitet hos Goethe: ”Hvem beundrar icke den sköna, enkla, ädla, Helleniska formen? Och likväl, hvem har någonsin känt sitt inre uppvärmdt af denna stenbild?”.[80] Som framgår av det inledande citatet kunde Tegnér även särskilt vända sig emot resultaten av den gamle Goethes fortsatta litterära verksamhet.

7.3.2 Konvention och innovation

En bekant repertoar spelas upp

Den unge Tegnér använde motiv med anknytning till både åldrande och visdom med ett mått av opportunism. De hämtades ur en gångbar litterär repertoar som fångar upp motiv och grepp från traditionen om idealt åldrande, men de tycks inte ha förpliktigat till någon större konsekvens eller något närmare intresse för åldrande eller visdom.

”Dygd” och ”vishet” – i olika böjningar och sammansättningar – är relativt vanliga ord i Tegnérs tidigaste produktion. Successivt blir orden dock mindre frekventa för att i början av 1820-talet närmast bli rariteter. (Utvecklingen är den motsatta när det gäller ord som gammal och gamla.)[81] Förändringen kan delvis förklaras av att tillfällesdiktningen, med dess starka anknytning till hyllande av dygder, blev allt mindre företrädd i Tegnérs författarskap över tid. En annan förklaring kan vara att Tegnér efter hand alltmer sällan skrev, eller behövde skriva, i tävlingar som lärda sällskap utlyste på temat dygd eller dygdiga personer. Det är också möjligt att Tegnérs språkbruk förändras i takt med att dygdebegreppet blir ett allt mindre vanligt honnörsord i det offentliga Sverige.

Dygdens och vishetens innebörd förknippas av Tegnér med en idealistisk tanketradition, huvudsakligen sekulär, men till synes utan svårigheter in-

[79] Se Fehrman, 1958, s. 212ff. Redan 1821 hade Tegnér i ett brev skrivit att ”Göthe öfverlefvat sig sjelf”. Jfr Fredrik Böök, *Esaias Tegnér. En levnadsteckning utarbetad på uppdrag av Svenska akademien*, del 1, 1946a, s. 423f

[80] Se Fehrman, 1958, s. 210f.

[81] *Ordindex till Esaias Tegnérs lyrik (1798–1824)*, del 1, utg. av Jan Thavenius, 1970. passim. Ordindexet är indelat i fyra perioder: 1798–1805, 1805–1811, 1812–1818 och 1818–1824. I den första perioden hörde ”dygd” till de tjugo vanligaste betydelseorden. Dessutom hörde ”dygdens”, ”dygden” och ”dygder” till de etthundra vanligaste betydelseorden. I den andra perioden hade ordet ”dygd” och dess böjningar blivit mer glest förekommande, även om just ”dygd” fortfarande hörde till de etthundra vanligaste betydelseorden. I de tredje och fjärde perioderna hade utvecklingen gått vidare och inte ens ”dygd” hörde nu till de vanligaste betydelseorden. En liknande utglesning kan noteras när det gäller ordet ”vis” med böjningar.

fogad i en kristen språkvärld. ”Den Vise” (1803), som belönades med Göteborgs Kongl. Vetenskaps- och vitterhetssamhälles stora pris, summerar detta. Det är ingen uppenbarad kristendom som skapar den prisade visheten.[82] Tegnér rör sig på hednisk antik mark, bland flera av de markörer för dygdetraditionen – och inte minst traditionen om det ideala åldrandet – som vi mött. Redan i första strofens tredje rad markeras visdomens manliga och patriarkala drag. Där tilltalas titelgestalten som ”Kung i varelsernas rike”. (I:94, rad 3) (Epitetet varieras i sjätte strofens första rad: ”tingens Kung, du Vise”.) I femte strofen pekas förmågan att skapa en värdebaserad balans i tillvaron ut som central: ”Jo, de finnas dessa stora själar/Hvilkas namn till motvigt dock bestämdt/Mot den hop, som inför lyckan krälar,/Håller menskovärdets vågskål jemt.” (I:95, rad 41–44) Att dygden kräver offer markeras i sjunde och åttonde strofen, och att dygd och vishet långt ifrån alltid leder till ryktbarhet och yttre belöningar framhålls i bl.a. den sextonde strofen. (I:96, rad 61–80, och I:99, rad 161–180) Några paradnamn i vishetens historia lyfts dock fram. Det gäller förkristna personer som Sokrates och Belisarius (”Belisär”).[83] Att dessa också förknippas med hög ålder markeras inte, men ger onekligen den visdom som prisas vissa gråstänk. (I:97, rad 109; I:98, rad 138) I diktens praktfulla slutstrof dyker också Fader Tid upp: ”Tiden, grånande, sin ban fullbordar/Tills han målet för sin ringdans ser.” På diktens sista rad, effektfullt nog i dess sista ord, länkas visdomen slutligen också till Gud när allt blivit förgänglighetens rov: ”Menskan blott är än densamma qvar,/Hennes tanke fyller Evigheten./Uti Kaos’ natt ej lif, ej ljud,/Intet, intet, utom hon – och Gud!”. (I:100, rad 187–190)

I den mån den unge Tegnér intresserade sig för åldrande och livslopp som motiv så var det i anslutning till vad som ansågs lämpligt i de lärda sällskapens litterära tävlingar, där han var en flitig deltagare. Böök noterar att Tegnér bl.a. hade kontakt med Anders Carlsson Kullberg, som vi mötte i avsnitt 6.2. Tegnér betraktade dennes prisvinnande dikt ”Ålderdomen” som ett mästerverk och apostroferade den i egna verser. År 1805 tävlade han om Svenska Akademiens pris med ett motstycke till Kullbergs dikt, betitlat ”Ungdomen”.[84]

I dikter till och över enskilda personer ansluter Tegnér, precis som Franzén, till vanliga dygde- och visdomsmotiv i genrer som grav- och hyll-

[82] Jfr Greta Hedin, ”Tegnérs Fritjofs saga”, i *Tegnérs Fritjofs saga. Fyra studier av Greta Hedin, Elof Hellquist, Otto Sylwan och Erik Wallén* [Skrifter utgivna av Modersmålslärarnas förening 37], 1931, s. 119.

[83] Den bysantinske generalen Belisarius, som bländades av kejsare Justinianus, hörde till de mest avporträtterade äldre männen i fransk konst och litteratur under 1700-talet. Han företräddе lojalitet och plikttrohet i kontrast mot kejsarens ovisa agerande. Se Troyansky, 1989, s. 58ff.

[84] Böök dömer denna del av Tegnérs diktning hårt, som en inrangering i ”epigonernas skrå”. Dikten ”Ungdomen” avfärdas som en lång och moraliserande verskria. Böös uppfattning om Kullbergs ”Ålderdomen” var å andra sidan inte heller välvillig; han skriver om en medelmåttig och ledsam lärodikt. Se Böök, 1946a, s. 85ff.

ningsdikter och därmed också till de underliggande moralfilosofiska idéerna om exempelvis idealt åldrande.[85] Ofta framhålls äldre människors dygd och vishet, direkt eller indirekt för såväl män som kvinnor, men utan idylliseringar. En dikt över lundabiskopen Nils Hessléns grav från år 1811 kan tjäna som exempel. I dikten möter vi återigen bilder av ålderdom och visdom hämtade ur det ideala åldrandets standardförråd, där frånvaron av anspråk på vördnad prisas: ”Med en min som ej på vördnad pockar,/med en Väns, ej en Beskyddares,/satt Du lugn bland dina silfverlockar/som en christnad Socrates.” (II:42, rad 37–40) Hesslén, som avled vid 83 års ålder, utmärktes vidare av mognad vishet och ett följsamt umgänge med en ännu äldre herre, Fader Tid: ”Tvenne menskoåldrar gick Du nära/hand i hand med Tiden, nöjd och god;/ty Du lyssnade till Gubbens lära,/och hans djupa ande Du förstod.” (II:43, rad 57–60)

I mer avspända och privata sammanhang kan det finnas en skärpa i tillfällesdiktningen som för tankarna till Lenngrens satirer. ”Till Gumman***” (osäker datering, sannolikt mycket tidigt 1800-tal) ger ett lekfullt prov på detta. Efter att ha prisat nässlan framför rosen avrundar diktjaget med några rader som griper tillbaka på åtminstone en av de dygder som åldrandet förknippats med sedan gammalt:

> Af ingen frestad sjelf hon ingen fresta må:
> Trygg mot förförelsen: – Er skönhet likaså.
> Det är en åldrig skatt som ingen Drake vagtar
> Men som är säker nog ändå. (I:30, rad 19–22)

Till skillnad från Franzén är det inte livsåldrarnas ordnande mönster för enskilda människor i familjelivet eller lokalsamhället som dominerar i Tegnérs verk. Snarare ger dikterna en bild av individens plikt att förhålla sig till människolivets bredd och ödesbestämmelse. Stiliserade beskrivningar av ynglingen, mannen och åldringen ger ledning i detta, men inga familjeinteriörer försonar människor med tidens gång eller människans brister. Kvinnor är snarare objekt för hyllningar än direkt tilltalade eller subjekt i rolldikter och dialoger. Konventionella bilder jämställer livets gång med årstiderna, som ”ålderns vinter” och ”ålderns is” i ”Ungdomen”. (I:87, rad

[85] Christina Svensson har gjort en retorisk analys av en gratulationsdikt av Tegnér från år 1826 till en 67-årig landshövding i Malmö. Svensson konstaterar att dikten utgår ifrån en allmän tanke om ålderdomen, som får ett individuellt innehåll, men saknar filosofiskt perspektiv. I dikten antyds ålderdomen genom ett solnedgångsmotiv och genom att silverhåren beskrivs som skönast bland kransar. Det betonas att det från början ofrälse födelsedagsbarnet själv byggt sin ära, sitt ”eget Riddarhus att bo uti”. Det är alltså dygden som grundlägger auktoriteten och som ger den ärade ålderdomen, representerad genom ett hus som betecknas med en ordvits, men blir ett monument över den trygghet och upphöjdhet som födelsedagsbarnet själv skapar under sitt tidigare liv. Några bågnande väggar och läckande rör som metaforer för den åldrande kroppen är det inte tal om här. Tvärtemot vad Svensson skriver, bör denna framställning av åldrandet ses som uttryck för ett filosofiskt perspektiv, även om perspektivet blivit allmängods och kanske kliché i början av 1800-talet. Se Svensson, s. 62ff.

101; I:88, rad 120) Men deras fasta rytmik undermineras av återkommande bilder av rosens, eller bara ”blommans”, flyktiga skönhet som gömmer dess pågående nedbrytning och död. (t.ex. I:85 rad 42; I:86 rad 53 & I:87 rad 80)

När det gäller sambandet ungdom – särskilt ynglingaålder – och ålderdom förvaltar Tegnér arvet från 1600- och 1700-talens didaktiska och sedelärande diktning. Han antyder kontrasterna mellan ungdom och ålderdom, men utan fysiskt närgångna detaljer och utan att glömma den grundläggande tanken om att livsåldrarna bör komplettera varandra med dygden som gemensam grund. Främst beskrivs sambandet över livsloppet ur den unga människans perspektiv. I ”Ungdomen” (1805) driver Tegnér den gamla tanken att man bör glädjas när man är ung, men med beaktande av dygden så att glädjen inte går ut över senare delar av livet genom ett fall ned i avgrunden ”af ångerns qual” (I:87, rad 99, jfr I:87, rad 133). Liknande budskap återfinns i ”Försonligheten” (1808), senare omarbetad till ”Fridsröster” (1827). I den senare, något kortare versionen vänder sig diktjaget till den åldrande människan, ”som släpar sista stenen/opp till lifvets pyramid”, med rådet att äga frid, se ut från sin höga höjd utan fasa och söka försoning. (V:64 rad 89–104) Här är det alltså varken hjulet eller trappan som representerar livsloppet, utan en typ av mänsklig konstruktion som tvingar den åldrande människan allt högre upp, mot överblick – men också isolering.[86] I ”Svea” (1811, omarbetad 1812 efter Svenska Akademiens ändringsförslag) får sambandet mellan ungdom och ålderdom en historisk dimension och en politisk udd. Här framträder diktjaget som ungdomens röst, som talar för fädrens arv. Detta understryks redan i den inledande invokationen: ”Jord, som mig fostrat har och fädrens aska glömmer,/folk, som ärft hjeltars land och deras dygder gömmer!” (II:62, rad 1–2). Diktjaget understryker att han känner sig främmande i samtiden, som säljer ut sitt fria självbestånd, ära och dygd, och hellre söker sig till ”stormens sus och fädrens stora minnen”. (II:62f, rad 23–24 respektive II:62, rad 13) Det manliga draget är förhärskande när svensken hyllas som Europas tidigare segrare, som levde förnöjd ”och utan qvinnligt knot”. (II:64, rad 83) Den drygt 60-årige Karl XIII ägnas en artig och väl närmast ofrånkomlig åtbörd i prisdikten, som förbinder honom både som person och regent med det förflutna: ”Med hjertat mildt och fritt, med håret silfverfärgadt/beskyddar CARL ännu ruiner dem hen bergat”. (II:65, rad 113–114) Det finns även exempel på att diktjaget identifierar sitt hopp om ära och ryktbarhet med ungdomlig kraft i tydlig kontrast mot ålderdomlig försiktighet och erfaren slughet. I ”Carl XII” (1818) heter det ”Gråhårad statskonst lade/de snaror ut med hast:/den höga yngling sade/ett ord och snaran brast”. (III:54, rad 17–20)

[86] I samma dikt använder sig Tegnér också av en nedåtsyftande metafor. Ynglingen uppmanas att ”hata ej, var glad och vis” och dricka sig varm ur kärlekens pokal ”förr än du stiger/ner i årens kalla dal”. (V:63, rad 73–80)

Vishetsbegreppet används huvudsakligen i sekulär betydelse i Tegnérs tidiga diktning. Ibland sätts det in i en kristen kontext, som i ”Prestvigningen” (först tryckt 1813): ”Och hänryckt skalden griper/i lyran, och slår an/hvad vishet ej begriper,/hvad tron blott ana kan.” (II:100, rad 41–44) Tegnér är å andra sidan försiktig med att direkt tillskriva de frekvent förekommande gestalterna ur fornnordisk mytologi en särskild vishet. I t.ex. ”Asatiden” är det korpen på Odens skuldra som är vis, inte den gamle asen själv. (II:94, rad 9–12) I tolkningar av gamla nordiska texter, t.ex. ”Vafthrudnismal” ur *Sämunds Edda*, tar han däremot med ord som ”visdom” och ”visdomsord”. (III:8–21, t.ex. rad 24 och 110)

Tegnér kunde även sammanfoga kristet, nordiskt och antikt när det gäller vishet. I ”Epilog vid Magister-Promotionen i Lund” (1820) heter det: ”Den vises sten/i knappen sitter på Allfaders spira,/och menskohänder bryta den ej lös.” (III:78, rad 150–152) Bilden utvecklas ytterligare på ett sätt som förbinder visheten med den strävan efter ljus som strömmar genom dikten: ”Den sanna vishet liknar diamanten,/en stelnad droppe utaf himlaljuset;/ju renare, ju mera värd han skattas,/ju mera lyser dagen ock igenom.” (III:79, rad 162–165) Grunden för denna ljusdyrkan läggs i inledningen av dikten, där hednatidens ”ungdomsfriska Gudar” som dansar i evigt solsken kontrasteras mot det jordiska templet i Delfi – en av de mest hävdvunna visdomssymbolerna – med dess orakelhåla. (III:74f, rad 20–27) Men det finns också exempel på att Tegnér ställer en teoretiskt sinnad, tolerant vishet mot såväl religiös fanatism som idealisering av en oreflekterad naturtillvaro med den ädle vildens dygder. (se t.ex. V:62 rad 25–40)

Bildningsbegreppet förekommer på enstaka ställen i Tegnérs diktning, särskilt under 1830-talet. Mest känd är kanske formuleringen ”All bildning står på ofri grund till slutet,/blott Barbariet var en gång fosterländskt” i ”Sång Den 5 April 1836”. (VI:74 rad 185–186) Tydligare har kanske aldrig sambandet mellan bildning och utifrån kommande former för självdisciplinering uttryckts på svenska.

Livsavskedet introduceras och problematiseras

Ett intressant drag i Tegnérs diktning är de avsked som diktjaget tar långt före det börjar beskriva sig som åldrat. Dessa avsked framställs ofta med en bild av diktaren som död. Avskedsmotivet introduceras i slutet av ”Epilog vid Magister-Promotionen i Lund” (1820). Där framträder talaren/diktjaget som en ädel och generös ande, som välkomnar magistrarna tillbaka när de silverhårade ”igenomstridt den femtiåra striden/för ljusets sak” för att fira guldbröllopsfest ”med sanningen” (III:81, rad 234–240):

> Ack! icke jag emottar eder då,
> förstummad längesen är då min stämma,
> och detta hjerta som slår nu så varmt
> är stoft, och någon vänlig stam deröfver

i vinden skakar sina gröna lockar.
Men anden (hoppas jag) ser ner ännu
till jorden, till de välbekanta ställen,
der tåget skrider öfver Lundagård
i templet opp att hämta sina kransar.
Och sakta orda mellan sig de gamle
om flydda dagar, om sin ungdoms drömmar,
och jemte dem ett slägte, ofödt nu,
med vördnad lyssnar till de visa röster; –
då gläds jag än en gång åt eder högtid. (III:81, rad 245–258)

I dessa rader förenar Tegnér flera aspekter på det liv som förgår och det liv som går vidare. Diktarens hjärta göms i jorden, men ur myllan spirar nytt liv (som förnyar sig varje vår). Hans ande vakar från en högre placering över de gamla – dvs. de som promoveras år 1820 – som i sin egen krets upprätthåller minnet av ungdomen och sprider sin visdom till dem som fötts långt efter att dikten klingat ut. Det är en nyhumanistisk altartavla som Tegnér målar upp, en harmonisk bild av livets flöde, som kanaliseras i jämna strömmar med eviga värden som motor och mål i en lokal akademisk miljö. Och likt en nådefull gud gläder sig diktjaget åt denna harmoni.

I ”Vid Magister-Promotionen i Lund *D. 23 Junii 1829*” anknyter Tegnér till avskedet nio år tidigare. Den här gången är tonfallet mer personligt, med bilder från diktjagets egen upplevelse av tidens gång. Istället för ett avsked med utblickar mot det hinsides, konstaterar talaren/diktjaget redan i början av dikten att han blivit äldre sedan han talade i Lund nio år tidigare, ”med en krans af ynglingar” kring sig. (V:103 rad 3) En sådan tidsrymd ”förändra oss alla,/plöja i pannan, och snöga i håret, och snöga i hjertat”. (V:103 rad 4–5) Men genom sina kontakter med lärdomsstaden och sitt författande hoppas diktjaget slippa att drabbas alltför mycket:

Köld är den åldrandes vinst: men jag prisar evärdlige Fadren
att han bevarat mitt inre för frost, att jag älskar som fordom
tankens allvarliga värf och diktens olympiska lekar.
Derför jag glädes som förr af Staden, helgad åt begge,
der jag förlefvat min gladaste tid, der löfviga kronor
känna igen mig ännu och helsa bekant, och en hågkomst
står i hvart fönster och nickar mig till med förklarade ögon.
(V:103 rad 6–12)[87]

[87] Längre fram i dikten är det tydligt att Tegnér med vishet här främst syftar på lärdom och boklig bildning: ”Lärarestolar,/vishetens åldriga bon”. (V:104 rad 33–34) De unga studenterna tillhålls också att, på traditionellt manér, behålla ungdomens minnen och drömmar som en skatt inför ålderdomen: ”Derför förmanar jag Er, att J akten och minnens med kärlek,/äfven när hjessan är kal, de drömmar som bodde inunder/ynglingens krusiga hår, ty de komma från Gud [...].” (V:104 rad 48–50) Lite senare samma år betygade Tegnér den nyligen avlidne Leopold sin vördnad i en annan typ av avskedsdikt. Här talar diktjaget uppåt, till den hyllade föregångaren, som – trots att han avled vid 73 års ålder – sitter evigt ung och apollinsk på sin tron ”med Diktens rosenkrans omkring den Vises panna”. (V:113 rad 13–14 respektive V:114 rad 42) Leopolds ålderdom beskrivs med dess för samtida diktare välkända prövningar, om än

En annan typ av avsked, bortom de publika framträdandena, ger ”Den döde” (1834) prov på. Dikten fanns länge bara tillgänglig i Tegnérs privata papper; en tidningspublicering under 1840-talet avstyrdes, och inte förrän efter Tegnérs verkliga död gavs den ut bland hans samlade verk. Vid det här laget hör dikten, och dess biografiska upprinnelse, till de mest utforskade delarna av Tegnérs författarskap.[88] Här ska bara anknytningen till avskedstemat påpekas tillsammans med diktjagets karakterisering av sig själv som ”nu dyster, mörk som de fördömdas qval,/en evig ynglig med en evig trånad,/en from, en öppen och likväl en grånad” (VI:33 rad 18–20). Efter de ädla och klangfulla uppvisningarna vid magisterpromotionerna år 1820 och 1829 är det nu en annan tänkt hinsideshälsning som Tegnér skriver. Den är föga generös och har inget att säga om kommande generationer eller eviga värden. Och den ger inget utrymme för mottagaren att vara mer än ett vittne om den dödes verkliga karaktär och säga några ord vid hans grav, som han kan förnimma var han än befinner sig.

Redan i mitten av 1820-talet hade dock den upphöjda positionen i ”Epilog vid Magister-Promotionen i Lund” (1820) börjat svikta. Under en väl utforskad krisperiod, med intensifierad Byronläsning, skrev Tegnér ”Mjeltsjukan” (1825).[89] I dikten strofer berättar diktjaget om sitt fall från en utsiktspunkt nära himlakropparna ned till ett gravnära tillstånd impregnerat av liklukt. Diktens inledande rader är intressanta eftersom de associerar till ålderstrappan som representation av livsloppet. Det ger en annan möjlighet att framställa den medelålders mannens upplevelse av tidens gång än vad exempelvis Dante hade, när han lät sin pilgrim gå vilse i en mörk skog vid mitten av sin levnad några århundraden innan ålderstrappan först avbildades. Tegnérs myndiga diktjag står på ålderstrappans krön, men i en påfallande isolerad position, utan anknytning till någon kronologisk vandring där jaget kan känna samhörighet med sig själv i tidigare och kommande skepnader. Krönet verkar i själva verket ha brutits loss från ålderstrappan och blivit till en klippa eller bergstopp hämtad från något romantiskt sceneri i ord eller bild. Det har en viss likhet med pyramidrepresentationen i ”Försoningen”, men utan den raka väg uppåt med åren som beskrivs där. Uppförs- och nedförsluten stupar här ned mot ett strömmande vatten, som får stå för det ständiga livsflödet bortom enskilda människoliv och tidskategorier:

---

starkt idealiserat innan diktjaget sällar sig till en grupp yngre kollegor: ”Med blottadt hufvud stod ett yngre slägte,/och såg til stoden opp hvaras fot det knappast räckte. [...] Farväl, du ljusets vän, och fröjda dig i ljuset!” (V:117 rad 137–144)

[88] I ”Den döde” ser Werin ett drag av byronskt koketteri, ett braverande med lidelsen, även om dödsperspektivet ger dikten en tragisk ton och lyftning. Se Werin, 1976, s. 102.

[89] Se t.ex. Algot Werin, *Esaias Tegnér 1782–1825*, 1974, s. 294f.

Jag stod på höjden af min levnads branter
där vattendragen dela sig, och gå
med skummig bölja hän åt skilda kanter,
klart var deruppe, der var skönt att stå. (V:12, rad 1–4)

Diktjaget fylls av utsiktens storhet, men drabbas snart av insikten att detta är en snabbt övergående mittposition i tillvaron. (V:12, rad 13–16) Sammantaget ger dikten en bild av ett enskilt subjekt som sätter sin egen upplevelse av livets gång framför allmängiltiga representationer av hur dess olika faser är länkade till varandra.

Som livsavsked är ”Mjeltsjukan” radikalare än ”Den döde”. Här sker avskedet *under* livet, som övergår till att bli en tid av död medan det ännu pågår. Ändå är detta bara början på ett antal nedbrytningar, inverteringar och parodier på det upphöjda och oegennyttiga avskedstagande som knyter ihop generationerna i ”Epilog vid Magister-Promotionen i Lund”. Men innan dessa får ett större spelrum i Tegnérs diktning lyfter han avskedstagandet i epilogen till nya episka höjder i svensk litteratur.

7.3.3 Överlämnandet från gammal till ung

Nattvardsbarnen

Nattvardsbarnen (1820) är den första av de episka dikter, där Tegnér på olika sätt beskriver hur äldre personer överlämnar något värdefullt till yngre människor. Dikten blev också Tegnérs första försäljningsframgång, vilket antyder att skildringen av förhållandet mellan gammal och ung föll i god jord.[90]

Det generationsöverskridande motivet introduceras i den dedikationsdikt som föregår *Nattvardsbarnen*. Dedikationen är riktad till Mathias Norberg, professor i Lund i orientaliska språk och lärare och kollega till Tegnér. I dikten byggs bilden av Norbergs faderliga auktoritet upp stegvis genom referenser till det antika arv som denne fört vidare. Referenserna kombineras med hänvisningar till skillnader mellan ung och gammal, förenade av en gemensam förmåga till insikt om det oförgängliga. I den sjunde av de elva sexradiga stroferna hyllas Norberg som en man ”från fabelns glömda dar av

[90] Tegnér skriver i ett brev den 28 november 1821 att han för *Nattvardsbarnen* fått 500 riksdaler och hade ännu 200 eller 300 riksdaler att fordra: ”Att jag, som är och förblir fattig så länge jag lefver, söker förtjäna mig litet drickspengar med mina rim, bör ingen kunna förtänka mig.”, Se Böök, 1946a, s. 347. Jfr Werin, 1974, s. 271. Till framgången bidrog anknytningar till den populära idyllgenren och allusioner på verk av bl.a. Goethe. Både Böök och Werin pekar ut likheter mellan den inledande tillägningsdikten och texter av Goethe. Se Böök, 1946a, s. 300 & Werin, 1974, s. 240. Böök beklagar bristen på lödig realism i *Nattvardsbarnen* och skriver att Tegnér följde så mycket i spåren på Goethes *Herrmann und Dorothea* och Voss’ prästgårdsidyller, som litterärt hade Goldsmiths *The Vicar of Wakefield* till förutsättning, att han tappade bort det homeriska och episka elementet. Se Böök, 1946a, s. 315.

gull,/med patriarkers språk, med deras seder,/som åldren vis, som barnet oskuldsfull!" (III:88, rad 38–40) I den åttonde strofen ber diktjaget Norberg berätta om den grekiska och romerska antiken så att "vi samlas kring den gamla" som "barn sig samla/omkring en älskad far". (III:88, rad 47–48) Och i den nionde strofen utmålar diktjaget hur åhörarna vördsamt lyssnar för att därefter gå hem och i drömmen se en vis man med silverhår, "ej olik hvad vi skådat nyss". (III:88, rad 51–54) Den vise mannens närhet till gudarna framgår av den tionde strofen, där diktjaget refererar till bl.a. Isis och Eleusis. I den sista strofen återvänder diktjaget till sitt avstånd till den verklige och mer jordiske Norberg och ber honom ta emot en hälsning från den hand som denne "så ofta faderligt har tryckt". (III:89, rad 64)

I *Nattvardsbarnen* möter läsaren ett mindre personligt, observerande diktjag som på hexameter berättar om hur en åldrad präst i pingsttid talar till sina konfirmander. Diktens inledande del framställer, med anknytning till de hexameteridyller som bl.a. Voss och Franzén gjort populära, sceneriet med en rengjord och pyntad lantlig kyrka.[91] Redan innan den gamle prästen introduceras vävs en bild av åldrande och visdom in i texten. I beskrivningen av kyrkan uppehåller sig diktjaget under flera rader vid kyrkogården. Där står en solvisare på en kulle som kallas för en "profet" som visar tidens gång i en miljö präglad av tidlöshet och en åldrig far, "ett orakel i byn och i slägten,/som på sin födelsedag bekransas af barn och af barnbarn". (III:90, rad 15–16) När diktjaget övergår till att beskriva kyrkans interiör och besökare får solvisaren en annan pendang bland de levande i den präst som ansvarar för konfirmationsundervisningen:

> Se, då trädde der in i kyrkan den värdige lärarn.
> Fader han nämdes och var i församlingen: christelig enfald
> klädde från hufvud till fot den sjuttiårige gubben.
> Vänlig var han att se, och glad som bebådelsens engel,
> gick han bland skarorna fram, men derjemte tänkande allvar
> låg på hans panna så klart, som på mossiga grafvar ett solsken.
> (III:91, rad 47–52)

Den faderliga auktoriteten kompletteras, precis som i dedikationen till Norberg, med bilder av närhet till det gudomliga. Den silverlockige prästen får diktjaget att associera till hur en konstnär kan uppfatta den grånade Johannes på Patmos. (III:91, rad 55) Kombinationen av faderlig auktoritet och religiös kraft är tydlig när diktjaget senare beskriver hur "den vänlige lärarn" kliver upp till altaret och förvandlas så att han blir hög som "en Herrans profet, allvarlig som döden, som domen", "ett Guds ombud, ett pröfvande, skickadt till jorden". (III:92, rad 88–91) Några individuella karaktärsdrag får dock

[91] Wretö, s. 166ff.

inte prästen. Som Tore Wretö konstaterar är Tegnér anmärkningsvärt generaliserande i detta nya porträtt ” i raden av sjuttioåringar i idyllen”.[92]

I ett ”lågande” tal utvecklar prästen den kristna trons grunder med tonvikt på dess försoningslära. Han vänder på en av den antika grekiska litteraturens favoritformuleringar och säger att konfirmanderna befinner sig på ”ungdomens tröskel” (III:93, rad 100) samt betonar såväl barndomens som den kristna lärans renhet och oskuld. (III:94, rad 132 & 142ff) De kardinaldygder som den kristna kyrkan lade till Platons inskärps och förklaras, med den omvända ordningen kärlek, hopp och tro. Särskilt trons betydelse som levnadens sol utvecklas. När talet är slut samlas barnen kring altarrundeln. Prästen drabbas nu av en plötslig ingivelse att låta barnen ta emot nattvarden för första gången redan denna söndag och inte som tänkt en vecka senare:

> ”Nästa söndag, hvem vet, kanske jag vilar i grafven,
> kanske någon af er, en lilja bruten i förtid,
> sänker sitt hufvud till jord; hvi dröjer jag, stunden är inne!
> Hjertat är varmt, jag vill så, ty i dag gror himmelens säde.
> Hvad jag begynt fullbordar jag nu: för hvad feladt är deri,
> svarar jag gamle för Gud och för högvördige fadren.
> (III:98, rad 287–292)

För barnen beskriver prästen nattvarden som försoningens måltid, där ”den försonade menskan/bryter försoningens bröd och dricker försoningens vinkalk”. (III:99, rad 323–324) Med darrande hand fördelar prästen, här kallad gubben, de ”mystiska gåfvor”. Diktjaget noterar hur kyrkan just då fylls av ett särskilt ljus – ”Gud med middagens öga/klarare såg i fönsterna in” – och hur en isande rysning av salighet gick genom barnen, som i en himlasyn skådade Fadern och Sonen i skyn, omgivna av harpoklang och purpurvingade änglar. (III:99, rad 337–346) Efter denna klimax stillnar dikten i några slutrader som förenar ung och gammal i en gemensam reaktion på det tidlösa:

> Slutadt var lärarens värf, och med himlen i blick och i hjertan
> reste de unga sig upp, och gråtande böjde en hvar sig
> neder att kyssa den vördades hand: men han tryckte dem alla
> rörd till sitt hjerta och lade med bön välsignande händer
> nu på de saliga bröst, nu på hufvudets lockiga oskuld.
> (III:100, rad 347–351)

Tidigare forskning har särskilt studerat framställningen av den kristna försoningsläran i *Nattvardsbarnen* och beskrivit den som en föregångare till det försoningstal som en annan äldre prästman, den s.k. Baldersprästen, håller i

[92] Ibid., s. 167.

Frithiofs saga.[93] Även diktens inslag av idyll, i Voss och Franzéns efterföljd, har uppmärksammats.[94] Här finns det bara skäl att kommentera förhållandet mellan den gamle prästen och barnen samt det som förs vidare över generationsgränserna. I *Nattvardsbarnen* anspelar Tegnér på traditioner om auktoritet och transcendens som vägar till visdom under åldrandet, men är noga med att avvärja deras reaktionära eller subversiva inslag och låter dem flyta ut i en allmänt idealiserande bild av det som förenar ung och gammal – och som ytterst ligger bortom dessa kategorier. Därmed blir traditionen om idealt åldrande grundläggande också för den gamle prästens framträdande i *Nattvardsbarnen*. Precis som Norberg i dedikationsdikten betecknas inte heller prästen själv som vis. I dedikationsdikten smygs ordet ”vis” in i drömbilden av en gammal man som åhörandet av Norberg väcker. Även i *Nattvardsbarnen* är de ord i dikten som har starkast koppling till visdomsbegreppet, ”orakel” och ”profet”, insmugna i liknelser genom beskrivningarna av solvisaren på kyrkogården och prästens uppstigande på altaret.

Som framgår av avsnitt 5.2 representerade äldre män ofta den svenska kyrkan under 1600- och 1700-talet, såväl i praktiken som i litteraturen. Till det yttre bevarar Tegnér detta stänk av upphöjdhet i framställningen av prästens förhållande till barnen. Men han tar udden av ansatsen till en åldersbaserad hierarki. Det som gör prästen vördnadsvärd, förutom en vänlig och faderlig relation till församlingen, är hans förmåga att lyfta konfirmationsakten genom sitt tal. Det är talet som leder honom till ingivelsen som får honom att utplåna tid och ålder i en vision som han delar med barnen och som en kort stund ställer ung och gammal utanför tidens flöde. Genom detta mindre pingstunder framstår prästen som en ovanligt inspirerad gudstjänare jämfört med t.ex. Voss vördige pastor i ”Der siebzigste Geburtstag”. Det är lätt att hålla med Wretö om att den gamle prästen, liksom diktens övriga sceneri är underordnade moment jämfört med budskapet och den förkunnarroll som prästen har.[95] Men också förkunnarrollen, med dess transcendenta drag, tonas ned av Tegnér. Prästens ålder och erfarenheter görs inte till en förutsättning i sammanhanget; snarare blir det en pittoresk anspelning på gammaltestamentliga profeter, ålderstigna filosofer och troll-

[93] Martin Lamm, ”Försoningstanken i Tegnérs Frithiofs saga”, *Samlaren* (37) 1916, s. 19ff. Lamm påpekar att prästen i sitt konfirmationstal dock knappast kunde gå in på dogmatiska detaljer och teologisk polemik. Werin menar att det kanske snarare är instinkt än beräkning som vägleder Tegnér i föreningen av kristen tro och platonsk åskådning i *Nattvardsbarnen*. Se Werin 1974, s. 248.

[94] Wretö, s. 165ff.

[95] Ibid., s. 168f. Wretö pekar på att detta ställer till en del problem i förhållande till idyllgenren: ”Kontrasten mellan den i diktens början fridfulle åldringen och hans roll som förkunnare av en med platonsk idealism genomträngd teologi med försoningen som huvudmotiv gör det klart, hur sekundärt och i grunden haltande det idylliska är som genrekriterium i dikten.”

karlar som förmår skåda bortom denna världen.[96] Det som prästen ser är bokstavligen vad också ett barn kan se.

Nattvardsbarnen fångar upp det som kunde vara produktivt för Tegnérs försoningssträvanden i olika traditioner om åldrande och visdom och får detta att smälta samman utan besvärande slaggprodukter. Skickligt utnyttjar diktaren skillnader mellan olika livsåldrar och anknytningar till sinsemellan inte helt lättförenliga litterära traditioner för att skapa en bild av hur motsättningar och kontraster upplöses i en övergripande enhet.[97] På det sättet är *Nattvardsbarnen* ett led i Tegnérs programmatiska arbete för social och litterär försoning under 1810- och 1820-talen som Johannesson beskriver. De mer eller mindre tydliga generationsmotsättningar som fanns under denna tid, i kulturlivet och i det övriga samhället, upphävs i ett möte byggt på ömsesidig respekt mellan ung och gammal och ett ömsesidigt utbyte mellan dessa.

Axel

Nästa episka Tegnérdikt som tar upp och varierar ett överlämnande mellan generationer är den romantiska versberättelsen *Axel*, först utgiven i bokform år 1822. Dikten skrevs under ett avbrott under arbetet med det större verket *Frithiofs saga*, delvis under inspiration av försäljningsframgången med *Nattvardsbarnen*, delvis under intryck av Byrons diktning.[98] Den handlar om ungdomlig kärlek i skuggan av Karl XII:s krig, men lämnar inledningsvis stort utrymme åt två äldre män som hyllas som förebilder i skriftlig respektive muntlig ordkonst.

Axel inleds med en dedikation till Leopold, där kungametaforiken är genomgående. Det talas om en ”sångarkung i utdött hof”, ”thronen der den gamle satt” och ”du gamle, hög och undransvärd”. (III:121f, rad 2, 12 & 30) I själva versberättelsen framhålls att historien är hämtad från ”en af de gamla Caroliner” som diktjaget kände som barn. Denne fanns då kvar på jorden som ”ett segertecken i ruiner” med hundraårig hjässa, silverglänsande hår

[96] Böök noterar parafraser på bl.a. Uppenbarelseboken, Jesaja och Jobs bok samt anspelningar på evangelierna och korintierbrevet. Se Böök, 1946a. 314. Werin beskriver den gamle prästens förkunnelse som idealiserad och humaniserad på ett sätt som är betecknande för den åskådning som Tegnér kommit att omfatta. Se Werin, 1974, s. 246. Wretö skriver att Tegnér med *Nattvardsbarnen* introducerar det inspirerade ögonblicket i svensk litteratur, men att den realistiska idyllen upplöses i fantastik. Se Wretö, s. 184 & 164.

[97] En som fann det harmoniska förhållandet mellan generationerna i *Nattvardsbarnen* påfrestande var Erik Gustaf Geijer. Denne berömde diktens idylliska inramning i ett brev till Tegnér, men tillade: ”Jag hade blott önskat, att du slagit ihjäl den gamle prästen, sedan han läst välsignelsen, och låtit barnen följa honom till graven, så hade man ej blott ett didaktiskt, utan ock ett poetiskt helt.” Citerat efter Böök, 1946a, s. 300 & 315.

[98] I ett brev till Hagberg kallade Tegnér *Axel* för en bokhandlarspekulation. Dikten gick liksom ”Nattvardsbarnen” ut i en andra upplaga. I ett annat brev till svågern Olov Myhrman skrev Tegnér i maj 1822 ”Av Axel har nu haft omkring 1.200 rdr bco som i dessa förbistrade tider varit mig till stor lisa.” Citerat efter Werin, 1974, s. 274. Sambandet mellan *Axel* och Byronläsningen pekas ut av Böök. Se Böök, 1946a, s. 347.

och en panna med ärr som ”runor på en bautasten” (III:123, rad 13–20). Särskilt den sista bilden leder över till karolinens traditionsförmedlande roll. Denne man har flitigt, ofta långt in på natten, berättat för diktjaget om ”den store konungens bedrifter”. Medan dessa nu letas i ”hundra skrifter” stod de levande ”i den gamles minne” (III:124, rad 30 & 32). Diktjaget markerar att sagans ord är från den gamle karolinen, men att den är blekare än dennes mer genuina berättelse: ”Mot gubbens ord min sång är matt,/i enkla rim tillhopasatt”. (III:124, rad 57–58)

Det har gjorts en del försök att identifiera förebilder till den 100-årige soldaten. Som Böök konstaterar är detta en fåfänglig verksamhet. Om karolinen har någon förebild så är det Franzéns gamle knekt.[99] Ingrid Elam, som noga utrett *Axels* genretillhörighet som romantisk versberättelse, konsta-terar att kärleken till det förflutna markeras redan i diktens första rad när den gamle karolinen introduceras. Hon skriver att porträttet av honom utan tvivel är inspirerat av Franzéns ”Den gamle knekten”. Men hon ser också en tydlig skillnad. Knekten berättar sin historia själv medan Tegnérs gamle karolin inte gör det. Karolinens uppgift i dikten är att bidra till att väcka förväntningar på en berättelse om hjältar och hjältedåd.[100] Som Elam antyder har alltså karolinens ålder en annan, direkt betydelse för överlämnandet av arvet till den yngre generationen än prästens ålder i *Nattvardsbarnen*. Detta leder till en koppling mellan ålder och auktoritet. Men precis som Franzéns gamle knekt handlar det uteslutande om en inre auktoritet. Det som ger karolinen resning är ungdomens dåd, delaktigheten i ett nationellt drama och förmågan att levandegöra minnena av detta.

Även om Tegnér inte prisar den gamle karolinen som vis så tangerar han föreställningar om visdom under åldrandet som förmedling av socialt och kulturellt viktiga kunskaper och insikter till yngre släkten. Den inledande dedikationen till Leopold anspelar delvis på samma tanke och bidrar till att ge ett skimmer av värdighet åt äldre män som med sina ord skapar sammanhang och samhörighet med det förflutna. Den gamle karolinen får dock bara en tillfällig, representativ funktion som företrädare för ett nationellt arv och som överbringare av en berättelse som han inte själv hittat på, präglat eller ens får framföra i texten. Karolinens hela bestämning ligger i diktjaget som mottagare och förvaltare av berättelsen. Ytterst blir den gamle karolinen därmed ännu ett exempel på ett dygdigt åldrande, i en situation där troheten mot gamla värden samsas med en acceptans av sociala omständigheter och en vilja att oegennyttigt stå till yngre generationers tjänst. Det är den sista plikt som den siste karolinen får uträtta, som vapendragare i Tegnérs strävan att försona och förena motsättningar i samtiden.

[99] Böök, 1946a, s. 349.
[100] Elam, s. 19.

Frithiofs saga

En annan tyngd får överlämnandet av arv mellan generationer i *Frithiofs saga* (1825). Jämförda med denna text, som under generationer hyllades som ett svenskt nationalepos och hörde till folkskolornas litterära kanon långt fram i tiden, framstår framgångarna med *Nattvardsbarnen* och *Axel* som modesta.[101]

I den fornnordiska miljön förmedlas de äldres insikter till den unge Frithiof av personer med både formell och reell makt. Det handlar till att börja med om Frithiofs far, stormannen Thorsten Vikingsson som närmar sig 100 år vid sin död, och dennes gamle vapenbroder kung Bele, som tillsammans talar till sina söner innan de dör. Kung Bele delger bl.a. kärnfulla visdomsord som ”glädtigt sinne är vis mans vinst”. (IV:17, rad 65) Thorsten Vikingsson anger traditionella riktlinjer som att Frithiof bör lyda kungen, vörda gudarna och undvika högmod. Thorsten hävdar inte att detta är några unika insikter; tvärtom åberopar han vad ”de gamle” talte om och att ”ålderdomen [dvs. historien] har viskat” honom det han nu för vidare. (IV:18f, rad 81–116) En annan äldre person som spelar en viktig roll är Kung Ring, den man som Frithiofs älskade Ingeborg gifts bort med av Kung Beles söner, som anser att Frithiofs börd är för enkel. Kung Ring avhånas av Beles söner som ”Kung Gråskägg” (IV:35, rad 86–95), sägs likna ”den kulna höst” när han sitter vid festbordet (IV:110, rad 4), men visar sig besitta en balanserande visdom som för tankarna till visdomsgestalter som kung Salomo. Under en vilopaus under en jakt låtsas han sova för att se om Frithiof – som han vet älskar drottning Ingeborg – vill döda honom. När Frithiof avstår från att försöka, erbjuder Kung Ring honom att bli hans vän och ta över såväl kungarike som drottning när denne har avlidit. Frithiof avböjer eftersom han har en skuld att sona. (IV:119, rad 85–88)

Av misstag har Frithiof som ung bränt ned Balders tempel och blivit varg i veum. Han ser till att få Kung Rings lille son vald till ny regent när kungen dött och uppsöker sedan sin faders gravhög för att få ledning om hur förhållandet till gudarna kan ordnas. I en syn, som han tolkar som ett tecken från fadern, ser han en möjlighet att vedergälla sin ungdoms övermod genom att återställa templet. (IV:136, rad 113–120) När det nya templet ska invigas möter Frithiof ännu en åldring, Balders överpräst, en hög gestalt med himmelsk mildhet och silverskägg ”ned till bältestaden”. (IV:139, rad 65–71) Denna scen är ett helt fritt tillägg av Tegnér i förhållande till den isländska Frithiofsagan. Frithiof visar vördnad inför denne man som vägleder honom till slutlig försoning genom att sluta hata Kung Beles söner, som förvägrat honom Ingeborgs hand. Baldersprästens tal om försoning bär spår av en

[101] En utgåva av *Frithiofs saga* ”till skolornas tjänst, översedd och inledd av F. W. Lindwall” gavs ut i åtminstone 28 upplagor t.o.m. 1914. För uppgifter om verkets spridning under Tegnérs levnad, se *Samlade dikter* 4, utg. Tegnérsamfundet, red. Fredrik Böök & Åke K. G. Lundquist, 1986, 177ff. Om *Fänrik Ståls sägner*, se SS 14, s. 30ff.

platonskt och kristet färgad *sophia/sapientia* genom formuleringar som ”jorden är dock himlens skugga, lifvet är/förgården dock till Balderstemplet ofvan skyn”. (IV:142, rad 191–192) En kontrast till detta är både den mer praktiskt inriktade visdom som Kung Bele och Thorsten Vikingsson står för i början av *Frithiofs saga* och den vikingabalk som Frithiof själv sätter samman för att reglera vikingalivet till sjöss så att excesser undviks och stabilitet på resan säkras. (IV:103ff)[102]

Frithiofs saga har ingående utforskats och diskuterats i äldre svensk litteraturvetenskap. Det gäller inte minst den försoningslära som Baldersprästen predikar, men också influenserna från bl.a. Goethe.[103] Greta Hedin lyfter fram diktens harmoniserande funktion när det gäller att förena antikt, fornnordiskt och kristet i en allmänmänsklig syntes av visdomstraditioner. Hon pekar på att Tegnér i den andra sången sammanfattar forntida levnadsvisdom i partier av Hávamál, t.ex. när det gäller uppmaningar till vänsällhet, klokhet och försiktighet, medan andra formuleringar är hämtade från Homeros och egen fatabur.[104] När de gamla framträder i den andra sången är det för att lämna plats åt den unga generationen och förmedla fornnordisk levnadsvisdom till denna.[105] Hedin pekar också på att det hos Ring går att se en utveckling genom olika livsskeden. Hans dödssång blir en hyllning till freden, som han kämpat sig fram till genom ett långt liv och som nu väntar honom vid gudarnas knän.[106] Även andra forskare har direkt eller indirekt berört de äldre männens visdom i verket. Böök ser, språkligt och litterärt, en förfining av Tegnérs tidigare didaktiska poesi i Baldersprästens tal. Det sker genom att den gnomiska levnadsvisdomen förmedlas ”inte utspädd i abstrakta resonemang, utan i korta, konkreta kärnord, som har bildens flykt och kvickhetens pregnans”, främst med Hávamál som förebild.[107] Werin kompletterar

[102] Werin ser en personlig, bakgrund till vikingabalken, som han delvis förbinder med intryck från till Tegnérs resa till barndomens Värmland och ett besök hos den 80-åriga modern år 1823. Se Werin, 1974, s. 290.

[103] Martin Lamm har påpekat att Tegnér här gör Frithiofs skuld till en fråga om dennes inre snarare än yttre handlingar; den egentliga skulden ligger i hans sinnelag, i känslor av upproriskt trots och tvivel på den gudomliga rättfärdigheten, ”en obalanserad kraft som ’tär bort sig sjelf’”. Se Lamm, 1916, s. 27. Böök ser bl.a. inflytande från Goethe i *Frithiofs saga* genom att Ingeborgs gestalt har drag av Ifigenia. Han tillägger: ”Den inre affiniteten med Goethe fick sin yttre bekräftelse, när denne med välbehag läste Frithiofs saga och skänkte dess diktare instämmande och beundran.” Böök pekar också på ett drag av psykologisk realism som förenande länk mellan Goethe och *Frithiofs saga*, medan Lamm framhåller skillnaden mellan Baldersprästens didaktiska förkunnelse och litterära gestalters förmåga att på egen hand finna en ny livsåskådning hos Goethe. Se Böök, 1946a, s. 300 & Lamm, 1916, s. 33.

[104] Hedin, 1931, s. 67f. Ingivningen av templet, med Baldersprästens tal, är komponerat efter samma mönster som Tegnér tidigare använt i *Nattvardsbarnen*. Hedin bedömer dock att det troligtvis går att spåra påverkan från samtidens många skildringar av hur en adept tas i en orden eller en krets av invigd (s 52).

[105] Ibid., s. 43.

[106] Ibid., s. 86f.

[107] Böök, 1946a, s. 403. Böök noterar också att Geijers götiska diktning hade betydelse för realismen i *Frithiofs saga*. Geijer hade, med Bööks formulering, ”skapat Vikingen och

beskrivningen av visa män i *Frithiofs saga* genom att peka ut den ursprungliga Frithiofsagans kung Ring – med sina drag av mildare mänsklighet, ”av visdom och försonlighet” – som en särskild inspiration för Tegnér vid sidan av sagans mer militanta krigare.[108]

Mer än någon annan text som uppmärksammas i detta avsnitt fångar *Frithiofs saga* upp inslag från traditioner som betonat auktoritativ och auktoritär traditionsförmedling som aspekt på visdom under åldrandet. Att det är kungar och stormän som står för den praktiska visdomen understryker detta. Dessa behåller dessutom en reell makt under ålderdomen som de äldre hos Tegnér annars i regel saknar. Frithiof är inte heller främmande för att den avlidne fadern har förmåga att överskrida gränsen mellan liv och död och vägleda honom i drömmen. Denna kombination av jordisk och metafysisk visdom kan läsas som en anspelning på Nestor i *Iliaden*, som visade sig i en dröm för kung Agamemnon och manade honom till fortsatt strid. Till skillnad från Homeros visar Tegnér dock, som Greta Hedin antyder, ingen tolerans mot pratsamhet och självupptaget upprepande av ungdomsminnen hos sina gamlingar.[109] Snarare framträder de som lika tuktade och välartikulerade som Cato d.ä. i Ciceros bok om ålderdomen. Under de uppenbara anspelningarna på auktoritet och transcendens står framställningarna av äldre personer i *Frithiofs saga* stabilt på det ideala åldrandets grund. De äldre personerna är inte schabloniserade; särskilt kung Ring tillåts framstå som en flerdimensionell gestalt. Men de får inte åsidosätta grundläggande dygder och avspisa de yngre enbart med hänvisning till sin höga ålder.[110]

Den till sist mest inflytelserike av de äldre personerna är för övrigt inte någon av de nestorsliknande gamla hjältarna. Det är Baldersprästen, som lyfter skulden från Frithiof genom att till honom förmedla en på kristen och antikt idealistisk grund formulerad försoningslära. Baldersprästens auktoritet byggs av att han till det yttre framstår som en replik av Gud i den representation som kommit att dominera i västvärlden sedan renässansen. Men det som ytterst bevisar hans värdighet och visdom är förmågan att överskrida den gräns som det tidiga svenska 1800-talets författare börjat lägga allt större vikt vid när *Frithiofs saga* tillkom: gränsen mellan omvärlden och individens inre. Baldersprästen förmår se in i Frithiof och få honom att inse att det bara

---

Odalbonden, och därmed rest de två stora forntida portalfigurerna, mellan vilka den tegnérska kungsvägen gick fram”. Böök kommenterar inte åldersfrågan, men den unge vikingen och den gamle odalbonden ringar in det livsspann som i *Frithiofs saga* avgränsas av Frithiofs ungdom och de äldre män som han möter (s. 300).

[108] Werin, 1974, s. 259.

[109] Hedin noterar också att Tegnér har ”hållit sina åldringar fria från de homeriska gubbarnas vana att prisa den gångna bättre tiden, men de liknar dessa i mogen levnadsvisdom”. Riktigt vilka homeriska gubbar hon syftar på, vid sidan av Nestor, är dock oklart. Den tillbakadragne exkungen Laertes på Itaka eller den värdigt sörjande kung Priamos i Troja prisar inte sig själva. Se ibid., s. 85f.

[110] Göte Jansson länkar kung Ring till ett patriarkaliskt drag i Tegnérs ”monarkiska princip” under 1820-talet, men kommenterar inte kungens ålder i det sammanhanget. Se Jansson, s. 127.

är där som försoning kan sökas och vinnas – en konkret tillämpning av visdomens grundläggande innebörd av ”seende”.[111] Även i mötet mellan Frithiof och denna höga religiösa företrädare bygger Tegnér skildringen på den enskilde individens förmåga att utveckla och tillämpa dygder. Baldersprästens hävande av förbannelsen följer på en dygdig handling som Frithiof genomför sedan prästen förmått honom att ändra sinnelag.

Kronbruden

I Tegnérs sista färdigställda episka dikt, *Kronbruden* (1841), varieras mönstret med äldre personer som traditionsförmedlare och överlämnare av minnen till yngre generationer. *Kronbruden* inleds med en dedikation till Franzén. I dedikationen beskriver diktaren den kvalitativa och publika skillnaden mellan denne och sig själv: ”Så skildes mer och mera våra banor/min mer högtidlig, mera djerf och vild./Och pöbeln jublade [...]/Från dina milda toner han sig vände/men stormen känner han, sin lekkamrat, sin frände.” (VII:212, rad 25–32) Lika fullt betygar diktaren sin kollega en obruten vördnad sedan ungdomen. (VII:215, rad 129–136)

I *Kronbrudens* första avsnitt, ”Vigseln”, målas sceneriet upp. Det ska hållas bröllop i Skatlövs kyrka ett par mil från Växjö, och stiftets biskop är bjuden ”ty man vet att han älskar/seder från färdernas tid och grönskande glädjen på landet”. (VII:216, rad 2–3) Det fornnordiska arvet mängs in genom att Bråvalla hed, där ett berömt slag ska ha stått på 700-talet, ligger nära Skatlöv, i ”sagornas åldriga bygd, forndiktens steniga högland”. (VII:216, rad 14) Trots ytterligare anknytningar till forntiden är det snarare ögonblicket än tidlösheten som står i centrum i dikten. Biskopen är tecknad efter Tegnérs egna drag och ett par lokala prostar omnämns. Den nuvarande prosten i Skatlöv beskrivs som ”den silfverhårige vise/som studerade sig halfblind på himmelens runor” (i verklighetens Skatlöv hette han C. M. Agrell, var orientalist och avled år 1840, dvs. strax innan dikten färdigställdes). En annan viktig äldre person är brudens mor, ”skön än för sin ålder” (VII:218, rad 74). Vid vigseln håller biskopen sitt första tal i dikten, där han hyllar det stilla familjelivet och dess dygder.

I diktens andra avsnitt, ”Måltiden”, har hela sällskapet samlats i prostens hem, kring ett muntert och detaljrikt skildrat smörgåsbord. I denna livsbejakande miljö introduceras brudens åldriga mor i rollen som traditionsförmedlare. På en direkt fråga från biskopen berättar hon om sin ungdomstid, då hon arbetade i prosten Kellgrens hem i Skatlöv. Dit kom prostens bror, skalden Kellgren på besök: ”Man sade det var för prostinnan/Vitter och liflig och skön”. (VII:221, rad 28–29) Prostinnan, som hette Kristina, tillbringade mycket tid tillsammans med skalden när han var på besök, och de byggde ett

[111] Böök konstaterar att Baldersprästen, lika lite som prästen i *Nattvardsbarnen*, får egna karaktärsdrag. Han urskiljer även en transcendentalism i Baldersprästens förkunnelse som får Frithiof att se in i sitt inre. Se Böök, 1946a, s. 339ff.

lusthus på en ö i närheten. ”Kära de voro hvarann, nu hvila de begge i grafven,/frid med de älskandes stoft, och glömska öfver förtalet!”, avrundar brudens mor. (VII:221, rad 53–54) Biskopen tänker – ”frisinnad från barnsben” – att ”skalden är alltid en yngling” och att kärleken är svår att stå emot. (VII:222, rad 70–78)

Det tredje avsnittet, kallat ”Dansen”, anknyter till berättelsen om skalden Kellgren. Biskopen föreslår att bruddansen ska trådas på Bråvallahed, ”öfver sköldmöhögen och kungshögen”. (VII:228, rad 1–9) När sällskapet kommit dit berättar brudens mor att skalden ofta vilade där ”med sin sköna Kristina”: ”hon sjöng och han diktade”. (VII:228, rad 19–20) Biskopen blir inspirerad och håller ett spontant tal. Han säger till brudens mor att stället är klassiskt, ”här diktade fordom den store/sångens och sanningens vän”. (VII:228, rad 29–30) Därefter beklagar han att det inte finns någon Kellgren i samtiden, även om det inte saknas skalder i Härnösand, Uppsala och Stockholm.

Gråtande fyller biskopen sitt skummande glas – med Gustaf III:s namn – och ber till Gud att denne ska skänka svenskarna en ny Kellgren. Han tömmer glaset – ”som han sjelf en Gustavian” (VII:230, rad 76) – och slänger upp det i luften. Det landar på en mossig ekgren och ”der hänger det ännu och dallrar,/glasharmonikan likt, och klingar sin klagan i vinden”. (VII:230, rad 78–80) Därefter avslutas dikten med en ingående skildring av hur kronan traditionellt dansas av bruden, som återigen placerar kärlekstemat på jorden, bortom biskopens poetiska program, men i en rituell ordning byggd på genus och generationstillhörighet:

> Stoj var det nu och strid. Brudtärnorna slöto en ring kring
> dansande brud, men med mor, med de gamle i spetsen, dock
> trängde
> quinnorna fram allt mer – men se, då kom som en stormvind
> brudgum som slitit sig lös ur mannaringen och bortbar
> bruden på seniga armarna lätt, och skyndade undan.
> (VII:230 rad 100–104)

Kopplingen till det förflutna spelar alltså en viktig roll både när det gäller motiv och struktur i *Kronbruden*, precis som i Tegnérs tidigare episka dikter. Men de gamla mönstren, som åtminstone på ytan fångar upp inslag av auktoritet och transcendens som vägar till visdom under åldrandet, är nu kraftigt förändrade. Även här är en äldre person bärare av arvet, men bäraren är en kvinna och arvet kunde snarare uppfattas som anstötligt för den kyrkligt sinnade samtiden än samhällsbärande.[112] Någon visdom talas det heller inte om i detta sammanhang. Den ende som pekas ut som vis i dikten är den gamle prosten, men han får knappast komma till tals. Att brudens mor inte förmedlar arvet till lyssnande barn och ungdomar utan till en livserfaren

[112] Wretö kallar Kellgrenspartiet en ”idyll i idyllen som förankras i diktens komposition genom att det berättas av ett vittne, gamla nämndemansmor/brudens mor. Se Wretö, s. 198.

biskop ger också en annan dimension åt traditionsförmedlingen.[113] Till slut pekar dikten tillbaka på diktjaget självt, men på ett kluvet vis.[114] Biskopen hyllar Kellgren och önskar sig värdiga efterföljare till denne. Medan Franzén, Atterbom och Beskow pekas ut som otillräckliga i sammanhanget, blir läsaren osäker på Tegnérs förmåga att bära föregångarens fallna mantel. Hans verk nämns inte i texten. Och det arv som biskopen lämnar efter sig i Skatlöv är det gustavianska glaset som hänger i en ek och klagande klingar i vinden.

7.3.4 Livsavskedet som självhävdelse, diktaren som dikt – den åldrande Tegnér

Hellre gammal än galen – Tegnérs självframställning under 1840-talet

Inte ens de mest välvilliga biografer har kunnat tona ned de för Tegnér och hans omgivning upprörande händelserna åren 1840–1841. Under pågående riksdag i Stockholm drabbades Tegnér av ett slaganfall och därefter psykisk ohälsa. Oavsett hur omfattande denna ohälsa var, och vad som orsakade den, tog den sig drastiska uttryck. Först hölls den sjuke, genom vänners försorg, inspärrad i ett hus på Kungsholmen under förespeglingen att han var statsfånge efter en revolution i landet. Ömsom med löften och ömsom med tvång fördes han sedan till en s.k. *Irrenanstalt* i Schleswig för flera månaders vård. Under åren fram till sin död år 1846 var Tegnér tidvis sjuk på nytt, men han hade också perioder av större klarhet. Samtidigt som ”Sveas” och *Frithiofs sagas* diktare alltmer hyllades som svensk nationaldiktare förhindrade sjukdomen, väl känd och ofta påtagligt märkbar för omgivningen, under lång tid varje form av idealisering av den åldrande diktaren som nationens store visdomslärare.

Tegnérs sjuklighet var inte ny. Redan i mitten av 1830-talet hade vänner till honom tyckt se sig tecken på psykisk sjukdom och tidigt åldrande.[115]

[113] Det förekommer också en annan traditionsförmedlare i i avsnittet om bröllopsmåltiden, en ärrad soldat som berättar om sin avsky för ryssen och dömer ut det dåtida Sveriges utrikespolitik. Hans synpunkter ligger nära Tegnérs egna – de framställs dessutom i en dispyt med en liberal riksdagsman av det slag som Tegnér aldrig tröttnade på att karikera – men de fogas inte in i diktens struktur på samma sätt som berättelsen om Kellgren.

[114] Werin konstaterar att det finns gott om subjektiva inslag i *Kronbruden*, som vidareutvecklar draget av självbespegling i ”Den döde”. Se Werin, 1976, s. 162. Wretö skriver att Tegnérs främsta utgångspunkt för *Kronbruden* är Voss. Tegnér avviker dock nu från dennes idyllmanér genom bl.a. det ohöljt självbiografiska inslaget och genom att bryta idyllen genom öppna konfrontationer i texten. Se Wretö, s. 157 & 202.

[115] *Esaias Tegnér sedd av sina samtida*, s. 96 & 100. Jfr s. 130, där C. A. Adlersparre i en minnesskrift hävdar att Tegnér talade om sin ”galenskap” redan år 1835. Kyrkohistorikern och den blivande ärkebiskopen Henrik Reuterdahl beskriver i ett brev från den 31 augusti 1839 hur dessa problem förstärkt Tegnérs åldrande: ”Ålderdomen har på honom lagt sin mäktiga hand och den är mot honom så mycket grymmare, som han aldrig gjort något för att mot den samma freda sig med ungdomen. Jag vet ingen som af den senare haft mera än

Efter sjukdomsperioden 1840–1841 blir beskrivningarna av inte minst det tidiga åldrandet mer påtagliga i brev och andra skildringar av släktingar, vänner och tillfälliga bekantskaper. Under sommaren och hösten 1841 genomförde Tegnér en längre resa och besökte bl.a. Stockholm, där han träffade kungen, kronprinsen och en rad ledande personer i kulturlivet. Dessa möten tycks ha givit omgivningen intrycket att Tegnér i huvudsak var återställd. Fredrika Bremer skriver i ett brev till Per Böklin i början av oktober att Tegnér nu är ”alldeles bra från sin sinnessjukdom”, men fysiskt svag: ”Hans knän vackla och han ser ut som om han vore sjuttio år och är dock blott 58. I hans inre har nog åtskilligt förändrat sig och skridit framåt, och blifvit mildare och allfvarligare.”[116] Bremer använder en liknelse som hon ungefär vid samma tid också använder om den åldrande Franzén: ”T. liknar ett tempel i hvars förgrund vilda vindar grasserat: det heliga har äfven lidit af dem, men det allraheligaste är ännu oantastadt”.[117]

Krafterna fortsatte att tyna efter Tegnérs hemkomst till Växjö.[118] Han hade också stora svårigheter att utöva sitt ämbete som biskop.[119] Omgivningen verkar överlag ha vant sig vid att betrakta Tegnér som sjuklig och labil, och dödsbudet mottogs knappast som en sensation när det spreds i november 1846.[120]

Tegnérs hälsoproblem har blivit ett frånkomligt inslag i analyser av hans sena verk. Så mycket förståelse för honom som sjuk konstnär har det inte alltid blivit, snarare ett mer eller mindre kreativt diagnossättande.[121] Till stor del har sjukdomsfrågan också kommit att överskugga åldrandets betydelse i sammanhanget. Algot Werin, som skrivit standardverket om Tegnérs lyrik,

---

Tegnér och som ogudaktigare dermed hushållat än han. Ännu har han väl åtskilligt deraf i behåll, men det bästa är borta – hvilket inte ens hos gubben *behöfver* vara borta – och i stället har dess motsats i massa infunnit sig och gifver anledning till sorgliga betraktelser.” Se *Esaias Tegnér sedd av sina samtida*, s. 103.

[116] Ibid., s. 120. Jfr s. 111 & 118f.

[117] Ibid.

[118] Ibid., s. 116,

[119] Ibid., s. 122. En av diktarens söner, Lars Gustaf Tegnér, beskriver situationen: ”Under denna senare veckan har Pappa isynnerhet märkbart deklinerat. Fullkomligen orätt vore visserligen att tillvita honom något oredlighetstillstånd, likasom han Gud vare lof är fri från några fysiska krämpor. Deremot äro hans själsförmögenheter till den grad förslappade att han näppeligen har någon tankeförmåga qvar [...] Han har visserligen ingått i tjenstgöring: höll häromdagen Consistorium, men hade icke reda på någon ting och gick sin väg innan det var slut.”

[120] Ibid., s. 121. Henrik Reuterdahl skrev i ett brev: ”Tegnér är död. Under de sista 5, 6 åren var hans namn icke lysande; jag trodde knappt att det länge väntade dödsbudet skulle åstadkomma någon rörelse eller vålla någon saknad; men jag hade häri orätt. Då vi i går fingo veta att han afsomnat, gjorde det ett stort intryck på mig och andra.” Fredrika Bremers skrev till Malla Montgomery-Silfverstolpe: ”Tegnérs död var just en glad händelse tycker jag, befrielsen af en länge bunden ande.”

[121] Carl Fehrman har inventerat denna delvis sorglustiga del av Tegnérforskningen med sjukdomsbeskrivningar som handlat om allt från dåligt humör till senilitet och manodepressivitet. Se Carl Fehrman, ”Esaias Tegnér inför psykiatrin. Ett stycke medicinsk litteraturhistoria”, *Sydsvenska medicinhistoriska sällskapets årsskrift 1984*, s. 27–46.

behandlar produktionen under 1840-talet under rubriken ”Rekonvalescentia”, vilket gör sjukligheten till utgångspunkt och självklar referensram i de många känsliga och detaljerade textanalyserna.[122] Fredrik Böök, som skrivit den utförligaste biografin över Tegnér, presenterar ingående läsningar av flera sena brev och dikter. Han försöker dock skilja mellan ”aftonrodnadens poesi” hos Tegnér, som han liknar vid Viktor Rydbergs ord om morgonrodnadens poesi ”med sitt féeri/med sitt joller, nonsens, ljuva tokeri”, och ”den riktiga, den litterära poesin” som Tegnér kunde åstadkomma ännu sent i livet, t.ex. i dedikationen till Franzén i *Kronbruden*.[123] Böök slätar över sprickorna i bilden av nationaldiktaren genom att, delvis tvärs emot vad som står i dennes sena texter, skriva in Tegnér i en närmast franzénsk bild av livets och naturens trygga gång. Böök väljer att kalla slutkapitlet i biografin för ”Lövfällning på Östrabo” och gör flera jämförelser mellan Tegnér och ett åldrande träd, företrädesvis en ek.[124] Han lyfter också fram de stunder när den åldrande Tegnér mest påminner om den tidigare retoriske mästaren och jämför honom då med den åldrande kung som Tegnér själv beskrivit i *Frithiofs saga*.[125]

Ett annat angreppssätt gav Georg Brandes prov på i sin relativt tidiga Tegnérskrift. Brandes ser Tegnér framför allt som en hel människa och tyckte att det var intressant att följa Tegnér även på dårhuset, ”så sköna och originella är de fantasibilder, som plågade honom”.[126] Brandes refererar slutet av *Kronbruden*, där han tycker sig se Tegnérs hela personlighet ligga: där ”känner man, att ynglingen, mannen och gubben vore en och den samme i pietet, i hänförelse, i stridslust och i varm kärlek till den apolloniska kraft, som tvingar alla mörkrets vidunder att sjunka ned tillbaka i det intet, hvarifrån de stamma”.[127]

Tegnérs olika texter – brev, dikter och tal – från 1840-talet inbjuder till många olika tolkningar. Här kommer texterna att läsas som delar av en mer eller mindre systematisk framställning av självet som åldrat, men mer än kanske någonsin i Tegnérs författarskap upptaget med sitt förhållande till omvärlden. Jämfört med tidigare forskning innebär det en annan tyngdpunkt i analysen, från författarens sjukdom och bristande kontroll över sitt skrivande till dennes försök att använda åldrandet som en utgångspunkt för en ny eller intensifierad iscensättning av sig själv, som uttrycker både vilja och förmåga att forma texterna efter egna intressen. Att döma av Tegnérs flitiga åberopande av åldrandet tycks ett sådant intresse ha varit att hellre

[122] Werin, 1976. s. 146ff.
[123] Fredrik Böök, *Esaias Tegnér. En levnadsteckning utarbetad på uppdrag av Svenska akademien*, del 2, 1946b, s. 422.
[124] Ibid., s. 391, 405 & 421.
[125] Ibid., s. 404f.
[126] Georg Brandes, *Esaias Tegnér. En litteratur-psykologisk studie*, övers. A. O. Stridsberg, 1878, s. 179.
[127] Ibid., s. 183ff.

framställa sig som gammal än galen, kanske för att något distansera sig från den offentligt väl kända sjukligheten och bli tagen på större allvar än en tidigare patient på en *Irrenanstalt*.

Som självframställning är Tegnérs sena skrivande intressant på flera sätt. En anledning till att både hans samtid och eftervärld känt en viss avsmak för resultatet kan vara att det skorrar så kraftigt i förhållande till vad som varit förväntat. Här erbjuds varken ett representativt ädelt åldrande eller någon osminkad sanning om liv och ålderdom. Om det finns någon sanning i dessa texter så sitter den i det rinnande sminket, som snarare framhäver författarens miner och åtbörder. Framför allt lämnar Tegnér nu det sociala och kulturella *decorum* som han så noga iakttagit när det gällde äldre personers förhållande till yngre. Han vägrar att vördsamt lämna över något arv och ödmjukt dra sig tillbaka. Tvärtom förvandlar sig den inspirerade *sångaren* Tegnér nu alltmer till den Tegnér *som sjungit* och den (av sig själv) *besjungne* Tegnér, som endast finns kvar genom dikten som en påminnelse om sig själv och den storhet som förgått genom hans avsked.

På det sättet formas Tegnérs självframställning till en kraftfull motbild mot traditionen om idealt åldrande. Den framhävda disharmonin rymmer självömkan, självhävdelse, öppenhet om det fysiska och psykiska förfallet i förening med erotiska fixeringar – och ett så omfattande skrivande att det gränsar till den pladdrighet som t.o.m. Nestor häcklades för. Men den är också intressant eftersom den delvis avviker från huvudspåren i självframställningarnas historia. Arne Melberg har i en uppslagsrik studie pekat på en skillnad mellan författare som aldrig tycks bli färdiga och de som i efterhand börjar skriva sig fram till den punkt där de blev det nuvarande, skrivande självet. I båda fallen framhåller han barndoms- och uppväxtskildringar, och skiljer mellan August Strindberg och Selma Lagerlöf som typiska författare. Den position som Tegnér intar, den som lämnar rekonstruktionen av det förflutna för att övergå till konstruktionen av det kommande, hittar han först i det sena 1900-talet.[128]

Tegnérs brev från 1840-talet

Sedan Brandes gav ut sin Tegnérstudie i slutet av 1800-talet har diktarens brev räknats till de intressantaste och mest levande delarna av författarskapet. Här har eftervärlden tyckt sig kunna möta diktaren i helfigur, bortom hans retoriska mästerskap och åtminstone vissa krav på det passande när det gäller t.ex. sexualitet och uppfattningar om vänner och meningsmotståndare. Med tanke på att breven ställdes till en bred krets personer i den samtida offentligheten är det riktigare att läsa dem utifrån de särskilda retoriska krav som Tegnér kan ha ställt på just brevskrivandet. Inte minst för den äldre Tegnér, som sökte förena personliga och offentliga tonfall, går brev- och diktskrivandet ibland in i varandra. Det är inte heller omöjligt att Tegnér

[128] Melberg, 2008, s. 19, 151ff. & 187.

förutsåg en framtida publicering av breven, även om han inte som Petrarca själv påbörjade brevsammanställningar för utgivning.

Tegnérs korrespondens under 1840-talet är stor och fyller en egen volym av de samlade breven. Korrespondensen mattas något efter hand. Det sista brevet är daterat den 11 november 1845, dvs. nästan exakt ett år innan avsändaren dog. I vårt sammanhang är dessa brev intressanta av flera skäl. De ger en bild av hur Tegnér framställde sig själv inför viktiga delar av omvärlden samt en del inblickar i hur han själv såg på denna omvärld, givetvis inom ramen för vad han skriftligen ville meddela olika adressater. Dessutom har Tegnérforskningen flitigt gjort bruk av Tegnérs korrespondens och hämtat argument för olika uppfattningar och tolkningar från breven. Med tanke på att en hel del av breven länge uppfattades som väl avslöjande för den äldre diktarens fysiska och psykiska svaghet skulle det dröja till långt in på 1900-talet innan denna del av korrespondensen publicerades i fylliga urval och, så småningom, i sin helhet.[129]

Åldrandet är ett återkommande teman i breven från de sista åren. Men Tegnér försjunker inte i passivt lidande. Gång på gång återkommer han till viljan att vara fortsatt produktiv. (Brevskrivandet är förvisso i sig ett prov på denna vilja.) Ett extremt uttryck får dessa ambitioner under och närmast efter sjukdomsperioden 1840–1841. Då meddelar Tegnér flera adressater att han avser att ge ut ett häpnadsväckande stort antal skrifter, varav många skulle skrivas de närmaste åren. Det handlade om upp till 120 band plus hundratals band med översättningar från sammanlagt 14 språk.[130] Såväl ohälsa som åldrande tjänade som argument i sammanhanget. Till dottern Disa Tegnér skriver han i januari 1841 att det ”är besynnerligt att allt som *skrufvarna ramla* så går rimmandet löst”.[131]

Å andra sidan uttrycker Tegnér tveksamhet inför diktande i högre ålder. Franzéns ”skrifklåda” kallar han ett slags *scabies senilis* som är vanlig på ålderdomen.[132] Till Franzén själv uttrycker han sig mer vördnadsfullt, men i princip med samma budskap: som poet måste man resignera när man har fyllt 60 år och ägna sig åt prosa.[133] Och till den äldre vännen och diktarkollegan C. G. von Brinkman skriver han försonande: ”Om jag sagt att man

[129] Nils Palmborg, som ansvarade för Tegnérsamfundets samlingsutgåva 1953–1976, har beskrivit de tidigare brevutgivarnas våndor inför denna del av alstringen – och delvis även inför brev från tidigare delar av Tegnérs liv. Se Nils Palmborg, ”Tegnér och hans brevutgivare”, i *Tegnérbildens förvandlingar. Föreläsningar hållna vid Tegnérsymposiet i Lund 11–13 november 1982*, 1983, s. 83ff, särskilt s. 107ff.

[130] Se t.ex. Tegnér, 1970, s. 15, 41, 50, 52ff, 60, 84f, 96f, 121 och 128. Se även *Esaias Tegnérs samlade dikter*, utg. Tegnérsamfundet, del 7, red. Christina Svensson, 1996. s. 341ff.

[131] Tegnér, 1970, s. 15.

[132] Ibid., s. 166.

[133] Ibid., s. 174. I ett av sina sista brev, från början av januari 1845, uttrycker han sig i lite mer klartext till Franzén: ”Om jag i sednare tider stundom ej varit så fullkomligt nöjd med allt hvad du skrifvit och låtit trycka, så återstår ändå alltid nog, helst från dina yngre år, att beundra; och ännu i dag anser jag dig uppriktigt för vår störste skald. Om du dör, så tag denna försäkran med dig i döden.” (s. 318)

ej bör skrifva vers på ålderdomen, så mente jag det endast i allmänhet och särskilt hvad mig sjelf angår. Men undantag finnas visserligen, och till dessa hör du, hvars kropp väl kan åldras men hvars sinne ännu är i sin blomstrande ungdom."[134] Möjligheterna att syssla med annat än poesi i hög ålder ser han för övrigt också som begränsade.[135]

På några ställen kommenterar Tegnér förändringar i diktningen. Till Fredrika Bremer skriver han i juli 1841 om en tilltagande oförmåga att ta vara på gamla motiv och fortsätta skriva på samma sätt som tidigare. Behovet av förnyelse förklaras inte bara med sviktande krafter utan också med ändrade perspektiv över livsloppet:

> Ämnen som i yngre år intresserade mig och hvaraf jag kunnat göra mera än en Frithiof ligga nu som uppklistrade blommor för mig, fantasien har tappat sina fordna bilder, färgerna ha bleknat ut, saken ligger icke som ett organiskt och lefvande helt, utan som ett petrifikat för mig i den nakna planen, endast styckevis utförd. Huru skall jag inblåsa en lefvande ande i dess näso, sedan ämnet för mig sjelf förlorat sin förklaring och tjusningskraft? Vid 58 år är jag en dålig medtäflare till hvad jag var vid 20.[136]

I samma brev refererar Tegnér ett citat från Herder om Jean Paul, som beskrivs som en dikt snarare än en diktare: "Man sagt er war kein Dichter. Aber so war Er doch was besseres, er war ein Gedicht." Tegnér tillägger: "Huru sant – både om honom och mig?"[137]

I breven berörs flera gånger Goethe som förebild och problem när det gäller såväl litterär kvalitet som förmåga att utvecklas under åldrandet. Här varvas kritik med mer berömmande omnämnanden.[138] I ett brev till Fredrika Bremer skriver Tegnér att han, apropå den inledande dedikationsdikten i *Kronbruden*, gjort Goethe orätt: "Ty Faust är dock högpoetisk."[139] Goethes poetiska kvaliteter är för Tegnér länkade till dennes fysiska och intellektuella kapacitet. Ännu under sina sista år prisade Tegnér den erotiska sidan av

[134] Ibid., s. 232.
[135] Ibid., s. 211. Tegnér hyste planer på att färdigställa en ny upplaga av Ihres språkhistoria, men drar slutsatsen att det är ett livstidsgöra som man påbörjar vid 30 och inte vid 60. Böök ser det språkhistoriska intresset som ett utslag av sjukligheten: "För hans oroliga, beskäftiga verksamhetsbegär öppnade sig ännu en utväg, nämligen filologiska undersökningar". Se Böök, 1946b, s. 409. Tegnérs nya intresse för kemi och annan naturvetenskap på samma sätt bedöms på samma sätt av Böök.
[136] Tegnér, 1970, s. 48
[137] Ibid., s. 48. Herdercitatet återkommer i ett ännu dystrare resonemang som ingår i ett brev till C. G. von Brinkman i april året efter, nu med kommentaren "Kunde man säga så äfven om mig på min graf. Men det kan man ej; ty ursprungligen är jag en praktisk natur, för hvilken det poetiska endast är bisak." (s. 105)
[138] Ibid., s. 44, 90 & 113.
[139] Ibid., s. 150. Till von Brinkman skriver Tegnér i februari 1843: "Du vet af gammalt att jag sätter stort värde på formen, och bestämdt hör till de af Jean Paul så kallade Nihilisterna. Dit höra dock äfven Homer och Grekerna, för att ej nämna Goethe, Wieland, Racine, Pope och Voltaire." (s. 210)

Goethes poesi.[140] I ett brev till von Brinkman skriver avsändaren att rå naturkraft, dvs. erotik, finns i ”all verkelig poesi” och exemplifierar detta med Goethe, Byron och Wieland.[141] (Som framgår av det inledande citatet i detta avsnitt kunde han dock även koppla samman bristande förmåga inom både diktning och sexualitet under åldrandet med Goethe.) Tegnér återkommer, med en smula avund, till Goethes förmåga att lära sig persiska vid 70 års ålder.[142] En sorts summering av sin uppfattning om Goethe ger Tegnér i ett brev till von Brinkman i april 1842. Där erkänner Tegnér att han haft fördomar mot tysk litteratur och tyskt tänkande:

> Men kan du gissa hvem som omvändt mig? Jo ingen annan än just Goethe. Hvilken frisinnighet, hvilken tolerans hos den verkeligt store. Jag talar ej om hans onekliga snille. Sådana stycken som hans Faust, Ifigenie och Tasso, och framför allt hans Romanser och Lieder ha vi knappast i Europa. Lyrisk var egenteligen hans natur. Men derjemte hvilken fördomsfrihet, hvilken Vniversalism, som han kanske öfverdref ändå derhän att jag ofta saknar menniskan och skulle önska mig lite mer individualitet. Och sedan hvilken flit? Vid 70 års ålder lärde han Arabiska och Persiska.[143]

Det egna åldrandet är ett återkommande ämne i breven. Ibland fäller Tegnér generella omdömen om åldrandet och äldre människor, som för att ursäkta eller ge perspektiv på sitt beteende eller sina åsikter. Det handlar både om vidlyftigt brevskrivande och om misantropi och bitterhet.[144] Andra gånger anspelar han på sin förestående död och jämför med fadern, som dog före 60 års ålder, och modern som levde tills hon fyllde 90 år.[145] Det 63:e levnadsåret. *magnus anno climacterius*, oroar honom särskilt, som det tidigare oroat bl.a. Petrarca och Brenner.[146] Trötthet och krämpor nämns mer eller mindre ingående i flera brev, med betoning på att de nuvarande problemen beror på att han är gammal och skröplig.[147] Såväl resignation som dolt koketteri anas i några brev där författaren, inför livets annalkande slut, ser tillbaka på sitt livs försummelser och sitt diktande.[148]

---

[140] Fehrman, 1958, s. 212ff.
[141] Tegnér, 1970, s. 115. I ett annat brev frågar Tegnér om inte ”bildningsdriften, [skulle] vara i andeliga verlden hvad *Erektion* är i den fysiska, blomman af lifsfunktionerna” (s. 211).
[142] Ibid., s. 105. Till Franzén skriver Tegnér optimistiskt i november 1842: ”Persiskan, som jag ännu ej anser mig för gammal för att lära. Goethe lärde det vid 70 års ålder.” (s. 175) Ett halvår senare skriver en mer resignerad Tegnér till M. Björnstjerna: ”Huru beklagar jag icke att ha försummat Orientaliska Litteraturen som likväl förvarar så rika skatter! Goethe var 70 år då han började studera den. Men jag är tyvärr! ingen Goethe.” (s. 238)
[143] Ibid., s. 104f. I brevet vidhåller Tegnér att det ändå är Schiller som är Tysklands främste poet.
[144] Ibid., s. 48, 66, 146 & 214.
[145] Ibid., s. 51, 56 & 158. Jfr s. 173.
[146] Ibid., s. 316, 319f & 334.
[147] Ibid., s. 171, 189, 241, 256, 261 & 315.
[148] Ibid., s. 191. Julafton 1842 skriver Tegnér till Fredrika Bremer: ”Menniskolifvet är en cirkel och på ålderdomen kommer man åter till sin ungdoms tycken och sträfvanden. Hvarje menniska har sin bestämmelse, och det är obeskrifligt förödmjukande att tänka det min skulle

Även andras åldrande uppmärksammas. Tegnérs uppfattning om Franzéns ”skrifklåda” har redan nämnts. Mer inkännande skriver han om Geijer som bottenärlig och söndersliten i sitt inre, men liksom honom själv nu snart gammal och förlegad.[149] Kallsinnigt – eller måhända uppskattande? – är ett omdöme om Agardh. Tegnér finner det ”besynnerligt att hvarken lefversjuka eller 58 år förtagit hans starka aptit för könet”.[150] Erotiken är för övrigt en del av det egna åldrandet som Tegnér gärna återkommer till. Till Fredrika Bremer skriver han, under många krumbukter, att han kanske är för gammal för kärleken.[151] Manliga adressater får ömsom veta att han saknar intresse men inte förmåga till erotik, ömsom att han saknar förmåga men inte intresse.[152]

Förhållandet till biskopsämbetet har nära koppling till Tegnérs hälsa. Under sjukdomsperioden 1840–1841 var biskopen ur stånd att utöva ämbetet, och ännu en bit in på år 1842 uppvaktar han Karl XIV Johans närmaste man, Magnus Brahe, för att återinsättas som biskop.[153] Han begär vitsord från Svenska Akademien på att hälsotillståndet är tillräckligt gott för detta.[154] Ett par år senare är det förmågan att sköta plikterna som han oroar sig för. Han skriver att han egentligen borde avgå, men att han då inte har tillräckligt mycket att leva på. Slutligen vänder han sig till ärkebiskop C. F. af Wingård i februari 1845:

> Häraf följer att jag icke kan så som jag borde sköta mitt Embete hvartill fordras både rörlighet och talegåfva. [...] Att alltjemt lefva som många af mina Medbröder på idel nådår, har alltid synts mig vidrigt och föröd-mjukande. A la rigueur borde jag väl således begära mitt afsked, men hvarpå skulle jag då lefva? En stackars Biskop som blivit invalid, af ålder eller sjukdom, har ingen pension att vänta, i synnerhet om han aldrig varit bland dem som böjt knä för dagens Baal. Således måste han tjena quar, i fall han ej är nog heroisk att vilja svälta ihjel på gamla dagar.[155]

---

ha varit ingen annan än att blifva en liten rimsnidare. I min ungdom älskade jag och idkade jag filologien men i stort, och dermed vill jag också sluta.” (Jfr s. 103 & 211)

[149] Ibid., s. 197 & 293.

[150] Ibid., s. 198.

[151] Ibid., s. 111. Jfr brev till andra kvinnor s. 135 & 301.

[152] Ibid., s. 146, 217 & 304.

[153] Ibid., s. 88. Böök skriver att Tegnérs ställning i ämbetet inte verkar ha varit klart preciserad under sjukdomstiden 1840–1841. Utan egentliga formaliteter tycks han ha återinsatts som biskop våren 1842. Tegnér var angelägen om att inte se sig satt ur spel och krävde bl.a. att få sitta kvar i kyrkolagskommittén, s. 400f. Däremot predikade han inte längre efter sjukdomstiden. Se Böök, 1946b, s 400f.

[154] Tegnér, 1970, s. 100. Jfr. s 134 & 137.

[155] Ibid., s. 322**.** Till ärkebiskop af Wingård skrev Tegnér den 15 februari 1845: ”Tillåt mig att åberopa mitt sista bref i alla dess detaljer, och tänk då och då på en slocknande Vän.” (s. 324) I andra brev uttrycker Tegnér sympati för att kyrkan betalar pension till gamla lärare så att de inte svälter ihjäl (s. 202, 252 & 311).

Till slut begärde Tegnér tjänstledigt från plikterna som biskop i augusti 1845.[156]

Till åldrandet hör, enligt Tegnér, förluster. Vänner rycktes bort.[157] Hårdast tycks han dock tagit dottern Disas giftermål och flytt till Uppsala. Han suckar över att bli övergiven, även om han tillägger att det hör till naturens gång för gamla människor.[158] Böök konstaterar att breven till Disa efter flytten innehåller Tegnérs kanske sista fullödiga poesi.[159] På sätt och vis ger de samma nakna bild av beroende som Franzéns sena dikter och tillägnelser till sin dotter, men med saknad istället för förtröstan som klangbotten. I september 1844 blandas saknaden med en glimt humor:

> Huru mycket jag längtar efter dig och saknar dig vill jag ej säga, men jag måste dock berätta dig att om aftnarna när jag lagt mig och innan jag somnar, midt i natten kl. 8, då här är fullt mörkt, ligger jag och lyssnar om jag icke hör något prassla, såsom du brukade; men ingenting hörs af. Äfven är jag ofta nere i blå kammaren; men icke heller der vill du pipa. Äfven har jag sökt i alla lådorna, utan att kunna finna dig […].[160]

Ömsint är Tegnér också i ett brev månaden efter. Han ber dottern säga ”om du är viss på att du verkeligen lifs lefande är i Salaupp [dvs. Uppsala]? Då du ej är större än ett sandkorn, så kan du lätt vara glömd i någ[on] vrå, der du ligger och förkommer. Säg mig derför detta uppriktit, på det jag måtte leta opp dig”. Ytterligare några veckor senare är det ett ödsligt sceneri i det fria som får gestalta övergivenheten: ”Vte på Öjaby Gärde der jag sist skildes ifrån dig, har jag varit för att leta efter dig, om du kanske gömt dig under någon sten; men du vile alldeles icke *pipa*. Deraf slutar jag alltså att du verkeligen måtte befinna dig i Salaupp. Gud signe dig der!”[161]

Lyrik

Tegnérs lyriska produktion under 1840-talet är mycket omfångsrik, om än inte i nivå med de storslagna planer han skisserade åren 1840–1841. Även om en del av det som skrevs under sjukdomstiden har gått förlorat så utgör dikterna från 1840-talet omkring en tredjedel av Tegnérs samlade lyriska produktion. Denna del av hans verk har dock rensats hårt vid äldre utgåvor och inte publicerats i helhet förrän under 1990-talet. Viktiga orsaker till detta har varit de erotiska inslagen och annat i texterna som ansetts olämpligt eller

[156] Böök, 1946b, s. 398.
[157] Tegnér, 1970, s. 196f.
[158] Ibid., s. 271 & 300. Jfr s. 321.
[159] Böök, 1946b, s. 421. Det är tveksamt om enbart dessa brev räcker för att man, som Böök, ska kunna dra slutsatsen att Tegnér nu funnit sin yttersta tillflykt och ro i osjälvisk kärlek.
[160] Tegnér, 1970, s. 301f.
[161] Ibid., s. 311.

svårsmält för de avsedda läsarna eller oförenligt med bilden av Tegnér som nationaldiktare.[162]

Christina Svensson, som redigerat den samlade utgåvan med Tegnérs 1840-talsdiktning, pekar på en estetisk nyorientering i denna del av författarskapet. De lysande bilderna försvinner och stilen blir mer realistisk. Rimmen är friare, rytmen mindre hårt bunden och det språkliga uttrycket mer expressivt med halsbrytande och abrupta associationer. Koncentration och klarhet är kort sagt inte längre utmärkande för Tegnérs diktning.[163] Vidare blir erotik och politik allt viktigare teman, även i dikter där de logiskt sett inte hör hemma. (Erotiken knyts främst till en enstaka kvinnlig bekant och politiken handlar mest om utfall mot pressen och samtiden i största allmänhet.) Samtidigt fördjupas, enligt Svensson, dragen av självbespegling som tar stor plats även i mer objektivt hållna dikter.[164] Tegnér söker sig således inte mot en koncentrerad, symbolmättad ”ålderdomslyrik” – av det slag som tillskrivits Goethe – eller en välavvägd självbiografisk analys. Inte heller är det mot Franzéns allt tydligare ordnade litterära värld, med det åldrande diktjagets uttalade ödmjukhet inför beroende och hjälp. Tvärtom lyfter han fram det oroliga, subjektiva och självhävdande, och bryter mot såväl egna tidigare estetiska ambitioner att genom lyriken framställa bilder som talar för sig själva.

Tegnér framhöll gärna sambandet mellan åldrandet och förändringarna i författarskapet, t.ex. i det ovan citerade brevet till Fredrika Bremer där säger sig vara en dålig medtävlare till vad han var vid 20 års ålder. Eftervärlden har däremot valt att främst referera till Tegnérs diktning under de sista åren som sjukdoms- eller konvalescensdiktning och praktiskt taget aldrig som ”ålderdomsdiktning”. Ett alternativ till att se Tegnérs dikter under de sista åren som enbart utslag av bristande hälsa är att honom på orden när han efterlyser ”det byronska” i dikten. Även om Tegnér tydligare än någon annan samtida svensk författare bryter mot förväntningar om försoning och resignation under åldrandet, så saknades det inte sådana exempel i annan litteratur vid denna tid. Den Goethe som färdigställde *Faust II* kan nämnas, även om Tegnér var kritisk till resultatet. (I den texten kan dessutom Faustgestalten – och Mefistofeles! – tjäna som exempel på rastlös aktivitet i hög

[162] Se Christina Svenssons kommentarer i Tegnér, 1996, s. 341ff.
[163] Böök har i en uppsats beskrivit den estetiska metod som den unge och medelålders Tegnér tillämpade. Böök skriver att idén inte någonstans framträder naken, istället är den konsekvent omsatt i konkret form: ”I formen lyser idén genom stoffet, liksom själen lyser genom ansiktet. I konsten skola vi träda in i idéernas värld, men utan att därför lämna den sinnliga, såsom sker i tänkandet. Symbolen skall på en gång vara konkret och besjälad, materia och ande, självklar, spegelklar, genomskinlig och fast i konturerna.”. Se Fredrik Böök, ”Flyttfåglarna”, i *Svenska studier i litteraturvetenskap*, 1913, s. 18f.
[164] Tegnér, 1996, s. 340.

ålder.) Första hälften av 1800-talet var långt ifrån enbart den marmorsvala ålderdomsidealiseringens tidevarv.[165]

Till detta kommer en strävan att förena ”naturlighet” och ”retorik” som Stina Hansson framhållit som tidstypiskt och spårat i ”Den döde”.[166] Hon pekar på litteraturens tilltagande skriftlighet som en viktig faktor, vilket är intressant även i förhållande till den sena Tegnérs texter.[167] Denne framträdde visserligen lokalt som talare i Växjö, men gjorde inte längre några bejublade framträdanden för den mer illustra och retoriskt bevandrade publiken i Stockholm eller Lund. Dikterna från 1840-talet tillkommer i ett alltmer slutet rum, där umgänge med döda och levande kollegor i huvudsak sker i skriftlig form. Deras särart kan vara ett resultat av att författaren här blandar muntlighet och skriftlighet, offentlighet och subjektivitet, retorik och personligt tilltal. En trötthet vid det offentliga livet, liksom en vilja att grimasera inför det förväntade rollspelet, hör också till bilden. Den bejublade talaren Tegnér, som mängt in förkunnarrollen i flera av sina mest kända dikter, säger sig under 1840-talet t.o.m. vilja övergå till den mest extrema formen av skriftligheten – att själv bli ett poem. Som framgår ovan refererade han igenkännande ett citat från Herder om Jean Paul, där denne sades ha varit en dikt, om än inte en diktare. Ett viktigt drag i Tegnérs sena lyrik är att frysa ordet, när det sägs eller skrivs, för att bli ett med den bevarade texten.

Kan särdragen i Tegnérs 1840-talsdiktning ses som tecken på en särskild ålderdomsstil? Frågan är svår att besvara. Till stor del handlar det om hur en sådan stil definieras. Avklarnad harmoni finns inte hos den svenske författaren. Däremot går det att se en viss släktskap mellan Tegnérs sena diktning och den ”sena stil” som går emot tiden och bryter upp helheter som Edward Said beskrivit hos vissa författare och kompositörer. För Said är denna sena stil dock mera en följd av upphovsmännens samhörighet med en viss typ av modernism än deras ålder. Att sätta in Tegnér i det mönstret är att pressa Saids tes väl långt, samtidigt som den kanske inte kastar så mycket ljus över betydelsen av åldrande och ålderdom i sammanhanget. Då är det intressantare att se Tegnérs disharmonier och parodier som protester mot den typ av begränsande traditioner eller diskurser som inte minst Said själv analyserat i andra sammanhang, inte minst i sin kända studie av orientalismen. Protesten riktas här dock mot en tradition av objektiverande ålderdomsidealiseringar som inte ger subjektet möjlighet att uttrycka tragik och smärta

[165] I den nordamerikanska litteraturen förekom otillfredsställda äldre män i Hawthornes och Melvilles berättelser från mitten av 1800-talet. Se Portales, s. 59–84 (om Hawthorne), 85–118 (om Melville) & 141–148.

[166] Stina Hansson läser ”Den döde” som ett uttryck för en tidstypisk motsättning mellan ”naturlighet” och ”retorik”, mellan det privata jag som diktjaget hävdar finns bakom samhälleliga masker och omöjligheten att gestalta detta jag i ”dikt” som alltid är rollspel inför offentligheten och därmed ”retorik”. Motsättningen bygger på att ett personligt tilltal och tal i egen sak blivit möjligt inom ramen för bunden diktning genom litteraturens ökade skriftlighet. Se Hansson, 2000. s. 133ff.

[167] Ibid., s. 127.

över åldrandet. Svaret blir, helt logiskt, att låta subjektet implodera i just sådan smärta och tragik utan annat hopp än att detta ska synas länge efter dess fysiska död.

I denna poetiska strategi ingår ett antal variationer på de olika former av livsavsked och överlämnanden över generationsgränser som ingick i några av Tegnérs mest kända dikter från 1820- och 1830-talen. Nu handlar det inte längre om att göra olika uppfattningar om t.ex. åldrande och visdom funktionella i förhållande till en övergripande estetisk och samhällelig försoningsidé. Istället försjunker Tegnér i inverteringar och parodier på de tidigare högstämda avskeden och hinsideshälsningarna respektive de möten mellan ung och gammal som han tidigare målat upp. Fokus ligger inte på de förklarade ögonblick när avskedet tas eller ett arv överlämnas. Det har förskjutits till ett diffust efteråt, med diktjaget inkapslat i poemet, fångat i en demonstrativ avskedsgest som pekar tillbaka på honom själv och ett överlämnande som aldrig fullbordas.

I ”Porträttet”, skriven under sjukdomen år 1840, tecknas en bild präglad av självhävdelse och förtvivlan:

> Håret blir grått, men hjertat är ungt, och ännu är han orädd,
> fruktar ej djevulen sjelf, fruktar än mindre *sin* Gud;
> Ty han älskar, han beder alltjemt till förbarmande Fadren
> underlig, ridderlig, djerf, stark som en halfGud, en hel!
> Diktar i aderton timmar hvart dygn, och sofver i fyra,
> badar och rider i två, drömmer och lågar alltjemt.
> Är han ock ej en poët, ett poem är han måhända
> ack, ett misslyckadt är det, vet ej hvarför han är till.
> Lefver för intet nu mer, och längtar uppriktigt till grafven
> sörjer sitt fädernesland, blygs för sitt nedriga folk.
> (VII:113, rad 25–34)

Att diktaren här beskrivs i tredje person, och inte uttryckligen sammanfaller med det diktjag som annars ständigt återkommer i Tegnérs sena lyrik, stärker den insmugna förhoppningen att den avporträtterade åtminstone är ett misslyckat poem snarare än en poet. Denna önskan att förvandlas till dikt mötte vi också i ett par av de citerade breven, där Tegnér talade i eget namn. För en författare som tidigare betonat diktandets skapande process och diktarrollens närmast religiösa innebörd är detta en väsentlig förändring som går utöver diktjagets självsyn i ”Den döde” och ”Mjeltsjukan”. Ambitionen att leva genom att sjunga förbyts i förhoppningen att leva vidare genom att ha blivit besjungen. Trots den furiösa aktivitet som beskrivs i dikten, gestaltar den snarare ett avsked till diktandet, som svar på frågan varför man finns till, och en tillflykt till dikten som rum.

Såväl sjukdomen som åldrandet berörs, med höga och låga jämförelser, i ”Porträttet”:

Galen han kallas och är. Sofokles skref Oedipus galen,[168]
är till att hyckla för stolt, är till att ljuga för sann.
Fåfäng aldrig han var, men stolt som Engeln hos Milton
ErkeEngeln som föll. Ack han har fallit, han ock!
Åren komma med makt. Snart räknas sexti, på två när,
yngling till själen ännu. Följde ock kroppen med den!
(VII:114, rad 43–48)

Andra dikter, skrivna efter sjukdomstiden, uttrycker vankelmod inför åldrandet och stumhet inför det livslopp som snart ska avslutas. Det gäller ”Den 10 maj 1841”, där diktjaget skriver till en person som han inte sett på flera år. Diktjaget anger vilken tid i livet det handlar om genom en hävdvunnen markör: det gråa håret. En uppmaning att älska varandra som förr följs av konstaterandet ”Ack min ålder har ej hopp”. Diktens slutrader understryker den vankelmodiga hållningen: ”Hur ock tiden far,/har jag icke hopp, har jag dock minne./Låt månen skina in, fast sol är släckt därinne.” (VII:242, rad 15 & 17–19) I ”Oedipus” (1842) berättas om den gamle kungen som kommer till Kolons efter sin långa vandring bort från Tele. Till skillnad från Sofokles drama med samma motiv – som nämns i ”Porträttet” – går det här inte att spåra någon försoning med ödet eller någon förklarad insikt om varför livet blev som det blev. Oidipus frågar de ”stolte Vise” vad de säger om ödesgudinnan. Själv hatar han henne, där han står i furiernas lund som ett rov för mörkrets makter beredd att gå till Hades: ”Hur vill du förena/med Gudarnas rättvisa dom min lott?/När jag ej visste det, hövad var mitt brott?” (VII:111, rad 45–47) En dyster resignation gestaltas i ”Nattvandraren” (1841), där diktjaget ”famlar i dunklet” under himlens stjärnor som snarare förvillar än ger ledning. (VII:247, rad 5–12) Aftonmolnen är ”sorgbref med sin svarta kant” och ”sjelfva himlen dragit in sin lykta”. (VII:247, rad 2–3). Trots det vill diktjaget vandra ”tryggt, rätt fram – och blunda:/All väg bär hemåt, som till grafven bär”. (VII:247, rad 19–20)

Stumhet istället för ökande visdom under åldrandet eller intensifierad dialog över livsloppet är utmärkande också för diktjagets reaktion i ”Återkomsten till hembygden” (1841). Dikten är en ny version av ”Återkomsten till min hembygd” (1815?, II:163). Till nyheterna i 1841 års dikt hör, som Werin påpekar, motivet att myten och sagan förjagats av den moderna vetenskapen.[169] Detta påverkar även bilden av hembygdens invånare, som skildras i mindre smickrande ordalag:

Nej, deras språk är icke nu som fordom,
hvad förr var jungfru, är nu småklok fru,
förr var det lif i later och ordom,
men bara syllogismer är det nu. (VII:1, rad 13–16)

[168] Syftar på en process i antikens Aten, där den nittioårige Sofokles ska ha använt den nyligen skrivna *Oidipus på Kolonos* som belägg för att han inte behövde förmyndare.
[169] Werin, 1976, s. 165.

Samma dystra utveckling spårar det åldrade diktjaget i mötet med sig själv och sin ungdom:

> Sjön speglar än de troget gömda dragen
> utaf mitt anlet, hur förändrat det!
> hur matt är ögat, vissnade behagen,
> hur tungt och vacklande den gamles fjät!
>
> Nej, det är icke jag, men någon annan
> hvars vissna anlet visar sig i sjön,
> med grånadt hår, med skrynklorna i panna
> förr var det gult, som löfvet der på ön
>
> En yngling sitter tankfull der på stranden
> der jag satt fordom tankfull såsom han,
> hur sorgsen hufvet lutar han i handen!
> Du blir som jag: kom låt oss se hvarann. – (VII:2, rad 37–48)

Till skillnad från den tidigare versionen av dikten erbjuder hembygden ingen förlösning i dikten. Hembygden är knappt ens intressant för diktjaget. Han söker sig istället till sin avbild, först i sjön där den knappast gör honom upplyft, och därefter i den unge mannen, som dras in i en bild av förgängelsens nivellering. Till skillnad från äldre varianter av förgängelsetemat, där människan beskådar ett kranium, finns det här dock en invit till kontakt levande varelser emellan. Tegnér upprepar inte sin tidigare moraliserande beskrivning av ungdomens skyldighet att odla dygden så att åldrandet ska bli gott. Sådant hjälper nu föga. Ålderdomen kommer, och det enda människor kan göra är att inse detta och möta sitt öde med öppna ögon. Inte heller hjälper arvet, traditionen.[170] Den mer eller mindre högstämda traditionsförmedlingen mellan generationer i Tegnérs episka dikter viftas bort med en trött gest. Det sker i diktens slutrader, som varierar några ord i ”Frithiof på sin faders hög”: ”Allt är som förr, och likväl annorlunda/Har sig Naturen ändrat – eller jag?”

[170] Också ”Naturen” (1842?, kan helt eller delvis ha tillkommit redan under Tegnérs ungdom) gestaltar främlingskap inför livet. Diktens första avdelning heter just ”Lifvet” och bygger på ett förgängelsetema som introduceras i de inledande radernas beskrivning av hur livet irrar från nejd till nejd som en jagad duva för dödens anlopp. Diktjaget konstaterar att han också snart faller med smärta och följer sina vänner i ”grafvens långa landsflykt hän”. (VII:10 rad 10) Lite längre fram heter det att livet är en strid, en strid som diktjaget uppenbarligen är på väg att förlora: ”Tomma ser jag redan lifvets bägrar,/vissna lifvets rosos, vissen kind,/blicken skum, om icke blind/[...]/Andas kan jag än, men illa stå,/mindre dansa, hur jag pröfvar på.” (VII:11–12 rad 81–83) I denna långa, rastlöst resonerande dikt strös några referenser till andra äldre personer in. I ett snårigt parti i det andra avsnittet åberopas Franzén, ”from/och rättrogen på sin ålderdom”, och i det sjunde avsnittet som handlar om Abelard och Heloise beskrivs en annan from och vördnadsvärd ”gubbe”, nämligen S:t Bernhard. (VII:18 rad 368–369 respektive VII:37 rad 33–67) Den ”store Tyske Greken Goethe” dras in i ett senare avsnitt. (VII:54 rad 136–146)

(VII:2, rad 63–64). Bilden av ungdomen som flyter ut i förgängelse och tystnad varieras också i naturscenerietet:

> Se bäcken, som med silfverklara droppar
> en modig yngling från bergen sprang
> och växte till en flod, se hur han stoppar
> i säck sin pipa nu med bruten klang. (VII:2, rad 49–52)

Orden ”vis” och ”vishet” förekommer även i Tegnérs sena lyrik, nu gärna i en mer nedtonad och alldaglig betydelse än tidigare.[171] I en gravdikt över kontraktsprosten Jöns Sommar, död vid 74 års ålder år 1843, återkommer den uttalade idealismen: ”Ty det skönas gyllne portar föra/Säkrast uti visdomstemplet in.” (VII:318, rad 23–24) Karl XIV Johan får det konventionella epitetet ”den krönte vise” i dikten ”Till H. M. Konungen. Skaldebref” (1843), som Tegnér skrev i syfte att den skulle inleda utgåvan av hans samlade skrifter. Dikten är skriven med ett jämbördigt du-tilltal och avslutas med ett sturskt konstaterade att diktjaget inte kunde bli kungens slav, men väl dennes skald. Den nästan 80-årige monarken avböjde, måhända förklarligt, att låta sig hyllas i en dikt med rader som ”Hur stark vår ungdom var, hur hjelplös ålderdomen!” (VII:231, rad 40) och mer eller mindre öppna pekpinnar om hur Sverige bäst borde styras.[172]

De tidigare avskeds- och överlämnandescenerna finns kvar som ett motiviskt grundmönster, men förvandlas till arenor för ironi eller en häftigt uppflammande subjektivism som förtär sig själv inför åhörarna och inte överlämnar något annat arv än diktarens framträdande, och kanske insikten om vad som går förlorat genom dennes avsked. Istället för att fästa uppmärksamheten vid det som överlämnas eller överskrids, riktas ljuset mot den som tar avsked. I den erotiskt frispråkiga ”Jungfrukällan eller Vrdarbrunnen i Virdshult. En Rimsaga för Fru JML-gs Album. Läses med solfjäder.” parodieras det högtidliga traditionsförmedlandet:

> Hör, Johanna, hör en forntidssaga
> [...]
> Det var på *den* tid djuren kunde tala,
> Jag har hört det av en svala.
> Hon var ung och flygtig då
> nu hon gammel är och grå
> Skogens Vfvar blifvit sen Poëter
> eller Bispar eller hur det heter (VII:193, rad 1–9)

Sitt mest utrerade avskedstagande gestaltade Tegnér i en svit dikter med det talande samlingsnamnet ”Svanesången” (1842). Dikterna skrevs i syfte att

[171] Se t.ex. ”Den döde”**,** där ”lagom” uttrycker vishet. Se Tegnér, 1996, s. 139 rad 234–237.
[172] Göte Jansson förklarar det kungliga avböjande med diktens politiska innehåll, men betonar att detta egentligen borde ha glatt regenten. Se Jansson, s. 513f.

läsas upp i Svenska Akademien på Tegnérs 60-årsdag tillsammans med de delar av ”Svea” som akademien tvingat honom att skriva om mer än tre decennier tidigare. Av dessa planer blev dock intet. Dikterna låg dessutom länge outgivna bland Tegnérs efterlämnade papper. ”Svanesången” inleds med ett avsked till allmänheten, som börjar med en hårdhänt markering mot publiken, därefter snabbt övergår till diktaren själv och avrundas med en bön till Gud att diktjaget snart ska få dö:

> Mitt första afskedsord det blir till Eder
> som jag ej älskat, Svenska publicum!
> Min sol går snart i sina åskmoln neder
> min hand vill darra och min blick blir skum.
> Från ålderdomen ges det ingen frälsning
> Mitt folk, du Svea folk, tag mot min afskedshelsning
> I dag, min sextionde födslodag
> kanske min dödsdag! När jag rätt betänker
> Hur mycken glädje Gud mig ännu skänker
> mitt hjerta klappar högt och än sig sänker
> än flyger det med varma slag
> och rörd jag suckar: Fader låt så vara,
> Jag är beredd min Gud! Låt mig få hädan fara!
> (VII:323f, rad 1–13)

För att vara ställd till allmänheten är texten påfallande självcentrerad. Det är inte bara avskedsordet, den darrande handen och den skumma blicken som sägs vara diktjagets. Också den nedgående solen, det lyssnande folket, födelsedagen och dödsdagen, ja t.o.m. Gud, som är ”mitt” eller ”min”. Utropstecknen efter ”min dödsdag” och ”min Gud” bidrar till att understryka perspektivet och ger ödesmättnad åt avskedet. Om det överhuvudtaget finns någon avskedshälsning i texten, mer än den inledande markeringen av diktarens brist på kärlek till sin svenska publik, så är det en till allmänheten förmedlad önskan att få avsluta livet.

Därefter följer en rad avskedsdikter ställda till kungen och den kungliga familjen. Dikten ”Till H. M. Konungen”, nu Oskar I, varierar tankar och formuleringar i den tidigare dedikationsdikten till Karl XIV Johan. Dikten avrundas med en strof där diktjaget upprepar att han inte är kungens slav, men väl hans vän. (VII:327, rad 114–115) Tonen i den dikt som riktas till drottningen är mer lättsinnig och skruvad: ”Mot Drottningsnamnet är jag jemt i brottning/när jag skall rimma deruppå/som till exempel nu, men låt det gå.” (VII: 328, rad 6–8) Drottningens barn kallas dessutom ”den ädlaste pensionsanstalt”. (VII:328, rad 9–10) Kungaparets söner får veta att diktjaget brukar nämnas ”Sångens kung” och att hans rike är skönare än deras och större än vad han begärt. (VII:329, rad 4–8) Diktjaget erbjuder sig dessutom att lära dem sin vishet och ”sextiåra/kunskap och erfarenhet”, som varit svåra att förvärva men är lätta att ta emot. (VII:330, rad 25–27)

Efter dikter till de enskilda kungabarnen och en skål till de döda – dit den då ännu levande Geijer räknas tillsammans med bl.a. Kellgren och Leopold – skrev Tegnér några mindre personanknutna avskedsdikter. Den första av dessa, ”Till damerna”, inleds med att diktjaget bekänner sig vara för gammalt för dessa innan han uttrycker sin tacksamhet mot vad som varit:

> Tron att jag för Er godhet tacksam är
> och tacksamhet hos Gubben får ej klandras
> Men han blir grå, och Quinnan älskar ej
> de gamla, älskar riktigt blott de unga
> och derför afsked tar jag, förrn jag får
> och drar mig unnan
> som Bacchus drar sig från den tomma Tunnan.
> (VII:333, rad 13–19)

Kyrkan och nordstjärneorden – den ”svarta trasan” – ägnas också ett par avskedsdikter innan Tegnér kommer fram till lyran. Här är avskedet mera jämlikt, liksom tidigare i ”Afsked”: ”Lägg dig och sof, nu ha vi sjungit ut./[...]. Tig nu. Hvarann vi äro quitt.” (VII:334, rad 1–6) Det är således inte någon ödmjuk, tillfällig nyttjare av lyran som talar. Diktjagets stolthet markeras tydligt – Svea och Frithiof nämns – men också hans beroende av lyran: ”Egentligt lefde jag blott då jag quad”. (VII:334, rad 9) Formuleringen antyder att sjungandets tid redan är förbi och att avskedet redan skett innan det nått lyssnarna eller läsarna. (Det var också vad Tegnér tänkte sig när han planerade att dikten skulle läsas upp i hans frånvaro i Svenska Akademien.) Att dikten är upphöjd över diktaren markeras i texten (VII:335, rad 26), men också att just den dikt som jaget åstadkommit tillsammans med lyran är avhängig hans närvaro (”Men vapenskölden krossar man vid grafven/Der ligger skölden krossad, snart begrafven”, VII.335, rad 19–20). Om diktjaget lämnar något arv att förvalta, mer än minnet av honom själv, framgår inte.

I sitt avsked till ”Akademien” meddelar diktjaget dock att ”Sveas sång” må flyga högt även i fortsättningen. (VII:335, rad 9–10) Landets snillen tillhålls att inte fördärva det lilla goda som de ärver med sin medelmåttighet. (VII:335, rad 5–8) I denna dikts sista strof stegras avskedstagandet genom upprepningar och apostroferingar som får allt omkring diktjaget att blekna och tona bort, innan det lämnas ensamt med sjungandets döda lämningar:

> Farväl! Jag slutar der jag börjat har
> Farväl, du Dikt, som verklighet mig var
> och lifvets lof och verklighetens kärna.
> Jag skills ifrån Er, fast jag ej skills gerna
> Det blifver sent, I Bröder! Dock en gång
> farväl och afsked må på jorden stanna.
> Farväl, farväl. Blir skiljotiden lång?
> Förvissna, Phoebi lager, på min panna,
> dö på min tunga, du min sista sång! – (VII:336, rad 21–29)

De sista talen

Det problematiska avskedstagandet återkommer även i de tal som Tegnér skrev – och i några fall höll – efter sjukdomsperioden 1840–1841.

Tydligast är detta i ett tal som koncipierades för skolavslutningen år 1842, men som aldrig hölls och inte trycktes under Tegnérs levnad. Avskedstemat förs in redan i början av texten. Tegnér antyder, något kryptiskt, att han ska genomföra omfattande resor den närmaste tiden: ”De resor jag nu ämnar företaga hålla mig troligtvis flere år borta från mitt hem.”[173] Inför denna frånvaro vill Tegnér säga gymnasisterna sin ”mening i ett och annat”. Tegnér upprepar gamla varningar mot partiell bildning och hänvisar till antikens Grekland när han hävdar att bildning – ”liksom Christendomen” – är universell. För denna universalitet krävs inte minst praktisk bildning, och Tegnér medger dystert att gymnasiet borde ha haft mer att erbjuda de elever som tänkt sig en framtid inom de tekniska näringarna. För egen del vill han nu, sent i livet, lära sig mer om den praktiska vetenskapen: ”Hvad jag gör anspråk på är att slippa förakta mig sjelf som en okunnighet, som, äfven då man går mot 60 år, kan afhjelpas om man endast *vill* med kraft och allvar, och annorlunda skola vi ju aldrig vilja. Men kan då man också vanligtvis hvad man vill.”[174] I denna självbespeglande anda avslutas manuskriptet:

> Farväl! Jag hoppas detta ej är sista gången vi träffas härstädes. Men skulle så vara så ber jag Er, icke gömma mitt minne (ty det hopas jag förvara annorstädes) utan min *Ande*. Det är en ärlig, en djerf, en frisinnad Ande; en Ande som gerna ser det hvita i ögat, icke blott på sin fiende utan äfven på sitt ämne och aldrig viker tillbaka för någon sanning, äfven om den för de klentrogne och feghjertade kunde synas betänklig. Farväl![175]

Det tal som Tegnér verkligen höll vid följande års skolavslutning var mindre utmanande. I slutet av detta tal, som lär ha mottagits med djup rörelse av åhörarna, finns en dikt som återigen varierar avskedstemat, även denna gång utan djupare tillit till publikens förmåga att rätt följa upp talarens insatser.[176] De inledande raderna anger tonen med sin mer än lätt antydda patetik: ”Men stunden är förbi. Jag måste sluta./Hvem vet, kanhända är det sista gången/Jag talar till Er ifrån detta ställe.” (VII:319, rad 1–3) Därefter åberopas Linné och diktarkollegorna Ödman, Rogberg och Ling i ett lovtal över Växjö, Småland och Norden. De avslutande stroferna pekar också ut en framtidsväg genom att Gud uppmanas hålla en hand över lärohuset och lyfta varje sinne ur gruset. Det räcker uppenbarligen inte med att lärjungarna tar vara på traditionen och för den vidare. Det krävs ett mirakel, liknande Kristi

[173] *Esaias Tegnérs tal,* del 1, utg. av Tegnérsamfundet, 1982, s. 325.
[174] Ibid., s. 330.
[175] Ibid., s. 335.
[176] Om publikens reaktioner, se Böök, 1946b, s. 403ff.

under när han fick den stumme att tala, för att det på nytt ska uppkomma en diktning i nivå med vad jaget och hans stora föregångare presterat:

> Stig neder som en Vår i våra dalar
> Och lossa åter hvarje tungas band,
> Att enfald tänker och den dumbe talar
> Och vettets örnar, sångens näktergalar
> Mot solen stiga opp, som förr, från Nordens land!
> (VII 321:107–111)[177]

Epilogen blev inte Tegnérs sista ord till lärare och elever i Växjö. Även vid skolavslutningen år 1844 fann han anledning och tillfälle att vända sig till sin gamla publik. Inledningsvis slår han fast att han på grund av sjuklighet inte kan hålla något egentligt tal, ”endast säga Er några få ord”.[178] Främst handlar det om vikten av sparsamhet. Därefter följer det som blev hans sista hälsning till de unga smålänningarna, denna gång utan bitoner och självhävdelse:

> Och nu farväl, mine unge vänner! Den Högste ledsage och beskydde Eder! Jag önskar Er en lycklig resa, icke blott till Akademien, utan äfven genom lifvet. När I en gång återvänden såsom män till Er hembygd finnen I mig kanske icke längre bland de lefvandes antal; men ännu i grafven skall jag glädjas af Er framgång. Farväl![179]

7.4 Geijer och föryngringsprocessen

7.4.1 Motsatsernas spel

I ett sent brev skriver Geijer att han ”avhållit och avskuddat” allt som kunnat hindra personlighetsfilosofins frambrytande i hans tänkande. (Skr XIII:650) Personlighetsfilosofin, som bygger på förhållandet mellan ett jag och ett annat jag, utvecklas först under Geijers sista decennium. Men den föregrips betydligt tidigare och kan uppfattas som det genomgående temat i hela det omfattande livsverket, med dess uppdelning på olika verksamhetsområden och genrer. Genomgående ser Geijer förhållandet mellan jag och du som en förutsättning för mänskligt liv, en drivkraft i den gudomliga skapelsen som hela tiden aktivt måste främjas och tas till vara: ”intet jag – intet du”.

Till skillnad från 1900-talets namnkunniga dialogfilosofer, som Martin Buber och Emanuel Levinas, är Geijer sparsam med djuplodande beskrivningar av jag- och du-relationen på individnivå. Han ägnar större intresse åt

[177] Dikten trycktes senare på ett sentimentaliserande sätt sist i 1800-talets utgåvor av Tegnérs samlade verk med titeln ”Efter talets slut vid Vexiö Gymnasii Jubelfest” (1843).
[178] Tegnér, 1982, s. 349.
[179] Ibid., s. 351.

historiska, sociala och t.o.m. ekonomiska förhållanden. Ändå ligger det nära till hands att koppla spelet mellan jag och du till den inre dialog som pågår i Geijers eget verk och som ger de enskilda texterna spänning och drivkraft.[180] Att Geijer själv flera gånger kopplar samman sig själv med personlighetsfilosofins utveckling understryker kopplingen. Mot slutet av sitt liv skrev han att personlighetsprincipen var det yttersta syftet med hans arbete och det var den som trängt sig fram delvis utan hans egen medverkan (XIII:650). Som Anders Lundahl noterar tycks det snarare handla om ”intet Jag utan Jag”.[181] Även här går det alltså, som hos Tegnér, att urskilja en självframställning i bevarade dikter, tal och andra texter. (Geijer var, till skillnad från sin Växjöbiskopen, ingen stor brevskrivare.) Denna självframställning pågår under en längre tid än hos diktarkollegan, men intensifieras och får en ny inriktning under åldrandet. Här ingår rekonstruktioner av det förflutna som ett viktigt led i förståelsen och förändringen av självet. För att anknyta till Melberg så är det en position som liknar den som Strindberg senare intog med sina självframställningar.[182] Den viktigaste skillnaden mot Tegnérs självframställning är dock att det här inte handlar om att spela ut subjektet mot en tradition av objektiva förväntningar på åldrandet. Geijer lyfter tvärtom fram självet som ett exempel på en allmängiltig utvecklingsprocess.

Åldrandet innebar inte att den inre dialogen avbröts eller dämpades; snarare ger det ytterligare bränsle och intensitet åt dialogen. Geijer var omstridd, och inbjöd till strid, ännu i 60-årsåldern. I texter från sina sista tio levnadsår använder han systematiskt åldrandet, tillsammans med anspelningar på hur människor i olika åldrar svarar mot föreställningar om ungt och gammalt, för att hävda och försvara egna positioner eller attackera meningsmotståndare. I ett tal över den nyligen avlidne Tegnér, skrivet några månader före Geijers egen död, anspelar han på detta förhållande i termer av

---

[180] Torgny Segerstedt diskuterar Geijers benägenhet att röra sig med motsatspar som frihet/nödvändighet och individuellt/allmänt som alstrar den spänning som utgör den dynamiska kraften i människans historia. En stor del av Geijers vetenskapliga verksamhet kom, enligt Segerstedt, att handla om ett ständigt sökande efter den gemensamma nämnaren för dessa motsatser som gjorde att spelet mellan motsatser bestod i decennier. Se Torgny Segerstedt, ”Geijer – den samhällsverksamme”, i *Geijer-jubileet i Uppsala 1983. Föreläsningar hållna vid symposium 12 och 13 januari 1983*, s. 13f. Lars Lönnroth karakteriserar Geijer som en människa med stora inre motsättningar som ibland gjorde att han uppfattades som en person utan stadga. Just därför hade han ett uppriktigt behov av att integrera de olika tendenserna i en samlad helhet och till sist lyckades bli en hel människa, en ”personlighet”. Se Lars Lönnroth, ”Geijerarvet”, i *Geijer-jubileet i Uppsala 1983. Föreläsningar hållna vid symposium 12 och 13 januari 1983*, s. 144. Jacob Kulling fastslår att Geijer både attraherades och repellerades av den samtid han som han försökte förstå. Se Jacob Kulling, ”Den kärlek som går genom världen”, i *Geijerstudier* III, 1958. s. 60. Och Carl Arvid Hessler beskriver hur Geijer spelar ut gammalt och nytt: ”Han var alltid beredd att lyssna till det nya – även då det nya betydde ett återknytande till traditionen. [...] /Men den stora mottagligheten för nya impulser balanserades hos Geijer av en stark vilja till syntes.” Se Carl Arvid Hessler, *Geijer som politiker*, del 1 (diss. Göteborg), 1937, s. 346f.

[181] Anders Lundhal, *Erik Gustaf Geijer. Filosofen*, 1999, s. 226.

[182] Melberg, 2008, s. 19 och s. 151ff.

gammalt och nytt som ständigt måste möta varandra. Tegnér beskrivs som fångad i ett ständigt nu och därför dömd att åldras utan någon inre utveckling. ”*Föryngringsprocessen* i historien var honom förborgad”, hävdar Geijer med en term som lånats från Hufeland, författare till det tidiga 1800-talets kanske mest framgångsrika bok om hur hälsan bäst kan bevaras under åldrandet.[183] Istället för en åldershierarki som reglerar aktivitet och livsuppfattning framhåller han – med några enstaka undantag – ända sedan sina första beskrivningar av personlighetsprincipen en indelning av livsloppet i enbart barndom, ungdom och mognad. Under de sista åren understryker han tredelningen med jämförelser när det gäller naturens, mänsklighetens och religionernas historia. Det handlar således inte om en ålderstrappa eller en cyklisk rörelse utan om ett förlopp som bereder marken för den andligt och intellektuellt mogna individen att själv ta ansvar för sin fortsatta utveckling, vilken inte med någon automatik leder till visdom eller annan insikt med ökande ålder.

Personlighetsblivandet har beröringspunkter med det nyhumanistiska bildningsidealet. Jämfört med Franzén och Tegnér stod Geijer också hela livet på god fot med detta ideal. I flera sammanhang refererar Geijer direkt till Goethe och beskriver dennes stora betydelse för hans egen utveckling. Det gäller inte minst den sene Goethe, såväl sådan han uppfattades av omvärlden i sina verk som i Eckermanns *Samtal med Goethe*.[184] Samtid och eftervärld har ibland t.o.m. velat se Geijer en mångsidigt begåvad och verksam Goethevikarie i sin egen lilla landsortsstad, dvs. Uppsala.[185]

Den tråden spinns i Anna Hamilton Geetes *I solnedgången*, en romantiserad och närmast hagiografisk skildring av Geijers liv under åren 1840–1847, utgiven i fyra delar åren 1910–1913 och tryckt i åtskilliga upplagor under de följande åren.[186] Geete föddes efter Geijers död och förvaltar en familjetradition istället för egna minnesbilder. Hon ger dessutom stort utrymme åt den avporträtterades närmaste krets och skildrar hur dennes åldrande skapas i intimt samspel med denna krets. Ändå ligger det nära till hands att läsa Geetes verk som ännu ett exempel på ett dygdigt, rikt och föredömligt åldrande, med återkommande referenser till Goethe och dennes verk.[187] På det sättet blir *I solnedgången* det kanske mest utpräglade svenska exemplet på en text i närheten av *Samtal med Goethe*. Som titeln antyder betonar Geete också just åldrandet som tolkningsram. Frånsett att hon ger återkommande bilder av Geijers sviktande hälsa, skriver hon tidigt i första

[183] John Landquist, *Geijer – en levnadsteckning,* 1954, s. 365.
[184] John Landquist, ”Geijer och Goethe”, i *En Goethebok till Algot Werin,* 1958, s. 220ff.
[185] Thure Stenström & Ingmar Bengtsson, ”Geijer – diktarmusikern”, i *Geijer-jubileet i Uppsala 1983. Föreläsningar hållna vid symposium 12 och 13 januari 1983*, s. 46.
[186] De svenska universitets- och forskningsbibliotekens söktjänst *Libris* förtecknar 14 upplagor av den första delen av *I solnedgången*, varav den sista utgiven 1926 (www.kb.se/libris).
[187] Anna Hamilton Geete, *I solnedgången. Minnen och bilder från Erik Gustaf Geijers senaste lefnadsår*, del 1 (1840–1845), 13:e upplagan, 1924, s. 31, 211 & 282.

delen av *I solnedgången* att en blid och varm klarhet börjat sprida sig kring Geijers andliga horisont omkring år 1840. Därmed lades grunden för en mild och ljus visdom som blivit ovanlig i den moderna världen, hävdar Geete.[188]

Uppfattningarna om orsakerna till och resultatet av Geijers intresse för Goethe har skilt sig något mellan dem som akademiskt studerat Geijers liv och verk. Elsa Norberg förmodar att Geijer av Goethe lärde sig att betrakta den fulländade personligheten som en manifestation av idealet för det absolut mänskliga och inte som något absolut individuellt. I Winckelmanns och Goethes anda spelade antiken, eller samtidens antikuppfattning, stor roll.[189] Norberg hävdar att Geijer i Goethes litterära stilideal såg en försoning mellan tendenser som alltsedan ungdomen kämpat om herraväldet i den egna diktningen.[190] Samtidigt skriver hon att Geijer efter hand löpte samma risk som nyklassikerna att skapa allt mindre konkreta individer ju mer han gav sig nyklassicismen i våld.[191] John Landquist gör en liknande summering av Geijers förhållande till Goethe, men knyter det tydligare till lyriken. Han skriver att Geijer tidigt tog intryck av Goethes tankar om människolivets eviga växling, eviga återkomst och det enskilda människolivets korthet och begränsning. Det var inte slumpen som gjorde vandraren till en återkommande symbol i såväl Goethes som Geijers lyrik.[192] Landquist tror vidare att Geijer under vissa perioder mer eller mindre medvetet valde att läsa Goethe, som propagerade för utveckling och ett liv i ständig rörelse, för att ”befordra ett liberalt tänkesätt”.[193]

Skillnaderna i synen på Goethes roll för Geijer säger något om huvudlinjerna i forskning och andra verk om Geijers sena insatser som författare, filosof och debattör. En harmoniserande tolkning, som betonar optimism och livsglädje som ett ständigt flöde genom de olika uppbrotten, står emot en mer probleminriktad. Den förra tolkningen har uttryckts både av dem som förvaltat det liberala arvet efter Geijer och av dem som inriktat sig på Geijer som person i familj och sällskapsliv. De mer problematiserande framställningarna har haft en viss slagsida mot psykologiseringar, inte utan stänk av moralism. Inte minst har forskare läst in upplevelser av ensamhet i Geijers sena verk, som de ibland associerat med känslor av åldrande även när detta saknar stöd i texterna.

Lars Lönnroth visar i en kartläggning av Geijerminnet fram till mitten av 1900-talet att det har varit möjligt för konservativa, sekulariserade liberaler, kristna liberaler och socialister att hylla var sin Geijer. Konservativa kommentatorer har inte hittat mycket stoff att lyfta fram hos den åldrande författaren, men väl en del tidigare formuleringar om åldershierarkier som

[188] Ibid., s. 64.
[189] Elsa Norberg, *Geijers väg från romantik till realism* (diss. Uppsala), 1944, s. 237ff.
[190] Ibid., s. 244.
[191] Ibid., s. 327ff,
[192] Landquist, 1954, s. 227ff
[193] Ibid., s. 231ff.

grundande för samhällets fortbestånd. Sekulariserade liberaler som Landquist har i gengäld kunnat anföra den åldrande Geijer som stridslysten sanningssägare och vägröjare för moderniteten, medan socialister har funnit en del formuleringar i några av Geijers sista verk som antyder en viss förståelse för samtida tänkare långt ut på vänsterkanten. Kristna liberaler, till vilka Lönnroth bl.a. räknar Elsa Norberg, har knappast förnekat den åldrande Geijers intellektuella energi, men de har också på olika sätt försökt förklara eller relativisera den uppenbara frånvaron av ödmjuk vila och resignation inför döden. Lönnroth konstaterar vidare att det kanske särskilt är i den sista gruppen Geijerforskare som man finner specialiserade studier av de olika sidor av Geijers verk, som denne såg som en helhet. Helhetssynen har snarare odlats av konservativa forskare, även om Lönnroth ger Landquist en eloge för dennes försök att bedöma författarskapet som en helhet i ljuset av upphovsmannens egen livsfilosofi.[194]

Huvudlinjerna går inte minst isär när det gäller uppfattningen om – och värderingen av – Geijers sista decennium som tänkare, författare och debattör, dvs. den period som inleds med avfallet 1838 och Geijers därefter uttalade stöd till liberalismen. En äldre bedömning av Geijers åldrande som i grunden harmoniskt har ställts mot senare försök att frilägga splittring, oro och övergivenhet under denna del av livet och verket.[195] Landquists och Norbergs slutsatser säger en del om hur lättsinnigt litteraturhistoriker ofta rört sig med uppfattningar om åldrande och livslopp. Båda dessa grundliga forskare vinnlägger sig om att ge breda beskrivningar av Geijers samtida kultur- och samhällsliv. När de bedömer den senare delen av Geijers verk utgår de utan närmare reflektion från egna, radikalt olika uppfattningar om vad som är det rätta sättet att leva och åldras.

För Norberg innebär avfallet ett beslut att acceptera tidens flykt och offentligt uppge en ofruktbar tillbakablickande hållning. Å andra sidan ser hon inget accepterande av åldrandets realitet i avfallet. Tvärtom var det ett försök att trotsa känslan av annalkande ålderdom genom att än en gång gå i spetsen för ungdomen:

> Frågan är dock, om inte Geijer, när han beslöt sig för att slita bandet med det förflutna, ändå gjorde sig skyldig till ett självbedrägeri. Därigenom att han bejakade det nya, kunde han väl för en tid befrias från känsla att vara ”ur

[194] Lars Lönnroth, ”Geijerminnet under hundra år (1847–1947) ”, i *Att följa sin genius. Tio studier om Erik Gustaf Geijer*, Geijerstudier IV, 1982, s. 133–250. Jfr Lönnroth, 1983, s. 140ff.

[195] Den förra tendensen var uttalad hos Geete, men återfinns också i Lydia Wahlströms Geijerbiografi från 1907 och hos Landquist. Se Lydia Wahlström, *Erik Gustaf Geijer. En levnadsteckning*, 1907, s. 294ff & Landquist, 1954, s. 344ff. Den senare tendensen företräds såväl av Norberg som av litteraturvetarna Alf Kjellén och Jacob Kulling. Se t.ex. Kulling, s. 60ff & 76ff & Alf Kjellén, *Sociala idéer och motiv hos svenska författare under 1830- och 1840-talen*, del 1, 1937, s. 125–132. En mellanställning intar Sven Stolpe som hävdar att det hörde till Geijers ”genityp” att han förmådde besegra melankolin och bli herre över den. Se Sven Stolpe, *Geijer. En essay*, 1947, s. 51ff & 68.

> dansen". Han kom att än en gång stå som de ungas ledare, han fick kämpa för en ny och livskraftig sak. Men var inte detta också i grunden en flykt från *den* realitet, som Geijer hade svårast av allt att acceptera – ålderdomen? Och måste det inte komma en ny kris, när han upptäckte, att han trots allt hörde till de gamla?[196]

Landquist pekar på att Geijer efter avfallet ser framåt mot nya mål, mot stormar som väntar, ja också mot döden.[197] Geijers ständiga fortskridande i tankelivet, inklusive avfallet, lämnade enligt Landquist "en nationell förebild för personlighetens utveckling och för trohet mot sanningskravet".[198] Landquist prisar Geijers förmåga att bryta sig lös från de konservativa kretsar i Uppsala som under många år hyllade honom som en ledande företrädare:

> Personligheten växte, då den var i frihet. Och alltsom den växte, fann den, att den berodde av, inspirerades av och hade sin glädje av andra jag. Den var skapande men därvid också medskapande i en oöverskådlig gemenskap. Den bildade därmed ett eget rike i världen med egna lagar, som icke återfinns i den övriga delen av naturen. [...] Vad som står kvar av Geijers lära och exempel, är erfarenheten av människans outtömda krafter, av personlighetens mystik.[199]

En aspekt på Geijers litterära produktion som knappast alls tagits upp i forskningen är den retoriska. Medan bl.a. Tegnérs och Almqvists förhållande till retoriken analyserats och diskuterats under senare år, har Geijers förblivit i slagskugga.[200] På ett sätt kan Geijers retorik förefalla konventionell i den meningen att han inte problematiserade språksyn och framställningsformer utan använde olika, etablerade uttryckssätt i den mån de var effektiva vid olika tillfällen. Hans kanske främsta retoriska insats var att i dikter och artiklar mynta bevingade uttryck och formulera enkla, slagkraftiga bilder av nya typgestalter som fick ett drag av självklarhet och tidlöshet. Den nya svenskheten fick ett par sådana seglivade galjonsfigurer i (den gamle) odalbonden och (den unge) vikingen. Senare gav Geijer den svenska liberalismen en egen sådan typgestalt, när han lanserade sitt "avfall" år 1838 med bilden av den ensamme sanningssägaren i bräcklig farkost.[201] Dessutom gick den åld-

[196] Norberg, s. 433f. Norberg avslutar avhandlingen med att citera en dittills sannolikt opublicerad dikt av Geijer: "Afton är det/Hemåt bär det,/vågor mig vaggen till min vän –./Hemåt bär det/Afton är det,/Vågor! blida, vänliga vågor!/mig vaggen till min vän." (s. 497f)
[197] Landquist, 1954, s. 313ff.
[198] Ibid., s. 363.
[199] Ibid., s. 379. Landquist tar "moderna begrepp i själavården" till hjälp för att visa hur Geijers förmåga till nytänkande och kraft att lösgöra sig från vanetänkande och en hindrande miljö vittnar om en hög grad av psykisk hälsa (s. 376).
[200] Jfr dock Johannesson, 2005, s. 223f, 240, 243 & 275f.
[201] Stina Hansson har, i en retorisk analys, uppmärksammat titelgestalten i "Odalbonden" som en ny representation av den svenske bonden som "sin egen man". Odalbonden blir ett exempel på en förment tidlös ädelhet, förbunden med folkets karaktär, historia och kungliga

rande Geijer alltmer över till att framställa sig själv som exempel på en programmatisk utveckling och föränderlighet under livsloppet.

7.4.2 Individen, åldrandet och historien

Götiska hjältar

Redan i Geijers första publicerade text, det av Svenska Akademien prisbelönta *Äreminne över Sten Sture d.ä.* (1803), förekommer en avskeds- och överlämnandescen med en åldrad monark och en ung tronpretendent i centrum. I äreminnet skildras högstämt, enligt de retoriska krav som akademien ställde på ett äreminne, den unge Sten Sture som ”ädel yngling” vid Karl Knutssons dödsbädd. Den gamle kungen hade tidigare böjt ”sitt gråa huvud för att åter emottaga en krona”, och nu förde han både makt och en bitter livsinsikt i arv: ”S t e n S t u r e stod vid denna dödssäng, och undfick ur konungens dignande hand vården om det folk han önskat att kunna göra lyckligt med dessa märkliga ord: *Sök ej kronan, den ärelystnaden har bräckt min lycka och kostat mitt liv.*” (Skr I:5)

Intressant nog är det alltså inte den gamles harmoni och förmedlandet av ett enhetligt arv som lyfts fram. Snarare antyder den döende regentens ord besvikelse och bitterhet. Inte heller Sten Stures egen ålderdom skildras i äreminnet som präglad av upphöjt lugn. Geijer skriver att dennes sista år att de fylldes av krig när de istället ”hade fordrat lugnet”. (Skr I:34) Detta spår kommer Geijer till stor del att följa i de texter som framställer äldre personer – undantagslöst män – som träder fram ur historiens mer eller mindre mytologiska dunkel. Deras konfliktfyllda förhållande till omvärlden eller sig själva verkar intressera Geijer lika mycket som den harmoni som de ibland uppnår i kamp med yttre eller inre omständigheter.

De Geijertexter som under längst tid förmedlat bilder av åldrande och visdom till flest personer är några av de dikter som skrevs i början av 1810-talet inom ramen för Götiska förbundets arbete och trycktes i dess tidskrift *Iduna*. Denna s.k. götiska diktning hörde till det litterärt-nationella arv som fördes vidare i svenska skolor och andra officiellt sanktionerade sammanhang under slutet av 1800-talet och början av 1900-talet. Gudmar Hasselberg har rätt i att denna diktning främst bör uppfattas som ett av flera medel för Geijers politiska syften i början av 1810-talet.[202] Redan under Geijers levnad överglänstes dock den götiska diktningen av Tegnérs behandling av motsvarande mytologiska stoff och politiska teman i bl.a. ”Svea” och *Frithiofs*

styresskick – en förändring av *decorum*, från 1600- och 1700-talens komiska bönder till det tidiga 1800-talets högst seriösa och respektingivande företrädare för folkdjupet. Se Hansson, 2000, s. 108ff.

[202] ”Han hade varken genomgått den klassiska imitationsmaximens trägna mödor med exemplaria prisca eller den moderna diktarynglingens otåliga försök att föda fram sin själ.”. Se Hasselberg, s. 53

saga.[203] De götiska dikterna har efterhand fallit bort ur skolböcker och poesiantologier. Med sina tablåer och deklamatoriska partier har de blivit ”en svår sektor av den Geijerska lyriken”, för att citera Thure Stenström.[204]

I programdikten ”Manhem” (1811), som fick inleda Geijers utgåva av sina skaldestycken i mitten av 1830-talet, länkas Nordens storslagna förflutna ihop med antikt grundade ideal. I diktens sjunde strof heter det: ”Så tänkte man i våra fäders dagar./Du är försvunnen tid av dygd och makt!” Mot detta förskingrade arv framträder det tidiga 1800-talets svenska förfall, där upplysning och insikt ingenstans leder eftersom den inre kompassen upphört att fungera: ”Och Nordens son Europas flärd församlar/Och känner allt, men ej att vara fri!/Av ljus ej ser, av idel visdom famlar,/Tills lust och maklighet hans herrar bli”. I den nionde strofen definierar Geijer dygd och vishet med en kärvhet som åberopar en sorts allmänt arkaiserande ödestro, möjlig att utvinna ur antika texter lika väl som ur fornnordiska urkunder: ”Blott det är dygd, att handla och fördraga/Med enfald och med kraft och utan knot./Det blott *en* vishet finns – att emottaga/Med lugn sin lott oaktat ödets hot”. (*Dikter* s. 5ff)

I några götiska dikter låter Geijer enstaka äldre personer framträda som huvudpersoner. Särskilt i några texter från våren 1811, då Geijer var 24 år, är det högresta, solitära åldringar som står för det nationella arvet. I ”Den siste kämpen” beskrivs hur en åldrad krigare med bruten styrka och grå hjässa störtar sig ned från en klippa med orden ”Säll den, som får vara hos Oden!” Redan i diktens första strof markeras skillnaden mellan kämpen och hans samtid: ”En ny tid kommer. – Hans tider förgå,/Hans styrka är bruten, hans hjässa är grå:/Vi skulle han längre förbida?”. (*Dikter* s. 18ff) I den sjätte strofen uppger kämpen själv att han är ”för gammal/för nya läran/om vita Kristus” och i den sjunde strofen klagar han över sin isolering. (*Dikter* s. 20)

”Den siste skalden” skildrar utförligt hur en åldrad man längtar efter att få komma till sina gamla asagudar, efter att länge ha levat som en döpt kristen. Bilden av den skalden som åldrad och vördnadsvärd kvarleva präglas i den första strofen:

[203] Påpekat av t.ex. Blanck, 1911. s. 429ff.

[204] Se Stenström & Bengtsson, s. 31. Landquist skriver att Geijer aldrig hade förberett sig för en bana som skald och hade ”icke en alldeles klar urskillning av de höga krav, som poesien ställer både i fråga om formen och innehållets äkthet”. Respekt för det götiska och patriotiska sinnelaget bibehöll länge en allmän officiell uppskattning av bl.a. ”Den siste kämpen” och ”Den siste skalden”, som Landquist avfärdar som ossiansk epigonpoesi. Se Landquist, 1954, s. 83f. Mest hårdför i sin bedömning är Sven Stolpe. Han hävdar att tvångsläsning av Geijers dåliga lyrik i skolorna gjort att inte ens geniala prosaskrifter av Geijer förmått leva. Stolpe slår fast att Geijer inte var någon stor lyrisk diktare, att hans ungdomsdiktning är stendöd och att den med ett par undantag alltid har varit det. Se Stolpe, s. 17ff.

Hans växt var kämpalik, men böjd av åren,
Med långsam gång han över heden skred,
Från hjässan fladdrade de vita håren,
Det sida skägget flöt till gördeln ned.
Han följde ingen väg, han såg ej spåren,
Men framåt oförryckt tog han sin led.
Mot klara himlen stadigt stod hans öga,
Som om sitt mål han sökte i det höga. (*Dikter* s. 23)

Längre fram i dikten talas det om den ”gamles majestätiska gestalt”. Men det sägs också att han är ”trött av hundra-åra skiften” och att han ”överlevt sin tid, hans hopp är griften”. (*Dikter* s. 24) I den tredje strofen anknyter Geijer till framställningen av den siste kämpens isolering. Även för skalden har banden till andra människor kapats genom de större, kulturella förändringarna:

En sällsam gäst från gråa forntids-dagar –
Ej någon visste talet på hans år –
Han går sin stilla gång och icke klagar,
Att han på jorden ingen fristad når,
Att andra tider infört andra lagar,
Att längese’n försvunnit ångens vår.
Hans släkt gått ut. – Han sina vänner miste.
Han utav skalderna är kvar den siste. (*Dikter* s. 23)

Utlämnad till sången, det enda som kan försona och ge sammanhang i skaldens tillvaro, vandrar den gamle genom land efter land medan det i ”luften höres milda toner simma,/Som suckande dö bort mot klippans hall” (*Dikter* s. 23). I dikten hamnar han vid en konungs bord, där han en sista gång besjunger det förflutna. Denna sång blir en veklagan och ett försök att återkalla de bleka minnesbilderna av hur det gick till innan hednatemplet i Uppsala brann ned och de gamla gudarna förjagades. Sången upprör den lyssnande kungen, som låter döda skalden. Sången kan han dock inte döda. (*Dikter* s. 24ff) Enligt diktens sista strof lever den vidare och utövar sin makt över eftervärldens blekare gestalter, representerade av barn som gömmer sig bland täcken och kuddar när forntidens mäktiga toner går över jorden: ”Då viska barnen tyst – och fly till sängen –/’Den siste Skalden vandrar över bergen.’” (*Dikter* s. 31)

Anton Blanck konstaterar att Geijer, genom ”Den siste Kämpen” och ”Den siste Skalden”, infogade den ”gray-ossianske” bardtypen inom de ramar som sattes av klassiska estetiska ideal om harmoni, fulländning och klarhet, särskilt sådana han lärt känna dessa ideal genom Schlegels och Schillers nyklassicism.[205] Som Blanck påpekar är ”den gamle mannen med

[205] Anton Blanck, *Geijers götiska diktning,* 1918, s. 67f, 154 & 170ff. Hasselberg är mer böjd att se Geijer som romantiker och karakteriserar ”Den siste kämpen” och ”Den siste skalden”

alla ålderns vördnadsbjudande emblem" en viktig del av bardtypen.[206] Denna kopplas, precis som i samtida engelskspråkiga texter och i enlighet med konventionen att förbinda äldre människor med harmoniskapande musik, till stilla och ständigt ljudande sentimentala harpoklanger. Musiken ger associationer till en sfärernas harmoni som endast den gamle barden kan förmedla genom sitt handlag både med ord och toner.[207]

Medan den siste kämpen och den siste skalden står för något som åtminstone för tillfället gått förlorat, står en annan av den götiska diktningens fixgestalter, odalbonden, för något bestående gott och livskraftigt. I den dikt som heter just "Odalbonden" berättar denne om sin kärlek till friheten, enkelheten och jorden.[208] Också här spelar musiken en viktig roll, men inte enbart som stämningsgivare. Odalbonden och hans söner skapar tillsammans en harmoni som förenar generationerna i gemensam aktivitet, ett pågående nu där den hyllade traditionen lever vidare. Diktens avslutande strofer lyder:

> Så sjunger glatt vid sprakande spis
> I den kalla vinter-kväll
> Den gamle man uppå bonde-vis
> Med söner sin' i sitt tjäll.
>
> Han sitter och täljer sin ålders stav.
> Må hans ätt ej i Sverige se slut!
> Väl Bondens minne sänks uti grav;
> Men hans verk varar tiden ut. (*Dikter* s. 14f)

Att odalbonden är en gammal man nämns bara som hastigast i dikten och i tidigare forskning. Eskil Källquist läser "Odalbonden" som ett socialt orienterat komplement till den isolerade unge vikingen, där Geijer besjunger det verk som varar genom generationerna."[209] Blanck noterar att Geijer bygger vidare på de skildringar av lantmän som vi mötte hos Gyllenborg och Oxen-

---

som "ett slags förromantiska ballader" med huvudpersoner som bär dödens och undergångens märke. Se Hasselberg, s. 54.

[206] Blanck, 1918, s. 182.

[207] Ibid., s. 199f.

[208] I senare tiders värdering av Geijers götiska diktning har "Odalbonden" klarat sig jämförelsevis väl. Landquist ser den som Geijers yppersta större dikt, där han skapar en levande individuell gestalt som samtidigt är en slående symbol för en hel folkklass. Se Landquist, 1954, s. 89. Även Sven Stolpe hittar vissa strofer av "verkligt ren och stor klang" i "Odalbonden", liksom i "Manhem". Se Stolpe, s. 17. För en översikt över diktens tillkomst, bakgrund och tidigare forskning, se Ingmar Stenroth, *E.G. Geijers dikt Odalbonden. Litteraturvetenskapliga institutionen, Göteborgs universitet, Meddelanden nr 10*, 1992. Stenroth tolkar dikten som en framställning av den svenska bonden på överhetens villkor efter statsvälvningen år 1809, i skärande kontrast mot bondeståndets agerande under riksdagen 1809–1810.

[209] Eskil Källquist, "Geijer i gymnasiets litteraturundervisning", i *Vägar till dikten. Valda uppsatser* [Skrifter utgivna av Modersmålslärarnas förening 90], 1962, s. 175. I "Manhems" första strof nämns också odalbonden, men utan kropp, personlighet eller ålder, som en abstrakt beskrivning av ett förflutet svenskt idealtillstånd: "Då, ingens slav, och ingens herre vorden,/Var Odalbonde var en man för sig." Se *Dikter* s. 5.

stierna, men också att han driver dessa längre i både nationell och natursvärmisk anda.[210] Att det även hos den senare handlar om en äldre bonde understryker Geijers anknytning till traditionen om idealt åldrande, som här omsätts i en ovanligt tydlig förening av nästan alla de egenskaper som traditionen antog under 1700-talet och det tidiga 1800-talet: den dygdiga äldre personen som, självmedvetet men anspråkslöst, bär upp den egna familjen lika väl som det egna folket och den egna nationen.[211] Även om Blanck inte pekar ut sambandet, ger han ytterligare några ingångar till odalbondens förening av dessa drag. Han konstaterar att metriken i ”Odalbonden” hör hemma inom den ”folkliga” vislyriken och att Hávamáls ”bondevisdom” ger återljud i dikten, som präglas av ett gnomiskt stildrag med återkommande antiteser.[212] (Denna epigrammatiska visdom lever för övrigt vidare i svenskt vardagsspråk genom formuleringar som ”vad stort sker, det sker tyst” och ”hälsan tiger still”, även om många som använder uttrycken aldrig läst ”Odalbonden”. Se *Dikter*, s. 13.)

Det gnomiska och harmoniskapande draget i dikten har också studerats av Hasselberg. Han förbinder dikten med den idylliska genrebilden, särskilt när det gäller den näst sista strofen med dess interiör vid öppna spisen: ”Hela bondens självkarakteristik betecknas som en visa som han sjunger för sina söner. [...] Med denna folkligt gnomiska karaktär överensstämmer diktens rytm, som är den kvasifolkliga balladens, och maximernas ordspråksmässiga utformning.”[213] I detta mönster går det också att infoga Hasselbergs och Landquists iakttagelser om Geijers prisande av ”den dygdige och lycklige arbetaren” respektive det stilla, beständiga arbetslivet framför de stora och bullrande politiska händelserna.[214] Hasselberg nämner inte odalbondens ålder, men påpekar hur dennes lugn och trygghet kontrasterar mot den unge mannens oavbrutna rörelse framåt i ”Vikingen”. Det senare beskriver Hasselberg som ”det unga geniets längtan ut mot nya horisonter, mot äventyr och bragd” till skillnad från t.ex. äldre stoiska hjältars orörlighet och orubbliga dygd.[215]

Stina Hansson har uppmärksammat ”Odalbonden” som ett exempel på hur en retorisk tradition kan omformas, i detta fall genom en förändring av *decorum* så att ett nytt medborgarideal på ett ”tidlöst” sätt kan företrädas av

---

[210] Blanck, 1918, s. 274 & 290ff. Jfr s. 249ff.

[211] Att denna bild blivit mycket inflytelserik bekräftas inte bara av ”Odalbondens” prominenta plats i Geijerforskningen. Den har också uppfattats som kodifieringen av en svensk ideologi, baserad på en särskild relation mellan individ och stat. Se Henrik Berggren & Lars Trägårdh, *Är svensken människa? Gemenskap och oberoende i det moderna Sverige,* 2006, s. 97ff & 107ff.

[212] Blanck, 1918, s. 259 & 261ff.

[213] Ibid., s. 55.

[214] Ibid., s. 55 & Landquist, 1954, s. 90f.

[215] Blanck 1918, s. 56f. Carl David Marcus hade redan dessförinnan beskrivit ”Vikingen” och ”Odalbonden” som syskondikter byggda på kontrast, till skillnad från den ”Den siste Kämpen” och ”Den sista Skalden” som förenas av en stark likhet. Se Carl David Marcus, *Erik Gustaf Geijers lyrik*, 1909, s. 87.

en samhällsklass som dittills mera framstått som komisk i konstdiktningen. Inte heller Hansson kommenterar odalbondens ålder, men skriver att denne snarare framstår som en historisk figur, ”ett åldrigt *exemplum*”, än som en samtida företrädare för bondeståndet. Hon konstaterar också att klassicismens litteratursyn utgör klangbotten för omdefinitionen av *decorum* eftersom odalbonden genomgående förknippas med det som betraktades som högt – bostadens belägenhet, de talandes allvar – och hålls borta från det som betraktades som lågt i litteraturen.[216] Även om dikten inte direkt anger ålderdomen som ämne så understryker dessa iakttagelser att Geijer här tecknar ett renodlat gott exempel på ädelhet inom ramen för bl.a. traditionen om idealt åldrande, sådan den kom till uttryck såväl i eloger över framstående personer i nationens tjänst och i samtidens genrebilder av 70-åriga husfäder med familjen omkring sig i prästgården eller stugan.

Till de götiska dikterna hör också ”Gustav Eriksson” (1811). Här är det dock varken forntid eller tidlöst bondeliv som framställs. Från nuet talar det anonyma diktjaget till den första Vasakungen, en Fader som inger ”helig vördnad”. Längre fram, i strof 13–14, riktar diktjaget uppmärksamheten mot Gustav Vasas sista offentliga framträdande, där den åldrade kungen bär ”stämpeln utav visheten och åren” – en ”helig Patriark”. (*Dikter* s. 34) Framträdandet avslutas med ett regelrätt avskedstagande där den gamle, omgiven av sina söner, skiljs från sitt folk med ”tårfylld blick” i ett ömt farväl efter att ha överlämnat sitt andliga och politiska testamente. (*Dikter* s. 36) Geijer följer alltså mönstret från Regnérs prisbelönade prosaskrift om ålderdomen när han lyfter fram Gustaf Vasas sista offentliga framträdande som markör för en nationellt uppbygglig visdom under ålderdomen (jfr avsnitt 6.2). Med tanke på hur förhållandet mellan sönerna utvecklades efter Gustav Vasas död, och därmed situationen i landet, har dock även denna till synes helgjutna harmoni dock en undertext av tragik och splittring.

Ytterligare en historisk gestalt förekommer i en Geijerdikt som lästes upp i Götiska förbundet, den sägenomspunne norske kungen Olof Tryggvason. I en dikt med kungens namn, berättar Geijer om den unge norrmannen Gaute som ett halvsekel efter slaget vid Svolder kom till det Heliga Landet. Där träffar han en vördnadsvärd äldre munk försänkt i bön. Den gamle mannen visar sig dock ”mera lik en forntids kämpe” när han reser sig upp. Gaute ”nådde/knappast till den Gamles axel”. (*Dikter* s. 99) Först vid hemkomsten till Norge får Gaute av den gamle krigaren Einar, som deltog i slaget vid Svolder, veta att den gamle munken måste vara Olof Tryggvason. Det kan noteras att denna dikt tillkom år 1815, dvs. direkt efter att unionen mellan Sverige och Norge ingicks, vilket gör att dess norska tema också fick ett nationellt drag i Sverige.

[216] Hansson, 2000, s. 112ff.

Dygd och personlighet i Geijers tidiga sakprosa

I flera tidiga uppsatser och prosatexter avhandlar Geijer teoretiskt begrepp som dygd och vishet. Slutsatserna är knappast originella, men de ringar in vissa grundtankar som blev bestående genom i stort sett hela författarskapet: vikten av den enskilda människans bildning efter höga ideal och i ständigt socialt samspel med andra.

I *Svar på Svenska Akademiens prisfråga angående inbillningsgåvan m.m.* (1810) definierar Geijer dygden som segern över driften till egennytta i den mänskliga naturen. Genom upplysningen har dygderna ”avlagt sin råa, hårda natur” och kommit att med lite möda stå i var mans förmåga; de sammanfattas i denna mildare variant ”under namn av mänsklighet (humanitet)”. (Skr I:114) Geijer uppehåller sig också vid sambandet mellan skönhet och dygd. Även här återkommer den klassiserande grundhållningen: ”Skönheten ger ej dygd; men dygden ger skönhet. Det skönas gudom lägger liksom sista handen vid dygdens uppenbarelse i verkligheten. [...] meningen är, att en dygdig, med sig själv enig, harmonisk själ, i sin egen levnad, sådan den för en åskådare visar sig, uttrycker skönhet, storhet eller behag.” (Skr I:120)[217] I *Om historien och dess förhållande till religionen* (1811) utvecklar Geijer dygdens andliga och altruistiska aspekter: ”Dygden i sin sanna bemärkelse är således visserligen på en gång mitt eget verk och likväl, då hon finnes, en gudomlig nådeverkning. Till dygd fordras först och främst upphöjelse över alla egennyttiga avsikter.” (Skr I:268) I samma text avvisar han tanken att den rena dygden blott kan övas i enslighet: ”Den som ej kan leva ett rent andeligt liv mitt i världen och under den livligaste verksamhet, vet ännu ej vad ett sådant liv vill säga.” (Skr I:269)

För den unge Geijer ligger bildningsbegreppet nära denna syn på dygden. I *Svar på Svenska Akademiens prisfråga angående inbillningsgåvan m.m.* (1810) lyfter han fram Homeros som exempel på naturpoesi ”hos det bäst begåvade folk på jorden”. Särskilt hyllas dennes måtta och vishet, som utmärkande för den tidiga grekiska bildningen. (Skr I:79) Bildningsbegreppet sätts också in i ett samtida sammanhang med betoning på dess sociala betydelse i *Om den gamla nordiska folkvisan* (1814). Det är genom samhället som människan bildas, och tecknet på denna bildning är att kunna skilja det allmänna från det enskilda och känna förhållandet dem emellan. (Skr I:375.)[218] Traditionens betydelse för bildningen framhålls i *Om jargon och slentrian*: ”all odling består af tvenne delar, af *Tradition*, som innefattar den

[217] Jfr *Reflexioner över studier och deras ändamål* (1806): ”Huru skola då utövning och vetenskap förenas? Denna förening kan ej läras. Den är en konst, med den skillnad, att den ej tillhör någon enskild, utan mänskligheten. Dess namn är *dygd*. – Att besitta denna konst i hög grad, är vad man kallar snille. (Skr I:36)

[218] Samma grundsyn uttrycks i *Om det offentliga läroverket*, där det heter att den offentliga klassen ska bildas till skicklighet och oegennytta. Se Skr I:312.

vishet i lära och lefverne som förfäder oss lämnat, och af den *inre* sjelfständigt sig bildande *kraften*". (Skr I:456)[219]

Den enskildes växande uttrycks direkt i den personlighetsprincip som Geijer redan nu formulerar. Också här länkas individerna samman i socialt samspel. I *Om falsk och sann upplysning med avseende på religionen* (1811) beskrivs personlighetsprincipens kärna som människans förmåga att ständigt bli till i relation till någon annan:

> Endast en sådan enhet som kastat sig själv utom sig själv såsom sin egen fria och självständiga motbild, ett *jag* som sålunda i sitt *du* är med *sig själv enigt* och lika, är filosofiens högsta och enda sanna princip.
>
> […]
>
> Ingen personlighet utan i och genom en *annan*. – Intet *du* – intet *jag*. Varför också den högsta motsatsen ingalunda är *jag* och *icke-jag*, utan *jag* och ett *annat* jag – *jag* och *du*. (Skr I:226)[220]

Detta blivande gäller också Gud, som enligt Geijer bara kan fattas som personlighet "som ägande inom sig en *personlig åtskillnad*", vilken kommit till uttryck i den värld han skapat. (Skr I:235) Det onda, eller den onde, är följaktligen ett jag som inte erkänner något du och "därför är dömt att erfara sig själv såsom oupphörlig självförstörelse". (Skr I:234) När det gäller åldrandet är det intressant att notera att Geijer urskiljer tre perioder i personlighetens utveckling: barndom, ungdom och mognad. Dessa perioder beskrivs som sinnliga, sinnligt-andliga respektive andliga. Inga ytterligare perioder beskrivs, inte heller någon inbördes åldersuppdelning av mognaden, t.ex. med någon period av reflektion eller tillbakadragenhet inför döden. (Skr I:228ff)[221]

Samtliga dessa prosatexter tillkom under åren fram till 1810-talets mitt. Vid det laget hade Geijer etablerat sig som konservativ kulturpersonlighet och samhällsdebattör, präglad av uppfattningar om staten som en religiös

---

[219] Hessler anar Platons idé om de visa filosoferna som ska styra samhället bakom denna uppdelning. Se Hessler, 1937, s. 70. Som Landquist påpekar ledde Geijers uppfattning om bildningen också tidigt till varningar för "halvbildningen" som skulle föra allmogens sunda förnuft på vägar utan att ge dem tillgång till den sanna insikten i konsten och vetenskapen. Se Landquist, 1954, s. 167ff.

[220] Anders Jeffner, "Geijers personlighetsfilosofi", i *Geijer-jubileet i Uppsala 1983. Föreläsningar hållna vid symposium 12 och 13 januari 1983*, s. 119.

[221] I en annan uppsats, *Betraktelser i avseende på nordiska myternas användande i skön konst* (1817), spelar han ut ungdom mot ålderdom som representationer av tidsåldrar dominerade av tillväxt respektive avtagande kraft. Dessa representationer understryker dock snarast historiens föränderlighet och Geijer betonar att åldersanalogin inte nödvändigtvis är tillämplig på individnivå: "Folk, släkten tillväxa, avtaga, dö, och tiden omsätter sitt kapital på andra händer. Det gives tider, då även ungdomen faller under ålderdomens tecken. Det gives andra, så fulla av ungdomseld, att den även genomtränger den åldriges bröst: tider, då allt med fröjd strävar uppåt, så att man ej en gång märker dem, som bli efter för att dö i ro. Det är rika tider, som ej räkna sina förluster, tider, vilkas betraktande ännu alltid återväcker ungdomens känslor." (Skr I:426)

institution där nyttan måste underordnas religion och moral.[222] En viktig del av Geijers syn på individ, folk och historia var vid denna tid uppfattningen om samhället som en organisk helhet. Uppfattningen har knutits till intryck från både romantisk filosofi och klassiserande nyhumanism i Goethes och Humboldts tappning.[223] Elsa Norberg noterar att Geijer mot slutet av 1810-talet tydligare knyter samman individuell utveckling med sociala omständigheter. I *Thorild. En filosofisk eller ofilosofisk bekännelse* (1820) lyfter Geijer fram sedernas betydelse för att bilda individen till varelse som uppfattar sin kultur som en sannare natur än den som hon först var född med. (Skr III:61)[224]

Från omkring år 1820 och fram till mitten av 1830-talet upptar verk om Sveriges historia huvuddelen av Geijers prosaproduktion. I dessa försöker han omsätta de tankar som mognade fram under 1810-talet i en sakligt hållen rundmålning av den svenska nationens framväxt. Intresset för nationens historia aktualiserade cykliskt bundna uppfattningar om livet på ett sätt som aldrig tidigare eller senare i Geijers texter. I en avhandling om jämförelser mellan den heroiska tidsålderns seder hos greker och skandinaver (1830) skriver Geijer om konungadömets uppkomst i husfaderns myndighet. Han fäster sig vid ett både patriarkaliskt och demokratiskt drag i förhållandet mellan kung och folk i antiken och det gamla Norden. (Och han noterar att Agamemnon i *Iliaden* måste ta råd av personer som ömsom kallas de gamle, ömsom hövdingar, rådgivare eller furstar.) (Skr III:577)

I sitt program vid den allmänna jubelfesten år 1830 gick Geijer långt i prisandet av ett samhälle med tydliga åldershierarkier och lydnad uppåt åldersmässigt:

> Vill du lära känna det första och väsentliga i all mänsklig sammanlevnad; se barnet vid modrens bröst och under fadrens vårdande blickar, se sonens lydnad och dottrens flit i huset, och ungdomens vördnad för åldern, och äktenskapets helgd, och de spädas bön vid gångna fostrares grift; se skördens arbete och belöning, och dagens tåligt burna tunga, och nattens välförtjänta ro; se det evigt upprepade av de första, enklaste plikters hälsosamma ordning; och du har kastat en blick på den heliga grunden för alla staters lycka och alla

[222] Hessler, 1937, s. 165. Hessler skriver dock att Geijer motsatte sig den politiska reaktionen under 1810-talets senare del och sökte en medelväg mellan tidens ytterlighetsriktningar i de nationella värden som han bekände sig till under det följande decenniet (s. 205 & 213).
[223] Hessler, 1937, s. 116 & Norberg, s. 15ff och 81ff.
[224] Geijers idé att människan som andevarelse är beroende av gemenskapen med andra människor har, enligt Norberg, motsvarighet hos en rad företrädare i äldre och nyare filosofi, bl.a. Boëthius, Fichte och Hegel. Andra influenser kan ha varit mer skönlitterära, t.ex. Goethes *West-östlicher Divan*, den romantiska lyrikens och borgerliga romanlitteraturens vänskapssvärmeri kan också ha spelat in och den tyske författaren F. H. Jacobis filosofiska romaner. Se Norberg, s. 146ff. Norberg konstaterar att det var en allmänt förekommande tanke att ett dygdigt sinnelag är en förutsättning för sann vishet. Tanken låg nära till hands för kristen moralism och var naturlig för såväl Fichte som Rousseau. Se Norberg, s. 124.

> samhällsinrättningars bestånd! [...] Ve det folk, den tid, där denna grund sviktar och bävar. (Skr III:614)[225]

Ett liknande, högstämt uttalande bryter senare det intima avsnitt i *Minnen* (1834) där Geijer skildrar sina föräldrar: ”Visa mig föräldravördnad hos ett folk: jag vill profetera det en lång framtid.” (Skr VII:312)

Överhuvudtaget förekommer personlighetsbegreppet under 1820- och 1830-talen i delvis andra betydelser än tidigare och senare i Geijers texter, t.ex. i avhandlingen *Nytt ’ett och annat’ i anledning av frågan om akademiska jurisdiktionen* (1822) där det knyts till familjen, korporationerna och staten. I avhandlingen utvecklar Geijer två grundbegrepp i sin statslära: läran om staten som organism och läran om självkontrollen i statslivet. Landquist konstaterar att innebörden av statens självkontroll inte är uttömd med några mer eller mindre stela moraliska maximer. Dess inre väsen är kärlek och förtroende; det var Geijers mening att människorna skulle uppfostras till moralisk självkontroll eller allmänanda inför allt större värv genom den rika förekomsten av korporationer.[226] Geijers intresse för kungarnas roll i svensk historia kan härledas till samma filosofiska överväganden. För Geijer stod kungavärdigheten för en egendomlig förening av tradition och förnyelse, något överindividuellt i form av det yppersta mänskliga, den framtidsskapande tanken.[227] Här anas ett släktskap med den gamla bilden av kungen som det yttersta uttrycket för självkontroll, men överförd till ett sammanhang där verklighetens kungar också regerade.

Teoretiska utläggningar om moral och personlighet har dock knappast någon plats i Geijers verk om den svenska historien från denna tid. Dessa texter präglas dessutom av en påfallande återhållsamhet när det gäller lyriska och retoriska inslag. Det framgår t.ex. av den information som nu lämnas om Karl Knutssons död och Sten Sture d.ä. maktövertagande. Likväl kvarstår momentet av avskedstagande mellan gammal och ung man och grämelse hos den döende monarken: ”*Karl* kunde dö som konung. Han avled den 15 maj 1470 på Stockholms slott, vid sextioett års ålder, och överlämnade på sotsängen riksstyrelsen åt *Sten Sture*, med råd att aldrig söka kronan.” (Skr IV:567)

I de historiska verken är Geijer överhuvudtaget återhållsam med skildringar av makthavares åldrande och död.[228] Ett undantag gäller framställningen av Gustav Vasas sista tid. Inte heller här tecknar Geijer någon entydig bild av frid och harmoni, vilket innebär en skillnad jämfört med den tidigare dikten ”Gustav Eriksson”. Fysiska detaljer ur kungens sjukdomsbild varvas med skildringar av dennes växlande humör på dödsbädden, inklusive åthutningar till läkare, präster och familjemedlemmar. Även om kungen

[225] Jfr Kulling, s. 61.
[226] Landquist, 1954, s. 182.
[227] Ibid., s. 197.
[228] Se t.ex. Skr V:248f & 329f samt Skr VI:163.

tillåts uttrycka tvivel på att han är på väg till himmelriket, låter Geijer honom dra sitt sista andetag när han med hög röst svarar ”ja!” på frågan om han tror på Kristus. (Skr V:131ff) Ett mer regelrätt avskedstagande och traditionsförmedlande finns i skildringen av Gustav Vasas agerande vid 1560 års riksdag. Geijer citerar riksdagskallelsen, som direkt tar upp kungens svaghet och höga ålder. Han skildrar också riksdagens öppnande i rikssalen, med den gamle kungen omgiven av sina söner. Geijer går vidare med att referera kungens tal, där kampen för Sveriges oberoende har en central roll, och där Gustav Vasas självsvåldiga uppstigande till tronen legitimeras genom liknelser med en annan, med tiden åldrad regent – kung David. (Skr V:133) Precis som i skildringen av Karl Knutssons död berörs regerandets pris, men här mer som en retorisk figur i den kristna ödmjukhetens tecken än som ett utbrott av grämelse. Geijers referat av Gustav Vasas tal avslutas med att denne, som ”av tecknen i sin kropp” kände att tiden snart var ute, läser upp sitt testamente och överlämnar regeringen till sin son Erik, ”förmanande sina barn till endräkt, utsträckte välsignande sina händer, och tog så avsked av sitt folk”. (Skr V:134)[229]

I det tal som Geijer höll vid nedläggandet av rektoratet vid Uppsala universitet den 13 december 1836 uppehåller han sig vid antikens historia i. Talet gällde Cicero, med den uttryckliga ambitionen att se denne inte enbart som romare utan också som människa. (Skr VII:278) Geijer tar flera gånger upp ålderdomen som motiv i talet, men undviker att falla in i det ideala åldrandets tradition. Cato d.ä. nämns, men hyllas inte. Tvärtom sägs denne, i likhet med Cicero, vara präglad av romarnas fåfänga. (Skr VII:290f) Geijer noterar dock att det ännu under Ciceros uppväxt var vanligt att gamla rådsherrar satt på Roms Forum och gav goda råd i lagfrågor och annat. Geijer citerar Cicero som skrev att han själv gärna ville följa detta exempel som gammal. (Skr VII:281f) Ytterst är det som representant för en tidsperiod som gick mot sitt slut som Geijer ser Cicero. Denne levde för en förlorad sak – dvs. den romerska republiken – och allt han gjorde ledde till att saken förlorades. Talekonsten tonar Geijer ned, liksom Ciceros roll som morallärare. (Skr VII:296f)

Innerlighet och självsyn

Från omkring år 1820 blir den lyriska produktionen mer sporadisk. Efter hand inriktas den nästan helt på korta, centrallyriskt hållna sångtexter.

[229] Kapitlet om Gustav Vasa avslutas med att Geijer refererar en starkt positiv skildring av kungen som relativt ung man, gjord av en systerson till denne. Geijer tillägger att kungen med åren blev allvarsammare och att ålderdomen sällan blivit sedd ”i en vördnadsvärdare gestalt än hans”. (Skr V:138) Framställningen av den gamle Gustav Vasa har en tidig pendang i en föreläsning som Geijer höll i mitten av 1810-talet om lagarna och statsskicket. Där beskrivs det medeltida svenska lagmansämbetet som ett ”Bondeämbete”, en folktribun gentemot kungamakten. Som främste exempel på detta framhåller Geijer Torgny Lagman, ålderstigen och hållen för den visaste i riket. Se Anton Blanck, ”Ur Erik Gustaf Geijers historiska föreläsningar”, *Uppsala Universitets Årsskrift* 1947:2, s. 42ff.

Medan den unge Geijer förenar skönlitterärt skapande med historiesyn och dagspolitik så gör den medelålders författaren en allt tydligare distinktion mellan akademisk sakprosa och diktning. Historiska, politiska och filosofiska frågor hamnar i den första kategorin medan den senare blir en närmast privat sfär med marginalanteckningar om eviga frågor och dagligt liv.

Också den lyriska delen av Geijers diktning har ifrågasatts av kvalitetsskäl. Norberg anmärker att Geijer bara då och då skrev en liten odödlig dikt.[230] Landquist skriver närmast urskuldande att Geijer inte hade någon riktig estetisk ambition som lyrisk skald och att den lyriska texten var sekundär till eller på sin höjd samtidig med musiken. Medan Geijer noga följde den politiska, filosofiska och nationalekonomiska litteraturen så underrättade han sig, enligt Landquist, föga om det nyaste i den utländska skönlitteraturen. Goethe förblev, i sina lyriska sångstycken, Geijers stora och tillräckliga förebild.[231]

Ett omfattande urval av den götiska diktningen, psalmerna och de mer akademiskt hållna dikterna gavs ut år 1834 med titeln *Skaldestycken*. I denna samling ingick också en del tillfällesdiktning, men knappt några centrallyriska texter. Dessa gavs istället från början av 1830-talet ut i sånghäften som bara marginellt nådde den litterärt intresserade publiken. Ingmar Bengtsson förklarar urvalet med att dela upp Geijers diktning utifrån olika syften: att driva ideologiska ståndpunkter i offentliga sammanhang, ge glädje och förströelse i umgängeslivet samt utgöra en etisk reflektion i privatlivet.[232] Att det praktiskt taget enbart är dikter skrivna med det första syftet som ingår i *Skaldestycken* kan enklast förklaras av att Geijer – och andra vid denna tid – i första hand förknippade ”skaldandet” med en sådan typ av diktning.[233] Inte minst är det denna upphöjda roll som Geijer gav skaldeskapet i ”Den sista skalden”.

Den centrallyriska inriktningen har förlagts till mitten av 1830-talet, och gärna tolkats som en del av den process som ledde fram till avfallet år 1838. Elsa Norberg hävdar, med stöd av omdateringar av vissa dikter, att det skedde ett centrallyriskt genombrott i Geijers diktning redan i mitten av 1820-talet till följd av en personlig kris. Krisen skulle ha orsakats av flera samverkande faktorer, som alla aktualiserade frågor om tidens gång: Geijers 40-årsdag i januari 1823, flera års hårt arbete och moderns död sommaren

[230] Norberg, s. 342f.
[231] Landquist, 1954, s. 311f. Som Stenström påpekar innebär Landquists argumentation att Geijers insats som kompositör ställs mot hans insats som lyriker. Se Stenström & Bengtsson, s. 37.
[232] Stenström & Bengtsson, s. 39ff.
[233] *Svenska Akademiens Ordbok* anger som första betydelse av ordet skald person som författar eller har förmågan att författa dikter, poet, diktare – i allmänhet med tanke på en allvarligt syftande, betydande eller erkänd diktare och stundom i motsättning mot poet, rimmare, versmakare o.d. Se *Svenska Akademiens Ordbok*, del 25, 1969, spalt S 3389–3403.

1823.[234] Norberg påpekar att utvecklingen mot en mer subjektiv innerlighet och ett enklare, mer koncentrerat uttryck i Geijers lyrik sker samtidigt som hans historiska framställningar stramas åt och förlorar mycket av sin personliga karaktär.[235] Geijer kommenterade själv stilförändringen i en recension år 1835, där han skriver att han ”fordom skref mer välklingande ordsvep eller perioder. Det kom av de mönster, som den tiden föresvävade mig. Man blir med tiden alltmer sig själv, och kanhända ej derföre bättre”. (Skr VII:161)[236]

Norberg understryker att Geijers efter hand fördjupade insikt om individualitetens betydelse inte innebar att han gav upp tanken på allmängiltighet och objektivitet.[237] I detta fick han vägledning av Goethe, som inte betraktade den fulländade personligheten som något absolut individuellt utan som en manifestation av idealet för det absolut mänskliga.[238] Goethes litterära stilideal – sober, klar prosa samt koncentrerad lyrik – innebar ett slags försoning mellan tendenser som sedan länge kämpat om herraväldet i Geijers egen diktning.[239] Norberg pekar på ytterligare en koppling mellan Goethe och Geijers 1830-talslyrik: den musikaliska. Hon antar att Reichardts och Zelters tonsättningar av Goethes smådikter hade stor betydelse för Geijers smådikter som i regel framfördes till musik och gavs ut i sånghäften.[240]

Ett mer kritiskt perspektiv har Arne Melberg anlagt. Med ledning av Habermas framställning av den borgerliga offentlighetens framväxt pekar Melberg på hur den känslosamhet och innerlighet som odlades i salongskulturen fungerade som ett medelklassens värn mot en äldre offentlig statsmakt.[241] Enligt Melberg passerar Geijer igenom samtidens svenska offentlighetsformer, från den akademiskt-representativa via salongsintimiteten (där innerlighet och individualitet upptäcks) och ut i den borgerliga offentligheten (med individualismen i bagaget). Resultatet blir, enligt Melberg, att ett negativt klassmedvetande manifesteras i Geijers senare diktning: föreställningen om att samhället inte är konstituerat av klasser utan av individer, som är en karakteristisk medvetandeform för den samhällsklass som förmedlar över-

[234] Norberg, s. 173ff. Hon erinrar om flera dikter från 1830-talet, bl.a. ”Aftonkänsla”, ”Bilden” och ”Höstvisa” som möjligen kan ha funnits i utkast och försök redan föregående decennium och drar slutsatsen att Geijers centrallyrik knappast ha inspirerats av Almqvist. Se s. 180 & 194.
[235] Geijers åtstramning av stilen i t.ex. *Svenska folkets historia* framgår om man jämför med manuskripten till de föreläsningar som låg till grund för verket. Se Norberg, s. 197.
[236] Återgivet i Norberg, s. 213f. Norberg vill inte överdriva skillnaderna mellan tidigare och senare lyrik av Geijer. Redan under den götiska tiden fanns det subjektiv lyrik i vissa dikter, och Geijers psalmdiktning innehåller strofer eller hela psalmer där en personlig innerlighet bryter igenom som kan kallas centrallyrik. Se Norberg, s. 219f.
[237] Norberg, 1944, s. 232.
[238] Ibid., s. 237.
[239] Ibid., s. 244.
[240] Ibid., s. 222. Jfr Landquist, 1954, s. 309.
[241] Arne Melberg, *Realitet och utopi. Utkast till en dialektisk förståelse av litteraturens roll i det borgerliga samhällets genombrott*, 1978, s. 58.

gången till det borgerliga samhället. Samtidigt understryker Melberg att Geijers skiftande uttrycksformer och stilarter kan ses som ett tecken på hur dynamiskt sammanblandade tidens olika offentlighetsformer kunde vara i en och samma person.[242]

Några lika uttalade anspelningar på traditioner om åldrande och visdom som i den götiska diktningen möter läsaren inte i Geijers senare diktning. Vissa ofta återkommande symboler kan dock tolkas i ljuset av gamla föreställningar om åldrandet. Geijer väljer t.ex. mycket konsekvent vandringen som bild av livsloppet. Det gäller, som framgått, redan i ”Den siste skalden”. Också i andra tidiga dikter är (livs)vandringen en viktig symbol. I en av de ”Andeliga sånger” som Geijer skrev år 1812, ”Den fattiges psalm”, heter det ”Ty vill jag vandra livets stig/Med dygd och stilla hopp till Dig,/Tills fälld är vandringsstaven/Och jag får ro i graven”. (*Dikter* s. 65)[243] En kusligare bild målas upp i ”Nattvandraren” (1816), där vandringen är ett tillstånd även efter döden: ”de gamla skuggor vandra/Kring gravarna med hotande åthävor,/Som ville de ta landet i besittning.” (*Dikter* s. 110) Med tilltagande intimisering av lyriken varieras vandringssymboliken i mitten av 1830-talet genom en mer lustbetonad – och målbefriad – bild av människan i rörelse: dansen. I den korta dikten ”I dansen” (1835?, tryckt 1836) skriver Geijer: ”Än är ej tiden när,/Att jag skall sitta där,/Därför jag dansa vill,/Me’n dansen räcker till./Sedan vill jag sitta still.” (Dikter s. 171) En dystrare pendang finns i ”Ur dansen” (1836), där det uppenbart åldrande diktjaget uppmanar ungdomsskaran att njuta dansen ”tills åren svara:/Slut! Så heter det för mig”. (*Dikter* s. 179)

Den lineära bilden av livsloppet kompletteras redan tidigt med cirkulära tidsmarkörer. När det gäller årstiderna visar Geijer ett ständigt återkommande intresse för våren, ofta förlagd till maj månad.[244] Det cirkulära förloppet är dock lika mycket en inre möjlighet till förnyelse och evig ungdom. I ”Barndomsminnen” (1834 enligt Norberg) heter det ”Livas det minne/I mitt sinne,/Vår och sommar vakna då därinne.[245] När hösten avhandlas är det inte som någon statisk bild av ålderdom och förfall, t.ex. i ”Höst-visa” (1833 enligt Norberg): ”Kärlek i de förflutna dagar,/Härskade med oro i mitt unga bröst./Vänskap, Ack! för de stundande dagar/Skänk mig din lugna lyckas

[242] Melberg, 1978, s. 59ff. Melberg använder Geijers hyllande av familjen som exempel på hur denne skapar en privat motvikt mot den offentliga staten, men erkänner att detta skedde både under Geijers uttalat konservativa perioder och under de mer liberala. För de senare exemplen se Melberg, 1978, s. 55ff.

[243] Jfr ”Vallgosse-visa” (1814), där det fastslås att ”människan är en vandringsman”, och ”Vid patron C. Fr. Geijers grav” (1813?), där det talas det om ”Vandrare, som Gud än styrkan gav,/Och som lätt på livets bana ilar”. (*Dikter* s. 93 och 142)

[244] Det gäller t.ex. i ”Den lärde magistern” (1810), ”Vintervisa (1811)”, ”Maj-betraktelser” (1813), ”Uppvaknandet” (1815), ”Nattvandraren” (1816), ”Blomplockerskan” (1834?), ”Vårsång” (1835, tryckt 1836) och ”Den första sommarfläkten” (1836).

[245] Jfr ”Till greven och grevinnan Wrangel på deras Silverbröllop den 27. Januarii 1818 av deras Barn” med omkvädet: ”Våren går sin väg vart år/Kärlek ej med våren går.” (*Dikter* s. 153)

tröst!" (*Dikter* s. 162) Också dygnets cirkulära gång ger upphov till återkommande symboler. Särskilt gäller detta aftonen och natten.[246] Sambandet mellan aftonsymboliken och livsloppets senare skeden är uttalat i "Afton Bön" (1831) – "Snart en dag försvinner/Livet med hast förrinner." – och "Aftonkänsla" (senast 1835 enligt Norberg, tryckt 1836): "Fly ej, fly ej, du hjärtats minne/Av vad jag tidigt älskat har;/I dig, i dig ännu mitt sinne,/En ungdomsstråle äger kvar." (*Dikter* s. 160 och 176)

Som framskymtar bland diktcitaten förbinds såväl de lineära som cirkulära symbolerna med formuleringar om åldrandet. Geijer rubbar knappast de etablerade litterära konventioner som förbinder ungdomen med våren, men framställer livsloppet som strikt lineärt och individens förhållningssätt till livsloppet lika strikt i bilder av cirkulära förlopp. Han upprepar att gammalt och ungt snarare glider samman i en ständigt möjlig förnyelse eller föryngring istället för att utgöra avgränsade motpoler. I "Julklappar" (1833) heter det om *Odysséen:*

> Dig – Du unga! den äldsta av sånger! Med strömmande välljud
> I årtusenden re'n trängde från bröst den till bröst.
> Drick även Du den svalkande fläkt från tidernas morgon!
> Riktigt gammalt blott är, vad som evärdligt är ungt. (*Dikter* s. 120)

En intressant förening av dessa olika bilder av tidens gång finns i "Hälsning till Ärkebiskop Wallin i den Studerande Ungdomens namn den 3 juni 1837". Diktens grundläggande metafor är återkomsten till Uppsala, där den nye ärkebiskopen studerade som ung, och till ungdomen, som den snart 58-årige ärkebiskopen sägs förmedla genom i sin diktning även till åldrande uppsalabor. Dikten inleds med en välkomsthälsning och en åkallan av minnet av Wallins studietid vid universitet fyra decennier tidigare: "I våra lunder skars din första lager./Här uppgick först den klang, som följt Ditt namn,/Och gjort det ljudfullt, som en vacker sång." I den andra strofen förs morgonrodnaden in som bild av "Sanningsfacklans första himlasken" under ungdomsåren. I den tredje strofen används den kulna höstvinden som bild av föreställningen att allt som man tror på i ungdomen visar sig vara ett irrsken. I den femte strofen tilltalas Wallin som en skald som känner livsströmmen och genomtränger naturens riken: "Förnyande, föryngrande. Av vårar/Den omkringblomstras. Ungdom, Oskuld, Nöjen,/Som rosor se sig i dess klara våg." (*Dikter* s. 186)[247]

---

[246] Se t.ex. "Maj-betraktelser" (1813), "Nattvandraren" (1816), "Nyårsnatten" (1811?), "Husarbrudarna" (nämns 1836, tryckt 1837) och "Vallflickans aftonvisa" (tryckt 1837).

[247] Vid sidan av dessa anspelningar på åldrandet finns det exempel på att Geijer också i sin diktning tar upp begreppen dygd och vishet under 1810- och 1830-talen. En föga meningsfull vishet, som hopsamlas under livet, ställs mot inspiration och modet att följa sin egen väg. I "Omständigheterna" (1814) beskrivs tomheten i en tradition som bara blivit boklig bildning: "När efter gammal hävd allting går krokigt,/Otympligt, långsamt, sömnigt, stelt och brokigt;/Då ser man vise män peruken ruska,/Och lappa här och bota där och fuska" (*Dikter*

Det är inte bara lyriken som uppvisar tecken till ökad intimisering i Geijers författarskap. Det gäller också prosaboken *Minnen* (1834) med bilder från Geijers uppväxt och kraftigt omarbetade och nyskrivna brev från dennes resa till England och Tyskland omkring år 1810.[248] *Minnen* är också viktig som inslag i den författarkarriär som Geijer formade, till stor del i Goethes efterföljd. Dels är boken en föregångare till de många senare barndoms- och uppväxtskildringarna i svensk litteratur, dels är den en uppenbar efterföljare till Goethes *Dichtung och Wahrheit*. I ett par formuleringar varieras inriktningen på den egna utvecklingen som ständigt återkommer i Geijers texter. Han berättar om en tysk som skrivit en roman om en person som sökte sin förlorade skugga och tillägger att han skulle kunna skriva en ”verkelig historia om en som sökte sitt *själv*”. (Skr VII:322, romanen bör vara *Peter Schlemihls wundersame Geschichte* av Adalbert von Chamisso från 1814) I en visdomsordsliknande vändning heter det också: ”Jag har lärande lärt. Det är ett fel: kanhända ock en fördel. Vem är utlärd?” (Skr VII:375)

Livets gång är ett återkommande motiv i *Minnen*. Texten börjar med att berättaren kommer från en avliden väns bår: ”Då slog mig sorgens olika verkan på olika åldrar. Livets förmörkelse är den. Man vandrar, med åren, allt djupare in i dess skugga, och blir sluteligen där hemmastadd [...].” (Skr VII:311) Som framgått beskriver Geijer också förhållandet mellan gammal och ung i ljusa färger och med anspelningar på en äldre lydnad mellan generationerna som annars sällan kom till uttryck i hans författarskap. Det harmoniska förhållandet mellan gammal och ung symboliseras av den musik som klingar från Geijers barndom. (Skr VII:317) En sorts bildningsmässig motsvarighet till detta finns i Geijers beskrivning av fyra författare föregångare som varit viktiga för honom: Rousseau, Schiller, Shakespeare och Goethe. Samtliga dessa har haft förmågan att främja självständighet hos alla som sysselsätter sig med dem. Medan Rousseau och Schiller var viktigast under ungdomstiden har de båda senare blivit viktiga under senare delen av Geijers läroår. Särskilt lyfts Goethes betydelse fram: ”med skäl kan jag säga, att jag av ingen människa lärt mer.” (Skr VII:323) Goethe nämns också på ett par andra ställen i *Minnen*. I ett brev från Dresden år 1825 berättar Geijer att han varit frestad att åka genom Weimar för att se den gamle diktaren i livet, men att han avstått från detta för att ”förvara hans själs bild, såsom den hos mig i evig ungdom sig intryckt”. (Skr VII:454) I slutet av *Minnen* lyfter Geijer fram Goethes ”korta kärnspråk av den ädlaste levnadsvishet”. (Skr VII:464)

Ålderdomen berörs direkt i ett av de brev från England som återges i *Minnen*. Det handlar om en förvånansvärt detaljerad beskrivning av ett hos-

---

s. 94) Och i ”Marsch” (1834) heter det: ”Solen förgyller dagen,/Månen försilvrar natten,/Men sökes visdoms skatten:/Lys dig själv så är lagen.” (*Dikter* s. 163) En liknande enkelhet i synen på dygden kommer till uttryck i ”Vid patron C. Fr. Geijers grav” (1813?): ”Första dygd att vilja väl vi kalla –/Utan den en enda icke finns”. (*Dikter* s. 143)

[248] Norberg, s. 211.

pital för sjömansinvalider i Greenwich – den enda ingående beskrivning av stöd åt äldre människor som går att hitta hos den annars så socialt engagerade Geijer:

> Av alla byggnader jag sett i England, är denna såsom palats den yppersta, fullkomligen värdig sitt ändamål, värdig ett mäktigt och ädelmodigt folk. [...] Invaliderna bo förträffligt, de förnämsta och äldsta verkeligen praktfullt, i stora salar, där var och en har ett litet rum avstängt för sin säng och sina saker. [...] Det var högtidligt och rörande att se denna mängd ålderstegna av krig och mödor märkta sjömän, vandra under valven av dessa portiker, eller samtalande sitta vid stranden av den segelklädda floden, som visade dem deras fäderneslands rikedom och ära. Det var söndag: alle voro i sina helgdagskläder. Många ben och armar voro borta. Många ansikten krutsprängda – alla bruna som mahogny och väderbitna inom alla luftstreck. Förnöjsamhet och en trotsig ärlighet lyste i deras ögon. (Skr VII:337f)

7.4.3 Avfallet och åren närmast efter

Med Homeros och Goethe som vägvisare

I början av år 1838 förvånade Geijer tidigare vänner och andra som deltog i kultur- och samhällsdebatten med att i en nystartad tidning, *Litteraturbladet*, leverera åsikter och analyser som på flera punkter skilde sig från vad han tidigare förknippats med. Händelsen beskrivs ofta som en övergång från det konservativa lägret till det liberala, med Geijers eget ordval ett ”avfall” från tidigare politiska uppfattningar. Avfallet framställs överhuvudtaget ofta som en peripetisk vändpunkt i studier och översikter över Geijers liv och verk.[249]

Händelsen var förvisso viktig för Geijer själv och för uppfattningarna om honom bland samtida kollegor och (tidigare) vänner. I ett brev till Hans Järta skrev Geijer att avfallet, genom det sätt på vilket det proklamerades, blev för mycket av en ”chaotisk explosion”. (XIII:553) Övergången var dock resultatet av en längre process. Mycket förblev sig likt i Geijers tankevärld och skrivande från 1820- och 1830-talen efter avfallet, bl.a. den grundläggande synen på personlighet och historia och inriktningen på koncentrerad centrallyrik i diktningen. För en utomstående betraktare kan Geijers utveckling till och bortom avfallet kännetecknas av en inre logik, som Segerstedt påpekat. De spänningselement han själv pekar på som drivkrafter i individ och samhälle verkade också i honom.[250]

---

[249] Se t.ex. Henrik Schück & Karl Warburg, *Illustrerad svensk litteraturhistoria*, 2 omarb. & utvidg. uppl., del 4, 1915, s. 211, där ”Geijers sista skede (1838–1847)” får ett eget kapitel. Anders Ehnmark skriver i *Minnets hemligheter. En bok om Erik Gustaf Geijer*, 1999, om avfallet som en dramatisk mittpunkt i Geijers historia (s. 83).

[250] Segerstedt, s. 22.

År 1837 gav Geijer ut en rapsodiskt ordnad samling anteckningar, *Den blå boken*. Boken upptas till stor del av uppsatser om religions- och socialhistoriska frågor, bl.a. om Irland och engelska kyrkan och om förändringar inom de arbetande klasserna i England. Dessa texter har uppfattats som ett led i den utveckling som ledde fram till avfallet.[251] Intressant är att *Den blå bokens* första hälft gång på gång tar upp kopplingen mellan åldrande och visdom. Redan i början av texten dyker motivet upp. Geijer skriver om de homeriska liknelserna:

> Jag vet inget ljuvligare än Homeros.
>
> Gubbarne – den gamle Priamus och trojanernas äldste – sitta i tornet vid stadsporten och se på striden. ”Av ålderdom” – säger skalden – ”vilande från kriget, men gode talare, cikader like, som sittande på träden, genom skogen låte höra en liljeren röst”.
>
> Här är ålderdomen ej en svaghet utan en förträfflighet. – Vishetens vältalighet liksom dess svanesång. Hur milt och skönt! (Skr VIII:4)

Längre fram skriver Geijer om Goethe. Han refererar ett uttalande, där Goethe säger sig vara den siste homeriden, och ger honom rätt i detta, bl.a. när det gäller *Hermann und Dorothea*. (Skr VIII:16f) Anspelningarna på äldre människors livserfarenhet återkommer genom ett citat från Runebergs *Elgskyttarne*, som beskrivs som ett av de främsta diktverken på svenska (Skr VIII:23). Under rubriken ”Ålderdomens lycka och olycka” avhandlas det gamla burleska motivet om äldres kärleksliv med elegant ironi: ”Om det är i sin ordning, att naturen lagt det *renaste behovet* och den *renaste känslan av kärlek* tillsammans; så borde ålderdomen förstå kärleken bäst.” (Skr VIII:25) Samtidigt kontrasteras ungdom och åldrande genom några rader av Coleridge:

> O Ungdom! I så många och ljuva år
> Du och jag, det är sagt, voro ett.
> Är det ditt allvar, du från mig går?
> Är det din avskedsblick jag sett? –
>
> Liv är blott en tanka, så tänka jag vill,
> att ungdom och jag än varann höra till. (Skr VIII:21f)

Ett intryck av *Den blå boken* är att Geijer, åtminstone inför sig själv, knyter an till sina tidigare tankar om äldre människor som bärare av insikter och traditioner som gått förlorade, men nu mindre till de förlorade traditionerna och mer till den visdom som de äldre förvärvat. Den 54-årige Geijer använde bl.a. allusionerna på åldrande och visdom som ett sätt att retoriskt bana väg för de nya ståndpunkter han skulle komma att presentera året efter. Kopplingen mellan ålderdom och visdom är för övrigt ännu starkare i det material

[251] Landquist, 1954, 254ff & 264f.

som inte togs med i *Den blå boken* utan publicerades som efterskörd i utgåvor av Geijers samlade verk, först under 1850-talet. Här kommenteras Eckermanns samtal med Goethe under dennes sista levnadsår som en ”herrlig bok – full av vishet”. (Skr X:388) Under rubriken ”Ålderdomen” konstaterar Geijer dessutom:

> Ålderdomen är en stor läxa för den som kan bära henne. Och likväl blir man tillbakabragt till barndomens *prima elementa*. Gubbar och barn äro ändå mitt folk. Den klokskap, som ligger mitt emellan, är ej mycket värd. (Skr X:393)

Landquist hävdar att Geijer läste Goethe vid denna tid för att han behövde honom som ledstjärna i sin egen utveckling eftersom varje läsning av Goethe måste ”befordra ett liberalt tänkesätt”.[252] Medvetet eller omedvetet använde sig Geijer också av äldre mäns visdom vid denna före övergången till liberalismen som ett argument för sin egen rätt att tänka om högt upp i åren och inte slå sig till ro bara för att ”livets midagshöjd” passerats. I likhet med *Samtal med Goethe* rymmer *Den blå boken* också ett pågående samtal, men ett inre sådant hos författarjaget som inte kräver någon Eckermann.

Ett avfall från sig själv – till sig själv

Vad innebar då avfallet? Det vanligaste svaret i litteraturhistorier och Geijerbiografier är att det handlade om ett politiskt åsiktsbyte, från konservatism till liberalism.[253] Den schematiska uppdelningen mellan konservativt och liberalt i Geijers verk före respektive efter 1838 har dock ifrågasatts.[254]

Historikern Thorsten Nybom har hävdat att Geijers nyorientering varken i vetenskap, politik, historieteori eller samhällsteori innebar något avfall till den då existerande liberalismen. Enligt Nybom utgjorde Geijers nya ställningstaganden politiskt och samhällsteoretiskt snarare en reaktion mot – eller ett korrektiv till – de manifesta uttrycken för den uppåtstigande borgarklassens politiska praktik och ideologi. Nybom betonar att Geijers avfall mera gällde vetenskaplig inriktning. I hög grad handlade det om ett avfall från historieforskningen, både den samtida och den framtida, till den historiska sociologin.[255]

Också Lars Lönnroth har lyft fram Geijers kunskapssyn som en viktig aspekt av avfallet. Lönnroth har konstruerat scheman över Geijers tänkande

---

[252] Landquist, 1958, s. 232.
[253] Se t.ex. Landquist, 1954, s. 254 och 267.
[254] Mest radikal i detta sammanhang är Per Meurling som hävdar att Geijer aldrig var konservativ och att hans kritik mot Napoleon och det revolutionära Frankrike felaktigt har tolkats som ett avståndstagande från radikalism överhuvud. Meurling skriver att detta ”ställer myten om hans s k avfall i en ny dager”. Se Per Meurling, *Geijer och Marx. Studier i Erik Gustaf Geijers sociala filosofi*, 1983, s. 205.
[255] Thorsten Nybom, ”Historikern Erik Gustaf Geijer”, i *Geijer-jubileet i Uppsala. Föreläsningar hållna vid symposium 12 och 13 januari 1983*, s. 107ff.

före och efter avfallet. Det visar en tydlig motsättning i det tidigare tänkandet mellan natur och ande, där natur bl.a. förknippas med folkdiktning, republikanism, barndom och götisk forntid samt ande med konstdiktning, feodalism, vuxenliv och nutid. Efter avfallet försöker Geijer, enligt schemat, etablera en ny symmetrisk världsåskådning. Lönnroth hävdar att Geijer uppfattade sin nya världsåskådning som en progressiv mittenfilosofi som alternativ till både liberalism och konservatism, medan hans samtida uppfattade avfallet som en åsiktsförändring från konservatism till liberalism. I schemat över Geijers senare tänkande ser Lönnroth tre komplex av idéer och tankekategorier: (1) Natur förknippas med bl.a. praktiskt förnuft, folk/allmoge, folkdiktning, republikanism/socialism och barndom. (2) Mänsklighet/personlighet förknippas med bl.a. en syntes av praktiskt och vetenskapligt förnuft, medelklass/borgare, romaner/vardagsskildring/romantisk realism, nationalliberalism/demokratisk monarkism och mandom. (3) Ande förknippas med bl.a. vetenskapligt förnuft, överhet/ämbetsmän, romantisk konstdiktning, konservativ feodalism och ålderdom.[256]

Nybom och Lönnroth har rätt i att avfallet inte bara kan förstås som en plötslig ny politisk övertygelse. (Även om det, som kommer att framgå, finns skäl att vara skeptisk till de delar av Lönnroths scheman som tar upp Geijers skrivningar om kronologisk ålder.) De båda forskarnas inriktning på kunskapssyn och samhällsteori är värd att ta fasta på. Just *sökandet* efter kunskap och bildning i meningen personlig utveckling är ett bärande inslag i avfallet och den dramatik som Geijer valde att ge detta genom att offentligt använda just beteckningen ”avfall” istället för att betona kontinuiteten och sammanhanget i sitt tänkande. Det är frestande att beteckna *Litteraturbladets* upplägg och ton som uttryck för en väl genomtänkt kommunikationsstrategi, även om termen givetvis är anakronistisk. Som redan Schück och Warburg påpekade tonar det i tidskriften fram en bild av Geijer som den ensamma sanningssägaren som tar på sig uppgiften att profetiskt vägleda samtiden.[257]

Arne Melberg har även här tolkat Geijers agerande och formuleringar med ledning av Habermas framställning av den borgerliga offentlighetens framväxt. Melberg ifrågasätter inte uppdelningen av konservativt och liberalt i Geijers texter före respektive efter avfallet, men riktar ljuset på det sätt som avfallet proklameras. För Melberg blir avfallet ett avståndstagande från en äldre representativ offentlighet, som Geijer med bravur företrätt som konservativ universitetsprofessor och som just omkring år 1838 utmanades med

[256] Lönnroth, 1983, s. 132ff.
[257] Henrik Schück & Karl Warburg, *Illustrerad svensk litteraturhistoria*, 3 fullständigt omarb. uppl., del 5, 1929, s. 496: ”Därav följde också Litteraturbladers form av en nästan profetisk förkunnelse. Geijer talar mest om sig själv, förutsätter hos allmänheten ett väl starkt intresse för författarens person, och han fäller snarare domslut, än han ger några utredningar.” *Litteratur-bladet* bedömdes i början av 1838 ha högst 130 prenumeranter och i huvudstaden och knappast 500 i övriga landet (s. 494).

stor kraft i Sverige av den nya borgerliga offentligheten. Att Geijer deklarerar sin nyvunna ståndpunkt i en tidning, som han dessutom skriver helt själv, är för Melberg ett bevis så gott som något på att han menar den gamla offentligheten vara överspelad av den borgerliga.[258] Melberg påpekar också att det i konservativa kretsar ansågs att Geijers personliga stil i *Litteratur-bladet* var minst lika stötande som de liberala föreställningarna.[259] Melbergs analys är intressant, även om den lägger för stor vikt vid brottet mot en äldre offentlighet. Geijer hade redan under 1820-talet valt att publicera konservativa programtexter i form av tidskriftsartiklar. Och han fortsatte att vara universitetsprofessor ännu flera år efter avfallet. Dessutom tycks han medvetet ha använt de olika offentlighetsformerna för att skapa extra stor uppmärksamhet kring avfallet.

Det var i förordet till första numret av *Litteratur-bladet*, betecknat ”Januari 1838” men utgivet månaden efter, som Geijer antydde för läsarna vad som väntade. Förändringens personliga karaktär betonas. Han har ”endast manat sig själv”: ”Således intet stort företag – utan ett litet – av en man, med en mans krafter.” (Skr VIII:79) De meningar där ordet ”avfall” förekommer pekar i samma riktning:

> I själva verket har jag aldrig tillhört något parti, ej ens mitt eget, om ett sådant funnits. Men sätter någon synnerligt värde på att förebrå mig ett avfall. Välan! Jag har då avfallit ifrån mig själv; vilket också ej skadar, där det befinnes med skäl vara för sig gånget. (Skr VIII:80)

Som framgår av citatet hävdar Geijer inte att avfallet sker från ett visst politiskt läger till ett annat. Det är *från sig själv* han avfaller. Underförstått blir det därmed också *till sig själv* han avfaller – i en ny, förändrad skepnad och i ett nytt, förändrat sammanhang.[260] Det öppet proklamerade avfallet kan beskrivas som ett sätt av Geijer att både skifta politiskt position och upprätta en åtskillnad mellan ett tidigare och ett nuvarande/kommande jag, som båda kan ha fog för sina ställningstaganden utifrån yttre omständigheter och inre utveckling. Geijer skapar givetvis inte olika självständiga personligheter av sig själv, men formuleringarna i *Litteratur-bladets* förord antyder att den ”duplicitet” som han tidigare pekat på i sin beskrivning av personlighetsprincipen nu tillämpas på honom själv över livsloppet. ”Avfallets” dramatik motsvaras av den brutala beskrivning han tidigare gav av personlighetsprincipens jag-durelation som att jaget kastar sig utom sig självt. Åldrandets positiva progressivitet betonas längre fram i *Litteratur-bladets* första nummer, som färdigställdes samma dag som Geijer fyllde 55 år. Där heter det:

[258] Melberg, 1978, s. 39f.
[259] Ibid., s. 60.
[260] I ett brev till Hans Järta skriver Geijer att avfallet är från den konservativa historiska skolan. (Skr XIII:553)

”Jag fyller i dag mitt femtiofemte år, och tackar Gud, att jag ser himmelen öppnare över jorden, än även i min barndoms drömmar.” (Skr VIII:84f)

”Dupliciteten” spelar en viktig roll också i Geijers argumentation mot ett par av sina mest namnkunniga konservativa författarkollegor och Uppsalavänner i *Litteratur-bladets* första nummer. I artikeln ”Tal vid invigning av nya Katedralskolehuset i Uppsala d. 21 okt. 1837” kommenteras ett anförande av ärkebiskop Wallin. Dennes argument mot en genomgripande utbildningsreform avfärdar Geijer som praktfulla, men till stor del falska. (Skr VIII:82) Mot denna yttre gestalt ställer Geijer en inre och sannare Wallin som han hellre knyter an till. Denna tidigare Wallin svarar bättre mot den nuvarande Geijers personlighet och binder dem båda till evigheten och det uppväxande släktet genom en harmonisk förening av musik, ord och handling:

> Jag tänkte på denna man, som jag så länge älskat och ärat. Hans mildaste psalmljud smögo som melodier över mitt hjärta. [...] Jag tänkte på hans, ej blott i ord, men i gärning ådagalagda, kärlek för barnen, för hela det uppväxande släktet, mest för det genom fader och moder eller öden och förhållanden, tyvärr, mest vanlottade unga släktet inom huvudstaden, där han så länge ägt fältet för sin kristliga verksamhet; och jag kände att jag, i denne prelat, ej blott hade ett yttre, utan även ett doldare inre, en man, ett hjärta för mig. – Därvid utropade jag: lappri med alla systemer! – och tror nästan att jag därvid slog i kull en stol. (Skr VIII:83)

Om kritiken mot Wallin lindas in i hyllningar, för att inte säga smicker, så är Geijer frispråkigare när det gäller Atterbom. Dennes relativt nyutgivna *Samlade dikter* recenseras i en artikel i *Litteratur-bladets* första nummer som kom att ställa till stort rabalder i Uppsalas akademiska salonger och leda till en bestående spricka mellan Atterbom och Geijer. Det saknas inte lovord i recensionen, men dessa överskuggas av kritik mot Atterboms världsfrånvändhet. Också här spaltas föremålet för kritiken upp i två tidsmässigt åtskilda personligheter. Geijer påpekar själv kritikens personliga karaktär. (Skr VIII:107f) Han tycker sig än se ”en ungdomlig genius i oskyldig och glad säkerhet slående lyran”, än ”en omständlig, betänksam herre och man, med *opera omnia* under armen, resklädd till svaromål inför den omförmälda framtida poetiska tingsrätten”. (Skr VIII:110) Recensenten, som minns ”med vilken livlig glädje han hälsade den unge skaldens första dikter i Phosphoros” och såg dessa som ”en stråle ur diktens egen källa”, tar avstånd från den äldre, omständlige och betänksamme varianten av Atterbom till förmån för den ungdomlige geniusen med samma namn. (Skr VIII:103 och 110) Precis som med Wallin knyter Geijer alltså an till den atterbomska personlighet, som förbinder båda med evighet och ungdomlighet, medan han tar avstånd från den medelålders konservative polemikern, som ligger nära den egna personlighet som Geijer nu överger för att gå vidare. Denna intellektuella manöver beskrivs i ett direkt avsked till Atterbom, med en tydlig an-

spelning på ynglingens uppbrott från hemmet i ”Vikingen”: ”Och härmed trycker jag i tankan skaldens hand, till pant av en lika uppriktig som ovanskelig tillgivenhet, skulle ock våra banor ifrån varandra vika. – Ty mig – ’har stugan blivit för trång’”. (Skr VIII:111)[261]

Litteratur-bladets övriga nummer under åren 1838–1839 fylldes av ingående diskussioner om politiskt laddade ämnen som läroverksfrågan och fattigvårdsfrågan. När det gäller den förra frågan tar Geijer avstånd från ett oreflekterat åberopande av traditionell lärdom. De sociala förhållanden som Geijer diskuterar i samband med fattigvården refererar snarare, som Alf Kjellén påpekat, till utländska än svenska förhållanden. De problem som fanns när det gällde samhällets förmåga att ge äldre människor stöd nämns inte.[262] Tvärtom är Geijer på många sätt typisk för debatten om den ”sociala frågan” när han, med utgångspunkt från situationen i England, varnar för effekterna av att fattigvården inte längre främst är till för ”*vanföra och åldriga*” utan också för grupper som skulle kunna arbeta. (Skr VIII:417ff) Geijer hävdar följaktligen att också den svenska fattigvården ska begränsas till ”den värnlösa *barndomen och ålderdomen*, därtill den *sjuka och vanföra fattigdomen*”. (Skr VIII:455, jfr VIII:512)

Personlighetsfilosofin

Det är under åren efter avfallet som Geijer utvecklar den tidigt åberopade personlighetsprincipen till en mer samlad personlighetsfilosofi. Att denna filosofi under olika perioder påverkat svenskt tankeliv har ofta påpekats. Längst har kanske Thure Stenström gått, som hävdat att en i grunden optimistisk och socialt inriktad geijersk personlighetsfilosofi via bl.a. Boström och Nathan Söderblom långt in på 1900-talet utgjorde en barriär mot existensfilosofiska idéer söderifrån.[263]

Geijers intresse för personlighetsfilosofin i början av 1840-talet tolkas av Elsa Norberg som ett inlägg i diskussionen mellan nyschellingianism och

---

[261] Atterboms reaktioner på Geijers artikel blev upprörda och djupgående. I ett brev till Carl Jonas Love Almqvist den 15 januari 1840 antyds detta. Det är intressant att han här gör samma åtskillnad mellan ungdom/verkligt skaldeskap och ålderdom/tilltagande oförmåga att skapa som Geijer i recensionen. Atterbom går in i Geijers karakteristik av honom och vänder, inte utan självömkan, dennes vapen mot sig själv: ”Jag har tre gånger i mitt liv haft den dröm, att jag var ämnad till skald, sista gången, från våren 1836 till hösten 1837, eller vintern 1837–1838. Jag var då på nytt yngling! det smakade skönt; och dagligen knoppades, och nästan stundligen utsprungo, nya sånger i mitt inre. Hade då den ringaste vänliga fläkt av värme och sympati kommit mig till mötes, så hade jag visst oavbrutet hängivit mig åt lockningen, att ännu – ehuru min levnads aftonrodnad redan är för handen – bliva, i förhållande till mina ringa krafter, e n s k a l d p å f u l l t a l l v a r. [...] Jag hade tagit för vårblomning en försenad eftersommarflora, och frostvindar från alla håll – även ett minst väntat – straffade mig snart för min inbillning. Får gå!” Se Atterbom, 1929, s. 338. Den åldrande Atterbom förbinder för övrigt ålderdomen med vanmakt och improduktivitet, med undantag för ”privilegierade väsen” som Goethe, Humboldt och Järta (dock inte Geijer!). Se ibid., s. 351.

[262] Kjellén, s. 110.

[263] Thure Stenström, *Existentialismen i Sverige* [Acta Universitatis Upsaliensis, Historia litterarum 13], 1984, s. 43 och 56.

hegelianism, där Geijer i princip hamnar på samma linje som Feuerbach.[264] Norberg härleder intresset ur sin övergripande bild av en åldrande författare i kamp med insikten om sin förestående död: ”För den åldrande Geijer var huvudsaken att den moraliska växelverkan med ’duet’ garanterade verkligheten bakom evangeliets löften om en kärleksfull, personlig Gud och en uppståndelse efter döden.”[265] Landquist vill gärna se Geijers personlighetsfilosofi som ett mer originellt bidrag till filosofihistorien. Han pekar på att det inte var Feuerbach som först formulerade tanken ”utan du intet jag”. Den finns redan hos den tyske författaren Friedrich Heinrich Jacobi i mitten av 1780-talet.[266]

Ett par senare försök att summera personlighetsfilosofin har gjorts av Anders Jeffner och Anders Lundahl. Båda hävdar att Geijers tankar bör förstås i sin egen rätt och inte som ett inslag i polemik mot hegelianer och schellingianer, men knappast heller enbart som en del av en liberal kampanj.[267] Jeffner benar upp Geijers tankar utifrån ontologiska, etiska och kosmologiska frågeställningar som alla besvaras genom personlighetsfilosofin. Han konstaterar att de olika inslagen i filosofin var för sig inte är unika för Geijer, men att ingen annan kombinerat och tillämpat dem på samma sätt.[268]

Knappast någonstans i Geijers verk utvecklas personlighetsfilosofin på ett uttömmande och enhetligt sätt. Den text som brukar användas som huvudkälla är en utgåva med anteckningar från ett antal föreläsningar över människans historia som hölls åren 1841–1842.[269] Där tvinnar Geijer samman beskrivningar av människans utveckling med beskrivningar av personlighetsfilosofins olika delar. I det sammanhanget är personlighetsbegreppet centralt. Personlighet finns inte utan en motsats av *samma* slag, hävdar Geijer – dess rätta beskaffenhet är ”av en lika oändlig duplicitet som enhet”. (Skr X:209ff) Den tidigare definitionen av personlighetsprincipen som ”intet jag–intet du” återkommer, men med en annan ordalydelse: motsatsen mot ett jag är inte ett icke-jag utan ett annat jag. Geijer kombinerar sina intressen för musik och lyrik för att beskriva det samlade resultatet av personlighetsprincipen. Filosofin är inte ett solo utan en harmoni av toner och intelligenser som ljuder samman men inte exakt likadant:

[264] Norberg, s. 443.
[265] Ibid., s. 496.
[266] Landquist, 1954, s. 334ff.
[267] Jeffner, s. 112f & Lundahl, s. 18ff.
[268] Jeffner, s. 123.
[269] Anteckningarna fördes av en av åhörarna, sedermera filosofiprofessorn Sigurd Ribbing, och gavs ut dessa nästan ett decennium efter föreläsarens död. Vid sidan av svårigheterna att i alla delar följa Geijers resonemang tillkommer alltså en viss osäkerhet om dessa blivit korrekt återgivna.

> Detta ömsesidiga väckande och tändande av tanke och tanke, av vilja och vilja är det enda, eviga, uppenbara undret i hela vårt liv, som uppfyller varje ögonblick, utan att därföre bliva mindre underbart. (Skr X:211)

I slutet av föreläsningsserien återkommer Geijer till frågan om människans utveckling. Han beskriver även denna gång tre stadier där den enskilda människan uppträder: som sinnlig i barndomen, som sinnligt-andlig i ungdomen och som andligt fulländad och mogen i den tredje perioden.[270] Han tillägger att dessa utvecklingsperioder också är mänsklighetens; i världsreligionerna motsvarar kristendomen den tredje perioden. Geijer antyder också ett samband med naturens historia, som tecknas i tre steg. (Skr X:252ff) Precis som i föreläsningen *Om falsk och sann upplysning med avseende på religionen* undviker Geijer alltså att urskilja några nedgångsfaser som skulle kunna klassificeras efter kronologisk ålder. Å andra sidan är det inte heller någon fortsatt expansion han skisserar, snarare ett tillstånd av mognad som måste hanteras genom personlighetsprincipens dynamik. Genom att nu snarare se detta samspel som byggt på olika jag än på relationen jag-du öppnar han för ett samspel mellan olika gestaltningar av personligheten under olika delar av livsloppet, som påminner om beskrivningen av avfallet och polemiken mot Wallin och Atterbom.[271] Den kronologiskt strukturerade hållning till natur och ande, som Lönnroth tycker sig kunna utläsa ur *Litteratur-bladet*, är nu mycket avlägsen. Tvärtom lägger Geijer minst lika mycket möda som Franzén på att bygga upp en struktur för samspelet mellan Gud, människan och naturen – men i syfte att frigöra individen ur cykliska och kronologiska klassificeringar istället för att binda henne vid dessa. Denna frigörelse är dock, som vi sett, förknippad med förpliktelser att ständigt gå vidare och konfronteras med sig själv och andra.

Ett par år efter föreläsningarna om människans historia höll Geijer ytterligare en serie föreläsningar i Uppsala som utvecklade personlighetsprincipens tillämpning. Den här gången var ämnet *Om vår tids inre samhällsförhållanden.* Föreläsningarna hade en officiell prägel; ett par av dem hölls i närvaro av medlemmar av kungafamiljen. Det hindrade dock inte Geijer från att driva beskrivningen av personlighetsprincipen till mer radikala politiska slutsatser än tidigare. I föreläsningarna över människans historia blev personlighetsfilosofin en grund för liberalismen; nu blir denna filosofi svaret på hur liberalismens brister ska kunna avhjälpas. Som ofta påpekats i forskningen var Geijer efter avfallet långt i från bekväm med att associeras med en krasst materiell laissez-faireliberalism av samtida engelskt snitt.[272] I de

[270] Denna del av Geijers personlighetsfilosofi har inte lockat senare uttolkare till särskilt många kommentarer. Landquist nöjer sig med att nämna beskrivningen av den enskilda människans utveckling i tre stadier utan närmare diskussion. Se Landquist, 1954, s. 329.
[271] Den mosaiska beskrivningen har ”sysselsatt fantasien i föreställningen om ett paradisiskt tillstånd, – liksom den åldrande människan föreställer sig barndomen såsom ett tillstånd och en tid av odelad lycka och oskuld.” (Skr X s. 255)
[272] Carl Arvid Hessler, *Geijer som politiker*, del 2, 1947, s. 327ff & Kjellén, s. 90.

nya föreläsningarna tacklar han detta problem direkt utifrån den kristna idealism som han aldrig övergav.

Mest utförlig på dessa punkter är den föreläsning som hölls den 17 oktober 1844 inför bl.a. kronprins Karl och prins Gustaf som då studerade i Uppsala. Föreläsningen inramas av anspelningar på lärarens höga ålder och långa gärning vid universitet. Den första meningen anknyter direkt till Geijers föreläsningar ett kvarts sekel tidigare för prinsarnas far, Oscar I. Efter en artig åtbörd inför kungligheterna fortsätter Geijer:

> Huru ofta har ej under den förflutna tiden kretsen av lärjungar omkring mig förändrats! Den gamle universitetsläraren har tillbragt sitt liv ibland ständigt unga, men ständigt växlande släkten. Hans bana har sina stora belöningar, men ock sina stora förluster och saknader; och det lärda garnisonsliv, som han förer, kan svårligen undgå att slutligen ingiva honom en djup känsla av *ensamhet*. Han behöver, för att kunna upprätthålla sig, att själv läskas av en droppa ur ungdomskällan, ur denna inre, eviga ungdomskälla, som är lika vederkvickande för alla åldrar, men smakar ålderdomen bäst. Lyckligtvis bör den ej vara från honom avlägsen. Ty äger vetenskapsmannens liv något företräde, så finnes det däruti, att han genom sitt kall är hänvisad på den livgivande betraktelsen av det oförgängliga, det evärdeligt unga, som genom ingen växling försvinner, utan ur livets erfarenhet allt klarare bör framgå.
>
> Mine åhörare äro ej mer desamma som fordom. Jag själv är ej mer densamme; – ett fjärdedels århundrade går över ingen människas hjässa och lämnar henne oförändrad. Tiden är ej mer densamma. Jag säger det ej med avseende på de växlande meningarne för dagen. Jag säger det med avseende på tidens egna stora skiften, som mer än någonsin hava rört och röra *allas* intressen, och som lagt mänsklighetens högsta problemer liksom för vars och ens dörr. (Skr X:271f)[273]

Även om ton och ordval i dessa stycken är konventionellt högtidliga så får Geijer med några av de särskilda tankeelement som återkommer i hans texter från de sista åren. Anspelningarna på livets gång handlar inte om cykliska återkomster utan om en ständigt pågående process i mötet mellan gammal och ung, där den gamle själv liksom hans åhörare förändras. De yttre omständigheter, som människan formar och har att ta ställning till, lyfts fram. Även om den inre ungdomskällan är evig så erbjuder den en ungdomlighet som utvecklas efter hand och framgår allt klarare ”ur livets erfarenhet”. I slutet av föreläsningen återvänder Geijer till det kungliga inslaget och sin egen ålder i än mer högstämda ordalag:

[273] En del av detta citat återges i inledningen till Per Meurlings bok om Geijer och Marx. Meurling skriver att Geijer var ”endast sextioett år” när han yttrade dessa ord men att han saknade ”sin käcka ungdom”: ”När han tre år senare avled hittade man ett par nyinköpta skridskor under sängen. De avslöjar den gamle professorns dröm om bibehållen ungdom och käckhet.” Se Meurling, s. 13.

> – En gammal mans välsignelse skadar ej. Så vill ock jag nedkalla himmelens välsignelse över dessa unga furstar, över det ynglingasläkte, som omgiver dem, över den okända framtid, som vilar i alla dessa unga bröst. Blive den lycklig, blive den ärofull! Blive den rik på den gudomliga ära, som i *Rätt* och *Sanning* sig grundar! Blive den värdig det fädernesland, vars öden vi nu gå att betrakta! (Skr X:323)

Mellan dessa anspelningar på förhållandet mellan gammal och ung utvecklar Geijer tankar om hur ett samhälle med fri konkurrens inte bara ska bli det gamla ståndssamhället i ny skepnad med den starkares rätt om drivkraft. (Skr X:295ff) Geijer lyfter fram personlighetsprincipen som lösning, både på individ- och samhällsnivå. Genom att klasserna förenas i ett gemensamt samhällsbygge på medborgarskapets grund, som uttryck för den individuella personligheten, uppkommer enligt Geijer en ny kollektiv personlighet, nationaliteten. (Skr X:314f) I föreläsningen talas det inte mycket om bildning och lärdom, istället är det en annan uppbygglig kraft som Geijer lyfter fram: arbetet. Detta beskrivs dock på ett sätt som har stora likheter med beskrivningen av bildning i andra föreläsningar, dvs. som ett ständigt blivande, en rörelse vars värde kan genomtränga allt och alla om det inte stängs inne eller förnekas: ”Arbetet är nödvändigt *alltid* i görande. Det gäller i *alla* det mänskliga arbetets sfärer – om det högre, ideella arbetet, som om det lägre, materiella [...].” (Skr X:292) Det ligger nära till hands att uppfatta denna emfatiska betoning av arbetet som giltigt också den enskilda människans arbete med sig själv, för utveckling och personlighetsblivande under alla delar av livet.

Centrallyriskt perspektiv

Efter avfallet stod Geijer relativt ensam i förhållande till såväl tidigare vänner på den konservativa flanken som de liberala debattörer som skrev i t.ex. *Aftonbladet* och till vilka han inte anslutit sig. Det sociala umgänget med Atterbom upptogs i Uppsala, men en viss spänning tycks ha bestått.

Det var inte heller bara Geijer som fällt eller fortsatte fälla hårda kommentarer om andra där anspelningar på ungdom och åldrande ingick som retoriska vapen. En konservativ skribent som Palmblad ansåg det vara ”oändligt sorgligt” att en författare ”vid slutet av den kraftigare mannaåldern, bekämpa de idéer, för vilka han själv brutit väg, och dymedelst förklara ett helt liv, ett liv fullt av glans och ära, för en femtioårig illusion, en osanning”.[274] Alf Kjellén refererar ett uttalande av Malla Silfverstolpe om ”huru en viss rubbning” inträtt i Geijers väsen.[275] Lönnroth förklarar det ursinne som professorskollegorna visade med att Geijer ”vid 55 års ålder

[274] Ur *Svenska Litteratur-Föreningens Tidning* den 17 oktober 1838. Citerat efter Hessler, 1947 s. 236.
[275] Kjellén, s. 129. Denna typ av argument återkom efter Geijers död. Se Erik Gustaf Geijer, *Ur Erik Gustaf Geijers liv. Skildringar och brev, de flesta opublicerade*, utg. Gordon Stiernstedt, del 2, 1964, s. 138.

genom avfallet ställde sig i spetsen för sin tids studentrevolt och gav denna revolts idéer fastare och mer systematisk form".[276]

Forskare har dröjt vid den ensamhet och övergivenhet som Geijer antas ha känt åren direkt efter avfallet. Inte minst har Geijers diktning under denna period tolkats biografiskt med fokus på åldrande, ensamhet och resignation. Kjellén betecknar schismen med Uppsalaskolan som "av allvarlig art" och refererar ett brev från Geijer till Betty Löwenhjelm januari 1839. Där skriver Geijer: "Enslig, såsom jag i själva verket för närvarande är – ty utom ett och annat ord med min hustru existerar ingen innerlig kommunikation emellan mig och hela min, ehuru, som jag tror, mot mig likväl välvilliga omgivning, och jag hör endast på avstånd sorlet av blandat tadel och bifall [...]". (Skr XIII:647)[277] Elsa Norberg betraktar, som framgått, avfallet som en tvekamp med åldrandets realiteter. Å ena sidan ser hon avfallet som ett beslut att acceptera tidens flykt och offentligt uppge en ofruktbar tillbakablickande hållning. Å andra sidan finner hon inget accepterande av åldrandets realitet i avfallet; tvärtom var det ett försök att trotsa känslan av annalkande ålderdom genom att än en gång gå i spetsen för ungdomen. Samtidigt bör det påpekas att Geijer själv skrev till sin hustru år 1841 att han var lycklig i sin ensamhet och att han inte känt sig så frisk, välvillig eller fri om han "ej sönderrifvit alla parti- och kotteri-band". (Skr XII:387f)[278] Dessutom verkar förtroendet för Geijer ha varit orubbat i samhällets yttersta topp. Karl XIV Johan ska via kronprinsen år 1840 ha framfört en förfrågan via kronprinsen till Geijer att ingå i konseljen, dvs. regeringen.[279]

Geijers diktning åren efter avfallet utgörs nästan helt av centrallyrik och tillfällighetsdikter till familj och vänner. Texterna har genomgående skrivits för att sjungas, i vissa fall kanske kan musiken ha skrivits först.[280] Musiken prisas också ibland som väg till harmoni i den sena diktningen, t.ex. i "Harmoniens makt", precis som tidigare i "Brages harpa". (*Dikter* s. 222)

Också om denna del av Geijers diktning har det rått delade meningar bland forskare. Det gäller dels kvaliteten, dels Geijers ambitioner. Norberg hävdar att en känsla av att dagen lider mot sitt slut inte upphör att oroa Geijer, vilket hon bl.a. förbinder med dennes intryck av Goethes död. Över de flesta av Geijers aftondikter vilar stilla frid, enligt Norberg, men det finns

[276] Lönnroth, 1983, s. 138.
[277] Se t.ex. Kjellén, s. 126ff.
[278] Under riksdagen verkade Geijer för såväl en rösträttsreform som för ekonomisk trygghet under ålderdomen för Pehr Henrik Lings änka, greve Adlersparres änka och professorer som blivit *emiritii* vid Uppsala universitet. (Skr IX:75f & 101f) Kjellén hävdar att Geijers ensamhetskänsla kulminerade just under 1840–1841 års riksdag, där Geijer deltog som representant för Uppsala universitet. Se Kjellén, s. 128.
[279] Landquist, 1954, s. 306.
[280] Ingmar Bengtsson, "Tonsättaren Geijer", i *Geijerstudier* III, 1958, s. 228. Bengtsson påpekar att den centrallyriska fördjupningen i Geijers dikter fr.o.m. slutet av 1830-talet direkt motsvaras i musiken om man ser till Geijers nykomponerade sånger och till vad denne tog med av gamla alster i sina sånghäften. Även enkelheten i Geijers senare lyrik har motsvarigheter i hans musik. (s. 179 & 223)

också dikter där det mera handlar om en längtan efter eller en bön om frid än om en uppnådd realitet.[281] Landquist ser en tydligare skillnad i livsstämning mellan Geijers lyrik under 1830-talet fram till avfallet och lyriken från och med år 1838. Enligt honom känner sig det geijerska diktjaget i de tidigare sångerna vara mitt i livet och ostört njuta familjelivets glädje, även om det tycker sig stå på gränsen mellan ungdom och ålderdom och med både vemod och tillförsikt ser kärleken övergå till vänskap. Från tiden för avfallet sker en djupgående förvandling av miljö, stämning och tankeinriktning. Om diktjaget förr gärna såg tillbaka så ser det nu framåt mot nya mål, ja t.o.m. mot döden, även om texterna ger uttryck för ensamhet. Förr utspelade sig dikterna i hemmets värld, men nu har dess väggar fallit och diktjaget ”finner sig på vandring i ett oktoberhöstligt landskap”.[282] Landquist hittar för övrigt inte enbart denna hållning i Geijers lyrik. Han hävdar att Geijer blev ensam som lyriker när han övergick till att skriva dikter som ”ett ackompanjemang till hans viktiga och svåra stunders avgöranden”.[283]

Delar av dessa tolkningar förenas av Jacob Kulling i en studie av Geijers sena lyrik. Där följer han fyra teman: oron, heroismen, samvetslagen och den religiösa tryggheten. Kulling refererar till Norbergs analys av den växande insikten om dödens faktum under 1830-talet som en viktig del av den oro som präglar Geijers sena lyrik.[284] Samtidigt konstaterar han, i likhet med Landquist, att det finns ett optimistiskt tonfall också i Geijers sena lyrik. Medan Landquist främst härleder denna optimism till den frihet som följer av Geijers brott mot tidigare personliga och intellektuella band, finner Kulling grunden i Geijers förtröstan på den gudomliga kärlek som går genom världen.[285] I denna optimism uppfattar Kulling en heroisk klang, inte minst i dikter med åldrande- eller ålderdomsteman som ”Den femtiosjätte födelsedagen” och ”Det sextionde året”.[286]

Den tidigare frekventa vandrings- och tidssymboliken blir om möjligt än mer uttalad och tydligare knuten till livets gång under åren strax efter avfallet. Vandringssymboliken har kommenterats av Landquist, som ser likheter med Goethes bilder av människolivets ständiga växling och återkomst, men också en egen förtröstan på samvetets ro.[287] I ”Vandraren” (1838) uppger diktjaget att det ännu är hans ungdomsro att ”nalkas till den höjd, där åskor trona”. Med en utblick mot det hinsides räds han inte det som kanske

[281] Norberg, s. 349f & 352ff
[282] Landquist, 1954, s. 313ff.
[283] Ibid., s. 319f.
[284] Kulling, s. 76ff.
[285] Ibid., s. 74f.
[286] Ibid., s. 79ff. Kulling ser den manliga heroismen som ett ursprungligt element i Geijers personlighet, inte minst betingat av en i grunden god fysik. Men heroismen är väl också besläktad med den trohet mot samvetets bud som Kulling kallar samvetslagen och som han bl.a. förknippar med vandringssymboliken i Geijers sena lyrik. För Geijer handlade det alltid om att i oavbruten handling förverkliga pliktens och samvetets krav (s. 85ff).
[287] Landquist, 1958, s. 317ff

väntar under vägen upp eller på andra sidan toppen: ”Må jag leva, livet, – stupa,/Varhelst slutas skall mitt lopp,/Och än ur det mörka djupa/Stå med nya vingar opp.” (*Dikter* s. 195) En av de mest kända Geijerdikterna från åren efter avfallet, ”Natthimmelen” (1840), varierar vandringsmotivet med tydlig koppling till tidens gång och en mer än antydd förvissning om att såväl vandringen som slutmålet sker under trygg överinsyn:

> Ensam jag skrider fram på min bana,
> Längre och längre sträcker sig vägen.
> Ack! uti fjärran döljes mitt mål.
> Dagen sig sänker. Nattlig blir rymden.
> Snart blott de eviga stjärnor jag ser.
>
> Men jag ej klagar flyende dagen.
> Ej mig förfärar stundande natten.
> Ty av den kärlek, som går genom världen,
> Föll ock en strimma in i min själ. (*Dikter* s. 203)

Formuleringen ”allt längre sträcker sig vägen” kan både tolkas som ett uttryck för upplevelsen av att gå en väg, vars längd man inte exakt vet, och som ett uttryck för upplevelsen av att vägen skapas och förlängs genom att vandraren går den. Båda tolkningarna öppnar för ett aktivt och kreativt förhållningssätt till vägen som bild av livsloppet, men den senare tolkningen innebär ett ökat ansvar för individen att bana sig vidare framåt även i okänd terräng och dålig sikt. Med den tolkningen är avståndet långt till den tydligt indelade och överblickbara vandring i ålderstrappan som den äldre Franzén hyllade. Förtröstan på den bärande kärleken är ytterligare en skillnad gentemot Tegnér, liksom det kan sägas vara en skillnad gentemot Franzén att denna kärleks källa inte direkt identifieras med den lutherska statskyrkans Gud. För Geijers vandrare är tillförsikten så stor att den sortens konfessionella etiketter inte behövs. Till det underförstådda i dikten hör också kopplingen till livsloppet. Ingenstans sägs det att natthimlen är en höst- eller vinterhimmel och att vandringens mål är nära.[288]

Precis som under åren före avfallet kompletteras vandringssymboliken med bilder av båtfärder, ibland direkt beskrivna som färder med livets båt.[289] Här återkommer den känsla som finns i ”Natthimmelen” av att både föras vidare av ett främmande element och ha ett ansvar för att hålla ut och så långt möjligt hålla kursen. Dessutom betonas tryggheten i religionen som ett villkor för färden. Det gäller i en annan av Geijers mest kända dikter från

[288] Det har inte hindrat att natthimlen ändå identifierats med en oktoberhimmel. Landquist uppfattar en oktoberhöstlig ton i ”Natthimmelen”, trots att det knappast finns något som gör diktens förvisso mörka himmel mer oktoberaktig än t.ex. januari- eller marsaktig. Se Landquist 1954, s. 317. Jfr referensen till Landquist i Stenström & Bengtsson, s. 55.

[289] Se t.ex. ”På vattnet” (1840) där i första strofen talas om ”Seglen i min levnads båt”. (*Dikter* s. 204)

åren omkring avfallet, ”På nyårsdagen 1838”, med dess starkt markerade känsla av individens utsatthet bland elementen. (*Dikter* s. 190)[290]

Årstidssymboliken återkommer också i dikterna efter avfallet, nu ofta direkt knuten till framställningar av livets gång. Geijer är dock fjärran från den strikt cirkulära bilden av livets stadier i form av årstider som äldre svenska diktare och den sene Franzén lade fast. Inte utan en viss trotsighet lyfter Geijer i dikt efter dikt fram den ständiga inre våren eller vårens ständiga återkomst i den åldrande människans inre. I ”Till Madlle Groth [en omkring åttioårig författarinna] d. 28 febr. 1838” skriver han: ”Lev lycklig! Ungdomsblommor bär/Din glada dröm i sena åren./Dröm fort så ljuvligt! Med dig är/Än i ditt inre rätta våren.” (*Dikter* s. 191) I ”Vår och saknad” (1839) heter det, mer komprimerat, ”Med det unga år/Kommer åter vår”. (*Dikter* s. 198) ”Kommer ej våren?” (1839) drar in diktjaget i en mer direkt diskussion om vårens återkomst. (*Dikter* s. 199) ”Det sextionde året” (1842) kan läsas som en bekräftelse på att diktjaget lärt sig sin läxa av hjärtats fågel lagom till den tidpunkt som traditionellt inneburit inträdet i ålderdomen:

> Kommer Solen, unga år!
> Åter till dig, kommer vår,
> Och fåglar små tillsammans slå
> Sin drill med fröjd, i dal och höjd –
> Ack! skulle jag väl då
> Sorgsen gå?
> Nej, jag sjunger också!
>
> Kommer hösten sen och kulen,
> Kommer vintren mörk och lång,
> Och himmelen står grå och mulen,
> Och skogen stum och utan sång.
> Fritt jag dock i min vrå
> Kvittra må.
> Ja, jag sjunger ändå! (*Dikter* s. 217)

Även när Geijer direkt skriver om hösten så sker det med en riktning framåt, mot nytt liv och diktjagets hopp om en ny vår, t.ex. i ”Höstsädet” (1840):[291]

> Odlaren strör i mörka mullen
> Fröets sådd för kommande skörd,
> Däröver vandra höstens skurar,
> Däröver bäddas vintrens snö:
> Han gör som jag – begraver sitt hopp,
> Han tror, som jag, på Sol och Vår. – (*Dikter* s. 204)

[290] Hotfullheten förebådas i ”På sjön”: ”Ro, ro på den stilla sjö/I morgon blåser kallt över strand och sjö.” (*Dikter* s. 176) Några år senare återkommer symboliken i en mer optimistisk och kärleksbaserad lydelse i avsnitt II i ”Melodier” (1841).

[291] Kulling tolkar detta, i konsekvens med sin betoning av Geijer som en kristen diktare, som en bild av uppståndelse och under. Se Kulling, s. 95.

Som framgått saknas inte heller symboler knutna till dygnets skiften i Geijers dikter från åren efter avfallet. Särskilt kvälls- och nattsymboliken är framträdande.[292] Ibland svarar ljusets flykt för en kompakt känsla av smärta och ensamheten, t.ex. i ”Namnsdagen”: ”Nu tycks mig var natt, och att med natten/En tyst, oändlig smärta över jorden/Och i min egen själ sig sänkte ner.” (*Dikter* s. 212) Men kvällen och natten kan också, precis som hösten och vintern, driva fram ett inre ljus som ger ledning och tröst. I ”Minne och hopp” (1839) skildras hur skymningen blir natt: ”Men då ur dunklet träda fram/De gamla minnens bleka här,/De vinka dig och alla ha en röst”. (*Dikter* s. 199) Ett ännu skarpare inre ljus strålar i ”Melodier” (1841), avsnitt VI med underrubriken Stjärnglansen, där solnedgången tydligt identifieras med diktjagets levnadsafton (samtidigt som dess fysiska karaktär understryks av en geografisk hänvisning som bryter av mot det abstrakt existentiella landskapet):

> Och sjunker än mot Västerns rand
> Min levnads sol, och stilla natten stundar,
> Och sänker sig på sjö och strand
> Och slår med slummer våg och fält och lundar;
> Dock himlaljusen icke fly,
> Mot dem sig vänder hågen. –
> Också i själen stjärnor gry
> Och tindra, som i vågen. (*Dikter* s. 210)

Bilderna av vandring och årets och dygnets rörelse har alltså klara kopplingar till livets gång i Geijers dikter under 1830-talets sista år och 1840-talets första. Det gäller i bl.a. ”Till Madlle Groth d. 28 febr. 1838”, ”Vandraren” (1838), ”Minne och hopp” (1839), ”Melodier” (1841), ”Till min hustru d. 6 Juli 1841”, ”På en väns födelsedag” (1841) och ”Det sextionde året” (1842). Den trotsiga hållningen av bevarad livskraft uttrycks i ”Den femtisjätte födelsedagen” (1839):

> När jag tänker de forna år,
> Mig tycks det vore som i går.
> Likväl är länge flydd min vår,
> Och ren jag går med gråa hår.
> Dock än jag dikta och sjunga vill
> Och hjärtat klappar ungt därtill. (*Dikter* s. 198)

Den korta dikten ”Till min hustru på Hennes födelsedag d. 29 Junii 1841” gör ett mer ödmjukt intryck, men markerar indirekt diktjagets självsäkerhet

[292] Det gäller t.ex. i ”Skaldens farväl” (1838), ”Salongen och skogen” (1839), ”Gondoljären” (1839), ”Aftonklockan” (1840), ”Natthimmelen” (1840), ”Prière à la vierge” (1840), ”Natttankar” (1841), ”Melodier III” (1841), ”Det forna hemmet” (1841? tryckt 1842), ”Solnedgången i havet” (1842) och ”Sommaraftonen” (1842).

genom att lyfta fram dennes lyckokänsla istället för födelsedagsbarnets: ”Åren mycket med sig taga/Mycket är ej som det var/Men jag har ej skäl att klaga/Då det lämnat lyckan kvar.” (*Dikter* s. 207) Dikten ”Flickorna” (1841) tar till och med upp visdomen ur det åldrande diktjagets perspektiv: ”Unga flickor, hören ock på vad jag sjunger./Ungdom, visdom följas sällan, sällan åt.” (*Dikter* s. 215)

7.4.4 Pensioneringen

Bort från åldrandets auktoritet

I texter från de sista levnadsåren skildrar Geijer den ständiga utvecklingen och förnyelsen under livsloppet närmast som en plikt. Grunden utgörs av den bild av historiens föränderlighet och den mellanmänskliga dynamik som han utvecklade både före och efter avfallet. En sorts summering av sin uppfattning om växandets dialektik ger Geijer i den första föreläsningen om *Den ny-europeiska odlingens huvudskiften* (1845). Den centrala metaforen är just livet och dess organiska växande, men kring denna byggs en historiefilosofi och kunskapssyn som känns igen från bl.a. artiklarna om läroverksfrågan och föreläsningarna om människans historia:

> *Vi lära för livet* – det är sant. Men därtill fordras att läran ock skall vara *levande*. Det finnes intet liv hos det, som ej har något slags självständighet.
> [...]
> [...] Varje bildningsgrad är ett resultat av *bägge* – en produkt på en gång av yttre och inre orsaker. Vid övergången från ett moment till ett annat kan än den yttre, än den inre orsaken företrädesvis taga ledningen, giva väckelsen. Men den ena drager alltid den andra med sig, och resultatet blir en samverkan av bägge. Man ser i historien hastiga utvidgningar inom den inre världens synkrets – nya upptäcker, nya läror – stundom liksom överväldiga den förutvarande verkligheten. Men dennas motverkan uteblir aldrig. Om även dess första våldsamhet övervinnes, fortverkar den dock, den gör sig förr eller senare gällande, och resultatet blir en ny bildningsgrad, men i vilken det nya med sig assimilerat det gamla, men också blivit bestämt av dess inflytelse. Man ser å andra sidan stora yttre förändringar komma över människorna oberedda, nya massor av ämnen för kunskap kastas emot dem på en gång och liksom växa dem över huvudet. Men reaktionen uteblir ej heller här, och nya ordnande idéer framgå ur den första kaotiska förvirringen. (Skr XI:5f)

Efter avfallet, med den dramatik som han givit det, återstod ännu ett uppbrott. Denna gång markerades detta snarare som en fysisk förändring än som en inre nyorientering. Till skillnad från Franzén och Tegnér försökte han inte hålla fast vid ett uppburet ämbete och en invand miljö. År 1846, vid 63 års ålder, utnyttjade han möjligheten till pensionering från professorstjänsten vid Uppsala universitet och flyttade till Stockholm. Ett konkret skäl till detta kan vara det förändrade sociala klimat som Geijer mötte i de konservativa

salongerna i Uppsala efter avfallet.[293] Även i förhållande till studenterna förekom strider. På kungens begäran försökte Geijer få en delegation studenter att skjuta upp en planerad resa till ett skandinavistmöte i Köpenhamn år 1844.[294] Till detta kom alltmer uppenbara hälsoproblem. I början av 1846 drabbades Geijer av svimningsanfall. Kronprinsen, som var universitetets kansler, tillkännagav i ett brev i februari samma år till det akademiska konsistoriet att Geijer inte längre hade någon föreläsningsskyldighet under terminen och att denne styrkt sin sjuklighet genom läkarintyg. I maj biföll kanslern Geijer ansökan om fullständig tjänstledighet.[295]

Men uppbrottet kan inte bara ses som en uppgiven flykt från, eller sammanbiten protest mot, ett konservativt etablissemang som Geijer medvetet stött sig med. Geijers uppbrott är ett lika följdriktigt steg i dennes utveckling som t.ex. Franzéns och Tegnérs ansträngningar att förbli biskopar verksamma trots sviktande hälsa. Denna gång skedde det dock inom ramen för en officiellt reglerad pensionsform. Det finns skäl att ta Geijer på orden när han förklarar beslutet att lämna Uppsala med de möjligheter att ompröva gamla ställningstaganden och slå in på nya vägar som kan följa med ett byte av miljö. I en anteckning från den 3 oktober 1845 formulerar Geijer detta tydligt:

> Beslutat, att så snart jag blir emeritus, hvilket jag i år är och kan få en emeritilön, flytta från Upsala. Orsaken: jag har i 30 år vid Akademien lefvat och verkat såsom lärare *väckande*, *lifvande*, stimulerande. – Jag har gjort det ända *hittills* – och genom det *universella* i mina tendenser. Med åldern måste jag allt mer och mer draga mig innemot mitt speciella fack – med åldern och hvilan blir man en *auktoritet* – en blott *auktoritet*. Jag är det ännu ej här – men jag skulle *blifva* det – och vill ej *bli* det. – Derföre bort! – (Skr X:405)

När Geijer beskriver sig själv som väckande i mötet med studenterna anknyter han direkt till den presentation av personlighetsprincipen i föreläsningen om människans historia som Sigurd Ribbing antecknade och senare gav ut. Mötet mellan ett jag och ett annat sätts nu in i förhållandet mellan lärare och elev, men med en viss ensidighet i relationen. I de följande meningarna vidgas perspektivet när Geijer varnar för en särskild utveckling som innebär att föreningen av ålderdom och vila – *i* ämbetet, inte *från* ämbetet – leder till en ofruktbar auktoritetsställning som hämmar såväl den egna utvecklingen som förmågan att väcka andra. Det är alltså inte någon allmän antiauktoritär tendens som Geijer formulerar; givetvis var han redan en auktoritet inför sina studenter. Det handlar istället om en särskild auktoritet som

[293] Landquist, 1954, s. 344ff. Landquist beskyller Malla Silfverstolpes för att ha gjort Geijers sällskapsliv i Uppsala otrivsamt efter avfallet även om umgänget upprätthölls på ytan: ”Man förstår till grunden att både Geijer och fru Anna-Lisa hann tröttna på det dåvarande Uppsala och flyttade därifrån, så fort det efter Geijers frånträdande av professuren blev dem möjligt.”
[294] Ibid., s. 357ff. Jfr Geete, s. 245ff.
[295] Landquist, 1954, s. 361.

kan följa med hög ålder och som här förknippas med passiv traditionsförmedling eller slentrianmässig upprepning av egna tankar.

Våren 1846 säljer Geijer sin gård vid Öfre Slottsgatan och gör sig beredd att lämna Uppsala.[296] Flytten föranledde också några avskedstal på temat förhållandet mellan gammal och ung. Såväl texter som yttre förhållanden när talen hölls gör Geijers uppbrott till en del av det arv som han ansåg sig överlämna till yngre generationer – ett arv som mer handlade om lärande än lärdom, mer om livshållning och metodik än om uppnådda resultat. Trots tidigare markeringar mot vissa av det ideala åldrandets konventioner så kliver han nu in i ledet av åldrande män som uppträder som bildningsexempel för en ungdom som de anses eller anser sig ha en djupare relation till. I *Tal vid nedläggandet av inspektionen över Värmlands nation* heter det:

> Vår förbindelse skall ej brytas. Det är ej blott Landsmanskapet, som förenat oss. Det är det gemensamma arbetet till ljuset och för ljuset. På denna bana skola vi fortfara att känna oss förbundne, och då den gamle arbetares händer domna skall hans blick välsignande hvila på det unga slägte, som, så hoppas han, skall fortsätta hans verk och öfverträffa honom. (Skr XI:293f)

Ännu längre går Geijer i sitt *Tal till Uppsala studentkår vid dess avskedsuppvaktning 8 maj 1846*. Här lyfter han fram det återkommande temat ständig utveckling och föränderlighet som bildningsideal:

> Fordrar man av läraren framför allt överlämnandet och befästandet av på förhand fullt genomtänkta och avgjorda övertygelser, så har jag illa svarat emot en sådan fordran. Mina övertygelser, min hela bildning har befunnit sig i en ständig utveckling. Den har utvecklat sig med Eder, genom Eder, för Eder. Lärande andra har jag själv oupphörligt lärt. Men kanhända är min ofullkomlighet till en del min förtjänst. Ty det är denna egenhet, som så fästat mig vid Ungdomen, som gjort och skall göra mig alltid och allestädes till en av Eder. *Studerande* är allt vad jag varit, allt vad jag är, allt vad jag ännu bliver tills livets krafter domna. Och äger mitt föredöme något värde för Sanningens unge forskare, så finner jag det i detta mitt strävande. Det skall med mig ej dö, det skall överleva mig, det skall leva hos Eder; och jag har ingen livligare önskan, än att det yngre släktets framsteg må lämna mina i skuggan –, en skugga, välkommen, då den sprides av träd, som jag varit med om att fostra. (Skr XI:294f)

I slutet av talet återknyter Geijer till sin dikt ”På nyåret 1838” och dess kända uppmaning till oavlåtlig strävan vidare:

> *Framåt är mitt ödes bud* – har jag en gång sjungit. – Det är sjungit och sagt ur mitt innersta väsende. – Ja, *framåt* – på banan av sanning och rätt, till

[296] Geijer, 1964, s. 206. Geijer ska ha fått 11 000 riksdaler banco för gården som ekonomisk förstärkning inför livet som pensionär.

> mänskligheten, till fosterlandets sanna lycka! *Framåt* – mot det eviga ljuset, så länge dess odödliga stråle än når ett snart slocknande öga. (Skr XI:295)

I talet dras strävan efter progressivitet till en yttersta, nästan halsbrytande konsekvens:

> Och är ej även det sista steget – steget i graven – ett steg *framåt* – till lösningen av så mången gåta, som likväl – det vete vi – vilar i den Eviga Barmhärtighetens hand. (Skr XI:295)

Innan Geijer slog sig ned i Stockholm gjorde han en sista längre resa. Den gick till Tyskland, med en avstickare till Belgien. Pengar till resan – 1 000 riksdaler – hade skänkts av Fredrika Bremer.[297] Syftet var att ge Geijer möjlighet att tillsammans med familjen rekreera sig vid en av tidens många kända kurorter, Schlangenbad. Även om Geijers hälsoproblem inte var lika iögonenfallande som Tegnérs, och tidvis Franzéns, så ingav de omgivningen oro.[298] Geijers hustru beskrev hans häftiga blodcirkulation ”härrörande af ett alltför stort hjärta” som ledde till feberaktighet i hela kroppen, särskilt vid yttre ledsamheter.[299] Under resan träffade Geijer tyska kulturpersonligheter och samhällsdebattörer och studerade industrialismens konkreta resultat. Till Bremer skrev han att han fått bekräftelse på vad han läst i tidningar, böcker och brev från utlandet, och därmed också på vad han själv tolkat som tidens tendens och underliggande krafter: ”Jag har lärt *mycket* på denna resa. Jag har väl ej förgäves sutit på lur så länge där oppe i det gamla Uppsala och lyssnat på knäppningarna av tidens ur i min enslighet. På det hela taget har jag angående dess rörelse sett, hört och gissat rätt.” (Skr XIII:674) Det svenska sällskapet gjorde ett uppehåll i Weimar. Enligt Geijers hustru gick de genom Goethes trädgård, men kom inte in i dennes arbets- och bostadsrum som – i likhet med Schillers och Herders hus – var nu stängda för besökare.[300]

Resan till Tyskland och Belgien tar stor plats i Geetes *I solnedgången*. För hennes läsekrets i början av 1900-talet kom en sen och livligt utbroderad bildningsresa – som alltså snarare ska kallas bekräftelseresa – att utgöra en viktig del av bilden av den gamle Geijer. Till skillnad från Franzéns och Tegnérs skröpliga och provinsiellt instängda ålderdomar kom den gamle Geijer således att framstå som världsvan, delaktig i ett större historiskt skeende och relativt vital.[301] Bilden av Geijer som öppen för det nya i tiden

[297] Ibid., s. 210.
[298] Ibid., s. 198f.
[299] Ibid., s. 204. Lydia Wahlström berättar att Geijers hjärta, vid obduktionen, ska ha befunnits vara tre eller fyra gånger så stort som ett vanligt människohjärta. Se Wahlström, s. 317.
[300] Geijer, 1964, s. 215.
[301] Geete är ingen helt pålitlig källa. Gordon Stiernstedt, för övrigt också en sentida släkting till Geijer, återger ett brev som författarinnan åberopar ”mera utbroderat och effektfullt laddat” än originalet. Se Geijer, 1964, s. 218f.

fick för övrigt tidigt ett bestående uttryck i den dagerrotyp som togs av honom någon gång i mitten av 1840-talet. Fotot av den drygt 60-årige diktaren har kommit att bli en av de oftast återgivna bilderna av honom. Detta medan t.ex. Franzén, Tegnér och Atterbom enbart är bevarade som unga och mer obestämt medelålders i målningar, teckningar och skulpturer.

I Stockholm slog sig Geijer ned i en våning på sju rum och kök i operahuset. Tanken var att han skulle koncentrera sig på sysslor utan yttre förpliktelser mot staten. I oktober 1846 skriver han i ett brev: ”Jag är nu inflyttad i min våning med hvilken jag är ganska nöjd, och tänker, ehuru i mitten af Stockholmsverlden, utföra min fasta föresats att lefva endast för mig, de mina och mina arbeten, under den tid, som kan mig återstå.”[302] En stor del av dagarna ägnades åt arbete med att gå igenom dokument på Riksarkivet för underlag till nästa del av den svenska historien. Den tyske förläggare, som skulle ge ut boken, fick veta att det skulle bli tre eller fyra band enbart för den pfalziska tiden.[303] Geijer hann dock inte skriva ens ett band innan han dog i april 1847. Trots sjukdom och trötthet tycks han ha varit angelägen om att arbeta in i det sista. Bland det sista han gjorde var att skriva ett uppretat brev till en publicist: ”Ursäkta min framfusighet! – Halfsjuk, innestängd, är mitt sinne alltför mycket stämdt för mörka framställningar – Sjelf får och kan jag ej skrifva – Men jag önskade den bitterhet, som stundom hos mig uppträder, ett ädelt mål”. (Skr XIII:692)[304] I ett annat brev från den sista tiden uttrycker han en större dödsberedskap, helt enligt sin egen ständiga betoning på lärande och framåtskridande formulerat som ett byte av utbildningsform: ”Bah! Jag frågar inte ett sågspån efter detta livet. Jag har ingenting mer att göra här. Jag behöver gå i en högre skola.”[305]

Också efter sin död väckte Geijer reaktioner i Uppsala. En minneshögtid hölls på hösten 1847, där enligt Landquist särskilt redligheten och det moraliska modet under Geijers sista decennium prisades. I sitt tal som *rector magnificus* antydde Atterbom dock att den dödes göranden och uppfattningar från tiden vid avfallet kunde förklaras som patologiska förändringar. Kanske hade Atterbom här inpirerats av medicinprofessorn Israel Hwasser tes att liberalismen berodde på en förslappning i hjärnan.[306]

---

[302] Geijer, 1964, s. 219.

[303] Bengt Henningsson, *Geijer som historiker* [Studie Historica Upsaliensia V], (diss. Uppsala), 1961, s. 110.

[304] Landquist skriver beundrande om det sista brevet – ”Här är det ett alltjämt starkt, sårat lejon som ryter, fångat inom en sjukdoms galler.” – medan Stolpe hävdar att det gör ont att läsa detta brev som är skrivet av ”en förbittrad, kränkt, trött och djupt besviken man”. Se Landquist, 1954, s. 371 & Stolpe, s. 65f.

[305] Landquist, 1954, s. 367.

[306] Ibid., s. 368ff. Landquist döljer inte sin upprördhet över Atterboms tilltag, men faller själv in i en medikaliserade argumentation. Han använder ”moderna begrepp i själavården” för att visa att Geijers förmåga till nytänkande och kraft att lösgöra sig från vanetänkande och en hindrande miljö vittnar om en psykisk hälsa och en förmåga till ny verklighetsanpassning. Däremot tycker sig Landquist, med ett eko av Geijers kritik i *Litteratur-bladet*, se en ”förbening i tanke- och känsloliv, som förebådar seniliteten” hos Atterbom (s. 376).

Personlighetsutvecklingen som historiens föryngringsprocess

Under de sista levnadsåren tog Geijer återigen upp personlighetstanken. Nu handlade det mera om summeringar och tillämpningar i särskilda sammanhang än omfattande, systematiska utläggningar.

Under Tysklandsresan skrevs *Också ett ord över tidens religiösa fråga*, utgiven på tyska under titeln *Auch ein Wort über die Religiöse Frage der Zeit* kort efter Geijers hemkomst och först därefter på svenska. Läkare hade förbjudit Geijer att själv skriva under resan, men han kringgick förbudet genom att diktera texten. Geijer beskriver personlighetsprincipen, sådan han ser den konkret i nationaliteten, kristendomen – särskilt genom reformationen – och filosofin. (Skr XI, s. 311, 314, 315 & 317) Formuleringen ”intet *du*, intet *jag*” återkommer, liksom definitionen av det onda som ett jag som inte erkänner ett du. (Skr XI, s. 329, jfr 347f) Efter en vältalig utläggning om den gudomliga kärleken (Skr XI, s. 341) knyts personligheten och Gud samman i ett begrepp: *Gudamänniskan*. (Skr XI, s. 347) Denna kärlek utgör också den högsta sanna kunskapen – det som kallas den gudomliga visheten. Som Geijer tidigare understrukit kan Gud som den högsta personligheten dock inte tänkas utan ”en personlig skillnad inom sin egen enhet; i följd varav Han av evighet har frambragt sin självständiga motbild, vilken är Gud uti Gud, det gudomliga ordet, i och genom vilket allt är skapat vordet”. (Skr XI, s. 349)

Också ett ord över tidens religiösa fråga lade kanske inte mycket nytt till Geijers personlighetsfilosofi. Själv beskrev han den ändå som något av ett andligt testamente i ett ofta citerat brev till Betty Löwenhielm i januari 1847:

> Det ligger en grundtanke i min hela levnad, som allt tydligare träder fram, och som ej är mitt verk; ty den har lett mig och fört mig allt intill denna dag. Skulle jag giva den ett namn, så är det ingen annan än den så mycket omtvistade *personlighets-principen*, vars profet jag nästan mot min vilja blivit. Jag menar därmed, att jag från mig avhållit och avskuddat allt som kunnat hindra och hämma utvecklingen av mitt eget innersta väsende. Det har mest skett utan mitt eget medverkande. Men detta har nu kommit över mig, och det bliver mig klart att vad jag litterärt, politiskt och religiöst har fäktat för, egentligen är denna min innersta personlighet och dess rätt, i den bästa mening. Vad jag i detta avseende har i allmänhet haft att säga finnes sammanfattat i en liten tysk skrift: ”Auch ein Wort über die religiöse Frage der Zeit”, som nu redan i Tyskland är utkommen. Den innehåller i politiskt, filosofiskt och religiöst hänseende mitt sista ord. Du vet att jag ofta sagt, det jag ännu ej känt slutet på mig. Jag tror mig nu ha hunnit dit, och tänker på min bana som på en slutad mission i hvilken jag med förbundna ögon blivit ledd av en vänlig genius. (Skr XIII:650f)[307]

[307] I slutet av februari 1847 publicerade Dagligt Allehanda en kort text av Geijer med rubriken ”En ekonomisk dröm”. Här är det en mer jordisk fråga som avhandlas, det som Geijer kallar ”*arbetets befrielse*” – ”en verklig inkarnation av den mången så förhatliga *personlighets-principen*, vilken alltmera träder in i verkligheten”. (Skr XI, s. 367)

Precis som vid avfallet kom Geijer också i detta skede av livet att avgränsa sin egen utvecklingsgång i förhållande till en känd och uppburen diktarkollega. Också nu kom förmågan att bilda nya och föränderliga jag över livsloppet att bli ett centralt inslag när Geijer, indirekt men föga ödmjukt, lyfte fram sin egen personlighetsutveckling som ett föredöme, precis som han år 1838 gjorde i förhållande till Wallin och Atterbom. Det hände i december 1846, i ett minnestal över den nyligen bortgångne Esaias Tegnér, hållet vid Litteratursällskapets minnesfest över skalden inför bl.a. kungen, drottningen och kronprinsen.[308]

Redan i det första stycket förs Geijers huvudtes in. Tegnér beskrivs som ”ungdomsvän”, och hans död återkallar minnen av Geijers egen ungdom. Han försöker därför återkalla ”ett glatt ungdomsminne” även om hans egen blick ”skymmes av en gammal mans tårar”. (Skr XI:352) Därefter följer en böljande beskrivning av en jakt i Värmland en septembermorgon år 1804. Bland de olika iakttagelserna av det värmländska landskapet och den värmländska kulturen inflikas typiskt geijerska formuleringar om livsloppet:

> Det är lyckligt att ha levat sin ungdom i ett land med friska, ännu obleknade minnen, – i ett nytt land, där odlingens steg dag för dag ses och höras. Man tager därpå med sig ett förlag av ungdom genom livet, som, rikt på hopp, även riktar ålderdomens blick framåt. (Skr XI:355)

Jaktsällskapet kommer till en herrgård, ett nybygge med knappt två generationers historia. Här vakar den ”vördige, vithårade patriarken”, som kan minnas den tid ”då på så månget ställe plogen här först sattes till fåran och borret trängde ner till järnmalmens ådror”. (Skr XI:355) Det unga jaktsällskapet stannar ett par dagar och umgås med husets ungdomar, som blandar nöje och friluftsliv. Här finns också Esaias Tegnér, som Geijer beskriver som ”en tyst främling” och ”den *frånvarande* gästen”. Någon vänskap uppkommer inte. (Skr XI:356) Just när Geijer ska lämna gården hamnar han tvärtom i gräl med Tegnér:

> Huru vi kommo till tals med varandra, minnes jag ej, men väl att vi snart befunno oss i den häftigaste dispyt. Det gick så då, som alltid sedermera. Vi ha aldrig samtalat utan att disputera, och då vi aldrig kommit överens, torde därav den slutsatsen också kunna dragas, att vi i själva verket aldrig förstått varandra. (Skr XI:357)

[308] Talet hölls av en av Geijers söner, sedan författarens läkare förbjudit honom att uppträda. Sven Stolpe rycks dock med av sin hänförelse över minnestalet – det enda arbete av Geijer som är ”fullt levande och ett helgjutet mästerverk från första ordet till det sista” – och skriver att det var ett av de stora ögonblicken i svensk litteraturs historia när Geijer läser sin skildring av ungdomsvännen Tegnér. Se Stolpe, s. 44ff. Talet har för övrigt blivit känt genom att Strindberg spelade ut det mot Geijers mer hovsamma minnesord i Svenska Akademien över Tegnér som ett av exempel på den offentliga lögnen i *Det nya riket*.

Geijer går över till att förklara Tegnérs särart. Tegnér framställs här som ”ögonblickets genius”:

> Ingen har så fånget det som han; dess finaste färgdoft, dess flyktigaste glans fästade hon ögonblickligt i en bild, som fick diamantens ljus och färgskillring. Därav det friska, det evigt nya i hans skapelser.
>
> […]
>
> Denna poetiska luft behövde ett *fjärran* för att framträda, och med den lyckligaste instinkt fann Frithiofs sångare detta i den nordiska *fornåldern*, som åter hade begynt upplivas i nationens minne. (Skr XI:358)

Denna särskilda egenskap var dock även Tegnérs största begränsning, enligt Geijer. Tegnér ”*kunde* endast vara *ung*”, och med avtagande ungdomskraft förlorade han sig själv. Denna dystra process berodde bl.a. på att Tegnér i grunden stod främmande för historiens föränderlighet och dialektiska process:

> Det *närvarande* var hans liv och lust. Han saknade det slutligen eller kände ej igen det, och sjönk själv tillbaka i det *förflutna*. – *Föryngringsprocessen* i historien var honom förborgad. Han hade intet öga därför, utan levde på *motsatsen* emellan det *nya* och det *gamla*; varvid, i den mån han själv åldrades, det senare fick överhanden. Likväl är det denna föryngring av det gamla, som egenteligen utgör existensens väsende. Men en blick för vad som *verkeligen* är och finnes till är i allmänhet sällsyntare än man föreställer sig. (Skr XI:360)

Minnestalet är, som Landquist påpekat, knappast rättvisande mot Tegnér.[309] Precis som i artiklarna om Wallin och Atterbom i det första numret av *Litteratur-bladet* är det också till stor del sig själv Geijer avgränsar och framhåller i talet. Medan Wallin och Atterbom tillerkändes förmåga till ”duplicitet” av personligheten, om än knappast i positiv mening, så kritiseras Tegnér för att vara stum och döv inför personlighetens förmåga att utvecklas i förhållande till samtid och egna, tidigare ställningstaganden. För Geijer erbjuder inte ens Tegnérs ungdomsjag en varaktig hamn i livets skiften, på det sätt som Wallins inre jag och Atterboms ungdomsgenius gjorde. Inte ens som unga förstod Tegnér och Geijer varandra, enligt vad den senare nu hävdar. Visserligen uppger Geijer att författarkollegan levde på motsatsen mellan nytt och gammalt, men denne sägs samtidigt ha saknat förmågan att följa den dialektik som gör att också denna motsats efter hand förändras. För Geijer handlar denna förmåga ytterst om att åldras utan att stagnera, på det sätt som han tidigare diskuterat i olika utläggningar om personlighetsprincipen. Lösningen ligger i relationen till en större, historisk ”föryngringsprocess”. Att förnyelse här identifieras med föryngring, genom en viss medikalisering av den filosofiska terminologin, innebär att Geijer än en gång lyfter fram sin

[309] Landquist, 1954, s. 364f.

egen närhet till ungdomens eviga källa, även om han nu lämnat det dagliga mötet med studenter bakom sig.

Även om minnestalet gällde Tegnér, som hyllades vid ett så officiellt arrangemang som det dåtida kultur- och samhällsetablissemanget var mäktigt, passade Geijer alltså på tillfället att indirekt celebrera sin egen livshållning på äldre dagar. Medan Tegnér aktivt monterade ned sin auktoritet och framhöll subjektets försvinnande som en tragedi så använde Geijer kollegans och vännens död för att ge sig själv en ny icke-auktoritär auktoritet som förebild för ett särskilt sätt att leva och åldras med, och delvis emot, tiden.[310]

De sista dikterna

I Geijers sista dikter, skrivna vid eller efter pensioneringen och flytten från Uppsala, återkommer vandringssymboliken och bilderna av årets och dygnets skiften. Livsbåten nämns i ”Uppbrottet” (1846), som anspelar på tidigare dikter med samma symbolik. Här intar jaget dock en mer passiv och vädjande roll än i dikterna från tiden vid eller strax efter avfallet:

> Än en gång ut från land,
> Kastas min levnads båt.
> Må den på lycksam stråt
> Hinna fram till vänlig strand –
> Himmelska vindar! Är jag er ynnest ännu värd,
> Himmelska vindar främjen, främjen min färd – . (*Dikter* s. 224)

En direkt dyster bild av vandringen finns i ”Mignon” (skriven under 1840-talet, eventuellt redan före pensioneringen): ”På öde, ensligt spår/Min väg med gråt jag går.” (*Dikter* s. 228) Här är dock kopplingen till livsvandringen inte särskilt tydlig; sorgsenheten hör mera till den roll som Geijer anknyter till, eventuellt en roll baserad på en gestalt i Goethes *Wilhelm Meisters Lehrjahre*.[311] Som mer sammanbitet positiv framstår diktjaget i ”Skridskovisa” (1846), en av de kanske intressantaste sena Geijerdikterna.[312] Här anknyter Geijer till två av de variationer av vandringssymboliken som han introducerar omkring tio år tidigare: dansen och färden på vattnet. Återigen

[310] Geijer gjorde en mer positiv koppling av liknande slag till en annan författare under år 1846. I ett brev till den tidigare fosforisten Johan Börjesson, som vid mer än femtio års alder gjort en litterär återkomst med dramat *Erik XIV*, skriver han: ”Ur det innersta af din erfarenhet, din lefnad, har poesiens ström åter frambrutit, och jag har med glädje sutit i dropparna af den solbeglänsta kaskaden. Det är samma ursprungliga källåder, som i dig blifvit lagd, men som under det långa loppet genom bekymrens sand ej försinat, utan stärkt sig med urbergens vatten och nu brusar vederquickande i dagen. Deraf på en gång dess friskhet och kraft. Jag har ej sett ett mer glädjande exempel af ungdom under grånande hår.” Typiskt nog fäller Geijer in en referens till sig själv direkt efter detta uttalande: ”Jag har till en del gjort samma bana, likväl mer theoretiskt – än praktiskt – ty jag har varit en lycklig man; och har jag någon förtjenst så ligger den ändå i min oförnöjsamhet, nemligen med mig sjelf, som oupphörligt drifver mig framåt.” (Skr XIII:689)

[311] Kulling, s. 79.

[312] Jfr ibid., s. 79ff.

manar han ”framåt!”, precis som i ”På nyårdagen 1838” och i avskedstalen vid flytten från Uppsala. Livsvandringen förvandlas, precis som i ”I dansen”, till ett självvalt kretsande som mera är till nöje än nytta och knyter det åldrande diktjaget till ungdomen. Färden på vattnet är trygg och sker på den frusna ytan, utan kontakt med de oberäkneliga strömmarna inunder. Den traditionella kopplingen vinter–ålderdom finns både i sceneriet och i en mer komprimerad metafor, ”åldrens snö”, som gör diktarjaget till en del av vinterlandskapet, inte bara en gäst i det:

> Framåt! till ett prov med det klingande stål,
> På solbeglänst ban mot det skogsprydda mål.
> Framåt! uppå isens kristallklara bädd,
> Av morgonens vindar omströmmad och glädd.
> Har åldrens snö ock silvrat mitt hår,
> Och åren tryckt på pannan sitt spår.
> Framåt! Ännu ej är livet mig tungt,
> Och mod i bröstet och hjärtat är ungt. (*Dikter* s. 225)

En annan sen Geijerdikt som förenar flera tidssymboler är ”Vid Esaias Tegnérs död”, uppläst i Svenska Akademien i december 1846, några veckor efter att minnestalet över Tegnér hölls. Dikten är i mindre utsträckning än talet en markering mot den döde författarkollegan; här finns inga antydningar om brister i Tegnérs andliga utrustning. Även här inleds dock texten med en bild av rivalitet mellan diktarna i deras ungdom: ”Jag minnes dig uti vår morgons stunder./I tävlan gick vår stig mot fjällets topp.” Retoriskt bygger dikten på en upprepning och variation av tidsangivelser; i första strofens första rad talas det just om ”vår morgons stunder”, i andra strofens första rad minnes diktjaget Tegnér ”uti vår middagstimma” och i tredje strofens första rad minns han honom i ”aftonskuggans susning”. Också minnet, det geijerska diktjagets följeslagare i mörka stunder, återkommer alltså i denna dikt, men utan att leda tillbaka till ungdomskänslan eller ge annan lindring: ”Nu har det blivit natt uti mitt sinne./Och minnets månsken härskar blott därinne.” (*Dikter* s. 226f)[313]

[313] Den annalkande natten tas också upp i ”Förgät ej mig” (1846, tryckt 1847). Se *Dikter* s. 225.

7.5 Bremer – den åldrande människan och den nya människan

7.5.1 Inledning

Cicero i kvinnokampen

I Fredrika Bremers sista utgivna roman, *Fader och dotter* (1858), läser Visbylektorn Severin Nordins dotter Rosa högt för sin far ur en översättning som hon gjort av Ciceros bok om ålderdomen. Uppläsningen fyller flera sidor i romanens början och återger bl.a. vad ”den vise gamle romaren” hade att säga om dödens närhet: ”Vårt lif, liksom allt uti naturen, bör hafva sitt slut, och ålderdomen är såsom det sista uppträdet af lifvets drama. Låt oss undvika att tröttas deraf, och att afsmak förenar sig dermed. Se der hvad jag kan säga er om ålderdomen. Måtten J hinna den, så att erfarenheten må för er bekräfta hvad jag nu sagt eder!”[314]

Citatet anslår en ton i romanen, där Severin Nordin åldras med värdighet och stöd av sin dotter genom blindhet och andra prövningar. När romanen börjar är lektorn trött, men knappast gammal eller sjuk. I den situationen är utsnittet ur Ciceros bok om ålderdomen mera ett tecken på Rosas begåvning och självständighet och en bekräftelse på faderns godartade, med tiden alltmer tillbakadragna patriarkalism. Det är hon som har översatt texten från latin. Och det är hon som nu kvitterar mottagandet av det bildningsarv som fadern lämnat till henne. Rosa har dessutom just fått veta att fadern nu gjort alla de förberedelser som krävdes vid denna tid för att frånträda sitt förmyndarskap över dottern, som kunde bli myndig som ogift kvinna vid 21 års ålder. Förhållandet mellan Rosa och fadern står i bjärt kontrast mot den bild av relationen mellan far och dotter som Bremer tidigare tecknat i *Hertha* (1856). Där är fadern en härsklysten gammal patriark som vägrar att släppa greppet om sina barn, i synnerhet om dottern som förvägras att bli myndig. På sin väg mot sjukdom och död orsakar han katastrof efter katastrof och beskrivs t.o.m. som ”husets herre och familjens buse”.[315]

Familjelivets harmoni består genom hela *Fader och dotter*, trots att lektorns ålderdom inte blir lätt. Rosa ger upp en del av de möjligheter som självständigheten ger henne och återvänder efter en vistelse i Stockholm till Gotland. Där tar hon hand om fadern och ordnar så att de tillsammans kan flytta ut till en gård på landet. När detta blivit bestämt konfirmeras beslutet med ännu en stunds högläsning ur Ciceros bok om ålderdomen.[316] Medan

[314] Fredrika Bremer, *Fader och dotter. En skildring ur lifvet*, 1858, s. 3ff.
[315] Fredrika Bremer, *Hertha, eller en själs historia. Teckning ur det verkliga livet* I–II, 1856, s. I:51.
[316] Bremer, 1858, s. 128. Däremellan har även Senecas avhandling om själens lugn blivit föremål för högläsning. Se s. 39.

fadern blir allt sjukare utvecklar Rosa skötseln av gården på ett sätt som gör henne till en stöttepelare i bygden. Hon upprätthåller självständigheten som ogift romanen igenom. Möjligen menar Bremer att detta kompenserar Rosa för de utvecklingsmöjligheter som hon haft om hon stannat i Stockholm, gift sig och överlåtit vården av fadern på någon annan. I slutet ser hon, efter att ha rest en minnespelare ”Åt den bästa fader”, i en framtidsbild sig själv som gammal. Där är hon vithårig, men har rosor på kinden och djupblå ungdomlig klarhet i blicken. Hon är ”ungdomsfrisk till kropp och själ” och driver gården vidare samtidigt som hon bl.a. tar hand om en åldrad änka som förlorat sin man i ett skeppsbrott där även Rosa var med.[317]

Fader och dotter är inte någon av Bremers mer kända eller uppskattade romaner. Förhållandet mellan Rosa och hennes far har inte heller någon direkt motsvarighet i det övriga författarskapet.[318] På vissa sätt är texten ändå typisk för Bremer. Här tecknas en uppbygglig bild av familjehemmet som bas för de enskilda personernas möjligheter att utvecklas till självständighet och samhällsnytta med den inifrån växande kristna kärleken som ledstjärna. I mer öppet argumenterande texter får detta motiv både nationella och utopiska förtecken. Det är i hemmet som nationernas och folkens dygder grundläggs – och det är där som den nya människan ska födas och fostras.[319] De äldre familjemedlemmarna har sin plats i ”familjetavlan”, men de förväntas i enlighet med traditionen om idealt åldrande inse sina begränsningar och överlämna den verkliga makten till yngre anförvanter. Revolter och konflikter har inget positivt värde för att driva utvecklingen framåt. Till skillnad från Cicero, vars retoriska strategi Bremer kommer nära i *Fader och dotter*, handlar det främst om att äldre personer bör ge starka och driftiga yngre *kvinnor* spelrum.[320]

---

[317] Bremer, 1858, s. 210

[318] Gunnar Axberger har uppmärksammat romanen i anslutning till det återkommande fadersmotivet i Bremers romaner, som han analyserar biografiskt och psykologiskt. Efter hand ersätts Bremers sökande efter en ideal fadersrelation med relationen till Kristusgestalten., hävdar Axberger. I beskrivningen av lektor Severin spårar han en viss likhet med Bremers fader, bl.a. en viss stelhet i ansiktsdragen. Axberger påpekar också att det fanns åtskilliga ”gubbar” som Bremer stod nära, bl.a. Franzén, Geijer och Tegnér. Se Gunnar Axberger, *Jaget och skuggorna. Fredrika-Bremer-studier*, 1951, s. 77–140, om ”gubbarna” se s. 119f. Jfr Gunnar Axberger, *Den osynliga gästen. En studie i Fredrika Bremers mystik*, 1956, s. 73f, om handslag och handkyssar i *Fader och dotter* jämfört med faderliga järnhänder i tidigare Bremerromaner.

[319] Se t.ex. *Hemmen i Den nya verlden. En dagbok i bref, skrifna under tvenne års resor i norra Amerika och på Cuba*, I–III, 1853–1854, del I, s 61f & del II, s 425 samt *Lifvet i gamla verlden. Dagboks-anteckningar under resor i Söder- och Österland*, I–IV, 1860–1862, Tredje bandet, del II, s 256.

[320] Hos Bremer finns t.ex. inga motsättningar mellan mödrar och döttrar motsvarande den i litteraturhistorien ständigt återkommande fejden mellan fäder och söner. I *Fader och dotter*, liksom i *Hertha*, är modern död sedan länge.

”Inga passioner grumla kaffekoppen”

Litteraturen om Bremerforskningen har länge främst behandlat kombinationen av hennes liv och hennes verk.[321] Under de senaste decennierna har intresset för Bremers texter avsatt nya studier, delvis med hjälp av nya metoder för att klarlägga både *hur* författarinnan skrev och *vad* detta betyder.[322] Sammantaget finns det ändå mindre sekundärlitteratur om Bremers diktning än om de andra författarskap som studeras i detta kapitel, i synnerhet när det gäller åldrande, ålderdom och äldre människor som motiv.

Bremer stod nära Franzén, som varit informator åt hennes far, och korresponderade med Tegnér under några år på 1840-talet.[323] Även om hon intygade sin beundran för dessa båda herrar så var hon på många sätt främmande för deras utveckling under åldrandet. Det gäller inte minst den gamle Franzéns försvar för den ortodoxa lutheranismen. Större betydelse hade Geijer, som Bremer uppfattade som något av en andlig fadersgestalt. Hon hade tät kontakt med honom, både före och efter avfallet, och gav honom ekonomiska möjligheter att resa ned till kontinenten året före sin död.[324] Inte minst anknyter hon till Geijers positiva syn på den enskilda människans ständiga utvecklingsmöjligheter genom kristen kärlek och socialt samspel, särskilt i dess liberala tappning. En viktig skillnad är dock att Bremer snarare vill fostra och vårda fram den inre förvandlingen än hamra fram den genom konfrontationer. Bremers favoriserade sociala arena var hemmet, Geijers var den offentliga miljön för lärande, maktutövning och meningsutbyte. Bremer använde främst den borgerliga familjeromanen som genre, med dess möjligheter till individualiserade karaktärer i samspel, medan Geijers konsekvent valde genrer som låter hans egen röst höras. (Bremer var dock inte främmande för att också framträda direkt med egna tankar, t.ex. i bekännelseboken *Morgon-väckter* och i reseskildringar.) Till detta kommer givetvis att Bremer förnyade diskussionen om självbildning och personlighetsblivande

[321] Se bl.a. A. L–D Adlersparre & Sigrid Leijonhufvud, *Fredrika Bremer. Biografisk studie*, del 1–2. 1896; Ellen Kleman, *Fredrik Bremer*, 1925; Elin Wägner, *Fredrika Bremer. Minnesteckning* [Svenska Akademiens minnesteckningar], 1949; Gustaf Fredén, *Arvet från Fredrika Bremer. En bild av Fredrika Bremer sammanställd ur hennes skrifter*, 1951; Carina Burman, *Fredrika Bremer. En biografi*, 2001 & Ulrika Kärnborg, *Fredrika Bremer*, 2001.

[322] Se t.ex. Birgitta Holm, *Fredrika Bremer och den borgerliga romanens födelse*, 1981 samt flera bidrag i bl.a. *Mig törstar! Studier i Fredrika Bremers spår*, red. Åsa Arping & Birgitta Ahlmo Nilsson, 2001 samt *Fredrika Bremer – föregångare och förebild*, Årstasällskapet för Fredrika Bremer-studier, 2005.

[323] Utförliga beskrivningar och analyser av Bremers relation till Geijer och Franzén finns i Emil Färnströms *Fredrika Bremer och Erik Gustaf Geijer*, 1964 & *I Vänskapens spegel, Frans Michael Franzén och Fredrika Bremer. Några vänporträtt*, 1971. Ulla Törnqvist har belyst korrespondensen mellan Bremer och Tegnér i *Min älskade Fredrika, Söta Tegnér. Om brevväxlingen mellan Esaias Tegnér och Fredrika Bremer*, 1986.

[324] Referenser till Geijer dyker upp lite varstans i Bremers texter efter dennes död. Se t.ex. Bremer, 1853–1854, del II, s 386 & del III, s 159, Bremer, 1858, s 77 samt Bremer, 1860–1862, förra bandet, del I, s 128 & tredje bandet, del II, s 251.

genom att konsekvent sätta begåvade, driftiga och välbeställda borgerliga kvinnor i centrum för dessa strävanden.

För Bremer, liksom för den sene Geijer, var en personligt fattad kristen tro den centrala drivkraften. Det är, som Agneta Pleijel skriver, omöjligt att avgränsa Bremers författarskap från innehållet i hennes trosuppfattning.[325] Denna tro uteslöt inte modern vetenskaplighet och uppfodrade till liberala reformer, men den var i harnesk gentemot ateism och självtillräcklig individualism. Även här sökte sig Bremer ständigt inåt, mot livets flöden och en känsla av att världen är i ständig tillblivelse. Människornas uppgift är att förverkliga de möjligheter som Gud har nedlagt i dem. Det handlar om att frammana den nya människan, som hon skriver om i sin reseskildring från USA – den nya världen.[326] Hon fastnade inte för den enkla lösningen att genomgående låta det föråldrade representeras av äldre människor och det nya av barn och ungdomar. Men hon ville inte att äldre människor gör sig till bärare av det förflutna och på det sättet ställer sig i vägen en progressiv utveckling. Hon hittar därför, som vi ska se, egna sätt att använda klassiska representationer av äldre människor som patriarker och sierskor.

Bremer var väl bevandrad i de filosofiska grunderna för förnuftstraditionen och dygdebegreppet. Högst bland antikens tänkare satte hon Sokrates och Platon. Den förra kunde hon beskriva i Kristusliknande termer:

> Han ville det högsta, han sökte fullkomligheten, han var icke nöjd med mindre, han var en praktisk philosoph. Den vishet, som han insåg, den tillämpade han i sitt lif. Han bestämmdes af intet lågt eller sjelfviskt, han lydde blott sin andes högsta lag, högsta ingifvelse, för honom en ofelbar dämon, ett 'Guds tecken' – det innersta oraklet. [...] De gamla mythologierna och mysterierna, de gamla gudarna tålte icke detta. Sokrates måste dö. Han dog för att desto odödligare lefva.[327]

Bakom referenserna till Geijer skymtar den gamle Goethes bildningsexempel. Ett vältaligt exempel finns i *Strid och frid* (1840). Där talar en yngre man, Harald, till en äldre kvinna, fru Astrid, som efter en period av ensamhet och förbittring säger sig gå en ny vår till mötes genom ett nyväckt intresse för naturen:

---

[325] Agneta Pleijel, "att se hela det verkliga lifvet – i Guds ljus!", i *Fredrika Bremer – föregångare och förebild*, 2005, s. 159.

[326] Se Bremer, 1853–1854, del I, s. 425: "Hvad jag sökte var *den nya menniskan* och dess verld, den nya menskligheten, och en syn af dess framtid på den nya jorden." För en översikt över Bremers intresse för USA i relation till andra europeiska besökare och betraktare, se Lars Wendelius, *Fredrika Bremers amerikabild. En studie i Hemmen i den Nya Verlden,* Skrifter utgivna av Svenska Litteratursällskapet 39, 1985, s. 7ff & 119ff.

[327] Bremer, 1860–1862, Tredje bandet del I, s. 43 & del II, s. 246. Sokrates och flera antika exempel på heroiska dygder finns redan i den tidiga novellen "Tröstarinnan", i *Teckningar utur hvardagslifvet*, II, 1829, s. 200 & 228. Se vidare Lundgren, 1980, s. 68ff, för en utförlig diskussion av Bremers intresse för och anknytning till Sokrates.

> Och säkert [...] verkar umgänget med naturen föryngrande och välgörande på menniskans hjerta. Jag minnes alltid med glädje Göthes ord, när han i sitt åttionde år, en vår, solbränd och glad återvände från ett vistande på landet; ”jag har hållit samtal med vinrankan, sade han, och ni kan icke tro, hvad mycket goda saker den sagt mig!” Tycker man icke sig här se en ny gyllne ålder skymta fram under hvilken naturens röster skola bli tydliga för menskans öra och hon i samtal med dem inhemta högre vishet och lefnadsfrid?![328]

Citatet behöver dock inte läsas som ett belägg för att Bremer var särskilt upptagen av Goethe och arvet efter denne. Det kan lika gärna uppfattas som ett tecken på att referenser till den åldrade Goethe blivit kulturellt allmängods i början av 1840-talet. I andra texter nämner Bremer inte Goethe mer än undantagsvis. Dels kan denne mera ha framstått som en företrädare för en gången tid för henne än som en levande inspirationskälla. Dels kan hon hans självupptagna manlighet ha gjort honom mindre aktuell som förebild för henne än för Geijer.

Framför allt avviker de citerade raderna från den mer vardagliga ton som präglar Bremers framställningar av åldrande, ålderdom och äldre människor. När hon införlivar det ideala åldrandet i sina framåtriktade texter om hemmet, familjen, samhället och den nya människan så är det med en avspändhet som saknar motsvarighet i tidigare svensk litteratur. Det gäller även de existentiella perspektiven. I *Hemmet* reflekterar den drygt 30-åriga berättaren över en väninnas nyligen firade 60-årsdag. Här befinner vi oss långt ifrån de sedvanliga bilderna av idealt åldrande som konungslig värdighet:

> Inga passioner grumla kaffekoppen, intet oroligt sträfvande stör skymningens trefliga prat; alla lifvets små comforts bli så väl, så uppmärksamt njutna, och mer förtröstansfullt än någonsin kastar man all sorg och omsorg på vår Herre. Man har pröfvat honom.[329]

Ökad vikt vid ålderdomsmotiven under författarskapets gång

Grovt sett kan Bremers längre fiktionstexter delas in i tre grupper när det gäller åldrande, ålderdom och äldre människor som motiv:

- Texter där äldre personer finns med utan att porträtteras eller ha någon större betydelse för handlingen. Här ingår *Familjen H**** (1830), *Presidentens döttrar* (1834), *Nina* (1835), *Hemmet* (1839), *Trälinnan* (1840), *En dagbok* (1843) och *I Dalarna* (1845).
- Texter där äldre personer porträtteras men inte har någon avgörande betydelse för handlingen. Här ingår *Grannarne* (1837), *Strid och frid* (1840), *Syskonlif* (1848) och *Midsommarresan* (1848).

[328] Fredrika Bremer, *Strid och frid, eller några scener i Norge. Nya Teckningar ur hvardagslifvet* 5, 1840, s. 230.
[329] Fredrika Bremer, *Hemmet, eller familje-sorger och fröjder,* Afd 1–4*, Nya Teckningar ur hvardagslifvet* 4, 1839, s. I:241.

- Texter där äldre personer porträtteras och har en avgörande betydelse för handlingen. Här ingår *Axel och Anna* (1828), *Hertha* (1856) och *Fader och dotter* (1858).

Det går alltså att se en ökad tyngd för dessa motiv efter hand. (Detta blir ännu tydligare om man betänker att de äldre personerna i *Axel och Anna* bara är centrala i förhållande till de unga titelgestalterna, som för varandra berättar om sina uppgifter att sörja för gamla släktingar.)

Efter omkring 50 års ålder kom Bremers produktion att domineras av två längre reseskildringar, *Hemmen i Den nya verlden. En dagbok i bref, skrifna under tvenne års resor i norra Amerika och på Cuba*, I–III (1853–1854), och *Lifvet i gamla verlden. Dagboks-anteckningar under resor i Söder- och Österland* I–IV (1860–1862). Här är ålderdomsmotiven närvarande på flera ställen, i det senare verket även med referenser till författarinnan själv.

Till de längre texterna kommer ett antal uppsatser, artiklar, skisser och dikter med ålderdomsmotiv. Dessa texter skrevs under Bremers hela aktiva tid som författare, men gavs inte ut i samlad form förrän efter hennes död.

När det gäller Bremers självframställning under de sista åren är hennes omfattande brevväxling av särskilt intresse. I likhet med Tegnér skrev Bremer i en sorts halvofficiell brevgenre, som efter hennes död givits ut och blivit en hörnsten i bilden av hennes liv och verk.

7.5.2 En vacker ålderdom pryder hemmet

Familjen, samhället och dygden

Äldre personer är alltså inte ovanliga i romaner, noveller och andra texter av Fredrika Bremer, men de har sällan framträdande roller.[330] Ofta finns de med som delar av en större helhet när familjer och stadsmiljöer skildras. Det kan gälla torgmadammer och fattiga gamla tiggare lika väl som namnlösa äldre män och kvinnor från de övre samhällsklasserna som deltar i samtal vid bjudningar och andra sociala evenemang. I dessa sammanhang får gamla personer vara med och komplettera interiörer och exteriörer. De bidrar till en balanserad helhet som gör att de framställda miljöerna vinner i realism i förhållande till en verklighet där äldre personer förekom i motsvarande situationer. Denna helhet betraktas dock genomgående ur yngre eller medelålders personers perspektiv.

[330] Brita Stendahl gör dock en märklig association när hon skriver att karaktärerna hos Bremer ofta är förvånansvärt gamla och sedan nämner några personer i trettioårsåldern: ”Dessa är inga vårkycklingar utan erfarna personligheter, mognade och redo att ta avgörande beslut.” Se Brita Stendahl, ”’i skymningen när brasan tänds sitter jag och spinner’. Fredrika Bremer och åldrandet”, i *Fredrika Bremer – föregångare och förebild*, 2005, s. 42f.

Även i dessa sammanhang spelar familjen och hemmet en viktig roll. Bremers val av den borgerliga familjeromanen som huvudsaklig genre ger henne goda möjligheter att ta med äldre personer som en del av helheten. (Samtidigt gjorde genrevalet det svårt för henne att undvika ålderdomsmotiven, om hon inte alltid var intresserad av dem.) I *Syskonlif* beskriver berättarjaget, en yngre kvinna, sin uppskattning av äldre personer inom ramen för familjens liv:

> Man talar om huru ungdom pryder hemmet; men en vacker ålderdom gör det icke mindre. Och utan gubben eller gumman är icke familjtaflan fullkomlig, och icke heller kan dem förutan familjpieteten utveckla hela sitt sköna lif. De unga bli aldrig älskvärdare än då de i kärlek och vördnad se upp till de gamla, de gamla aldrig vackrare än då de böja sig ner till de unga i huld omvårdnad. Och skön och märkvärdig är den naturens dragning, som alltid inom hemmet förenar de äldsta och de yngsta till ömsesidig tröst och glädje.[331]

Ålderdomen förväntas alltså vara *vacker* för att bli uppskattad, enligt citatet som är typiskt för Bremers texter, även om det just här tillskrivs en av romanens fiktiva gestalter. I detta finns det en viss respekt inför den höga åldern, men också ett underförstått krav på att gubben och gumman lever upp till krav på dygd och socialt samspel för att verkligen vara vackra.[332] Ett bevis på detta är att de möjliggör och uppmuntrar kärlek och vördnad från yngre personer. För det mesta är det också ”vackra” åldringar som läsaren möter i Bremers familjer. I *Syskonlif* handlar det framför allt om den åldrade general, hos som har sina syskonbarn – som är huvudpersoner i romanen – boende hos sig. I *Fader och dotter* möter läsaren inte bara den värdige lektor Norrby utan även hans svägerska, en rik friherrinna, bosatt i Stockholm och ännu som gammal och sjuklig full av ”tjusande behag”.[333] (Friherrinnan har måhända också en vackrare själ än sin svåger, som utmålar henne som egoistisk och själsligt fattig. Medveten om detta önskar hon att lektorn vore lite mindre fullkomlig och lite mera ”billig” mot människor.[334]) Dessutom förekommer Rosas moster, prostinnan Karin Carlander, ”en liten gumma, trind

[331] *Syskonlif I*, *Nya Teckningar ur hvardagslifvet* 8, 1848b s. 9. Jfr Bremer, 1856, s. I:145: ”God morgon gamla mor i sängen! Ni säger icke nej till en kaffetår! Huru gammal är ni? Åtti år! Det var en vacker ålder det. Den kan tåla två koppar kaffe.”

[332] Fredrika Bremer, ”Presidentens döttrar. Berättelse af en guvernant. Afd. 1–2”, I *Nya Teckningar ur hvardagslifvet*, 1834, talar gref Alarik om en rätt använd ungdom som förutsättning för att åldras med lugn och värdighet. Med avsmak refererar han till personer som från en vild ungdom övergått till verkligt fördärv under mognare år så att de ”sjunkit till lägsta grad af föraktlighet ännu innan ålderdomen”. Här är det alltså underförstått att en ful ålderdom annars står för det som är värt det djupaste föraktet. Se även s. 269f. Jfr Bremer, 1839, s. II:211, där doktor Jacobi leker med skönhetsmetaforen. Han fyller 63 och säger att en tilltagande plåga i sidan har fått honom att lämna patienternas trappor – snart vandrar ej ”fula gubben” mer på jorden.

[333] Bremer, 1858, s. 53.

[334] Ibid., s. 32 & 79ff.

och röd".[335] Till hemmet, om än inte alltid till familjen, hör ibland ålderstigna trotjänare, som får biroller i Bremers romaner. I just *Syskonlif* nämns att trotjänarinnan Maja kommer att stanna i familjen hela livet, vilket i detta fall betyder till mer än 100 års ålder.[336] Och i *Midsommar-resan* uppträder den gamle rättaren Hans Ernst, som arbetat i tre decennier på gården och nu är låghalt efter olyckor i tjänsten. Han beskrivs som en herkulisk gestalt, prydd med medalj för medborgerlig förtjänst som han inte gärna bär eftersom det ser "så spökligt ut".[337]

I världen utanför hemmet förekommer äldre personer, ofta kvinnor, som kanske inte är vackra i yttre mening men som realistiskt och tidstroget fyller sin funktion i det dagliga arbetet. Det kan handla om "några gummor med röda näsor och blåa kindben [som] förde till torget sina mjölklass" i *Famillen H****.[338] I *Grannarne* berättas om bastanta gummor som sitter i rad längs med husen kring torget, "med deras mjöl-lårar, deras stora bröd, deras korgar med bär och bakverk, och snäsa fuktigt småpojkarne, som i det de gingo förbi, ibland med ett litet näsvist ord sökte hålla sig skadeslösa för deras brist på penningar".[339]

Något längre dröjer Bremer ibland vid fattiga och utstötta äldre kvinnor som bär sitt öde med inre resning och därför uppfyller kravet på en vacker ålderdom. I skisssen "Vid 40 år" berättas om en 70-årig, ogift kvinna som lever i armod i ett mörkt rum. Kvinnan säger att hon aldrig begärt eller fått något understöd och att hon fortfarande lever på att baka ett slags små bakelser som säljs till månglerskor för en skilling stycket. Författarjaget utbrister häpet: "Men kan ni tro, mitt herrskap, att denna fattiga qvinna hade sin – – stolthet! Och hvad utgjorde denna stolthet, gömd i den enda klädningen, i det mörka, ensliga rummet?/'Jag har aldrig varit någon till last, och ingen skall kunna säga, att jag har betungat staten!' sade den gamla, och de matta sjuttioåriga ögonen glänste härvid af ett ädelt medvetande. Också en patriotism, och så god som någon."[340] I "Fönster-bilder – Mitt fönster 1855", en annan text där författarjaget framställer sig självt, skildras en fattig gammal kvinna som sitter ensam och övergiven på trappan till ett hus under en hagelskur. Först tror författarjaget att det är kvinnans tillstånd, med krycka och kläderna i osnygga trasor, som gör att hon verkar likgiltig för allt. Sedan ser hon att den gamla kvinnan njuter av ljuset, som ingen kan ta från

[335] Ibid., s. 16.
[336] Bremer, 1848b, s. II:257.
[337] *Midsommar-resan. En vallfart,* 1848a, s 69f.
[338] Fredrika Bremer, *Famillen H***,* utg. med inl. och kommentarer av Åsa Arping [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet, ny serie], 2000a, s. 40.
[339] Fredrika Bremer, *Grannarne*, utg. med inl. och kommentarer av Carina och Lars Burman [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet, ny serie], 2000b, s. 244.
[340] Fredrika Bremer, *Sjelfbiografiska anteckningar, bref och efterlemnade skrifter,* 1868, s.18f. Jfr beskrivningen av den fattiga gamla "Blomstergumman" på s. 125.

henne. Just för att hon förlorat allt och har vant sig vid att alla böner avslås, borde alla avundas henne, heter det i texten.[341]

Utanför Sveriges gränser verkar Bremer se och möta äldre människor nästan överallt. Bland slavar i USA är det främst ett par äldre män som hon talar med, kanske för att de hade mest tid över från den löpande produktionen.[342] Och under resorna i den gamla världen möter hon åtskilliga gamla män – och några kvinnor – som har religiösa eller politiska uppdrag.[343] I Grekland imponeras hon av en ålderstigen sjöhjälte och dennes hustru, men förskräcks av äldre grekiska kvinnors allmänna högljuddhet: ”Om de gamla fruntimren skreko litet mindre gällt och kalkonlikt, så vore det mig icke emot. Nu är det förskräckligt att höra dem.” [344]

Vård och omsorg

Bremer förtiger inte att den vördnad som yngre personer ska visa äldre inom hemmet även omfattar stöd och vård under åldrandet. I kortromanen *Axel och Anna* har familjeansvaret för stöd under åldrandet något av en huvudroll. Texten består av de meddelanden som de båda unga titelpersonerna skickar till varandra medan de på var sitt håll tar hand om åldriga släktingar. I båda fallen hindras de unga från att träffa varandra genom att de äldre anförvanterna upptar all deras tid; Annas *tante* vill dessutom gifta bort henne med en annan ung man. De äldre personerna beskrivs knappast insmickrande. Axels farbror framstår som ur takt med tiden och grinigt självupptagen med sitt prat om krämpor och politik och sina minnen som han tvingar Axel att renskriva medan Annas *tante* utnyttjar tigandet som en form av maktutövning. Anna tar dock även sin *tante* i försvar för att denna i grunden vilja henne väl.[345] Axel och Anna fångar upp en del av det gnissel som fanns mellan generationerna i det tidiga 1800-talet, men förpassar det till en mer eller mindre komisk bakgrundsbild till de unga älskandes situation. Några verkliga konflikter finns det inte utrymme för i texten. Även om Bremer hämtat inspiration från Lenngren, som Elof Ehnmark påpekat, så hålls det satiriska anslaget tillbaka av de unga titelpersonernas respekt för och omsorg om de gamla anförvanterna.[346]

I andra texter betonar Bremer ett helt annat perspektiv på vårdinsatsen inom hemmet: att den utvecklar den som ger omsorgen. Även det som

[341] Ibid., s. 37f.
[342] Bremer, 1853–1854, del I. s. 346 & 459. Bremer är mindre imponerad av de gamla indianer som verkar roade av att uppföra en ”Läkemedels-dans” bland indianer vid Mississippi. Se s. 339.
[343] Bremer, 1860–1862, förra bandet, del II, s 220; förra bandet, del II, s 299; tredje bandet, del I, s. 198, 207 & 213.
[344] Bremer, 1860–1862, tredje bandet, del I, s. 122f & andra bandet II, s 232.
[345] Fredrika Bremer, ”Axel och Anna eller Correspondance emellan tvenne våningar. Liten roman i billetter”, i *Teckningar utur hvardagslifvet* I, 1828, bl.a. s. 26, 36 & 52ff.
[346] Elof Ehnmark, ”Fredrika Bremers första skisser och noveller”, *Samlaren* (N.F. 19) 1938, s. 44f.

knappast är vackert under åldrandet kan alltså, om det möts med ödmjukhet och kristen kärlek, göra den som ger och tar emot stödet vackrare. Det gäller för Hertha och stundtals för hennes far i romanen med samma namn och för Rosa och lektor Norrby i *Fader och dotter*. Omsorgens betydelse för den som ger stöd framhålls i *Grannarne*, där en stor del av handlingen kretsar kring den unga Serenas självuppoffrande omsorg om sina föräldrar och vad hennes giftermål med Bruno kan betyda i förhållande till deras behov. I ett brev till Bruno formulerar hon detta i högstämda ordalag:

> Jag skrifver till er vid mina morföräldrars säng. De slumra stilla. Min röst har vaggat dem till ro. Lampans sken faller på deras vördnadsvärda hufvuden, och belyser deras grå hår. [...] Jag skall ej vika ifrån dem, ehvad än mitt hjerta må lida. Att göra lifvet lugnt och gladt för de två åldriga föräldrar, som vårdade min barndom och hela mitt lif hitintills är mitt värf, min dyra pligt. [...] Vägen till mig måste gå genom dem.[347]

Att det med undantag för Axel alltid är kvinnor som ansvarar för vården och omsorgen om äldre människor i Bremers texter är inget som författarinnen problematiserar. Tvärtom ingår detta stöd i den både stärkande och varmt omslutande miljö som hon menar att hemmet ska vara. Även om hon inte argumenterar för en uppvärdering av just vården och omsorgen om äldre människor så ligger det nära till hands att läsa Bremers romaner så att även detta är ett viktigt inslag för personlighetsblivandet, åtminstone för kvinnor.

Samtidigt är Bremer inte främmande för att det också behövs andra lösningar för stöd under åldrandet än de som kan ges inom familjen eller hemmet. Det är uppenbart att hon anser att ett kristet samhälle värt namnet ska ta hand om fattiga, gamla och sjuka som inte klarar sig själva eller har någon som kan ge dem stöd. På resa i Europa möter hon en man som prisar Malthus och som hävdar att den fattige ska få så lite hjälp som möjligt, inte minst med tanke på hur svårt det är att nå de som verkligen förtjänar hjälp. ”Jag sade ett litet ord för: ’barn, sjuka och ålderstigna!’”, skriver Bremer.[348] En av de sista texter hon publicerade handlar om behovet av nya former för fattigvården av gamla människor. Där pläderar hon för en större differentiering av fattigvårdsinrättningarna, så att gamla människor som skött sig själva hela livet inte ska behöva framleva sina sista dagar i en stökig och skrämmande miljö med tiggare, kriminella och psykiskt sjuka. Den lösning hon närmast lutar åt är inte ett ökat offentligt ansvar utan fler initiativ från välgörenhetsorganisationer, som den nya Asylen för ”bättre obemedlade, åldriga Fruntimmer” som vid denna tid just hade grundats i Stockholm. (Välgörenhetsanknytningen understryks av att texten ingår i en antologi med texter skrivna av flera medlemmar av kungafamiljen.) Som framgår av asylens namn så är det återigen den vackra ålderdomen som Bremer värnar,

[347] Bremer, 2000b, s. 229, jfr även s. 315 & 318f.
[348] Bremer, 1860–1862, förra bandet, del I, s 23.

och återigen är det äldre människors plats i en fysisk hemmiljö som intresserar henne. Hon skriver uttryckligen om ”bättre, bildade kvinnor, dem ålderdom och sjukdom gjort redlösa” och illustrerar med en beskrivning av den förnedring som en äldre kvinna, som alltid gjort rätt för sig, kan uppleva i smutsen och stöket på det allmänna fattighuset.[349] Allmänt sett har hon ändå ett betydligt bredare perspektiv på den ”sociala frågan” än t.ex. Geijer eftersom hon både uppmärksammar utvecklingsbehov när det gäller stödet åt äldre människor, som hörde till fattigvårdens kärngrupper, och behovet av en ny näringspolitik som kunde ge arbete och välfärd åt fler. Under sin resa i den nya världen utbrister hon: ”Ack! låt oss, om möjligt, skaffa pensioner och asyler åt de gamla, orklösa eller sjukliga; men åt de unga lät oss ge *arbete, fri täflan, öppnade banor* för utveckling, och *ädla lefnadsmål!*”[350]

Under sina resor i nya och gamla världen har hon ett särskild blick för hur gamla människors behov tillgodoses. Under ett besök på en plantage i South Carolina jämför hon de gamla slavarnas situation med fattiga och egendomslösa gamla människors i Sverige:

> I ett af dem [husen i en slavby] satt, på sin bädd, en gammal neger med en sjuk fot; han sjelf och allt i huset bar prägel af omsorg och god skötsel. ”Han är *väl* vårdad på sin ålderdom, ty han är af vårt folk”, sade M:rs E. högt till mig, så att negrerna kunde höra det; ”vore han fri, så skulle han ej bli vårdad så?” – ”Hvarföre?” tänkte jag, men tyst för mig sjelf, ty jag ville ej tala högt för negrernas skull. – ”Äfven vi, på våra gods i Sverige, ha gamla och sjuka tjenare; och ehuru de äro fria och njuta fritt all den lön de förtjena, anse vi det icke mindre för rätt och pligt att draga all möjlig vård om dem i deras sjukdom och ålderdom, och, om de tjenat oss väl, att göra denna ålderdom så lycklig som möjligt, så långt våra medel sträcka sig. Så åtminstone göra goda husbönder i Sverige.[351]

I Grekland beundrar hon sönernas insatser för sina gamla mödrar, och i Schweiz dröjer hon vid olika välgörenhetsinsatser.[352] Särskilt intresserar hon sig för vad ungdom och kristendom åstadkommer i en särskild orden i Bryssel som grundats för att unga flickor skulle hjälpa övergivna gamla sjömän och sjömansänkor som tvingas tigga. Hon berättar om ett besök hos äldre personer som fått hjälp genom orden och därmed funnit en sorts ny familj:

> Dagen förut hade man firat en god gummas hundrade födelsedag [...]. Hon hade firats såsom en älskad mormor i en talrik familj. Så egna sig de älskliga små systrarne åt de öfvergifna gamla. De göra dem lyckliga och – om möjligt

[349] ”De gamla och Asylet”, i *Vitterhetsstycken af H. M. Konungen, H. K. H. Hertigen af Östergötland, H. K. H. Prinsessan Eugenia, jemte flera Svenska Författare och Författarinnor*, 1865, s. 88ff.
[350] Bremer, 1853–1854, del III, s. 409.
[351] Ibid., I, s 42.
[352] Bremer, 1860–1862, förra bandet, del I, s 107 och 192 & tredje bandet, del II, s 256.

– fromma. Många svårigheter möta de derunder af de gamlas lynnen, besynnerligheter och oseder. Men Allt förmå de öfvervinna genom tålamod, fromhet och godt lynne. Dertill behöfves ungdom och christendom.[353]

Skämt och satir

Det finns ett grundläggande drag av idealisering hos Bremer, både av yngre och äldre personer, men hon är inte helt främmande för de komiska möjligheter som ålderdomsmotiven erbjuder.[354] I *Familjen H**** berättas om en gammal herre som med stor hugnad finner ”en aldrig tröttad åhörarinna av berättelsen om hans fyrationio krämpor”. Och Onkel P. sägs vara en god gubbe, även om han har sömnsjukan: ”Onkel P. somnade med ett stycke blancmangé på näsan, och under sällskapets prat och skratt drog han då och då en snarkning, lik ljudet av ett stråkdrag på en basfiol, som stämmer in i de mindre fiolernas firliri.” I *Grannarne* kallas en ”stor flicka, dum och klumpig, med hängande läpp” av berättarjaget på spe för Nestor.[355] Mer systematiskt används ålderdomsmotiven för att satirisera konservativa åsikter om kvinnans roll i *Hertha*. Den unga titelgestalten samtalar i början av romanen med ett antal societetsdamer om sina åsikter om kvinnors roll i samhälle på ett sätt som för tankarna till Lenngrens tekonselj:

> ”Men, min lilla Hertha,” sade ängsligt, ett litet åldrigt fruntimmer, som jemt tvinnade med fingrarne alldeles som om hon skulle nysta tråd, eller reda ut en trasslig härfva; ”man måste väl litet tänka på hvad folk kan säga. [...]”
>
> ”Jag tycker,” sade Hertha, med samma kalla lugn, som förut, ”att det är förödmjukande för en flicka att gifta sig blott för att bli väl försörjd. Mera hedrande vore det för henne att bidraga att försörja den som hon älskar. Detta är, tycker jag, en företrädesrätt, en heder!”
>
> ”Ack!” återtog det lilla fruntimret, vars ansigte och hela person hade något som påminte om en trasslig härfva, ”nu kommer Hertha åter med sina underliga idéer!”...
>
> [...]
>
> ”Herre Gud, min lilla Hertha, vill du att fruntimmer skola bli lagmän eller kanske Justitieråder, sitta i högsta domstolen?” sade den lilla gamla, nystande ifrigt, och synbarligen ängslig.
>
> ”Icke just det”, svarade Hertha halft leende ”utan snarare – något mer!”
>
> [...]
>
> ”Nej, nu är det för galet, kära Hertha!” utbrast den lilla gamla, vridande sig i ångest, ”betänk då hvad du säger. Icke går det an här i verlden att vara såsom i ”le palais de la Vérité”. Du kommer att bli hatad af både herrar och fruntimmer!”
>
> ”Jag vet det!” sade Hertha med korslagda händer och sibylliskt lugn.[356]

[353] Ibid., förra bandet, del I, *s* 136ff.
[354] Om den idealiserande tendensen hos Bremer jfr Elof Ehnmark, ”Familjen H., Fredrika Bremers första roman”, *Samlaren* (N.F. 20) 1939, s. 212f.
[355] Bremer, 2000a, s 13 & 42 & Bremer, 2000b, s 41.
[356] Bremer, 1856, s. I:18ff.

Observera den sista replikens omkastade perspektiv. Mot den ängsligt konservativa gamla damen står en ung, självsäker sanningssägare, som förlänas en anspelning på den sibyllinska visdomen och framsyntheten. Varken i yttre eller inre mening företräder Herthas meningsmotståndare någon vacker ålderdom – och avhånas för detta i texten.

Personlig utveckling

Trots sin anknytning till Geijer och Goethe uppvisar Bremer få exempel på utveckling under åldrandet. De viktigaste passagerna i livet förefaller vara från ung till vuxen och vidare in i medelåldern. I *Hemmet* diskuterar berättaren vad det innebär att fylla 32 år: ”jag inträder i medelåldern och känner väl hvad den och min man ha rätt att fordra af mig”.[357] Och den 35-åriga Ingeborg i romanen *I Dalarna,* säger att maken har invigt henne i ålderdomen när han kysser en skrynkla vid hennes ena öga.[358]

Ett ovanligt exempel på att en äldre person själv beskriver åldrandet finns i *Strid och frid*. Flertalet personer i romaner beskrivs på ett påfallande åldersslöst sätt, t.ex. Susanna Björk som sägs vara ”en stor, välbyggd flicka” och Alf Lexon som en man ”i sina bästa år”.[359] Ett undantag är fru Astrid, som i ett två till tre sidor långt brev beskriver sitt åldrande som en del av sina samlade olyckor: ”Men jag är gammal, nedböjd, uttröttad, förbittrad, försämrad; – det bor ingen kraft, intet lefvande ord mer i mitt bröst; min vän, det är för sent, – för sent!”[360] Längre fram i berättelsen blir den till synes hårdhjärtade fru Astrid en viktig aktör. Hon vårdar den febersjuka Susanna efter att själv ha varit nära döden vid en olyckshändelse. Denna omvända form av stöd över generationsgränserna frigör samtidigt positiva krafter hos fru Astrid. När hon ser den unga flickan ”liksom födas på nytt under sina händer” fattar hon en tillgivenhet för henne som överraskar den gamla kvinnan själv och gör henne lycklig.[361] Efter denna händelse får hon ny livskraft och vill börja utforska naturen, dvs. de krafter som hon hittills använt som förevändning för att hålla ifrån sig aktivitet och engagemang. Enligt Bremers grundläggande familjemetafor besvarar Susanna fru Astrids känslor genom att kalla henne för ”en moder”.[362]

En annan utveckling i familjelivets tecken sker i *Midsommar-resan*. Där utvecklas ett kärleksförhållande mellan två bipersoner som närmar sig 60 års ålder, Öfverste G*** och Fröken***. Översten beskrivs som en äldre herre med ”ett vackert, något sjukligt ansigt med bottenhederligt uttryck, skälmak-

[357] Bremer, 1839, s. I:28.
[358] Fredrika Bremer, *I Dalarna, Nya Teckningar ur Hvardagslifvet 7*, 1845, s 67. Till Ingeborgs känsla av att ha åldrats bidrar att maken varit försvunnen i tio år.
[359] Bremer, 1840, s. 21 & 150.
[360] Ibid., s. 34.
[361] Ibid., s. 231.
[362] Ibid., s. 248.

tig plirning med ögonen, cigarr i munnen".[363] När han friar till Fröken*** utropar hon: "Men har ni inga ögon? [...] ser ni icke att jag är gamla, gamla menniskan, öfver mina femtio år!" Översten svarar med ett överraskande utförligt försvar för kärlekens förljuvande verkan även på äldre dagar, som övertygar den tilltänkta bruden:

> "Huru gammal är jag då?" sade Öfversten, "inte långt ifrån mina sextio! Och ändå vågar jag på att fria och utsätta mig för löje af skrattlystet folk och få mig en korg på köpet. [...] om än jag är gammal och skröplig, så är ändå hjertat ungt och kan älska både varmt och trofast. Och om ni är gammal med, så är det så mycket bättre, ty då skola vi åldras tillsammans medan vi hålla våra hjertan unga. Det är ändå ett litet vackert stycke lif, som man ännu kan ha framför sig vid vår ålder, kanske tio år, kanske tjugo år. – Min farmor var hundra år fyllda innan hon dog och hon var en rask gumma ännu. [...]"[364]

En äldre namnlös herre, som snabbt skymtar förbi i *En dagbok*, bekänner att han stundtals kan känna något liknande, t.ex. när han ser unga kvinnor som får honom att tänka på sin döda hustru:

> När man blir gammal och tung, och allt blir tyst omkring oss, då kan man ofta känna sig så slö, så dö, att man måste tänka: 'det är slut med dig, din stackare, slut, rakt slut!' Men om det då händer, att man blir uppruskad eller upplifvad af något, då får man se, att det icke är så slut. Ja då kan så mycket vakna å nyo och lefva upp inom en, så att man blir både glad och förvånad deråt, och måste tänka: 'Åh! att du kan vara så ung, så liffull ännu!'[365]

7.5.3 Domesticerade patriarker

Ålderdomsmotiven får, som framgått, större utrymme och tyngd i Bremers romaner efter hand. Egentligen är det bara i tre av de fyra sista som det finns några utförliga beskrivningar av äldre personer av betydelse för handlingen. I samtliga fall avser de män, i samtliga fall beskrivs dessa som patriarker och i samtliga fall ger texterna entydiga beskrivningar av om herrarna har åldrats vackert eller inte, med en tydlig koppling till det ideala åldrandets krav på äldre människors tillbakadragenhet från maktens arenor och deras hänsynstagande till yngre generationer.

Det ökade intresset bör inte främst tolkas som ett utslag av ett ökande intresse för åldrandet i takt med att Bremer själv blev äldre, även om det kan ha varit en bidragande orsak. (Hon var 57 år när den sista romanen gavs ut.) Uppenbarligen är det först långt fram i sitt romanskrivande som hon ser motivets funktionella betydelse för det som hon ville gestalta. Den vackra ålderdomen blir nu ett redskap för att verkligen hålla patriarkerna på

[363] Bremer, 1848a, s 86
[364] Ibid., s. 154
[365] Fredrika Bremer, *En dagbok, Nya Teckningar ur hvardagslifvet* 6*,* 1843, s. 134f.

salongsmattan och låta deras döttrar och andra unga kvinnliga släktingar bli självständiga.

Det bör understrykas att Bremer i regel syftade på just *äldre* personer när hon skrev om patriarker. Hon använde inte beteckningen som synomen med manlig maktutövning i allmänhet eller fäders makt över familj och hushåll oavsett ålder. Däremot kunde hon, inte sällan uppskattande, skriva om patriarkaliska dygder och ett patriarkaliskt liv som utgick från ett styre med äldre män i samhällets topp. Bremer kan alltså inte utan vidare läsas med ledning av en modern feministisk terminologi, som använder patriarkal som synonym till manlig.[366]

Flera prov på en i princip deskriptiv användning av formuleringar om det patriarkala finns i Bremers reseskildringar från USA och Medelhavsvärlden, för övrigt skrivna vid ungefär samma tid som de romaner där ålderdomsmotiven får ökad tyngd. Där refererar hon åtskilliga gånger till möten med patriarker, företrädesvis äldre män med höga religiösa positioner. I New England träffar hon ”Patriarken och föreståndaren Adin Balou, en vacker äldre herre” vid Hopedale Community.[367] Bland araber finner hon ett patriarkaliskt liv med flergenerationsboende.[368] I Grekland gläds hon åt det idylliska patriarkaliska livet – ”ett verkligt lifs-elixir” och tas emot med ”patriarkalisk urbanitet” av en ålderstigen senator. En verklig patriark är den nära 100-åriga chefen för Synoden i Aten, som dock gör henne besviken genom sin ouppmärksamhet och sitt alltför enkla yttre.[369] (Något förvånande betecknar hon inte den nästan 70-årige påven som en patriark, trots att han under en audiens ger henne faderliga råd om ödmjukhet inför Gud. Kanske är det för att lyfta fram påvens inre auktoritet som hon tonar ned åldersaspekten.[370])

I bakgrunden

För att skriva familjeromaner är Bremer länge njugg med att tillhandahålla bilder av ålderstigna familjefäder eller ens av mor- och farföräldrar eller

[366] Även om hon kunde uttrycka sig uppskattande om patriarkaliska förhållanden i sina reseskildringar så kan dessa bedömningar inte självklart analyseras inom ramen för en modern terminologi utan att åldersaspekten beaktas. Det gäller t.ex. Wendelius analys av det ”idylliskt-patriarkala” draget i Bremers bild av slaveriet i USA. Se Wendelius, s. 89.

[367] Bremer, 1853–1854, del I, s 131. I USA uppmärksammar hon även en del personer vars ädla åldrande beskrivs utan att de kallas för patriarker. Det gäller bl.a. författaren Washington Irving, unitariernas avlidne ledare Ellery Channing och kväkaren Fader Hopper. Se Bremer, 1853–1854, del I, s. 67, 253ff & 490.

[368] Bremer, 1860–1862, andra bandet, del II, s. 194. Jfr s. 177 om patriarkaliska dygder i Libanon. Se även s. 193 för en bedömning av hur arabiska kvinnors brist på utvecklingsmöjligheter bäddar för en ”ful ålderdom”: ”Endast undantagsvis kunna de uppnå en högre plats i samhället. De likna barn, äro ej utan poesi, ej utan goda anlag, men sakna bildning och behag. Ofta mycket täcka i ungdomen, åldras de fort och få, såsom äldre, något groft, simpelt, själlöst, stundom något än värre, i sitt uttryck.”

[369] Ibid., tredje bandet, del I, s. 36, 41 & 198 samt tredje bandet, del II, s 191.

[370] Ibid., förra bandet, del II, s. 195ff. Jfr beskrivningen av påvens yttre på s. 176f.

andra äldre släktingar. I de tidiga romanerna *Familjen H****, *Presidentens döttrar* och *Nina* uppträder familjefäder som inte längre är unga men som inte heller beskrivs som gamla. I den första romanen hoppar berättaren över överstens och hans hustrus ålder när familjetavlan beskrivs, i den andra är fadern 55 år och i den tredje beskrivs han som ”en ännu vacker karl” och inte ännu gubbe.[371] I romanerna *Hemmet*, *Strid och frid, En dagbok*, *I Dalarna* och *Midsommarresan* – där familjetemat varieras på olika sätt – har fäderna små eller inga roller. Någon gång nämns ett patriarkalt styre, men utan att knytas till mannens höga ålder.[372] Inte heller i andra Bremerböcker från 1840-talet, som dramat *Trälinnan* och bekännelseskriften *Morgon-väckter,* skymtar några ålderstigna patriarker.

Grannarne är den första – och under många år enda – roman av Bremer där en gammal patriark får en framskjuten roll. Det handlar om herr Dahl, far till den unga Serena som nämns ovan. Här är de yttre patriarkala tecknen å andra sidan desto livfullare beskrivna. Berättaren, den kanske 35-åriga Hillevi Husgafvel, skriver till sina fiktiva läsare: ”Jag kommer från – en bättre verld, jag har varit i himmelriket! Vill du veta hur der såg ut? Det var en patriark och hans maka. Hjertat kunde få frid blott man såg på det vördnadsvärda, åldriga paret. Lugnet var på deras panna, glad vishet på deras läppar, och i deras blickar läste man kärlek och frid. Kring dem var en skara af englar, somliga blomstrande jungfrur, somliga barn.”[373] Berättaren fortsätter med att inventera patriarkens exemplariska familjehem, där allt är ”snyggt, trefligt, vänligt, som vore det ett årsgammalt bo [...]. Här ha dygdiga makar lefvat, älskat och verkat. [...] Här växte upp lyckliga barn; de sågo kraft af föräldrarnes exempel, och gingo ut i verlden och byggde bon som de, och blifvo goda och lyckliga.[374] Och patriarken själv beskrivs i närmast lyriska ordalag:

> Ett långt lif af redlighet, flit och välgörande har likasom aftryckt sig på hans sköna panna, i hans öppna och välvilliga väsen. Den höga hjessan är kal, men nedan om den går en krans af silfverhvita lockar kring det vördade hufvudet. Ingen i staden ser detta hufvud, utan att i vänlig och vördnadsfull helsning böja sitt. Hela orten äfven som staden älskar honom som sin välgörare, och ärar honom som sin patriarch. Han har skapat sjelf sin lycka, uppoffrat mycket för det allmänna bästa och, oaktadt mången motgång och mången förlust, icke blifvit modfälld. I själ och ord är han ännu liflig, och äfven skämtfull, men se’n några år har hans syn blifvit mycket svag, äfven kommer podagern tidtals och gör hans kynne kinkigt. Ack, lifvets prosa!...[375]

[371] Bremer, 2000a, s. 6; Bremer, 1834, s. 135; Fredrika Bremer, *Nina. Afd. 1–2, Nya Teckningar ur Hvardagslifvet* 2*,* 1835, s. 40.
[372] Jfr Bremer, 1842, s. 70, där det berättas om general L, ”en man af häftigt sinnelag och rustande lefnadssätt. All omsorg om barnen och deras uppfostran tillföll modern, en ädel, högt bildad, men kroppsligt späd qvinna”. Det sägs inget om generalens ålder.
[373] Bremer, 2000b, s. 63. Om Hillevi Husgafvels ålder, se s. 36.
[374] Ibid., s. 120
[375] Ibid., s. 121

Patriarken Dahl ger under berättelsens fler prov på en vacker ålderdom. Han och hans maka firar sin guldbröllopsdag i stor stil och ger hela bygden någonting att samlas omkring i glädje. Han övertalar också Serena att lämna föräldrarna och gifta sig med den man som hon älskar, men som i övrigt är kontroversiell på grund av ett tidigare begånget brott. Slumpen gör dock att herr Dahl låter denne mans bästa sidor komma fram i dagsljuset, när han mitt under guldbröllopsfirandet räddas av sin blivande svärson från att krossas av en nedfallande kristallkrona. Både som gammal och som patriark får herr Dahl alltså mer än väl motsvara de bremerska kraven på vackert eller idealt åldrande: han upprätthåller sitt tidigare liv så långt som möjligt, han fungerar som en socialt enande gestalt och han månar om sina barns – även den yngsta dottern, som han delvis är beroende av – självständighet och lycka. På ett sätt är han, som Carina och Lars Burman konstaterar, kraftlös.[376] På ett annat sätt personifierar han den godartade patriarkalism som Bremer senare skulle återkomma till: en tillbakahållen, indirekt verkande kraft som särskilt ger unga kvinnor möjligheter att utvecklas och växa.

Herr Dahl har en andlig broder i general Herkules i *Syskonlif*. Till det yttre är det kanske inte så mycket som förenar. Generalens yttre vittnar om just den kraft som herr Dahl verkar ha förlorat, men hans inre är lika skönt som patriarkens i *Grannarne*.[377] Presentationen av honom, som återigen görs av en yngre kvinnlig berättare, kan läsas som en iscensättning av idealt åldrande i en svensk 1800-talssalong, med de band bakåt som vid denna tid ofta ansågs garantera en lycklig väg framåt för nationen. Om något visar beskrivningen att denne Herkules inte, som Stiernhielms, behöver fostras till dygd med hjälp av gruvliga skräckbilder av en ålderdom utan heder och ära:

> [...] gamle generalen Wolmar Otto Herkules – familjens morbror, och som hemligen bär den på sina starka axlar, – en praktgestalt af gammalt skrot och korn! [...] det kraftiga, ärliga ansigtet, med dess präktiga ögon, ljungande fram under buskiga ögonbryn, det breda bröstet med tapperhetsmedaljen uppå. Det silfversprängda håret står på ända i flera väderstreck öfver den fria, breda pannan. Man ser att mången storm gått öfver detta grånande hufvud, men utan att bryta eller böka. Stridsminnen och fridsminnen gå ömsom från den gamle krigarens läppar, der han sitter i de sinas krets. I de förra ser man kung Karl den tolfte, och hör de berätteldser, som generalen i sin barndom hörde af sin fader – en gammal Karolin – om denne konung mandater. Blott sällan hör man något om general Herkules' egna. I fridsminnena kommer milda qvinnor fram, hans moder och hans barndomshem. Han synes äfven ha dystra minnen, minnen som förmörka lynnet för långa stunder; men dessa

[376] Se Lars och Carina Burmans inledning i Bremer, 2000b, s. xii.

[377] Till intrycket av kraftfullhet bidrar den språkkrydda som han tillför genom att gång efter annan brista ut i tirader som kan få en sentida läsare att associera till kapten Haddock, t.ex. ”Det skall bli en t– –n d– –a lögn det du säger [...] Hvar för tusan d– –r får du sådant dårhusprat ifrån? Tar du mig för en Job, att jag skall orka med att höra sådant?...” Se Bremer, 1848b, s. I. 48 f.

> talar han icke om. Det är Herkulesgestalt, som jag ej tror kunde sitta och spinna vid en Omphales fötter, men hvars röst och blick stundom kan uttrycka en hög grad af godhet. Detta märkes isynnerhet, då han ser på eller talar till de båda unga flickorna, som äro den gamles älsklingar, och det är vackert att se hans förhållande till dem och deras till honom.[378]

Det är knappast någon slump att det ovan citerade stycket om en vacker ålderdom som prydnad i familjetavlan står direkt efter detta generalsporträtt. I fortsättningen av *Syskonlif* upprätthålls bilden av den energiske gamle mannen, som jagar, fiskar, grumsar med folk och fä, bestiger berg och bygger små förskansningar när han får besök av unga kadetter.[379] Indirekt är det ändå hans uteblivna anspråk på att bestämma över familjen som ger starkast intryck. På sina syskonbarn, som bor i hans hus, ställer han nästan inga krav. Med det yngsta syskonbarnet, den 16-åriga och mycket självständiga Göthilda, upprättar han en särskilt nära relation. Om ålderdomen och döden talar han direkt och osentimentalt:

> En annan gång sade han till Hedvig: ”mitt barn, jag börjar bli gammal. Jag känner det. Jag blir gammal och stygg. Ni kunna bli trötta vid mig. Ta mig fan blir jag icke trött vid mig sjelf. Jag duger till ingenting mer här nere. Jag ville att vår Herre anställde mig snart vid sitt regemente deroppe. Kom ihåg Hedvig, att jag vill ingen grannlåt ha vid min begrafning, på friskt granris vill jag ligga i min kista, och gamla soldater skola bära mig till grafven.[380]

> Man skall ej gråta öfver de gamla som dö, blott öfver de gamla som öfverlefva sig sjelfva. Och för döden fruktar jag ej. Men väl för ett långsamt döende, en lång sjuksäng med vakmadammer och doktorer, Gud bevare mig derför! Nej, som store Kung Karl, så är det godt att få dö, och vackert med.[381]

I slutet av romanen förbereder syskonen generalens födelsedag. Denne har då givit ytterligare prov på sin storsinthet genom att med öppna armar ta emot sin bror, som valde att stanna kvar i deras gemensamma hemland Finland efter 1809 års fred. Syskonen kommer in och sjunger ”Svearna fordomdags drucko ur horn!” för den gamle, som sitter i en götisk stol invid arbetsbordet med Karl XII:s bibel uppslagen. Men generalen är död och syskonen går fram, ett efter ett, och kysser honom farväl. Därmed har patriarken fullbordat sin reträtt och livet går vidare för de nu helt självständiga bröderna och systrarna i en löst skisserad framtidsbild med perspektiv många år in i framtiden, mot deras egna ålderdomar.

[378] Bremer, 1848b, s. I:9.
[379] Ibid., s. II:14 & 26. Generalen engagerar sig också i att bygga ett boställe åt en gammal trotjänare från det militära, som förväntas härbärgera generalens krigstroféer.
[380] Ibid., s. II:176ff.
[381] Ibid., s. II:233.

Busen och dygdemönstret

När Bremer återkommer till det patriarkala motivet i *Hertha* är allt annorlunda än i *Grannarne* och *Syskonlif*. Nu är det Senecas retoriska strategi som gäller. Budskapet är tydligt: samhället och fadern ska inte få hindra den ogifta kvinnan, dvs. Hertha, att bli myndig. Och måltavlan är minst lika distinkt: Herthas reaktionäre, självupptagne, kvinnoförtryckande, småsinte, giktbrutne och svekfulle gamle far, direktör Falk. Denne får symbolisera såväl en föråldrad lagstiftning som en okuvlig vilja till makt över familj och hushåll fram till det sista andetaget. Hans öppningsrepliker ger ett smakprov på denna programmatiskt vederstyggliga ålderdom, med dess krav på hierarkisk lydnad och insisterande på de ungas plikter gentemot de äldre:

> ”Du har dröjt öfver tiden!” röt Direktör Falk mot sin dotter. ”Klockan är tjugutvå minuter öfver åtta. Hvarföre har du dröjt så länge?”
>
> ”Jag visste inte vad klockan var; .... jag glömde!” svarade Hertha kallt. ”Glömde?” uppbrusade Direktören, ”glömde[.] Är det en ursäkt? Skall man glömma sina skyldigheter? Det tycker du förmodligen är ingenting, eller tycker kanske, att det är vackert, ädelt, sjelfständigt! Det hör väl till de där moderna theorier, som du hyllar; hör till fruntimmernas emancipation kan jag tänka, att så der emancipera sig från pligt och föräldralydnad? Glömde! En vacker dag glömmer du också, att du har en far och några pligter mot honom. Glömde? – och det säger du mig så der sturskt, som om du skulle ha rätt att pocka på något. Men, så länge jag är herre i mitt hus, skall ingen pocka der, utom jag. Jag vill vara herre i mitt hus. Jag vill ha lydnad der, och subordination. Jag svär och förbannar mig på att icke tåla, att man, så der, den ena gången efter den andra öfverträder mina ordres, och glömmer sig borta öfver den tid, som jag utfästat. […]”[382]

Inget förmår mildra direktörens åsikter och sinnelag. Hans hunsade son tänder eld på huset för att bli av med fadern. Resultatet blir en smärre stadsbrand samtidigt som Hertha slår sig in bland lågorna och bär ut den gamle mannen. Förhållandet mellan far och dotter verkar visserligen förbättras under en tid, när hon vårdar honom i en lantlig miljö och han överlåter förtroendet att sköta husets ekonomi på henne. I ett avsnitt med rubriken ”Sju år. Patriarkaliska förhållanden” återgår dock allt till det vanliga. Hertha försöker bryta de band som ”lång vana och den ärvda vördnaden för den patriarkaliska myndigheten inom hemmet hittills pålagt hennes tunga” och kräver att få leva sitt eget liv.[383] Direktören vägrar och återtar kontrollen över hushållet medan hans hälsa blir bättre och han adlas och får Nordstjärneorden. Han förvägrar dessutom Hertha ett eget ansvar i hemmet, än mindre vill han låta henne bli myndig. Inte ens naturens okuvlighet vill den gamle direktören acceptera. Strax innan han uppger andan påstår han sig kunna leva till 100 års ålder. Bremer tillägger: ”En dag mot slutet af sommaren

[382] Bremer, 1856, s. I:52f.
[383] Ibid., s. II:356.

hade en geting inkommit i hans sjukrum och man sökte att jaga den ut genom fönstret. 'Låt den vara!' sade han otåligt, 'den stinger nog icke mig!'"[384]

Det är mot bakgrund av denna fadersgestalt som den sträve men ändå ödmjuke lektor Norrby i Visby i *Fader och dotter* ska förstås. Denne gör rätt på de punkter där direktör Falk gör fel, och därför lönas lektorn med en vacker ålderdom där dottern vördar och vårdar honom. Samtidigt blir den något torre lektorn begriplig också i förhållande till herr Dahl och general Herkules. Dessa var, i sin skröplighet eller excentricitet, knappast trovärdiga som galjonsfigurer i en ansats från Bremers sida att få även de svenska fäderna att ge upp sin kontroll över ogifta döttrar och låta dem bli myndiga.[385] Lektor Norrby, som inte är lastgammal när romanen börjar, lämnar successivt den makt över hemmet som han haft i medelåldern och växer med hjälp av Cicero och dotterns stöd in i en ny roll som gammal och behövande. Där bär han sitt öde med värdighet och ger i sin fysiska blindhet prov på insikt om livets gång. Att lektorn knappast blev någon fullt levande romangestalt var kanske ett pris som Bremer var beredd att betala för att budskapet skulle gå hem.

Matriarker och kvinnopatriarker

Om Bremer blir alltmer intresserad av patriarker i sina romaner så är hon genom hela författarskapet kallsinnig inför *matriarker*, åtminstone äldre sådana. I några romaner från slutet av 1830-talet återkommer starka och självständiga kvinnor i mogen ålder med ansenlig makt över familj, tjänstefolk och hushåll. Det gäller, förutom de drygt 30-åriga berättarna i *Hemmet* och i *I Dalarna*, särskilt generalskan Mansfelt – *ma chère mère* – i *Grannarne* och fru Cecilia i *Midsommar-resan*. Hovmarskalkinnan i *Hemmet* kan räknas till denna grupp, även om hon har en något mer perifer roll. Bremer gör dock inga ansatser att understryka dessa kvinnors auktoritet genom hänvisningar till deras höga ålder. Tvärtom är hon noga med att upplysa läsaren om att hovmarskalkinnan är mellan 50 och 60 år gamla och att generalskan är "vid pass 50 år", trots att båda damernas gråa hår nämns.[386] Fru Cecilia, som enligt en inledande dedikation i romanen delvis är baserad på Bremers mor, beskrivs som gammal, även om hon trotsar en tydlig kronologisk bestämning:

> Hon var en högvext fru, gestalten något lutad, snarare mager, [...] Hela hennes utseende hade något mycket ljust och värdigt; ansigtet med dess prägel af högsint allvar och godhet syntes nästan vara utan skuggor. Det kunde dock ibland se mycket åldrigt ut. Det låg då något tungt öfver pannan, och i runorna kring ögon och mun läste man intrycken af långa mödor; – hon gick äfven

[384] Ibid., s. II:438.
[385] Medan herr Dahl beskrivs som patriark så nämns bara någon gång i *Syskonlif* att generalen typiskt nog njuter med "patriarkaliskt välbehag". Se Bremer, 1848b, s. I:252.
[386] Bremer, 1839, s. I:53; Bremer, 2000, s. 5.

> mera lutad ibland, som om hon haft en börda på sina axlar. Man gaf henne då väl sextio år, och mera… Men i hennes bättre stunder och särdeles när en fin, ljus rodnad färgade kinden, och öfverläppen spetsades till ett godt skämt, eller ock hufvudet reste sig i frimodigt lugn, då ville man knappt gifva henne femtio. En vacker gammal fru var hon, det visst.[387]

Däremot kan Bremer, något oortodoxt, även inkludera gamla kvinnor i patriarkernas skara. I *Grannarne* är det inte bara herr Dahl som kallas för patriark. Upprepade gånger beskrivs både han och hans hustru som ”patriarkerna”.[388] Gumman Dahl bestås dessutom en beskrivning som starkt påminner om den som hennes man redan fått:

> Ett åldrigt ansigte, en lutad rygg; du ser en gammal gumma. Men du visar henne något skönt, du talar om något älskansvärdt, och hennes min, hennes leende strålar af den eviga ungdom, som bor odödlig i den kännande själen. Ovillkorligt måste du då utropa: ”hvilken skön gumma!” När du sitter bredvid henne och ser i de milda, fromma ögonen, så tycker du, att du ville för henne öppna hela din själ och tro på hennes ord som på Evangeliums. Hon har genomlefvat, hon har erfarit mycket, och ändå säger hon, att hon vill lefva för att lära; – ack, visst böra vi lära af henne! Hennes ton och väsen röja sann bildning och mycken menniskokännedom. Ensam har hon uppfostrat sina döttrar; ännu lefver hon med tanka och gerning för barn och barnabarn, ännu bär hon hus och hem på sina axlar, men hon stödjer sig nu på Serena. Sedan sin yngsta dotters död har hon blifvit litet tungsinnig. Det märkes ej på hennes ord, men hon suckar ofta. Likasom sin man är hon allmänt vördad och älskad, och alla komma öfverens i att säga, att en mera fullkomlig förening än den emellan dessa makar icke är tänkbar.[389]

Det vilar alltså inte mer av konkret auktoritet och reell makt över fru Dahl än över maken. Vacker ålderdom, javisst, men byggd av det som gjorts innan ålderdomen och synliggjord först i kontakten med en yngre person. Kristen ödmjukhet förenas med den traditionella inriktningen på fortsatt lärande genom hela livet, likt Solon och Sokrates. Något liknande antyds i *Syskonlif*, där den förklädda Göthilda förutspår att brodern Augustin och systern Hedvig ska bli goda ”patriarcher” i en framtida, utopiskt färgad gemenskap, ”som domaren och domarinnan i Israel”. Till det patriarkala hör en viss klassmässig upphöjdhet – Augustin och Hedvig ska inte bara röra sig bland barn och barnbarn, de ska ännu i sena ålderdomen tillsammans besöka arbetarnas boningar. Men framför allt ska de lysa kommande generationer vidare genom livet: ”Och ju äldre de bli ju vackrare och ljusare bli de, ja så att alla andras ansigten ljusna i återskenet af dem. De hinna långt i ålder och visdom.”[390]

---

[387] Bremer, 1848a, s. 48f.
[388] Bremer, 2000b, s 63, 64, 65, 193, 194, 196, 313, 355 & 385.
[389] Ibid., s. 121.
[390] Bremer, 1848b, s. II:230. Eva Heggestad läser den kvinnliga upphöjelse till patriarkernas skara som ett belägg för hennes maktposition i den utopiska samhällsbild som målas upp i

Integrerade och oskadliggjorda patriarker – en summering

Särskilt under den senare delen av sitt författarskap arbetade Bremer på att oskadliggöra äldre mäns möjligheter till en hierarkisk och patriarkal maktutövning i hemmet. Vid sidan av romanskrivandet verkade hon dessutom för en lagändring av vuxna och ogifta kvinnors möjligheter att bli myndiga utan faderns godkännande. Romanerna ingick som en del av denna kampanj, men kan också läsas som vägvisare för fäder att själva avstå kontrollen över döttrarna, om inte lagändringen skulle gå igenom. Framför allt understryker de den moraliska trumf på hand som Bremer ansåg sig ha: lagändringen krävdes bara för att komma till rätta med ”busarna”, de fäder som fattade sin patriarkala roll på rätt sätt handlade redan i linje med den föreslagna lagändringen. (Lagändringen genomfördes år 1858, efter att ha riksdagsbehandlats mitt under arbetet med *Fader och dotter*. Den innebar till en början att ogifta kvinnor över 25 års ålder blev myndiga samt att de frivilligt kunde avsäga sig denna rättighet.[391])

I det sammanhanget blir det ideala åldrandet ett användbart redskap, vid sidan av att bilda en självklar resonansbotten för Bremers framställningar av åldrande, ålderdom och äldre människor. Helt enligt traditionen använder hon både uppbyggliga exempel på dygden – och dess belöning – samt avskräckande bilder av odygden och dess följder. Men hon gör en särskild manöver för att hantera det patriarkaliska draget. Istället för att öppet attackera patriarker och patriarkat – som här alltid är knutet till äldre människor, inte till män i allmänhet – integrerar hon dessa som en sorts sociala hedersfunktioner utan särskild makt. Hon låter de världsliga och vardagliga patriarkerna sitta på sin piedestal förutsatt att de håller sig där och accepterar att patriarkalismen töms på sin tidigare innebörd. (De religiösa patriarkernas ställning omfattas inte av detta, åtminstone inte i ämbetsutövningen.) På sätt och vis är det samma grepp som Riksdagen senare tagit på frågan om monarkins ställning i Sverige.

Bremer fullföljer en del av den grundläggande tanken bakom det ideala åldrandets uppkomst, dvs. att beröva äldre män ett hierarkiskt betingat argument för maktutövning och avkräva dem dygd och självdisciplin. Men

---

romanen. Priset för detta är dock att Hedvig avstår från moderskapet och delar maktpositionen med sin bror. Den bibliska hänvisningen kan möjligen tala för en sådan läsning. I så fall är det närmast kopplingen till en religiös gemenskap som ger patriarkerna reell makt, ungefär på det sätt som Bremer senare skildrar i USA, Grekland och arabvärlden. Det finns dock knappast skäl att uppfatta denna enda mening som uttryck för en helt annan uppfattning om världsliga patriarker än i Bremers övriga romaner. Det är närmast ett hedersomnämnande som Hedvig får genom att benämnas patriark. Se Eva Heggestad, *En bättre och lyckligare värld. Kvinnliga författares utopiska visioner 1850–1950*, 2003, s. 57.

[391] Det är omstritt vilken betydelse som främst *Hertha* hade för lagändringen. Politiskt var den förberedd sedan tidigare, men Greta Wieselgren hävdar att Bremers insatser både före och genom *Hertha* påverkade riksdagsbeslutet. Se Greta Wieselgren, ”Romanen Herthas betydelse för myndighetsreformen 1858”, i *Fredrika Bremer ute och hemma, red. Birgitta Holm* [Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala Women’s Studies. B. Women in the Humanities 1], 1987, s. 95–113.

hon är radikal nog att driva denna tanke ända in i hemmet och familjen på ett sätt som knappast de antika eller sentida föregångarna varit beredda på. Om det var något som Goethe och Geijer aldrig ens snuddade vid när det gäller åldrandet så var det att ge avkall på sin ställning som husets herre och familjens överhuvud. Förmodligen var tanken lika främmande för dem som den skulle ha varit för Sokrates, Cicero eller Seneca. Att Bremer till synes självklart inkluderar äldre kvinnor i patriarkernas skara är därför, djupare sett, ett grundskott mot en tradition som försökt parera risken att gamla män, när de avstår yttre makt, ska uppfattas som ”gamla kärringar”.

Samtidigt blottlägger Bremer att hon inte riktigt förmådde ge äldre kvinnor en roll i det samhälle som hon eftersträvade. Hennes fokus var de unga och medelålders kvinnornas rättigheter och möjligheter att utvecklas. De för ordet i hennes romaner, de driver hem och hushåll utan att någon man finns i närheten och de slåss för att få sin vilja igenom. De gamla kvinnorna är märkligt frånvarande eller undanglidande och får i bästa fall uppgå i ett tillbakadraget och tämligen blodlöst idealpatriarkat istället för att ge egna, självständiga bidrag till hemmet och samhället. De lyfts upp på samma piedestal som männen och ”oskadliggörs” av bara farten när de gamla männen domesticeras till ideala åldringar, trots att de gamla kvinnorna knappast haft någon maktställning som behöver omformuleras och omformas.

7.5.4 Det inre livets sibyllor

I Bremers texter finns det återkommande referenser också till en av de mest kända kvinnogestalterna när det gäller visdom och åldrande: sibyllan. Motivet är inte frekvent, men förekommer på några viktiga ställen. Tre drag är tydliga. Bremer spelar med föreställningarna om att sibyllan ska vara gammal, slår noga vakt om sibyllans kvinnlighet och använder siarkraften som en bild av förmågan att se in i hjärtat och ana en framtid där den kristna kärlekstanken föverkligas på nya sätt, i hemmet och politiken. En formulering i *Hemmen i Den nya verlden* är talande för den framåtsyftande riktningen: ”De qvinnor, som i alla åldrar ha framstått såsom det inre lifvets prestinnor, såsom profetissor och tolkarinnor af det högsta och heligaste, och som sådana vunnit gehör hos folken och konungarne, D e b o r a h, W a l a, S i b y l l a, E g e r i a (för att blott nämna några af de äldsta typerna), de kunna antyda för den nya verldens qvinnor vägen till offentlig makt, offentligt inflytande.”[392]

[392] Bremer, 1853–1854, del I, s. 228f. Bremer visade inget motsvarande intresse för manliga siare och orakel. I *Nina* förekommer dock en märklig gestalt, ett mellanting mellan gammal man och tidlöst naturväsen, som visar sig för en ung man som tappat sansen inför ett öronbedövande vattenfall. Gubben är nästan lika bred som lång och huvudet är ”vanskapligt stort”, han har stora grå ögon och snövitt hår – gubbens utseende påminner mer om ett bergstrolls än en människas, och han har med sitt trygga sätt och sin ”öfverlägsna vishet” en makt över den unge mannen som denne finner vara välgörande och som får honom att följa gubben. När de

En vink om detta ger *Syskonlif*, där den 16-åriga Göthilda uppträder förklädd till sibylla och spår syskonen om deras framtid, bl.a. i en framtida utopisk gemenskap.[393] Större utrymme ges motivet i *Hertha*. I början av romanen finns det en lekfull anspelning på motivet, när Hertha kallas för en sträng Sibylla och tillfrågas om en viss ung man funnit nåd inför hennes ögon.[394] Senare i texten framförs denna jämförelse med större allvar av en ung man som besökt en skola som Hertha inrättat: ”Nu har jag sett ’Sibyllan’, och äfven bevistat några af hennes ’samtal’. Hon är en christen Wala, och i hennes ingifvelse rör sig ett kärleksfullt, för allt godt och stort klappande hjerta.”[395] Ännu allvarligare är sammanhanget, när sibyllelikelsen återkommer i romanens slut. Den drygt 40-åriga Hertha har då förlorat både sin man, faderns förmögenhet och sitt hopp om att leva ett självständigt liv. Hon är svårt sjuk, men bär sitt lidande med resning. Berättarjaget möter en tärd gestalt, stödd på käpp, men ändå liksom nyfödd:

> Det var något fullkomligt öppet och välvilligt i det leende med hvilket hon gick mig till mötes. Hon syntes mig öfver alla små känslor och tankar i verlden. På de strålande ögonen, på den ädelt hvälfda pannan kände jag bäst igen den förra Hertha, dock låg nu der ett uttryck av stilla kraft och klarhet som förr ej fanns. Hvart drag, hvar linie i hennes ansigte syntes mig tala om en rik inre historia. De starkt utvecklade näsvingarne hade ej mer deras, litet öfvermodiga uttryck, och det förr bittra draget var förvandlat till ett drag af stilla vemod. Men öfver detta och hela ansigtet lyste de ovanliga ögonen med förklarande ljus. [...] Sådan som Hertha nu är, så skulle hon passa till modell för en Sibylla eller Wala, om icke uttrycket af tålig kraft och af en djup, moderlig huldhet närmade henne mera typen av den Maccabeiska qvinnan, Martyrernas moder.
>
> [...] Hon är sträng i sina fordringar på vårt kön, just emedan hon tänker så högt om dess uppgift. Om sina elever, i synnerhet om ett par unga underlärarinnor i skolan, talade hon med stor ömhet, och berömde varmt dessa sednare. Blott då hon talade om föräldrars oförstånd med afseende på deras döttrars uppfostran, och om de hinder som våra lagar lägga i vägen för unga qvinnors utveckling, då återkom det bittra uttrycket i röst och anlete. Men de försvunno åter för en blick på framtiden.[396]

Dessa rader följs upp i reseskildringen från den gamla världen. Där besöker Bremer både Vestas och Sibyllas tempel i Rom och pythians håla i Delfi. Hon konstaterar att forntidens sibyllor har förblivit dunkla, halvt mytiska figurer, som ändå genom traditionen och konsten kan framträda som uråld-

---

skils åt råder gubben honom att ”för en längre tid undvika städerna och umgängeslifvet, att lefva på landet, taga stark kroppsrörelse, oupphörligt sysselsätta mig o.s.v.” Den unge mannen återvänder till platsen efter ett år, men då är gubben (”dess vänliga genius”) borta. Se Bremer, 1835, s. 490ff.

[393] Bremer, 1848b, s. I:233.

[394] Bremer, 1856, s. I:24.

[395] Ibid., s. II:378f.

[396] Ibid., s. II:443ff.

riga vittnen om ”qvinnans förmåga af en omedelbar inre åskådning af de högsta sanningar och af hennes mod att uttala dem”. Hon summerar den sibyllinska visdomen med orden ”*Gud är en*”, som låter förstå att den hedniska och kristna visdomen enkelt låter sig förenas i kvinnans uppenbarelseförmåga.[397] Att åtminstone pythian från början var en ung kvinna framhålls, liksom att en del av hennes orakelspråk vittnar om ”stor politisk klokhet, om ett rent nit för Hellas’ ära och om ett begynnande humanistiskt medvetande”. I Delfi bekänner hon också sin tro på en ”prophetisk kraft inom menniskonaturen och har goda skäl för den tro, att just qvinnan, under vissa förhållanden, är företrädesvis i stånd att vara organ derför. Att den i vissa ögonblick gör henne klarseende, är mig lika visst, som att den i andra, och i många frågor, lemnar henne i sticket, liksom clairvoyancen somnembulen, låter henne bedraga sig och andra”.[398] Den sibyllinska kraften är alltså stark, men Bremer förlorar sig inte i mystik och metafysik. Istället binder hon raskt samman den profetiska förmågan med den rationella grundhållningen – och senare även den kristna övertygelsen – när hon skriver att det var med Sokrates, ”den visaste bland människor”, som den profetiska andan flyttade in ”i lifvets allraheligaste – menniskans bröst”.[399]

Dessa bekännelser till uppenbarelseförmågan rör vid något grundläggande i Bremers tankevärld. Nästan två decennier innan hon rapporterade från Delfi gav hon ut *Morgon-väckter*, en bok med reflektioner över kristendomen och diskussionen om *Bibeln* som myt eller sanning. Utan att blanda in orakel eller filosofer i texten bekänner författarinnan ungefär samma grundläggande förtröstan på att mänskligheten har en dold källåder som kan och måste uppenbaras. Ingenting kan vara naturligare än detta:

> Genom alla tider och genom alla folk drar sig en dunkel linea af underbara förhållanden. Den är gränslinien emellan den för oss vanliga verkligheten och en ännu för oss hemlighetsfull andeverld. [...]
>
> Skulle ett sådant inverkande i grunden vara annat än ett högst naturligt, ja, uti alla dess grader, ända ifrån andarnas hviskning i tysta drömmar och upp till den höjd der den eviga anden sjelf, i omedelbar närvaro, genomtränger den jordiska verkligheten, de af oss kända naturlagarna, icke ”kringgående”, icke upphäfvande dem, utan förklarande och fullbordande dem i högre mening! Är icke naturen sjelf i sitt djup anda och lif? Och hvar står råmärket emellan naturens andelif och det menskligt andeliga eller det gudomliga, hvar

[397] Bremer, 1860–1862, Förra bandet, del II, s 232.
[398] Ibid., tredje bandet, del II, s 145f. Jfr Lundgren, 1980, s. 68ff.
[399] Ibid., tredje bandet, del II, s 150. Se även s. 246, där Sokrates död blir ett Kristusliknande martyrium: ”Han ville det högsta, han sökte fullkomligheten, han var icke nöjd med mindre, han var en praktisk philosoph. Den vishet, som han insåg, den tillämpade han i sitt lif. Han bestämmdes af intet lågt eller sjelfviskt, han lydde blott sin andes högsta lag, högsta ingifvelse, för honom en ofelbar dämon, ett ”Guds tecken” – det innersta oraklet. [...] De gamla mythologierna och mysterierna, de gamla gudarna tålte icke detta. Sokrates måste dö. Han dog för att desto odödligare lefva.” Se tredje bandet, del II, s. 246, jfr s. 199.

> den oöfverstigliga gränsen emellan Skaparen och hans i honom och genom honom lefvande skapelse?[400]

Här står vi inför den grundläggande balanspunkten i Bremers författarskap och andra insatser som samhällsdebattör och kulturpersonlighet. Den handlade om livets flöde och fick inte bindas till schablonmässiga framställningar av visdom under bara *en* del av livet. Däremot kunde möjligheterna att nå fram till dess krafter representeras av kvinnor som sibyllan och pythian. På det sättet framhöll Bremer kvinnors särskilda möjligheter och uppgifter att öppna mänskligheten för dess inre källflöden och driva skapelsen vidare.[401]

7.5.5 ”Hjertat åldras ej” – de sista åren

Uppenbarelsen i Bern och det föryngrande badet

Från slutet av 50-årsåldern börjar Bremer upprepa att hon känner sig gammal. ”Gammal och grå har jag blifvit”, skriver hon i ett brev från april 1859.[402] ”Jag blir gammal, och känner mig trött. Det blir senhöst för mig, och tid att hvila”, heter det några månader senare.[403] Under åren fram till sin död återkommer hon ofta till ämnet i sin omfattande korrespondens. Sommaren 1861 varnar hon en väninna som hon inte sett på länge för att hon nu till det yttre blivit så åldrad att hon inte är samma människa som tidigare.[404] Men hon knyter ofta åldrandet till en inre kontinuitet och betygar att den yttre förändringen inte påverkar vänskapen med adressaterna. ”Du kan icke tvifla om din Fredrika. Huru hon än åldras, hjertat åldras ej”, skriver hon med en

---

[400] Fredrika Bremer, *Morgon-väckter. Några ord i anledning af ”Strauss och evangelierne”. Tros-bekännelse*, 1842, s. 11.

[401] Mikael Mogren konstaterar att *Morgon-väckter* är Bremers teologiska huvudarbete och att det visar att hon är skapelseteolog. Se ”’profet om ett klarare ljus’ Fredrika Bremer som förkunnare, i *Fredrika Bremer – föregångare och förebild*, 2005, s. 166. Inger Hammar lyfter fram den emancipationsteologiska retoriken i *Morgon-väckter*, som syftade både till kvinnans frigörelse och krävde en mindre bokstavstrogen Bibeltolkning än den som den svenska enhetskyrkan stod för. Se ”Fredrika Bremers Morgon-väckter”, i *Mig törstar! Studier i Fredrika Bremers spår*, red. Åsa Arping & Birgitta Ahlmo Nilsson, 2001, s. 141ff. Fredrika Bremers tro i förhållande till den svenska statskyrkan, äldre pietism, nyare väckelse och kristen mystik är omdiskuterat i forskningen. För en översikt över diskussionen, se Pleijel, s. 141ff. Jfr Axberger, 1956, särskilt s. 88ff & Mogren, s. 160ff. Se även Brita Stendahl, ”Fredrika Bremers gudsbegrepp, svaghet eller styrka?” i *Fredrika Bremer ute och hemma,* red. Birgitta Holm [Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala Women’s Studies. B. Women in the Humanities 1], 1987, s. 83–92. I detta sammanhang har Bremers kontakter med Franzén haft betydelse, särskilt för utvecklingen i ungdomsåren. Se Färnström, 1971, s. 61ff. Färnström har även gjort jämförelser mellan Bremer och Geijer. Se Färnström, 1964, s. 53ff & 132ff.

[402] Fredrika Bremer, *Brev*, samlade och utg. av Klara Johansson & Ellen Kleman, del 4 (1857 –1865), 1920, s. 107.

[403] Fredrika Bremer, *Brev*. *Ny följd*, del 2 (1853–1865), tidigare ej samlade och tryckta brev utg. av Carina Burman, 1996, s. 250.

[404] Bremer, 1920, s. 151.

typisk formulering i december 1859.[405] ”Lif och lynne bestämma åldern mer ännu än åren”, hävdar hon i augusti 1860.[406]

De ovan citerade raderna om åldrande, trötthet och vila tillkom i en speciell situation. Under åren 1858–1861 befann sig Bremer på en lång och stundom strapatsrik resa till bl.a. Italien, Grekand och Palestina. Att krafterna tröt hindrade henne inte alltså från en ansträngning som vida översteg vad Franzén, Tegnér eller Geijer gav sig på i motsvarande ålder. Det finns ingen anledning att betvivla att hon började känna sig gammal under resan, men det är möjligt att de återkommande hänvisningarna till åldrandet både ska spela ned mottagarnas förväntningar på resultatet av resan och framhäva den möda hon lägger ned på den.

Även efter hemkomsten höll resan Bremer sysselsatt under en stor del av den tid hon hade kvar i livet. I tre volymer med den gemensamma titeln *Lifvet i gamla verlden* skildrade hon vad hon sett och hört. Där framställer hon sitt åldrande som både ett hinder och en möjlighet inför den resa hon så småningom genomförde. Under en färd genom Tyskland känner hon sig trött och ifrågasätter om man inte bör hålla sig hemma vid en viss ålder.[407] Hon fortsätter söderut och kommer till Schweiz för att stanna ett år i Lausanne under ”ett års vistande och stilla studier”. Men utanför Bern händer något oväntat:

> Men i denna stund vidgade sig horizonten; det var mig såsom såge jag solhvarf på solhvarf lysa öfver min väg, en väg långt i fjerran, och såsom skymtade ur molnen timmarne af uråldriga, ryktbara städer, – jag vågade icke ännu gifva dem namn. Den underbara synen försvann med färgspelet, med tonerna, som framlockat den. Men hvad som stod qvar, hvad som ännu står qvar i min själ af denna oförgätliga morgon och afton, är känslan av inre oförsvagad kraft och helsa, samt aningen om en större uppgift för min resa, än jag sjelf gifvit densamma.
>
> Jag var fri åter, efter några mörka, orofulla år, fri, icke af en egenmäktig handling, utan löst af Guds mäktiga hand. Jag hade framför mig en obestämd tid att i frihet och frid egna mig åt länge närda frågor och forskningar. Väl! jag skall lefva för dessa, söka bemäktiga mig mina halfva tankar, det ännu blott till hälften för mig uppgångna ljuset, och se om de kunna föra mig till något helt. Må sanningens ande, som allena jag ville följa, leda mig huru och hvart han vill! –[408]

Denna uppenbarelse av inre ungdom följs upp med en mer fysisk upplevelse. Hon kommer till floden Aar utanför Bern och slås av möjligheten att ta ett bad. Visserligen är det tidigt på året och flodens vatten, som kommer från glaciärerna, är för det mesta kallt. Men hon anar att ett bad skulle ”vara styrkande med makt”. Hon går in i ett badhus vid stranden, får veta att vattnet

[405] Ibid., s. 107.
[406] Ibid., s. 124.
[407] Bremer, 1860–1862, förra bandet, del I, s. 2.
[408] Ibid., s. 6.

verkligen är mycket kallt och att ingen ännu badat detta år. Hon bestämmer sig ändå för att pröva, och spränger in en ovanligt konkret anspelning på de uråldriga idéerna om ungdomens källa där man bada sig fri från åldrande:

> Men vid första försök att nedstiga i bassinen drar jag mig förskräckt tillbaka; det käns såsom brännande jern kring fotlederrna. Jag besinnar mig en stund, intalar mig mod; vattnet ser så klart och friskt, så leende, lockande ut; – jag springer hastigt ned och så upp igen, så än en gång, ”huh! huh, huh, hah! ah! ah!” Hvilken förunderlig känsla; hvilken förvandling! Jag är såsom nyfödd. Min gamla menniska har jag lemnat i badet. Jag känner mig stark, frisk, kraftfull, ung på nytt, knappt fyllda fem och tjugo år! Aars energiska lif flöt nu i mina ådror. Titanernas dotter, haf tack! – –[409]

Efter dessa både föryngringar – en andlig och en fysisk – ändrar Bremer sina planer. Istället för att vila vid Genèvesjöns stränder, beger hon sig söderut, mot Rom och sedan vidare mot bl.a. Aten och Jerusalem. Åldrandet fortsätter under resan, men också föryngringen. På sin 58-årsdag känner han sig mer ungdomlig till själ och sinne än när hon var ung. Hon tackar hon sin himmelske Fader för att även hon fått ”skåda denna skönhet, fått dricka denna lifvets nektar och ambrosia, och, än mer, att jag kan dricka dem utan att berusas af dem!”[410]

Skildringen av den pånyttfödda gamla författarinnan är gjord i efterhand och behöver inte stämma med de verkliga förhållandena under resan. Som självframställning är den intressant genom att den så tydligt tar fasta på en av de frågor som Bremer kunde räkna med att många dåtida läsare skulle ställa sig: Vad ska en äldre dam ut på en så lång resa att göra? Istället för att argumentera om resans välgörande krafter under åldrande – som stärkande för hälsan eller ett lämpligt tidsfördriv för en bildad och nyfiken dam av värld – vänder hon på frågan. Nej, hon hade inte tänkt sig en sådan strapats. Men genom ett oväntat ingripande av högre makt – som hon följde upp med en egen aktiv insats – återfann hon sin inre ungdom och kunde inte motstå kallelsen söderut. Det är alltså inte som gammal hon reser, det är som ung, om än med den åldrande kroppen som en ofrånkomlig del av bagaget. Men hon behöver inte, som Geijer, ständigt konfrontera sig själv och andra för att föryngringsprocessen ska pågår. Det räcker med att lyssna till sitt inre och söka sig till de rätta källorna.

---

[409] Ibid., s. 9f. Jfr Gruman, s. 20ff, för exempel på myter och idéer om ungdomens källa sedan *Gilgamesheposet* och framåt genom seklerna.

[410] Bremer, 1860–1862, tredje bandet I, s 32f. Samtidigt behåller hon en nykter känsla för realiteter. Ställd inför italienskan börjar hon misstänka att det – trots vad Solon skrev om lärande i hög ålder – ändå finns gränser för vad klarar av som äldre. Se Bremer, 1860–1862, förra bandet, del II, s 162.

De tidiga skrynklorna

Föryngringen inför och under resan i den gamla världen blev Bremers enda offentliga självframställning som åldrande eller gammal.[411] Den följer i viss mån upp en del trådar i skildringen av den resa hon genomförde till USA i början av 1850-talet, men där var den egna föryngringen avsevärt mindre viktig än den mänsklighetens förnyelse, som författarinnan sökte i den nya världen.[412] Ännu tydligare skiljer den sig från de flyktiga omnämnanden som åldrandet får i några av Bremers tidigare texter i jagform. Där är det åldrandets *tidiga* effekter som uppmärksammas. Närmast är det medelålderns rätt att göra anspråk på erfarenhet och visdom som skymtar fram, ungefär som i de romaner där författarinnan ställer de gamla männen och kvinnorna i bakgrunden och låter yngre kvinnor stå för insikt och handlingsförmåga. I ”Vid 40 år” skriver Bremer att man har ”besjungit det femtonde året såsom lifvets rosentid, och låtit den blomstra till tjugu, ja till tjugufem; man har satt sextio och sjuttiotalet i ära såsom vishetens och de mogna dygdernas år”. Själv vill hon prisa 40-årsåldern, då visdomständerna och rynkorna redan kommit.[413] Särskilt rynkorna, ”skrynklorna”, är en återkommande bild av åldrandet hos Bremer. I en dikt från 1840-talets mitt prisar diktjaget deras ankomst som en vink om ålderdomen, men även som förebud om något ännu mera välkommet:

> O, runor! ristade af tidens stickel,
> I skrynkor, som kring mina ögon tätnen,
> Tack för det budet, som I till mig bären,
> Tack! jag ej fruktar att förnimma det.
> O! jag förstår: I kommen att mig säga,
> Att ålderdomen kommer, kommer snart,
> Och – döden se'n – att det är tid att taga
> Ett helt farväl från lusten att behaga,
> Att smekas utaf sken och flärd och verld.[414]

Dikten, som upprepar sitt budskap på drygt sextio rader, står relativt ensam i Bremers författarskap när det gäller längtan till ålderdomen som en idealiserad period av upphöjdhet. Närmast är den en etyd över två kända teman, den kristnes önskan att få förvandlas genom döden och den gamles uppgift att förbereda sig på döden. Ett visst koketterande med medelålderns måttliga fysiska tecken på livserfarenhet går också att läsa in i dikten. ”Vid 40 år” har

[411] Hon lät sig dock fotograferas flera gånger under de sista åren. Dessa foton är vanliga i biografiska verk och används t.o.m. på omslaget till Kärnborgs bok från 2001.
[412] Bremer, 1853–1854, del I, s. 425 Trots en del föryngrande upplevelser – särskilt på Kuba, där hon vill att svaga och sjukliga ska få komma för att påminnas om en evig ungdom – så känner hon fysiskt åldrad när hon slutligen lämnar Amerika: ”Jag kände mig ha blifvit äldre till kroppen, till själen. Men också att jag på dessa tvenne år upplefvat mer än på tio år [...].” Se del III, s 281 om Kuba & s. 492 för citatet (jfr även s. 351.)
[413] Bremer, 1868, s. 12.
[414] Ibid., s. 166.

beröringspunkter med den självreflekterande prosatexten *Mitt fönster 1855*, skriven ett decennium senare. Där berättar jaget att det nu ligger snö på håret, att de heta vindarna har svalkats och att det nu börjar kännas fläktar av ”en annan vårluft, från andra regioner”, som jaget tackar Gud för.[415] Mer representativ för Bremers författarskap är ändå den korta texten *Min dröm*, daterad den 23 mars 1847, där jaget i drömmen spås att bli ”sextiosex och halftredjedels år gammal” och nyktert konstaterar vad det betyder för möjligheterna att fortsätta arbeta: ”I detsamma vaknade jag med en liflig känsla af att ha fått veta min dödstid. Jag är nu fyratiofem år gammal. Således tjugoett år till. Gud fullborde i mig det verk, som mig må vara gifvet att utföra.”[416]

Verk och vila

Hemkommen från resan till den gamla världen skrev Bremer ned sina upplevelser, sammanställde en samlingsutgåva av sina tidigare verk, gav ut en barnbok och medverkade med kortare texter i tidningar och antologier. En del förändringar som hon tidigare energiskt arbetat för hade genomförts när hon var på resa i Medelhavsvärlden, bl.a. hade lagen ändrats när det gällde ogifta kvinnors rätt att bli myndiga. Men annat återstod.

Bremer engagerade sig aktivt i Stockholms första lärarinneseminarium och filantropisk verksamhet, men hade ingen formaliserad roll eller position i dessa sammanhang. Inte heller tycks hon ha framträtt som traditionsförmedlare utan som en föregångare i att hålla den gudomliga skapelsen i gång. Vid en föreläsning iklädde hon sig rollen av Idunas språkrör, men bad om ursäkt om hennes gamla läppar skrynklade gudinnans visdom.[417] Hon påbörjade ännu en roman, men manuset färdigställdes inte och förstördes efter författarinnans död.[418] Svenska Akademien och andra lärda sällskap var stängda för henne som kvinna, även om hon hade goda kontakter på högsta samhällsnivå, bl.a. med ecklesiastikministern F. F. Carlson. År 1862 företog hon en resa till Tyskland för att bl.a. hämta lite ny ”ungdomskraft” vid en kurort.[419] Året efter gjorde hon en resa till Syd- och Västsverige för att hälsa på gamla vänner.[420] Bakom det aktiva skriftställandet fanns en vilja att fortsätta att komma till tals i viktiga frågor. Men det handlade också om behovet av en tryggad ekonomi. Hon hade goda resurser, men ingen tjänst att klamra sig fast vid, som Tegnér, eller att pensionera sig från, som Geijer. Böckerna och artiklarna bidrog till försörjningen, som inkluderade hjälp i hemmet och

[415] Ibid., s. 29.
[416] Ibid., s. 2.
[417] Burman, 2001, s. 454f.
[418] Ibid., s. 492ff.
[419] Bremer, 1920, s. 215
[420] Burman, 2001, s. 467ff.

högläsning ur brev, tidningar och böcker.[421] Ekonomiska förhållanden bidrog till att Bremer flyttade till Årsta gård i Västerhaninge, där hon vuxit upp.[422] Där dog hon, natten till nyårsaftonen 1865.

Bremers ålderdom rymmer alltså inte mycket av den personliga dramatik som präglade Geijers sista år eller den offentliga sjuklighet som utmärkte Franzéns och Tegnérs (och, som vi ska se, Runebergs). Elin Wägners summering är representativ för hur denna period brukar beskrivas: ”Hennes sista år i Sverige synes ha varit både verksamma och fridfulla.”[423] En återkommande referens är sibyllan, en roll som hon kan ha lekt med – trots sina tidigare reservationer mot att binda siarförmågan till en viss del av livet – och som t.ex. unga elever på lärarinneseminariet automatiskt kan ha associerat till.[424] Levnadstecknare har också gärna återgivit Bremers brev från den allra sista tiden på Årsta, där hon hyllar ålderdomens frid, berättar om hur hon njuter av höstens färger och ser förutsättningarna för nytt och fortsatt liv ta form i naturen. Till det fridfulla intrycket hör måhända också att hon nu börjat spinna.[425] Någon alldeles stilla final blev dock inte de sista åren, som Gustaf Fredén påpekar.[426] Bremer kunde fortfarande väcka liv i den offentliga debatten genom texter som ”Yttersta Domen. (En dröm-syn)”. Den angreps av det ortodoxa lägret samma år som författarinnan dog eftersom hon tycktes ha avskaffat helvetet som realitet.[427]

Fredrika själv

Precis som Tegnér var Bremer en stor brevskrivare, även under de sista åren.

Arbete är ett genomgående tema i breven. Mest lyriskt beskriver hon detta för Thekla Knös i september 1861. Arbetet är en gudagåva, ja nästan ett slags hem för människan: ”A r b e t e, n o g g r a n n h e t, o r d n i n g – de föräldrar, som ingifva sina barn kärlek dertill hafva gifvit dem mer än Guld och gröna skogar. Arbetet är en källa för själens hälsa, ett stöd vid hvilket själ och kropp kunna upprätta sig under alla lifvets skickelser; ett godt arbete är – jag måste upprepa det – näst religionen menniskans största skatt och välsignelse.” Men det ska alltså vara ett *gott* arbete, och det ska inte vara till övermått: ”Blott ö f v e r-a r b e t e t är försvagande.” Själv har Bremer börjat iaktta en särskild rytm som passar åldern, inspirerad av den danske

[421] Ibid., s. 439, för uppgifter om inkomsterna av *Lifvet i den gamla verlden* och s. 478f för uppgifter om hennes övriga inkomster under de sista åren.
[422] Ibid., s.475.
[423] Wägner, s.74. Brita Stendahl betonar både det energiska draget hos den sextioåriga författarinnan och det stillsamma slutet några år senare, med den spinnande Bremer framför brasan med bevarad tillförsikt genom sin vision av Paradiset. Se Stendahl, 2005, s. 43ff.
[424] I Bremer, 1860–1862, Förra bandet, del II, s 327, berättar Bremer om hur fick höra att liknade en sibylla när hon hade ett rött huvudkläde under ett besök på ön Ischia. Se även Burman, 2001, s. 456.
[425] Bremer, 1920, s. 429ff.
[426] Fredén, s. 312.
[427] Burman, 2001, s. 483ff.

fysikern Ørsted som var verksam ännu vid 75 års ålder. Hon skriver aldrig eller arbetar med huvudet efter middagen. Hon tar det lugnt, syr eller går ut en stund, och låter någon läsa högt för sig på kvällen.[428]

Att arbetet var intensivt, men inte alltid gott, i Stockholm hävdar hon ännu kort före sin död. Hon ser det som en Sisyfossyssla: mängder av uppdrag som slukar hennes tid och hindrar henne från att skriva.[429] Tidvis gick det utöver ekonomin; hon kan inte tjäna något på sin penna.[430] Däremot är hon glad över de kontakter med unga människor, inte minst unga flickor vid lärarinneseminariet, som de sociala aktiviteterna nu inriktas på.[431] Men kontakterna med gamla vänner tog också sin tid. Det gällde inte minst ansträngningarna att ordna sämre lottade gamla kvinnors förhållanden under ålderdomen. Hon uppvaktar kungen och hans statsråd om pensioner för vänninor och bekanta. Dessutom donerar hon pengar till ”Asylet för obemedlade gamla kvinnor” så att mat och boende ska tryggas för en väninna. Som engagerad i asylen verkar hon också för bättre mat åt de gamla damerna, av vilka hon märker att några svälter, och för god belysning och ett gott sällskapsliv åt dem.[432] Inför nyåret 1866, som hon inte ska hinna uppleva, föreslår hon offentligt att nyårshälsningarna bör ersättas med gåvor åt bl.a. barn som saknar uppfostran och ålderstigna utan skydd.[433]

Gång på gång skriver hon om ålderns tyngd och trötthet som kommit över henne. Precis som Petrarca och Tegnér refererar hon särskilt till åldrandet under sitt 63:e levnadsår, men utan att direkt skriva om dödens närhet.[434] Men hon kan också skriva försonande om ålderdomen som en trygg hamn efter ett stormigt liv.[435] Till sin nära vän Per Böklin skriver hon i september 1864 om livsloppets inre sammanhang och avrundning:

> Dock, min ungdoms oro och outsägliga, brinnande längtan till ljus och lif, den inre kampen och qvalet – hvar voro de? Långt bakom mig med de flydda åren, med det nu snart genomkämpade lifvet. Hvad jag nu kände innom mig hvar dess behållning, var behofvet af slutlig mognad af de frukter det burit under växlingen af lifvets mörker och ljus, stormiga och stilla dagar. Och här, i denna fridfulla hamn, i detta solsken öfver min ålderdom tyckte jag mig kunna mogna, såsom ingenstädes annars. Ljusa tankar kommo till mig såsom paradisfåglar och tjusade mig med deras skönhet och löften om ett skönare land än jorden; – och likväl var jorden omkring mig skön [...].[436]

[428] Bremer, 1920, s. 163f.
[429] Ibid., s. 163 & 590; Bremer, 1996, s. 368.
[430] Bremer, 1920, s. 385.
[431] Ibid., s. 257; Bremer, 1996, s. 325.
[432] Bremer, 1920, s. 166 (not till s. 608), 244, 282, 354, 357ff, 368f, 374, 420, 451f, 455 & 458ff; Bremer, 1996, s. 347.
[433] Bremer, 1920, s. 468 (not till s. 636).
[434] Ibid., s. 301, 303, 305, 342 & 368; Bremer, 1996, s. 383 & 391.
[435] Bremer, 1920, s. 170f, 368, 432f & 452; Bremer, 1996, s. 391.
[436] Bremer, 1920, s. 343.

Bremer har nu flyttat, åtminstone över sommarmånaderna, till sitt barndoms- och ungdomshem Årsta gård i Västerhaninge. Gården hade tidigare hör till den bremerska släkten, men ägdes nu av en annan familj.[437] Året efter flyttar hon dit för gott. Hon hoppas spara pengar på att bo på landet, men vill också få tid att lyssna till sina egna tankar och leva för sitt eget arbete.[438] Sitt ”lifs roman”, som hon trodde sig få tid och kraft att skriva på avstånd från huvudstaden, får hon inte färdig.[439] Men hon finner frid, i naturen runt Årsta och i gårdens dagliga sysslor. Hon hyllar hösten och jämför sig med ett träd som vid denna tid på året förbereder sig för en ny vår – en liknelse med klassisk syftning på död och återuppståndelse som glider mellan Bremers välkomnande av den egna döden och hennes förhoppningar om att få fortsätta delta i världens ständiga föryngring.[440] I livets november – som hon skriver med en ovanlig månadsliknelse i ålderdomsmetaforikens långa historia – tycks hon fortfarande se föryngringen i full kraft omkring sig.[441] Några år tidigare har hon markerat att Sverige är ”ungdomsfriskt”, med en våg av liberala reformer, och att världen inte är åldrad – tvärtom förbereder den sig att slå ut i blom.[442] Hon hade också skrivit om kristendomens ”natursida”. Just detta tycker hon sig, vid närmare eftertanke, ha missat i sin skildring av livet i den gamla världen.[443]

Religionen är en integrerad del av arbetet, livet på Årsta och de sociala kontakterna under de sista åren. Hon ger Beata Afzelius en del råd om andliga självövningar för att hålla missmodet bortom under ålderdomens prövningar. Bland annat föreslår hon en läsning av Uppenbarelsebokens två sista kapitel, eftersom dessa visar att himmelriket rymmer all denna världs härlighet i naturen och konsten.[444] Tillbakablickarna i barndomshemmet ökar också hennes tacksamhet mot Gud.[445] Men hon tycker varken att hon själv eller andra gamla människor ska avskärma sig från omvärlden. Sommaren 1865 uppmanar hon en väninna att, liksom hon själv, skingra ålderdomens skuggor genom att öppna fönstren ut mot det stora livet i samhälle och stat för att uppfatta vad som rör sig och utvecklas där.[446]

Breven förstärker intrycket av att Bremer inte heller som gammal var särskilt intresserad av frågor om åldrande, ålderdom eller äldre människor. Ämnet tycks varken ha varit svårt eller pockande för henne. Ålderdomen, särskilt den fysiska svagheten, är ett faktum som hon observerar och för-

[437] Ibid., s. 342, jfr 406.
[438] Bremer, 1996, s. 398.
[439] Ibid., s. 402.
[440] Bremer, 1920, s. 342, 406, 432 & 462; Bremer, 1996, s. 387.
[441] Bremer, 1920, s. 452.
[442] Ibid., s. 173 & 179. Hon beskrev sig också som en, i ungdom och i ålderdom, svensk patriot i ett brev till Mary Hewlitt. Se Bremer, 1996, s. 271.
[443] Bremer, 1920, s. 183.
[444] Ibid., s. 170.
[445] Ibid., s. 462.
[446] Bremer, 1996, s. 408.

söker förhålla sig till på ett sätt som ger materiell trygghet och fortsatta möjligheter att arbeta och verka för de idéer hon sedan länge står för. I det ingår löpande och hänsynsfulla kontakter med yngre personer samt en väl vald fysisk reträttposition, med unika möjligheter att överblicka alla delar av sitt livslopp. Dödens närhet är också ett faktum som hon noterar och uttrycker med en välkomnande öppenhet. Vad hon eventuellt skrev i sitt nu förstörda romanmanus vet vi inte, men det finns inget i det hon publicerade som tyder på att tidigare positioner omprövades. Livet och arbetet gick vidare, med nödvändighet i avtagande takt, men utan någon dramatik och utan att föranleda revideringar och kursändringar.

På det sättet blev även förändringarna under denna del av livsloppet något som Bremer integrerade i en övergripande bild av sin och andras uppgift att lyssna inåt och skapa jämlikhet i samhället för att bana väg för den nya människan – utan konfrontationer, anspråk på att veta mer än andra eller försök till drastiska omformuleringar av etablerade normer och traditioner. I det sammanhanget kunde hon också följa traditionen om idealt åldrande i viktiga delar, särskilt när det gäller det fortsatta – men anpassade – arbetet, följsamheten mot naturen och det intresserade och hänsynsfulla umgänget med yngre personer.

7.6 Runeberg – patriarker mellan harmoni och katastrof

7.6.1 Mot en annan idealisering av åldrandet – och en annan visdom

I Johan Ludvig Runebergs texter är ord som ”dygd” och ”vishet” rariteter.[447] En orsak är estetisk. Runeberg var idealist, men vände sig mot ett slentrianmässigt besjungande av abstrakta begrepp och ville gestalta det ädla – och ibland det oädla – i människors karaktärer och handlingar.[448] Men det är också en kärvare form av visdom som vi möter hos Runeberg än bland de övriga svenskspråkiga författare som uppmärksammas i denna avhandling.

[447] I *Dikter I–III* förekommer dygd på ett ställe medan vis och vishet förekommer på var sitt ställe. Se *Konkordans över J. L. Runebergs lyrik (Dikter I–III*), utg. Lars Huldén, Kerstin Forslund och Helena Solstrand-Pipping [Svenska litteratursällskspet i Finland 566], Helsingfors 1990, s. 31 & 223. I *Fänrik Ståls sägner* nämns dygd och vishet en gång var. Se *Konkordans över Fänrik Ståls sägner*, utg. Beatrice Silén, med förord av Lars Huldén, [Svenska litteratursällskspet i Finland 663], Helsingfors 2004, s. 23 & 186.

[448] Se Runebergs uppsats ”Naturmenniskornas productioner”, i SS 8:2, s. 49f, Jfr ”En blick på Sveriges nu gällande poetiska litteratur”. I SS 19 2004, s. 54ff. Termen idealrealism har ofta använts för att beskriva denna strävan. För en aktuell och inträngande analy av termens innebörd och relevans, se Johan Wrede, *Världen enligt Runeberg*, 2005, s. 351ff. När det gäller visdom och vishet är psalmerna ett undantag. Där prisas dessa storher – som undantagslöst finns hos Gud – upprepade gånger. Se t.ex. psalm nr. 37, 178, 208, 236 & 275 i SS 4:1.

Här handlar det mera om ett arkaiskt möte med ödet än om ett bildningsprogram. Ofta är det i strid som människors ädla halt bränns fram. Det överensstämmer med det ursprungliga militära kriteriet på dygd, innan moralfilosofin tog över begreppet. Mera Sparta än Aten och Rom hos Runeberg, kan det tyckas, även om de stoiska åtbörder som får bli tecken på verklig dygd ibland är förvillande lika de som odlats inom exempelvis traditionen om idealt åldrande.[449]

Associationen till Sparta är i linje med Runebergs positiva uppfattning om gamla mäns auktoritära maktutövning, förutsatt att den utövas på rätt sätt. Här går det att spåra ett heroiskt och arkaiserande arv från Homeros och Sofokles i förening med stoiska idéer. *Bibelns* patriarker hör givetvis också till bakgrundsbilden. En mer speciell anknytning finns till Väinömöinen, den uråldrige mytiske gestalten i *Kalevala* som skänker människorna runorna och kantelen. Runeberg var först med att översätta delar av *Kalevala* till svenska. I sina kommentarer till översättningen uppehåller han sig särskilt vid Väinömöinens fantastiska bedrifter.[450] Runeberg använde också ”patriarkalisk” som ett honnörsord, t.ex. i en ofta refererad utläggning om det finländska folkets karaktär.[451]

I böjelsen för patriarkal auktoritet förenas två av de mest framträdande dragen i Runebergs texter: betoningen av manlighet och betoningen av att det enskilda alltid måste underordnas helheten. Den runebergske fadersgestalten får inte drivas av egna ambitioner och intressen. Hans främsta plikt är att bidra till att upprätthålla ”det allmänna”. För detta krävs omsorg om de underlydande och trohet mot överordnade auktoriteter och värden. Men det räcker inte med att den som har makten i familj, lokalsamhälle och nation iakttar dessa plikter. Även de som står under honom i hierarkin måste på motsvarande sätt bli herrar över sig själva och fördriva egna önskemål och drivkrafter eller få dem att sammanfalla med ”det allmänna”. I princip gäller detta både för män och kvinnor, men de återkommande jämförelserna mellan självkontroll och konungslig värdighet anger tydligt att Runeberg associerar självkontrollen med manlighet. Överhuvudtaget är Runebergs fokus på män och manlighet slående. Det leder till att hustrur knappast ens nämns i texter där husbönder och familjefäder står i centrum. Ibland får läsaren gissa sig till att de finns eller har funnits, som Magnus von Platen noterat.[452] Om gamla kvinnor har någon roll i Runebergs värld så är det i schabloniserade roller

[449] Matti Klinge spårar även ett manlighetsideal från det gerontokratiska Sparta i Runebergs världsbild, med dess avståndstagande från individens frihet och ”öppna samhället”, som här stod i motsats till det lättsinniga Aten. Se Klinge, s. 124 & 140ff.
[450] ”Nionde runan i Kalevala”, i SS 8:2, s. 93ff. Se även kommentaren s. 144ff.
[451] ”En patriarkalisk enkelhet, ett djupt manligt tålamod en medfödd klar blick i lifvets innersta förhållanden voro egendomligheter den jag hos honom [Finnen] upptäckte, och dem jag tyvärr blott svagt kunnat återge i de skildringar jag försökt.” I brev till Jakob Grot, i SS 9, s. 59.
[452] Magnus von Platen, ”Wargen – en gåta i Runebergs ungdomsdiktning”, *Samlaren* (100) 1979, 1980a, s. 54f.

som ömma mödrar eller tröstande fruar. Någon plats för gamla matriarker finns det inte.

Den hårda synen på människans belägenhet får en konkret inramning genom de återkommande referenserna till Finlands karga natur och fattigdom. Trots att Runeberg inte engagerade sig i sociala debatter så synliggjorde han på ett annat sätt än Franzén, Tegnér och Geijer den fattigdom som var utbredd i både Sverige och Finland under början och mitten av 1800-talet. Hos honom möter läsaren fattiga åldringar som tigger på gator och torg, men som kan få en plats i det patriarkala hushållet om de ger prov på respekt för husbonden och sig själva. Bakom detta låg realiteter, som Kjell-Arne Brändström påpekat. Den finska befolkningen ökade snabbt under 1800-talets första decennier, liksom den gjorde i övriga Europa. Ökningen var mer markerad bland de obesuttna än de besuttna, och såväl manliga som kvinnliga inhysingar ökade avsevärt mer än befolkningen i stort.[453] En särskild aspekt på den finska ”pauperismen” var de många veteranerna, som är närvarande på ett helt annat sätt hos Runeberg än hos de svenska diktarkollegorna. Även här använder Runeberg en social realitet som avstamp för framställningar av åldrande heroer. Särskilt gäller detta soldater från 1808–1809 års krig, som i praktiken ofta hade hårda villkor.[454]

I någon mån balanseras människans bistra öde av Runebergs uppfattning om henne som delaktig och medskapande i större organiska helheter som familj, folk och fosterland. Ibland liknar Runeberg denna organiska helhet vid livets stadier. I de postumt utgivna dialogerna *Om mytens natur* och *Om organism*, som enligt bl.a. Gunnar Tideström skrevs tidigt i författarskapet, utvecklas föreställningarna om organismens väsen.[455] Runeberg beskriver olika kulturer som organismer på olika åldersstadier: den grekiska kulturen var barndomen medan den europeiska kulturorganismen ungdomen, vars växande nu befinner sig ”mellan ynglinga- och mannaåldern”. (SS 19, s. 55ff) Men han ser också människans liv som utveckling i olika åldersstadier, som var för sig kan ses som organismer som genomgår blomstring och mognad. Varje levnadsålder har, enligt Runeberg, att förklara och bringa till medvetande den livsprincip som i omedveten form ligger innesluten i organismens början och som här kallas ”myt”. Under fem åldersstadier

[453] Kjell-Arne Brändström, ”Den inhemska bakgrunden till Runebergs folklivsskildring”, s. 74ff i dennes *”Fattigt är Finland/…/”. Den unge Runeberg som epiker och folklivsskildrare* (diss. Uppsala), 1977.

[454] Officerare från 1808–1809 års krig, som övergått i rysk tjänst, fick behålla sina boställen under flera år och därefter en rejäl pension. Soldaterna tvingades däremot lämna sina torp redan 1810. Många veteraner och invalider tvingades äta nådebröd hos släktingar och vänner eller tigga. Se Johan Wredes m.fl. kommentarer i SS 14 samt Inge Jonsson, ”Fänrik Ståls sägner” i *Meddelande från Armémuseum* 66 2006, 2007, s. 149. Om Runebergs roll för insamlingar till veteraner, se Ernst Brydolf, *Sverige och Runeberg 1849–1863* [Skrifter utg. av Svenska litteratursällskapet i Finland 415], Helsingfors 1966, s. 364ff. Se även *1809. Rikssprängning och begynnelse. 200-årsminnet av Finska kriget*, Livrustkammaren, 2008, s. 134ff & 396ff.

[455] Tideström, 1941, s. 420f. Tideström daterar uppsatserna till 1830-talet.

utvecklas individens oavbrutna ”förallmänneligande”: (1) fosterstadiet, (2) barndomen, (3) ungdomen, då myten är kärleken, (4) mannaåldern, då myten är frihet, samt (5) ålderdomen, då myten är döden som är högre än alla de föregående myterna – en sanning som är ”härligt symboliserad i Kristi död, uppståndelse och förklaring”. (SS 19, s. 58)

Som Gunnar Tideström visat är Runebergs organismtankar nära länkade till allmänna föreställningar under romantiken om andliga krafters betydelse för naturen. Dessa föreställningar genomsyrade miljön kring Runeberg, även om han tillämpade idéerna på ett särskilt sätt. För Goethe och nyhumanisterna ledde intresset för det organiska till ett nytt fokus på individens bildning och utveckling; för Runeberg illustrerade organismbilden framför allt det stränga kravet på harmoni mellan väsende och form och mellan helheten och dess delar.[456] Tideström hävdar också att åldersschemat inte bara var en tankelek. Han pekar bl.a. på ”Molnets broder” (1835, senare utgiven i första samlingen av *Fänrik Ståls sägner*), där tiggarsonen i sin sista gärning dels övervinner sin individuella begränsning och identifierar sig med sitt folk och fosterland, dels slutligen uppoffrar jaget i döden.[457] Exemplet är väl valt, men visar att schemat inte behöver läsas i förhållande till kronologisk ålder eller ens i förhållande till människans biologiska åldrande. Även en ung person kan hinna passera alla åldersstadier och nå fram till den särskilda form av ålderdomsideal som Runeberg skisserat i dödens närhet. Exemplet antyder också att det inte främst är någon kontemplativ transcendens i dödens närhet eller utarbetad *ars moriendi* som Runeberg avser när han lyfter fram dödens betydelse insikt och handling.

Organismtanken går igen i Runebergs estetiska skrifter. Här hyllas också helhetens harmoni medan försjunkenhet i enskildheter och subjektiva bedömningar fördöms som utslag av egoism. Inte minst är detta ett argument som Runeberg anför för folkpoesins förtjänster.[458] Åldersanalogier förekommer även här. I ett akademiskt lärdomsprov om den tragiska kören jämförs epiken med barndomen, lyriken med ynglingaåren och tragedin eller dramatiken med mannaåldern. (Någon litterär genre lämplig att jämföra ålderdomen lyckades Runeberg tydligen inte hitta vid detta tillfälle.) I samma text tydliggörs sambandet mellan organism, natur, harmoni och konst.[459]

---

[456] Ibid., s. 415ff, jfr s. 429–437 om sambandet med den spekulativa romantiska filosofin hos t.ex. Fichte och Hegel. Runeberg var överhuvudtaget inte särskilt intresserade av Goethe, även om samtida kritiker ofta såg en stark frändskap mellan de båda författarnas verk, t.ex. när det gäller *Elgskyttarne* och *Hermann und Dorothea*. Se Erik Ekelund. ”Människor, titaner och gudar. Några ord om Runeberg och Goethe”, i *En Goethebok till Algot Werin*, 1958, s. 237ff. I Helsingfors Morgonblad införde Runeberg år 1836 ett brev av Hegel om ett besök hos den gamle Goethe i Weimar. Se ”Ett bref från Hegel”. I SS 8:2, s. 115ff.

[457] Tideström, 1941, s. 425f.

[458] Se t.ex. ”Naturmenniskornas productioner”, i SS 8:2, s. 49ff.

[459] ”Akademiskt lärdomsprov innehållande några iakttagelser om den tragiska kören”, i SS 17:1, s. 56. (Jfr ”harmoniens väsende är oändlighet i det sinliga”, Naturmenniskornas productioner, i SS 8:2, s. 50)

Runeberg kräver en organiskt sammanhängande helhet av dikten, som genom sin ”naturlighet” då svarar mot det eviga. Först när konsten ger prov på en sådan realism uppkommer en harmoni som stämmer läsaren eller betraktaren i enlighet med idealen. Det finns tendenser i tidig Runebergforskning att betona detta harmoniska drag i Runebergs texter och identifiera det med de förklarade ögonblick som finns i hans idyller eller i stunder när människor ger uttryck för tillvarons fullhet, i sin tro eller i självuppoffrande plikter mot fosterlandet.[460] Senare forskning, åtminstone sedan Gunnar Tideström, har kommit att dröja vid det otrygga och kaotiska i Runebergs litterära värld. Längst går Michel Ekman, som hävdar att Runebergs verk utgör en ständig rörelse mellan kaos och ordning, där författaren konsekvent misslyckas med att etablera den högstämt proklamerade harmonin, främst genom sin oförmåga att hantera sexualiteten som verkande kraft i naturen.[461]

Frågan är dock om inte Runebergs harmoniträvanden delvis blivit missförstådda. Att han kräver harmoni av konstverket i förhållande till naturen och det eviga innebär inte att det måste avbilda bestående harmoniska förhållanden mellan människor eller mellan människor och natur. Johan Wrede hittar både personliga och politiska realiteter som kan förklara den grundläggande otryggheten i Runebergs verk, men pekar också på att denna är en ofrånkomlig del av människans belägenhet i Runebergs värld och att hennes uppgift är att följa världsviljan och aktivt göra denna högre vilja fruktbärande i den historiska verkligheten.[462] Med tanke på att kaos och ordning i så hög grad betingar varandra i Runebergs värld, och stundom kolliderar med ohyggliga följder, är det rimligt att fråga om Runeberg inte aktivt försökte framkalla denna hårdhänta dialektik i sina texter snarare än enbart de harmoniska vilopunkterna. I denna strävan tvingas de fiktiva gestalterna ibland till heroiska offer för att uppnå en försonande insikt om att den egna lyckan alltid måste kunna ges upp för ”förallmänneligandet” av den enskilde.

Med detta sagt bör det understrykas att Runebergs estetiska och idémässiga uttalanden är ett bräckligt underlag för generella slutsatser och teorier. De ringar in viktiga frågor i Runebergs tankevärld och diktning, men de tillkom ofta i särskilda situationer och innehåller inte alltid glasklara formuleringar eller resonemang som är konsistenta över tid. Det är inte heller självklart att Runebergs tankar om organismens åldersstadier, som han aldrig publicerade, ska tillmätas större vikt än t.ex. de rader om ungdomlighet, åldrande och människans växande som han år 1850 skrev ned i ett brev till historikern Gustaf Adolf Montgomery. Här finns det ingen given utveckling mellan åldersstadier, och ingen generell uppskattning av ålderdomen som

[460] För exempel från bl.a. Estberger, se Michel Ekman, *Kaos, ordning, kaos. Människan i naturen och naturen i människan hos J. L. Runeberg* (diss. Åbo), 2004, s. 19–57.
[461] M. Ekman, 2004, passim.
[462] Wrede, 2005, s. 351ff.

sådan, även om organismtanken återkommer. I brevet berömmer han denne för

> huru litet öfverståndna mödor och besvärligheter, i förening med sextio år, förmått inverka på Brors helsa och lynne. En god gåfva är det att länge kunna göra tid och omständigheter segern stridig, då man fått förmåga och vilja att lefva vad ädelt är. Alltid har jag hållit af ett länge bevaradt friskt och ungdomligt sinne. Ett sådant är också mera karakteristiskt betecknande för en menniskas moraliska personlighet än man vanligtvis kommer sig till att antaga; det vittnar nemligen, efter min tanke, ständigt om en medfödd inre frihet från egoismens mask, som mer än någonsin den fysiska bortsuger lif och glädje ur menniskans väsende och gör henne i förtid gammal. Att lefva för sig sjelf det är att vissna med sig sjelf; men att lefva för det evigt friska, för Gud, för menskligheten och för naturen, det är att bada i den rätta ungdomskällan. (SS 9, s. 175f)

Utöver dessa centrala drag i Runebergs författarskap har forskare noterat att ålderdom och äldre människor är påfallande vanliga motiv i författarskapet.[463] Det är dock ont om särskilda studier av detta motivkomplex och vad det betyder för texterna.[464] Den enda undersökning som tar upp ålderdomsmotiven i förhållande till hela författarskapet är en studie som Vivi Edström gjort av generationsmöten i Runebergs diktning. Edström urskiljer flera viktiga huvuddrag i texterna, även om hon i vissa fall har en alltför harmoniserande uppfattning om kontakterna mellan unga och gamla (se nedan om *Kung Fjalar*). Framför allt slår hon fast att kontrasten emellan den unga och den gamla människan är en av de viktigaste komponenterna i Runebergs diktning, liksom att detta främst gäller den *mycket* unga och den *mycket* gamla människan. Det är t.ex. påfallande att Runeberg gör den äldre generationen särdeles gammal. Gamla fäder förekommer ofta i texterna, men sällan den medelålders fadern. Detta möjliggör tacksamma poetiska kontraster, och i viss mån spänning mellan generationerna, även om Edström hävdar

[463] Se t.ex. von Platen 1980a, s. 53. Det kan nämnas att ”gammal” är det särklassigt vanligaste adjektivet i Runebergs diktning, även om det inte alltid syftar på äldre människor. Se Lars Huldéns kommentarer i Johan Ludvig Runeberg, *Dikter*, red. Lars Huldén & inl. av Lars Forssell [Svenska klassiker utgivna av Svenska Akademien], 1998, s. 284.

[464] Kommentarerna till Runebergs samlade skrifter ger dock grundläggande och ofta oundgänglig information även om dessa frågor. Detsamma gäller breda översiktsverk som Johan Wredes *Världen enligt Runeberg* och tematiskt upplagda specialstudier som Michel Ekmans avhandling *Kaos, ordning, kaos*. Men det finns också exempel på att Runebergforskare snuddat vid ålderdomsmotiven utan att riktigt ha fått syn på dem. Ett intressant exempel på detta ger Ruth Hedvall när hon pekar på att Runebergs skildringar av hållningar och rörelser oftast återger ”det behärskade, lugna, höga eller tyst resignerade och slutna”. Hon skriver att det finns talrika exempel skildringar av imponerande höghet i Runebergs diktning. Av de 18 citat som återges gäller 13 äldre personer, vars höga ålder i flera fall lyfts fram i anslutning. Detta kommenteras dock inte av Hedvall. Samma mönster upprepas när Hedvall ger exempel på lugn respektive resignation i Runebergs diktning. Se Ruth Hedvall, *Runebergs poetiska stil. Studier* [Skrifter utg. av Svenska litteratursällskapet i Finland 122], (diss. Helsingfors), 1915, s. 108ff.

att Runeberg gärna dröjer vid en källåder av generös förståelse mellan parterna.[465]

7.6.2 Att begära ålderdomen: *Dikter I–III*

Ålderdomsmotiven spelar en viktig roll redan i Runebergs tre första diktsamlingar, utgivna åren 1830, 1833 och 1843. Där förekommer adjektivet ”gammal”, med olika böjningar, på nästan sextio olika ställen. Syftningarna varierar, från gamla människor till gamla borgar och lejon, men det vanligaste är att användningen gäller en äldre person. Adjektivet ”ung” förekommer, med böjningar, bara knappt fyrtio gånger. Å andra sidan är olika varianter på såväl ”ålderdom” som ”ungdom” ovanliga. Några uttryckliga lovprisningar av äldre personers visdom möter inte läsaren. ”Vishet” används, liksom ”dygd”, bara på ett ställe i Runebergs tidiga diktning. Däremot förekommer ”ädel”, i olika böjningar, på omkring trettio ställen.[466]

Det går att se en tilltagande idealisering av åldrandet i diktsamlingarna.

I den första diktsamlingen förknippas åldrandet med trötthet och resignation i ”Den gamles hemkomst” (1829) och bildar en kontrast mot livets tidigare delar, som läsaren med ett *carpe diem* uppmanas att njuta så länge som ”din majdag varar” i ”Ungdomen” (1828?). I den förra dikten ger ålderdomen varken befrielse från det som tidigare plågat diktjaget eller något nytt perspektiv på detta:

> Och nu vad för jag åter från den vida världen?
> En hjässa tung av snö,
> ett hjärta sjukt av lidelserna, mätt av flärden,
> och längtande att dö.
>
> Jag fordrar då ej mer, vad jag förlorat, åter
> av dig, du hulda mor!
> En grav blott du mig unne, där din källa gråter,
> och där din poppel gror. (*Dikter*, s. 6)

Gunnar Castrén har ägnat ”Den gamles hemkomst” en ingående analys. I första hand läser han dikten som ett uttryck för diktarens personliga ungdomskris, men han ställer också texten i relation till andra texter av den unge Runeberg och tidigare dikter med likartade motiv av bl.a. Franzén och Tegnér. Slutsatsen är att Runeberg här använder ålderdomsmotivet för att understryka livets mörka sidor och att han dessutom nöjer sig med att beskriva dessa utan någon ansats till lösning eller försoning.[467] För Castrén

[465] Vivi Edström, ”Generationernas möte i Runebergs diktning”, *Modersmålslärarnas Förenings Årsskrift* 1968/69, s. 127, 132 & 141.
[466] *Konkordans över J. L. Runebergs lyrik (Dikter I–III)*, s. 31, 223 & 233.
[467] Gunnar Castrén, ”Den gamles hemkomst”, I *Festskrift tillägnad Werner Söderhjelm den 26 juli 1919*, s. 63ff & 81ff.

utgör ”Den gamles hemkomst” dock en slutpunkt för den unge diktarens vånda och grubbel inför framtiden. Runebergs förhållanden hade i praktiken redan stabiliserats och harmonin mellan människan och naturen återställs hädanefter också i dennes lyrik. Castréns värdering av texten – och av Runeberg – styrs helt av detta perspektiv: ”Men just i dessa melankoliska, mörka stunder framträder tydligast det som skiljer denna tids diktning från den sikt, som vi fatta som Runebergs äkta och verkliga diktning, den som är präglad av den fasta, lugna, höga manligheten – det som visar att denna harmoniska manlighet icke helt var en medfödd gåva av goda gudar utan att bakom den låg ett skälvande hjärtas oro och strider och ångest.”[468]

”Den gamles hemkomst” skiljer sig särskilt från en annan dikt med uttalat ålderdomsmotiv i den första diktsamlingen, ”Till den ålderstegne” (1828). Där återkommer de dystra bilderna av ålderdomens till synes ”kulna dal” och bristande vällust. Men de uppvägs och överflyglas av vissa positiva effekter. Under ålderdomen försvinner de jordiska bekymren och trånaden väcks efter ”högre nöjen, renare begär”. De tre avslutande stroferna blir en lovsång till detta förandligade tillstånd, där sinnesron och det kristna hinsidesperspektivet följer upp den inledande anspelningen på Horatius prisande av lyckan på avstånd från det offentliga livet:

> Lycklig du, som flärden mer ej dårar;
> lögnerna av jordens falska vårar
> har du lärt att fatta med förakt.
> Inga skiften nå ditt trygga läger,
> vad du hoppas, vad du sökt och äger,
> fostras ej i dödlighetens parker,
> och förvissnar ej med deras prakt.
>
> Skygd mot villorna och mot passionen,
> och ett minne, hult som harpotonen,
> och en grav som vinkar och som ler,
> och en röst, som bakom graven talar,
> kallar, bjuder, tröstar och hugsvalar;
> där, den sällhet, som du eftertraktar,
> och som åldrens stilla bana ter.
>
> Hell dig! undan stormarna och åren,
> hög och segrande i silverhåren,
> vandrar du mot evighetens rand,
> seglarn lik, som ren av lugnet vaggad,
> ser på avstånd oceanen fradgad,
> och med glädjens vita vimpel hälsar
> stränderna utav sitt fosterland. (*Dikter*, s. 68f)[469]

[468] Castrén, 1919, s. 85.

[469] Jfr första radens ”Lycklig du, som flärden mer ej dårar” med Horatius ”Beatus ille qui procul negotiis” (Lycklig den som fjärran från det offentliga livet).

Att idealisera ålderdomen som ett tillstånd i dödens närhet med ökade möjligheter till andlighet är förvisso ett gammalt grepp. Det som är speciellt med Runebergs variant på temat är att förandligandet *kommer till* den enskilde med ålderdomen. Denne måste inte aktivt bekämpa sina jordiska impulser och begär så att den förväntade andligheten får det utrymme som den behöver. Här skiljer sig Runeberg från den didaktiska och moraliserande traditionen om idealt åldrande, och från många av de kristna texter som tillkommit i nära anslutning till denna tradition. En annan särskild omständighet är den långt drivna stiliseringen. Den gamle är här förvandlad till en typgestalt som företräder den bild av ålderdomen som målas upp, inte ett subjekt som avkrävs ett eget ansvar för dygden och som kan vara ett mer eller mindre uppbyggligt exempel. Även här skiljer sig Runeberg från traditionen om idealt åldrande, där det är självklart att den enskilde har ett sådant ansvar.[470] Stiliseringen av ålderdomen som andligt tillstånd innebär att det avskiljs från allt fysiskt, till och med från sjukdom. I diktens andra strof sägs att ”nöjets blida, balsamfyllda fläktar,/flickans rosor, och pokalens nektar” kan liva sjuklingen och slaven. Den ålderstegne nämns inte i det sammanhanget. (*Dikter*, s. 66)

Även ”Den ålderstegne” har blivit läst i ljuset av Runebergs biografi. Den har uppfattats som en tröstdikt till ärkebiskop Tengström, farbror till Runebergs blivande hustru, som låg sjuk under diktens tillkomsttid. Bakgrunden kan förklara varför dikten saknar moralism och didaktik; att den unge Runeberg skulle börja undervisa den sjuke ärkebiskopen om dygden och dess lön vore väl orimligt. Denna hade för övrigt en del gemensamt med de åldrade patriarker som Runeberg ofta återkommer till i sina verk; han hade redan fyllt 70 år, men behöll sin formella maktposition inom kyrka och samhälle.[471] Den eventuella biografiska bakgrunden förklarar däremot inte varför Runeberg valde en så radikal bild av ålderdomen som en tid av självklar, närmast automatiskt uppnådd befrielse från lidelser och begär. Med

[470] Ruth Hedvall härleder Runebergs bild av ålderdomen till Ciceros bok om ålderdomen. Det gäller både bilden av livet som seglats och Ciceros diskussion om huruvida den sinnliga kärleksdriftens slocknande är en fördel eller en nackdel. I Samlade skrifter reserverar sig Gunnar Castrén och Sixten Belfrage mot denna slutsats, och konstaterar att de tankar som Runeberg kan ha kunnat hämta från Cicero ”ligga så nära till hands vid en skildring av ålderdomen, att de icke behöva vara övertagna ur någon litterär källa”. De pekar också på att bilden av livet som seglats är vanlig i svensk litteratur för att beteckna ålderdomens frid. Se Hedvall, 1915, s. 207 & 256 samt SS 10 s. 193 & 198. Överhuvudtaget är det dock inte särskilt träffande att jämföra ”Den ålderstegne” med Ciceros bok om ålderdomen, där det rätta åldrandet beskrivs som resultatet av ett kontinuerligt arbete med att utveckla dygden, och inte ett tillstånd av självklar befrielse.

[471] Johan Wrede har visat att Runeberg i en av sina tidigaste dikter, den svårtolkade *Kajorna*, satiriserade två äldre makthavare vid universitetet i Åbo, ärkebiskop Tengström och universitetets vicekansler J. F. Aminoff. Som utmaning mot åldrade auktoritetsföreträdare får detta sägas vara en engångsföreteelse i Runebergs verk. Se Johan Wrede, *Kajorna i det bevakade tornet* [Kungl. Vitterhets Historie och Antikivitets Akademien, Filologiskt arkiv 44], 2004.

bevarad respekt för ärkebiskopen – eller någon annan enskild äldre person – hade han lika gärna kunnat framställa det ädla åldrandet som resultatet av just dennes exemplariska karaktär och leverne. Så gjorde ju Tengström själv trettiofem år tidigare i ”Tankar af en gammal man vid det sist förflutna årets slut”, där dygderna visserligen tillskrevs Gud men bäddade för den goda ålderdom som den gamle mannen får vittna om (se avsnitt 6.2). Oavsett tillkomsthistorien kvarstår att Runeberg här är inne på ett eget spår i den svenskspråkiga litteraturen, när det gäller framställningar av åldrande och äldre människor.

Att framställningen av ålderdomen i ”Den ålderstegne” inte var en isolerad händelse framgår av Runebergs tredje diktsamling. Där drivs stiliseringen ännu längre i ”Den gamle” (1836), där diktjaget inte bara ser upp till ålderdomen utan åtrår och begär den.[472] Detta understryks av att dikten inte riktas till ett ”du” utan konsekvent är skriven av ett diktarjag som utifrån, eller rättare sagt nedifrån, betraktar en typgestalt för ålderdomen. Titeln och den kungametaforik som utvecklas i texten gör det tydligt att typgestalten är en man. Det framgår inte om den upphöjda ålderdomen endast är möjligt att uppnå för män. Slutsatsen ligger ändå nära, eftersom typgestalt och tillstånd i övrigt framställs som identiska med varandra. Under alla förhållanden är det en traditionellt manlig form av kontroll som lyfts fram som typisk för åldrandet. Här handlar det uttryckligen om att vara kung över sitt liv, men återigen utan krav på aktivt arbete för självdisciplinering och dygd.:

> En konung syns den gamle mig,
> vid slutet av sin levnads stig,
> vid målet för sin långa färd,
> så segerrik så avundsvärd.
>
> Var storm av tiden ren sig lagt,
> var granne vördar glad hans makt,
> och villan djärv, passionen yr
> långt från hans tysta rike flyr.
>
> Hans folk en fridsam skara är
> av milda slumrande begär,
> av minnen, som förblivit kvar
> från forna ljuvt förflutna dar.
>
> Hans spira är hans vandringsstav,
> hans borg, hans fasta borg en grav,
> hans kungaglans av lugn består,
> och krona är hans silverhår. (*Dikter*, s. 227)

[472] Ruth Hedvall jämför ”Den ålderstegne” och ”Den gamle” som exempel på hur Runebergs poetiska stil utvecklades mot en ökad koncipiering utifrån ett bärande uppslag till skillnad från jämförelser av bilder. Se Hedvall, 1915, s. 8, jfr s. 17

Den biografiska bakgrunden har kommit till pass även vid tolkningen av ”Den gamle”. Runebergs idealisering av ålderdomen har uppfattats som en flykt från ett invecklat kärleksförhållande vid sidan av äktenskapet. Tolkningen rymmer både spekulation och ironi. Medan den unge diktaren skulle ha ett uttryckt en föreställning om en tillvaro där biografiska detaljer inte stör den enskildes inriktning på livets sanna värden, så naglar sentida forskare alltså fast honom vid just dessa detaljer. Indirekt säger den biografiska tolkningen ändå något viktigt om ”Den gamle”. Här är ålderdomen närmast en hägring, sedd på stort avstånd, och knappast i någon mening en fysisk eller psykisk realitet. Den ställer inga krav på dygder eller annat beteende. Med en sådan bild av ålderdomen handlar det inte om undertryckta begär som är opassande under åldrandet. Det handlar om att begära själva ålderdomen – att åtrå det idealiserade tillståndet av icke-åtrå, som skänker harmoni. Som bild av ålderdomen framställer dikten en drömsk projektion av den unge författarens förväntningar på en avlägsen del av livet, som han saknade egen erfarenhet av. Samma tendens har vi sett i exempelvis Leopolds ”Prädikaren”, men inte tillnärmelsevis med samma konsekvens och styrka som i ”Den gamle”.

Vid sidan av denna utveckling mot alltmer abstrakt idealisering av ålderdomen, innehåller Runebergs tidiga diktsamlingar några dikter som skildrar enskilda äldre personer. ”Barden” (1829) tecknar en bild av titelpersonens hela livslopp, men utan att lyfta fram ålderdomen som en formerande eller framträdande livsfas. (*Dikter*, s. 69ff) I ”Idyller och epigram” nr. 22 uppträder den förste av de många veteraner som finns i Runebergs diktning. Det handlar om krigsmannen som ”tung av år och vandrande på trädben” kommer till en bondes koja. Striden och mognaden kopplas samman när knekten liknar stridsvimlet vid bondens höstskörd bland vinande hagel och ljungande blixtar. (*Dikter*, s. 81f) Ett snabbt omnämnande om ”gubben Paavo” som bor högt bland Saarijärvis moar finns vidare i en av Runebergs mest kända dikter, nr. 25 av de ”Idyller och epigram” som ingår i den första diktsamlingen. (*Dikter*, s. 83f) Det är inte självklart att ”gubbe” här ska uppfattas som en åldersbestämning.[473] Men det är värt att notera att Runeberg associerar denna hyllning till nationella dygder på ett sätt som gör att husfaderns patriarkala ställning också kan associeras med hög ålder. Så till vida placerar han bonden Paavo i raden av vördade äldre odalmän, som för svensk del fått Geijers odalbonde som sin mest seglivade företrädare.

I den andra diktsamlingen finns en längre dikt som bokstavligt förbinder ålderdom med ett patriarkalt regemente. Det gäller ”Graven i Perrho”

[473] I Samlade skrifter kommenterar Gunnar Castrén och Sixten Belfrage ordet ”gubbe” med att det här troligen inte syftar på Paavos ålder utan på hans ställning som husfader och make. Det enda skälet för bedömningen är att ordet tydligt korresponderar med ordet ”hustrun” i samma dikt. Se SS 10, s. 260. I Lars Huldéns kommentarer till dikten i en senare utgåva av dikterna sägs inget om huruvida ”gubbe” har med ålder att göra i detta sammanhang. Se Runeberg, 1998, s. 290.

(1831). Där berättas om en äldre man som uppfostrar sina söner med drakoniskt stränga metoder. Bakom den orimligt hårdhänta pedagogiken skymtar en medveten strävan att svetsa samman brödernas ärlighet, flit och solidaritet. Resultatet blir att alla söner, utom en, dör när de gemensamt ställer upp för varandra och för fosterlandet, och att den återstående sonen avlider till följd av de sår han får då han hämnas sina bröder. Även fadern avlider, men av glädje när den sista återstående sonen kastar ett avhugget fiendehuvud framför hans fötter. Ålderdomen har ingen direkt betydelse i sammanhanget, även om det framgår att fadern är i 70-årsåldern. (*Dikter*, s. 133) Närmast kan den tydliga åldersbestämningen tjäna till att markera skillnaden mellan generationerna, liksom den värdegrund som förenar dem och driver handlingen framåt. Det stämmer i så fall överens med Magnus von Platens tolkning av fadern som en bild av det tuktande fosterlandet.[474] Viktigast i förhållande till traditionella åldersidealiseringar är att Runeberg inte problematiserar utan snarare självklart framhäver faderns patriarkala auktoritet. Även detta är möjligt att förena med tolkningen av fadern som en bild av fäderneslandet, där patriarkal makt flyter samman med *patria*.[475]

Den tredje av Runebergs tidiga diktsamlingar avslutas med nio dikter som fått den gemensamma beteckningen ”Legender” (1839–1843). Fem av dessa har översatts från tyskan, medan fyra är skrivna i original av Runeberg. Av legenderna handlar fyra om namngivna personer, vars åldrande på olika sätt markeras i texterna. Det gäller en av de översatta texterna och tre av dem som Runeberg själv skrivit. Personerna är den historiskt välkände Beda (”Stenarnas amen”, efter tyskt original) och tre fiktiva gestalter: eremiten Eucharistos (”Dopet”), atenaren Chrysanthos som förutsätts leva under den kristna kyrkans första tid (”Chrysanthos”) och den finske bonden Olli (”Kyrkan”). Ålderdomsmotivet utmejslas med traditionella attribut som grått hår och traditionella epitet som ”du gamle” och ”gubbe”. Chrysanthos sitter dessutom med texten till *Oidipus på Kolonos* framför sig. I dikterna om Beda, Eucharistos och Chrysanthos förekommer också yngre personer, som får del av den erfarenhet och visdom som de äldre männen besitter. Det handlar i samtliga fall om en insikt som vänder sig inåt, mot den egna tron, symboliserad av människohjärtat. Det är alltså en försonande kärlekslära som de gamla männen står för, utan mystiska insikter. Deras långvariga insatser inom kristendomen och egna prövningar – Beda är blind av ålderdom och Eucharistos lever i öknen – borgar för trovärdigheten i budskapet. Att de överbringar någon form av insikt till de yngre personerna är viktigt i

[474] von Platen, 1980b, s. 68. Särskilt vänder sig von Platen mot tidigare bokstavstrogna tolkningar av fadern som pedagog, t.ex. i Hellen Lindgrens *Johan Ludvig Runeberg. Ett skaldeporträtt*, 1904, s. 55.

[475] Matti Klinge ser ”Grafven i Perrho” som framför allt ett uttryck för Spartaidealet, den stränga uppfostrans förebild framför andra som i samtiden motsvarades av kejsar Nikolaus I:s statsideologi. Se Klinge, s. 140ff.

sammanhanget. De gör bruk av sin tro och sin närhet till Gud, istället för att enbart inrikta sig på livet efter detta. (*Dikter*, s. 245f & 253ff)

När det gäller den gamle finske bonden Olli är situationen delvis en annan. Dikten berättar om hans egna ansträngningar att ta sig till midsommardagens gudstjänst och hans upplevelse av Guds närvaro i naturen när han inte klarar av att ta sig till landsortskyrkan. I ett förklarat ögonblick av helhet uttrycker han detta med ord som till skapelsen överlämnar en insikt om den sanna tron som finns där – och i människohjärtat:

> Förliden
> längesen var morgonstunden redan,
> när, med klarnad blick, med molnfri panna,
> rörd och tacksam, från sin plats den gamle
> reste sig och gick till jullen åter.
> Men han såg till avsked än tillbaka
> upp mot stranden. ”Nu Guds frid med eder,”
> så han hördes säga, ”fåglar alla,
> unga bröder, systrar, Guds församling,
> som med mig, i dag, i samma kyrka,
> Honom prisat och Hans ära sjungit.
> Och hav tack, du tolk av himlens läror,
> klara sol, som nu för oss predikat,
> böjt vårt hjärta, att hans godhet känna,
> och lagt ut hans verk för våra ögon.” (*Dikter*, s. 252f)

Detta är det närmaste Runeberg kommer en direkt koppling mellan ålderdom och transcendens i sina tidiga diktsamlingar. Men det finns inget som säger att endast en gammal person skulle kunna få del av upplevelsen. Till skillnad från de unika insikter som ålderdomen förknippas i ”Den gamle” är den höga åldern här snarast en del av Ollis tillspetsade och utsatta jordiska situation. Inte heller finns det något som tyder på att upplevelsen förändrar Ollis liv eller ger honom någon särskild visdom utöver vad som direkt sägs i dikten. Som Ekman påpekar är det denna gudsupplevelse som den marginaliserade Onni hänvisas till vid sidan av den organiserade samhällsgemenskapen.[476]

7.6.3 Äldre personer som kitt i samhällets hierarkiska ordning: hexameteridyllerna

I de episka dikter som Runeberg skrev fram till början av 1840-talet spelar äldre personer genomgående viktiga roller. Dels ingår de som naturliga inslag i det hierarkiskt ordnade sociala mikrokosmos som målas upp, dels agerar de på sätt som ger den sociala ordningen djup och mening. Att de episka dikterna inte erbjuder samma varierade förhållningssätt till åldrande och äldre personer som de tidiga diktsamlingarna kan delvis bero på genre-

[476] M. Ekman, 2004, s. 79.

krav. Flertalet episka dikter kan klassificeras som hexameteridyller. Dessa förutsätter, enligt de estetiska normer som utvecklats sedan antiken och som etablerades i samtiden av Goethe och Voss, en harmonisk helhet där strider och motsättningar inte rubbar den grundläggande ordningen.[477] Samtidigt gav just denna genre stora möjligheter för Runeberg att skildra rörelser inom ett i grunden stabilt samhälle.[478]

Till den sociala ordningen hör patriarker som självklart utövar sin makt över hushållet. Redan i den ofullbordade – och under Runebergs levnad opublicerade – hexameterdikten *Wargen* (1823) är detta ett centralt tema.[479] Husbondens överhöghet markeras tydligt, från de husdjur som den fruktade vargen rivit och som slickar sin ägares hand innan de dör, till sönerna som slutligen fäller vargen efter faderns detaljerade anvisningar för att dennes ägande av gården och djuren ska kunna vidmakthållas. Något arv som överlämnas mellan generationerna handlar det inte om. På sin höjd förbereds det kommande arvet genom att fadern överför praktisk erfarenhet till sina söner, men det antyds inte med ett ord att fadern skulle vara för gammal för att fortsätta styra gården. Faderns höga ålder framhålls dock ofta och tydligt. (SS 3, s. 3–21)

Bilden av den vördade gamle husbonden återkommer med vissa variationer i de följande episka dikterna. Det gäller de åldrande prästerna i *Midsommarfesten* och *Hanna*, kommissarien i *Elgskyttarne* och majoren i *Julqvällen*. Som överhuvuden i hushållet möter dessa äldre herrar ingen opposition. Inte heller antyder de någon vilja att dra sig tillbaka till förmån för yngre generationer. I den mån som deras beslut eller önskemål möter invändningar så löses situationen med salomonisk visdom, som i *Hanna* där dottern slutligen får gifta sig med en ung man istället för den välbeställde 50-åring som prästen-fadern först valt ut. Runeberg låter också kommissarien i *Elgskyttarne* och majoren i *Julqvällen* ge prov på socialt ansvarstagande för de fattiga och ensamma genom att erbjuda dem mat, husrum och en roll i hushållet. Beskrivningarna av husfäderna är allmänt idealiserande,

[477] Wretö, s. 185ff. Wretö diskuterar om idyll verkligen är en riktig beteckning på *Julqvällen*, med dess föga ”lyckliga” slut. Han stannar för att beteckningen är riktig om man ser till diktens struktur, men inte sett till diktens stämning och centrala tema. Sammantaget är *Julqvällen*, enligt Wretö, ett exempel på ”relativiseringen” av biedermeiertidens idyll.

[478] Vivi Edström påpekar att ålderstrappans trygghet ingår i detta sammanhang. Hon skriver att ett huvudsyfte med skildringen i *Elgskyttarne* tycks vara att presentera personerna på olika nivåer av ålderstrappan. Se Edström, s. 128.

[479] Om *Wargen* ska ses som en Homerosparodi eller ett allvarligt försök i den episka genren är omtvistat. Även dateringen har diskuterats. Diktens komiska sidor har lyfts fram av Sven Rinman i ”Runebergs Wargen”, *Historiska och litteraturhistoriska studier* 11 [Svenska litteratursällskapet i Finland 249], 1935, samt av Kjell-Arne Brändström i kommentarerna till dikten i SS 12. Mot detta vänder sig von Platen, som bl.a. pekar på att dikten föregriper många motiv och teman i Runebergs kommande författarskap, inte minst de återkommande porträtten av äldre män och den återkommande marginaliseringen av deras hustrur. Se von Platen, 1980a, s. 23ff & 53ff.

med traditionella markörer som konungslig höghet, grått eller vitt hår, pipa och gungstol eller förestående 70-årsdag.

Mer framträdande än de äldre gestalternas yttre auktoritet är i vissa fall den inre resning som ett par fattiga gamla män ger prov på och som gör att de liknas vid kungar.

I *Elgskyttarne* är det den gamle tiggaren Aron som ges stort utrymme i handlingen. Han beskrivs tidigt som den ”aktade tiggaren” och som ”sjuttioårig”. (SS 3, s. 47, rad 8 & t.ex. s. 87, rad 186) Men han liknas också vid en hemmansbonde och en rustmästare, när han får möjlighet att tvätta av sig. (SS 3, s. 82, rad 23–37) Det visar sig också att Aron tidigare varit bonde, men drivits från sitt tidigare hem efter att utan egen förskyllan ha drabbats av en rad olyckor. Aron kommer så småningom till kommissariens herrgård, där han bl.a. visar sig kunna underhålla husbonden och de andra med en polska på fiol. Denna oväntade talang beskrivs noga och poängteras av husbonden, när han i diktverkets slut, med patriarkal omsorg, erbjuder Aron att stanna på gården och utföra de sysslor som passar honom:

> Här må du lefva, min vän, på din ålderdom, lugn och betryggad,
> Beten meta åt mig, då jag fiskar med krokar om sommarn,
> Jaga från åkern svinen och höns och tuppar ur trädgåln.
> Slikt må om sommarn bli din befattning; den hårdare vintern
> Må du förnöta i stugan, och sitta, med pipan i munnen,
> Bindande ryssjor och nät och lappande hålen på noten.
> (SS 3, s. 96, rad 40–48 & s. 107, rad 130–135)

Denna särskilda form av fattigvård, som inte kräver några strukturella förändringar utan snarare en kristlig tillämpning av de befintliga makthavarnas auktoritet, uppskattas av Aron, som tackar sin ”värderade herre”. (SS 3, s. 108, rad 149) Aron får en roll i hushållet som påminner om den gamla Rebeckas. Hon är mer benägen att beklaga sin situation än Aron.[480] Rebecka beskrivs både som skröplig och ”rotfattig” och utgjuter sig över den undanskymda roll i spelar i herrgårdens liv: ”Som på det skjutande trädet ett löf, fjolgammalt och vissnadt,/Sitter jag här bland unga, som fröjdas av lifvet och dansen./O, att jag toges bort till de andra, som myllas i jorden!” (SS 3, s. 72, rad 43–44 & s. 97, rad 60–62)[481] Husbonden hör hennes klagan och betonar att hon, trots sin höga ålder, är en viktig del av det samlade livet på herrgården, där ung och gammal behöver varandra:

[480] Edström menar att Aron och Rebecka visar två sidor av ålderdomen: Aron är en stoiker medan Rebecka klagar och serverar ungdomarna beskheter. Zackarias nämns som åldrig och vis men betraktas här främst som en fadersgestalt. Se Edström, s. 129ff.

[481] I kommentarerna i *Samlade skrifter* tolkas ”rotfattig” som rotehjon, dvs. en person som de i roten indelade hemmanen i socknen turas om att försörja. Se SS 12 s. 209. I den svenska fattigvården var detta den minst ansedda formen av stöd för äldre människor. Se Kjellman, s. 68ff.

Hvem, då ej du mer rörs i den rymliga stugan, skall väcka
Pigorna opp till rock och till väf, hvem pyssla med katten,
Hvem ge hönorna mat, och vakta på äggen beständigt?
[...]
Stolt af den heder hon rönt, förglömde sin jemmer och satt sen
Gungande stilla, och tyst välsignande gamla och unga.
(SS 3, s. 97, rad 69–79)

I *Julqvällen* är det den gamle soldaten Pistol som står för utanförskapet. Handlingen förutsätts äga rum under det s.k. Turkiska kriget på 1820-talet, där finska officerare deltog i rysk tjänst. De två ålderstigna huvudpersonerna, majoren och Pistol, beskrivs som tidigare vapenbröder. Båda har nu dessutom söner som deltar i kriget. De båda gamla männen är dock inte mer jämlika än att Pistol placeras bland tjänstefolket när han inbjuds att äta julmiddag på herrgården. Pistol beklagar också inför en av majorens döttrar sin skröplighet, fattigdom och ensamhet, som bjärt kontrasteras mot majorens levnadsförhållanden:

Se, i ert hem hvad brister väl der? Står icke er fader
Än på sin ålderdom rask bland de sina och ordnar och leder?
[...]
Gården är präktig och stor, att äfven den resande ofta
Stannar af undran en stund och betraktar den. Ymnighet råder,
Rik välsignelse tycks nedströmma på allt som ett solsken.
[...]
Kom en gång och besök gamle Pistol i hans koja!
Ensam finner ni der soldaten. Allena vid muren
Sitter han, jemkar en brand på sin härd och tänker och tiger.
Ingen äger han mer, som delar hans torftiga håfvor;
Ingen städar hans bädd, och ingen bereder hans måltid;
Ödsligt är allt, ett ord af menniskotunga förspörjs ej.
Lyssnar han, hör han furornas sus i den vintriga stormen;
Längtar han stundom att se en lefvande varelse, söker
Ensam, liksom han sjelf, den ströfvande vargen hans boning.
Nalkas han fönstret och ser, hur verlden synes der ute,
Ser han, att himmelen går omsider till möte med jorden,
Ser det och vet, att i hela den ändlöst skådade rymden
Ingen finnes, som bär i sitt hjerta en tanke på honom,
Ingen, som minnes med fröjd, att den åldrige krigaren lefver.
Icke dess mindre röker han än sin pipa i kojan,
Börjar sakta sin dag och väntar på dagen en ända.”
(SS 3, s. 233, rad 104–131)

Om skildringen av Pistol rymmer en del klichéartade inslag, som träben och pipa, så har denna socialt och existentiellt tillspetsade klagovisa också originalitet. Även om det är en gammal mans isolering som beskrivs, så framhålls varken åldrande eller sjukdom som en huvudorsak. Majoren är också gammal, men han är varken fattig eller ensam. Och några fysiska

krämpor som hotar Pistols oberoende nämns inte. Snarare är det just detta oberoende som får karaktären av isolering eftersom Pistol beskriver sig som en åskådare till ett samhälle och en natur som han inte längre känner samhörighet med. Upprepningen av ordet ”Ingen”, placerat i början av flera rader, markerar detta. Frågan är dock om inte Ekman överdriver, när han i Pertti Karkamas efterföljd skriver att en villkorslös ensamhet och ångest här för första gången beskrivs i Runebergs epik.[482] Pistol är inte bortglömd på herrgården, och antagligen inte heller av sin son. Och han saknar inte förmåga att klara sig själv genom också de tommaste dagar.

Diktens dystra ironi är dock att Pistol, när julkvällen tagit slut, går hem till en ensamhet som är större än den han just beskrivit. Under middagen dyker majorens son upp. Glädjen grumlas dock när han berättar att Pistols son stupat i kriget. Majoren, som inser att den gamle soldaten berövats sitt stöd under ålderdomens senare delar, erbjuder honom en fristad på herrgården. Men Pistol tackar nej, med hänvisning till att han vill klara sig själv så länge han kan eftersom han, trots sin höga ålder, ännu inte lärt sig att föraktas som nådehjon. (SS 3 s. 259, rad 259–271) Majoren grips av detta och uttalar vad Wrede beskriver som ”den nationella finska patriotismens evangeliska grundtext”:

> Sagdt; men i högre gestalt sig reste den ädle Majoren,
> Fullare svällde hans barm, och hans blick, förklarad och manlig,
> Mätte soldaten, han teg, han kände sitt hjerta förstoras.
> Finland stod för hans själ, det kulna, hans torftiga, gömda,
> Heliga fädernesland; och den gråa kohorten från Saimens
> Stränder, hans lefnads fröjd, hans femtioåriga stolthet,
> Trädde på nytt för hans syn, med hans vapenbroder, som fordom
> Flärdlös, trumpen och lugn, med en jernfast ära i djupet.
> (SS 3, s. 259f, rad 272–279)[483]

Det är alltså den gamle patriarkens *egna* känslor inför Pistol som fyller honom med höghet. Finland står ”för hans själ”, inte inför hans ögon. Ålderdomen ger djupverkan åt Pistols agerande, men kommenteras inte direkt i texten. Den gamle soldatens handlingssätt kan tolkas som ett resultat av det ”förallmänneligande”, med ett allt större uppoffrande av egna önskemål och intressen, som Runeberg utvecklat i andra sammanhang. Men det är också möjligt att uppfatta Pistols beteende på ett annat sätt. Istället för att som Aron och Rebecka med glädje acceptera en liten och underordnad roll i ett större socialt och ekonomiskt sammanhang väljer Pistol att *inte* offra sin starka vilja till oberoende. *Julqvällen* avslutas för övrigt med att Pistol erbjuds och accepterar besök i stugan av majorens 16-åriga dotter. Denna kontakt mellan ung och gammal ger ett sken av harmoni åt den i övrigt föga

[482] M. Ekman, 2004, s. 80

[483] Wrede, 2005, s. 252. Jfr von Platen, 1980b, s. 75: ” i denna dikt av religiös förklaring har Runeberg velat ha med den patriarkaliska biståndspakten”.

harmoniska värld som framställs inom diktverkets eftersträvade konstnärliga balans.

7.6.4 Åldrandets hybris: *Kung Fjalar*

Med *Kung Fjalar* bryter Runeberg mot sina tidigare idealiseringar av upphöjda äldre män och presenterar den kanske mest ingående framställning av en gammal mans fel och misstag som går att hitta i äldre svensk litteratur. Framställningen har vissa beröringspunkter med traditionen om idealt åldrande, främst när det gäller skildringen av de ödesdigra konsekvenserna av att en gammal man egenmäktigt insisterar på att utöva makt över yngre personer, men på andra punkter handlar det om en uppgörelse med denna tradition.[484]

Runeberg må ha haft antika tragedier och ossianska eller ”götiska” versskapelser i tankarna när *Kung Fjalar* skrevs, men när det gäller åldrandet har texten närmast släktskap med *King Lear*, en annan text med ett problematiserande förhållande till traditionen om idealt åldrande. I och för sig är det möjligt att Runeberg också hade Shakespeares tragedi i tankarna när han författade Kung Fjalar. Han var väl bekant med den engelska dramatikern och hade just behandlat Macbeth i en uppsats. Men det eventuella genetiska inslaget är mindre viktigt än texternas likheter – och olikheter – som omprövningar av olika åldersidealiseringar.

Både *Kung Fjalar* och *King Lear* inleds med att en auktoritär och respekterad härskare officiellt lämnar ett oväntat besked. Medan Lear avsäger sig tronen, genomför Fjalar en inre abdikation, från militär ledare till byggare av social harmoni och materiell välfärd i det egna landet – en sorts världslig fridsfurste.

> ”Frid”, sade han, ”skydda jag vill.
> Förnimmen, Gauthiods söner, er Konungs ed!
> Vidgade hyddor, sparda lunder,
> Tegar af guldax vare mig segrar nu.
>
> Gro skall i mitt hägnade land
> Hvad ljuft, hvad mildt i menniskobröst blef sådt,
> Svagheten blomma trygg, och kraften,
> Sparande svärdet, glädas att skona blott.
> (SS 3, s. 267, rad 89–96)

[484] En annan svårbemästrad kungavärdighet blir belyst i dramat *Konungarne på Salamis*, skrivet under lång tid och utgivet först år 1863. Där vill en orättmätig regent trygga tronföljden åt sin son. Denne vill dock insätta den rättmätige tronarvingen istället för fadern. Kungen beskrivs i detta fall inte som åldrad, i synnerhet inte jämfört med kung Fjalar, även om det finns formuleringar som åkallar *King Lear*. Sonen, Leontes, säger t.ex. till sin fader, Leiokritos: ”Akta att icke allt för sent/Må finna vishet i hvad nu du dårskap nämnt.” (SS VI 145:195–196)

I båda texterna dras de båda monarkernas barn snabbt in i handlingen genom de äldre männens självsvåldighet. Lear avkräver sina mer eller mindre vuxna döttrar ett verbalt kärleksbevis när regentskapet ska skiftas ut. Fjalars minderåriga son och dotter hamnar i fokus för en spådom som den uråldrige siaren Dargar utslungar mot Fjalar. Siaren, som inträder så fort Fjalar kungjort sitt besked, varnar kungen för att bortse från att det är gudarna som bestämmer människornas lott, inte de själva. Fjalars högmod ska därför stå honom dyrt:

> Han, skaparn af lycka och sed,
> Skall se en dag, när fläckad af brott hans ätt
> Slocknar i blygd, hans son, den ende,
> Sluter som brud sin syster i eldad famn.”
> (SS 3, s. 269, rad 137–140)

Både i *Kung Fjalar* och *King Lear* kretsar en stor del av den fortsatta texten kring sidohistorier som har att göra med barnen. I Runebergs text är det främst dotterns öde som tar stor plats. Fjalar beslutar att döda henne, för att på det sättet omintetgöra spådomen. Hon överlever dock och hamnar i ett grannrike, kallat Morvens land. Där tas hon om hand av landets blinde gamle kung och får namnet Oihonna. Den blindes tre söner tävlar om hennes gunst och drar ut i strid för att visa sig värdiga henne och tronen. Samtidigt har Fjalars son Hjalmar också blivit några år äldre. Han kräver att själv få upprepa faderns tidigare bedrifter och leda ett eget krigståg. Fjalar vägrar, med hänvisning till den fridslinje han nu valt, men kan inte förhindra att sonen själv ger sig av med ett vikingaskepp för att genomföra de bragder han är avstängd från på faderns gård, där man ägnar sig åt ”toma, barnsliga lekar”. (SS 3, s. 291, 3 sången, rad 150) Hjalmar kommer så småningom till Morvens land, där han besegrar den blinde gamle kungens tre söner och kräver att få Oihonnas hand – givetvis utan att förstå att det är sin syster som han då äktar.

Det finns beröringspunkter mellan *King Lear* och *Kung Fjalar* även i texternas sinsemellan mycket olikartade slut. I båda fallen har kungarna fortsatt att åldras i tilltagande ensamhet. För Lear är detta förknippat med yttre förfall och inre sammanbrott, för Fjalar med ett fortsatt regerande efter de riktlinjer han lade fast i textens inledning. Inte för någon av dem har åldrandet i sig lett till nya, djupgående insikter. Först i texternas slutskeden, när de båda dör, förstår de vad de tidigare borde ha insett för att förhindra katastrofens fullbordan. För båda är det förknippat med ett barns död och ett erkännande av att detta barn varit dem trognare än de velat inse och erkänna.

I Fjalars fall sätts skeendet i gång när han, efter att mest ha suttit inne i sin sal, vill föras upp på ett berg och än en gång se sitt land i morgonljus. Även om han inte är beredd på strid så tar han med sig sitt svärd för att sluta sin saga med en sista seger. Väl uppe på berget ser han mild och tårögd ned på

de solvärmda dalarna, de skimrande floderna och fälten som är fulla av skördar. I ordalag som för tankarna till Fausts slutmonolog hävdar Fjalar att han nu har lyckats med allt han eftersträvat:[485]

> ”Jag har sett mitt verk, det är nog, fullkomnad
> Lefver här för minnet den ed, jag svor.
>
> Ödebygder ärfde jag af fäder,
> Jag har skapat ett fruktbart land.
> Dessa tegar plöjde ej fordna männer,
> Dessa hyddor sågo min ungdom ej.
>
> Jag har lefvat.” [...] (SS 3, s. 316f, rad 39–45)

Fjalar ignorerar sin gamle stridskamrat Sjolfs invändning att det inte är människan som skapar utan gudarna som låter henne vinna i strid och bruka jorden. Inte heller tar han fasta på Sjolfs råd att återskapa sin ungdom. Nej, han håller fast vid att han fullgjort sitt kall och att han nu vill dö. För att understryka sitt oberoende av gudar och okända makter åberopar han Dargar och dennes spådom. Om nu denne är så vis som han ”yfs att vara” så borde han komma och erkänna sitt nederlag (SS 3, s. 316, 5 sången, rad 93–96). Dargar dyker upp, men ber kungen vänta med att fira sin seger innan Hjalmar hunnit hem. Hjalmars skepp siktas och den unge krigaren återinträder i handlingen med ett besked som vänder upp och ned på situationen. Han berättar om sina framgångar i Morvens land, men också om sitt äktenskap med Oihonna. Giftermålet har dock tagit slut efter att Oihonna berättat om sin barndom och hur hon hamnat i Morvens land. Hjalmar visar sitt svärd och förklarar att det bär spår av Oihonnas blod. Han lämnar hennes hälsning till fadern och tar därefter sitt eget liv. För Fjalar återstår nu, som för Lear, bara att slutligen förkrossas och erkänna sina brister innan han tar sitt liv med det svärd han tagit med för att fira sin sista seger:

> Först när solen sjönk mot skogen fjerran,
> Slog mot höjden han ögat opp:
> ”Er är segern”, talte han, ”höge Gudar!
> Jag är straffad vorden, jag pröfvad er.

[485] Sixten Belfrage konstaterar att det finns likheter mellan Fausts slutreplik och Kung Fjalars summering av livsverket. Men Belfrage ser i första hand skillnaden mellan Faust, som när han dör sörjer ögonblicket, och Fjalar som senare går till gudarna efter att ha sett allt han skapat förödas. Se Sixten Belfrage, *Johan Ludvig Runeberg i sin religiösa utveckling*, 1917, s. 208f. Även Ekman uppmärksammar likheter mellan *Faust* och *Kung Fjalar*, men med fokus på sexualitetens betydelse. Se M. Ekman 2004, s. 154ff. Yrjö Hirn noterar att Fjalars strävan efter ”en storslaget människovänlig verksamhet” kan ha lånats från bl.a. Kung Rings fredsrike i *Frithiofs saga* och från de stora kolonisationsplanerna i *Faust II*. Se Hirns *Runeberggestalten. Strödda studier,* 1942, s. 265.

Hvad är menskan, att mot er hon stormar!
Stjernor like, i onådd rymd,
Len J genom molnen af jordens öden,
Dem i lek en flägt af er vilja styr.

[...]

Jag har lärt er känna, ej jag blyges
Att mig böja för er en gång.
Mätt jag är på lifvet, och jordisk storhet
Är mig ringa vorde. Jag går till er."
(SS 3, s. 327f, rad 289–296 & 309–312)

Som framgått är kontrasten mellan ung(t) och gammal(t) en bärande axel i *Kung Fjalar*. Några personer i åldrar mellan ungdom och ålderdom kommer överhuvudtaget inte till tals i texten.

I det äldre gardet finns Fjalar, Sjolf, Dargar och kungen av Morvens land – av vilka åtminstone de tre första åldras ytterligare flera år under de händelser som skildras. De yngre personerna är Oihonna, Hjalmar och de tre sönerna till kungen av Morvens land. Samtliga äldre personer är bärare av makt och auktoritet, även om de baserar sin auktoritet på olika grunder och utövar den med olika anspråk. De äldre personerna beskrivs med traditionella bilder av årets och dagens gång. Första sångens inledande strofer ger ett par prov på detta. Där beskrivs Fjalars blick som "Skimrande ung än under hans silfverhår". (SS 3, s.263, rad 3–5) När han tar till orda talar han själv om den "gamle ekens svällande sommarlöf/Vuxna på nytt kring gråa stammen". (SS 3, s. 264, rad 30–31)

De äldre gestalterna har olika relationer till de yngre. Fjalars fadersroll är uppenbart problematisk. Han beordrar att dottern ska dödas och hamnar i öppen konflikt med sin son. Mer faderliga roller har Sjolf, i förhållande till Hjalmar, och kungen av Morvens land, till Oihonna och sina tre söner. Dargar rör sig i en sfär bortom ung och gammal, där även de mest uppburna jordiska auktoriteter kan kritiseras och straffas.

Till de mest utmärkande dragen hos såväl äldre som yngre personer hör att de medvetet och demonstrativt företräder olika livsfaser och gör sig till uttolkare av vad dessa livsfaser kräver. Det gäller särskilt Fjalar och Hjalmar, vars konflikt inte bara kan läsas som en generationsmotsättning utan som en strid mellan de krafter som driver livet vidare och de som strävar efter att odla fram och så långt möjligt bevara dess mognad.[486] Mot Fjalars utläggningar om friden i sitt rike står Hjalmars törst efter samma ära som fadern en gång kämpat sig till:

[486] Vivi Edström finner det betecknande för Runeberg att konflikten mellan far och son i *Kung Fjalar* hör samman med att sonen inte får utföra sin ungdomsbragd och vinna ära i strid. Se Edström, s. 137.

Bygg mig en drake, fader, och red mig ut;
Din ungdoms banor locka mitt sinne.
Min arm är stark, het sjuder min blod. Bort, bort
Jag längtar ur hemmets qvalmiga dal.

Tyst satt den gamle. Varmare blef hans son:
Fyll mig min bön, o fader, han sade,
Jag kan ej längre dväljas här oberömd,
Ej höra blott dig i skaldernas sång.

[...]

Hvem ger dig rätt att offra din son, o kung,
Åt glömskans natt, åt tystnadens öde?
Mitt lif du gaf mig, tag det! Ett bragdlöst lif
Jag gäldar dig, mer var gåfvan ej värd.
(SS 3, s. 289f, rad 109–116 & 137–140.)

Att denna hållning utgör en norm i texten, från vilken Fjalars allomfattande fridslinje är ett undantag, bekräftas av kungen av Morvens land. Ställd inför Hjalmars härnadståg suckar han tungt om sin egen oförmåga att bjuda motstånd:

Säll den, som af år ej bryts,
Som ung får falla i hjeltars rund,
Som blixten ler i sin tjusning
Och ljungar, krossar och dör.

Ack, tynande flamman lik
Är ålderdomen. På hemmets härd
Den flämtar matt och förbrinner
Och höljs af aska och glöms.
(SS 3, s. 304, rad 145–152)

Kung Fjalar har inte lämnat Runebergreceptionen någon ro. Ekman sammanfattar receptionen av *Kung Fjalar* med orden uppgivenhet, advokatyr och avståndstagande. Han konstaterar att framför allt två saker har väckt motvilja: dels orsakerna till Fjalars skuld och straff, dels det gudomliga rättshaveri som ligger i att Fjalars oskyldiga barn måste dö för att straffet ska verkställas.[487] Redan när texten först gavs ut blev den föremål för en välkänd polemik mellan filosofen Johan Vilhelm Snellman och Runeberg själv. Senare har biografiskt material dragits in även i denna diskussion; Fjalars istadighet har jämförts med Runebergs egen ”härskarnatur”.[488]

[487] M. Ekman, 2004, s. 146ff. Mot dessa invändningar har dock estetiska argument anförts. Se t.ex. Albert Nilsson, *Tre fornnordiska gestalter. Helge, Frithiof och Kung Fjalar*, 1928, s. 363, där liknande reservationer till slut viker för intrycket av tragiskt majestät i slutscenen,
[488] Se t.ex. Ruth Hedvall, *Runeberg och hans diktning,* 2 uppl., 1941, s. 163f. Vivi Edström konstaterar att Runeberg som vuxen intog en markant patriarkalisk attityd och fordrade

Ekman är inne på något väsentligt när han skriver att många kritiska och kluvna läsare har försökt tolka texten i alltför rationella termer.[489] För detta får Runeberg dock till stor del sägas vara ansvarig. Texten är uppbyggd på ett sätt som direkt kopplar samman Fjalars inledande beslut med Dagrars spådom och dess uppfyllelse. Vidare gick diktaren själv snabbt ut och förklarade att Fjalar var ansvarig för sitt öde eftersom han trotsat gudarna och hyllat ”den öfvertygelse, att den starke, oberoende af dem, kan skapa sin värld och sitt öde”. (SS 8:2, s. 167)

Själv prövar Ekman en läsning av *Kung Fjalar* som en del av Runebergs ständiga brottning med frågor om hur kärlek och sexualitet bryter ned de bräckliga idyller och ordningar som människan uppställer. I det sammanhanget blir även den naturliga generationsväxlingen ett hot mot Fjalars utopi som bygger på att allt måste bli vid det gamla, menar Ekman. I viss mån följer han här Ingrid Elam i spåren. Hon tolkar i första hand *Kung Fjalar* i förhållande till den romantiska versberättelsen som genre, men ser också kungens idealvärld som ”ett slags biedermeieridyll i den meningen att landet passar för gamla och barn men är trångt för unga”.[490] (Både Ekman och Elam avviker, i likhet med praktiskt taget alla bedömare, från Vivi Edströms uppfattning att konflikten mellan Hjalmar och Fjalar inte framstår som oförsonlig eftersom Runeberg ”förstår” båda gestalterna.[491])

Det är riktigt att, som Ekman gör, beskriva *Kung Fjalar* som en existentiell och social nollpunkt i Runebergs författarskap, vilken krävde ett återuppbyggnadsarbete i de följande verken. Det är också rimligt att uppfatta Fjalars nederlag i ljuset av dennes fåfänga försök att etablera en egen ordning byggd på ständig harmoni och balans. Men det finns ingen anledning att tolka detta som något radikalt annorlunda än Runebergs egen beskrivning av textens problematik. Gudarna står på naturens sida i dramat, och inte på harmoniskaparen Fjalars. Det är genom att försöka klippa av den våldsamma dialektiken mellan mannens olika livsfaser som Fjalar bryter mot gudarnas vilja. Den runebergska idealheroismen kräver att barnet är barn, ynglingen yngling, mannen man och åldringen åldring enligt det rigida mönster som där ständigt driver den enskilde till möte med sitt öde. Att, som Fjalar, vilja göra sin egen livsfas allomfattande är hybris, i synnerhet om det innebär att våldets formande krafter neutraliseras. Inga syften kan vara ädla nog, och inga resultat tillräckliga, för att motivera ett sådant övermod. Inte ens den främsta av kungar har rätt att neka sina (manliga) undersåtar att själva kämpa

---

obetingad lydnad av sina söner och elever. Hon noterar att *Kung Fjalar* tillkom samtidigt som han vid Borgå gymnasium ofta fick ta itu med bråkiga pojkar. Se Edström, s. 140.

[489] M. Ekman, 2004, s. 150ff.

[490] Elam, s. 109. Elam gör en intressant jämförelse med samtida Prometheusgestalter och understryker skillnaderna gentemot t.ex. Byrons upproriska hjältar som riktar sitt sociala trots mot världen. Fjalar *är* denna världsliga makt och ingen frihetshjälte, påpekar Elam

[491] Edström, s. 140. Edströms studie heter ”Generationernas möte i Runebergs diktning”. Det är svårt att se att det överhuvudtaget sker något sådant möte mellan Fjalar och hans son, möjligen sker det mellan Sjolf och Hjalmar, men det diskuterar inte Edström.

sig till de hjältedåd som, för Runeberg, är avgörande för den enskilda människans majestätiska värdighet.

Läst på det sättet blir *Kung Fjalar*, som inte minst Gunnar Tideström framhållit, en gestaltning av den självtillräckliga individen som bryter mot människans bestämmelse att alltid underkasta sig ödet.[492] Ålderdomsmotiven ger ytterligare relief åt detta. Fjalar är det klassiska dygdemönstret som förädlar sig själv i varje del av livsloppet och strävar efter det allmänna bästa. Men han är också den moderna individen som likt Faust ”förverkligar” sig själv inom ramen för ett samhälle som lagt ett ensidigt krigarideal bakom sig. Med dessa båda typgestalter delar Fjalar en vilja att kontrollera sin omvärld och att forma denna efter sin vilja, till sin avbild, men till priset av att naturens och kulturens integrerade dynamik kortsluts. Det är denna strävan som kräver att gudarna (för)ödmjukar och krossar Fjalar så att livets lopp kan gå vidare, med ett ständigt flöde av nya ödesmättade stunder för både ynglingar och åldringar att visa hjältemod.

Här ligger djupast sett både likheten med och skillnaden mot *King Lear*.

Trots sin avsmak för den ädla självtillräcklighet som lurar i traditionen om idealt åldrande, delar Runeberg en grundläggande utgångspunkt med dess antika och moderna företrädare: den gamle mannen ska veta sin plats i förhållande till yngre generationer och inte försöka underkuva dem med hänvisning till ”ålderns rätt”. Texten anvisar inte någon återgång till ett arkaiskt förflutet med ålderstigna patriarker. Precis som Lear förväxlar Fjalar i sin inbilskhet den yttre auktoritet som åldern och makten ger med den inre auktoritet, som kräver insikt om att hög ålder och en kungatron ingenting betyder om man saknar förmågan att handla på ett vist sätt. (I båda fallen framstår ”förbrytelsen” för övrigt som särskilt svårförståelig med nutida mått, eftersom Lear uttrycker ett ideal om en god ”pensionärstillvaro” och Fjalar en utopi om socialt välstånd.)

Men Runeberg tar väl lätt på det pris som insikten kräver. Här finns ingenting som påminner om Lears dyrköpta visdom, anad bara som en skiftning i dennes slocknande medvetande. Men framför allt börjar och slutar allt med Fjalar själv, trots den udd som Runeberg riktar mot dennes egocentriska agerande. Oihonnas död förmedlas bara indirekt, och Hjalmars sorti avhandlas på några rader. Ytterst blir den existentiella visionen av gudarnas obarmhärtighet ett uttryck för diktarens egen vanmakt inför uppgiften att anvisa en konstruktiv väg ut ur den självcentrering som han angriper.

[492] Se t.ex. Tideströms analys i ”Runeberg och den finlandssvenska litteraturen”, i *Ny illustrerad svensk litteraturhistoria*, del 3, 1957, s. 473ff. Tideström tolkar även *Kung Fjalar* i förhållande till Runebergs spekulationer om de mänskliga lervnadsåldrarnas särart och ser kopplingar till barnets och ungdomens oskuldsfullhet samt till mannaålderns identifiering med samhället eller staten.

7.6.5 Åldrandets höghet återerövrad: *Fänrik Ståls sägner*

Med *Fänrik Ståls sägner* återupprättar Runeberg åldrandets höghet i sitt författarskap. Han gör det på ett sätt som förenar viktiga drag i de tidiga idealiseringarna av åldrandet med den roll som han gav människan, eller rättare sagt mannen, i förhållande till ödet i *Kung Fjalar*. Från den tidiga diktningen bevarar Runeberg föreställningen om åldrandet som en reningsprocess, där människan görs redo för sin sanna bestämmelse. Och från uppgörelsen med den självsvåldige och självtillräckliga gamle kungen består kravet på att människans möte med denna bestämmelse måste ske med ödmjukhet och heroism oavsett var i livet hon befinner sig. Genom sitt enorma genomslag kom *Fänrik Ståls sägner* att under lång tid etablera en mycket speciell, konsekvent positiv bild av åldrande och äldre personer – återigen främst män – i två olika länder.

Fänrik Ståls sägner består av två delar, utgivna med ett drygt decenniums mellanrum år 1848 och 1860. I båda delarna spelar äldre personer en förvånansvärt stor roll, med tanke på det genomgående militära motivkomplexet.[493] Överhuvudtaget är tidsmässiga anknytningar bakåt och till ett långt liv vanligare i båda delarna än adjektiv som beskriver det nya och det unga.[494]

Äldre människor har olika funktioner i sägnerna. Det handlar främst om att förmedla arvet från kriget – och därmed ”sanningen” om det finska folket – men också om att vara fäder och mödrar till dem som offrat sina liv och om att själv på ett eller annat sätt aktivt delta i krigshändelserna. Till det kommer ett par sägner i den andra samlingen som återberättar anekdotiskt stoff med gamla personer i huvudrollen. (Det gäller ”von Essen” och ”Bröderna”, som både skildrar episoder någon gång efter kriget och där ålderdomsmotiven spelar en mindre tydlig roll.)

De äldre som traditionsförmedlare

Redan i titeln antyds en av de viktigaste funktionerna: att, som förromantikens och romantikens åldriga barder och folkliga berättare, förmedla arvet med krigsberättelser till en yngre generation. Sägnerna är, enligt ramfiktionen, nedtecknade av en person som många år tidigare under sin tid som

[493] Av de 18 dikterna i den första samlingen har personer som beskrivs som gamla en mer eller mindre central roll i ”Fänrik Stål”, ”Molnets broder”, ”Veteranen”, ”Den döende krigaren”, ”Otto von Fieandt”, ”Gamle Hurtig” och ”Fältmarskalken”. Av de 17 dikterna i den andra samlingen gäller detta i ”Fänrikens marknadsminne”, ”Gamle Lode”, ”Främlingens syn”, ”Fänrikens hälsning”, ”von Törne”, ”Den femte juli”, ”von Essen´”, ”Trosskusken” och ”Landshövdningen”.

[494] ”Gammal” förekommer i olika former etthundra gånger i *Fänrik Ståls sägner*. ”Ung” förekommer drygt knappt femtio gånger och ”ny” drygt tjugo gånger. ”Gubbe” förekommer drygt fyrtio gånger, vilket kan jämföras med att ”yngling” förekommer tjugo gånger. ”Gumma” förekommer endast en gång. Se *Konkordans över Fänrik Ståls sägner*. Vivi Edström konstaterar att Runeberg i *Fänrik Ståls sägner* ägnar ”de gamla gubbarna” en hel svit av dikter. Se Edström, s. 125.

student hört dem berättas av en då gammal man, kallad fänrik Stål. Fänriken tillskrivs ingen insats som upphovsman till berättelserna. Han är ett medium för det kollektiva minne som genom sägnerna framkallas ur (den hotande) glömskan, vars riktighet han borgar för genom sin egen erfarenhet av händelserna: ”Jo derom kan jag ge besked,/Om herrn så vill, ty jag var med.” (SS 5, del 1, s. 11, rad 131–132) Den sentida nedtecknaren gör inte heller anspråk på annat än att kanalisera det kollektiva minnet, men dennes roll för den litterära gestaltningen framhävs på ett annat sätt i ramfiktionen genom att han med egna ord återger sägnerna och den situation där han mött dem.

Som tidigare forskare noterat spelar den gamle fänriken i praktiken en mindre roll i sägnerna än vad ramfiktionen antyder. Bara i ett fåtal dikter finns det referenser till fänrikens berättande, och den gamle blir en aktiv gestalt endast i ett fåtal sägner. Viktigast av dessa är titeldikten. Här möter vi, precis som i Franzéns ”Den gamle knekten” och Tegnérs *Axel*, en fattig gammal man som under diktens gång växer till en kung i den unge åhörarens ögon. Det som får fänriken att växa är hans delaktighet i det kollektiva minnet av öde och heroisk offervilja under kriget 1808–1809 och – inte minst – hans förmåga att berätta om detta. Efter att inledningsvis ha framstått som en förlegad gubbe, som den unge studenten kan roa sig med att reta, blir den gamle fänriken en vägvisare till idealen som får studenten att se sin roll i ett större sammanhang och inordna sig i detta. (I diktens inledning är det sig själv som ynglingen ser som en kung!) Nedtecknandet av sägnerna blir studentens bidrag till att hålla minnet och offerviljan levande. Här är det alltså den åldrade mannen som lär den unge vad det handlar om att bli och vara människa, men endast genom att själv ställa sig i minnets och kollektivets tjänst, utan egna intressen eller anspråk. Den till synes obildade fänrikens exempel är ett större bildningsideal än det som studenten hittar i någon av sina böcker.

Fänrik Stål framträder själv direkt i ytterligare ett par sägner i den andra samlingen. I ”Den femte juli” leder han studenten ut i den sommarfagra finska naturen för att minnas en märkesdag i kriget. Och i ”Fänrikens hälsning” fälls ett personligt minne från krigstjänsten in i sägnen. I ytterligare ett par dikter får andra veteraner framträda som bärare av det gemensamma minnet. I ”Veteranen”, som ingår i den första samlingen, firar en högrest gammal soldat gudstjänst genom att intill den lokala kyrkan årligen i minnet återuppleva slaget vid Alavo den 17 augusti 1808. Och i ”Fänrikens marknadsminne”, som ingår i andra samlingen, återger fänrik Stål en händelse med en åldrad soldat och en åldrad general som möts över klassgränserna i det gemensamma åberopandet av kriget. I den senare texten är de ekonomiska skillnaderna mellan soldater och officerare ett underliggande tema, men de leder inte till konfrontation utan till en – låt vara begränsad – förbrödring i värderingen av det förflutna och de hos Runeberg i grunden opåverkbara krafter som skiljer rik från fattig. Som generalen formulerar

saken: ”Ojämnt falla ödets lotter, så en högre vishet bjöd,/jag fått glans och rika håvor, du fått ringhet, du, och nöd”. (SS 5, del 2, s. 16)[495]

Fänrik Ståls centrala roll i sägnerna har lockat till flera försök att identifiera gestaltens förebilder. Det har handlat om verkliga personer lika väl som litterära föregångare. Försöken att hitta den ”riktige” fänriken i inskrivningslängder och kyrkböcker har bemötts med visst löje i senare Runebergsforskning. Inringandet av litterära fränder till fänriken har främst kommit att handla om Runebergs självständighet i förhållande till Franzéns och Tegnérs gamla krigare, men också i förhållande till utländska variationer på temat som den tyske 1700-talsförfattaren Gleims berättare av preussiska krigsminnen från sjuårskriget *Preussische Kriegslieder von einem Grenadier*.[496] Johan Wrede konstaterar t.ex. att greppet med den gamle veteranen ger auktoritet åt folkets patriotism och för tankarna till bl.a. de ossianska druiderna.[497] Men det kan vara värt att komma ihåg att veteranernas situation också var en social fråga av betydelse några decennier efter krigsslutet.[498] Under alla förhållanden är det tydligt att Runeberg, genom det nationella band som förenar fänriken och studenten, vill upprätta en stabil grund för förhållandet mellan generationerna.

En egenhet med ramfiktionen är att det seniora draget inte bara gäller förvaltandet av krigsminnet utan även deltagandet i kriget. Fiktionen utgår från att den medelålders författare som omkring år 1850 ger ut sägnerna har hört dem berättas i ungdomen, dvs. omkring år 1830, av en man som då enligt gängse åldersbegrepp bör ha varit minst 60–70 år gammal. (SS 5, del 2, s. 48, rad 55)[499] Fänriken bör alltså, i likhet med de andra veteranerna i texterna, ha varit född under 1760-talet och snarare ha varit en ung soldat i 1788 års krig än i kriget 1808–1809. I ”Fänrikens hälsning”, som ingår i den andra samlingen, framgår också att Stål redan var veteran i det senare kriget. Det hör givetvis till sägnernas karaktär att den sortens detaljexercis inte är viktig, eller ens möjlig, att tillämpa. Ändå ger ramfiktionens tidsperspektiv relief åt de enskilda sägnerna. Under ytan av den gamle mannens traditionsförmedling anas en bild av åldrande personers aktiva deltagande i kriget.

Genom veteranmotivet får bilden av det finska folket en förankring i det förflutna, som kompletterar Runebergs bild av Finland i ”Vårt land”, som inleder den första samlingen men ligger utanför ramfiktionen – eller rättare sagt ger ytterligare en ram åt fiktionen. I denna text, som redan under Runebergs levnad fick karaktär av nationalsång, saknas åldersbestämningar.

---

[495] Jfr Johan Wredes m.fl. kommentarer i SS 14 samt Jonsson, s. 149.
[496] SS 14, s. 71.
[497] Johan Wrede, *Jag såg ett folk… Runeberg, Fänrik Stål och nationen,* 1988, s. 71f.
[498] Klinge påpekar att Napoleontidens krig var ständigt närvarande under Runebergs tid i hela Europa genom bl.a. veteraner, krigsänkor och krigsfaderlösa. Han anar också ett generellt mönster bakom detta: ”när såren börjar läka tycks det uppstå en veterankult 30–40 år efter krigsslut om inte ett nytt krig hinner överskugga det gamla”. Se Klinge, s. 300.
[499] I ”Den femte juli” sägs att sjutton år förflutit sedan Dunckers död, som inträffade år 1809.

Här talas det upprepade gånger om fäderna, men utan levande och ålderstigna företrädare. Inte heller beskrivs några ”gamla” sociala eller kulturella strukturer i detta sammanhang. På det sättet framstår fosterlandet snarare som ständigt nytt än gammalt och ärevördigt. (Det ständigt nya markeras av det upprepade utpekandet av att landet ligger ”här”.) Skillnaden är tydlig mot de andra nordiska ländernas nationalsånger. Det gäller ”Du gamla du fria”, från 1840-talet, där det tidlöst nordiska hyllas genom ett antytt vapenskrammel från fornstora dagar. I ”Det er et yndigt land”, från 1820-talet, omtalas flera gånger ”gamle Danmark” och ”Frejas sal”. Och i ”Ja vi elsker”, från 1860-talet, framhålls mytiska och historiska bragder av Håkon, Harald, Olav och Tordenskiold liksom ”vad som ”hendte/ned på Fredrikshald”.

Kombinationen av ung och gammal, förenad i ett gemensamt band med folkets förflutna, i ett land som ständigt är nytt genom naturens kretslopp, ger en effektiv motbild till generationsmotsättningarna och den gamles försök att forma naturen efter sin vilja i *Kung Fjalar*. I *Fänrik Ståls sägner* flyter naturens kretslopp av födelse och död samman med folkets öde, som kräver mod och heroisk offervilja av åtminstone varje man. Tydligast blir detta i ”Den femte juli”, där fänrik Stål visar studenten den natursköna plats där överstelöjtnant Dunckers stupade i Hörnefors år 1808.

De äldre som anhöriga

Att sörja en stupad son hör till äldre personers viktigaste roller i litterära skildringar av krig eller annat våld. En klassisk bild av detta ger kung Priamos i *Iliaden*, som själv hämtar hem Hektors lik efter att sonen stupat utanför Troja (jfr avsnitt 2.3). Ett annat exempel, som varit viktigt i finsk kultur, är Lemminkäinens moder i *Kalevala*.

I *Fänrik Ståls sägner* har äldre personer denna funktion i ett par dikter. Den sörjande fadern spelar en viktig roll i ”Molnets broder”, som ingår i den första samlingen men som skrevs redan i mitten av 1830-talet och togs med i en av Runebergs tidigare diktsamlingar. På mäktig hexameter skildras hur den gamle lämnar sitt skogstorp för att söka efter en fosterson som inte hörts av sedan han lämnade hemmet för att bli soldat. När fadern slutligen finner sonen stupad så beklagar han först både dennes och sitt eget öde. Hans ”ålders stöd” är borta, och därmed framstår graven som ett bättre alternativ än ett ensamt liv i tilltagande orkeslöshet och armod på gården. (SS 5, del 1, s. 27, rad 291) Men hans dotter, som också kommit till platsen, får den gamle att inse att fostersonens offer var nödvändigt. I själva verket hade han bara fostersonen till låns. Sonen, som dök upp i torpet utan närmare förklaring, hade alltid sett sig som mera släkt med naturen än med människorna i huset – ja, som en molnets broder. Nu, säger fadern, ska sonens minne firas med glädje av fosterlandet och inte med klagan: ”som en afton gråter dagg om sommarn,/full av glädje, ljus och lugn och sånger,/och med famnen sträckt mot morgonrodnan”. (SS 5, del 1, s. 29, rad 334–336) Även här är det

alltså harmonin mellan och ung och gammal i direkt anslutning till naturen – som står för fosterlandet – som bär upp texten.

”Främlingens syn” i den andra samlingen uppmärksammar den sörjande gamla moderns roll. Situationen här är dock en annan. Kriget är över sedan länge, och modern vårdar minnet av sina två stupade söner i ett spöklikt palats. Hon skildras utifrån, utan att själv komma till tals i texten, och som isolerad från såväl natur som sociala sammanhang (bortsett från den åldrade tjänare som bär en kandelaber som kastar ljus över sönernas porträtt). Modern beskrivs som ”hög, fast böjd av hår,/med rika lockar av ett silverhår”. (SS 5, del 2, s. 32, rad 13–14) Eftersom de stupade bröderna namnges i texten – i den åttonde strofen omtalas ”två ädle bröder Ramsay” – går även den gamla kvinnan att identifiera med en historisk person, Sofia Lovisa Ramsay. (SS 5, del 2, s. 34, rad 44) Med sin behärskade, aristokratiska framtoning blir den sörjande kvinnan en pendang till fadern i ”Molnets broder”. Båda accepterar sitt öde och lämnar sitt offer till fosterlandet.

Vid sidan av dessa sörjande anhöriga har ytterligare en åldrad förälder en framträdande roll i en av fänrikens sägner. Det är Sven Dufvas fader, själv en tidigare sergeant som ”var med år åttiåtta och var ren gammal då”. (SS 5, del 1, s. 50, rad 2) Denne gamle man framträder dock bara i diktens inledande strofer, innan sonen blir militär. Med sin oro över sonen får fadern företräda den omgivning som inte anar Sven Dufvas inneboende kapacitet förrän denna slutligen framkallas i striden. Men det är en välvilligt patriarkal fader som vi möter. Han klagar över sonens bristande förstånd, men skäller inte. Och han gråter av rörelse när sonen säger sig vilja dö för kung och fosterland, när ändå ingenting annat verkar lyckas för honom.

De äldre som aktiva deltagare i krigshändelserna

Så långt är de äldres roller i sägnerna i stort sett de förväntade. Det finns dock en tredje funktion som räknat i antal sägner, är den vanligaste: att själv aktivt delta i krigsförloppet. I den första samlingen har gamla personer i denna funktion centrala roller i tre dikter – ”Den döende krigaren”, ”Gamle Hurtig” och ”Fältmarskalken” – medan stridande personer som beskrivs som gamla eller som gubbar dessutom förekommer i ”Otto von Fieandt” (titelgestalten själv) och ”Döbeln vid Jutas” (trumslagar Nord). I den andra samlingen har gamla personer som deltar i krigsförloppet huvudrollerna i ”Gamle Lode”, ”von Törne”, ”Munter”, ”Trosskusken” och ”Landshöfdingen”. Dessutom omnämns ytterligare äldre stridande personer i ”Munter” (Buss) och i ”Fänrikens hälsning” (fänrik Stål själv).

Graden av stridsinsatser varierar mellan personerna. Den gamle trosskusken möter inte själv fienden med vapen i hand, och landshövdingen träffar den tidigare fienden först när dessa redan vunnit och gör anspråk på makten över länet. Men Hurtig, von Fieandt, Döbeln, Lode, von Törne och Munter är alla militärer i aktiv tjänst. Att de befinner sig på olika nivåer i den militära hierarkin understryker att det seniora inslaget inte begränsas till

någon viss nivå. Någon gång får de äldre gestalterna en särskild funktion i dessa sammanhang, som när Lode ger kriget en religiös dimension som påminner om den i ”Veteranen” genom att be innan striden inleds, men oftast ingår de som självklara delar av det militära kollektivet (som Lode för övrigt gör i diskussionen om den högsta militära ledningen i ”Fältmarskalken”).

En viktig aspekt på de äldre personer som aktivt tar del i kriget är att deras ålder snarare relateras till de övriga stridandes ålder än till traditionella normer om när ålderdomen börjar. Det framgår tydligt av de namngivna personer som i sägnerna beskrivs som gamla. Lode var född år 1752 och alltså inte 60 år fyllda under kriget. Ändå är hans långt framskridna ålder ett av de personlighetsdrag som Runeberg främst understryker. Dikten om Lode heter t.o.m. ”Gamle Lode”. Också Otto von Fieandt (född 1762) kallas gubbe trots att han alltså bara var en bit upp i 40-årsåldern under kriget.[500] Kanske kan åldersbeteckningarna närmast uppfattas som ett utslag av kollegial uppskattning från fänrik Ståls sida.[501]

Men åldersbestämningarna i *Fänrik Ståls sägner* präglas också av ett retoriskt grepp att göra de unga yngre och de gamla äldre än vad som framgår av personbiografin. Det är en uppdelning som för tankarna till polariseringen i *Kung Fjalar,* men som här snarare lyfter fram de positiva egenskaper som förknippas med respektive livsfas och spelar ned de negativa. Landshövding Wibelius (i ”Landshövdingen”) var i likhet med Lode född år 1752, men framställs som bortom sin ”mannaålders gyllne tid” och fylld av åldrandets höghet när han reser sig vid sitt skrivbord för att hävda lagens bokstav inför de ryska segrarna. I ”Främlingens syn” föryngras fru Ramsays båda fallna söner till stupade 20-åringar (i praktiken var de 30 respektive 25).[502] Fru Ramsay själv beskrivs som påtagligt åldrad trots att hon flyttade från Finland innan hon fyllde 60 år och dog strax efteråt.

Detta retoriska grepp är särskilt markant när det gäller framställningarna av de två relativt ålderstigna svenska befälhavare som nämns i texterna, general af Klercker (född år 1734 och med befälet under hösten 1808) och fältmarskalk Klingspor (född år 1744 och med ansvar för den svenska hären under huvuddelen av kriget). Båda dessa förekommer i två dikter, ”Fältmarskalken” och ”Fänrikens marknadsminne”. I båda dikterna framställs af Klercker som gammal och modig, han beskrivs bl.a. som ”mångbeprövad,

[500] De biografiska uppgifterna är hämtade från kommentarer till Fänrik Ståls sägner i SS 14 av Johan Wrede, Helena Solstrand och Ulla Terling Hasán. Flertalet uppgifter återfinns även hos Wrede, 1988. (Det kan tilläggas att även den ryske generalen Kulneff, född år 1764, beskrivs som ”gammal”.)

[501] Att namngivna dignitärer, som Döbeln (född 1758), Sandels (född 1764) eller Cronstedt (född 1756), saknar åldersbestämningar i texterna kan ha andra orsaker. De båda förra framstår genom sina handlingar som så kraftfulla att åldersbestämningen knappast skulle tillföra något. Den senare kan å andra sidan uppfattas som så föraktlig för fänrik Stål – och Runeberg – att åldern varken gör saken bättre eller sämre.

[502] Erik Hornborg, *Fänrik Ståls sägner och verkligheten* [Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet i Finland 348], 2 omarb. uppl., 1954, s. 96.

sjuttioårig" och ärad alltjämt som både man och soldat. (Åldersbestämningen här innebar en avrundning nedåt, kanske för metrikens skull och för likheten med standardepitetet "sjuttioårig" i tidens diktning.) I samma dikter avfärdas Klingspor som feg, oerfaren och undfallande. Hans dubbla hakor och halva hjärta nämns, men inte att han var 64–65 år under kriget. Därmed förtiger Runeberg att Klingspor var åtskilliga år äldre än t.ex. Lode, vars senioritet lyfts fram när han i "Fältmarskalkens" slutstrof avfärdar generalen som en person som modiga män borde skämmas att prata om.

Fänrik Ståls sägner ska givetvis inte läsas utifrån krav på historisk korrekthet. Det handlar om ett verk där författaren noga tagit vara på sin poetiska frihet för att framställa kriget i ljuset av en vision, och där de enskilda sägnerna ger moraliska lärdomar om plikter och dygder.[503] En möjlighet att förstå hur visionen och moralen byggs upp är dock att studera hur de fiktiva gestalterna förhåller sig till de historiska personer som haft samma namn – och vad det betyder för diktverket som text. Att framställningen av de båda svenska befälhavarna utformas genom ett konsekvent utnyttjande av ålderdomsmotiv är tydligt om man går till de källor som diktaren själv i olika sammanhang hänvisade till. I den kanske viktigaste källan, Gustaf Adolf Montgomerys *Historia öfver kriget emellan Sverige och Ryssland åren 1808 och 1809*, får den höga åldern en del av skulden för Klingspors misslyckande, även om hans levnadssätt uppges ha gjort saken ännu värre. Även af Klercker beskrivs dock som för gammal och svag för att leda befälet.[504] Hos Runeberg är historien en annan. Där värnas åldrandets mödosamt återupprättade höghet i *Fänrik Ståls sägner* utan att naggas i kanten av den förkastade Klingspors framskridna ålder eller den hedervärde af Klerckers bristande ork. (Det kan för övrigt noteras att Montgomery inte heller framhäver Lodes eller Wibelius höga ålder.[505])

Den allmänt starka betoningen i *Fänrik Ståls sägner* av de äldre personernas krigsinsatser kan ha ett visst stöd i verkliga förhållanden. Eirik

[503] Ibid., s. 155ff. Klinge understryker att *Fänrik Ståls sägner* inte är ett historiskt verk men en moraltraktat där varje dikt framför sin variant av någon central dygd, främst krigarsolidariteten som utvecklas till nationell solidaritet, trofasthet, uthållighet, tapperhet, ståndaktighet. I anslutning till det är typens individualitet och allmängiltighet viktig i diktverket. Personerna får historiska namn även om de skildras som typiska för soldaternas och finskhetens stående egenskaper. Se Klinge, s. 316 och 306.

[504] Gustaf Adolf Montgomerys *Historia öfver kriget emellan Sverige och Ryssland åren 1808 och 1809*, sednare delen, 1842b, s. 100f. Från ett ryskt perspektiv beskrevs kriget tidigt av Paul Suchtelen. Denne framhöll de båda svenska befälhavarnas höga ålder, utan att kommentera dess eventuella betydelse för händelseförloppet. Det första läsaren får veta om Klingspor är att han var en "af rikets herrar och en af Svenska härens äldsta generaler". af Klercker presenteras som "en sjuttioårs gubbe, full av eld". Se Paul Suchtelen, *Kriget emellan Sverige och Ryssland Åren 1808 och 1809*, övers. R. F. G. Wrede, 1835, s. 7 & 9, jfr s. 10 & 182.

[505] Lode insisterar vid ett tillfälle på att gå först vid ett anfall eftersom han är äldst i gruppen. i praktiken dock bara ett par månader äldre än den närvarande von Törne. Wibelius hänvisar snarare till sin önskan om ett rent samvete under den stundande ålderdomen än att han själv är gammal under krigsåren. Se Gustaf Adolf Montgomerys *Historia öfver kriget emellan Sverige och Ryssland åren 1808 och 1809*, förra delen, 1842a, s. 146f & 227, jfr även s. 274f.

Hornborg skriver att det inte var ovanligt med indelta soldater mellan 50 och 60 års ålder; en knekt fick tjäna så länge han orkade, om han ville behålla sitt torp och sin försörjning.[506] Även här går dock Runeberg längre än de källor han hänvisar till. De åldrade krigsmännen, under fältmarskalks nivå, har inte satt några spår i Montgomerys historieskrivning. I Sara Wacklins *Hundrade minnen från Österbotten*, utgiven åren 1844–1845 med Runeberg som en av subskribenterna, förekommer äldre personer i många av minnena från tiden före och efter kriget 1808–1809. [507] De minnen där äldre personer har de minst framträdande rollerna är emellertid de som gäller kriget. Här lyfter Wacklin fram unga soldater och officerare på de svenska och ryska sidorna och de unga Uleåborgskvinnornas oro för att de ryska officerarna ska vara mindre dansanta än de svenska och tveksamhet inför det lämpliga att gå på de ryska militärernas bal.[508]

Varför valde då Runeberg att lyfta fram de gamla männens insatser? Det fanns ju en risk att de finska krigsmännen skulle framstå som löjliga och att kämparnas ålder rentav skulle kunna uppfattas som en bidragande orsak till nederlaget. Ett svar kan vara att de äldre behövdes i striden lika väl som i traditionsförmedlingen för att den nya ”fosterlandskänsla” som diskuterades i Finland under 1840-talet skulle få tyngd och resonans i något äldre och vördnadsvärt. (Greppet gjorde också att äldre personer fick en mer aktiv betydelse för kriget än vad de många åldrade, funktionshindrade och fattiga veteranerna i Runebergs samtid gav uttryck för. Dessa hade ju dessutom varit unga under kriget.[509]) Till detta kom associationer till gamla kämpar som Nestor och Väinömöinen med deras auktoritet och närhet till gudarna. Men framför allt får de stridande gamlingarna, tillsammans med övriga äldre personer i *Fänrik Ståls sägner*, stå för det finska folkets ständiga beredskap att kämpa och offra sig för det allmänna. Här återkommer den unge Runebergs bild av åldrandets höghet bortom distraherande passioner och materiella egenintressen, men insatt i ett konkret sammanhang där de äldres sårbarhet vid fysiska strapatser och vid förlusten av anhöriga som kan svara

[506] Hornborg 1954, s. 42. Hornborg noterar att några av sägnerna väl kände detta förhållande. Hornborg skriver också att det förekom att förmögna unga män kunde köpa sig militära befattningar som gjorde att de gick förbi medellösa äldre i karriären. Se Hornborg, s. 159.

[507] Sara Wacklin, *Hundrade minnen från Österbotten*, (1844–1845) 1974, s. 35ff, 192f, 196f, 246ff & 302f. Det handlar om dramatiska händelser som branden i Uleåborg 1822 och hyllningar till Alexander I under dennes besök i Österbotten 1819 samt komiska och skabrösa berättelser. Runeberg tackade Wacklin för boken i ett brev. Klinge nämner Wacklins bok som en av inspirationskällorna för det anekdotiska draget i FSS. Se Klinge 2004, s. 296ff.

[508] Wacklin, 1974, s. 126, 134, 136 & 140f. Ett av de mer originella minnena handlar dock om hur en ”fånig gammal flicka” i Uleåborg tinar upp en av de stupade svenska soldaterna och får så mycket liv i den ”döde” att de båda flyttar till Västerbotten och gifter sig. Se s. 128f.

[509] *Fänrik Ståls sägner* associeras till stor del med 1840- och 1850-talens finska veteraner i katalogen över den officiella svenska och finska utställningen som under år 2009 arrangeras om det s.k. märkesåret 1809. Se *1809. Rikssprängning och begynnelse. 200-årsminnet av Finska kriget*, s. 396ff.

för tryggheten på äldre dagar inte utelämnas. De äldres brist på personliga lidelser yttrar sig också i att Runeberg avstår från att markera deras närhet till döden som ett känslostegrande inslag i sägnernas stridsskildringar.

De äldre personerna i *Fänrik Ståls sägner* finner sig i att spela sin roll i den tillspetsade dialektiken mellan ung och gammal, liv och död, ordning och kaos, som driver världen vidare hos Runeberg. Därmed intar också den fattigaste gamle torpare och mest luggslitna veteranen en mer konungslig position i texterna än den till synes så ädle kung Fjalar (eller den svenske kung som klär ut sig i Karl XII:s uniform under kriget i en av sägnerna). Det ligger en hel del i Michel Ekmans slutsats att Runeberg i *Fänrik Ståls sägner* skapar en tillfällig och bräcklig form av harmoni genom att integrera kultur och natur på ett sätt som samtidigt utesluter den för diktaren kanske besvärligaste delen av naturen, nämligen sexualiteten. Så till vida är det Runeberg som sätter sig i Fjalars ställe och beskriver en utopi i för pojkar och gubbar, som förenas i en särskild form av oskuldsfullhet. Samtidigt förbiser Ekman den existentiella betydelse som Runeberg ger naturen, vars ständiga och våldsamma förvandlingsprocess uttrycker de villkor som även gäller för människan och som hon – eller rättare sagt *han* – bara kan erfara i en självuppoffrande strid. Här blir oskuldsfullheten och frånvaron av egna lidelser närmast ett mänskligt adelsmärke.

7.6.6 Det tåligt burna lidandet – Runeberg i rollen som åldrad nationaldiktare

Medan Franzéns, Tegnérs och Geijers produktion av texter snarast intensifierades efter att de fyllt 60 år, kom Runeberg att förstummas i offentligheten vid samma ålder. Några veckor före 60-årsdagen drabbades han av en hjärnblödning som tvingade honom till en lång konvalescens i hemmet i Borgå. Hjärnblödningen inträffade strax före julen 1863. Runeberg levde fram till början av maj 1877.

Under sjukdomstiden stod Runeberg på flera sätt i kontakt med omvärlden.[510] Han tog emot enstaka besökare och förde en mängd samtal med sin hyresgäst lektor Strömborg. Dessa redovisades senare grundligt i en serie böcker, som av flera skäl givit upphov till jämförelser med Eckermanns uppteckningar av sina samtal med den åldrande Goethe. Böckerna innehåller mycket information om hur Runeberg i efterhand såg på sin litterära produktion, men de gör halt vid dennes insjuknande och förmedlar därför bara indirekt information om diktarens ålderdom. Överhuvudtaget finns det inget pålitligt underlag om hur Runeberg själv uppfattade sitt åldrande eller sin sjukdom och dess effekter. Från sovrummet i Borgå utgick en betydande

[510] Yrjö Hirn, *Runebergskulten*, 1935, s. 247. Hirn konstaterar att Runeberg både före och under sjukdomstiden var mycket intresserad av vad som hände i Finland, tog del av politiska stridsfrågor och uttryckte ibland sitt ogillande över en del av diskussionen.

tystnad, som står i skarp kontrast mot t.ex. den frenetiska brev- och diktproduktion som den både åldrande och sjuklige Tegnér hade åstadkommit några decennier tidigare. Även om tystnaden direkt hängde samman med diktarens sjuklighet, så kan det också ha funnits andra skäl. Runebergs produktion var påfallande mager redan efter att han år 1857 lämnade sin lektorstjänst och helt kunde koncentrera sig på författandet. Yrjö Hirn antyder att Runeberg hade drabbats av ”den mognade konstnärens misstro till sin egen teknik, som just i sin fulländning visar sig ofullkomlig”.[511] Även Michel Ekman anar att det kan ha funnits andra orsaker än sviktande hälsa till att Runebergs författarskap nådde en slutpunkt i början av 1860-talet.[512]

Runt omkring huset i Borgå var det dock långt ifrån tyst. Runebergs insjuknande hade rapporterats som nationella angelägenheter i både Finland och Sverige. Fotografier som togs av hans son Fredrik Runeberg spreds i olika former. De trycktes i tidningar och böcker, ställdes ut i skyltfönster och låg till grund för förskönande träsnitt och litografier. I linje med Runebergs egen idealrealistiska estetik höjdes röster för att bara de förskönande reproduktionerna borde spridas, eftersom dessa gav en sannare bild av diktaren än fotografierna.[513] Till detta kom uppvaktningar, jubiléer och andra officiella arrangemang som ägnades Runeberg och hans diktning. Dessa hade börjat redan under 1850-talet, men fick en annan tyngd och intensitet under diktarens sista levnadsår. En särskild symbolisk betydelse fick de regelbundna sånguppvaktningarna på Runebergs födelsedag i Borgå. Under sjukdomstiden varierade diktarens förmåga att delta, men ibland orkade han stå en stund vid ett öppet fönster och vinka åt de uppvaktande.[514]

Som Yrjö Hirn grundligt utrett var det en sorts modern kult, formad efter mönster från antikens hjältedyrkan och kristendomens helgonlegender, som byggdes upp kring Runeberg.[515] Hyllningarna hörde samman med att Runeberg åtminstone sedan utgivningen av första samlingen av *Fänrik Ståls sägner* fått rollen som finsk nationaldiktare. Särskilt Matti Klinge har beskrivit den medvetna ansträngning som personer i Finlands kulturella och politiska elit gjorde för att forma en speciell fosterlandskänsla, och vilken betydelse de tillmätte existensen av ett nationellt diktverk och en nationaldiktare.[516] Inget tyder på att Runeberg var ovillig att ta på sig rollen, även om han inte gärna uppträdde som en officiell dignitär med uppgift att hålla tal och ge glans åt olika arrangemang. Med Klinges ord blev Runeberg en

[511] Ibid., s. 222ff. Hirn ser dock inga skäl att tro att Runebergs diktning skulle ha bytt karaktär om alstringen fortsatt efter år 1863.
[512] M. Ekman, 2004, s. 214.
[513] Marta Hirn, *Runeberg i bild* [Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet i Finland 343], 1954. s. 103ff
[514] Hirn, 1935, s. 261.
[515] Ibid., s. 2f. Hirn är ingalunda kritisk mot kulten, även om han roat notera vissa ytterligheter. Som helhet menar han att det är en heder för Finland att kulten vunnit sådan utbredning och betydelse.
[516] Klinge, s. 41ff

”Finlands Victor Hugo, den av alla, regeringen och nationen erkände store diktaren”.[517] Runebergs död rapporterades i Finland följaktligen som en ”bortgången konungs”.[518] Sorgehögtider arrangerades i de större landsortsstäderna; från huvudstaden åkte officiella representanter till Borgå. Runebergs födelsedag hade redan etablerats som högtidsdag under hans levnad, men fortsatte efter hans död. Statyer av Runeberg restes inom några år i Helsingfors och Borgå.[519]

I denna brett och officiellt uppburna nationaldiktarroll hade Runebergs åldrande sin särskilda roll. Åldrandet utgjorde inget störningsmoment, som det gjort i de tidigare rikssvenska hyllningarna av Tegnér som nationaldiktare. Men det innebar inte någon ny eller förändrad litterär produktion, som hos Goethe, eller någon politisk aktivitet i nationens tjänst, som hos just Victor Hugo. I förhållande till rollen som nationell symbolgestalt utgjorde Runebergs sista år något nytt och annorlunda jämfört med vad som gått att se i de länder där nationaldiktare eller andra nationella kulturpersonligheter hyllades under 1800-talet. Dessa hade haft sina hälsoproblem, men de hade förenat offentlig tillgänglighet – ibland begränsad till besök i hemmet – med fortsatt skapande. Runeberg förenade istället en starkt markerad tillbakadragenhet med litterär tystnad. De nyheter som spreds om honom gällde i princip enbart hans hälsoläge och flyktiga kontakter med omvärlden. Yrjö Hirn noterar att ”man icke fullt skulle förstå Runebergskultens egenart, såvida man icke gjort sig reda för, att denna kult under 14 år riktade sig mot en invalid”. För den stora allmänheten, fortsätter han, ”blev Runeberg en halvt mytisk personlighet, som tycktes undanryckt från den vardagliga tillvaron [...] och som, när det var som bäst, med en åtbörd eller några vänliga ord ådagalade att han verkligen levde”.[520]

Samtid och eftervärld har gärna tolkat Runebergs ålderdom i ljuset av den heroism som idealiseras i hans texter. Den slagrörde gamle diktaren har då framstått som en slagen, men inte bruten, nationell hjälte – en man som tvingats möta sitt eget oblida öde med samma tapperhet som flera av 70-åringarna i hans verk. Jämförelser har också gjorts med den ädle och vitskäggige Fjalar och med den idealiserade andliga högheten i ”Den gamle”.[521] Det förra är kanske förvånande med tanke på kungens katastrofala nederlag, det senare kan uppfattas som ett effektivt sätt att hålla de måhända alltför påträngande bilderna av den fysiskt skröpliga diktaren i schack. Några jämförelser med de generellt påfallande aktiva åldringarna i Runebergs verk var däremot knappast möjliga. Medan dessa går i krig, regerar länder och hushåll eller kämpar i armod för sitt dagliga bröd, förmedlar bilden av den åldrande nationaldiktaren Runeberg påtvingad passivitet och en återhållen,

[517] Ibid., s. 273.
[518] Hirn, 1935, s. 269ff.
[519] Ibid., s. 303f.
[520] Ibid., s. 248ff.
[521] Ibid., s. 248ff

utdragen tragik. Den åldrande Runeberg blev en sinnebild av ett tåligt buret lidande, som ledde till att ålderdomen associerades med tillbakadragenhet och sjukdom, men också med den frånvaro av lidelser och begär som diktaren tidigt förknippade med hög ålder i några av sina dikter.[522]

Det är möjligt att beskrivningarna av den sjuke och tillbakadragne gamle Runeberg underlättade receptionen av honom som nationell diktare även på den västra sidan om Östersjön. En sådan åldrad nationaldiktare väckte snarare sympati över nationsgränserna än frågor om vilken nation han företrädde. Runeberg tvekade annars aldrig om att det var en nationell *finsk* kultur och en *finsk* fosterlandskänsla som han strävade efter att utveckla och stärka.[523] I finsk press kritiserades också spridningen av alltför realistiska bilder av den sjuke gamle författaren i Sverige.[524] De rikssvenska hyllningarna kom under alla förhållanden att spela en viktig roll i den framväxande ”Runebergskulten”, inte minst sorgehögtiderna efter hans död.[525]

[522] En bekräftelse på detta är den hyllning till Runeberg som Verner von Heidenstam – en annan författare med anspråk på att vara nationalskald – skrev vid hundraårsminnet av den finske diktarens födelse: ”Runeberg hör icke till de sångare, som med lyra och båge på beständig vandring mellan segrar och nederlag kvarleva i folkfantasin med ynglingaansikten. Hans väldiga diktargestalt är mer konungsligt orörlig. Hans smärta liksom hans breda livslust och beständigt framglittrande skalkaktighet behärskas redan vid unga år av en faderligt ädel godmodighet och vi tänk oss honom helst som den gamle vise med det varma hjärtat. Åtminstone vi svenskar känna oss mest förtrogna med porträtten från hans senare år, där det skäggiga och homeriska huvudet drag för drag samlar en bild av den vördnadsbjudande åldring, som i högtidlig aftonstillhet betraktar oss ur den underbara dikten ’Den gamle’ ”. Se Verner von Heidenstam, *Samlade verk*, utg. Kate Bang & Fredrik Böök, del 17, 1944, s. 88.

[523] Hans förhållande till Sverige och svensk litteratur var blandat. Han dömde tidigt ut den svenska parnassens lyriska stjärnor, men fick själv redan från början av sitt författarskap ett entusiastiskt mottagande i Sverige. Klinge, s. 14f, jfr s. 166ff. Runebergs enda utrikes resa gick till Sverige, men först några år efter att Franzén, Tegnér och Geijer hade avlidit och när Almqvist flytt landet. Atterbom levde visserligen fortfarande, men var på sitt lantställe när Runeberg passerade Uppsala. För en utförlig beskrivning av Sverigeresan, se Brydolf, s. 90ff. Runebergs förhållande till och mottagande i Sverige skildras i två volymer av Brydolf, men han sätter punkt vid Runebergs insjuknande år 1863 och ger därför ingen information om den svenska uppfattningen om Runeberg som *åldrad* nationaldiktare. Däremot visar han tydligt vilken betydelse som inte minst *Fänrik Ståls sägner* tidigt fick även i Sverige.

[524] Hirn, 1954, s. 103ff.

[525] Hirn, 1935, s. 294ff.

7.7 Slutsatser och diskussion

7.7.1 Vad visar fallstudierna?

Åldrandet en del av livet – äldre människor en del av folket och befolkningen

Fallstudierna understryker att början och mitten av 1800-talet är en viktig och spänningsfull period när det gäller litterära framställningar av åldrande, ålderdom och äldre människor på svenska. Dels når framställningarna av idealiserat åldrande genom Franzén, Tegnér, Geijer, Bremer och Runeberg en kulmen i skönlitterära texter som blir publika framgångar och i vissa fall hörnstenar i den nationella litteraturkanon som nu formas. Dels ändras förutsättningarna för framställningar av åldrande och visdom hos dessa författare när dygdebegreppet började förlora sin särställning och begrepp som nationen, familjen och individen eller personligheten får större betydelse.

Hos samtliga de författare som studeras i detta kapitel är åldrande, ålderdom och äldre människor vanliga motiv. Precis som tidigare förekommer de dock i första hand som delar av större helheter, inte sällan i utkanten av dessa. Det finns enstaka utförliga framställningar av äldre personer, men även där har dessa främst funktionella uppgifter. Bara undantagsvis intresserar gamla människor författarna i egen rätt. Ändå understryker åldrandemotivens rikhaltiga förekomst och variation att åldrandet en bit in på 1800-talet inte så mycket var en dödens förstuga utan en tydlig och variationsrik del av livet självt. Att några av de studerade författarna utvecklade och förändrade åldrande- och visdomsmotiven i takt med att de själva åldrades understryker detta. Det gäller för Franzén, som arrangerade om en del av sin diktning för att harmonisera denna med naturens och livets gång, lika väl som för Tegnér och Geijer, som under sina sista år sökte nya vägar för skrivandet.

I de skönlitterära framställningarna fortsatte åldrande och ålderdom att i första hand avse män, trots att det i befolkningen främst var kvinnor som uppnådde högre åldrar. Det var inte realistisk iver som drev framställningarna utan andra intressen, som hängde samman med maktfördelningen i samhället och med de olika författarnas egna ambitioner. De gamla männen idealiseras i rollerna som kungar, familjefäder, soldater eller diktare, som står som levande ruiner av ett storslaget förflutet. I regel syns inga gamla kvinnor till i deras närhet, inte ens som deras hustrur. Enstaka undantag finns, men dessa är få och inte iögonenfallande. Det litterära arvet från Lenngren, med såväl idealiserade som svartmålade gamla kvinnor, följs inte upp i de studerade författarskapen. Inte heller Bremer är särskilt intresserad av att beskriva äldre kvinnor eller att utmejsla särskilda funktioner för dem i sina fiktionstexter. För henne handlade det om att ge spelrum åt unga och

medelålders kvinnor och visa deras förmåga. Särskilt hos Tegnér och Geijer glider de skönlitterära framställningarna efter hand alltmer samman med deras självframställningar, vilket ytterligare understryker inriktningen på män i deras texter om åldrande, ålderdom och äldre människor. Hos Runeberg är inriktningen på manligt åldrande om möjligt än mer uttalad, som en del av dennes brottning med möjligheterna att upprätthålla auktoritära och patriarkala strukturer i familjen och samhället.

I de studerade författarskapen är förhållandet mellan ung och gammal mer framträdande än i den äldre konstdiktningen. Tidigare har ung(t) och gammal(t), när de förekommit i samma text, tenderat att stå emot eller bredvid varandra av pedagogiska och moralistiska skäl. Nu blir unga och gamla fiktiva gestalter mer självständiga aktörer. Samtidigt fortsätter de att ha en representativ funktion, såväl för olika livsfaser som för olika åldersgrupper eller generationer i familj, samhälle och kulturliv. På olika sätt fullföljer Franzén, Tegnér, Geijer, Bremer och Runeberg den tidigare utvecklingen från 1600- och 1700-talens utveckling. Det handlade om en långsam förändring, från stiliserade och representativa exempel på ålderdomen som inslag i exemplariska eller avskräckande livslopp – i syfte att främja de harmoniserande värden som varje medlem av samhällseliten förutsattes odla gentemot Gud, kungen och fosterlandet – till mer individualiserade framställningar av unga och gamla i ett harmoniskt socialt samspel inom nationen, hushållet eller familjen. Genom förändringen överfördes det ideala åldrandets harmoniserande inriktning på yttre anpassning och självbildning, från moralfilosofiska streckgubbar eller typifierade framställningar av enstaka reella personer till en större och mer vardaglig personkrets. Därmed skapades det förutsättningar för att element från det ideala åldrandet kunde nå en bredare publik och integreras på en normativ och diskursiv nivå i det moderna samhället.

Förändringen samspelade med den romantiska betoningen på *folket* som nationens bärande element och på ett organiskt samband mellan det förflutna och det kommande genom historiens inneboende krafter. Detta underliggande tema fångas upp i de studerade författarskapen, där särskilt Geijer och Runeberg är upptagna av det. Såväl den förres gamle odalbonde som den senares veteranfänrik personifierar idéer om det svenska respektive det finska folket. Men bakom folket skymtar en annan ideologiskt laddad storhet, nämligen *befolkningen*. Från slutet av 1700-talet gick åldrande och ålderdom från att vara situationer som krävde framförhållning och åtgärder inom familjen och lokalsamhället till att, genom kronologiska bestämningar, bli kännetecken för en administrativt och vetenskapligt avgränsad befolkningsgrupp, de ”äldre”. De 70-åringar som nu uppträder i litteraturen vittnar om ett nytt, om än schablonmässigt, intresse för kronologiska bestämningar. (I det här kapitlet handlar det bl.a. om husfadern i Franzéns ”Den sjuttionde födelsedagen”, prästen i Tegnérs *Nattvardsbarnen*, tiggaren Aron i Runebergs *Elgskyttarne* och general af Klercker i *Fänrik Ståls sägner*.) Den

ålderstrappa som byggdes upp under 1600- och 1700-talen som representation av livsloppet, får en viktig uppgift som underliggande uppdelning av befolkningen i grupper med olika förutsättningar och förväntade roller i nationsbygget. Någon nivellering av skillnader inom olika åldersgrupper handlade det dock inte om. Alla de studerade författarna ger prov på att det var självklart att skilja också mellan olika äldre personer efter deras resurser och sociala positioner. Särskilt Runeberg understryker de sociala skillnaderna mellan rika och fattiga män i hög ålder, inte minst för att kunna visa på möjligheter till förståelse och en viss förbrödring över gränserna. Vid sidan av ålderstrappan fortsätter alltså den gamla hustavlan att strukturera förhållandet inom de olika åldersgrupperna.

Förändringen sammanföll också med ett ökat intresse för den enskilda människans bildnings- och utvecklingsmöjligheter, både bland dem som tillskyndade dessa möjligheter och bland dem som såg med skepsis eller oro på dem. I litteraturen öppnades ett nytt spelrum för framställningar av åldrande och ålderdom som delar av livsloppet utifrån författarnas egna erfarenheter eller deras politiska, estetiska eller filosofiska uppfattningar. Litterära självframställningar, med spelrum för subjektiva erfarenheter och förhållningssätt, kunde till och med komplicera och ibland motverka bilden av vad som är ”normalt” för äldregruppen hos de diktare som varit med om att forma denna bild. Under 1600- och 1700-talen var framställningar av ålderdom som egen erfarenhet mycket ovanliga inom svensk konstdiktning, vilket gjorde den litterära retoriken tämligen sprickfri.

Trots ökad realism i lyrik och prosa förblir intresset för åldrande, ålderdom och äldre människor i huvudsak idealiserande i de studerade författarskapen. Den realism som vi mött i det här kapitlet är främst en idealrealism, där vardagsnära detaljer används för att synliggöra och främja höga ideal utan att dessa – alltid – behöver nämnas med abstrakta begrepp. Däremot är det påfallande ont om den sorts negativt stereotypt framställningar som spelar en stor roll ännu hos Lenngren. Det stämmer med iakttagelser i föregående kapitel om att det ideala åldrandets retoriska strategi under sent 1700-tal och tidigt 1800-tal alltmer kom att begränsas till den positivt uppfordrande linjen från Cicero. Den bjärt avskräckande linjen från Seneca är, med något enstaka undantag, knappt skönjbar i de studerade författarskapen. Där är bilden av det fysiska åldrandet överhuvudtaget tämligen urvattnad, med undantag för t.ex. en del brev där den kunde bli konkret och drastisk.

Flera mycket gamla bilder av ålderdomen och livsloppet återkommer hos de studerade författarna. Det gäller både bilder av ett cirkulärt förlopp, där livets åldrar liknas vid årstiderna eller dygnets olika delar, men också bilder av livsvandringen eller livets seglats som en lineär rörelse. I regel förenas dessa sinsemellan olika element utan motsättningar eller sprickor inom de olika författarskapen, ibland i samma texter. Harmonisering är ett genomgående tema, både strukturellt och motivmässigt. Livsvandringen markeras inte som ett nytt och för den tidiga moderniteten typiskt inslag. De olika

författarna sätter tvärtom in den som en del av ett större sammanhang, där den omges och byggs upp av kretsande skeenden som låter den åldrande människan både smälta in i naturen och ta ut en egen kurs med sikte på en jordisk morgondag eller på det hinsides. Tidsbestämningar och andra tecken på kronologiseringen av livsloppet kan också fogas in i bilden utan att diskvalificera associationerna till en livsrytm byggd på bondeåret och jordens ständiga förnyelse. De mest progressiva författare som studeras här, Bremer och den sene Geijer, framhåller sina kraftfullaste bedrifter i högre ålder som resultatet av ”föryngring”, men därmed både som en återkomst till ungdomen och som ett framåtskridande mot en ny och kanske mognare ungdom än den som de tidigare haft. Bremer knyter tydligt an till de konkreta bilderna av ungdomens källa när hon finner nya krafter under ett bad i en alpflod inför sin resa till den gamla världen. Konservativa författare som Runeberg, den sene Franzén och den sene Tegnér inordnar å andra sidan självklart bilden av livsvandringen i sina texter utan att se livsloppets kronologisering som något besvärande inslag i de samhällsförändringar som de annars på flera sätt bekämpade.

Sammantaget visar fallstudierna att det är fruktbart att se ålderdomsmotiven som komplexa, laddade med maktrelationer på olika nivåer och formade både med och mot olika normer i kultur och samhälle. Den forskning som refereras i kapitlet visar ytterst få exempel på att litteraturforskare – och andra bedömare – närmat sig texterna med ett sådant angreppssätt. Tvärtom har ålderdomsmotiv i äldre svensk litteratur ofta betraktats som om de är tämligen självklara utifrån naturens gång och möjligen föränderliga i förhållande till samhällets trygghetslösningar under åldrandet. Samtidigt visar fallstudierna, i likhet med textanalyserna i tidigare kapitel, att ålderdomsmotiven inte kan reduceras till allmänna attityder, stereotyper och konstruktioner. De måste studeras med hänsyn till *hur* de har framställts inom ramen för bl.a. genrer, retoriska strategier och enskilda författares förutsättningar och intressen.

Harmoni mellan ung och gammal som en bärande del av nationsbygget

De idealiserande framställningarna av åldrande, ålderdom och äldre människor blev en viktig del av 1800-talets nationsbygge i flera delar av Västeuropa. Harmoni över generationsgränserna syftade till att främja stabilitet i en tidsperiod som började närma sig den moderna perioden. Konkret handlade det om att samordna och kanalisera de resurser som fanns inom nationen. På ett symboliskt plan var det fråga om att ett gammalt land, naturligt och utan motsättningar, skulle gå in i en ny tid med andra politiska, sociala och kulturella förutsättningar. För att gestalta harmonin kom flera av det ideala åldrandets särdrag till användning i nya sociala syften.

Detta gäller även för den svenskspråkiga litteraturen, som under början och mitten av 1800-talet berörde såväl det svenska som det finska nationsbygget. Franzén, Tegnér, Geijer och Runeberg satte alla in åldrandet som en

del av en nationellt orienterad motivkrets, där förhållandet mellan ung och gammal blir en bärande del. Detsamma gäller i viss mån Bremer, men där är förhållandet mellan ung och gammal för det mesta ett mer nedtonat motiv. Harmonin består dock av olika saker och har olika syften för de studerade författarskapen. Dessa skillnader visar hur integrerade som ålderdomsmotiven var i de olika författarskapen:

- Franzén bevarar på många sätt bilden av det Sverige som föregick 1808–1809 års krig. Hans åldrade knekt har sin trohet riktad mot den karolinska tiden och kom i nya versioner långt in på 1800-talet att göra sin fosterländska insats långt ifrån det nya Sverige, som Franzén själv flyttat till. Så till vida förmedlar den hårt prövade gamle mannen ett arv som överskrider gränser i både tid och rum. Även i övrigt är det snarast en ”hjärtats nationalism” som Franzén griper tillbaka på, när han betonar naturens gång som uttryck för Guds ande och som bas för livet och samhället. Det handlar varken om utvecklingstro eller om ödesbestämmelse utan snarare om en stabil rytm som binder upp sinsemellan olika inslag i samtiden – och författarskapet – i en med tiden allt hårdare tyglad harmoni.
- Tegnér och Geijer utgår i början av sina författarskap från behovet av att återupprätta den svenska nationen efter 1808–1809 års krig och eliminerar de möjligheter som ålderdomsmotiven skulle kunna ge för särskilda insikter eller en auktoritär maktutövning som hade kunnat ställa generationer mot varandra. De lyfter fram en götisk eller karolinsk storhetstid som görs funktionell för det nya och fredliga ”Lillsveriges” ambitioner. Det sker inte minst genom de ädla åldringarna, som motsvarar den passerade storhetstid som utmålas. Åldringarna får bära andan från det förflutna till nya generationer, men inte tjäna som alibi för reella anspråk på makt eller moralisk överhöghet i samtiden från äldre människor. De gamla personerna – som praktiskt taget alltid är män – kan tjäna som inspirerade föredömen för nya generationer, men genom sina erfarenheter och insikter också moderera dem efter politiska realiteter (till vilka den nya politiken mot Ryssland hörde från år 1812).
- Bremer börjar skriva när 1808–1809 års krig hamnat på ett visst avstånd och lyfter fram hemmet/familjen som viktigast att utveckla som grund för en individuell emancipation – inte minst för kvinnan – som frigör den naturligt inneboende kärleken hos var och en som bas för andlig, social och kulturell utveckling. I det sammanhanget blir förhållandet mellan ung och gammal en allmän bild av enigheten. För att uppnå denna bild av enighet använder hon det ideala åldrandet som ett verktyg för att domesticera familjepatriarker så att de inte hemfaller åt en egoistisk och patriarkal maktutövning på främst unga och medelålders kvinnors bekostnad.

- För Runeberg var varken det svenska nationsbygget eller den nya typen av borgerlig familjebildning särskilt intressant. Han framhåller istället äldre män som företrädare för en närmast arkaisk förmåga att möta ödet och att upprätthålla disciplinen i samhället och det egna livet. Genom att lyfta fram deras åldrande som kitt i förhållandet mellan folket och dess uppgift/förmåga att ständigt på nytt möta sitt öde bevarar han bilden av äldre personer – återigen främst män – som bas för traditionsförmedlingen utan att behöva problematisera att de närmast står för arvet från den svenska tiden och inte för något självklart ”finskt”.

I förhållande till intresset för nationen och familjen spelade samhällets lösningar för trygghet under åldrandet en relativt blygsam roll för generationsmotiven. Det är möjligt att de familjekonflikter som förekom till följd av bl.a. det överbelastade undantagssystemets brister laddade generationsmotiven med social energi, för att låna ett uttryck av Stephen Greenblatt. Varken de studerade författarna eller andra tongivande aktörer i det tidiga 1800-talet verkar dock ha sett denna energi som en lockande drivkraft eller som ett hot att lyfta upp till ytan och direkt bemöta. Snarare ingick de verkliga eller potentiella generationsmotsättningarna som en del i det bredare nationella perspektiv där harmonin mellan ung och gammal blev ett viktigt förenande och förebyggande inslag.

Några viktiga variationer går dock att se även här:

- Runeberg framställer trygghet under åldrandet som en fråga för husbonden och hushållet (han kommenterar inte kyrkans roll, men tog den antagligen för given). Det är rimligt att anta att Franzén och Tegnér, inom ramen deras med tiden konservativa samhällssyn hade samma uppfattning, även om de inte explicit uttryckte den. Den ekonomiska aspekten på trygghet under åldrandet var i princip frånvarande, utom för Tegnér personligen.
- Geijer kommenterar inte heller dessa frågor närmare, med undantag för sin egen och vissa andra äldre personers ekonomiska förhållanden under ålderdomen. I den mån han tänkte på gamla människor i samband med tidens ”sociala fråga” så var det som en del av den kärnverksamhet som fattigvården borde renodlas till. Själv hörde han till den mycket lilla grupp personer som kunde gå i pension och utnyttjade medvetet den möjligheten för egna syften.
- Bremer är den enda av de studerade författarna som lyfter fram stödet till fattiga och sjuka gamla människor som ett bevis på samhällets förmåga att omsätta den kristna kärlekstanken i verkligheten. Hon drog också praktiska slutsatser av detta, som att gamla människor borde få tillgång till egna stödformer och inte blandas med fattiga, missbrukare och psykiskt sjuka. Dessutom antydde hon mot-

sättningar mellan gamla och unga i samband med stöd åt gamla människor inom familjen.

Motsatta visioner av förändring under livsloppet

Samtidigt som det ideala åldrandet får en ny funktion på nations- och befolkningsnivå, öppnas ett nytt spelrum för variationer av och inom livsloppet på individnivå. Dygdebegreppet förlorar sin särställning och idealiseringarna av åldrande, ålderdom och äldre människor inriktas på andra idéer om förhållandet mellan Gud, människa och samhälle som kunde bidra till den balans mellan viktiga värden som visdomsbegreppet brukar beteckna. Såväl kristet liberala idéer om personlighetsutveckling som reaktionära idéer om patriarkalism – av Geijer och Bremer respektive Franzén och Runeberg – togs upp för att vända tendenser till en långtgående individualism mot ett fortsatt gemensamt samhällsbygge.

När det gäller möjligheterna till utveckling under livsloppet skiljer sig författarna åt. En tumregel verkar vara att en positiv uppfattningar om nyhumanistiska bildningsideal och om den gamla Goethes liv och verk sammanhänger med en positiv bild av utvecklingsmöjligheter under livsloppet. För Bremer och Geijer – särskilt efter avfallet – är det både en möjlighet och en skyldighet för den enskilda människan att växa i samspel med andra. För Geijer hänger detta alltmer samman med en strävan efter en inre föryngring, där ålderdomen inte ens är relevant som särskild livsfas. För Bremer handlar det i åtminstone en roman om ett skolexempel på idealt åldrande med direkta referenser till Ciceros bok om ålderdomen. I båda fallen ingår framställningarna av utveckling under åldrandet i en strävan att förena kristendom och liberalism i en politisk och personlig emancipation utan bieffekter som egoism och förlorad social samhörighet. För Franzén, som var tämligen ointresserad av Goethe, handlar utvecklingsmöjligheterna närmast om en allt djupare insikt och alltmer ödmjuk acceptans av naturens förlopp. Tegnér var ambivalent inför Goethe och länge inte särskilt intresserad av frågor om utveckling under åldrandet. Han framställer möjligheter till insikt och inspiration för stunden hos gamla människor, t.ex. genom prästen i *Nattvardsbarnen*, men intresset vaknar först när han börjar framställa sig själv som gammal. Då går han desto hårdare fram och problematiserar i grunden föreställningar om utveckling under livsloppet, särskilt den ädla upphöjdhet som han förknippade Goethe med (se nedan).

Mest radikal när det gäller förändringar inom livsloppet är Runeberg. I hans texter är ålderdom och äldre människor mycket vanliga motiv. Åldrande, och därmed förändring över tid, spelar en mer blygsam roll. Hos Runeberg handlar det, kort sagt, mera om att *vara* gammal än om att *bli* det. I vissa tidiga dikter introducerar han också en bild av ålderdomen som statisk och oberoende av den enskilda människans liv och handlingar. Det förekommer för övrigt sällan tydligt urskiljbara faser mellan ungdom och ålderdom i Runebergs diktning. Den ”mannaålder” som han gärna lyfte fram

i teoretiska utläggningar saknar ofta företrädare i hans fiktiva texter.[526] Den manliga inriktningen på Runebergs framställningar av äldre personer märks annars i hans återkommande liknelser av äldre personer vid ”kungar”.

Med tanke på Runebergs ofta uttalade idéer om organismens betydelse för människan, samhället och konsten kan detta verka förvånande. Men det stämmer väl överens med diktarens ointresse för idéer om enskilda personers bildning och utveckling. De statiska livsstadieskildringarna blir framför allt begripliga om de tolkas i ljuset av betoning på patriarkalism och heroism. De blir också logiska om de tolkas som knutna till personer som alltid främst är vända mot ett gemensamt centrum (Gud, eller ödet), i andra hand mot varandra och knappast alls mot sig själva i olika delar av livsloppet. Från detta centrum utgår ljus och värme som fångas upp i förklarade ögonblick i Runebergs idyller. Men det kommer också ljungande blixtar som blottställer människans existentiella belägenhet och den enskildes förmåga att motsvara de krav som ställs på henne att åsidosätta egna begär och intressen för att uppgå i ”det allmänna”, dvs. i den helhet som överensstämmer som centrumet bär upp och som kommer till uttryck i naturen. Ålderdomen kan underlätta för människor att motsvara kraven, eftersom Runeberg förutsätter att den minskar egna intressen och begär, men den utgör ingen garanti. Även om Runebergs vision på många sätt är extrem i sin samtid så förenas den på en punkt med Franzéns mer stillsamma harmonisering av livsfaserna och Bremers och den sene Geijers framställningar av utveckling under åldrandet: alla försökte teckna motbilder mot en ökande individualism i samhället som de befarade skulle erodera samhällsgemenskap och kristen kärlek.

Med sin stränga vision griper Runeberg tillbaka på antika tankemönster som föregår eller löper parallellt med det urbana filosoferandet i Aten, där äldre personer saknade särskild, formell makt och ett tidigare krigarideal började förvandlas i en mer abstrakt och anpasslig dygd. Referenserna till Homeros, där Nestor var en respekterad krigarkung, och associationerna till Sparta, med dess gerontokratiska styre, är talande. Dessa inslag legerades med en hårdhänt stoicism och med intryck från den folkpoesi som Runeberg gärna lyfte fram, inte minst i den finska traditionen om Väinämöinen. Till detta kommer ett annat grepp som distanserar Runebergs etik och estetik från den rationella bildningstraditionen. Han anknyter till den grundstruktur i folksagor som innebär att förändringar gestaltas genom snabba skiften av förhållandet mellan unga och gamla och genom byten av livsfaser, inte genom långsamma förändringar inom olika delar av livet.[527]

Trots allt detta är det lätt att förväxla Runebergs sammanbitet värdiga åldringar med exemplen på idealt åldrande. Runebergs gestalter tillkom i delvis

[526] Femtioårsdagen 1854 gjorde mig, skrev Runeberg, ”till gammal från att vara ung”. SS 9, s. 215.
[527] *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Herausgegeben von Kurt Ranke, bd 1, Berlin 1977, spalt 404ff.

andra syften än dem som traditionen om det ideala åldrandet utgått ifrån och förvaltat, men delade åtminstone på ytan mycken gestik och symbolik med denna tradition. För många läsare kan de i många fall, genom sina till synes stoiska reaktioner och poser, ha framstått som typexempel på just ett idealt åldrande.

Åldrandet som erfarenhet – harmoni och disharmoni

Franzén, Tegnér, Geijer, Bremer och Runeberg kom alla direkt eller indirekt att uttrycka åldrandet som erfarenhet i en utsträckning och i vissa fall med en öppenhet som dittills saknat motsvarighet i svenskspråkig litteratur. Erfarenheterna blev sinsemellan mycket olika och kom delvis att vändas mot delar av den tidigare eftersträvade harmonin eller driva tidigare delar av medlen för harmoniseringen så långt att de knappast var harmoniserande längre. Mer än kanske något annat inslag i författarskapen kom de olika formerna av självframställning att skilja dem åt. Med undantag för Runeberg förenas de dock av en sak: alla värnar de fortsatta möjligheter att skapa litteratur, i förhållande till sviktande fysiska resurser, behovet av ekonomisk trygghet och omvärldens förväntningar på hur gamla människor, inte minst gamla diktare, bör bete sig.

De fysiska resurserna varierade kraftigt, men alla var mer eller mindre sjukliga och svaga under de sista åren. Ekonomiskt var det var bara Geijer som själv kunde välja att gå i pension. Runeberg beviljades en särskild pension innan han insjuknade och Tegnér beviljades efter flera års sjuklighet tjänstledighet med vissa bevarade förmåner. Franzén och Bremer kunde inte automatiskt påräkna någon pension och ansökte inte om någon sådan. För Franzén var det antagligen viktigt att så långt som möjligt bibehålla auktoriteten som arbetsför biskop. Bremer klarade sig bra på sina inkomster och sitt kapital och verkar inte ha tänkt på möjligheten att be om särskild ersättning från staten som äldre. Istället engagerade han sig i att hjälpa andra äldre kvinnor till materiell trygghet under ålderdomen. När det gäller sociala och kulturella förväntningar så anammade de alla kategoriseringen som gammal, men vred och vände på dess innebörd så att den skulle främja egna intressen i dikten och livet. Med undantag för Runeberg så var de minst av allt viljelösa personer som villkorslöst underordnade sig det ideala åldrandet eller andra föreställningar om det rätta sättet att leva och bli gammal. Runeberg var förvisso också viljestark, men hade på grund av sin sjukdom färre valmöjligheter under ålderdomen och fick sitt åldrande framställt av andra.

Franzén klev som åldrad diktare in i den litterära värld som han arrangerat efter naturens gång och framställde sig själv som en bekräftelse på dess traditionella bas i natur och religion genom sena dikter i en andaktslitterär tradition med drag av *ars moriendi*. Även detta måste läsas som en motbild mot litterär subjektivism, men hänger också samman med hans konfliktfyllda förhållande till nya liberala idéer om individualism och rationalitet i religionen. Hans egen ”patriarkala” hållning som åldrad biskop bidrog till att

ålderstrappan och hustavlan flöt ihop i texterna. Samtidigt är hans bild av självframställd kristen ödmjukhet inför liv, död och sjukdom både djupt personlig och originell i äldre svensk litteratur.

Tegnér ställer sig vid sidan av den litterära värld han skapat, med dess ädla och traditionsförmedlande åldringar, och pockar demonstrativt på intresse för sig själv som författarskapets huvudperson, lika omistlig som förgänglig. Den inspirerade *sångaren* Tegnér förvandlar sig under sina sista år alltmer till den Tegnér *som sjungit* och den *besjungne* Tegnér, som endast finns kvar genom dikten som en påminnelse om sig själv och den storhet som förgått genom hans avsked. Detta bröt mot flera av det ideala åldrandets grundläggande villkor och sprängde de tidigare harmoniserande ansatserna till traditionsförmedling över generationsgränserna i en avsiktligt framställd och framhävd disharmoni. Både för samtid och eftervärld har detta exempel dock mest betraktats som pinsamt eller ovärdigt och bemötts med en överslätande tystnad. Ändå är mycket av Tegnérs självframställning som gammal logisk om den tolkas som ett sätt att främja förutsättningarna för fortsatt skrivande. Kategoriseringen ”gammal” innebar ett skydd mot den alternativa kategoriseringen ”galen”, som allvarligt skulle kunna hota oberoendet, inte minst möjligheten att försörja sig som biskop. Samtidigt innebar det ideala åldrandet som norm en fara, eftersom det skulle kunna snöpa den subjektivitet som Tegnér odlade med sin omfattande sena produktion. På det sättet har den gamle Tegnér faktiskt vissa likheter med den gamle Goethes förhållningssätt i *Samtal med Goethe*, där nästan alla hänsyn får vika bara diktaren får fortsätta att sitt arbete. För Tegnér tillkom dock ännu en komplikation – det kluvna förhållandet till författandet under ålderdomen. Precis som sexualiteten tycks skrivandet ge honom både njutning och skam. Resultatet blir krumbukter och stilexperiment, som trevar sig fram längs gränsen för det publicerbara.

Geijer lämnar en traditionell konst- eller skönlitterärt framställningsform för att framställa sin egen utveckling – eller utvecklingsmöjlighet – under åldrandet i termer av sig själv som allmängiltigt exempel. Det handlar om ett sätt att gestalta ett personlighetsblivande i samhörighet med andra som landar i ett ständigt sökande efter andra att anknyta jaget till och avgränsa det från – inklusive sig själv i tidigare delar av livsloppet. Effekten blev också polariserande, både i samtiden och i senare forskning. Geijer sökte konfrontation – med sig själv i tidigare skepnader, och med andra som var alltför lika honom själv eller den han kunde ha blivit. Under striderna urskiljer man något som påminner om både Goethes och Tegnérs drivkrafter: en fundamental vilja att som äldre fortsätta skapa och omskapa sig själv genom ordet – och en hög beredskap att bemästra allt som kunde hindra skrivandet, inklusive förkvävande idealiseringar av den gamles harmoni. Ett genomgående drag i Geijers sena texter är att det goda eller förebildliga åldrandet förbinds med bevarad eller ständigt återerövrad ungdomlighet. Inte ens när han pensionerar sig från professorstjänsten i Uppsala handlar det om en stillsam

reträtt enligt Ciceros anvisningar utan om ett byte av form för att kanalisera aktivitet och deltagande i dagsdebatten. Ytterst är det kanske den provokative och ungdomsorienterade Sokrates som Geijer söker sig tillbaka till när det gäller ideal under åldrandet. Någon giftbägare riskerade han dock inte att tömma; även efter avfallet umgicks han med kungar och prinsar.

Bremer framställer sig själv som äldre på ett relativt spänningsfritt sätt som integrerar viktiga delar av det ideala åldrandet – den ödmjuka kontakten med unga, flytten till landet, det anpassade arbetet, den religiösa förtröstan – utan att avstå från egna intressen. Således är det Bremer, den enda författarinna som studeras i detta kapitel, som enklast verkar anamma det ideala åldrandet för egen del. Särskilt för Tegnér och Geijer var det ideala åldrandet en norm som, genom att sätta gränser för äldre mäns anspråk på makt och självhävdelse, kunde hota deras självständighet. Bremer tycks med större lätthet ha kunnat anamma traditionen genom att ödmjukt sprida sina erfarenheter och insikter till ungdomar och sent i livet göra en strategisk reträtt till landet för att hushålla med sina krafter, men också återknyta till den egna barndomen och ungdomen. Samtidigt aktade hon sig för att bli menlös, passiv eller avhängd den offentliga debatten. Den okomplicerade anknytningen till det ideala åldrandet blev, indirekt, en sista triumf för Bremer: här visade hon än en gång sig som en mästerlig utövare av något som tidigare främst sysselsatt manliga författare och tänkare. Framför allt kunde det ideala åldrandet – inte minst i den utformning hon givit det för sina manliga och kvinnliga patriarker – förenas med hennes allmänna uppfattning om det naturliga och naturenligt goda som, utan konfrontationer och uppror, inifrån formar människans personlighet så att hon blir en dygdig familjemedlem och samhällsmedborgare. I det sammanhanget kunde den åldrade människan på ett idealt sätt bidra till skapelsen av den nya människan, utan att ställa sig själv i vägen som bärare av det förflutna.

Runeberg avstår från varje form av offentlig självframställning under åldrandet. (Studenten i *Fänrik Ståls sägner* måste läsas som en helt fiktiv version av författaren som senare i livet återger sägnerna.) Detta kan uppfattas som en ännu en av hans motbilder mot individualism och litterär subjektivism. Efter att tidigt ha åtrått en abstrakt ålderdom som en bild av upphöjdhet och frånvaro av stundens lidelser och passioner, kom Runebergs åldrande att bli en tid av offentligt kända och uppvisade fysiska lidanden och av en närmast total litterär tystnad. Därmed blev det snarare den slagnes tapperhet och den gamles patriarkala höghet som kom i förgrunden än det ideala åldrandets diplomatiska hovsamhet. I vilken utsträckning detta var resultatet av en direkt eller indirekt självframställning går inte att avgöra.

Dikten och diktarrollen

Den som vill urskilja en särskild typ av ålderdomsdiktning har uppenbara problem med de författare som studeras i detta kapitel. Några av dem skrev visserligen mycket som äldre, och underströk åldrandets betydelse i sam-

manhanget. Men variationerna var stora och tenderade att understryka och utveckla tidigare skillnader. Så till vida verkar den gerontologiska sanningen om att människor blir mer unika ju längre de lever vara en bättre utgångspunkt för förståelse av kreativitet sent i livet än förväntningar och idéer om att hög ålder leder till gemensamma upplevelser och/eller framställningssätt. Geijer var för övrigt själv inne på det spåret i en text från mitten av 1830-talet: ”Man blir med tiden alltmer sig själv, och kanhända ej derföre bättre.” (Skr VII:161) Som framgått verkar särskilt Tegnér och Geijer ha en hel del gemensamt med klassiska exempel på utövare av ”sen stil” i ord och bild som Tizian, Goethe och Picasso när det gäller skapandets centrala roll – och de harmonier och dissonanser som detta kan ge upphov till.

Franzén harmoniserade inte bara sina bilder av livsloppet utan även språk och framställningssätt i en stabilt framvällande diktning, präglad av upphovsmannens andliga och sociala självsäkerhet, som tråkade ut samtid och eftervärld. Geijers sena diktning kom tvärtom att uttrycka en kombination av rastlös iver och sviktande krafter. Rastlösheten är lätt synlig i de korthuggna iscensättningarna av självet, ständigt på jakt efter något eller någon att avgränsa sig emot. De sviktande krafterna kan anas i de schablonmässiga centrallyriska naturbilderna där diktarjaget, vid sidan av den akademiska och politiska offentligheten, kunde koppla av i ett språk utan kanter och risker. Tegnér förnyade sitt lyriska språk under åldrandet, men på ett sätt som länge bedömdes som så bristfälligt och ovärdigt att resultatet inte ens publicerades. Att ingen av dessa författares sena alster brukar hänföras till ”ålderdomsdiktning” är ännu ett tecken på att denna lösa genrebeteckning mera utgår från normativa uppfattningar om vad som anstår än åldrad diktare än vad äldre författare skriver. Försonlighet och avklarnad resignation tycks vara ett krav för att litteraturvetare ska nämna diktande och ålderdom i samma andetag, medan litterära uttryck för oro och upplösning under ålderdomen hellre tolkas som resultatet av sjukdom. Särskilt Tegnérs sena texter strider mot förväntningar på åldrande diktares förmåga att iaktta *decorum*, men på sätt och vis gör även Franzéns och Geijers det.

De författare som studeras i detta kapitel hör till de första svenskspråkiga författare som skriver under i stort sett hela det vuxna livet utan att alltid göra det i ämbetet. (Franzén, Tegnér och Geijer hade i hög grad offentliga ämbeten med koppling till deras litterära verksamhet och producerade åtskillig text att framföras i deras predik- och talarstolor.) De hör också till den första grupp författare som utvecklar en mer eller mindre tydlig koppling till den litterära marknaden (mindre för Franzén och Geijer, mest för Bremer), men utan att tydligt marknadsföras som generationsföreträdare. Genom att inte skriva eller ge ut några mer framgångsrika verk i högre ålder kom de inte att passa med den framväxande bilden av ”livsloppsförfattaren” av Goethes snitt. Det skulle dröja ännu en tid innan en svenskspråkig författare framträdde i ”åldersmässig helfigur” med verk skrivna i hög ålder som mottogs med entusiasm av kritiker och publik.

Även om Tegnér i olika sammanhang betraktades som svensk nationalskald under delar av 1800-talet så kunde han omöjligen lanseras eller uppfattas som *åldrad* nationalskald. Hans sista år var en offentlig pinsamhet, och hans politiska ställningstaganden var snarare polariserande än enande. Geijer var knappast heller aktuell; litterärt var han ett svagare kort och politiskt var han knappast mer harmoniserande. Franzén höll inte heller måttet, och Bremer verkar aldrig ha blivit aktuell – kanske för att hon var kvinna, kanske också för att hon främst skrev romaner och inte en representativt eller folkligt gångbar lyrik.

Bristen på åldrande nationaldiktare i Sverige både underströks och kompenserades genom Runeberg. Denne var uppenbart en finländsk diktare, men skrev på svenska och bidrog indirekt till en harmonisering med det nära förflutna även i Sverige. Att Runeberg inte var någon idealt åldrad person med fortsatt produktion under ålderdomen kan paradoxalt nog ha gjort det lättare för den svenska publiken att omfatta honom med sympati. Genom sin sjukdom och sin litterära tystnad blev Runeberg, både för finsk och svensk publik, en annan sorts åldrad nationalskald än t.ex. Goethe, Wordsworth och Hugo. I Runebergs fall blev det bilderna av värdighet, lugn och uppgivna begär som lyftes fram, inte den aktivitet som han annars ofta hade betonat sina texter Runeberg blev mer av den slagne hjälten av den åldrande patriarken eller kreativa vulkanen. Genom att de stoiska gesterna dominerade också i detta sammanhang blev den gamle Runeberg paradoxalt nog ännu en variant av det ideala åldrande som han tidigare energiskt försökt skapa motbilder till.

7.7.2 Möte med nya generationer – idealt åldrande i folkskolan

De författare som uppmärksammas i detta kapitel kom att få en plats i den litterära offentligheten även efter att de var verksamma. Det gäller inte minst genom läsningen i folkskolan. Där mötte nya generationer några texter med historiskt-nationella motiv av Tegnér, Geijer och Runeberg ännu långt in på 1900-talet. *Frithiofs saga* och *Fänrik Ståls sägner* gavs ut i särskilda skolupplagor medan ”Odalbonden” var ett stående nummer i de olika upplagorna av *Läsebok för folkskolan*. Även om det inte är möjligt att här närmare gå in på det ideala åldrandets fortsatta liv i svenskt kultur- och samhällsliv, kan en snabb blick på det direkta förvaltandet av arvet från 1800-talets första hälft i folkskolan ge ytterligare perspektiv på analyserna av främst Tegnérs och Geijers texter.[528]

[528] De nämnda texterna kan kompletteras med bl.a. Snoilskys *Svenska bilder*, där flera gamla personer blir bärare av det nationella arvet, ofta dock med en sorgsen underton av att personliga offer och ambitioner som inte lönats tillräckligt väl eller av att både människolivet och den kulturella blomstringen är underkastade förgängelsens lagar. Det gäller för storheter som Gustav Vasa, Christina, Olof Rudbeck och änkedrottning Hedvig Eleonora, men även för den anonyma gamla fröken som i en personligt hållen dikt för det unga diktjaget visar upp den

Hur olika texter lästes och uppfattades i folkskolan är till stora delar okänt.[529] Läsebokens utformning säger dock en del om hur det ideala åldrandet kom att bli en av de många komponenter som samsades i den kanske bredaste bildningsinsats som det svenska samhället gjorde under och direkt efter modernitetens genombrott i landet och med tydliga nationella förtecken.[530] I den första upplagan, som gavs ut år 1868, är det slående att läsebokens redaktörer knappast alls tagit med genrebilder av familjeliv på landet och i staden, med banden mellan barn och far- och morföräldrar som ett viktigt inslag. Inte heller har sagor om gamla häxor eller visa gamla män fått plats i läseboken. Bland de ordspråk som valts ut finns dock ett som betonar den traditionella kopplingen mellan dygdig ungdom och god ålderdom från Grubb och framåt: ”Ungdoms möda är ålderdoms ro”.[531]

Medan mer näraliggande eller fantasieggande bilder av förhållandet mellan generationerna förbigåtts – och därmed många positiva och negativa stereotyper av äldre människor – så har åldrandet fått en viss roll i delar av det historiskt-nationella materialet. I läsebokens tredje avdelning, ”Berättelser och lefnadsbilder ur fäderneslandets historia”, återfinns såväl ”Odalbonden” som ”Vikingen”.[532] Geijers texter omgärdas av andra texter med äldre gestalter ur det historiska legendariet. Mellan dikterna finns ett avsnitt om Bråvalla slag ur Fryxells svenska historia. Där berättas om den 150-årige danske kungen Harald Hildetand som av ålderdomssvaghet ständigt ligger i sängen och som antar utmaningen från den yngre sveakungen Sigurd Ring att mötas i ett öppet slag. När kung Harald ser det stora manfallet bland sina kämpar ställer han sig på knä i sin vagn och låter sig köras runt på fältet, där han med ett kort svärd i vardera handen hugger och sticker på båda sidorna

---

gustavianska periodens rikedom och lyster. I en annan dikt ökar ett ungt barnbarns död, i samband med trettioåriga kriget, ålderdomens tyngd för hans farfar. Se Carl Snoilsky, *Samlade dikter*, Nationaluppl., del 3, 1919, s. 7ff, 21ff, 39ff, 62f, 106ff, 122ff & 212ff.

[529] Se forskningsöversikterna i Inga-Lisa Petersson, *Statens läsebok* (diss. Lund), 1999, s. 11ff & Björn Melander, *Läsebok för folkskolan – bakåtsträvande eller framåtblickande?* [Rapporter från projektet Svensk sakprosa 4], 1996, s. 9.

[530] Det nationella draget framhålls av Inga-Lisa Petersson, som bl.a. analyserar läsebokens betydelse för att ”Du gamla, du fria” gick från studentsång via skolsång till nationalsång. Se Petersson, s. 7ff & 142–182. Lars Furuland beskriver huvudintentionerna i läseboken som sedelärande och undervisande med starka encyklopediska ambitioner att vara ”en allbok i skolarbetet” och individens bildningsprocess. Se *Läsebok för Folkskolan*, faksimileutg. efter första uppl. 1868, efterord Lars Furuland, 1979, s. xii & xxiiif i efterordet. Kvinnor var gravt underrepresenterade i den gamla läseboken, både när det gäller ämnen och skribenter, men en text av Fredrika Bremer stod kvar i alla upplagor. Furuland ser denna text, ”Tre gyllene regler”, som en sammanfattning av huvudtankarna i läsebokens moraliska fostran: var flitig, ordningsam och from! Men han tillägger att man dessutom på många sidor möter en annan uppmaning: var svensk!

[531] *Läsebok för Folkskolan*, 1979, s. 75. Jfr s. 26f med det korta avsnittet ”Vanans magt”. Där undervisar en gammal man ”sina lärjungar” om att det är lättare att komma till rätta med onda böjelser tidigt än sent i livet, då det kan vara för sent att bli mästare över dem.

[532] Ibid., s. 259ff & 264ff.

tills han dödas av sin egen hövitsman.[533] Och direkt efter ”Vikingen” finns ett avsnitt om Torgny Lagman, baserat på Snorre Sturlasons beskrivning. I avsnittet framhålls Torgny som både gammal och vis. Hans skägg är så långt att det ligger i hans knä och täcker hela bröstet. På tinget talar han till Olof Skötkonung om att sveabönderna vill ha fred med den norske kungen samtidigt som de är beredda att följa kungen i krig österut.[534]

Till dessa texter om de äldre männens ädelhet och samhällsbärande roller kom en svensk översättning av den gamla Frithiofsagan, som Tegnér byggde sin episka dikt på (dock redan i läsebokens första avdelning, med stycken av blandat innehåll). Även i prosatextens kondenserade framställning av Frithiofs öden och äventyr spelar kontakterna mellan ung och gammal en lika distinkt roll som i Tegnérs omdiktade version.[535] Som ett omkväde genom de många avsnitten om historiska gestalter drar också konstateranden om att de ofta var verksamma upp i hög ålder innan de dog. Det gäller bl.a. den heliga Birgitta, Gustav Vasa (vars sista tal till ständerna återges i Fryxells version, inte Geijers), Stiernhielm (där Geijer får stå för underlaget), Axel Oxenstierna, Jesper Svedberg, Christopher Polhem, Jonas Alströmer och Carl von Linné.[536] Så till vida förvaltar läsebokens storsvenska panteon en tradition från 1700-talselogen, där långlivade nationella dygdeexempel hade en framskjuten position utan att deras åldrande skildrades närmare (jfr avsnitt 6.3).[537] Däremot innehöll läseboken från början inga texter ur *Fänrik Ståls sägner* om de ålderstigna krigarnas bedrifter; ur sägnerna hade läsebokens redaktörer utvalt ”Sven Dufva”, och ur Runebergs övriga produktion bl.a. dikten om bonden Paavo och hans hustru.[538]

Läsebok för folkskolan gavs ut i elva upplagor; den sista kom år 1938, då med titeln *Folkskolans läsebok*.[539] Innehållet omarbetades och utökades efter hand. Inte minst tillkom ett antal sentimentala eller moraliskt uppbyggliga genrebilder av förhållandet mellan ung och gammal och t.o.m. avsnitt som direkt underströk äldre personers skyldigheter att underordna sig traditionen och naturen.[540] Vissa texter stod dock kvar genom åren, bl.a. ”Odalbonden” och ”Vikingen”.[541] Urvalet av stora svenskar kompletterades efter hand med

[533] Ibid., s. 261ff. Jfr s. 253, där ”Odalbonden” föregås av ett avsnitt om den fornnordiska gudasagan med ett särskilt omnämnande av Odens höga ålder och visdom.
[534] Ibid., s. 267ff. För att öka tyngden i sin argumentation hänvisar Torgny till sin farfar, som också hette Torgny och som följde sin kung i sjötåg när han var i ”sin bästa ålder”.
[535] Ibid., s. 34ff.
[536] Ibid., s. 280, 306f, 328, 334, 347, 355, 367f & 368ff.
[537] Ibid., s. 306ff.
[538] Ibid., s. 379 & 403.
[539] Ibid., s. Iff i efterordet. Jfr Melander, s. 20.
[540] Se t.ex. *Läsebok för Folkskolan*, 9 ånyo och omarb. och tillökade uppl. med nya ill. (faksimil från 1901), första och andra avd., 1969a, s. 38ff, 59ff, s. 81f & 100f.
[541] *Läsebok för Folkskolan*, 1979, s. xv i efterordet. Jfr Melander 1996. Han visar att Geijer var en de mest frekventa författarna i vissa avdelningar av läseboken i 1868 och 1893 års upplagor, men att han förlorat sin ställning i 1907–1909 års upplaga. En förklaring till Geijers

Tegnér och Geijer. I båda fallen nämns deras åldrande och död på några korta rader, med betoning på Tegnérs sinnesförvirring och därefter brutna kraft samt Geijers sviktande hälsa till följd av överansträngning. Några åldrade svenska nationaldiktare kom aldrig att ta plats i läseboken.[542]

I början av 1900-talet hade de gamla männens roll snarast förstärkts i det historiskt-nationella materialet. Avsnitten om Bråvalla slag och Torgny lagman var kvar, medan Frithiofsagan hade flyttats in i den tredje avdelningen och flöt nu in i den götiskt färgade bilden av Sveriges förflutna.[543] Snorres text hade kompletterats med en kortare dikt om lagmannen av K. A. Nicander.[544] I övrigt hade de historiska texterna utökats med bl.a. ”Den gamle karolinen”, ett utsnitt ur början av Tegnérs *Axel* där den fattiga men värdnadsvärde gamle soldaten beskrivs, och några sägner ur Runebergs diktcykel som beskriver uppgifterna för ung och gammal under kriget, bl.a. ”Soldatgossen” och ”Landshöfdingen”.[545] Avsnitten om förhållandet mellan generationerna, inom familjen eller nationen, fortsatte att vara få. Inte heller hade läseboken kommit att starkare betona åldrandet som en del av naturens cykliska rörelse; bara ett fåtal dikter berör livets och årstidernas gång.[546]

Med sin enorma spridning kom läseboken för folkskolan att bli en av de viktigaste kanalerna för 1800-talets ålderdomsidealiseringar i Sverige.[547] I första hand blir åldrandet en bärande och uppbyggliga del av det historiska arv som den unga generationen så småningom ska ta över. De äldre män som skolbarnen möter är ädla, visa och ytterst balanserade och balanserande i sin maktutövning, inte minst gentemot yngre generationer och (andra) makthavare. Den gamle Harald Hildetand slåss först när han utmanas och Torgny lagman utövar en behärskad och återhållande makt där han själv gör sig till en länk i generationernas kedja. Mot de gamla männen kontrasterar vikingens frihetslängtan – och kanske även den unge Karl XII i Tegnérs dikt, som också var med i alla upplagor av den gamla läseboken. Därmed sätter läse-

---

starka ställning i läsebokens tidiga upplagor kan eventuellt vara att initiativtagaren, statsrådet F. F. Carlson, varit Geijers elev och blev dennes efterträdare som professor.

[542] *Läsebok för Folkskolan*, 9 ånyo och omarb. och tillökade uppl. med nya ill. (faksimil från 1901), tredje och fjärde avd., 1969b, s. 707 & 718. Även här erbjuder Snoilskys *Svenska bilder* en intressant jämförelse. Medan flera andra historiska gestalter där förevisas i ”åldersmässig helfigur” handlar dikten om Tegnér, ”Skogsvandringen”, enbart om hans ungdomstid. Se Snoilsky, s. 225ff.

[543] *Läsebok för Folkskolan*, 1969b, s. 405ff.

[544] Ibid., s. 461f.

[545] Ibid., s. 636f & 673.

[546] Se t.ex. J. O. Wallins ”Höstbetraktelse” i *Läsebok för Folkskolan*, 1969b, s. 777f.

[547] Lars Furuland skriver att ”ingen svensk barn- och ungdomsbok blev under det följande halvseklet [från första utgåvan 1868] tillnärmelsevis så betydelsefull som folkskolans läsebok [...] en del av sin ställning behöll den ännu i ett kvartssekel”. Den första upplagan 1868 trycktes i 25 000 exemplar. Inom tre år hade lika många upplagor om sammanlagt 75 000 exemplar slutsålts; ”en dittills exempellös bokspridning i Sverige om vi bortser från religiösa folkskrifter som katekes och psalmbok”. Se *Läsebok för Folkskolan*, 1979, s. I i efterordet.

boken in den ungdomliga energin i det större sammanhang av stabilitet som de gamla männen ger prov på i det ideala åldrandets efterföljd.[548]

[548] Den balanserande och harmoniserande användningen av ålderdomsmotiven kan också ses som en del av den harmoniserande funktion som *Läsebok för folkskolan* hade bland olika ideologiska intressen. Björn Melander urskiljer ett antal textinriktningar i läseboken i förhållande till olika motsättningar och spänningsfält, som visar att läseboken svarade mot såväl konservativa som liberala strävanden och såväl äldre kyrkliga som nyare världsliga läskulturer. Att läseboken inte sällan har beskrivits som en i de flesta avseenden konservativ bok hindrar inte att den också tycks ha spelat många olika roller. Se Melander, s. 43.

Epilog

8. Slutsatser och diskussion

8.1 Generella iakttagelser

8.1.1 En rikare förståelse av åldrande, visdom och litteratur

Arbetet med denna avhandling har bedrivits i gränslandet mellan två olika förhållningssätt till åldrande och visdom. Dels ett sociologiskt, som tenderar att reducera litterära artefakter till illustrationer av positiva eller negativa attityder eller särskilda teser om åldrandet. Dels ett litteraturvetenskapligt, som tenderar att betrakta ålderdomen som något så självklart, allmängiltigt och naturligt att den inte kräver särskild analys och kontextualisering. Jag hoppas att resultatet bidrar till att nyansera och fördjupa båda dessa förhållningssätt.

För det första berikas förståelsen av äldre litteratur av att åldrande, ålderdom och äldre människor problematiseras och kontextualiseras som motiv eller bakomliggande faktorer. Det gäller både litteraturens moraliserande och politiska innebörder och dess möjligheter att ifrågasätta dominerande framställningssätt och traditioner eller att ge motbilder till dessa. Det är särskilt farligt att sentimentalisera åldrande författares verk eller bedöma dessa efter en föreställning om vad åldrandet bör vara och hur det bör uttryckas. Det gäller både genom moraliserande bedömningar och genom begrepp som ålderdomsdiktning, ålderdomsverk och ”sen stil”, vilka främst verkar hänga samman med vad litteraturhistoriker förväntar sig av åldrandet och av gamla författare.

För det andra berikas förståelsen av sociala och kulturella föreställningar om åldrande, ålderdom och äldre människor om forskare inom andra ämnesområden tar vara på kulturvetenskapliga metoder och perspektiv. Åldrande- och visdomsbegreppens många varierande betydelser måste tas på stort allvar av forskare som använder dem eftersom de, direkt och indirekt, förmedlar gamla och nya former av normering och moralism. Inom all forskning bör det vara en viktig uppgift att motverka en begreppsmässig oskuldsfullhet inom detta område, på samma sätt som det blivit det i förhållande till exempelvis genus, etnicitet, funktionsnedsättning och sexualitet. Litteraturvetenskapen kan också bidra med insikten om att litteratur både kan främja

och ifrågasätta eller underminera sociala konstruktioner genom att variera retoriska grepp, genrekonventioner, symboler och metaforer. Det behövs en större förståelse för förhållandet mellan texter, diskursiva nivåer och social praktik. På många sätt tycks det vara i det ständiga samspelet mellan dessa nivåer som ålderdomen ständigt blir till.

8.1.2 Ålderdomen – en förhandlad position?

På den sista punkten går det skönja ett komplement till teorier om åldrandet som utgår från enskilda begrepp, som ”aktivitet” och ”disengagemang”, eller från analogier med maktförhållanden inom andra områden, som ”ålderism”. Istället för att reducera åldrandet till en viss formel kan perspektivet breddas och nyanseras genom frågor om hur gamla människor ”förhandlar fram” sin situation i förhållande till egna behov och resurser, men också med hänsyn till de normer som finns i omvärlden och som i vissa fall ingår i självbildningen under åldrandet. Dessa frågor ligger nära de som forskare ställer om anpassning eller *coping*. Men de inkluderar ett kritiskt perspektiv på de förutsättningar som människor anpassar sig till under åldrandet och de möjligheter som gamla människor har att utnyttja olika normer för att hävda eller bevaka egna intressen. Det senare skiljer denna utgångspunkt från diskussionen om ålderism.

I det sammanhanget kan kultur- och litteraturvetenskapliga studier av representationer och traditioner bidra med mer än historisk kuriosa för en förståelse av hur samhället och enskilda människor förhåller sig till åldrandet. Det gäller inte minst idealt åldrande som bildningstradition och den återkommande ambitionen att harmonisera till synes motsatta bilder av livet och tidens gång som cirkulär eller lineär rörelse, allt för att hålla ålderdomens form- och normupplösande krafter i schack.

De författare som studeras i denna avhandling ska givetvis inte uppfattas som representativa för äldre människor i deras samtid. De hade andra resurser till sitt förfogande, materiellt, socialt och genom sina språkliga uttrycksmedel. Men det finns knappast några skäl att enbart beskriva dem som elitistiska särlingar. Tvärtom ställdes de, trots sin ställning i samhället och sina materiella tillgångar, inför utmaningar som de flesta människor på ett eller annat ställs inför under åldrandet. Det gör dem inte till allmänmänskliga förebilder. Men de utgör några väl dokumenterade, och väl formulerade, exempel på den balansgång som äldre människor sedan tusentals år har förväntats gå i vår del av världen – eller på försök att hitta egna vägar vid sidan av mittfåran. Även den åldrande Tegnérs mer disharmoniska självframställning är en påminnelse om att både normer och individuella förhållningssätt till dessa behöver uppmärksammas. I det fallet hävdar diktaren sin tillhörighet till gruppen ”äldre människor”, men också rätten till ett subjektivt perspektiv på vad det innebär att vara gammal.

Jag har försökt närma mig dessa frågor utan en självklart tillämplig metod och prövat hur åldrande och ålderdom både kan är konstruktion och realitet, både retorik och nödvändighet. Mer renläriga forskare kan uppfatta detta som en svaghet. Men jag vidhåller att detta är en rimlig hållning, åtminstone när det gäller så sammansatta och i vissa delar outforskade företeelser som behandlats i denna avhandling.

Den inledande skepsisen mot ensidigt socialkonstruktionistiska angreppssätt har delvis förstärkts under arbetets gång. Det finns många sociala och kulturella konstruktioner i samband med åldrande, ålderdom, äldre människor och visdom. Men för att förstå hur dessa tillkommit och vad de betyder krävs det metoder som inte förnekar åldrandets existens eller komplexitet och som kan öka förståelsen av hur gamla människor agerar i förhållande till traditioner och diskurser, med egna intressen och ibland även med egna möjliga vinster inom ramen för sina reella förhållanden. Ofta är de äldre sociala konstruktionerna dessutom bara tillgängliga genom litterära texter. Dessa kan inte utan vidare läsas som avtryck varken av historien eller av olika idéer, förhållningssätt och diskurser som går att spåra där. I första hand är de litterära texterna en annan typ av konstruktioner, som uppförts i förhållande till genrekrav, retoriska konventioner, symbolladdade bilder och – i vissa fall – möjligheterna att finna nya uttryckssätt inom eller vid sidan av givna traditioner. Det är viktigt att detta tas på allvar så att de litterära texternas möjligheter att underminera eller förändra sociala konstruktioner tydligt framträder – inte bara deras roll för att stadfästa och förmedla normerande traditioner.

Jag hävdar att studien visar att en kombination av prövande metodik och empiriska resultat kan bidra till en kritisk reflektion av de teorier som nu finns om åldrande och/eller visdom. Det är inte ovanligt att dessa tar fasta på någon enskild aspekt av dessa företeelser och renodlar denna som en övergripande sanning. Det gäller inte minst teorier om visdom under åldrandet. Där används det positivt laddade visdomsbegreppet ofta på ett sätt som stämmer med den egna teorin, men som utesluter eller osynliggör stora delar av den betydelse som visdomsbegreppet också haft och alltjämt har. Visdomsbegreppets spännvidd borde tvärtom inbjuda till problematiseringar och långa perspektiv, t.ex. när det gäller olika teoriers förhållande till normer om det rätta livet och det åldrandet. Det finns skäl att varna för en begreppsmässig och terminologisk naivitet i dessa sammanhang.

En bättre förståelse av ålderdomen som förhandlad position kan dessutom öka förståelsen av vad politiska beslut och sociala lösningar innebär för att främja och/eller begränsa olika gruppers och enskilda människors ”förhandlingsutrymme”. Knappast något samhälle kan fungera utan dygder, normer och föreställningar som visar vägen till det rätta sättet att leva och bli gammal. Men vilka dygder, normer och föreställningar är aktuella i dag, och vilka värden och intressen främjar de? I vilken utsträckning är de begränsande och/eller frigörande? Hur mycket finns kvar av det ideala åldrandets grundläggande inriktning på att gamla människor ska avstå från att ställa

krav på andra och istället avkräva sig själva måttfullhet, skötsamhet och oberoende? Och är det med ideal, präglade av mer än två tusen års moralism, som bäst rustar individer och samhälle inför en situation med en större andel äldre personer i befolkningen än någonsin tidigare? De sista frågorna bör ställas om politik och samhällsliv, där gamla människor knappast alls finns bland beslutsfattarna. Men de gäller också det dagliga livet, där äldre människor som är beroende av vård och omsorg inte har rätt att kräva exempelvis tid för att komma ut ur bostaden eller att, ibland, duscha mer än någon gång per vecka.

På ett mer generellt plan väcker resultaten av denna studie frågor om vad kategoriseringar på diskursiv nivå betyder i förhållande till olika gruppers och enskilda människors egna val, självsyn eller självframställningar (i ord eller med andra medel). ”Ålderdom” och ”äldre människor” är kategorier som bygger på att i princip alla människor kan komma att omfattas dem. Men de samspelar med andra kategorier som är laddade med maktrelationer – inte minst genusförhållanden – och med andra omständigheter i människors liv. Dessutom är studien en påminnelse om att alla sociala konstruktioner bör studeras med uppmärksamhet på deras komplexitet, med särskild vaksamhet på de begrepp och retoriska strategier som bidrar till att bygga upp och bevara dem och med öppenhet för hur människor interagerar med dem.

8.1.3 Fortsatt forskning

På ett generellt plan kan analysen av normer om åldrande och visdom i denna avhandling bidra till att nyansera och fördjupa förståelsen av varför vissa attityder och stereotyper ständigt tycks återkomma i kultur och samhälle. Dessa frågor är viktiga att uppmärksamma på olika sätt och inom olika ämnesområden framöver. Men det finns också områden inom litteraturvetenskapen som förtjänar att studeras närmare när det gäller åldrande och visdom.

Åtminstone tre grupper av fortsatta och fördjupade litteraturvetenskapliga studier kan urskiljas:

- *Empiriska analyser av hur åldrande – med eller utan visdom – framställts i olika författarskap och hur detta förhåller sig till olika vanligt förekommande representationer av åldrande, ålderdom och äldre människor samt till olika idéer och normer om hur dessa representationer bör utformas och vad de bör främja.* En rad olika faktorer förtjänar att undersökas närmare, bl.a. genus och betydelsen av olika estetiska idéer och angreppssätt, t.ex. hos åldrande modernister. En särskild fråga i detta sammanhang gäller åldrande författares självframställningar, en annan gäller framställningar av åldrande i förhållande till arbetets betydelse hos exemplevis arbetarförfattare.

Vidare behöver förekomst och variation av återkommande symboler, metaforer och representationer med anknytning till åldrandet – som livshjulet, ålderstrappan, huset, seglatsen, trädet m.m. – uppmärksammas i praktiskt taget alla studier som gäller åldrandet i litteraturen.

- *Sociologiska analyser av åldrande författare vidmakthåller, stärker eller avvecklar sina positioner i den litterära offentligheten och hur de tagits upp som nationella företrädare eller företrädare för regioner eller grupper i samhället.* En särskild fråga gäller betydelsen av det ständiga generationsskiftet i 1900-talets svenska litteratur, markerat genom nya författargrupper som etiketteras med sina debutdecennier. Har det lett till kamp mellan nya och gamla författargenerationer eller till nya konstellationer, där dessa hävdat sina intressen gentemot mellanliggande generationer?
- *Teoretiska analyser som kan ge nya infallsvinklar på åldrande, visdom och konstens roll för att uttrycka eller forma dessa.* Förutom traditionellt viktiga religiösa och filosofiska idéströmningar kan det gälla estetiska idéer om harmoni och disharmoni samt åldrandets biologiska innebörd i förhållande till de normer som utvecklas för hur man bör åldras. Ett perspektiv som behöver fördjupas inom såväl kultur- som samhällsvetenskapliga studier av åldrande, ålderdom och äldre människor är spridning, reception och effekter av olika representationer.

En intressant fråga är vad som händer under kommande år, när andelen äldre personer i befolkningen ökar i hela västvärlden (och i andra delar av världen). Antagligen kan vi vänta oss ett större utbud av framställningar av åldrandet skrivna av äldre författare, inte minst av äldre kvinnliga författare. Det är möjligt att idealiseringarna och motbilderna kommer att florera som aldrig förr. Men går det att också hitta andra sätt att närma sig de existentiella grundämnen som åldrandet aktualiserar: liv och död, beroende och självbestämmande, sönderfall och utveckling. Det kommer att vara en intressant uppgift för litteraturvetare och andra kulturforskare att följa och analysera vad som händer under de närmaste decennierna. Går vi mot en period av ”postålderdom” eller mot en period av återupplivade eller nyskapade kategoriseringar av gamla människor i litteraturen? Eller mot allt detta samtidigt?

8.2 Konsten att avstå – en modern historia?

Den här avhandlingen gör i stort sett halt vid 1800-talets mitt. En mängd politiska, ekonomiska, medicinska, sociala och kulturella omständigheter har påverkat föreställningar om och framställningar av åldrande, ålderdom och äldre människor. Tendenserna verkar gå åt olika håll. En snabb skiss av detta

utifrån svenska förhållanden kan ge ytterligare belysning på vikten av att traditionen om idealt åldrande synliggörs och historiseras, även om skissen delvis blir på fri hand och bör läsas som ett mindre anspråksfullt bihang till de tidigare kapitlen.

8.2.1 Vägen ut ur silverburen

Sommaren 2008 fick svensk litteratur en 77-årig sexprofet. Åtminstone var det vad flera massmedier rapporterade när Elsie Johanssons roman *Sin ensamma kropp* gavs ut. Författarinnan värjde sig mot beskrivningen, men fick ännu på hösten samma år välja sin favorit bland sexleksaker när hon intervjuades i TV. (Hon avböjde, med motiveringen att hon föredrog mänsklig kontakt.)[1]

I romanen berättar den 72-åriga Marie-Louise Parre om sitt liv. Hon lever ensam – mycket ensam – i en stor villa i ett samhälle någonstans i Sverige. Stil och integritet är honnörsord; hon är noga med att ha det snyggt omkring sig och att alltid uppvisa ett oklanderligt yttre. (”Återhållsamhet är en dygd och en försiktighetsåtgärd”[2]). Motionerar gör hon regelbundet, och hon har återkommande månadsträffar med en grupp väninnor. När maken dog tog hon över ledningen för hans åkerifirma, men nu har hon sålt den och dragit sig tillbaka från arbetslivet. Det är inget som hon ångrar; att klamra sig fast vid arbetet så att folk börjar prata är inget för henne. Av och till känner hon av åldrandet som en trötthet eller slöhet i kroppen. Mot detta värjer hon sig. Ålderdomens lukter och förfall skrämmer, men mest av allt är hon rädd för att förlora sig själv, sitt oberoende, sin självkontroll Även det kollektiva pensionärslivet inger henne avsmak, vare sig det handlar om föreningsmöten, resor eller den dagliga raden av rollatorer på väg runt kvarteret. Men något börjar ta form som visar att detta själv kanske inte är fullt så heligt. (”Vem sätter mina gränser? Det gör jag själv!”[3]) Hon längtar efter någon att älska och bli älskad av. En tidigare förhoppning, knuten till en lärare på en konstkurs som hon tog, slutade i besvikelse och förnedring. Men nu känner hon ett fysiskt begär inför en några år yngre man som reparerar badrummet.[4]

Det var detta fysiska begär som gav romanen särskild uppmärksamhet, underblåst av omslaget med en äldre dam som ger läpparna extra färg med ett läppstift intill den halvöppna munnen. Någon ”sexprofetia” handlar det dock knappast om, även om författarinnan ger sexualiteten en förlösande roll för insikt och, ja, kanske visdom. Överhuvudtaget är *Sin ensamma kropp* en intrikat roman, som under en vardaglig yta låter faktorer som ålder, klass och

[1] Se t.ex. ”Modigare än hon nånsin hade anat”, *Göteborgs-Posten*, den 7 juni 2008 & ”Carin 21:30” i SVT1 den 8 oktober 2008.
[2] Elsie Johansson, *Sin ensamma kropp,* Roman, 2008, s. 18.
[3] Ibid., s. 91.
[4] När det gäller Marie-Louise Parres syn på åldrandet, se ibid., s. 15, 29, 38f, 64, 109, 116f, 122f, 139, 144ff & 236. Jfr s. 143 & 168 om hennes behov av kärlek och närhet.

genus möta en individ som inte vill underordna sig någon av dem. I den kampen visar sig flera av de motiv och idétraditioner som behandlas i denna avhandling vara förbluffande aktuella.

Marie-Louise Parres liv är på flera sätt en modern illustration till det ideala åldrandet. Oberoendet, den fysiska skötsamheten, tillbakadragandet från det aktiva livet, den artigt förekommande hållningen mot yngre personer och den hjälpligt undertryckta skräcken för ålderdomen som upplösning och förlorad kontroll – allt detta skulle kunna vara hämtat från nästan vilken text som helst om dygdens belöning på äldre dagar från de senaste tvåtusen års västerländska litteraturhistoria. Med en reservation: nu är det en självständig äldre kvinna som för ordet, inte en åldrande man som lever ensam eller en dygdig gammal dam i familjekretsen. Och med ännu en reservation: dygdemönstret trivs inte, varken med sig själv eller med det liv hon har levat. Inte för att hon ångrar sig. Men hon vill få en sista möjlighet att förverkliga den längtan efter fysisk gemenskap som hon tidigare inte lyckats åstadkomma. Här kommer så den tredje och starkaste reservationen: istället för att förstärka det ideala åldrandet med ännu mer skötsamhet och förnumstighet börjar hon att fundera över om hon inte kan bryta sig ur sin silverbur. Det är upplevelsen av kroppen som väcker frågan, och det är kroppen som ger henne chansen att begära – och inte bara avstå – som åldrad kvinna.

Elsie Johansson lyser upp den väg till självförverkligande bortom självkontrollen som Sokrates, Cicero och de andra ålderdomsidealisterna varit så noga med att mörklägga. Hon parafraserar till och med Geijers formel för personlighetsblivande när hon låter sin romangestalt önska att sexualiteten ska låta henne bli någons du. Denna ovanliga form av kroppslig bildning sent i livet kan läsas i ljuset av Barbara Frey Waxmans analyser av mognadsromaner – *Reifungsroman* – som en sorts kvinnliga svar på manliga bildningsromaner. Waxman pekar på att mognadsromanerna bryter mot stereotyper om äldre kvinnor som passiva och svaga och istället ger dem nya möjligheter att med stigande ålder uppleva alltmer av äventyr, inre växande, integration och självbekräftelse, bl.a. genom resor och nya sexuella erfarenheter.[5] I det sammanhanget visar *Sin ensamma kropp* att det ideala åldrandet ännu i början av det tjugoförsta århundradet är en levande idétradition som svenska författare kan ta spjärn emot för att formulera egna variationer och motbilder.

Trots dessa avvikelser från det ideala åldrandet är det ändå på en annan punkt som Elsie Johanssons roman radikalt skiljer sig från de framställningar som vi mött i de tidigare kapitlen. Här är åldrandet en privat angelägenhet, utan kopplingar till samhället i övrigt eller till livet efter detta. Marie-Louise Parre har inte – och vill inte ha – några yttre förpliktelser. Hon tycker sig ha gjort sitt, och vill få tid över för sig själv. Hon engagerar sig inte i politiken, föreningsarbetet eller det lokala kulturlivet, mer än möjligen någon gång av

[5] Waxman, s. 183ff.

sociala skäl. Hon vårdar inte sin pensionärstillvaro för att få en chans att återvända till yrkeslivet eller indirekt utöva inflytande över andra. Nu är det henne, bara henne, det handlar om.

8.2.2 Det ideala åldrandets demokratisering

Det är lätt att uppbåda statistik och forskning som visar att änkefru Parre på flera sätt är otypisk för dagens äldre svenskar. Föreningsaktiviteten är hög, det ideella arbetet utbrett, deltagandet i kulturlivet högt etc. Ändå fångar Elsie Johansson något viktigt i framställningen av Marie-Louise Parres strikt *privata* åldrande.

Trygghetslösningar på samhällsnivå har under det senaste seklet gjort det möjligt för gamla människor att leva ett eget liv utan att vara utlämnade till den egna försörjningsförmågan eller till sina barns resurser och välvilja. Nya förbud mot diskriminering av äldre människor har också tagits in i den svenska lagstiftningen.[6] Samtidigt tycks åldrande och ålderdom ha blivit alltmer privata angelägenheter inom ramen för dessa trygghetslösningar. Redan hos Seneca går det att hitta hyllningar av ett värdigt åldrande i privat avskildhet, och i *Samtal med Goethe* finns ett motsvarande stråk, mitt i strömmen av social aktivitet. Men hos dessa båda äldre författare var åldrandets karaktär av enskild angelägenhet ändå oupplösligt förenad med idéer om människans existentiella belägenhet och hennes sociala ansvar. Dessa dimensioner är svåra att skönja bakom den mycket underordnade roll som åldrande, ålderdom och äldre människor spelar i exempelvis massmedier och politisk dagsdebatt, med undantag för renodlade vård- och omsorgsfrågor.[7] Att inte minst de allmänna pensionssystemen varit viktiga för att lyfta bort äldrefrågor från de partipolitiska striderna har framhållits av äldreforskare i Sverige och andra länder.[8] Utvecklingen kan uppfattas som en del av den polarisering av intim- och socialsfärerna som Habermas urskilt från slutet av 1800-talet. Generella välfärdslösningar har avlastat familjen ansvaret för tryggheten i livets olika skeden och gjort den till en zon som strikt förbehållits det privata livet.[9]

När det gäller visdomsbegreppet är utvecklingen mot en privat innebörd mer entydig. I takt med att samhället sekulariserats har detta begrepp förlorat det mesta av sin tidigare så prominenta betydelse i det offentliga Sverige och mest blivit en specialitet för religiösa samfund och mer eller mindre andliga

[6] Andersson, 2008, s. 68f & 103.
[7] Ibid., s. 87ff.
[8] Odén, 1993, s. 32. Odén noterar dock en ökad politisering av stödet till äldre människor sedan 1970-talet.
[9] Habermas 2003, s. 148ff. Ett mer empiriskt stöd ger Göckenjan, som noterar att äldre människor under slutet av 1800-talet förlorade sin betydelse i Tyskland som bärare av överordnade samhällsvärden samtidigt som deras roll i det borgerliga familjelivet betonas ännu starkare än tidigare, med mor- och farföräldrar som figurationer av ett idealt familjeliv med tre generationer i samspel med varandra. Se Göckenjan, s. 178.

vägledare utanför dessa. Hela den del av visdomsbegreppets historia som ligger utanför religiösa skrifter och traditioner har hamnat i slagskugga.[10] Varken i politiken eller domstolarna åberopas visdomen. I bokhandeln får man gå till hyllorna med psykologisk självhjälpslitteratur eller titlar om meditation, kristallterapi eller astrologi för att hitta böcker om visdom. Den akademiska världen har valt bort visdomsbegreppet, utom inom psykologin där just dess individuella innebörd betonas. Visdomen har mera blivit en känsla, en privat upplevelse, än en förutsättning för samhällets fortbestånd.

Tendensen mot intimisering eller privatisering är särskilt tydlig i de psykoanalytiska teorier som beskriver visdom under åldrandet som en del av personlighetsutvecklingen och i Lars Tornstams teori om gerotranscendens, där visdomsbegreppet ibland har använts. Ett försök att tillämpa dessa teorier för att urskilja vishetens essentiella innebörd under åldrandet har gjorts av Marika Marusarz. För henne handlar visheten enbart om individuella uppfattningar och upplevelser. Det kan t.ex. vara en konstant eller förändrad livssyn, synen på materiella ting och sinnliga värden samt uppfattningen om avtynande och död.[11] Marusarz använder ett intervjumaterial vid Nordiska museet för att fånga vishetens essentiella innebörd för äldre människor. Hon är dock inte helt nöjd med svaren. Att många säger sig ha en konstant livssyn under åldrandet kan, enligt Marusarz, tyda på individuell stagnation istället för mognad, även om hon försiktigtvis skriver att en konstant livssyn kan vara värdefull om den sträcker sig tillbaka till fyra års ålder.[12] Och de som säger sig vara rädda för att hamna på långvården får veta att de är på fel spår när det gäller att förstå vishetens kärna eftersom de gör motstånd mot avtynande och död.[13] Den agenda för vishet som Marusarz använder inbjuder alltså till en ny moralism, som skiljer det *rätta* sättet att leva och bli gammal från de felaktiga sätten. I förhållande till tidigare moraltraditioner handlar det rätta sättet att åldras nu inte om några andra värden än de som har att göra med det egna välbefinnandet. Varken Gud eller samhälle har någon självklar roll här.

Betyder dessa förändringar att det ideala åldrandet spelat ut sin roll, som norm och stötesten? Inte nödvändigtvis. Traditionen verkar leva vidare, även om det nu alltså även handlar om att avstå från ålderdomsidealet som en väg till social eller andlig gemenskap. Det visar inte minst romanen om Marie-Louise Parre, som drar nytta av det ideala åldrandets fördelar men vänder sig mot en konst att avstå som innebär en sorts förtida död i en ännu levande kropp. Indirekt går det också att se drag av det ideala åldrandet i Marusarz

[10] Ett slående exempel ger Birgitta Odén i en uppsats om bl.a. den åldrande Selma Lagferlöf, där vishet enbart refereras till ett urval böcker i *Bibeln*, teorin om gerotranscendens och en teori om visdom som livstillfredsställelse under åldrandet. Se Odén, 2000, s. 385f.
[11] Marusarz, s. 72.
[12] Ibid., s. 73f.
[13] Ibid., s. 84.

avhandling, där ett självvalt avstående från fysiska begär och anspråk på makt och inflytande över andra ingår i vägen till vishet.

Två etnologiska studier som gjordes inom ramen för ett projekt om åldrandets kultur under 1990-talet ger glimtar av det ideala åldrandets spår i de senaste decenniernas svenska vardagsliv. Charlotte Mannerfeldt har i en studie av ”uppfostranslitteratur” riktad till svenska pensionärer visat att det aktiva avståendet varit ett populärt ideal även under perioden från 1950-tal till 1990-tal. Mannerfeldt pekar på hur äldre personer inför pensioneringen eller i livet som pensionär fick råd om att klä sig diskret, vårda kroppen, avstå från excesser och utlevelser. Hon gör inga kopplingar bakåt i historien, trots att påfallande många av de praktiska råden är i princip desamma som i den antika litteraturen om dygd om ålderdomen.[14] I en annan studie beskriver Charlotte Eklund indirekt det ideala åldrandets andra sida, de negativa exemplen på odygd. I folklivsarkiv och andra källor har hon funnit en alltjämt mycket levande tradition av berättelser om farlig utlevelse och förlorad självkontroll under åldrandet. Precis som under tidigare sekler har det särskilt handlat om hur smuts och sexualitet frodas bland gamla människor.[15]

Konsten att avstå verkar alltjämt också utövas under åldrandet när det gäller den politiska makten. Att äldre människor inte ska göra anspråk på politiska positioner enbart på grund av sin ålder var en grundtanke redan hos Sokrates och Cicero. I dagens Sverige saknas äldre personer i det närmaste helt i de högsta politiska instanserna, dvs. regering och riksdag. Resultat från enkätundersökningar visar att en stor andel av befolkningen instämmer i påståendet att personer som fyllt 65 år inte ska kunna bli riksdagsledamöter. Det gäller även bland äldre människor själva.[16]

Parallellt med utvecklingen mot en mer privat visdom under åldrandet tycks dock ett behov av gamla och idealiserade nationella företrädare finnas kvar. Den svenska tjugokronorssedeln ger en konkret bild av detta. Där porträtteras en åldrad Selma Lagerlöf med bredbrättad hatt och pälsboa. Förlagan är ett fotografi som togs samma år som författarinnan fyllde 64 år, men gravyren verkar lägga på ytterligare några år med sitt nätverk av ansiktsrynkor. Ingen svensk författare hade prytt en sedel när Riksbanken i början av 1990-talet gav Selma Lagerlöf denna hedersamma uppgift.[17] Valet föll alltså inte på den unga lärarinna som gjorde succé med sin debutroman eller den närmare 50-åriga författarinnan som skrev sin läsebok för folkskolan och snart skulle ta emot Nobelpris i litteratur. Trots att dessa böcker direkt

[14] Mannerfelt 1999, s. 66ff.
[15] Charlotte Eklund, *Farliga kärringar och lortgubbar. Kön, tradition, modernitet i folklore om äldre* [Rapport nr. 1996:20 från forskningsprogrammet Åldrandets kultur, Stockholms stad], 1999.
[16] Tornstam, 2005, s 112. Jfr Holmberg, Sören, Nilsson, Åsa & Weibull, Lennart, ”Äldre i samhället”, i *Äldrepolitik för framtiden, bilagedel B Arbetsliv och samhälle (SOU 2003:91).*
[17] Information på Sveriges Riksbanks webbplats på Internet (www.riksbank.se). Det kan noteras att August Strindberg avbildades på en vattenstämpel på en svensk tiokronorssedel som trycktes under 1960- och 1970-talen.

pekas ut på sedeln – några rader ur *Gösta Berlings saga* återges på framsidan och på baksidan syns Nils Holgersson på gåsafärd över böljande åkrar och fält – blev det bilden av den äldre, mer myndiga för-fattarinnan som lyftes in i den nationella emblematikens Pantheon. Där ansluter hon till andra åldrade portalgestalter som Carl von Linné och Gustav Vasa (både avbildas som äldre män på varsin sedel).

Valet av den åldrade Selma Lagerlöf kan också tolkas som en apostrofering av den roll hon hade under ålderdomen som nationell symbol. Som sådan var hon länge unik. Den svenska 1800-talslitteraturen lämnade landet utan gamla nationaldiktare av det slag som var vanliga i europeiska länder. Det tidiga 1900-talet bjöd inte heller på några lämpliga kandidater, som stod ovanför partistrider och tydliga gruppintressen. Under de senaste decennierna har några äldre författare, i nära samspel med massmedier, dock kommit att bli en sorts nationella allmänningar. Under 1960- och 1970-talen förlänades Evert Taube epitetet nationalskald, under 1980- och 1990-talen blev Astrid Lindgren en nationellt samlande författare som t.o.m. uppvaktades av statsministern med en särskild djurskyddslag på sin 80-årsdag. (Ingmar Bergmans ställning under 1990-talet och 2000-talets inledande år kan också nämnas, även om Bergman inte i första hand var författare.) Dessa moderna motsvarigheter till Goethe och Wordsworth hyllas dock knappast för att de levat och åldrats som fullödiga dygdeexempel för eftervärlden. Snarare är det deras individuella prestationer som beundras, samtidigt som de själva och deras verk anses personifiera något som är viktigt för landets självbild.

Det finns en ironi i att just Selma Lagerlöf fick rollen som åldrad nationalförfattare. Hon hörde till samma generation som Verner von Heidenstam, som länge förberedde sig för rollen som nationalskald. Även om han diktade om medborgarrätten var dock han knappast aktuell som representant för 1920- och 1930-talens demokratiserade Sverige. Istället kom han att bli en försångare för åldrandets intima eller privata visdom. Den korta dikten ”Vid vägens slut”, som ingår i *Nya dikter* från år 1915, kan läsas som en prolog till en visdom under åldrandet som bara är till för sig själv:

> Vis, o människa, det blir du först,
> när du hinner till de aftonsvala
> höjders topp, där jorden överskådas.
> Konung, vänd dig om vid vägens slut,
> vila där en stund och se tillbaka!
> Allt förklaras där och allt försonas,
> och din ungdoms riken hägra åter,
> strödda än med ljus och morgondagg.[18]

Här syftar den gamles visdom till att han ska försonas med sitt liv, förstå allt som är förborgat fram till ålderdomen och sedan ta avsked utan ångest eller

[18] Verner von Heidenstam, *Samlade verk*, utg. Kate Bang & Fredrik Böök, del 17, 1944, s. 21.

agg, om än med ett stänk av längtan tillbaka till ungdomen. Det finns ingen antydan om Gud, samhälle eller traditionsförmedling, dvs. de storheter som dygdebegreppet under lång tid band visdomen i livets olika skeden till. Den högstämda tonen ger dock visdomen ett drag av tidlöshet. Det ”du” som dikten vänder sig till är närmast människan som företrädare för mänskligheten, även om den universella ambitionen begränsas av det traditionellt manliga epitetet ”konung”. Den gamles upphöjdhet – och frigörelse från världsliga kategoriseringar och beroenden – understryks av att livsvandringens sista etapp utgörs av en stigning, en ascendens, och inte av ålderstrappans sista del. (Associationen till Runebergs ”Den gamle” är uppenbar, men där avtecknas idealgestalten mot en i övrigt kristen bakgrund. Jfr avsnitt 7.6.)

På tröskeln till 1900-talet är det alltså en diktare med en aristokratisk känslighet för det enskilda jaget som formulerar lösenordet för en både bredare och snävare visdom under åldrandet. Bredare, eftersom denna visdom demokratiserats när allt fler gamla människor fått möjligheter att bli eller känna sig som kungar – eller drottningar – i sina egna liv. Snävare, eftersom visdomen trots allt bara pekar tillbaka på dem själva. Heidenstams dikt ger inte heller något besked om vad visdomen faktiskt består av och hur man vet att man uppnått den. Allt hänger på känslan, upplevelsen, den egna insikten. (Heidenstam själv var omkring 55 år gammal när dikten skrevs och kunde knappast gå i borgen för den utlovade visdomen.)

8.2.4 Den ideala vänskapen – en jämförelse

De förändringar som det ideala åldrandet genomgått under senare tid kan jämföras med utvecklingen för en annan idealiserande tradition med djupa rötter.

Bland de vardagliga spörsmål som antikens moralfilosofer avhandlade finns även vänskapen. Cicero skrev en särskild bok om vänskapen, *De Amicitia*, som ibland förekommer i samma utgåvor av hans verk som *De Senectute*. (Så till exempel i den senaste svenska översättningen av dessa texter.) Eva Österberg har beskrivit denna speciella idéhistoriska strömning som en kanon om den ”ideala vänskapen”, överförd från antiken till senare tider genom texter av bl.a. Aristoteles, Cicero och Seneca. Hon framhåller att denna bidrog till att göra vänskapen i äldre tid till ett gränsöverskridande fenomen. Vänskapen tillhörde såväl den privata som den offentliga sfären, med politiska och teologiska verkningar. Under 1800- och 1900-talen har vänskapen dock kommit att betraktas som mer privat än offentligt. På vägen mot det moderna samhället har alltså den ideala vänskap som syftade till någonting högre – samhället eller Gud – ändrats till att vara till för sig själv.[19] Med hjälp av samma material på Nordiska museet som Marusarz

[19] Österberg, 2007, s. 50, 66 & 285f.

använder, visar hon att en äldre man i det svenska samhället på 1980-talet kunde reflektera över vänskapsrelationer i sitt eget liv på ett sätt som liknar Aristoteles eller Ciceros funderingar – men med den skillnaden att vänskap inte längre syftar till medborgardygd eller att nå Gud.[20]

En viktig skillnad mellan idealt åldrande och ideal vänskap är att den senare knappast *kräver* några sociala och ekonomiska lösningar i den offentliga sfären, även om den främja sådana. Åldrande, med eller utan visdom, är oupplösligt förknippat med stödbehov och olika sätt att möta dessa. I förhållande till den ideala vänskapen kan den alltmer privata inriktningen på åldrande och visdom sägas ligga i linje med den grundläggande inriktningen på konsten att avstå, den ordnade reträtten in i hemmet – och, i förlängningen, bort från livet.

8.3 Vårt behov av äldre människors visdom

I kapitel 1 skrev jag att många som jag mött under arbetet med denna avhandling i första hand associerar till andlighet eller auktoritet – gärna med referenser till Indien, Kina och olika indiankulturer – när åldrande och visdom kommer på tal. Den västerländska dygdetraditionen, som upptagit så många filosofer och författare som behandlat åldrandet, är det färre som refererar till. Kanske för att den så är självklar att den är svår att få syn på. Kanske också för att den lätt uppfattas som ospännande och lite platt om den väl blir synlig.

För mig har det varit uppenbart att den något antikverade traditionen om idealt åldrande förtjänar en omfattande kritisk och kulturhistorisk studie just för att den ska träda fram ur självklarhetens dunkel. Det är just denna riktning som möter en läsare av snart sagt vilken västerländsk text som helst om åldrande, ålderdom och äldre människor från den klassiska tiden till långt in på 1800-talet. Ja, frågan är om inte just denna tradition fortfarande manövrerar våra tankar, bilder och formuleringar om åldrandet – även om det nu sker på andra sätt än genom öppen didaktik.

Men kanske behövs det också det en studie av de mer eller mindre undanträngda föreställningar om åldrande och visdom som tycks leva vid sidan av filosofins och skönlitteraturens kanon? Det tycks finnas något som gör att den dygdeinriktade moraltraditionen inte riktigt svarar mot vad många människor väntar sig av äldre människors visdom. Handlar det ytterst om ett mer eller mindre förträngt behov av äldre människor som bärare av en självklar, icke-verbal och inifrån kommande kunskap om döden och naturens kretslopp? Eller om en molande fantomvärk efter den milt försonande, vagt andligt skimrande gamle visdomslärare som Sokrates vägrade att vara?

[20] Ibid., s. 77.

Dessa frågor leder över till en diskussion som är så komplicerad att den får hänga i luften som ännu en uppmaning till fortsatt diskussion: Vilka behov av samhället och yngre generationer av gamla människor och deras visdom?

Äldre människors eget behov av visdom – i dess intima eller privata betydelse – har kommit att uppmärksammas inom psykonalytisk och socialpsykologisk forskning om livskvalitet och livstillfredsställelse under åldrandet. Mer eller mindre vaga psykologiska resonemang om t.ex. dödsskräck förekommer som förklaringar till negativa framställningar av äldre människor i massmedier och kultur.[21] Men det är ont om förslag till varför så många personer som inte själva är gamla har och har haft positiva förväntningar på äldre människor och deras visdom. Vad är det vi, yngre och medelålders, hoppas finna och kanske få del av? Och vad händer om vi inte finner det? Trots allt pekar ju mycket på att det är unga och medelålders personer som haft störst betydelse för normer om och representationer av åldrande och visdom genom tiderna.

I en globaliserad värld är det kanske inte bara i västvärlden som fantomvärken efter de frånvarande gamla visdomslärarna finns.

Hösten 2008 visades den nya installationen ”Old persons home” av två kinesiska konstnärer, Sun Yuan och Pen Yu, på Saatchi Gallery i London. I ett kalt rum åker tretton gamla män omkring i elrullstolar. Männen, som är dockor i något mycket naturtroget plastmaterial, har ansiktsdrag och kläder som associerar till politisk, militär och religiös auktoritet. Någon kan vara kines, någon indier, någon ryss, någon engelsman och någon arab. Ingen av männen är i närheten av att utöva makt. De sover, dreglar, verkar vara dementa eller slagrörda. Av och till kolliderar deras rullstolar, men det uppstår ingen kontakt eller dialog. Den enklaste tolkningen är att installationen visar en värld som styrs av föråldrade stormakter eller maktstrukturer. Men det finns något som gör att den tolkningen inte riktigt räcker. De gamla männen är inte utformade på ett sätt som väcker löje, äckel eller skräck. Tvärtom kan besökaren känna en viss ömhet inför dem, men också sorg över att de inte har någon visdom att bibringa världen. I den meningen representerar de inte så mycket en värld med föråldrad maktutövning som en värld där ålderdomen inte bär med sig några erfarenheter och insikter som kan föra mänskligheten framåt.

Kanske är det upphovsmännens erfarenheter från hemlandet som gör att installationen inte blir kallsinnig eller föraktfull mot de gamla männen. Tusentals år med konfucianism och decennier med ålderstigna ledare som Mao och Deng kan ha givit en färskare sorg över de äldres uteblivna visdom än vad som finns i stora delar av västvärlden, där gamla män – och kvinnor – snarare förväntas gå i pension eller ställa upp i konkurrens med yngre personer om makt och inflytande. Installationen är inte så mycket en anklagelse

[21] Andersson, 2008, s. 61f.

som en reflektion över vad vi alla – i öst och väst – väntar oss av äldre människor och deras visdom. Ytterst handlar det om hur vi alla, oavsett ålder, ska forma en värld utan att kunna eller behöva förlita oss på en senkommen visdom som ger svar och ledning. Det som då finns att bygga vidare på är egenskaper – eller, om man så vill, dygder – som empati, gemensamt ansvarstagande och respekt för varje människas värde under hela livet.

Bilaga. Ord för åldrande och visdom

1. Ord för ålder, åldrande, ålderdom och äldre människor

I svenskan, liksom i andra språk, förekommer flera ord med betydelse i anslutning till åldrande och ålderdom. Många av dem går tillbaka på ord som använts för växande eller liv. Åtminstone i de germanska språken har en gammal uppfattning om åldrandet som del av livet snarare än som enskilt fenomen eller en period i gränslandet mot döden bevarats. Andra ord i sammanhanget har dunklare eller sammansatta ursprung eller särskiljer tydligare hög ålder från åldrande i övrigt.

Ålder, med avledningarna *åldrande* och *ålderdom*, har sitt ursprung i mycket gamla beteckningar för växande. Ur den indoeuropeiska språkroten ”al-”, som betydde att växa, har även bl.a. engelskans *old* och tyskans *alt* utvecklats, liksom flera andra ord som förknippas med andra delar av livet, t.ex. engelskans *adult* och *adolescence*.[1] Även bl.a. latinets *altus* (hög) kan härledas till samma språkrot.[2] I engelskan finns det belägg sedan medel-tiden för att *old* betecknat någon som levat länge, dvs. i motsats till någon som är ung.[3] I tyskan tycks *alt* ha skiftat betydelse, från att ha betecknat yngre personer via människor i allmänhet till – under nyare tid – gamla människor.[4]

Andra ord som i flera språk har betydelser i nära anslutning till ålder, åldrande och ålderdom kan härledas till en annan indoeuropeisk språkrot, ”aiw-” eller ”ayu-”, som betecknar livskraft eller vitalitet. Det gäller inte minst de romanska språkens och engelskans *age*, som utvecklats från latinets *aevum*. Från en tredje språkrot, ”gwei-”, har ytterligare vissa ord utvecklats som beteckningar för att leva eller vara levande, inte minst latinets *vivus*. Ur det latinska ordet har ytterligare beteckningar för äldre människor och ålderdom utvecklats i flera språk, t.ex. franskans *vieillard* (åldring) och *vieillesse*

[1] *The American Heritage Dictionary of the English Language*, 4 edition, 2000, sökbar på Internet (www.bartleby.com/61/)
[2] Elof Hellquist, *Svensk etymologisk ordbok*, 3 uppl., 1980, s. 1431.
[3] *The Oxford English Dictionary*, vol. 7, Oxford, 1933, s. 96ff.
[4] Friedrich Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, 22. Aufl. unter Mithilfe von Max Bürgisser under Bernd Gregor, völlig neu bearbeitet von Elmar Seebold, Berlin & New York 1989, s. 22.

(ålderdom). En mer entydig betydelse av att vara gammal eller höra samman med någon som är gammal har de ord som utvecklats ur språkroten ”sen-”, t.ex. senior, senat och senil, som är hämtade från latinet.[5] På samma sätt tycks ord som *junior*, *young*, *jung*, *jeune* och *ung* komma ur mycket gamla beteckningar i sanskrit för just ungdom eller ynglingar.[6]

Mer speciella ord i sammanhanget är t.ex. svenskans *gammal*, *gubbe* och *gumma*. Ursprunget till *gammal* är oklart. En möjlig förklaring är att det går tillbaka på ett germanskt ord för vinter, och alltså skulle kunna utläsas ”som den som genomlevat många vintrar”. Också för *gubbe* och *gumma* är etymologin oklar. Det kan handla om barnspråk eller smeknamn som kombinerar delar av flera andra ord, t.ex. ord för att vara böjd eller luta framåt i *gubbe* och ord som gudmor, farmor och mormor i *gumma*.[7] En annan bakgrund har tyskans *Greis* (åldring), som kommer av *grau* (grå).

Det kan noteras att ”ålderdomen” och ”de gamle” är vanliga beteckningar i äldre svensk litteratur på forntidens eller antikens tänkare och konstnärer. Vördnadsfulla formuleringar i dikter, som innehåller dessa ord behöver alltså inte uttrycka högaktning för äldre människor som grupp. Istället är det auktoriteter från ett avlägset förflutet som bemöts med respekt.

2. Ord för visdom och vishet

Ord som används i samband med visdom eller vishet har en viss gemensam grund i sinneserfarenheter eller associationer till dessa. Så till vida skiljer de sig i viss utsträckning från ord som går tillbaka på gamla beteckningar för ett mer abstrakt eller inlärt vetande.

Ordet *vis*, med avledningarna *visdom* och *vishet,* kan – precis som engelskans *wisdom* och tyskans *weisheit* – härledas ur en indoeuropeisk språkrot, ”ueid-” eller ”weid-”, som betyder att se.[8] Språkroten har även givit upphov till grekiskans *eidos,* latinets *videre* (att se) och dess många avledningar i olika språk. Möjligen kan ursprunget till *visdom* och *vishet* också härledas till en annan språkrot, ”ueid-se-”, som betyder att ha kännedom om något.[9] Ur ytterligare en språkrot, ”sep-” som står för att smaka, förnimma eller inse, har ett av latinets båda huvudord för vishet utvecklats, nämligen *sapientia*, som givit upphov till franskans huvudord för visdom, *sagesse*, och ett vanligt ord för vis person i engelskan, *sage*. Latinets andra huvudord för visdom, *prudentia*, är en avledning av *providentia*, som betyder förutseelse.[10]

---

[5] *The American Heritage Dictionary of the English Language* (www.bartleby.com/61/)
[6] Hellquist, s. 1280.
[7] Ibid., s. xxxx, 309 & 312.
[8] *The American Heritage Dictionary of the English Language* (www.bartleby.com/61/)
[9] Hellquist, s. 1356.
[10] *The American Heritage Dictionary of the English Language* (www.bartleby.com/61/)

Ur språkroten ”gne-” eller ”gno-”, att veta eller kunna, har en rad andra ord utvecklats – från grekiskans *gnosis* till engelskans *know*, tyskans *können* och svenskans *kunna*, alla uppenbarligen utan visdomens eller vishetens anknytning till mer fysiska sätt att ta in intryck.

Mer oklara ursprung har de grekiska ord som betecknade visdom eller vishet under antiken och som spelat en viktig roll för hur dessa begrepp skulle uppfattas. Det gäller *sophia*, som ofta översätts med vishet och som tidigt kom att personifieras i form av en kvinna, och *phronesis*, som ofta översätts med praktisk visdom och som möjligen kan ha släktskap med grekiskans ord för hjärta, *phren*.

De båda svenska orden *visdom* och *vishet* har alltså samma bakgrund. *Nationalencyklopedins ordbok* tar upp båda orden och gör ingen skarp åtskillnad mellan dem. Visdom definieras som ”kunskap eller erfarenhet som vis(a) person(er) besitter särsk. om livet, människans villkor o.d.”. Ordets historia spåras till äldre fornsvensk tid. Vishet definieras som ”det att vara vis”. Här finns det rötter till yngre fornsvensk tid.[11]

3. Visdom och vishet i SAOB:s excerpter – några exempel

Inför arbetet med artiklar om orden *visdom* och *vishet* har Svenska Akademiens Ordsboksredaktion samlat ett antal excerpter ur äldre svenska publikationer. Materialet omfattar

- 142 referenser till ordet visdom och 324 referenser till 81 olika sammansättningar där visdom förekommer (varav visdomstand är vanligast)
- 178 referenser ordet visdom och 439 referenser till 119 olika sammansättningar där vishet förekommer (varav vishetslära är vanligast). [12]

Det rör sig alltså om ungefär samma mängder exempel för både visdom och vishet.

Här beskrivs några huvudintryck av materialet, med exempel på användningar.

[11] *Nationalencyklopedins ordbok*, del 3, 1996, s. 543.

[12] En variation på visdom och vishet är excerpternas referenser til ”visgubbe” och ”visgumma”. Under 1700- och 1800-talet användes visgubbe om sångare, spelmän och berättare, men det förekommer också med betydelsen ”klok gubbe”. Längre fram under 1800- och 1900-talen användes vismän, visgubbar och visgummor om läkemedelskunniga personer.

3.1 Visdom

När det gäller *visdom* kommer de äldsta exemplen från 1500-talet och handlar främst om Guds visdom. (Flera av dessa återfinns i 1526 och 1541 års bibelöversättningar.) Att även människor bör kunna hysa visdom framgår dock indirekt av ett citat från Olaus Petris *Een liten boock j huilko closterleffwerne forclarat warder* år 1528: ”Och the äre andeliga fatiga som ingenting haffua ther the kunna settia lijt och tröst til, hwarken wijsssdom, storeheet, rijkedomar eller mycket creatur.” Under 1600-talet varvas uttalat religiösa användningar med mer praktisk vardagsvisdom, inte minst i form av ordspråk. Ett par senare, ofta återkommande exempel hämtas från *Svenske ordsedher, eller ordsaghor*, utgiven år 1604: ”Gerughet förråder wisdom” och ”Ungdhom och wisdom fölies säldhan åth”. Ett trettiotal exempel hämtas från Grubbs *Penu Proverbiale* från 1678. Dessa hyllar visdomen som skild från lärdom och list, och fördömer inbillad visdom som narreri. De framhåller sambandet mellan hög ålder och visdom, men antyder att detta samband är inte allom givet: ”Tijdh winner wijssdom”, ”Wijssdom föllier åhren” och ”När någon gammal otijdigt pockar på sina gråa Håår, ther föga wijssdom är hoos, så blijr han här medh förbrådder”. Visdomens praktiska aspekter lyfts fram: ”Wijssdom uthan bruk, är Salt uthan sälta”. Visdom förekommer, sidan av religiösa texter och ordspråk, under 1600-talet också i profana texter om bl.a. härskare och moraliska föredömen. Västeråsbiskopen Johannes Rudbeckius skriver år 1624 att en regent ”måste hafwa wijssdom och myndigheet”. Och en senare Västeråsbiskop, Olaus Laurelius, tillhåller år 1659 prästerskapet att ”beflijta sig ther om, at theras taal och predikan, är icke uthi konsteligh ord och effter meniskiors wijsdom”.

De skilda användningarna under 1600-talet återfinns även i excerpterna från de följande två seklen. En tydlig relativisering av visdomsbegreppet gav Hedvig Charlotta Nordenflycht prov på i företalet till *Qvinnligt Tankespel* år 1745: ”Mången folkslag hafwa förwärfwat sig namn af Wisdom, och skryta sjelfva deraf”. Den mer retoriska användningen i anslutning till furstehyllningar förekommer i personalierna efter Gustaf III:s död år 1792: ”Konungen har vid alla tillfällen bibehållit kärleken till Sit folk och styrkt dess allmänna rättigheter med ordning och billighet, med den visdom, hvilken aldrig skal förlora en välförtjänt högaktning […].” Men visdom kunde nu också användas om balans och proportioner i estetiska sammanhang, som av Lorenzo Hammarsköld där han kritiserade det kristna måleriet för brist på ”visdom och smak i grupperingen, liksom vårdslösad enhet i det hela”. Dessutom kunde visdom även användas ironiskt eller nedsättande, som av Erik Gustaf Geijer år 1811 i ”Manhem” – ”Och Nordens son Europas flärd församlar/Och känner allt, men ej att vara fri;/Af ljus ej ser, af idel visdom famlar,/Tills lust och maklighet hans herrar bli.” – och av nordisten Theodor Wisén, som i en skrift om Oden och Loke år 1873 hävdade att den senare framför andra var ”i besittning af den visdom som kallas slughet”. Visdo-

mens personliga karaktär underströks av Kalmarbiskopen Paul Genberg år 1865: ”Visdomen kan man icke ärfva eller låna; ingen eger denna skat utan att sjelf förvärfva den”. Det förekom t.o.m. formuleringar om ”den tidiga visdomen” och ”den köttsliga visdomen”. Ett försök att definiera visdom presenterade Viktor Rydberg i en filosofisk föreläsning utgiven år 1876. Där beskriver han ”hvad man kallar visdom: att allsidigt sammanfatta lifvets erfarenheter och tillämpa dem på enskilda fall”. På ett liknande, men mer psykologiserande sätt använde Verner von Heidenstam visdomsbegreppet i sitt inträdestal i Svenska Akademien år 1912, där han karakteriserade sin företrädare Carl David af Wirsén: ”Han besatt icke visdom, om vi med visdom förstå den fria överblick, som till och med kan se in i motståndarens bröst.”

För att hitta ett exempel på en negativ användning av visdomsbegreppet måste man gå långt fram i excerpterna, till Hjalmar Söderberg som formulerar följande bön: ”Giv mig, Herre, icke visdom, men kraft! Förskona mig från visdom!”

3.2 Vishet

Också när det gäller *vishet* kommer de äldsta referenserna från 1500-talet, främst från bibelöversättningarna.[13] Men redan under detta sekel går det att hitta exempel på mindre andliga användningar av ordet. ”Hwadh kan man tala om H. Kunglige lemmers staarkheet/wijsheet/till Rytterij eller hwadh H.K.Mait. i sådane handel företaghe wille?” skriver Peder Svart i en ärepredikning över den döde Gustav Vasa år 1560. En liknande konkret betydelse i anslutning till maktens företrädare förekommer under 1600-talet. I riksdagsakterna från år 1617 heter det att sändebuden ställt sin begäran ”till H.K.M:s nådige wilia, konungzlige höge wijsheet och eget godtyckie”. Och i ett äreord till borgmästare och råd i svenska städer som finns i Andrae Jonae Gothus *Thesaurus Epistolicus* år 1619 används ”Eders wijsheet” som tilltalsord. Stiernhielm utnämner år 1650 drottning Christina till ”then förträfligaste i Werlden, the Frije Konsters och Wijsheetenes Fostermoder och Beforderinna”. Året innan hade han i baletten *Freds-Afl* varnande noterat att ”Macht utan Wijsheet faller i sig sielf,/Och störter i färdärfwet”.

I 1600-talets ordspråksböcker tycks vishet ha varit en ungefär lika gångbar term som visdom. Hos Grubb förekommer ordet i flera ordspråk, bl.a. i samband med maktutövning: ”Genom wijssheet regeras Folk och Land”. Andreas Arvidi hade dessförinnan, i sin poetik *Manuductio Ad Poesin Svecanam* år 1651, tagit med detta litterära exempel: ”Gråhårigh Man tu gör

[13] En variation på visdom och vishet är excerpternas referenser til ”visgubbe” och ”visgumma”. Under 1700- och 1800-talet användes visgubbe om sångare, spelmän och berättare, men det förekommer också med betydelsen ”klok gubbe”. Längre fram under 1800- och 1900-talen användes vismän, visgubbar och visgummor om läkemedelskunniga personer.

ey spått, ty Wijszheet han tigh lära kan". Vishet används också på andra mycket konkreta sätt i texter under 1600-talet. Sedermera Strängnäsbiskopen Erik Gabrielsson Emporagrius skriver år 1655 om "medel till andeligh och timmeligh wijsheetz befordran, som är boktryckning och handel med böker". Och O. Ekman skriver i *Siönödz-löffte* år 1680 om lärare som disputerar eller sticker sinsemellan och vänjer ungdom "til strijder och trätor, och [de] blifva ther på så begiffne, at the hålla ingenting så högt, så lärdt, såklockt såsom kunna then subtilige twiflachtige Wijzheten". Ärkebiskop Olof Swebilius kontrasterar i *Enfaldig förklaring öfwer Lutheri lilla catechismum* år 1689 två former av vishet, dels den avgudadyrkan som sker då "man förtröster på sig sielf, på sin egen Wijsheet, sina Rijkedomar och Ägodelar", dels "Menniskians medskapande fullkomlige Wijzheet, Rättfärdigheet och Helighet" som utgör Guds beläte i människan. I språkforskaren Olof Verelius isländska lexikon *Index lingvæ veteris scytho-scandicæ sive gothicæ* från år 1681 beskrivs vishet som "sanningens utforskande i en ting" och det går att skriva om en person att han "tittar igenom Wijsheeternes fönster". Men vishet kan också – som i Linköpingsbiskopens Jonas Petri Gothus *Dictionarium latino-sveco-germanicum* år 1640 – definieras som "wijsdom/förstånd på hemlige och förborgade ting".

Exemplen från 1700-talet för ännu tydligare in praktiska aspekter på vishet. Nytta och vardagsmoral är nu också viktiga kriterier. "Wäl utan lärdom kan et Fruentimmer wara:/Men utan wishet kan hon ei sit namn förswara" heter det i kyrkohedern Olof Kolmodins *Biblisk qwinno-spegel* år 1732. Prästen Anders Nohrborg presenterar denna jordnära definition av vishetsbegreppet: "vishet består uti, at påfinna och bruka de bästa medel til de bästa ändamål". "Men at utwälja goda och tjenliga medel til sit ändamål, kallas wishet", konstaterar Peter Kölmark år 1785 i *Inledning til philosophien och moralen.* Johan Henrik Kellgren skrev under 1780-talet om "skaldens råd för att odla sin vishet" och "mänsklig wishet". En ovanligt elegant svensk definition av vishet återfinns också hos Kellgren: "Hvad är Visheten? En jämnvigt mellan själens förmögenheter: känsla, bildning och urskillning". Samtidigt fortsatte visheten att vara viktig i religiösa sammanhang. Carl von Linné tillskrev i mitten av 1770-talet Gud "en ovandelig wishet och macht, en outrannsakelig fullkomlighet".

De tidigare användningarna av vishetsbegreppet återkommer i excerpterna från 1800-talet. Kopplingen mellan vishet och makt ändras nu från att i nästan fysisk mening avse regenten till att syfta på nationen. Under arbetet med 1809 års grundlag skrev riksdagens konstitutionsutskott: "det är åt den jemna visheten, den danande kraften af deras [den svenska nationens] tankesätt".[14] Den politiska användningen av vishet kritiserades samtidigt av Erik Gustaf Geijer år 1812: "Den usla list i statskonsten, som djerfva sig vishet

[14] Under statsvälvningen som föregick grundlagsarbetet refererade Georg Adlersparre till ståndsriksdagen som "landets fäder och vise". Se Isaksson, 2009, s. 177 & 181.

nämna/Och nedrig vinst i fagra färger målar". Geijer framhöll istället en mer existenstiell innebörd av vishet: "När blott *en* vishet finns – att emodtaga/Med lugn sin lott, oaktadt ödets hot". På samma tema skrev flera andra kända författare under 1800-talet, så t.ex. Erik Johan Stagnelius ("Menska, vil du lifvets vishet lära,/O, så hör mig. Tvenne lagar [- - -]" i "Suckarnes mystèr") och Johan Ludvig Runeberg ("Ojemnt falla ödets lotter, så en högre vishet bjöd" i "Fänrikens marknadsminne" i *Fänrik Ståls sägner*). En nyhet i excerpterna från 1800-talet är de mer eller mindre filosofiska definitioner på vishet som nu presenteras i svenska texter. Per Daniel Amadeus Atterbom hävdade visserligen att i "oinskränkt betydelse är alltså visserligen ingen vis, utom den Gode sjelf". Filosofen och sedermera professorn Christopher Jacob Boström tillmätte dock människan en förmåga till vishet i mitten av 1830-talet: "Vishet är förmåga, att i tanken uppfatta och i handling verkliggöra lifvets högsta förnuftiga ändamål". Naturvetaren och Karlstadsbiskopen Carl Adolph Agardh konstaterade några år senare att "visheten är just denna högre förnuftiga förmåga att skilja [- - -] bruket och missbruket af det goda". Kyrkomannen, politiken och sedermera ärkebiskopen Reuterdahl gjorde under slutet av 1830-talet följande distinktion: "Kunskaper om verkningar kallar man i allmänhet vetenskap, om orsaker och särskilt om den högsta orsaken vishet". I Anders Fredrik Dalins *Ordbok öfver svenska språket,* utgiven under 1850-talets första hälft, jämställs klokhet och vishet: "Vishet. Klokhet, så vidt den föresätter sig eget och andras fullkomnande till högsta ändamål" samt "Vishet (i allm. Klokhet; ändamålsenlighet [- - -]").

Under det sena 1800-talet och tidiga 1900-talet varieras detta tema. Med vetenskapliga anspråk skriver K. G. T. Rosén att det "praktiska förnuftet såsom egenskap hos individen bevisar sig i hans förmåga att för sitt lif och sina handlingar ställa verkligt värdefulla mål. Denna egenskap är visheten, hvilken på förnuftets område bildar motsvarighet till klokheten på förståndets." Biologiprofessorn och samhällsdebattören Bengt Lidforss beskriver vishet på ett sätt som bevarar det storslagna draget från 1800-talets filosofiska definitioner men utan alla andliga anspråk: "Med vishet menar jag då helt enkelt vad man med ett ofta missbrukat ord kallar för bildning – uppodlandet av själens alla förmögenheter, väckandet och tillfredsställandet av kunskapsbegäret, av skönhetskänslan, av sanningskärleken."

Summary

While working with this study many people have commented to me on the relationship between ageing and wisdom. Associations have often been made to Asian cultures, or historical Indian cultures, but more seldom to European thinkers. However, it is not wholly coincidental that a person wanting to connect ageing with wisdom focuses on countries outside of Europe. In the Western tradition many philosophers have reached a high age, but hardly any of them have used their age to justify the truth of their statements. Nor has the fact that Christ died at an early age resulted in a higher regard of longevity as a source of new insights concerning religious issues.

From the aspect of ageing, Socrates, perhaps the most influential philosopher in the Western tradition, is almost emblematic. His death, and the process that led to his death sentence, belong to some of the most heroic features of our cultural history. But despite all this attention, the fact that Socrates was a man in his seventies is very seldom commented on.

In the texts where Plato deals with the court proceedings against Socrates, and his subsequent death, there are only a few brief and mildly ironic allusions to his age. In his mention of the death cell, where he describes the parting from family, friends, and disciples, Plato does not discuss Socrates' age at all. It is also noteworthy that Socrates does not indulge in the conflict between young and old—how the philosopher supposedly had corrupted the youth of Athens with godless teachings—which is embedded in the indictment itself. Nor does he plead for any special respect to be shown him as a senior, or demand that his words be regarded as weightier due to his long life experience. Instead of portraying himself as an old person with unique and laudable insights, Socrates presents himself as someone whose wisdom has taught him how little we humans really know and can ever hope to know.

If we are to believe Plato, why then does Socrates, in the face of death, choose this stance? Firstly, it coincided with his philosophical ideas, and he hoped that the philosophical truth would stand its own against his contemporary political enemies. Secondly, since open competition between free men at this time had become an important part of Athenian politics and thought, and since there were few traces left of a previous traditional veneration of the elderly, the court would most probably not have been impressed by references to the high age of the accused. Appealing for more respect for the seniority of the accused might even have opened up for associations to the cities' major enemy: the partly gerontocratic Sparta. Due to his ascetic

traits, his associations, and some of his ideas, Socrates was probably already regarded as somewhat of a Spartan in Athens.

When compared with two of Asia's most influential thinkers, Confucius and Buddha, who lived geographically relatively close to the old Athenian, Socrates' original stance becomes especially noteworthy. Like Socrates, these two thinkers emphasized moderation and virtue, but they also openly emphasized their high age. Confucius claims to reach full wisdom first at the age of seventy. His hierarchical teaching that included young people's reverence of the elderly corresponds with the reverence that the master himself showed tradition and the idealized past. Also, Buddha's life activities and subsequent death at the age of eighty are especially noted in the religious records, where his religious abilities are said to reach new heights in the face of death.

The introductory sketch above pinpoints the emergence of a novel form of age idealization that has become common in Western culture and which is the focus of this thesis. The study investigates ageing as part of a life-course, where the individual constantly strives for self-control and virtuous living.

However, such a perspective does not make ageing a period of elevated authority or transcendental viewpoints. On the contrary, it becomes a virtue not to claim any special advantages during this period, and not to expect any special attentions or respect from the surroundings—neither to stand out or to be demanding—with reference to one's age. Therefore, like others, elderly people have been expected to strive for a balance between outer and inner demands. It has become a question of drawing oneself back from public life with dignity while not becoming completely isolated, of allowing oneself to stand at the disposal of young people without (openly) seeming to exert control over them, of passing on traditional mores without demanding that everything remain as of old, and of caring for one's health in order to avoid any unnecessary dependence on other people.

In the final analysis, in order to live up to a normative idea of what a correct ageing process is and what a correct way of living is, ageing has entailed a continuous balancing act involving one's personal resources and the expectations of others. Positive and negative stereotypes have been used as either punishment or endorsements to facilitate a correction towards the centre, towards the golden middle-way. These stereotypes have been meant to enhance a process of harmonization and normalization, not one of polarization, and have served to stabilize the life-course, the family, and society. Here this movement will be referred to as *the tradition of an ideal ageing process*.

The concepts of ageing and wisdom are often used in a way that presupposes a general consensus of meaning, often with strong moral overtones. At the same time, the use of these concepts varies so much over time and place that any unified meaning—either they are regarded singularly or as collo-

cations—is hardly discernable. Social and cultural factors, especially gender and other power relationships, have been imperative for how ageing and wisdom have been regarded and represented. Definitions, theories, and descriptions concerning the two concepts give proof of an almost unreflecting zigzagging between descriptive and normative features that are hard to distinguish between.

As concerns wisdom, which is often used in a positive sense, the normative approach dominates. In the West, wisdom has of course long been represented in different ways to convey and personify important cultural and social heritages, where the individual must learn to comply with, and become wilfully subservient to, a larger ethical, social, and religious context. For the individual, furthermore, wisdom has entailed reaching either ethical or aesthetic perfection, thereby revealing universal truths about what it means to be an individual with innate capacities, (where the latter meaning has sometimes contradicted the former). Also, wisdom has often connoted exceptional personages such as magicians and witches, who have partaken in hidden insights, and who can use these to either break loose from or to destroy their surroundings.

What these meanings of wisdom share, however, is that they all imply the possibility to reach and uphold a sense of balance within and around the individual. While wisdom that connects to human relationships often has aimed to create peace and stability, the wisdom that connects to supernatural powers has managed to challenge and arouse people to aspire to higher purposes. A central feature in many traditions of wisdom has been the practical uses of wisdom in, for example, statesmanship, war, and law enforcement. Recurring signs of wisdom have been the capacity in these contexts to make decisions that create or keep a social balance, and to coin forceful expressions that give prosaic judgments a ring of eternal truth.

As concerns the process of ageing, normative stances have been notified in relation to attitudes, stereotypes, and the discrimination of the elderly, especially in connection with so called *ageism*. That the normative and moralizing stances have concerned *the right way to age* as part of the more general ideas about *the right way to live* have seldom been discussed. The boundaries between the meanings of the terms *ageing*, as a universal phenomenon, *old age*, as part of a typical life-course, and *the elderly*, as a homogenous group of real people, are not stable. Since ageing, old age, and the elderly are terms often used as synonyms, the different connotations overlap. Recurring effects of this blurring are the repeated attempts to describe the position of the elderly in societies during historical eras when such a category has not existed, or at least not played any significant role. Another effect is that certain markers of ageing as a phenomenon, and old age as part of a person's life-course, are used to describe the elderly, and by extension each individual in this group, thereby bypassing individual variations and the impact of other relationships between groups of elderly people.

In research on the ageing process and the elderly one often finds literary examples of negative attitudes and stereotypical depictions of characters who have reached seniority. However, it is not possible to use fiction indiscriminately for these purposes. For example, it is not unusual that 'positive' and 'negative' depictions are mixed in the same text, thereby making it impossible to pinpoint any specific attitude in a literary work. Moreover, it is questionable whether one can draw any conclusions from these depictions as to mores and social practices outside the texts. Cultural and social researchers have registered an ambivalence expressed in art and literature described in terms of attitudes and stereotypes, but have seldom managed to pinpoint the causes thereof and the effects on the elderly. For example, it is possible that some attacks of mockery or satire concerning older people should be read as attacks on ideal images of wisdom reached during the process of ageing, rather than as attacks on the elderly as such, who as a rule have not figured among the richest or most powerful persons in the Western world. What is more, advice and recommendations in openly didactic and normative texts may have been put to print not because they actually mirror the conditions at hand, but precisely because they have not been practiced widely.

The inevitable link between the ageing process and the passage of time has often been regarded as a link also to death. However, it is not merely the closeness to death that has fostered such expectations of balance and harmony during the ageing process, there are reasons to also count on *life* as a determining factor behind the normative and moralizing stances that have developed. Against this background, these factors emerge as obligations to forestall and prevent the inner and outer disintegration of the individual. Thus, the normative and moralizing stances to the ageing process can then be regarded as expressions of a widely spread striving for balance between powers and values that increasingly come to the fore during the last stages of life. In addition, unlike depictions of childhood, youth, and the middle years of life, the ageing process and old age is often narrated by people who have not experienced old age or the ageing process more than as a shadow of their future selves.

As a kind of *otherness* within the framework of a natural or normal expected life-course, ageing and old age have become both alluring and frightening. Among the tantalizing aspects are the possibilities to reach a new and higher point of outlook, a position that entails freedom, overview, and insight. In this perspective the ageing process and old age become specific spaces defined by time, on to which hopes and expectations from another way of life, and other ways of experiencing oneself and the world around one in other life periods can be projected. Among the things that have been deemed frightening, one can count the form- and norm-disintegrating forces that belong to the ageing process. This aspect awakens questions surrounding *ugliness* as a hidden drive behind narrations of ageing

and the elderly. Of course, philosophers and artists have regarded ageing and old age as potential challenges to the forms and norms that lend stability to life and to society; few human conditions have such a great potential to turn this kind of solution up side down and let 'pure nature' force its way in through cracks in the stronghold of culture. The physical aspects of the ageing process have also been a pervasive theme for the negative stereotypes that have been passed on by art and literature. On the other hand, the ageing process has not had a protruding place among the theories and analyses of ugliness, or of the sublime.

Otherness here does not imply that the ageing person automatically becomes *the other*. Instead, he or she becomes the one who under controlled forms is expected to grow into this otherness, like a last representative obligation to him or herself, to their fellow humans, and even sometimes to the heavenly powers. It is important to note the fundamental difference between ageing and old age on the one hand, and other factors that have been discussed in terms of otherness or the other, for example, gender, ethnicity, and physical disability on the other hand. Ageing and old age are experiences that in principle everyone, no matter which gender or ethnic group you belong to, or if you are physically disabled, will share. Rather than make this into a question of antagonistic groups, ageing should be regarded as different parts of one's life-course that each person must integrate into a wholeness against the background of the patterns and ideals that each respective culture and society offer. This is why any attempt to describe a general model of ageing, and/or to use the term ageism as a parallel to sexism and racism, have been far from self evident.

The tradition on the ideal of ageing has a few core works that have been studied and referenced since antiquity. Some of these texts deal specifically with the period of old age, while others more indirectly portray the connection between old age and wisdom through virtue. The former applies to Cicero's *On Old Age* and some of Seneca's letters, and his text *De Vita Brevitate Vitae*. The latter concerns among others a few of Plato's dialogues, such as *The Republic*, and indirectly *Socrates' Defense* and *Phaedon*. That there exists an idealizing trait in texts about old age in antiquity is of course not a new observation. Cicero's and Seneca's texts about old age belong to the standard references in overviews and studies about ageing throughout history. However, they are seldom the subject of any deeper analysis.

The tradition on the ideal ageing process does not offer a unified or stable guidance to wisdom during old age. Instead it seems to merely give a few pointers as to how the individual might develop an inner compass to guide him or her through the immediate terrain. The key to wisdom during old age is here a life long striving for a virtuous life—a never-ending personal refinement. It is seen as an art to withstand the demands of others by referring to one's age, without therefore being degraded to a life outside all social

contexts and exempt from moral considerations. The fundamental idea is that the ageing person, by personal command, should be able to withstand what s/he desires instead of eventually being forced to give up both desire and any power wielded over others and over him or herself, or lose in dignity and style by reverting to continued indulgence. This intricate art invites associations to Michel Foucault's analysis of 'self-techniques,' but can also be interpreted in more conventional terms as a disciplinary and creative personal cultivation.

Ideal ageing can be understood as a problematization of ancient ideas about senior men as central cultural figures in positions of power. Of course, the roots of this ideal ageing can be found in Greek antiquity. In Athens, where most of the literature took shape, the elderly did not have the same amount of authority and positions of power as in Sparta. Later, however, the tradition developed in Rome, for example, when the senate, consisting of a large group of elderly members, lost their positions of power. A plausible interpretation might be that the tradition of ideal ageing has made it possible for an older authority-connected type of wisdom to transform into a more viable type of wisdom geared for societies that try to steer clear of gerontocratic forms of rule or of the natural respect that Nestor counts on in *The Iliad*.

Women have not been left out of the tradition about ideal ageing, but they have not been accorded a central position. This is especially noticeable in the popular image of the ideal ageing man as a *king in command of himself* (but only in exceptional cases also in command of others). The insistence on self control and being in control of one self can be interpreted as a gender specific use of the demand to terminate the threat of norm- and formlessness that ageing entails, with the subsequent risks of personality change and the disintegration of social roles. One important drive behind informing this tradition of ideal ageing has been the fear that older men will become 'old hags.' Also from this aspect, the image of Socrates in his death cell can be seen as an archetype for ideal ageing. This ancient philosopher remained in control of himself unto death, and kept philosophizing together with his male friends and disciples until his last breath.

The tradition on ideal ageing has been an ever-changing discourse—a way of formulating ageing and wisdom that has arisen, developed, and been conveyed in texts by writers who often reference their predecessors, and in a dialogue with these, add and subtract some. However, early on, a few rhetorical strategies developed that forwarded ideal ageing. These strategies, gradually shaped during classical antiquity, accept objections to ageing, such as weakness and idleness, as truths, but only for those who aspire to virtue, and who age in an ideal way. The strategy is similar to what Quentin Skinner describes as a rhetorical euphemism, *paradiastole*, a way of diverting the discussion to questions of how a trait or an occurrence should be described. This technique was enforced by Cicero in his positive examples of a good

and wise old age seen as a continuation of a life of virtue, and in Seneca with a daunting example of how vice and a lack of insight into the essence of virtue brutally avenges itself on a person in life's final stage. Due to this equivocation these texts on ideal ageing have managed to pick up on, to moderate, and for their own purposes to integrate positive and negative stereotypes on ageing and the elderly.

Early on, Christianity embraced the idea that wisdom was a virtue, and added to Plato's cardinal virtues the Christian virtues of faith, hope, and love. In this way, Christianity too enhanced the idea that wisdom depended more on the individual's constant solicitude of the soul and duties to God and fellow human beings than it depended on age.

Having thus accommodated to Western Christianity, the concept of ideal ageing met with its next great challenge: the rise of modernity. Once again, this resulted in a synthesis that could contribute to the creation of harmony within the life course as well as in society. Most importantly, ideal ageing coalesced with the growing social and cultural values that came to be connected to seniority during the 18th and 19th centuries. A harmonious relationship between the generations often came to represent a much welcomed integration between the old and the new that under partly dramatic and violent circumstances were at loggerheads in society. On another level though, the image of connectedness over the generational lines reflected contemporary ideas about social and cultural change as organic processes, for example, within a nation.

In modernity, old age became an ensign of a whole population group—the elderly—which, in the increasing use of statistics and in the medical sciences, was described homogenously as a group that called for certain homogenous social solutions, such as the pension system. A new form of normalization set the stage for different representations of ageing, old age, and the elderly. In addition, a new linear notion of time supplanted an earlier more cyclic notion. The success of the linear notion of time appears no less than revolutionary, however, it is still combined with cyclic patterns of thinking. One example of this is the staircase of life—early modernity's perhaps most influential representation of the life-course and its different stages. The staircase of life breaks up the cyclic notion of ageing into a journey with precise starting and finishing points, but also lends stability to the journey by dividing it into chronologically well-defined stages arranged as a stairway, often portrayed above a semi-circular dome. Interpreted in this way, the staircase of life can be seen as an idealizing, harmonizing, and normalizing image of a combined linear and cyclic pattern—a bridge to a new era that still manages to impart a feeling of stability and security.

This study draws attention to several ways in which ideal ageing has been treated in Western European literature from antiquity to the beginning of the 19th century.

In William Shakespeare's *King Lear*, for example, the connection to ideal ageing is foremost noticeable in the balancing act between different central values that Lear so flagrantly mismanages. *King Lear* is not merely a drama that thematizes the need of such a wisdom and the prerequisites for developing it. Lear's abdication in the beginning of the play plays a central role; the misfortunes and suffering that characterizes Lear's last years of living begin very soon after the King has announced his intention of relinquishing the throne and dividing the kingdom between his daughters. Lear is remarkably reluctant to speak about his reasons. The question is addressed only in one of his opening lines: "and 'tis our fast intent/To shake all cares and business from our age,/Conferring them on younger strengths while we/Unburdened crawl toward death." Lear seems here to yearn for an old age without any obligations. Modern readers and theatre goers might regard the King's wish as a reasonable one, and one that it is easy to identify with. In the Christian world, however, since the fall of man, it has been seen as man's destiny to work—God's punishment that must be born by means of virtues such as diligence, perseverance, and duty. This was especially imperative for kings and queens who were ordained by God; Queen Elizabeth I ruled responsibly until her death at the age of 70. So, Lear is not only withdrawing from his duty to God and his country—he does so also as part of a striving for a life without worries. Alongside other flaws in his character, Lear's abdication leads to an imbalance that has dire consequences for himself and his surroundings. Therefore, *King Lear* is not so much a depiction of the tragic aspects of ageing, as of a tragic inability to create and uphold an inner and outer balance during old age in relation to the religious, social, and cultural values that were important when the play was written. As his court-jester remarks: "Thou shouldst not have been old till thou hadst been wise."

Much of this study analyses and discusses the role of Johann Wolfgang von Goethe regarding portrayals of ageing and wisdom.

Goethe's name has been connected to genres that emerged during the late 18th and early 19th centuries, for example, the autobiography. Also, it is linked to a change in views on the final stages of a writer's career from the ancient ideas of a harmonious end to a notion of ageing as a continuous movement of unbroken activity. Goethe, however, can also be regarded as the prototype of a new kind of writer—the life-course writer—who creates a new kind of relationship to the reader. In this case, the work of fiction is expected to express something that the writer experiences during a certain period of life, and that can contribute to the reader's own development through an increased self-awareness during his/her own life-course. Goethe's itinerary, from an early success with a generational novel to later works where the reader directly and indirectly could follow the ageing of the author, has later become a western standard for a writer's career. To this may be added that Goethe was one of the first writers who as a senior citizen was

recognized as a national icon, a sort of public harmonizer that could represent a shared identity and the nation.

Literary scholars have in Goethe's texts discerned a particular kind of poetry concerning ageing that displays an elevated, laconic clarity. Goethe's texts support the notion that such texts can be written by an ageing writer, but not that these texts to any greater degree than texts about, for example, feverish activity, angst, sapient everyday wisdom, or disillusioned love could express anything that specifically connects to old age. More particularly this branch of research on Goethe idealizes both old age and the ageing Goethe. As a genre, 'old age writing' is more normative than descriptive. The same applies to attempts to discern a special 'late style' in Goethe, either in the form of compressed clarity as in for example Hermann Broch's ideas on what comprises a 'late style,' or in the form of nearly rebellious dissonances as in Edward Said's ideas on the characteristics of a 'late style.'

Early on, the later works of Goethe were well-reputed, but it was through Johann Peter Eckermann's *Gespräche mit Goethe* that the ageing writer was presented in full for a larger reading public. In Eckermann's texts we meet an ageing man who is extremely conscious of himself and of his own worth, but who makes use of his ageing, and the expectations among his fellows, to reach various goals, mainly to gain more space in which to work. This he achieves by implementing various projects, but also by discreetly adjusting himself to the reactions they give rise to. An important part of the senior Goethe's daily life is his economizing with his own physical and psychic resources. At the same time, Eckermann's text creates its own universe concerning ageing and wisdom; there are no references back in time concerning these views. *Gespräche mit Goethe* emerges as a bearer of a new type of wisdom during old age, that emphasizes an organic growth towards personal perfection.

In Sweden, the late 18th and the early 19th century became a transition period as concerns the conditions of growing old and being old, and for representations of old age and the elderly. The supportive structures surrounding the elderly were buckling down under growing pressure. At the same time, in religious texts, old age was more distinctly described as being a part of life, and, in the sciences and in the population statistics, the elderly were more often acknowledged as a special group with specific common denominators. Taken together, these stray tendencies form a picture of old age as yet another element that needs to be arranged into a social structure in order for society to function with as little friction as possible.

If ageing is at all connected to wisdom in Swedish literature from the 17th and 18th centuries it is against the background of the tradition on ideal ageing. Because, even in Swedish literature from this time, the foremost criterion of wisdom connected to ageing is lived and openly presented virtue. Up until the end of the 1700s it is possible to discern a slow change of focus

from objectifying examples of old age via idealizing depictions of real, deceased elderly person's life-courses, to individual fictional elderly characters who emerge, for example, in dramatic poems and dialogues. Fundamental to these depictions is a hierarchic society where its survival is guaranteed by fostering at least the male social elite to imitate moral philosophy's representative life-course that has virtue as both guiding star and reward.

During the first half of the 19th century several changes that effect the Swedish portrayals of ageing and wisdom take place. The concept virtue changes and loses its former roll as a general moralizing keyword. The art of rhetoric is supplanted by other aesthetic ideals borrowed from romanticism and realism, and eventually it gets a bad reputation within fiction, where the creative artist's individual expression instead becomes central. On the growing literary market, although this is not necessary for their civil careers, writers continue to be active even as seniors, and they begin to represent different parts of their life-course as experiences in their texts. The new interest in depictions of good relationships between young and old in family and society gain weight in the light of potential generational conflicts in a society with increasing difficulties to master the contemporary contract between the generations, and a society with extensive political turmoil brought about by the searching for a new national identity.

This study examines five writers who were active at this time: Frans Michael Franzén (1772–1847), Esaias Tegnér (1782–1846), Erik Gustaf Geijer (1783–1847), Fredrika Bremer (1801–1865), and Johan Ludvig Runeberg (1804–1877), the Finnish writer who wrote in Swedish. For decades, these writers addressed the wisdom that pertains to old age—in the spirit of ideal ageing—as a motif in their writing. In addition, these writers all reached what they and their contemporaries regarded as a high age, and, in a few cases, they portrayed the ageing process from within. Since these writers in their days were highly acclaimed, some of their texts may have contributed to shaping and reproducing notions of old age and wisdom to a greater public. This applies, for example, to Geijer's "Odalbonden", Tegnér's *Frithiofs saga*, and parts of Runeberg's *Fänrik Ståls sägner*.

Notably, ageing, old age, and the elderly are all recurring motifs for these five writers. In line with earlier depictions, however, they emerge mainly as parts of larger entities. Moreover, these writers only show a marginal interest in the elderly in their own right. Nevertheless, the profuseness of, and the richness of variations in these motifs underscores the fact that, some years into the 1800s, ageing ceased to be depicted as the darker side of life, and instead emerged as a more vital part of life and society. As they themselves aged, some of these writers even developed and changed the ageing- and wisdom-motifs. Franzén, for example, re-arranged some of his own poetry in what he believed would better accord with nature's and life's ongoing currents; other examples are Tegnér and Geijer who, in their final years, both sought new avenues for their writing.

Despite the fact that the women in the population became older than the men, the literary depictions of ageing and old age continued to be predominantly a motif used by male writers. It was not, therefore, an enthusiasm for realism that informed these depictions, but other interests that either reflected the power relationships in society, or the writers' own ambitions. Elderly men are here idealized in the roles of kings, heads of the family, soldiers, or poets—all crumbling ensigns of a grandiose past. Especially in texts by Tegnér and Geijer their literary depictions more often come to slide over into depictions of themselves, which further highlights their focus on men in texts on ageing, old age, and the elderly. In texts by Runeberg the predilection for the male ageing process is even more noticeable as it is part of his inner wrestling with the possibilities of upholding authoritative and patriarchal structures in his family and in society. Only in texts by Bremer are questions addressed such as the care of the elderly and their need of support during old age.

In texts by the here examined writers, the relationship between young and old plays a more prominent role than in Swedish literature from earlier periods. In earlier texts, young and old came to be juxtaposed, even opposed to one another, for didactic and moralistic purposes. However, young and old fictive characters in these newer texts, while still retaining a representative function (representing different life stages, different age groups or generations in a family, in society, and in the cultural sphere), instead become more independent agents. In a variety of ways the direction of the development was from the stylized and representative examples of old age that were common in the 17th and 18th centuries as either exemplary or repulsive life-courses, towards more individualized depictions of young and old in harmonious social exchange within the nation, the household or the family. Thereby, in Sweden—a country on the brink of modernity—elements from the notion of an elitist ideal ageing process were integrated into the narratives of the nation on both a normative and a discursive level.

The new focus on individualism interacted with the romantic emphasis on the people as the bearers of the nation; the people who displayed an organic connection to the past, the future and to the innate powers of history. This underlying theme is particularly noticeable in the writing of Geijer and Runeberg. Behind the people though one discerns another important entity: the population. From the end of the 18th century ageing and old age changed from being a situation that demanded planning and adjustments within the family and the local society to becoming signs of the emerging chronologically defined social group of elderly people. A sign of the importance of chronology here is that many seventy year-old characters now begin to be portrayed in poems and novels. It is, however, not a question of levelling out the differences within different age-groups. All the examined writers found it necessary to distinguish between people according to income and social position, and not treat everyone alike with reference to their age. Runeberg

especially underlines the social differences between elderly men who may be either rich or poor, perhaps in order to open up for a possible understanding and even sense of brotherhood beyond these demarcations.

In new ways, directly or indirectly, Franzén, Tegnér, Geijer, Bremer, and Runeberg came to express their own personal experiences of the ageing process. Their experiences were, of course, highly differentiated, and their depictions came partly to contest the earlier notion of harmony, or at least to drive parts of the means to reach this harmony to the point where it no longer resembled harmony. Very few features in these writer's collected works distinguish these autobiographical presentations from the others. With the exception of Runeberg, all these writers are united in how they, relative to their failing physical resources, economic security, and the expectations from the surrounding world, cherish their capacity as seniors to continue the creative process of writing literature. There is, however, some equivocation in these autobiographical depictions, that resembles Ian Hacking's discussion on how people interact with categorizations of themselves. Tegnér, for example, while acknowledging that he is old, at the same time claims the right to a subjective perspective on what it means to age. In contrast, Geijer, defines a position of constant rejuvenation in order to defend his capacity to develop and to still be allowed to uphold politically controversial standpoints, while at the same time accepting the prospect of retiring from his position as professor of literature.

In Sweden during the 19th century Esaias Tegnér held the position as national poet. Due to this position he tended to remain perpetually young or middle aged in portraits and other depictions. With his commonly recognized periods of psychic illness and his enormous lyrical production that incorporated provocative eulogies and poems with erotic allusions, his ageing, in time, became an official embarrassment. His poetry has therefore mostly been read as a poetry of illness, and not as a poetry where Tegnér is trying to formulate a position as a senior citizen (rather than that of a mentally ill person)—a poetry with a different approach to subjective pain in connection with life's terminal stage than could be found within the earlier notion of ideal ageing. The lack of ageing national poets in Sweden was both underscored and compensated by Runeberg, who, already in his middle years, was celebrated as a national poet in Finland, and in Sweden as a prominent Swedish-speaking literary figure.

In sum, these case studies show that it is literarily fruitful to regard the motifs of ageing as complex motifs charged with power relations on different levels, and as shaped both in congruence with and in contention to different cultural and social norms. The research referenced in this chapter offer very few examples of literary scholars who have approached the texts from such an angle.

This study balances on the border between two different approaches to ageing and wisdom. On the one hand, there is the sociological approach that has a tendency to reduce the literary artefacts to illustrations of positive or negative attitudes, or to particular postulations about the ageing process. On the other hand, there is the literary perspective, that tends to regard old age as something so evident and universal that it does not even invite analysis or contextualization. I hope that the outcome of this study can contribute to the nuances and deepen both these approaches.

Firstly, our understanding of older literature is enriched by the problematization and contextualization of motifs or underlying factors connected to ageing, old age, and elderly people. This concerns both the moralizing and political meanings of such literature, and its ability to question dominating depictions and conventions, or to give alternative descriptions of the same. There is a particular risk of sentimentalizing senior writer's works, or of judging them according to some fixed norm on ageing and on how ageing should be depicted. This applies both to moralizing evaluations, and to concepts such as poetry by seniors, senior works, and 'late style,' which mainly seem to connect to the expectations concerning ageing and senior writers held by literary scholars.

Secondly, when scholars in other fields of research make use of cultural theories of knowledge and cultural perspectives, they enrich the understanding of social and cultural conceptions of ageing, old age and the elderly. The variations in meaning of the concepts of ageing and wisdom must therefore be a particular concern for such researchers since they directly and indirectly convey old and new norms as well as moral codes. The task of all research should be to counter a conceptual naivety within this field in much the same way as is done in the fields of gender, ethnicity, disability, and sexism. Comparative literature can also contribute the insight that literature, by varying, for example, rhetorical devices, gender conventions, symbols, and metaphors, can both foster and question—even undermine—social construction. A greater understanding for the connections between texts, levels of discourse, and social practice is needed. In many ways it seems to be within the continuous interaction between these levels that old age is incessantly being constructed.

Lastly, in this study it is possible to discern a complementary addition to other theories on ageing that are grounded in concepts such as 'activity' or disengagement,' or from analogies to power relationships within other fields, such as 'ageism.' Instead of reducing ageing to a formula, the perspective can be nuanced and widened by means of questions as to how the elderly negotiate their positions in relationship to their own needs and resources, often in acquiescence to social norms that in some cases are part of the subject's self-fashioning during the process of ageing. These issues are related to those that researchers ask about adjustment or 'coping.' However, they also contain a critical perspective on the conditions that people adjust to

during the ageing process, and the possibilities at hand for the elderly to make use of different norms in order to guard or forward their own interests. The latter argument sets this standpoint apart from the discussion on ageism. In order to test how ageing and old age can be examined both as construction and as reality, both as rhetoric and necessity, I have approached these issues by means of a critical method. There are a great many social and cultural constructions surrounding ageing, old age, the elderly, and wisdom. To understand how these have evolved and how they may be interpreted, methods are needed that do not deny either the existence or the complexity of the ageing process, while still adding to our understanding of how the senior members of our society act in relation to traditions and to a variation of discourses.

(Translated by Christina Cullhed)

Källor och litteratur

Otryckt material

Excerpter för kommande artiklar om visdom och vishet i Svenska Akademiens ordbok, Svenska Akademiens ordboksredaktion, Lund.

Hacking, Ian, opublicerat manus till Hägerströmföreläsningarna i Uppsala, november 2006.

Litteratur

1809. Riksspräng̈ning och begynnelse. 200-årsminnet av Finska kriget, Livrustkammaren, 2008.

Adlersparre, L–D & Leijonhufvud, Sigrid*, Fredrika Bremer. Biografisk studie*, del 1–2, 1896.

Almqvist, Kurt, *Att läsa Jung. Om arketyper, kultur, individuation, religion och politik*, 1997.

Almqvist, Sven, *Småländska personverser. Bibliografisk förteckning*, del 1 (Visingsborg, Jönköping), 1973; del 2 (Kalmar), 1974 & del 3 (Växjö), 1975.

The American Heritage Dictionary of the English Language, 4 edition, Boston, 2001, sökbar på Internet (www.bartleby.com/61/).

Anderson, Sven L., *En romantikens kyrkoman. Frans Michael Franzén och den andliga förnyelsen i Sverige under förra delen av 1800-talet* (diss. Uppsala), 1977.

Andersson, Janicke, *Konsten att leva länge* (diss. Linköping), 2006.

Andersson, Lars, *Ålderism*, 2008.

Ankarloo, Bengt & Clark, Stuart, ”Introduction”, i *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe*, gen. eds. Bengt Ankarloo & Stuart Clark, vol. 2, London 1999, s. XI–XVI.

Ankarloo, Bengt, *Satans raseri. En sannfärdig berättelse om det stora häxoväsendet i Sverige och omgivande länder*, 2007.

Arber, Sara & Ginn, Jay, *Connecting Gender and Ageing. A sociological approach*, Buckingham, 1995.

Arendt, Hannah, *Människans villkor. Vita activa*, övers. Joachim Retzlaff, inl. Joachim Israel, 1998.

Ariès, Philippe, *Barndomens historia*, övers. Ingrid Krook, 1982.

Armstrong, Karen, *Buddha*, övers. Inger Johansson, 2002.

- *Världsreligionernas födelse. Tro, tradition, ursprung,* övers. Margareta Brogren, 2007.

Arnheim, Rudolf, *New Essays on the Psychology of Art. Berkeley*, Los Angeles & London, 1986.
Aronsson, Peter, *Bönder gör politik. Det lokala självstyret som social arena i tre Smålandssocknar, 1680–1850* (diss. Lund), 1992.
Atterbom, Per Daniel Amadeus, *Svenska siare och skalder*, bd 6:II, 1863.
- *Valda skrifter* utg. av Fredrik Böök, del 6, 1929.
Axberger, Gunnar, *Den osynliga gästen. En studie i Fredrika Bremers mystik*, 1956.
- *Jaget och skuggorna. Fredrika-Bremer-studier*, 1951.
Backman, E. Louis, *Jubeldoktoratet vid universiteten i Uppsala och Lund* [Skrifter rörande Uppsala universitet. C. Organisation och historia], 1962
Bahr, Erhard, *Die Ironie im Spätwerk Goethe – diese sehr ernsten Scherze. Studien zum "West-östlichen Divan", zu den "Wanderjahren" und zu "Faust II"*, Berlin 1972.
Bakhtin, Mikhail, "Kronotopen. Tiden, rummet i romanen. Essäer i historisk poetik", i förf:s *Det dialogiska ordet*, övers. Johan Öberg, 1991, s. 14–165.
Baltes, Paul. B., "Altern hat Zukunft", *Die Zeit* 27 mars 2002.
- Information om forskningsprojekt om visdom på Max Planck-institutets hemsida på Internet (www.mpib-berlin.mpg.de) och på den egna webbplatsen (www.baltes-paul.de/Wisdom.html).
Baltes, Paul. B. & Smith, Jaqui. "Toward a psychology of wisdom and its ontogenesis", i *Wisdom. Its Nature, Origins and Development*, ed. Robert. J. Sternberg, Cambridge, Mass. 1990, s. 87–120.
Baltes, Paul B. & Staudinger, Ursula, "Interactive minds in a life-span perspective: prologue", i *Interactive minds. Life-span perspectives on the social foundation of cognition*, ed Paul Baltes & Ursula Staudinger, Cambridge 1996, s. 1–32.
Beauvoir, Simone de, *Ålderdomen*, övers. Eva Alexandersson, 1976.
- *Det andra könet*, övers. Adam Inczèdy-Gombos & Åsa Moberg i samarbete med Eva Gothlin, (2002) 2006 (pocketutg.).
Belfrage, Sixten, *Johan Ludvig Runeberg i sin religiösa utveckling*, 1917.
Bellman, Carl Michael, *Skrifter*, del 1 [Standarduppl. utg. av Bellmanssällskapet], 1927.
- *Skrifter*, del 2 [Standarduppl. utg. av Bellmanssällskapet], 1932.
- *Fredmans sånger*, del 1 (texten), utg. Bellmanssällskapet, 1992.
Bengtsson, Ingmar, "Tonsättaren Geijer", i *Geijerstudier* III, 1958, s. 153–249.
Bengtsson, Vern L., Burgess, Elizabeth O., Parrott, Tonya M. & Mabry, J. Beth, "Ingenting är mer praktisk användbart än en god teori", i *Socialgerontologi*, red. Lars Andersson, 2002, s. 17–43.
Bennich-Björkman, Bo, *Författaren i ämbetet. Studier i funktion och organisation av författarämbeten vid svenska hovet och kansliet 1550–1850* [Studia litterarum Upsaliensia nr 5], (diss. Uppsala), 1970.
Berg, Stig, *Åldrandet. Individ, familj, samhälle*, 1996.
Berggren, Henrik & Trägårdh, Lars, *Är svensken människa? Gemenskap och oberoende i det moderna Sverige*, 2006.
Bernesjö, Lennart, "Leopolds dikt 'Predikaren' som tidsdikt och personligt dokument", *Samlaren* (N.F. 34) 1953, 1954, s. 87–105.
Bexell, S. P. & Bexell, J. G., *Götheborgs Stifts Historia och Herdaminne*, del 1 & 2, 1835.
Beyer, Horst & Annelies, *Sprichwörterlexikon. Sprichwörter und sprichwörtliche Ausdrücke aus deutschen Sammlungen von 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, München 1985.
Bibeln, Bibelkommissionens översättning, 1999.

Biggs, Simon, *The Mature Imagination. Dynamics of Identity in Midlife and Beyond*, Buckingham & Philadelphia 1999.
Bihang till Samtliga Riks-Ståndens Protocoll vid Urtima Riksdagen i Stockholm 1823, Första samlingen, del 1.
Birren, James E. & Schroots, Johannes J. F., ”The History of Geropschylogy”, i *Handbook of the Psychology of Aging*, ed. James E. Birren & K. Warner Schaie, 5 edition, San Diego, San Francisco, New York, Boston, London, Sydney & Toronto. 2001, s. 3–28.
Blaakilde, Anne Leonora, ”Löper tiden från Kronos?”, i *Åldrandets betydelser*, red. Lars-Eric Jönsson & Susanne Lundin, 2007, s. 27–52.
Blaikie, Andrew, *Ageing and Popular Culture*, Cambridge 1999 (pocketutg.).
Blanck, Anton, *Den nordiska renässansen i sjuttonhundratalets litteratur* (diss. Uppsala), 1911.
- *Geijers götiska diktning*, 1918.
- *Anna Maria Lenngren. Poet och pennskaft jämte andra studier*, 1922.
- ”Ur Erik Gustaf Geijers historiska föreläsningar”, *Uppsala Universitets Årsskrift* 1947:2.
- *Anna Maria Lenngren*, 1948.
Blennberger, Erik, *Etik i socialpolitik och socialt arbete*, 2005.
Blom, Conny, *Bilden av de äldre* [Arbetsrapport 26 från projektet Äldre samhället – förr, nu och i framtiden], 1987.
Bloom, Harold, *Shakespeare. The Invention of the Human*, London, 1999.
Bohman, Svante, *Esaias Tegnérs tänkesätt och idéer. Analyserade från filosofihistorisk synpunkt och med hänsyn till det allmänna medvetandets roll i hans tänkande* (diss. Uppsala), 1933.
Bois, Jean-Pierre, *Les Vieux. de Montaigne aux premières retraites*, Paris 1989.
Boswell, James, *Boswell's Life of Johnson*, ed. George Birkbeck Hill, rev. & enlarged by L. F. Powell, del 4 (1780–1784), Oxford 1934.
Botelho, L. A., ”Images of Old Age in Early Modern Cheap Print: Women, Witches, and the Poisonous Female Body”, i *Power and Poverty. Old Age in the Pre-Industrial Past*, ed. Susannah R. Ottaway, L. A. Botelho & Katharine Kittredge, Westport & London 2002, s. 225–246.
Bourdelais, Patrice, ”The ageing of the population. Relevant question or obsolete notion?” i *Old Age from Antiquity to Post-Modernity*, ed. Paul Johnson & Pat Thane. London & New York 1998, s. 110–131.
Brandes, Georg, *Esaias Tegnér. En litteratur-psykologisk studie*, övers. A. O. Stridsberg, 1878.
Brannigan, John, *New Historicism and Cultural Materialism*, New York 1998.
Bremer, Fredrika, ”Axel och Anna”, i *Teckningar utur hvardagslifvet*, I, 1828.
- ”Tröstarinnan”, i *Teckningar utur hvardagslifvet*, II, 1829.
- ”Presidentens döttrar. Berättelse af en guvernant. Afd. 1–2”, i *Nya Teckningar ur hvardagslifvet*, 1834.
- *Nina*, Afd. 1–2, *Nya Teckningar ur Hvardagslifvet* 2, 1835.
- *Hemmet, eller familje-sorger och fröjder*, Afd 1–4, *Nya Teckningar ur hvardagslifvet 4*, 1839.
- *Strid och frid, eller några scener i Norge. Nya Teckningar ur hvardagslifvet* 5, 1840.
- *Trälinnan. En teckning ur forntiden*, af författarinnan till Teckningar ur hvardagslifvet, 1840.
- *Morgon-väckter. Några ord i anledning av Strauss och evangelierne. Trosbekännelse*, 1842.
- *En dagbok, Nya Teckningar ur hvardagslifvet* 6, 1843.

- *I Dalarna, Nya Teckningar ur Hvardagslifvet* 7, 1845.
- *Syskonlif* I–II, *Nya Teckningar ur hvardagslifvet* 8, 1848.
- *Midsommar-resan. En vallfart*, 1848.
- *Hemmen i Den nya verlden. En dagbok i bref, skrifna under tvenne års resor i norra Amerika och på Cuba*, I–III, 1853–1854.
- *Hertha, eller en själs historia. Teckning ur det verkliga livet*, I–II, 1856.
- *Fader och dotter. En skildring ur lifvet*, 1858.
- *Lifvet i gamla verlden. Dagboks-anteckningar under resor i Söder- och Österland* I–IV, 1860–1862.
- ”De gamla och Asylet”, i *Vitterhetsstycken af H. M. Konungen, H. K. H. Hertigen af Östergötland, H. K. H. Prinsessan Eugenia, jemte flera Svenska Författare och Författarinnor*, 1865.
- *Sjelfbiografiska anteckningar, bref och efterlemnade skrifter*, 1868.
- *Brev*, samlade och utg. av Klara Johansson & Ellen Kleman, del 4 (1857 –1865), 1920.
- *Brev. Ny följd*, del 2 (1853–1865), tidigare ej samlade och tryckta brev utg. av Carina Burman, 1996.
- *Familjen H****, utg. med inl. och kommentarer av Åsa Arping [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet, ny serie], 2000(a).
- *Grannarne*, utg. med inl. och kommentarer av Carina och Lars Burman [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet, ny serie], 2000(b).

Brewer, Clifford, *The Death of Kings. A Medical History of the Kings and Queens of England*, 3 impression, London 2002.

Brinckmann, Albert Erich, *Spätwerke grosser Meisters*, Frankfurt am Main 1925.

Bringéus, Nils-Arvid, ”Die Kunst wieder jung zu werden. Zu einem volkstümlichen Bildthema”, *Ethnologia Scandinavica* (10) 1980, s. 5–30.

- ”Pictures of the Life Cycle”, *Ethnologia Scandinavica* (18) 1988, s. 5–33.
- ”Labilis Fortuna eller: På lyckans hala klot”, i *Språkets speglingar. Festskrift till Birger Bergh*, red. Arne Jönsson & Anders Piltz, 2000, s. 435–442.
- *Lyckan kommer, lyckan går*, 2004.

Broch, Hermann, ”The Style of the Mythical Age”, i *Geist and Zeigeist. The Spirit in an Unspiritual Age. Six Essays by Hermann Broch*, New York (1948) 2002, s. 97–114.

Brockhaus Enzyklopädie. In vierundzwanzig Bänden, del 1. Leipzig & Mannheim, 1986 & del 20, Leipzig & Mannheim, 1994.

Brydolf, Ernst, *Sverige och Runeberg 1849–1863* [Skrifter utg. av Svenska litteratursällskapet i Finland 415], Helsingfors 1966.

Brändström, Kjell-Arne, ”Den inhemska bakgrunden till Runebergs folklivsskildring”, s. 74ff i förf:s *”Fattigt är Finland/…/”. Den unge Runeberg som epiker och folklivsskildrare* (diss. Uppsala), 1977.

Burman, Carina, *Fredrika Bremer. En biografi*, 2001.

Burman, Lars, *Den svenska stormaktstidens sonett* [Skrifter utgivna av litteraturvetenskapliga institutionen vid Uppsala universitet 25], (diss. Uppsala), 1990.

Burrow, J. A., *The Ages of Man. A Study in Medieval Writing and Thought*, Oxford 1986.

Bygdén, Leonard, *Hernösands stifts herdaminne. Bidrag till kännedomen om prästerskap och kyrkliga förhållanden till tiden omkring Luleå stifts utbrytning*, del 1, 1923.

Böök, Fredrik, ”Flyttfåglarna”, i *Svenska studier i litteraturvetenskap*, 1913, s. 1–60.

- *Esaias Tegnér. En levnadsteckning utarbetad på uppdrag av Svenska akademien*, del 1, 1946(a) & del 2, 1946(b).

Cabakulu, Mwamba, *Dictionnaire des Proverbes Africains*, Paris, 1992.

The Cambridge History of Hellenistic Philosophy, ed. Keimpe Algra, Jonathan Barnes, Jaap Mansfeld & Malcolm Schofield, Cambridge 1999.
Camp, Claudia V., ”The Female Sage in Ancient Israel and the Biblical Wisdom Literature”, *i The Sage in Israel and the Ancient Near East*, eds. John G. Gammie & Leo G. Perdue, Winona Lake 1990, s. 185–203.
Campbell, Lily B., *Shakespeare's Tragic Heroes. Slaves of Passion*, New York (1930) 1959.
Castrén, Gunnar*, Frans Michael Franzén i Finland* (diss. Helsingfors), Helsingfors 1902.
- *Stormaktstidens diktning*, 1907.
- ”Den gamles hemkomst”, i *Festskrift tillägnad Werner Söderhjelm den 26 juli 1919*, red. Gunnar Castrén, Helsingfors 1919, s. 62–85.
Chambers 21st Century Dictionary, ed. in chief Mairi Robinson, senior ed. George Davidson, Edinburgh 1999.
Champion, Selwyn Gurney, *Racial Proverbs. A Selection of the World's Proverbs arranged Linguistically*, London, 1938.
Chandler, Michael J. & Holliday, Stephen, ”Wisdom in a postapocalyptic age”, i *Wisdom. Its Nature, Origins and Development*, ed. Robert J. Sternberg, Cambridge, Mass. 1990, s. 121–141.
Checa, Fernando, ”Der Späte Stil Tizians”, i *Der Späte Tizian und die Sinnlichkeit der Malerei*, hersgb Sylvia Ferino-Pagden (Kunsthistorisches Musesum, Wien), Wien 2008, s. 61–67.
Chinen, Allan B., *In the Ever After. Fairy Tales and the Second Half of Life*, Wilmette 1989.
Ching, Julia, *Mysticism and kingship in China*, Cambridge 1997.
Chouliaraki, Lilie & Fairclough, Norman, *Discourse in Late Modernity. Rethinking Citical Discourse Analysis*, Edinburgh (1999) 2001 (pocketutg.).
Cicero, Marcus Tullius, *Om ålderdom. Om vänskap*, originaltexterna med svensk övers. jämte inledning och anmärkningar av Tore Janson, 1968.
- *Rhetorical Treatises: Ad C. Herennium. De Ratione Dicendi* (Rhetorica ad Herennium), transl. Harry Caplan [Loeb Classical Library 403], Cambridge, Mass. & London 1954 (reprint 1968).
- *Rhetorical Treatises: De Inventione. De Optimo Genere Oratorum* (On Invention. The Best Kind of Orator. Topics)*,* transl. H. M. Hubbell [Loeb Classical Library 386], Cambridge, Mass. & London 1949.
- *Rhetorical Treatises: De Oratore I–II* (On the Orator *I–II)*, transl. E. W. Sutton & H. Rackham [Loeb Classical Library 348], Cambridge, Mass. & London 1942 (reprint 1967).
- *Rhetorical Treatises: De Oratore III. De Fato. Paradoxa Stoicorum. De Partitione Oratoria* (On the Orator III. On Fate. Stoic Paradoxes. On the Divisions of Oratory), transl. H. Rackham [Loeb Classical Library 349], Cambridge, Mass. & London 1942 (reprint 1960).
- *Philosophical Treatises: De Re Publica. De Legibus* (On the Republic. On the Laws), transl. Clinton W. Keyes [Loeb Classical Library 213], Cambridge, Mass. & London 1928 (reprint 1966).
- *Philosophical Treatises: De Senectute. De Amicitia. De Divinatione* (On Old Age. On Friendship. On Divination), transl. W. A. Falconer [Loeb Classical Library 154], Cambridge, Mass. & London 1923 (reprint 1964).
- *Philosophical Treatises: De Officiis* (On Duties), transl. Walter Miller [Loeb Classical Library 30], Cambridge, Mass. & London 1913 (reprint 1968).
- *Letters to Atticus* (166–281), transl. D. R. Shackleton Bailey [Loeb Classical Library 97], Cambridge, Mass. & London 1999.

Citizens and Kings. Portraits in the Age of Revolution 1760–1830, (Royal Academy of Arts), London 2007.
Claeson, Stewe, *Tiro*, 2007.
Clason, Synnöve, *Pudelns kärna. En bok om Johann Wolfgang Goethe*, 1999.
Clements, R. E. ”The Sources of Wisdom”, i *Understanding Wisdom*, ed. Warren S. Brown, Philadelphia & London 2000, s. 15–34.
Cohen-Shalev, Amir, ”Sailing on seas of uncertainties: late style and Puccini’s struggle for self-renewal”, *International Journal of Ageing and Later Life*, 2008 3(1), s. 77–95.
Cokayne, Karen, *Experiencing Old age in Ancient Rome*, London & New York. 2003.
Cole, Thomas R., *The Journey of Life. A Cultural History of Aging in America*, Cambridge (1992) 1997 (pocketutg.).
Collins English Dictionary, 1999.
Collington, Philip D., ”Sans Wife”, i *Growing Old in Early Modern Europe. Cultural Representations*, ed. Erin Campbell, Aldershot & Burlington 2006, s. 185–208.
Columbus, Samuel, *Samlade dikter*, utg. av Bernt Olsson & Barbro Nilsson [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet, ny serie], del 1, 1994 & del 2, 1995.
Companion to Literary Myths, Heroes and Archetypes, ed. Pierre Brunel, London 1992.
Conrad, Christoph, ”Old Age in the Modern and Postmodern World”, i *Handbook of the humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 62–95.
Conrady, Karl Otto, *Goethe. Leben und Werk*, bd 2 (Summe des Lebens), Königstein 1985.
Crenshaw, James L. ”The Sage in Proverbs”, i *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, eds. John G. Gammie and Leo G. Perdue, Winona Lake 1990, s. 205–216.
Csikszentmihalyi, Mihaly & Rathunde, Kevin, ”The psychology of wisdom: an evolutionary interpretation”, i *Wisdom. Its Nature, Origins and Development*, ed. Robert. J. Sternberg, Cambridge, Mass. 1990, s. 25–51.
Cuddy, Amy J. C. & Fiske Susan T., ”Doddering but Dear: Process, Content, and Function in Stereotyping of Olders Persons”, i *Ageism, Stereotyping and Prejudice against Older Persons*, ed. Todd D. Nelson, Cambridge, Mass. & London 2002, s. 3–26.
Dahlgren, Lotten, *Norrländska släktprofiler. Episoder och minnen hämtade ur Fredrika och Per Erik Svedboms bref och familjepapper*, del 2, 1911.
Dahlstierna, Gunno Eurelius, *Samlade dikter*, utg. Erik Noreen, del 1 [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 7], 1920–1927.
David, Ephraim*, Old age in Sparta*, Amsterdam 1991.
de Luce, Judith, ”Ovid as an Idiographic Study of Creativity and Old Age”, i *Old Age in Greek and Latin Literature*, eds. Thomas M. Falkner & Judith de Luce, Albany 1989, s. 195–216.
Delblanc, Sven, *Ära och minne. Studier kring ett motivkomplex i 1700-talets litteratur* (diss. Uppsala), 1965.
Den europæiske filosofis historie, red. Karsten Friis Johansen, bd 1 (Antikken), København 1991.
Den gamla svenska bondepraktikan, 1978.
Den svenska ordspråksboken, 1865.

Den svenska psalmboken 1695, 1697 års koralbok, förord av Magnus von Platen, efterskrift av Folke Bohlin, 1985 (faksimiltryck av 1697 års uppl.).
Den svenska psalmboken, af Konungen gillad och stadfästad år 1819, 1819.
A Dictionary of American Proverbs, ed. in chief Wolfgang Mieder, New York & Oxford 1992.
Dictionary of European Proverbs, collected by Emanuel Strauss, London & New York 1994.
Dönni, Gerd, *Der alte Mensch in der Antike. Ein Vergleich zwischen christlich und paganer Welt anhand der Aussagen von Hieronomys, Augustinus, Ambrosius und Cicero* (diss. Basel), Bamberg 1996.
Eckermann, Johann Peter, *Samtal med Goethe under hans sista levnadsår*, övers. Algot Ruhe, översättningen genomsedd och bearb. av Margaretha Holmqvist, 1961.
- *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahres seines Lebens*, Philipp Reclam jun. Stuttgart 1994.
Edgardh Beckman, Ninna, ”Sofia – den vishet vi förkunnar”, *Tro & Tanke* 1996:2 (Svenska Kyrkans Forskningsråd), 1995.
Edström, Vivi, ”Generationernas möte i Runebergs diktning”, *Modersmålslärarnas Förening Årsskrift* 1968/69, s. 121–141.
Ehmer, Josef, *Sozialgeschichte des Alters*, Frankfurt am Main 1990.
Ehnmark, Anders, *Minnets hemligheter. En bok om Erik Gustaf Geijer*, 1999.
Ehnmark, Elof, ”Fredrika Bremers första skisser och noveller”, *Samlaren* (N.F. 19) 1938, s. 38–104.
- ”Famillen H., Fredrika Bremers första roman”, *Samlaren* (N.F. 20) 1939, s. 171–213.
Ek, Sverker, *Franzéns Åbodiktning. Ett bidrag till Finlands svenska litteraturhistoria* (diss. Göteborg), 1916.
- ”Gustaviansk litteratur”, i *Ny Illustrerad svensk litteraturhistoria*, del 2, 1957, s. 307–576.
Ekelund, Erik, ”Människor, titaner och gudar. Några ord om Runeberg och Goethe”, i *En Goethebok till Algot Werin*, 1958, s. 237–247.
Ekenstam, Claes. *Kroppens idéhistoria. Disciplinering och karaktärsdaning i Sverige 1700–1950* (diss. Göteborg), 1993.
Ekerwald, Carl-Göran, *Goethe – liv och tänkesätt*, 1996.
Eklund, Charlotte, *Farliga kärringar och lortgubbar* [Rapport nr. 1996:20 från forskningsprogrammet Åldrandets kultur, Stockholms stad], 1996.
Ekman, Michel, *Kaos, ordning, kaos. Människan i naturen och naturen i människan hos J. L. Runeberg* (diss. Åbo), 2004.
Ekman, Stefan, *”I skuggan af Din Graf, jag på min Lyra slår”. Carl Michael Bellmans dikter över döda i relation till dikttypens svenska tradition och funktion i nyhetspressen under senare delen av 1700-talet* (diss. Göteborg), 2004.
Elam, Ingrid, *”...i kärleken blott hjelte...” Den romantiska versberättelsen I Sverige 1820–1850* [Skrifter utgivna av Litteraturvetenskapliga institutionen vid Göteborgs universitet 13], (diss. Göteborg), 1985.
Elias, Norbert, *Sedernas historia*, del 1, övers. Berit Skogsberg, 1989 & del 2, övers. Dag Malm, 1991.
Eliot, T. S., ”Goethe as the Sage”, i *On Poetry and Poets,* London (1957) 1969 (pocketutg.).
- *Collected Poems 1909–1962*, London (1963) 1980 (pocketutg.).
Enander, Crister & Nylander, Lotta, *Le Grand Tour. Vägen ner*, 2008.
Encyclopaedia of Religion and Ethics, ed. James Hastings, vol. 12, Edinburgh & New York 1921.

Encyclopedia of Aging, ed. in chief David J. Ekerdt, vol. 4, New York 2002.
The Encyclopedia of Philosophy, ed. in chief Paul Edwards, vol. 8, New York & London 1967.
The Encyclopedia of Religion, ed. in chief Mircea Eliade, vol. 4, 10, 11, 13 & 15, New York 1987.
Encyclopedia of Women and World Religion, ed. Serinity Young, vol. 2. New York 1999.
Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, hersgb. Kurt Ranke, bd 1, Berlin 1977.
Erasmus of Rotterdam [Roterdamus], *Praise of Folly and Letter to Martin Dorp 1515*, 1971 (pocketutg.).
Esaias Tegnér sedd av sina samtida, En antologi utg. av Tegnérsamfundet, 1958.
Fairclough, Norman, *Language and Power*, 2 edition, Harlow 2001.
Falkner, Thomas M. & de Luce, Judith. ”A View from Antiquity: Greece, Rome, and Elders”, i *Handbook of the Humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 3–39.
Falkner, Thomas M., *The Poetics of Old Age in Greek Epic, Lyric, and Tragedy*, Norman & London 1995.
Fant, Johan Eric & Låstbom, August Theodor, *Upsala ärkestifts herdaminne*, del 1–3, 1843–1845.
Featherstone, Mike & Hepworth, Mike, ”Images of Positive Aging”, i *Images of Aging. Cultural representations of later life*, eds. Mike Featherstone & Andrew Wernick, London & New York 1995, s. 27–4 6.
Fehrman, Carl, *Diktaren och döden. Dödsbild och förgängelsetanke i littteraturen från antiken till 1700-talet*, 1952.
- ”Tegnér och Goethe. Ur en annan synvinkel”, i *En Goethebok till Algot Werin*, 1958, s. 203–219.
- ”Esaias Tegnér inför psykiatrin. Ett stycke medicinsk litteraturhistoria”, *Sydsvenska medicinhistoriska sällskapets årsskrift* 1984, s. 27–48.
- *Vinglas och timglas i Bellmans värld*, 1995.
Ferraro, Kenneth F., ”Aging and Role Transitions”, i *Handbook of Aging and the Social Sciences*, eds. Robert H. Binstock & Linda K. George, San Diego & London 2001, 313–330.
The Figure of Merlin in the Nineteenth and Twentieth Centuries, eds. Jeanie Watson & Maureen Fries, Lewiston 1989.
Finley, M. I., ”Foreword”, i *Greek Religion and Society*, eds. P. E. Easterling & J. V. Muir, Cambridge 1985, s. XIII–XX.
Flint, Valerie, ”The Demonisation of Magican Sorcery in Late Antiquity: Christian Redefinitions of Pagan Religions”, i *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe*, general eds. Bengt Ankarloo & Stuart Clark, vol. 2, London 1999, s. 277–348.
Focke, Wenda, *Mut – Schreiben heist Leben. Über das Alterswerk deutschsprachiger Schriftsteller*, Düsseldorf & Bonn 1997.
- *Die zerbrechliche Welt der menschlichen Angelegenheiten. Essays*, Konstanz, 2005.
Folkhälsoinstitutet, *Liv till åren. Om hälsofrämjande och sjukdomsförebyggande insatser för äldre*, 1999.
Fontenrose, Joseph, *The Delphic Oracle. Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses*, Berkeley 1978.

Foucault contra Habermas. Recasting the Dialogue between Generalogy and Critical Theory, eds. Samantha Ashenden & David Owen, London, Thousand Oaks & New Delhi 1999.
Foucault, Michel, ”Different spaces”, i *Aesthetics, Methods and Epistemology*, ed. James Faubion, transl. Robert Hurley & others, London, New York, Camberwell, Toronto, New Delhi, Albany & Rosebank, (1998) 2000 (pocketutg.), s. 175–185.
- *Sexualitetens historia*, övers. Britta Gröndahl, bearb. och fackgranskad av Per Magnus Johansson, del 1 (Viljan att veta), 2002(a); del 2 (Njutningarnas bruk), 2002(b) & del 3 (Omsorgen om sig), 2002(c).
- *Övervakning och straff. Fängelsets födelse*, övers. C G Bjurström, 4 uppl., 2003.
Francis Bacon, eds. Matthew Gale & Chris Stephens (Tate), London 2008.
Franzén, Frans Michael, *Skaldestycken*, första bandet, Åbo 1810.
- *Skaldestycken,* första bandet, ny uppl., 1824.
- *Predikningar*, Första häftet, 1841 & Andra häftet, 1842.
- *Strödda predikningar och smärre andeliga skrifter af F. M. Franzén*, 1852.
- *Minnesteckningar öfver utmärkte svenske statsmän, hjeltar, lärde, konstnärer och skalder*, del 1, 1848; del 2, 1859 & del 3, 1860.
- *Samlade dikter* 1–7, 1867–1869.
Fredén, Gustaf, *Arvet från Fredrika Bremer. En bild av Fredrika Bremer sammanställd ur hennes skrifter*, 1951.
Fredrika Bremer – föregångare och förebild (Årstasällskapet för Fredrika Bremerstudier), 2005.
Freeman, Joseph T., *Aging – Its History and Literature*, New York & London 1979.
Frenzel, Elisabeth, *Motive der Weltliteratur. Ein Lexikon Dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*, 2 verbesserte und um ein Register erweiterte Aufl., Stuttgart 1980.
Friedenthal, Richard, *Goethe. Sein Leben und Seine Zeit*, München 1963.
Frykenstedt, Holger, *Goethes Faust. Verket och forskningen*, 1969.
Färnström, Emil, *Fredrika Bremer och Erik Gustaf Geijer*, 1964.
- *I Vänskapens spegel, Frans Michael Franzén och Fredrika Bremer. Några vänporträtt*, 1971.
Gallagher, Catherine & Greenblatt, Stephen, *Practicing New Historicism*, Chicago & London (2000) 2001 (pocketutg.).
Garland, Robert, *The Greek way of life. From conception to old age*, London 1990.
- *The Eye of the Beholder. Deformity and Disability in the Graeco-Roman World*, Ithaca 1995.
Gaunt, David, *Familjeliv i Norden*, 1996.
Geete, Anna Hamilton, *I solnedgången. Minnen och bilder från Erik Gustaf Geijers senaste lefnadsår*, del 1 (1840–1845), 13 uppl., 1924.
Geijer, Erik Gustaf, *Samlade skrifter* 1–13, red. John Landquist, 1923–1931.
- *Ur Erik Gustaf Geijers liv. Skildringar och brev, de flesta opublicerade*, utg. av Gordon Stiernstedt, del 2 (1818–1847), 1964.
- *Dikter*, under redaktion av Carina och Lars Burman och med inledning av Torgny Segerstedt, [Svenska klassiker utgivna av Svenska Akademien], 1999.
Giarrusso, Roseann, Mabry, J. Beth & Bengtson, Vern L., ”The Aging Self in Social Contexts”, i *Handbook of Aging and the Social Sciences,* eds. Robert H. Binstock & Linda K. George, San Diego & London 2001, s. 295–312.
Gill, Stephen, *Wordsworth and the Victorians*, Oxford (1998) 2001 (pocketutg.).
Gobrecht, Barbara, ”Alt und/oder weise? ’Hexen im Märchen’”, i *Alter und Weisheit im Märchen. Forschungsberichte aus der Welt der Märchen***,** München 2000, s. 123–140.

Goethe Handbuch, bd 4/1 (Personen, Sachen, Begriffe A–K), hersgb. Hans-Dietrich Dahnke & Regine Otto, Weimar 1998.
Goethe, Johann Wolfgang von. *Goethes Werke,* hersgb Erich Trunz (Hamburger Ausg.), bd 1, 3 Aufl., Hamburg 1956; bd 2, 3 Aufl., Hamburg 1956 & bd 12, 2 Aufl., Hamburg 1956.
- *Goethes Werke*, hersgb Erich Trunzn (Hamburger Ausg.), 13 Aufl., bd 3, Müncken 1981.
Goldsmith, Oliver, *Collected Works,* ed. Arthur Friedman, vol. 4, Oxford 1966.
Gordon, Richard, ”Imagining Greek and Roman Magic”, i *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe*, general eds. Bengt Ankarloo & Stuart Clark, vol. 2, London 1999, s. 159–275.
Goya, Francisco*, Los Caprichos*, with a new introduction by Philip Hofer, New York 1969.
Graf, Fritz, *Greek Mythology. An Introduction*, Baltimore 1993.
Grafström, A., ”Lefnadsteckning”, i *Frans Michaël Franzéns Samlade Dikter*, del 7, 1869.
Grand Larousse Universel, vol. 13 & 15, Paris, 1994.
Gray, Louise, ”The Experience of Old Age in the Narratives of the Rural Poor in Early Modern Germany”, i *Power and Poverty. Old Age in the Pre-Industrial Past*, eds. Susannah R. Ottaway, L. A. Botelho & Katharine Kittredge, Westport & London 2002, s. 107–124.
Greenblatt, Stephen, *Renaissance Self-fashioning. From More to Shakespeare*. Chicago & London (1980) 1984 (pocketutg.).
- *Learning to Curse. Essays in Early Modern Culture*, New York & London (1990) 1992 (pocketutg.).
Grubb, Christopher Larsson, *Penu Proverbiale. Thet är: Ett Ymnigt Förråd aff allehanda Gamble och Nya Swenske Ordseder och Lärespråk. Dels genom långlig Observation antecknade/dels aff Latinen och Tyskan uthförte och till Swenskan lämpade: Medh en kort Förklaring för the Enfaldigas skul: Sampt widhängde Sententier och Verilogier; Så ock richtige Concordantier Ordspråken emellan. Ad marginem några Sriftenes Rum införde/som med Ordspråken synes hafwa någon Likheet. Wår Swenska Nation til tienst och behag sammanskrifne Aff Christoph: L. Grubb/Præf: Calm: Med en ny Tillökning: Denne Nye Edicion Bijfogat aff Laur: Törning Gothab.*, 1678
Gruman, Gerald J., *A history of ideas about the prolongation of life. The evolution of prolongevity hypoteheses to 1800*, Philadelphia 1966.
Gullstrand, Ragnar, *Bidrag till den svenska sockensjälvstyrelsens historia under 1600-talet* (diss. Stockholm), 1923.
Gustaviansk lyrik. Ett stickprov för vetenskapligt bruk. Ordindex, utg. J. Thavenius, 1968.
Gustavsson, Bernt, *Bildningens väg. Tre bildningsideal i svensk arbetarrörelse 1880–1930* (diss. Göteborg), 1991.
Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, vol. 3, Cambridge 1969; vol. 4, Cambridge 1975 & vol. 6, Cambridge 1981.
Gyllenborg, Gustaf Fredrik, *Landt-qväden öfver Årstiderna*, 1786.
- *Fabler*, 1828.
Göckenjan, Gerd, *Das Alter würdigen. Altersbilder und Bedeutungswandel des Alters*, Frankfurt am Main 2000.
Göteborgs-Posten, den 7 juni 2008.
Göteborgs Stifts Herdaminne, sammandrag af Sven Pettersson & A. Rob. Litzén, 1872.

Götlind, Anna, ”Att åldras på en småbrukargård på 1800-talet och i dag”, i *Omsorgens historia*, red. Andreas Östborn (Stiftelsen Bonäs bygdegård, Mora), 2006, s. 43–58.
Habermas, Jürgen, *The Philosophical Discourse of Modernity. Twelve Lectures*, Cambridge & Oxford 1987.
- *Borgerlig offentlighet. Kategorierna ”Privat” och ”offentligt” i det moderna samhället*. Övers. Joachim Retzlaff, 4 uppl., 2003.
Hackett Fischer, David, *Growing Old in America. The Bland-Lee Lectures delivered at Clark University*, expanded edition, Oxford, London & New York 1978.
Hacking, Ian, *The Taming of Chance*, Cambridge (1990) 2005 (pocketutg.).
- *Rewriting the Soul. Multiple Personality and the Sciences of Memory*, Princeton, (1995) 1998 (pocketutg.).
- *Mad Travelers, Reflections of Transient Mental Illnesses*, Cambridge, Mass., (1998) 2002 (pocketutg.).
- *The Social Construction of What*, Cambridge, Mass. (1999) 2000 (pocketutg.).
- *Historical Ontology*, Cambridge, Mass. & London (2002) 2004 (pocketutg.).
- *The Emergence of Probability. A Philosophical Study of early Ideas about Probability and statistical Inference*, 2 edition, Cambridge 2006 (pocketutg.).
Hagberg, Bo. ”Minnet av ett levt liv. Livsloppsreflektionens betydelse för äldres välbefinnade”, i *Socialgerontologi*, red. Lars Andersson, 2002, s. 64–82.
Hagestad, Gunhild O. & Dannefer, Dale, ”Concepts and Theories of Aging: Beyond Microfication in Social Science Approaches”, i *Handbook of Aging and the Social Sciences*, eds. R. H. Binstock & L. K. George, San Diego & London 2001, s. 3–21.
Hagström, K. A., *Strengnäs stifts herdaminne*, del 1, 1897.
Hammar, Inger, ”Fredrika Bremers Morgon-väckter”, i *Mig törstar! Studier i Fredrika Bremers spår*, red. Åsa Arping & Birgitta Ahlsmo, 2001, s. 141–164.
Hammarsköld, Lorenzo, *Svenska Vitterheten. Historiskt-kritiska Anteckningar*. 2 uppl. öfversedd och utg. av P. A. Sondén, 1833.
Hanson, Victor Davis, ”Socrates Dies at Delium, 424 B.C.”, i *More What If?* ed. Robert Cowley, London 2003, s. 1–22.
Hansson, Jonas, *Humanismens kris. Bildningsideal och kulturkritik i Sverige 1848–1933* (diss. Lund), 1999.
Hansson, Stina, *”Bröllopslägrets skald och bårens”. En studie i Lucidors tillfällesdiktning* (diss. Göteborg), 1975.
- *Ett språk för själen. Litterära former i den svenska andaktslitteraturen 1650–1720*. [Skrifter utg. av Litteraturvetenskapliga institutionen vid Göteborgs universitet 20], 1991.
- *Från Hercules till Swea. Den litterära textens förändringar* [Skrifter utg. av Litteraturvetenskapliga institutionen vid Göteborgs universitet 39], 2003.
Harlow, Mary & Laurence, Ray, *Growing up and growing old in Ancient Rome. A life course approach*, London 2002.
Harnesk, Börje, ”Den föränderliga patriarkalismen”, *Historisk tidskrift* (107) 1987, s. 326–355.
Harris, Rivkah, ”The Female ’Sage’ in Mesopotamaian Literature (with an Appendix on Egypt)”, i *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, eds. John G. Gammie & Leo G. Perdue, Winona Lake 1990, s. 3–17.
Hasselberg, Gudmar, *Realistisk lyrik. Studier i svensk versdiktning från Bellman till Talis Qualis* (diss. Lund), 1923.
Hedin, Christer, *De gamle och gudarna. Synen på äldre och åldrande i världens religioner* [Rapport nr. 1999:4 från forskningsprogrammet Åldrandets kultur, Stockholms stad], 1999.

Hedin, Greta, ”Tegnérs Fritjofs saga”, i *Tegnérs Fritjofs saga. Fyra studier av Greta Hedin, Elof Hellquist, Otto Sylwan och Erik Wallén*, 1931.
Hedvall, Ruth, *Runebergs poetiska stil. Studier* [Skrifter utg. av Svenska litteratursällskapet i Finland 122], (diss. Helsingfors), 1915.
- *Runeberg och hans diktning*, 2 uppl., 1941.
Heidenstam, Verner von, *Samlade verk*, utg. Kate Bang & Fredrik Böök, del 11, 17 & 19, 1944.
Heggestad, Eva, *En bättre och lyckligare värld. Kvinnliga författares utopiska visioner 1850–1950*, 2003.
Hellquist, Elof, *Svensk etymologisk ordbok*, 3 upps.. 1980.
Henningsson, Bengt, *Geijer som historiker* [Studie Historica Upsaliensia V], (diss. Uppsala), 1961.
Henriksson, Alf & Tsu-Yü, Hwang, *Kinesiska tänkare*, 1987.
Hessler, Carl Arvid, *Geijer som politiker*, del 1 (diss. Göteborg), 1937 & del 2, 1947.
Hillman, Rolf, *Gustaviansk retorik. Stilstudier i Svenska Akademiens med stora priset belönade äreminnen 1786–1803* (diss. Stockholm), 1962.
Hirn, Marta, *Runeberg i bild* [Skrifter utg. av Svenska litteratursällskapet i Finland 343], Helsingfors & København 1954.
Hirn, Yrjö, *Runebergskulten,* 1935.
- *Runeberg-gestalten. Strödda studier,* 1942.
Historisches Wörterbuch der Philosophie, hersgb Joachim Ritter & Karlfried Gründer, Basel, bd 7, 1989; bd 9, 1995 & bd 10, 1998.
Holm, Birgitta, *Fredrika Bremer och den borgerliga romanens födelse*, 1981.
Holm, Pelle, *Ordspråk och talesätt*, ny omarb. uppl., 1973.
Holmberg, Olle, *Leopold och reuterholmska tiden 1792–1796*, 1957.
- *Leopold och det nya riket 1809–1829*, 1965.
Holmberg, Sören, Nilsson, Åsa & Weibull, Lennart, ”Äldre i samhället”, i *Äldrepolitik för framtiden, bilagedel B Arbetsliv och samhälle (SOU 2003:91).*
Homeros, *Iliaden*, övers. Ingvar Björkesson, 1999.
- *Odysséen*, övers. Ingvar Björkeson, 1995.
- *Iliad,* 1 (Books 1–12), transl. William Wyatt & A. T. Murray, 2 edition [Loeb Classical Library 170], Cambridge, Mass. & London 1999.
- *Iliad*, 2 (Books 13–24), transl. A. T. Murray, 2 edition [Loeb Classical Library 171], Cambridge, Mass. & London 1999.
- *Odyssey* I (Books 1–12), transl. A. T. Murray, revised by George E. Dimock, 2 edition [Loeb Classical Library 104], Cambridge, Mass. & London 1995.
- *Odyssey* II (Books 13–24), transl. A. T. Murray & George E. Dimock, 2 edition [Loeb Classical Library 105], Cambridge, Mass. & London 1995.
Hopcke, Robert H., *Jungs psykologi. En resa genom C. G. Jungs samlade verk*, 1989.
Horn, John L. & Masunaga, Hiromi, ”On the Emergence of Wisdom: Expertise Development”, i *Understanding Wisdom. Edited by Warren S. Brown.* Philadelphia & London 2000, s. 245–276.
Horn, Katalin, ”Ist das schon Tollheit, hat es doch Methode”. Die Wesiheit der Volksmärchen einmal anders betrachtet. I *Alter und Weisheit im Märchen. Forschungsberichte aus der Welt der Märchen.* München 2000, s. 171–182.
Hornborg, Eirik, *Fänrik Ståls sägner och verkligheten* [Skrifter utg. av Svenska litteratursällskapet i Finland 348], 2 omarbet. uppl. 1954.
Håhl, Jh. Is., *Linköpings stifts herdaminne*, del 1, 1846.
Höjer, Henrik, *Svenska siffror. Nationell integration och identifikation genom statistik 1800–1870* (diss. Uppsala), 2001.

Illustreret Religionsleksikon, red. Aage Bentzen og Søren Holm, bd 3, København 1950.
Isaksson, Anders, *Kärlek och krig. Revolutionen 1809*, 2009.
Isenberg, Sheldon, ”Aging in Judaism: ’Crown of Glory’ and ’Days of Sorrow’” i *Handbook of the Humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 147–174.
Jaffe, Ellen S. & Ryan, Ellen Bouchard, ”The Stone Angel speaks. Older Women’s Voices in Prose and Poetry”, *Journal of Aging, Humanities, and the Arts*, vol. 2, issue 1, January 2008, s. 62–80.
Janson, H. W., *Konsten*, 3 utgåvan, utökad & bearb. av Anthony F. Janson, 1988.
Jansson, Göte, *Tegnér och politiken 1815–1840. En skalds syn på sin tids samhällsproblem* (diss. Uppsala), 1948.
Jaspers, Karl, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Zürich 1949.
- *Die grossen Philosophen*, Bd 1, München 1957.
Jeager, Werner, *Paideia*, Bd 2, Berlin 1944.
Jeffner, Anders, ”Geijers personlighetsfilosofi”, i *Geijer-jubileet i Uppsala 1983. Föreläsningar hållna vid symposium 12 och 13 januari 1983*, s. 111–125.
Jens, Walter, *Das künstlerische Alterswerk*, [Katholische Universität Eichstätt], 1997.
Jobes, Gertrude, *Dictionary of Mythology, Folklore and Symbols*, part 2, New York 1962.
Johannesson, Kurt, ”Tegnér och jubelfesttalet 1817”, i *Tegnér och retoriken*, 2003, s. 105–126.
- *Svensk retorik. Från medeltiden till våra dagar*, 2005.
Johannisson, Karin, *Det mätbara samhället. Statistik och samhällsdröm i 1700-talets Europa*, 1988.
- *Medicinens öga. Sjukdom, medicin och samhälle – historiska erfarenheter*, 1990.
- ”Claes Ekenstam. Kroppens idéhistoria. Disciplinering och karaktärsdaning i Sverige 1700–1950” (rec.), *Lychnos* 1993, s. 322–326.
- *Den mörka kontinenten. Kvinnan, medicinen och fin-de-siècle*, 1994.
Johansson, Elsie, *Sin ensamma kropp. Roman*, 2008.
Johansson, Karl Herbert, *Svensk sockensjälvstyrelse 1686–1862. Studier särskilt med hänsyn till Linköpings stift* (diss. Lund), 1937.
Johansson, Lars (Lucidor), *Samlade dikter av Lucidor*, utg. Fredrik Sandwall, del 1 [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 4], 1930.
- *Samlade dikter*, utg. med inledning och kommentar av Stina Hansson [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet, ny serie], 1997.
Johnson, Paul, ”Historical Readings of old age and ageing”, i *Old Age from Antiquity to Post-Modernity*, eds. Paul Johnson & Pat Thane, London & New York 1998, s. 1–18.
Jones, Kip, *The Spiritual Dimension: a gerotranscendental take on Akira Kurosawa’s film,”Ran”*, Paper presented at International Association of Gerontology 34th EBSSRS symposium on Ageing and Diversity, Bergen Norway 31 August 2002.
Jonsson, Inge, ”Fänrik Ståls sägner”, i *Meddelande 66 från Armémuseum* 2006, 2007.
Jung och litteraturen, red. Kurt Almqvist, 1998.
Jung, Carl Gustav, ”Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen”, i *Symbolik des Geistes*, Studien über psychische Phänomenologie mit einem Beitrag von Dr. phil. Riwkah Schärf, Zürich, 1948, s. 3–67.
- *Mitt liv*, minnen, drömmar tankar, uppt. & utg. av Aniela Jaffé, övers. Ivar Alm & Philippa Wiking, 1979.

Jönson, Håkan, *Det moderna åldrandet. Pensionärsorganisationernas bilder av äldre 1941–1995* (diss. Lund), 2001.
Jönsson, Lars-Eric & Lundin, Susanne, ”Åldrandets betydelser”, i *Åldrandets betydelser*, red. Lars-Eric Jönsson & Susanne Lundin, 2007, s. 13–24.
Kalugila, Leonidas, *The Wise King. Studies in Royal Wisdom as Divine Revelation in the Old Testament and Its Environment* (diss. Uppsala), 1980.
Kastenbaum, Robert, ”The Creative Process: A Life-span Approach”, i *Handbook of the Humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 285–306.
Katz, Stephen, *Disciplining Old Age: The Formation of Gerontological Knowledge*, Charlottesville & London 1996.
Kellgren, Johan Henric, *Samlade skrifter*, utg. av Sverker Ek och Allan Sjöding [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 9], del 1, 1937 & del 2, 1938–1939.
Kiefer, Christie W., ”Aging in Eastern Cultures: A Historical Overview”, i *Handbook of the Humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 96–123.
Kirk, Henning, *Da alderen blev en diagnose. Konstruktionen av kategorien ”alderdom” i 1800-tallets lægelitteratur. En medicinsk-historisk analyse* (diss. København), København 1995.
Kittredge, Katharine, ”The Ag’d Dame to Venery Inclin’d”: Images of Sexual Older Women in Eighteenth-Century Britain”, i *Power and Poverty. Old Age in the Pre-Industrial Past*, eds. Susannah R. Ottaway, L. A. Botelho & Katharine Kittredge, Westport & London 2002, s. 247–263.
Kjellén, Alf, *Sociala idéer och motiv hos svenska författare under 1830- och 1840-talen*, del 1, 1937
Kjellman, Gunilla, *De gamlas bostad – fattig-åldringskulturen. En etnologisk studie av åldringsvård och institutionsväsende i agrarsamhället* [Arbetsrapport nr 5 från projektet Äldre i samhället – förr, nu och i framtiden], Lund, 1981.
Kleman, Ellen, *Fredrika Bremer*, 1925.
Klinge, Matti, *Den politiske Runeberg*. 2004.
Kluge, Friedrich, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, 22. Auflage unter Mithilfe von Max Bürgisser under Bernd Gregor, völlig neu bearbeitet von Elmar Seebold, Berlin & New York 1989.
Kohli, Martin & Rein, Martin, ”The changing balance of work and retirement”, i *Time for retirement. Comparative studies of early exit from the labor force*, eds. Martin Kohli, Martin Rein, Anne-Marie Guillemard & Herman van Gunsteren, Cambridge 1991, s. 1–35.
Kondratowitz, Hans-Joachim von, ”The Medicalization of Old Age: Continuity and change in Germany from the late eighteenth to the early twentieth century”, i *Life, Death and the Elderly. Historical perspectives*, eds. Margaret Pelling & Richard M. Smith, London & New York 1991, s. 134–164.
Konfucius, *Samtalen med Konfucius*, övers. Alf Henriksson & Hwang Tsu-Yü. rev. uppl., 1987.
Konkordans över Fänrik Ståls sägner, utg. av Beatrice Silén, med förord av Lars Huldén [Svenska litteratursällskspet i Finland 663], Helsingfors 2004.
Konkordans över J. L. Runebergs lyrik (Dikter I–III), utg. av Lars Huldén, Kerstin Forslund och Helena Solstrand-Pipping [Svenska litteratursällskspet i Finland 566]. 1990.
Koselleck, Reinhart, *Vergangene Zukunft. Zur Semanik geschichtlicher Zeiten,* Frankfurt am Main (1979) 1989 (Pocketutg.).

- *The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts*, transl. Todd Samuel Presner & others, foreword Hayden White, Stanford 2002 (pocketutg.).
- *Erfarenhet, tid och historia. Om historiska tiders semantik*, övers. Joachim Retzlaff, 2004.
Kramer, Samuel Noah, ”The Sage in Sumerian Literature: A composite Portrait”, i *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, eds. John G. Gammie & Leo G. Perdue, Winona Lake 1990, s. 31–44.
Krogh, Thomas, ”Politikens rolle i Adam Smiths samfunnsoppfatning”, i *Dygd och medborgarskap i 1700-talets politiska tänkande*, red. Svante Nordin & Rebecka Lettevall, 1996, s. 35–49.
Kullberg, Anders Carlsson, *Poëtiska försök*, 1816.
- ”Ålderdomen”, *Svenska Academiens handlingar ifrån år 1796*, del 3, 1807, s. 99–107.
Kulling, Jacob, ”Den kärlek som går genom världen”, i *Geijerstudier* III, 1958, s. 60–99.
Källquist, Eskil, ”Geijer i gymnasiets litteraturundervisning”, i *Vägar till dikten. Valda uppsatser* [Skrifter utgivna av Modersmålslärarnas förening 90], 1962, s. 156–188.
Kärnborg, Ulrika, *Fredrika Bremer*, 2001.
Lamm, Martin, *Johan Gabriel Oxenstierna. En gustaviansk natursvärmares lif och dikt*, 1911.
- ”Försoningstanken i Tegnérs Frithiofs saga”, *Samlaren* (37) 1916, s. 1–33.
Landquist, John, *Geijer – en levnadsteckning*, 1954.
-”Geijer och Goethe”, i *En Goethebok till Algot Werin*, 1958, s. 220–236.
Lange, Günter, ”'...seh ich den Alten gern' Zur Bildgeschichte Gottes, ihren Ursachen und ihren Folgen”, i *Alter und Weisheit im Märchen. Forschungsberichte aus der Welt der Märchen*, München 2000, s. 296–322.
Lao zi, *Dao de jing*, övers. och inledning Göran Malmqvist, 2008.
Larsson, Margareta, ”1800-talets sociala förändringar ur folkmängdstabellens perspektiv”, *Historisk tidskrift* (109) 1989, s. 516–549.
Laslett, Peter, *A Fresh Map of Life. The Emergence of the Third Age*, 2 edition, Basingstoke & London, 1996.
Lauritzen, Monica, *En kvinnas röst. Emilie Flygare-Carléns liv och dikt*, 2007.
die Lebenstreppe. Bilder der menschlichen Lebensalter, [Schriften des Rheinischen Museumsamtes nr 23], Köln & Bonn 1983.
Lenngren, Anna Maria, *Samlade skrifter*, utg. av Theodor Hjelmqvist & Karl Warburg [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 6], del 1, 1917; del 2, 1918 & del 3, 1919–1926.
Leopold, Carl Gustaf, *Samlade skrifter*, utg. av Knut Fredlund, del I:1 [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 2], 1912.
- *Samlade skrifter*, utg. av Torkel Stålmarck, Förra avdelningen, del I:2:1 [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 2], 2002.
Lewan, Bengt, *Med dygden som vapen. Kring begreppet dygd i svensk 1700-talsdebatt*, 1985.
Levy, Becca R.& Banaji, Mahzarin R., ”Implicit Ageism”, i *Ageism, Stereotyping and Prejudice against Older Persons*, ed. Todd D. Nelson, Cambridge Mass. & London 2002, s. 49–75.
Libris, de svenska universitets- och forskningsbibliotekens söktjänst, (www.kb.se/libris).
Liedgren, Emil, ”Franzén och Geijer som psalmdiktare” i *En julbok till församlingarna i Göteborgs stift 1947*, red. Knut Norberg, (21) 1947, s. 12–28.

Liedman, Sven-Eric, *I skuggan av framtiden. Modernitetens idéhistoria*, 1997.
- *Ett oändligt äventyr. Om människans kunskaper*, 2001.
- *Stenarna i själen. Form och materia från antiken till idag*. 2006.
Lilja, Einar, *Den svenska katekestraditionen mellan Svebilius och Lindblom. En bibliografisk och kyrkohistorisk studie* [Samlingar och studier till svenska kyrkans historia 16], 1947.
Lindberg, Bo, *Humanism och vetenskap. Den klassiska filologien i Sverige från 1800-talets början till andra världskriget*, 1987.
- *Justus Lipsius och den politiska humanismen*, 2001.
- ”Tegnér och nyhumanismen”, i *Tegnér och retoriken*, red. Louise Vinge, 2003.
Lindgren, Hellen, *Johan Ludvig Runeberg. Ett skaldeporträtt*, 1904.
Lindgärde, Valborg, ”Grevinnan på Tyresö slott. Om Maria Gustava Gyllenstierna”, i *Nordisk kvinnolitteraturhistoria*, del 1, 1993, s. 317–324.
Lindqvist, Janne, *Dygdens förvandlingar. Begreppet dygd i tillfällestryck till handelsmän före 1780* [Skrifter utgivna av litteraturvetenskapliga institutionen vid Uppsala universitet 38], (diss. Uppsala), 2002.
Linné, Carl von, *Blomster-Almanach*, (faksimilutg. av originalutg. från 1755) 1989.
Lipking, Lawrence, *The Life of the Poet. Beginning and Ending Poetic Careers,* Chicago & London 1981.
Litteraturens historia, del 4, red. Hans Hertel, 1987.
Litteraturens världshistoria, del 6*,* centralredaktion F. J. Billeskov Jansen, Hakon Stangerup & P. H. Traustedt, 2 uppl., 1991.
Ljunggren, Jens, *Kroppens bildning. Linggymnastikens manlighetsprojekt 1790-1914* (diss. Stockholm), 1999.
- *Känslornas krig. Första världskriget och den tyska bildningselitens androgyna manlighet*, 2004.
Lloyd, Geoffrey, *The Ambitions of Curiosity. Understanding the World in Ancient China and Greece,* Cambridge 2002.
Lloyd, Geoffrey & Sivin, Nathan, *The Way and the Word. Science and Medicine in Early China and Greece*, New Haven & London 2002.
Lo-Johansson, Ivar & Järlås, Sven, *Ålderdom,* 1949.
The Long History of Old Age, ed. Pat Thane, London 2005.
Luck, George, ”Witches and Sorcerers in Classical Literature”, i *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe*, gen. eds. Bengt Ankarloo & Stuart Clark, vol. 2, London 1999, s. 91–158.
Lucretius, *Om tingens natur*, övers. Ingvar Björkeson, 2002.
- *On the Nature of Things,* transl. W. H. D. Rouse, rev. Martin F. Smith [Loeb Classical Library 181], Cambridge, Mass. & London 1924.
Lukács, Georg, *Goethes Faust*, övers. K.-G. Wall, inl. av Thomas Olsson*.* 1981.
Lukes, Steven, *Individualism*, Oxford 1973.
Lundgren, Lars O., *Sokratesbilden. Från Aristofanes till Nietzsche* (diss. Stockholm), 1978.
- *Den svenske Sokrates. Sokratesbilden från Rydelius till Gyllensten* [Svenska Humanistiska Samfundet 92], 1980.
Lundhal, Anders, *Erik Gustaf Geijer. Filosofen*, 1999.
Lundström, Gösta, *Frans Michael Franzén. Liv och diktning under Kumlatiden* (diss. Göteborg), 1947.
Läsebok för Folkskolan, 9 ånyo och omarb. & tillökade uppl. med nya ill. (faksimil från 1901), första och andra avd., 1969(a) & tredje och fjärde avd., 1969(b).
Läsebok för Folkskolan, faksimileutg. efter första uppl. 1868, efterord Lars Furuland, 1979.

Lönnroth, Lars, ”Geijerminnet under hundra år (1847–1947)”, i *Att följa sin genius. Tio studier om Erik Gustaf Geijer* (Geijerstudier IV), 1982.
- ”Geijararvet”, i *Geijer-jubileet i Uppsala 1983. Föreläsningar hållna vid symposium 12 och 13 januari 1983*, s. 129–144.
- *Ljuva karnival! Om Carl Michael Bellmans diktning*, 2005.
Maennersdorfer, Maria Christa, ”Von Elementargeistern, Dämonen und anderem alten Gelichter”, i *Alter und Weisheit im Märchen. Forschungsberichte aus der Weltder Märchen*, München 2000, s. 141–154.
Mai, Anne-Marie, ”...jag älskar att höra dig tala. Dygdens herravälde”, i *Nordisk kvinnolitteraturhistoria,* del 1, 1993, s. 420–426.
Mandelkow, Karl Robert, *Goethe in Deutschland. Rezeptionsgeschichte eine Klassikers*, bd 1, München 1980 & bd 2, München 1989.
Manheimer, Ronald J., ”Wisdom and Method: Philosophical Contributions to Gerontology”, i *Handbook of the Humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 426–440.
Mannerfelt, Charlotte, *Det rätta pensionärslivet. Ideal, moral och civilisation* [Rapport nr. 1999:3 från forskningsprogrammet Åldrandets kultur, Stockholms stad], 1999.
Marcus Aurelius Antoninus, *The Communings with Himself, together with his speeches and sayings,* transl. C. R. Haines London [Loeb Classical Library 58], Cambridge, Mass. & 1916 (reprint 1961).
Marcus, Carl David, *Erik Gustaf Geijers lyrik*, 1909.
Marcus, Laura, *Auto/biographical discourses. Criticism, theory, practice*, Manchester & New York (1994) 1999 (pocketutg.).
Martin, Raymond & Barresi, John, *The rise and fall of soul and self: an intellectual history of personal identity*, New York 2006.
Marusarz, Marika, *Vishet i ett åldrandeperspektiv. En fenomenologisk-hermeneutisk studie* [Luleå Tekniska högskola 1999:41], (diss. Luleå), 2000.
Mazzarella, Merete, *Då svänger sig solen kring sin axel. Om konsten att bli gammal,* 2001.
McKee, Patrick & Kauppinen, Heta, *The Art of Aging. A Celebration of Old Age in Western Art*, New York 1987.
McKee, Patrick, ”Plato’s Theory of Late Life Reminiscence”, *Journal of Aging, Humanities, and the Arts*, vol. 2, issue 3 & 4, July 2008, s. 266–285.
Meacham, John A., ”The loss of wisdom”, i *Wisdom. Its Nature, Origins and Development*, ed. Robert J. Sternberg, Cambridge Mass. 1990, s. 181–211.
Melander, Björn, *Läsebok för folkskolan – bakåtsträvande eller framåtblickande?* [Rapporter från projektet Svensk sakprosa 4], 1996.
Melberg, Arne, *Realitet och utopi. Utkast till en dialektisk förståelse av litteraturens roll i det borgerliga samhällets genombrott,* 1978.
- *Självskrivet. Om självframställning i litteraturen*, 2008.
Melin, Pia, *Fåfängans förgänglighet. Allegorin som livs- och lärospegel hos Albertus Pictor* [Monografier utgivna av Stockholms stad 181], 2006.
Mertvago, Peter, *The Comparative Russian-English Dictionary of Russian Proverbs & Sayings*, New York 1995.
Meurling, Per, *Geijer och Marx. Studier i Erik Gustaf Geijers sociala filosofi*, 1983.
Meyers Enzyklopädisches Lexikon, bd 25, Mannheim, Wien & Zürich 1979.
Mig törstar! Studier i Fredrika Bremers spår, red. Åsa Arping & Birgitta Ahlmo Nilsson, 2001.
Mills, Sara, *Discourse*, London & New York 1997.
Minois, Georges, *History of the Old Age. From Antiquity to the Renaissance*, Cambridge 1989.

Moen, Phyllis, ”The Gendered Life Course”, i *Handbook of Aging and the Social Sciences*, eds. R. H. Binstock & Linda K. George, San Diego & London 2001, s. 179–196.
Mogren, Mikael, ”’profet om ett klarare ljus’ Fredrika Bremer som förkunnare”, i *Fredrika Bremer – föregångare och förebild*, 2005, s. 160–167.
Montaigne, Michel de, *Essayer*, del 3, övers. Jan Stolpe, 1993.
Montgomery, Gustaf Adolf, *Historia öfver kriget emellan Sverige och Ryssland åren 1808 och 1809*, del 1, 1842(a) & del 2, 1842(b).
More, Thomas, *Utopia*. *Landet ingenstans*, övers. Anders Piltz, inl. Tore Frängsmyr, 2 uppl., 2001.
Mosse, George L., *The Image of Man. The Creation of Modern Masculinity*, Oxford (1996) 1998 (pocketutg.).
Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux Jest-Books, and Local Legends, rev. and enl. edition by Stith Thompson, vol. 5, Copenhagen 1957 & vol. 6, Copenhagen 1958.
Muncktell, Joh. Fr., *Westerås stifts herdaminne*, del 1, 1845.
Murphy, Nancey, ”Introduction: A Hierarchical Framework”, i *Understanding Wisdom*, ed. Warren S. Brown, Philadelphia & London 2000, s. 1–11.
Murphy, Roland E., ”The Sage in Ecclesiastes and Qoheleth the Sage”, i *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, eds. John G. Gammie and Leo G. Perdue, Winona Lake 1990, s. 263–269.
- *The Tree of Life. An Exploration of Biblical Wisdom Literature*, 3 edition, Grand Rapids & Cambridge 2002.
Möjlighet att leva som andra. Slutbetänkande av LSS-kommittén [Statens Offentliga Utredningar SOU 2008:77].
Möller, Håkan, ”Johan Olof Wallin och 1819 års psalmbok”, i *Sveriges kyrkohistoria*, huvudred. Lennart Tegborg, del 6, 2001, s. 271–279.
Nationalencyklopedin, del 2, 1990; del 7, 1992; del 8, 1992; del 9, 1992; del 15, 1994; del 19, 1996 & del 20, 1996.
Nationalencyklopedins ordbok, del 1, 1995; del 2, 1996 & del 3, 1996.
The New Encyclopædia Britannica, 15 edition, Micropædia, vol 1 & Macropædia, vol 20,Chicago, London, New Delhi, Paris, Seoul, Sydney, Taipei & Tokyo, 2002.
The New International Webster’s Comprehensive Dictionary of the English Language, Winnipeg, 1999.
Nilsson, Albert, *Tre fornnordiska gestalter. Helge, Frithiof och Kung Fjalar*, 1928.
- *Svensk romantik. Den platonska strömningen*, (1924) 1964 (pocketutg.).
Nilsson, Roddy, ”Den sociala frågan” i *Signums svenska kulturhistoria. Det moderna genombrottet*, red. Jakob Christensson, 2008, s. 139–177.
Njals saga, övers. och förord Lars Lönnroth, 2006.
Nochlin, Linda, ”Old Age/Old-Age Style: Late Louise Bourgeois”, i *Louise Bourgeois*, ed. Frances Morris (Tate), London 2007, s. 188–227.
Norberg, Elsa, *Geijers väg från romantik till realism* (diss. Uppsala), 1944.
Nordenflycht, Hedvig Charlotta, *Samlade skrifter*, utg. Hilma Borelius, del 1 [Svenska Författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 11], 1925
Nordin, Svante, *Tegnértradition och andra traditioner*, 1995
- ”Dygd och medborgarskap. Några preliminära reflektioner”, i *Dygd och medborgarskap i 1700-talets politiska tänkande*. Redaktion: Svante Nordin och Rebecka Lettevall, 1996, s. 9–17.

- ”Risktänkandets rötter”, i *Trygghet och äventyr. Om begreppshistoria*, red. Bo Lindberg [Kungl. Vitterhets Historie- och Antikvitets Akademien, Konferenser 59], 2005, s. 128–157.
Nordisk Familjebok, del 13, 1910.
Nussbaum, Martha C., *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton 1994.
Nybom, Thorsten, ”Historikern Erik Gustaf Geijer”, i *Geijer-jubileet i Uppsala. Föreläsningar hållna vid symposium 12 och 13 januari 1983*, s. 99–110.
Odén, Birgitta, ”Råd och anvisningar för ålderdomen före geriatrikens tid”, i *Sydsvenska medicinhistoriska sällskapets årsskrift* 1990, s. 89–101.
- ”Tidsperspektivet”, i *Att åldras i Sverige*, Birgitta Odén, Alvar Svanborg & Lars Tornstam, 1993, s. 15–85.
- ”Skyddet för de gamla i medeltidens lagstiftning”, i *...och fram träder landsbygdens människor… Studier i nordisk och småländsk historia tillägnade Lars-Olof Larsson på 60-årsdagen den 15 november 1994*, red. Peter Aronsson, Börje Björkman & Lennart Johansson, 1994(a), s. 92–108.
- ”Åldrandets förvandlingar”, i *Bryta, bygga, bo. Svensk historia underifrån*, red. Gunnar Broberg, Ulla Wikander & Klas Åmark, 1994(b), s. 7–27.
- ”Arbete, medelålders och äldre – en historisk översikt”, i *Arbete efter 45. Historiska, psykologiska och fysiologiska perspektiv på äldre i arbetslivet*, red. Gunnar Aronsson & Åsa Kilbom, 1996(a), s. 23–39.
- ”Åldrandet som medicinskt problem – ett historiskt perspektiv”, i *Humaniora och medicin*, red. Ingrid Gottfries & Bodil E. B. Persson, 1996 (1996b), s. 289–304.
- ”Ättestupan – myt eller verklighet?” *Scandia. Tidskrift för historisk forskning*, (62) 2/1996 (1996c), s. 221–234.
- ”Omsorgsetik och kvinnosyn: ett historiskt perspektiv”, i *Vad förgår och vad består? En antologi om äldreomsorg, kvinnosyn och socialpolitik*, red. Rosmari Eliasson-Lappalainen & Marta Szebehely, 1998, s. 31–46.
- ”Gamla kvinnors vishet”, i *Språkets speglingar. Festskrift till Birger Bergh*, red. Arne Jönsson & Anders Piltz, 2000, s. 385–393.
- ”Kyrkan och relationen mellan generationerna”, i *Sveriges kyrkohistoria*, huvudred. Lennart Tegborg, del 6, 2001, s. 251–260.
- ”Den gamla goda tiden? Kvinnor i äldreomsorgen förr och nu”, i *Socialgerontologi*, red. Lars Andersson, 2002, s. 274–288.
- ”Gamla kvinnors krämpor i äldre tid”, i *Könsmaktens förvandlingar. En vänbok till Anita Göransson*, red. Göran Fredriksson, Inger Humlesjö, Birgitta Jordansson & Kerstin Norlander, 2003, s. 147–162.
- ”Konsten att riva ålderstrappan”, i *Flicka i blått – vänbok till Birgit Rausing*, red. Birgitta Olofsson, 2004(a), s. 237–250.
- ”Tröst för gamla. Kring Gottfrid Billings bönböcker”, i *Arkiv, fakultet, kyrka. Festskrift till Ingmar Brohed*, red. Anders Jarlert [Bibliotheca Historico-Ecclestiastica Lundensis 48], 2004(b), s. 221–234.
- ”Åldrandet och de gamlas levnadsvillkor”, i *Signums svenska kulturhistoria. Medeltiden*, red. Jakob Christensson, 2004(c), s. 335–351.
O’Flaherty, Wendy Doniger, *The Origins of Evil in Hindu Mythology*, Berkeley 1976.
Olsson, Anders, *Skillnadens konst. Sex kapitel om moderna fragment*, 2006.
Olsson, Bernt & Algulin, Ingemar, *Litteraturens historia i världen*, 1995.
Om skönhet, sammanställd av Umberto Eco, övers. Barbro Andersson, 2005.
On Ugliness, ed. Umberto Eco, London 2007.
Ordbok till Fredmans Epistlar, utarbetad av Carl Larsson och Magdalena Hellquist, 1967.

Ordindex till Esaias Tegnérs lyrik (1798–1824), del 1, utg. av Jan Thavenius, 1970.
Other Ways of Growing Old. Anthropological Perspectives, eds. Pamela T. Amoss and Steven Harrell, Stanford 1981.
Ottaway, Susannah R., ”Introduction”, i *Power and Poverty. Old Age in the Pre-Industrial Past*, eds. Susannah R. Ottaway, L. A. Botelho & Katharine Kittredge, Westport & London 2002, s. 1–12.
- *The Decline of Life. Old Age in Eighteenth-Century England*, Cambridge, New York, Melbourne, Madrid & Cape Town 2004.
Oxenstierna, Johan Gabriel*, Arbeten*, Första Delen, 1805 & Andra Delen, 1806.
- *Skördarne. Skaldedikt i tre sånger (1772–1773)*, Den första, hittills otryckta versionen efter författarens originalmanuskript jämte Kellgrens anmärkningar, inl. Holger Frykenstedt, efterskrift & noter Sven G. Hansson, 1957.
- *Dagens stunder. Poeme i fyra sånger, Skenäs 1785.* Den första, hittills otryckta versionen efter författarens originalmanuskript, inl. Holger Frykenstedt, 1962.
- *Journal. Skenäs 1805*, 1964.
The Oxford English Dictionary, vol. 7 & 12, Oxford 1933.
Palmborg, Nils, ”Tegnér och hans brevutgivare”, i *Tegnérbildens förvandlingar. Föreläsningar hållna vid Tegnérsymposiet i Lund 11–13 november 1982*, 1983, s. 83–115.
Parke, H. W. & Wormell, D. E. W., *The Delphic Oracle.* Oxford 1956.
Parker, Robert, ”Greek States and Greek Oracles”, i *Oxford Readings in Greek Religion*, ed. Richard Buxton, Oxford (2000) 2001 (pocketutg.), s. 76–108.
Parkin, Tim G., ”Ageing in antiquity. Status and participation”, i *Old Age from Antiquity to Post-Modernity*, ed. Paul Johnson & Pat Thane, London & New York 1998, s. 19–42.
- *Old Age in the Roman World. A Cultural and Social History*, Baltimore & London, 2003.
Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft, Neue Bearb. begonnen von Georg Wissowa unter mitwerkung zahlreicher fachgenossen, hersgb von Wilhelm Kroll & Kurt Witte, 2 Reihe (R–Z), bd 2 (Sarmatia–Sila), Stuttgart 1923.
Pelling, Margaret & Smith, Richard M., ”Introduction”, i *Life, Death and the Elderly. Historical perspectives*, eds. Margaret Pelling & Richard M. Smith, London & New York 1991, s. 1–38.
Perdue, Leo G., ”Cosmology and the Social Order in the Wisdom Tradition”, i *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, ed. John G. Gammie & Leo G. Perdue, Winona Lake 1990, s. 457–478.
Perry, T. A., *Wisdom Literature and the Structure of Proverbs,* University Park 1993.
Persson, Mats, ”Begreppshistoria och idéhistoria”, i *Trygghet och äventyr. Om begreppshistoria*, red. Bo Lindberg [Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, Konferenser nr. 59], 2005, s. 14–34.
Petersson, Inga-Lisa, *Statens läsebok* (diss. Lund), 1999.
Petrarca, Francesco, *Francis Petrarch. Letters of Old Age. Rerum senilia libri I–XVIII*, Baltimore & London, vol. 1, 1992(a) & vol. 2, 1992(b)
Pigga pensionärer och populärkultur, red. Owe Ronström, 1999.
Platen, Magnus von*,* ”Wargen – en gåta i Runebergs ungdomsdiktning”, *Samlaren.* (100) 1979, 1980(a), s. 23–58.
- *Innanläsning. Tolkningar av nordiska texter*, 1980(b).
Platon, *Skrifter*, övers., förord och noter av Jan Stolpe, del 1, 2000; del 2, 2001; del 3, 2003; del 4, 2006 & del 5, 2008.

- *Euthyphro. Apology. Crito. Phaedo. Phaedrus,* transl. by H. N. Fowler [Loeb Classical Library 36], Cambridge, Mass. & London 1914 (reprint 1966).
- *Laches. Protagoras. Meno. Euthydemus,* transl. W. R. M. Lamb [Loeb Classical Library 165], Cambridge, Mass. & London 1924 (reprint 1967).
- *Lysis. Symposium. Gorgias,* transl. W. R. M. Lamb [Loeb Classical Library 166], Cambridge, Mass. & London 1925 (reprint 1967).
- *Cratylus. Parmenides. Greater Hippias. Lesser Hippias,* transl. H. N. Fowler [Loeb Classical Library 167], Cambridge, Mass. & London 1926 (reprint 1963).
- *The Republic* (Books 1–5), transl. Paul Shorey [Loeb Classical Library 237], Cambridge, Mass. & London 1930 (reprint 1963).
- *The Republic* (Books 6–10), transl. Paul Shorey [Loeb Classical Library 276], Cambridge, Mass. & London 1935 (reprint 1963).
- *Theaetetus. Sophist,* transl. H. N. Fowler [Loeb Classical Library 123], Cambridge, Mass. & London 1921 (reprint 1961).
- *Statesman. Philebus. Ion,* transl. H. N. Fowler & W. R. M. Lamb [Loeb Classical Library 164], Cambridge, Mass. & London 1925 (reprint 1962).
- *Timaeus. Critias. Cleitophon. Menexenus. Epistles,* transl. R. G. Bury [Loeb Classical Library 234], Cambridge, Mass. & London 1929 (reprint 1961).
- *Laws* (Books 1–6), transl. R. G. Bury [Loeb Classical Library 187], Cambridge, Mass. & London 1926 (reprint 1961).
- *Laws* (Books 7–12), transl. R. G. Bury [Loeb Classical Library 192], Cambridge, Mass. & London 1926 (reprint 1961).
- *Charmides. Alcibiades 1 & 2. Hipparchus. The Lovers. Theages. Minos. Epinomis,* transl. W. R. M. Lamb [Loeb Classical Library 201], Cambridge, Mass. & London 1927 (reprint 1955).

Pleijel, Agneta, ”att se hela det verkliga lifvet – i Guds ljus!”, i *Fredrika Bremer – föregångare och förebild*, 2005, s. 141–149.

Pleijel, Hilding, *Hustavlans värld. Kyrkligt folkliv i äldre tiders Sverige*, 1970.

Pocock, J. G. A., *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton & London 1975.

Portales, Marco, *Youth and Age in American Literature. The Rhetoric of Old Men in the Mathers, Franklin, Adams, Cooper, Hawthorne, Melville and James*. [Series XXIV American University Studies Vol. 20], New York, Bern, Frankfurt am Main & Paris 1989.

Post, Stephen G., ”Aging and Meaning: The Christian Tradition”, i *Handbook of the Humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 127–146.

Powell, Anton, *Athens and Sparta. Constructing Greek political and social history from 478 B.C.*, London 1988.

- ”Plato and Sparta: modes of rule and of non-rational persusasion in the Laws”, i *The Shadow of Sparta*, eds. Anton Powell & Stephen Hodkinson, London & New York 1994, s. 273–322.

Power and Poverty. Old Age in the Pre-Industrial Past, eds. Susannah R. Ottaway, L. A. Botelho & Katharine Kittredge, Westport, Connecticut & London 2002.

Prebish, Charles S. & Keown, Damien, *Introducing Buddhism*, New York & London 2006.

Prétat, Jane, *På ålderns höst. Om transformation och förnyelse i åldrandet*, övers. Lena Kåreland, fackgranskning Håkan Raihle, 1997.

Price, Simon, ”Delphi and divination”, i *Greek Religion and Society*, eds. P. E. Easterling & J. V. Muir, Cambridge (1985) 2002 (pocketutg.), s. 128–154.

Proescholdt-Obermann, Catherine, *Goethe and his British Critics. The Reception of Goethe's Works in British Periodicals, 1779 to 1855*, Frankfurt am Main, Bern, New York & Paris 1992.
Puttfarken, Thomas, *Titian and Tragic Painting. Aristotle's Poetics and the Rise of the Modern Artist*, New Haven & London 2005.
Qvarsell, Roger, *Vårdens idéhistoria*, 1991.
Rabe, Casten, *Elfva Hundra Elfva Latinska och Svenska sentenser*, 1807.
Regeringens proposition (1992/93:159) stöd och service till vissa funktionshindrade
Regnér, Gustaf, "Om ålderdomen är, efter naturens inrättning, ett tillstånd af förlorad sällhet, eller blott ett tillstånd af ombytta föremål derföre", i *Svenska Academiens handlingar ifrån år 1796*, del 3, 1807, s. 57–96.
Reiss, Timothy J., *Mirages of the Selfe. Patterns of Personhood in Ancient and Early Modern Europe*, Stanford 2003.
Religionslexikonet, huvudred. Stefan Ewaldh, huvudförf. G. Denzler, A. Lohner & W. Graf, svensk bearbetning Per Beskow & Jonas Svensson, 1996.
Rembrandt by himself, eds. Christopher White & Quentin Buvelot (National Gallery), London 1999.
Reuterdahl, Henrik, *Gamla ordspråk på latin och svenska efter en Upsala-handskrift utgifne och med glossarier försedde*, 1840.
Rhodin, Lars, *Samling af Svenska Ordspråk*, 1807.
Ridderstad, Per S., "Vad är tillfällesdiktning? En översikt", *Personhistorisk tidskrift* 1980, 1981, s. 25–41.
Rinman, Sven, "Runebergs Vargen", *Historiska och litteraturhistoriska studier* 11 [Svenska litteratursällskapet i Finland 249], 1935, s. 47–84.
Ringgren, Helmer, *Israels religion*, 1965.
- *Forntida religioner i Mellanöstern*, 1987.
Rooke, Constance, "Old Age in Contemporary Fiction: A New Paradigm of Hope", i *Handbook of the Humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 241–257.
Rosenkranz, Karl, *Aesthetik des Häßlichen*, Stuttgart & Bad Canstatt (1853) 1968.
Rosenthal, Joel, *Old Age in Late Medieval England*, Philadelphia 1996.
Rossen, Janice, "Aging Heroes, Buffoons, and Statesmen in Shakespeare's Plays", i *Power and Poverty. Old Age in the Pre-Industrial Past*, eds. Susannah R. Ottaway, L. A. Botelho & Katharine Kittredge, Westport & London 2002, s. 209–224.
Rowlands, Alison, "Stereotypes and Statistics: Old Women and Accusations of Witchcraft in Early Modern Europe", i *Power and Poverty. Old Age in the Pre-Industrial Past*, eds. Susannah R. Ottaway, L. A. Botelho & Katharine Kittredge, Westport & London 2002, s. 167–186.
Runeberg, Johan Ludvig, *Samlade skrifter* [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 16], del 1, utg. av Gunnar Tideström, 1950; del 4:1, utg. av Sven Rinman, 1959; del 5, utg. av Kerstin Nyqvist, Lars Oljelund, Helena Solstrand & Johan Wrede, 1974; del 6, utg. av Lars Huldén, 1966; del 8:2, utg. av Pia Forssell, 2003; del 9, utg. av Paul Nyberg & Olav Palenius, 1970; del 10, utg. av Gunnar Castrén & Sixten Belfrage, 1938–1953, del 12:1:1, utg. av Kjell-Arne Brändström & Tore Wretö, 1971; del 12:1:2, utg. av Kjell-Arne Brändström, 1977; del 12:1:3, utg. av Tore Wretö, 1981; del 12:2:1, utg. Krister Nordberg, 1986; del 12:2:1, utg. av Michel Ekman, 2003; del 12:2:2, utg. av Kjell-Arne Brändström, 2004; del 14, utg. av Johan Wrede, Helena Solstrand & Ulla Terling Hasán, 1987; del 17:1, övers. och kommentar av Henrik Zilliacus, 1972; del 17:2, utg. av Pia Forssell, 2004; del 19, utg. av Pia Forssell, 2004 & del 20, red. Pia Forssell & Carola Herberts, 2004.

- *Dikter*, red. Lars Huldén & inl. av Lars Forssell [Svenska klassiker utgivna av Svenska Akademien], 1998.
Runius, Johan, *Samlade skrifter*, utg. av Erik Noreen, del 1 [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 17], (1933) 1934.
Russell, James R., ”The Sage in Ancient Iranian Literature”, i *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, eds. John G. Gammie & Leo G. Perdue, Winona Lake 1990, s. 81–92.
Röhrich, Lutz, *Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten*, 3 Aufl., bd 1, Freiburg, Basel & Wien 1995.
- ”’Jeder will’s werden - keiner will’s sein.’ Von Macht und Ohnmacht der Alten”, i *Alter und Weisheit im Märchen. Forschungsberichte aus der Welt der Märchen*, München 2000, s. 183–200.
Rönnerstrand, Torsten, *Arketyperna och litteraturen – om arketypbegreppet i litteratur och litteraturanalys*, 1993.
Sahlberg, Gardar, *Gustaf Fredrik Gyllenborg. Hans liv och diktning under frihetstiden* (diss. Uppsala), 1943.
Said, Edward W., *On Late Style*, London 2006.
Sallander, Hans, *Personversar tryckta i Skara under 1700-talet. Bibliografisk förteckning*, 1971.
Samlade vitterhetsarbeten af Sven Dalius, Lars Wiwallius och Johan Gabriel von Beyer, 1869.
Samlade vitterhetsarbeten af svenska författare från Stjernhjelm till Dalin, efter originalupplagor och handskrifter utg. af P. Hanselli, del 17, 1873; del 18, 1874 & dedl 19, 1875.
Sauer, Paul Ludwig, ”’Der Alte an der Wegbegung’. Über eine parallele Begegnungssituation im Volksmärchen und im Bildungs- und Enwicklungsroman”, i *Alter und Weisheit im Märchen. Forschungsberichte aus der Welt der Märchen*, München 2000, s. 254–266.
Schimanski, Folke, *Historien om Weimar. En kultur i Europas mitt*, 1998.
Schwarz, Arthur J. & Power, F. Clark, ”Maxims to Live By: The Art and Science of Teaching Wise Sayings”, i *Understanding Wisdom*, ed. Warren S. Brown, Philadelphia & London 2000, s. 393–412.
Schück, Henrik & Warburg, Karl, *Illustrerad svensk litteraturhistoria*, omarb. & utvidg. uppl., del 4, 1915.
- *Illustrerad svensk litteraturhistoria*, 3 fullständigt omarb. uppl., utg. Henrik Schück, del 3, 1927 & del 5, 1929.
Schütrumpf, Eckart, ”Aristotle on Sparta”, i *The Shadow of Sparta*, eds. Anton Powell & Stephen Hodkinson, London & New York 1994, s. 323–346.
Schöier, Ingrid, *Som i aftonland. Studier kring temata, motiv och metod i Pär Lagerkvists sista diktsamling* (diss. Stockholm), 1981.
Sears, Elizabeth, *The Ages of Man. Medieval Interpretations of the Life Cycle*, Princeton 1986.
Segerstedt, Torgny, ”Geijer – den samhällsverksamme”, i *Geijer-jubileet i Uppsala 1983. Föreläsningar hållna vid symposium 12 och 13 januari 1983*, s. 13–22.
Seneca [d.y.], Lucius Annaeus, *Om livets korthet. Om livslycka – om själens ro – valda brev*, övers. Johan Bergman, 1988.
- *Moral Essays: De Consolatione ad Marciam. De Vita Beata. De Otio. De Tranquillitate Animi. De Brevitate Vitae. De Consolatione ad Polybium. De Consolatione ad Helviam*, transl. John W. Basore [Loeb Classical Library 254], Cambridge, Mass. & London 1932 (reprint 1965).
- *Epistles* 1–65 *(Ad Lucilium Epistulae Morales)*, transl. Richard M. Gummere [Loeb Classical Library 75], Cambridge, Mass. & London 1917 (reprint 1967).

- *Epistles* 66–92 *(Ad Lucilium Epistulae Morales),* transl. Richard M. Gummere [Loeb Classical Library 76], Cambridge, Mass. & London 1920 (reprint 1962).
- *Epistles* 93–124 *(Ad Lucilium Epistulae Morales),* transl. Richard M. Gummere [Loeb Classical Library 77], Cambridge, Mass. & London 1925 (reprint 1962).
Shahar, Shulamith, *Growing Old in the Middle Ages. "Winter clothes us in shadow and pain"*, London & New York 1997.
- "Old age in the high and late Middle Agres. Image, expectation and status", i *Old Age from Antiquity to Post-Modernity*. eds. Paul Johnson & Pat Thane, London & New York 1998, s. 43–63.
Shakespeare, William, *As You Like It*, ed. Michael Hattaway, Cambridge 1990.
- *The Tragedy of King Lear*, ed. Jay L. Hallio, Cambridge, 1992.
The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles. 3 edition 1973.
Simmons, Leo, *The role of the aged in primitive society*, New Haven 1945.
Sinnott, Jan D. & Shifren, Kim, "Gender and Aging. Gender Differences and Gender Roles", i *Handbook of the Psychology of Aging*, eds. James E. Birren & K. Warner Schaie, 5 edition, San Diego, San Francisco, New York, Boston, London, Sydney & Toronto 2001, s. 454–476.
Sjöström, Olle, *Svensk statistikhistoria. En undanskymd kritisk tradition*, 2002.
Skarstedt, C. W., *Göteborgs stifts herdaminne. Ur kyrkan och skolan. Efter mestadels otryckta källor sammanfördt*, Första Häftet, 1878.
Skinner, Quentin, *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge, 1996.
- "Rhetoric and Conceptual Change", *The Finnish Yearbook of Political Thought* (3) 1999, Jyväskylä 1999.
Sköld, Peter, *Kunskap och kontroll. Den svenska befolkningsstatistikens historia*, 2001.
Smetana, Zbynek, "Thematic Reflections in Old Age in Titian's Late Works", i *Growing Old in Early Modern Europe. Cultural Representations*, ed. Erin Campbell, Aldershot & Burlington 2006, s. 117–136.
Snoilsky, Carl, *Samlade dikter*, Nationaluppl., del 3, 1919.
Snorre Sturlason, *Snorres Edda*, övers. & inl. Björn Collinder, 1970.
Sohm, Philip, *The Artist Grows Old. The Aging of Art and Artists in Italy 1500–1800*, New Haven & London, 2007.
Sokolovsky, Jay, "Starting Points: A Global Cross-Cultural View of Aging", i *The Cultural Context of Aging. Worldwide Perspectives*, 2 edition, ed. Jay Sokolovsky, Westport & London 1997, s. XIII–XXXI.
Sourvinou-Inwood, Christiane, "What is Polis Religion?" i *Oxford Readings in Greek Religion*, ed. Richard Buxton, Oxford (2000) 2001 (pocketutg.), s. 38–55.
Spies, Werner, "Malen gegen der Zeit", i *Picasso. Malen gegen der Zeit*, hersgb. Werner Spies, Wien & Düsseldorf, 2006, s. 14–45.
Sprandel, Rolf, "Modelle des Altern in der europäischen tradition", i *Historische Anthropologie. Der Mensch in Geschichte*, hersgb. Hans Süssmuth, Göttingen 1984, s. 110–123.
Språkbankens konkordanser (www.spraakbanken.gu.se/konk/).
Stadin, Kekke, "Att vara god eller att göra sin plikt? Dygd och genus i 1600-talets Sverige", i *Historiska etyder. En vänbok till Stellan Dahlgren*, red. Janne Backlund, 1997, s. 223–235.
Stagnelius, Erik Johan, *Samlade skrifter,* red. Fredrik Böök, del 2, 1957.
Statistiska centralbyrån, *Från folkbrist till en åldrande befolkning – glimtar ur en unik befolkningsstatistik under 250 år. Fakta inför 2000-talet*, 1999.

Staudinger, Ursula, ”Wisdom and the social-interactive foundation of the mind”, i *Interactive minds. Life-span perspectives on the social foundation of cognition*, eds. Paul Baltes & Ursula Staudinger, Cambridge 1996, s. 276–315.
Stearns, Peter N., ”Elders in World History”, i *Handbook of the Humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 371–394.
- *Western Civilization in World History*, London & New York 2003.
Stenberg, Göran, *Döden dikterar. En studie av likpredikningar och gravtal från 1600- och 1700-talen* (diss. Stockholm), 1998.
Stendahl, Brita, ”Fredrika Bremers gudsbegrepp, svaghet eller styrka?” i *Fredrika Bremer ute och hemma*, red. Birgitta Holm [Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala Women’s Studies. B. Women in the Humanities 1], 1987, s. 83–92.
- ”’i skymningen när brasan tänds sitter jag och spinner’. Fredrika Bremer och åldrandet”, i *Fredrika Bremer – föregångare och förebild*, 2005, s. 41–45.
Stenroth, Ingmar, *E. G. Geijers dikt Odalbonden* [Meddelanden från Litteraturvetenskapliga institutionen vid Göteborgs universitet 10], 1992.
Stenström, Thure, *Existentialismen i Sverige* [Acta Universitatis Upsaliensis, Historia litterarum 13], 1984.
Stenström, Thure & Bengtsson, Ingmar, ”Geijer – diktarmusikern”, i *Geijer-jubileet i Uppsala 1983. Föreläsningar hållna vid symposium 12 och 13 januari 1983*, s. 23–67.
Stephenson, R. H., *Goethe’s Wisdom Literature. A Study in Aesthetic Transmutation*, Bern, Frankfurt am Main & New York 1983.
Sternberg, Robert J. & Lubart, Todd I., ”Wisdom and Creativity”, i *Handbook of the Psychology of Aging*, eds. James E. Birren & K. Warner Schaie, San Diego, San Francisco, New York, Boston, London, Sydney & Toronto 2001, s. 500–522.
Stiernhielm, Georg, *Samlade skrifter*, del 1, utg. av Johan Nordström & Bernt Olsson [Svenska författare utg. av Svenska Vitterhetssamfundet 8], 1929–1973.
Stolpe, Sven, *Geijer. En essay*, 1947.
The Story of Time, eds. Kristen Lippincott, Umberto Eco, E. H. Gombrich & others (National Maritime Museum), London 1999.
Ström, Fredrik, *Svenskarna i sina ordspråk*, 1939.
Stålmarck, Torkel, *Vår ungdom är en junidag. Samuel Oluf Tilas, en rokokopoet och hans omvärld*, 1990.
Suchtelen, Paul, *Kriget emellan Sverige och Ryssland Åren 1808 och 1809*, övers. R. F. G. Wrede, 1835.
Svensk författningssamling (SFS) 1847:23; 1853:39; 1871:33 & 1918:422–431.
Svensk litteratur, del 1, utg. av Bernt Olsson, 1993.
Svensk Uppslagsbok, del 31, 1955.
Svenska Academiens handlingar ifrån år 1796, del 3, 1807.
Svenska Akademiens Ordbok, del 4, 1916; del 10, 1929; del 17, 1925 & del 25, 1969.
Svenska Folksagor, utg. av H–D [Lorenzo Hammarsköld] & I–S [Johan Imnelius], 1819.
Svenska folk-sagor och äfventyr. Efter muntlig öfverlemning, utg. av Gunnar Olof Hyltén-Cavallius & George Stephens, del 1, 1844.
Svenska folksägner, utg. av Bengt af Klintberg, ny utg., 1998.
Svenska Folk-Wisor. utg. av Erik Gustaf Geijer & A. August Afzelius, del 1, 1814 & del 2, 1816.
Svenska folkvisor. samlade av Erik Gustaf Geijer & Arvid August Afzelius, utg. Jöran Sahlgren, ill. Einar Norelius, del 4, 1960.
Svenska folkvisor i urval, folkuppl. av Sverker Ek och Erik Blomberg, 1939.

Svensson, Christina, ”Retorik – ett slags negativ poetik. Tegnérs utbildningsgång i retorik”, i *Tegnér och retoriken*, 2003, s. 55–70.
Sveriges kyrkohistoria, huvudred. Lennart Tegborg, del 6 (Anders Jarlert), 2001.
Sveriges litteratur. del 1, utg. av Carl Ivar Ståhle, 1968 & del 3, utg. av Lennart Breitholtz, 1963.
Sveriges national-litteratur 1500–1900, del 3, utg. av E. Wrangel, 1909.
Sveriges Riksbanks webbplats på Internet (www.riksbank.se).
Sveriges samtliga folksagor i ord och bild, utg. Waldemar Liungman, del 1, 1949 & del 2, 1950.
Söderblom, Nathan, ”Tegnér och religionen”, *Ord och Bild* (20) 1911, s. 129–141.
Taunton, Nina, ”Time’s Whirligig: Images of Old Age in Coriolanus, Francis Bacon and Thomas Newton”, i *Growing Old in Early Modern Europe. Cultural Representations*, ed. Erin Campbell, Aldershot & Burlington 2006, s. 21–38.
Tegnér, Esaias, *Samlade* dikter, utg. av Tegnérsamfundet, del 1, red. Fredrik Böök, medarbetare Åke K. G. Lundquist, 1964; del 2, red. Fredrik Böök & Åke K. G. Lundquist, 1968; del 3, red. Fredrik Böök & Åke K. G. Lundquist, 1975; del 4, red. Fredrik Böök & Åke K. G. Lundquist, 1986; del 5, red. Christina Svensson, 1990 & del 7, red. Christina Svensson, 1996.
- *Brev,* del 10, utg. av Tegnérsamfundet, red. Nils Palmborg, 1970.
- *Tal*, del 1, utg. av Tegnérsamfundet, 1982.
Tengström, Jakob, *Vittra skrifter,* i urval med en lefnadsteckning af M. G. Schybergson, Helsingfors 1899.
Thane, Pat, *Old Age in English History. Past Experience, Present Issues,* Oxford, (2000) 2002 (pockeutgåva).
[Thukydides] Thucydides, *History of the Peloponnesian War*, vol 1, transl. C. F. Smith [Loeb Classical Library 108], Cambridge, Mass. & London 1919.
Tideström, Gunnar, *Runeberg som estetiker. Litterära och filosofiska idéer i den unge Runebergs författarskap* [Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet i Finland 285], (diss. Uppsala), 1941.
- ”Runeberg och den finlandssvenska litteraturen”, i *Ny illustrerad svensk litteraturhistoria*, del 3, 1957, s. 379–440.
Tigerstedt, E. N., *The legend of Sparta in classical antiquity*, vol. 1, 1965.
Tornstam, Lars, *Åldrandet socialpsykologi*, 6 uppl., 1998.
- *Åldrandets socialpsykologi*, 7 uppl., 2005.
- *Gerotranscendence. A Developmental Theory of Positive Aging*, New York 2005.
- ”The Complexity of Ageism. A Proposed Typology”, *International Journal of Ageing and Later Life*, 2006 1(1), s. 43–68.
- ”Stereotypes of Old People Persist. A Swedish ’Facts on Aging Quiz’ in a 23-year Comparative Perspective”, *International Journal of Ageing and Later Life*, 2007 2(1), s. 33–59.
Troyansky, David G., *Old Age in the Old Regime. Image and Experience in Eighteenth-Century France*, Ithaca & London 1989.
- ”The Older Person in the Western World: From the Middle Ages to the Industrial Revolution”, i *Handbook of the Humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 40–61.
- ”Balancing social and cultural approaches to the history of old age and ageing in Europe. A review and an example från post-Revolutionary France”, i *Old Age from Antiquity to Post-Modernity*, eds. Paul Johnson & Pat Thane, London & New York 1998, s. 96–109.
- ”The Elderly”, i *Encyclopedia of European Social History From 1350 to 2000*, ed. in chief Peter N. Stearns, vol. 4, Detroit, New York, San Francisco, London, Boston & Woodbridge 2001, s. 219–229.

Trumpener, Katie, *Bardic Nationalism. The Romantic Novel and the British Empire*, Princeton 1997.
Trunz, Erich, *Ein Tag aus Goethes Leben. Acht Studien zu Leben und Werk*, München (1990) 1999 (pocketutg.).
The Types of the Folktale. *A Classification and Bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis des Märchentypen*, transl. & enl. by Stith Thompson, Helsinki 1961.
Törnqvist, Ulla, *Min älskade Fredrika, Söta Tegnér. Om brevväxlingen mellan Esaias Tegnér och Fredrika Bremer*, 1986.
Udvardy, Monica & Cattell, Maria, "Gender, Aging and Power in Sub-Saharan African: Challenges and Puzzles", *Journal of Cross-Cultural Gerontology*, vol. 7, nr 4, October 1992, s. 275–288.
Udvardy, Monica, "The Fertility of the Post-Fertile: Concepts of Gender, Aging and Reproductive Health among the Giriama of Kenya*", Journal of Cross-Cultural Gerontology*, vol. 7, nr 4, October 1992, s. 289–306.
Ulvenstam, Lars, *Den åldrade Selma Lagerlöf. En studie i hennes Löwensköldcykel* (diss. Stockholm), 1955.
- *Ulvens sommar. Samtliga sommarprogram med Lars Ulvenstam*, 2002.
Underdånigt betänkande med hörande handlingar angående Fattigvården i Riket, utom Stockholms stad, 1839(a).
Underdånigt betänkande med hörande handlingar angående Fattigvården i Stockholms stad, 1839(b).
Urmson, J. O. *The Greek Philosophical Vocabulary*, London, 1990.
Wacklin, Sara, *Hundrade minnen från Österbotten*, (1844–1845) 1974.
Wahlström, Lydia, *Erik Gustaf Geijer. En levnadsteckning*, 1907.
Wahlund, Per Erik, *Osed och ordsed*, 1988.
Vald samling af svenska ordspråk, utg. av Stockholms frunt. förening för barnavård, 1854.
Warburg, Karl, *Anna Maria Lenngren*, 2 omarbet. uppl., 1917.
Warholm, Johan Wilhelm, *Skara stifts herdaminne*, del 1, 1871.
Waxman, Barbara Frey, *From Hearth to the Open Road. A Feminist Study of Aging in Contemporary Literature*, New York 1990.
Wensell, E. G., *2000 Ordspråk*, 1863.
Wenzel, Martin, *Goethe und die Medizin. Selbstzeugnisse und Dokumente Mit Zahlreiche Abbildungen*, Frankfurt am Main & Leipzig, 1992.
Vergilius, *Aeneiden*, övers. Ingvar Björkeson, 1988.
- *Eclogue. Georgics. Aeneid (Books 1–6)*, transl. H. Rushton Fairclough, rev. G. P. Goold [Loeb Classical Library 63], Cambridge, Mass. & London 1916
- *Aeneid (Books 7–12)*, transl. H. Rushton Fairclough, rev. G. P. Goold [Loeb Classical Library 64], Cambridge, Mass. & London 1918
Werin, Algot, *Goethe – lyrikern*, 1967.
- *Tegnér 1782–1825*, 1974.
- *Tegnér 1826–1846*, 1976.
Vernant, Jean-Pierre, *Myth and Society in Ancient Greece*, Brighton 1980.
- *The Origins of Greek Thought*, London 1982.
West, Shearer, *Portraiture*, Oxford & New York 2004.
Westerlund, Olov, *Karl XII i svensk litteratur från Dahlstierna till Tegnér* (diss. Lund), 1951.
Westermann, Claus, *Roots of Wisdom. The Oldest Proverbs of Israel and Other Peoples*, 1995.
Westman Berg, Karin & Lindgärde, Valborg, "Wår swenska Minerva. Om Sophia Elisabeth Brenner", i *Nordisk kvinnolitteraturhistoria*, del 1, 1993, s. 325–336.

Wieselgren, Greta, ”Romanen Herthas betydelse för myndighetsreformen 1858”, i *Fredrika Bremer ute och hemma*, red. Birgitta Holm [Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala Women’s Studies. B. Women in the Humanities 1], 1987, s. 95–113.
Wifstrand, Albert, ”Bildning. Ett begrepps historia”, *Lychnos 1946–1947*, s. 1–10.
Williams, Ronald J., ”The Sage in Egyptian Literature”, i *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, eds. John G. Gammie & Leo G. Perdue, Winona Lake 1990, s. 19–30.
Wilson, David Sloan, ”Evolutionary Social Constructivism” i *The Literary Animal. Evolution and the Nature of Narrative*, eds. Jonathan Gottschall & David Sloan Wilson, Evanston 2005, s. 20–37.
Wilson, Emily, *The Death of Socrates*, Cambridge, Mass. 2007.
Winkler, Mary G., ”Walking to the Stars”, i *Handbook of the Humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 258–284.
Winther Jørgensen, Marianne & Phillips, Louise, *Diskursanalys som teori och metod*, 2000.
Witt-Brattström, Ebba, ”Från Smakens Tempel till Parnassen. Om Anna Maria Lenngren”, i *Nordisk kvinnolitteraturhistoria*, del 1, 1993, s. 405–419.
Witterhets Arbeten, Svenska Vitterhetssamfundets faksimilutgåvor, del 1 (1759), 1990 & del 2 (1762), 1992.
Women and Ageing in British Society Since 1500, eds. Lynn Botelho & Pat Thane, Harlow 2001.
Wrede, Johan, *Jag såg ett folk… Runeberg, Fänrik Stål och nationen*, 1988.
- *Kajorna i det bevakade tornet* [Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien. Filologiskt arkiv 44], 2004.
- *Världen enligt Runeberg. En biografisk och idéhistorisk studie*, 2005.
Wretö, Tore, *Det förklarade ögonblicket. Studier i västerländsk idyll från Theokritos till Strindberg* [Acta Universitatis Upsaliensis, Historia litterarum 7],1977.
Wyatt-Brown, Annie M., ”Literary Gerontology Comes of Age”, i *Handbook of the Humanities and Aging*, eds. Thomas R. Cole, David D. Van Tassel & Robert Kastenbaum, New York 1992, s. 331–351.
Våra försök, Svenska Vitterhetssamfundets faksimilutgåvor, del 1 (1753), 1975(a); del 2 (1754), 1975(b) & del 3 (1756), 1976.
Wägner, Elin, *Fredrika Bremer. Minnesteckning* [Svenska Akademiens minnesteckningar], 1949.
Växjö stifts herdaminne, utarbetat av C. O. Arcadius, J. A. Franzén, E. A. Zetterqvist m.fl., del 1, 1921.
Åkerstrøm Andersen, Niels*, Discursive analytical strategies. Understandning Foucault, Koselleck, Laclau, Luhmann*, Bristol 2003.
Äldrepolitik för framtiden. 100 steg till trygghet och utveckling med en åldrande befolkning. Slutbetänkande av den parlamentariska äldreberedningen SENIOR 2005 [Statens Offentliga Utredningar SOU 2003:91].
Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden, bd 1, Stuttgart & Weimar 2000 & bd 3, Stuttgart & Weimar 2001.
Öberg, Peter, ”Livslopp i förändring”, i *Socialgerontologi*, red. Lars Andersson. 2002, s. 44–63.
Öhrberg, Ann, *Vittra fruntimmer. Författarroll och retorik hos frihetstidens kvinnliga författare* [Skrifter utg. av Avd. för litteratursociologi vid Litteraturvetenskapliga institutionen i Uppsala, 45], (diss. Uppsala), 2001.
Österberg, Eva, *Folk förr. Historiska essäer*, 1995.
- *Vänskap – en lång historia*, 2007.

Personregister

Detta register avser författare, forskare och andra personer som nämns i den löpande texten. Registret omfattar inte noterna.

Adlerbeth, Gudmund Jöran, 297
Afzelius, Arvid August, 313
Agardh, Carl Adolph, 426, 595
Andersson, Janicke, 39, 42, 161, 241, 304
Andersson, Lars, 49, 51
Andersson, Sven L., 382
Ariès, Philippe, 58, 69
Aristofanes, 183
Aristoteles, 74, 80, 109–110, 136–137, 176, 179, 191, 193, 197, 204, 217, 354, 584
Aronsson, Peter, 296
Atterbom, Per Daniel Amadeus, 359, 380, 419, 464, 467, 469, 479–482, 595
Augustinus, 67, 84, 93, 140, 142–144, 208–211
Bakhtin, Mikhail, 257
Bacon, Francis, (filosof och statsman), 210, 214
Bacon, Francis (konstnär), 103
Baltes, Paul B., 155–156
Beauvoir, Simone de, 36–37, 54–57, 199
Bellman, Carl Michael, 362–364
Bengtsson, Ingmar, 454
Berg, Stig, 46
Bernesjö, Lennart, 343–344
Blaakilde, Anne Leonora, 70–71
Blanck, Anton, 365–367, 371–372, 445–447
Blennberger, Erik, 164
Blom, Conny, 38, 287
Bloom, Harold, 81, 224
Bois, Jean-Pierre, 57, 70, 72, 249
Boström, Christopher Jacob, 595
Botelho, Lynn, 60–61
Bourdelais, Patrice, 72
Bourgeois, Louise, 102–103
Brandes, Georg, 421–422
Bremer, Fredrika, 22–24, 42, 366, 379–380, 420, 424, 426, 428, 478, 485–518, 554–566
Brenner, Sophia Elisabeth, 328–329, 358, 425
Brinckmann, Albert Erich, 100
Bringéus, Nils-Arvid, 69, 308–309
Broch, Hermann, 101–102, 270
Brändström, Kjell-Arne, 520
Buddha (Siddharta Gautama), 18–20
Burman, Carina, 501
Burman, Lars, 501
Butler, Robert, 49
Böök, Fredrik, 402, 415, 421, 427
Campbell, Lily B., 222
Castrén, Gunnar, 355–356, 383, 524–525
Cato d.y., 214
Cato d.ä., 193–195, 197–199, 202, 209, 214–217, 228, 277, 282, 342, 344, 348, 416, 453
Cicero, 21, 24, 28, 41–42, 75, 110, 166, 169, 171, 178–179, 185, 192–207, 209–210, 215–218, 227, 234, 240–241, 275, 277, 282–283, 298, 304, 311, 321, 338, 341–342, 344–345, 347–348, 353, 378, 416, 453, 485–486, 504, 507, 556, 560, 564, 579, 582, 584–585
Chaucer, Geoffrey, 93
Chinen, Allen B., 89, 152
Ching, Julia, 139
Clason, Synnöve, 255

Cokayne, Karen, 176
Cole, Thomas R., 58, 68, 98, 250, 265
Columbus, Samuel, 310, 322, 332, 354, 356, 359
Conrad, Christoph, 70
Conrady, Karl Otto, 254, 256–257, 262–264
Cooper, James Fenimore, 244–246
Creutz, Gustaf Philip, 337, 383, 389, 391
Dahlstierna, Gunno, 297, 354, 359
Dalin, Anders Fredrik, 595
Dalin, Olof von, 330, 333, 336
Dalius, Sven, 328–330, 360
David, Jean-Louis, 16, 242
de Luce, Judith, 87
Dilthey, Wilhelm, 84–85
Eckermann, Johann Peter, 166, 253, 256, 271–279, 281–283
Edgardh Beckman, Ninna, 141
Edström, Vivi, 423, 540
Ehmer, Joseph, 71
Ehnmark, Elof, 493
Ek, Sverker, 372, 419
Ekenstam, Claes, 326
Ekerwald, Carl-Göran, 247
Eklund, Charlotte, 582
Ekman, Michel, 522, 530, 534, 539–540, 550–551
Elam, Ingrid, 394, 413, 540
Elias, Norbert, 236, 325
Eliot, T. S., 50, 82, 142–143, 267
Elovsson, Harald, 383
Epiktetos, 207
Epikuros, 136, 191–192, 207
Erasmus, 214–215
Erikson, Erik H., 150, 153
Falkner, Thomas M., 32–34, 37, 65, 131, 134, 149, 175–176, 180, 223
Fairclough, Norman, 29–30, 167
Fehrman, Carl, 94–95, 213, 298–299, 309–310, 330–331, 400–401
Flygare-Carlén, Emilie, 380
Forsius, Sigfrid Aron, 309
Foucault, Michel, 28, 31, 37, 39, 70, 102, 161, 172, 173, 188, 189, 231, 241, 242
Franklin, Benjamin, 244–246, 383
Franzén, Frans Michael, 22–24, 34, 41, 352, 366, 374, 379–399, 402–403, 409, 411, 413, 417, 419–421, 423, 426–429, 439, 467, 471–473, 476, 478–479, 487, 511, 515, 519, 524, 543–544, 550, 554–555, 557–562, 565–566
Fredén, Gustaf, 413, 515
Freeman, Joesph T., 73
Galenos, 179
Gallagher, Catharine, 29
Gaunt, David, 291–292, 295–296
Geete, Anna Hamilton, 439–440, 478
Geijer, Erik Gustaf, 22–24, 31, 34, 41–42, 313, 359, 379–380, 425, 435, 437–484, 487–489, 495, 497, 507, 511–512, 514–515, 520, 529, 550, 554–555, 556–569, 579, 592, 594
Genberg, Paul, 590
Gill, Stephen, 250
Goethe, Johann Wolfgang von, 21, 24, 31, 40, 81, 83–85, 92, 99, 166, 228, 236, 241, 244, 246–284, 386, 396, 398, 400–401, 415, 424–425, 428, 439–441, 451, 454–455, 458–461, 471–472, 478, 484, 488–489, 497, 507, 521, 531, 551–552, 560, 563, 565–566, 580, 583
Goldsmith, Oliver, 384
Goya, Francisco, 96, 99, 162
Gray, Thomas, 119, 243, 383–384, 445
Greenblatt, Stephen, 30, 214, 220, 559
Grubb, Christopher Larsson, 315–318, 547, 592–593
Gruman, Gerald J., 93
Guthrie, W. K. C., 136
Gyllenborg, Gustaf Fredrik, 336–340, 347–348, 359, 364, 447
Göckenjan, Gerd, 32, 165, 192, 242
Habermas, Jürgen, 232–233, 455, 462, 580
Hackett Fischer, David, 49–50
Hacking, Ian, 31–32, 34, 230–231, 284
Hallman, Johan Göstaf, 335
Hammarsköld, Lorenzo, 592
Hansson, Stina, 299, 429, 448
Harlow, Mary, 202
Hasselberg, Gudmar, 443, 447

Hawthorne, Nathaniel, 244
Hedin, Christer, 108–109, 124, 141
Hedin, Greta, 415–416
Heidenstam, Verner von, 583–584, 593
Heine, Heinrich, 255
Herder, Johann Gottfried, 233, 424, 429, 478
Hippokrates, 179
Hirn, Yrjö, 551
Holmberg, Olle, 327, 342–343
Horatius, 136, 525
Hornborg, Eirik, 548–549
Hufeland, Christoph Wilhelm, 241, 304, 311, 449
Hugo, Victor, 249–250, 552, 566
Humboldt, Wilhelm von, 232–236, 353, 263, 451
Hyltén-Cavallius, Gunnar Olof, 314
Jaeger, Werner, 172
Jaspers, Karl, 19–20
Jeffner, Anders, 466
Jens, Walter, 100, 102
Johannesson, Kurt, 399, 412
Johannisson, Karin, 399, 412
Johansson, Elsie, 578–580
Johansson, Lars (Lucidor), 332, 355–359
Johnson, Paul, 25, 63, 76
Jonas Petri Gothus, 592
Jung, Carl Gustav, 113, 150–152
Jönsson, Lars-Eric, 31
Homeros, 91, 94, 97, 118, 133, 175, 183, 415–416, 419, 459–460, 519, 561
Karl XIV Johan, 426, 433–434, 470
Kastenbaum, Robert, 100
Katz, Stephen, 74
Kellgren, Johan Henric, 334–335, 417–419, 435, 592
Kirk, Henning, 74
Kjellén, Alf, 445, 469–470
Kjellman, Gunilla, 294
Klinge, Matti, 551
Klintberg, Bengt af, 113
Kolmodin, Olof, 592
Kondratowitz, Hans-Joachim von, 73
Konfucius, 18–20, 58, 138–139, 164
Koselleck Reinhardt, 27–28, 229, 235
Kullberg, Anders Carlsson, 345–348, 393, 402
Kulling, Jacob, 471
Källquist, Eskil, 446
Kölmark, Peter, 592
Lagerlöf, Selma, 422, 582–583
Lamm, Martin, 340
Landquist, John, 41, 440–442, 447, 452, 454, 461, 466, 471, 479, 482
Lange, Günter, 92
Lao zi, 138
Larsson, Margareta, 306
Laslett, Peter, 50
Laurence, Ray, 202
Lenngren, Anna Maria, 96, 323, 357, 362, 365–374, 384, 393, 403, 493, 496, 554, 556
Lewan, Bengt, 323
Levy, Becca, 50–51
Lidforss, Bengt, 595
Liedman, Sven Eric, 172, 235
Lindberg, Bo, 399
Lindqvist, Janne, 298, 321–323, 354
Lipking, Lawrence, 81–84
Ljunggren, Jens, 234
Leopold, Carl Gustaf, 327, 341–344, 347–348, 359, 393, 412–413, 435, 528
Lloyd, Geoffrey, 139–140
Lohman, Carl Johan, 336
Lucretius, 207
Lukács, Georg, 258
Lundahl, Anders, 438, 466
Lundén, Susanne, 31
Lundgren, Lars O., 182, 382, 399
Lundström, Gösta, 384–385
Lüthi, Max, 89
Lönnroth, Lars O., 396, 440–441, 461–462, 467, 469
Macchiavelli, Niccolò, 214
Macpherson, James, 119, 243
Mannerfeldt, Charlotte, 38, 582
Marcus Aurelius, 110, 207–208
Mai, Anne-Marie, 323–324
Marusarz, Marika, 38, 581
Melberg, Arne, 25–26, 422, 438, 455–456, 462–463
Melville, Herman, 244
Michelangelo, 92, 99
Minois, George, 36–37, 56–57, 59, 61, 70, 78, 161, 199–200, 213, 290
Montaigne, Michel de, 67, 217–218
Montgomery, Gustaf Adolf, 522, 548–549

More, Thomas, 213
Mosse, George L., 236
Murphy, Nancey, 107
Murphy, Roland E., 111, 116
Nilsson, Roddy, 293
Nochlin, Linda, 102–103
Nohrborg, Anders, 592
Norberg, Elsa, 440–441, 451, 454–457, 465–466, 470–471
Nordenflycht, Hedvig Charlotta, 323, 354, 357, 592
Nordin, Svante, 170
Nussbaum, Martha C., 137, 200
Nybom, Thorsten, 461–462
Odén, Birgitta, 54, 288–291, 293–296, 305, 310
Olaus Laurelius, 592
Olaus Petri, 592
Olson, Anders, 117
Oscar I, 434, 468
Ottaway, Susannah R., 162, 290
Oxenstierna, Johan Gabriel, 339–340, 347–349, 361, 364, 447
Ovidius, 95
Palmblad, Vilhelm Fredrik, 469
Parkin, Tim G., 176, 203
Paulus, 141, 143, 266
Peder Svart, 593
Perdue, Leo G., 127
Petrarca, Francesco, 92, 215–218, 423, 425, 516
Picasso, Pablo, 99, 103, 272, 565
Platen, Magnus von, 519, 529
Platon, 16–18, 20–21, 24, 41–42, 74, 107, 109–110, 117, 130, 132, 135–137, 140, 146, 152, 166, 169, 171, 174, 176, 181–186, 188–193, 196–198, 200–203, 208–210, 213, 217, 227, 234, 241, 260, 275, 283, 354, 357, 398–399, 410, 415, 488
Pleijel, Agneta, 488
Pleijel, Hilding, 297
Portales, Marco, 244–246
Powell, Anton, 188
Power, F. Clark, 115
Quetelet, Adolphe, 72, 230
Rabe, Casten, 317–318
Regnér, Gustaf, 346–348, 448
Reiss, Timothy J., 201, 204
Rembrandt, 80, 97, 99, 162
Reuterdahl, Henrik, 318, 595
Rhodin, Lars, 318
Ringgren, Helmer, 123
La Rochefoucauld, François de, 117, 267
Rooke, Constance, 85–86, 94
Rosén, K. G. T., 595
Rosenthal, Joel, 209, 211
Rossen, Janice, 219–220
Rousseau, Jean-Jacques, 84, 234, 242, 243, 366, 458
Runeberg, Edvard, 307
Runeberg, Johan Ludvig, 22–24, 41–42, 307, 352, 379–380, 386, 396, 460, 515, 518–557, 559, 562, 564, 566, 568–569, 584, 595
Runius, Johan, 358
Rydberg, Viktor, 590
Sahlberg, Gardar, 340
Said, Edward W., 101–102, 270, 429
Schenda, Rudolf, 89
Schiller, Friedrich, 271, 279, 444, 458, 478
Schück, Henrik, 330, 462
Schulzenheim, David Schulz von, 204
Schwarz, Arthur J., 115
Sears, Elizabeth, 66, 68
Segerstedt, Torgny, 439
Seneca (d.y.), 21, 24, 75, 166, 169, 176, 179, 185, 202–207, 209–210, 214–215, 218, 234, 241, 282–283, 298, 305, 319, 331, 335, 342, 347, 353, 378, 503, 507, 556, 582, 584
Shahar, Shulamith, 61, 65, 69, 76, 93, 211–213
Shakespeare, William, 24, 79, 218–225, 247, 258, 458, 535
Simmons, Leo, 52
Skinner, Quentin, 27–28, 185, 197
Snorre Sturlason, 568–569
Sofokles, 144, 217, 223, 431, 519
Sohm, Philip, 33, 81
Solon, 65–66, 79, 132, 134, 184, 217, 505
Sondén, P. A., 301
Sokolovsky, Jay, 31
Sokrates, 16–21, 41–42, 116–117, 130, 132–133, 135–137, 152, 156, 164, 166, 169, 173, 181–186, 188–192, 196, 198, 200–203, 209, 216–217, 225,

227–228, 242, 275, 281–283, 298, 382, 398–399, 402, 488, 505, 507, 509, 564, 579, 582, 586
Snellman, Johan Vilhelm, 540
Sprandel, Rolf, 58
Stadin, Kekke, 322, 324
Stagnelius, Erik Johan, 21, 592
Stearns, Peter N., 57
Stephens, George, 314
Stenberg, Göran, 352–353
Stenström, Thure, 444, 465
Stephenson, R. H., 246–257
Stiernhielm, Georg, 299, 321, 330–331, 335–336, 359, 393, 501, 568, 593
Strindberg, August, 422, 438
Swebilius, Olof, 594
Svensson, Christina, 428
Söderberg, Hjalmar, 591
Söderblom, Nathan, 465
Tegnér, Esaias, 22–24, 31, 34, 41, 374, 379–380, 382, 386, 398–439, 442, 444, 472, 476, 478–479, 481–484, 487, 490, 511, 514–516, 520, 524, 543–544, 550–552, 554–555, 557–560, 562–566, 568–569, 574
Tengström, Jakob, 351–352, 524, 527
Thane, Pat, 33–34, 47, 56, 60, 65, 69, 71, 79
Thukydides, 134
Tideström, Gunnar, 520–522, 541
Tilas, Samuel Oluf, 333
Tizian, 34, 80, 99, 214, 270, 565
Tornstam, Lars, 39, 47, 50, 153–156, 581
Troyansky, David, 59–61, 65, 68, 237, 240, 243
Trunz, Erich, 84, 258, 269–263, 269
Udvardy, Monica, 53, 113
Wacklin, Sara, 549
Wallin, Johan Olof, 301–303, 457, 464, 467, 469, 479–482
Warburg, Karl, 345–346, 348, 370–371, 374
Wargentin, Pehr, 72, 307
Waxman, Barbara Frey, 86, 579
Werin, Algot, 415, 420, 431
Werving, Johan Gabriel, 333
Winkler, Mary, 87
Wyatt-Brown, Annie M., 37
Verelius, Olof, 594
Vergilius, 82–84, 145, 350
Vernant, Jean-Pierre, 138
Wifstrand, Albert, 171
Wilson, Emily, 182, 227–228
Witt-Brattström, Ebba, 366–367, 372
Voltaire (François-Marie Arouet), 243, 249, 257
Voss, Johann Heinrich, 244, 344, 384, 390, 409, 411, 531
Wordsworth, William, 249–251, 257–258, 566, 583
Wrede, Johan, 522, 534, 544
Wretö, Tore, 244, 410–411
Wägner, Elin, 515
Xenofon, 182–183
Zenon, 137, 191–192
Öberg, Peter, 34
Österberg, Eva, 233, 298, 584

Skrifter utgivna av Litteraturvetenskapliga institutionen
vid Uppsala universitet

1. Birgit Antonsson: *Efterklang och särprägel*. En studie i Per Freudenthals – pseudonymen Ode Baltens – tidiga prosa till och med romanen I lustgården. 1972.
2. Mats Ekelöf: *Ernst Didrings Malm*. 1975.
3. Pär Hellström: *Livkänsla och självutplåning*. Studier i framväxten av Gunnar Ekelöfs Strountes-diktning. 1976.
4. Carola Hermelin: *Vinteroffer och Sisyfos*. En studie i Erik Lindegrens senare diktning. 1976.
5. Andrzej Nils Uggla: *Strindberg och den polska teatern 1890–1970*. En studie i reception. 1977.
6. Anita Boström Kruckenberg: *Roman Jakobsons poetik*. Studier i dess teori och praktik. 1979.
7. Örjan Torell: *Litteraturen som karaktärsdanare*. En presentation av sovjetisk litteraturpedagogik. 1979.
8. Gunnar Syréhn: *Osäkerhetens teater*. Studier i Lars Forsells dramatik. 1979.
9. Arne Widell: *Ola Hansson i Tyskland*. En studie i hans liv och diktning åren 1890–1893. 1979.
10. Ingrid Björkman: *Nini Roll Ankers Stampetrilogi*. Tillkomst, bakgrund, budskap. 1979.
11. Karl Lindqvist: *Individ grupp gemenskap* – studier i de unga tiotalisternas litteratur. 1980.
12. Esbjörn Funck: *Berättaren från fattighuset*. Åke Wassing och hans roman Dödgrävarens pojke. 1980.
13. Ann-Lis Jeppson. *Tankar till salu*. Genombrottsidéerna och de kommersiella lånbiblioteken. 1981.
14. Margareta Fahlgren: *Litteraturkritiker i arbetarrörelsen*. En studie i Erik Hedéns dagskritik 1909–1925. 1981.
15. Björn Sundberg: *Sanningen, myterna och intressenas spel*. En studie i Hjalmar Söderbergs författarskap från och med Hjärtats oro. 1981.
16. Lars Wendelius: *Bilden av Amerika i svensk prosafiktion 1890–1914*. 1982.
17. Lars-Åke Skalin: *Den bundna viljan*. Till determinationens problem i skönlitterär naturalism. 1983.
18. Birgitta Jansson: *Trolösheten*. En studie i svensk kulturdebatt och skönlitteratur under tidigt 1960-tal. 1984.
19. Eva-Britta Ståhl: *Vilhelm Ekelunds estetiska mysticism*. En studie i hans lyrik 1900–1906. 1984.
20. Mona Korsnäs: *Eyvind Johnson och Djävulen*. Människans andra jag och och den politiska ondskan – studier kring ett motivkomplex i Eyvind Johnsons romankonst. 1984.
21. Ulf Malm: *Meter, rytm och ljudgestaltning i bunden vers*. Exemplet Karlfeldt. 1985.
22. Tommy Danielsson: *Om den isländska släktsagans uppbyggnad*. 1986.
23. Ulla Nordin Lönner: *C. J. L. Almqvists Målaren* – en strukturanalys. 1987.
24. Ola Kindstedt: *Strindbergs Kristina*: historiegestaltning och kärleksstrategier. 1988.
25. Lars Burman: *Den svenska stormaktstidens sonett*. 1990.
26. Claes Ahlund: *Den skandinaviska universitetsromanen 1877–1890*. 1990.
27. Bo G. Jansson: *Självironi, självbespegling och självreflexion*: den metafiktiva tendensen i Eyvind Johnsons diktning. 1990.
28. Ola Nordenfors: *”Känslans kontrapunkt”*. Studier i den svenska romansen 1900–1950. 1992.

29. Ingela Pehrson: *Livsmodet i skrönans värld*. En studie i Torgny Lindgrens romaner Ormens väg på hälleberget, Bat Seba och Ljuset. 1993.
30. Svante Lovén: *Skuggornas Rike*. Mytiska mönster i Heidenstams Endymion och Hans Alienus. 1993.
31. Göran O:son Waltå: *Poet under Black Banners*. The Case of Örnulf Tigerstedt and Extreme Right-Wing Swedish Literature in Finland 1918–1944. 1993.
32. Michael Gustavsson: *Textens väsen*. En kritik av essentialistiska förutsättningar i modern litteraturteori. Exemplen Cleanth Brooks, Roman Jakobson, Paul de Man. 1996.
33. Bo Georgii-Hemming: *Träd.* Ett försök till lacansk läsning av Walter Ljungquists berättelser, särskilt Jerk Dandelinsviten. 1997.
34. Dorothea Hygrell: *Att översätta komik*. En undersökning av funktionsförändringar I tyska översättningar av svensk skönlitteratur. 1997.
35. Per Stam: *Krapula*. Henry Parland och romanprojektet Sönder. 1998.
36. Otto Fischer: *Tecknets tragedi*. Symbol och allegori i P. D. A. Atterboms sagospel Lycksalighetens ö. 1998.
37. Patrik Mehrens: *Mellan ordet och döden*. Rum, tid och representation i Lars Noréns 70-talslyrik. 1999.
38. Janne Lindqvist: *Dygdens förvandlingar*. Begreppet dygd i tillfällestryck till Handelsmän före 1780. 2002.
39. Maria Wennerström Wohrne: *Att översätta världen*. 2003.
40. Daniel Andersson: *The Nothing That Is*. The Structure of Consciousness in the Poetry of Wallace Stevens. 2006.
41. Sigrid Ekblad: *Författaren*. En studie i litteraturvetenskaplig argumentation med analyser av August Strindbergs *I havsbandet* som exempel. 2006.
42. Birgitta Wistrand: *Elin Wägner i 1920-talet.* Rörelseintellektuell och internationalist. 2006.
43. Hanif Sabzevari: *Varför tiger du?* Expositionen i sju enaktare av August Strindberg. 2008
44. Pär Alexandersson: *Konsten att avstå*. Framställningar av åldrande och visdom i västeuropeisk litteratur från Cicero till Fredrika Bremer. 2009.