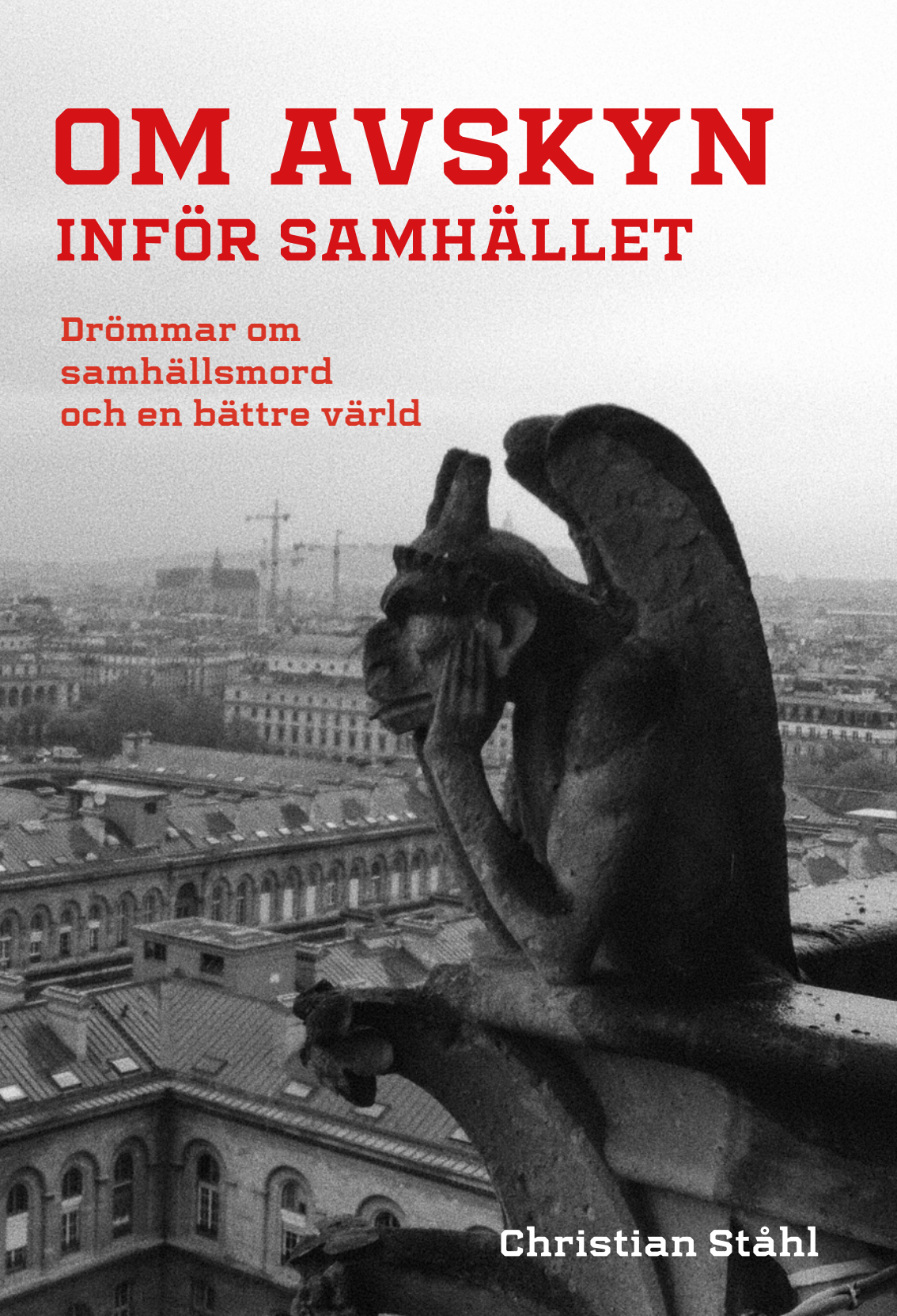


OM AVSKYN INFÖR SAMHÄLLET

Drömmar om
samhällsmord
och en bättre värld

A black and white photograph of a Gargoyle statue on a rooftop, looking out over a cityscape. The statue is in the foreground, with its head turned towards the left. The background shows a dense urban landscape with many buildings and a church spire in the distance.

Christian Ståhl

OM AVSKYN INFÖR SAMHÄLLET

Christian Ståhl

Om avskyn inför samhället

Drömmar om samhällsmord
och en bättre värld

LUND · ARKIV FÖRLAG · 2026

Arkiv förlag
Box 1559
221 01 Lund
BESÖK Stora Gråbrödersg 17 a
TELEFON 046-13 39 20
arkiv@arkiv.nu
www.arkiv.nu

Den här e-boken från Arkiv förlag distribueras fritt genom *open access*
via den beständiga länken nedan.

Titeln finns också tillgänglig i tryckt utgåva med ISBN: 978 91 7924 407 1.

Verket är upphovsskyddat enligt en upphovsrättslicens från Creative Commons:
erkännande, icke-kommersiell, inga bearbetningar, som medger icke-kommersiell
användning och spridning i oförändrat skick så länge källan anges.

© Christian Ståhl och Arkiv förlag 2026

Omslagsfotot är taget av författaren, från taket på Notre-Dame i Paris.

E-bokutgåva (PDF) 2026
Beständig länk: <https://doi.org/10.13068/9789179244088>
ISBN: 978 91 7924 408 8

Innehåll

Inledning 7

DEL ETT. AVSKY OCH UTOPI

1. Avskyns samhällsformer 21
2. Samhällsmordet 45
3. Avskyns utopiska former 67

DEL TVÅ. AVSKY OCH UTOPI I KULTUREN

4. Utopi och dystopi som kulturell form 87
5. Drömmen om färre men bättre människor 107
6. De politiska utopiernas elände och död 123
7. Den avskyvärda musikens skönhet och sorg 149

DEL TRE. AVSKY OCH UTOPI I POLITIKEN

8. Att förverkliga en dröm 179
9. Klimatapokalyps och klimatutopi 197
10. Konservativa drömmar och våldsamma utopier 227

AVSLUTNING. Om avskyn och kärleken inför samhället 249

Tack 265

Noter 267

Referenser 295

Inledning

För övrigt avskyr jag samhället, ty det vilar ej på fritt fördrag,
det är en väpnad av lögn – och jag flyr det med nöje!

Röda rummet, August Strindberg¹

Det är lätt att hålla med August Strindberg ibland. Samhället kan tyckas avskyvärt. Han väljer att fly samhället, och denna flykt rymmer själva ordet ”avsky”: vi skyr något, av motvilja. I *Svenska Akademiens ordbok* beskrivs avsky i sin substantivform som en fruktan och en rädsla, en vedervilja och vämjelse. I verbformen rymmer flykten, men också den aktiva motviljan, den som riktas mot föremålet för vår avsky. *Svensk ordbok utgiven av Svenska Akademien* lägger till att avskyn ibland är moraliskt betingad. Vämjelsen ligger även nära känslan av äckel, som i ordböckerna definieras som en synonym till avsky. Det bottnar i en avsmak mot något motbjudande, som kan vara såväl känslomässig som kroppslig. Avskyn kan som hos Strindberg riktas mot samhället, men också mot andra människor, eller mot oss själva. Låt mig utforska några exempel.

Jag scrollar håglöst genom flödena på mina sociala medier. Det ena är fyllt till brädden med reklam och ”rekommenderade inlägg”, men ytterst sällan dyker något av intresse upp. Det andra flödet är huvudsakligen politiskt och svämmar över av nyheter och åsikter om allt som är fel med världen. Även här en del reklam, men huvudsakligen upprörda känslor, medvetna missförstånd och övertolkningar.

Jag raderar den ena appen. Sedan den andra. Jag har gjort mig skyldig till vad som under covidpandemin fick benämningen ”doomscrollande”:

att fastna i en till synes aldrig sinande ström av huvudsakligen negativa inlägg. När jag raderat apparna scrollar jag fortfarande på telefonen ibland, men ser andra saker – lokala begagnatannonser för musikinstrument jag inte behöver, nyheterna, vädret.

I ett uttråkat ögonblick laddar jag ned apparna igen, lägger dem i en mapp som heter "Scrollldöden". Det blir åtminstone en påminnelse om att tiden är bortkastad. Jag raderar den ena appen på nytt men behåller den andra. Så fortsätter det. Ledan inför scrollandet är överväldigande, ändå har jag svårt att släppa ifrån mig telefonen. Den är ett gift. Finns det någon mer påtaglig illustration av tillvarons meningslöshet och absurditet? Jag avskyr mina handlingar, de tycks mig fränstötande, men ändå fortsätter jag. Det är en *existentiell avsky*, som i en paus från den vardagliga lunken vältrar sig i tomhet.

Vid andra tillfällen riktar sig avskyn mot andra människor. När jag skriver detta råder krig i Europa och vapenindustrin blomstrar. En leende HR-chef berättar att Saab behöver anställa tusentals. Ett företag hittar en marknadsnisch och lanserar tyngdvästar som ska simulera en kram, som lågstadieelever kan bära för att lindra sin ångest. Glaciärerna smälter och naturkatastrofer härjar, bränder och översvämningar om vartannat. Hela våren fyller Melodifestivalen nyhetsflödet. Det verkar som att världen väljer att bemöta sina kriser genom att behandla symtomen istället för att hantera problemen, eller med skygglappar, genom bröd och skådespel. Om jag binder mig vid masten och plockar ut kådan ur öronen kan jag likt Odysseus höra sirenerna. De kan verka skrämmande och farliga; den som lyssnar hör dock att dessa sirener sjunger om en annan värld, en bättre värld. Men människorna runt omkring kan inte höra dem. Det verkar snarare som att deras melodier uppfattas som förvrängda, som störningsmoment, som när en aktivistjäväl limmat fast sig på motorvägen och hindrar folk från att komma till jobbet. Vissa dagar är det svårt att inte fyllas av misantropi och förakt. Det är en *social avsky*, som riktar sig mot omgivningen och mot samhället.

Den sociala avskyn omvandlas till en *politisk avsky* när den riktas mot de system och institutioner som inte förmår bemöta samhällets problem. De klimatmål som Sverige förbundit sig till kräver omedelbar handling, men politiken sänker bensinskatten, vrider upp volymen på bilsteron och gasar på mot avgrunden. Mitt hjärta sjunker när regeringen gör människofientliga utspel, med en SD-representant som vakthund bredvid, för att uppfylla Tidöavtalets formulering om att "så långt det är rättsligt

möjligt begränsa asylsökandes rättigheter”. I sjunkna hjärtan infinner sig en känsla av hopplöshet, av förskräckelse över hur samhället drivs i fel riktning medan klockan tickar. I den politiska avskyn ryms vrede, sorg, hopplöshet och rädsla, och det är svårt att veta hur dessa känslor ska hanteras, redas ut och kanaliseras till något annat än depression och ångest.

Den här boken handlar om människors existentiella, sociala och politiska avsky. Med existentiell avsky menar jag det som uppstår i mötet med det absurda och i det äckel inför oss själva som detta kan medföra. Med social avsky menar jag den känsla som uppstår i mötet med en lika absurd omgivning, på grund av dess förväntningar på oss och den tomhet och meningslöshet vi kan uppleva i vår vandring genom tillvaron. Den sociala avskyn kan ta sig uttryck i alienation inför de ritualer vi utför i vårt arbete och våra liv, i motviljan när vi behöver interagera med människor vi egentligen vill slippa, eller i känslan av att varje försök att göra någonting vettigt med våra liv är lönlöst. Avskyn blir politisk när den riktas mot ett samhälle som inte överensstämmer med våra önskligheter och ideal. Den politiska avskyn föds ur frustrationen över att vilja göra något gott i ett samhälle som är på väg åt fel håll. Denna avsky speglar vår hopplöshet och vår skrala framtidstro, men den kan också omsättas i motstånd, genom politiska idéer eller handlingar.

I boken argumenterar jag för att det vi uppfattar som existentiell avsky kan leda till social och politisk avsky, men också att det vi uppfattar som en avsky inför oss själva kan böttna i samhällsförhållanden. Eftersom vi inte kan sätta ord på denna känsla eller dess orsaker riktar vi den istället mot det vi har i vårt synfält. Vi kommer hem från jobbet, frustrerade och arga, skäller ut hunden och snäser av vår partner och vältrar oss i vår ynkedom. Att reda ut vad som är existentiellt eller samhälleligt är inte alltid enkelt, eftersom det är fasetter av samma prisma. Den existentiella, sociala och politiska avskyn hänger ihop.

Kjell Höglund sjunger i sången ”Häxprocess”:

Det äckel som du känner för din egen existens
din brist på kompetens och din impotens
ditt eviga tvivel på din intelligens
din längtan efter ordning och struktur och konsekvens,
dom böcker som du borde läst men aldrig tittat i
dom brev du aldrig skrivit och din fula fantasi
allt det här är svårt att konfrontera fast du vill
så då bränner du för säkerhets skull en häxa till.²

De häxprocesser som startas med grund i den egna otillräckligheten har sin bakgrund i de samhällsförhållanden som gör livet outhärdligt. Den existentiella avskyn kanaliseras till den typ av handlingar som är möjliga med våra utgångspunkter. Och det är alltid lättare att hitta syndabockar än att förändra strukturer.

Att välja avsky som centralpunkt för en samhällsanalys innebär att fokusera på vad som får människor att reagera med ett instinktivt *nej* – som ibland är rent privat, men som oftast även har sociala och politiska dimensioner. Att fokusera på avskyn innebär också en möjlighet att undersöka ett motsvarande *ja* – vad som borde finnas istället för det avskyvärda. I den här boken skriver jag därför också om vår dröm om någonting annat, om vår vägran att acceptera det som är. Det gör jag genom att fokusera på utopier. Utopin som tankeform är någonting fundamentalt för människor eftersom den innebär att ta ställning till omvärlden och utveckla en idé om det goda samhället. Utopin föds ur mötet med det absurda, ur ett nej och ur ett skrik emot orättvisor. Ur desperation över att samhället utvecklas åt fel håll, eller ur ledan över tillvarons tomhet. Utan en idé om ett bättre samhälle lever vi under det absurdas ok där ingenting tycks ha någon mening eller där den ordning som råder framstår som frånstötande och avskyvärd.

I sina publikationer om svenskarnas åsikter i en rad samhällsfrågor har SOM-institutet vid Göteborgs universitet kunnat följa en stadigt nedåtgående trend i befolkningens tro på framtiden. Titlarna på deras rapporter talar sitt tydliga språk: från *Regntunga skyar* 2020, via *Du sköra nya värld* 2022 och *Ovisshetens tid* 2023, till 2024 års *Inferno*. I inledningskapitlet till den sistnämnda konstateras att den svenska pessimismen inför framtiden är stor. Tre fjärdedelar av de svarande anser att Sverige är på väg åt fel håll, en åsikt som är vanligare ju längre från den politiska mitten man befinner sig och ju mer ens egen privatekonomi påverkats av lågkonjunktur och inflation. Den mesta oron gäller organiserad brottslighet, som nästan tre fjärdedelar av de svarande är mycket oroliga för. Klimatfrågan kommer som god tvåa: drygt hälften av de svarande anser att förändringarna i jordens klimat är mycket oroande.³

SOM-rapporterna visar att svenskarna inte är särskilt nöjda vare sig med tillvaron eller med samhället. Men vad vill de ha istället? Vill de leva i den globala kapitalismens konsumtionsdröm? Eller skulle de, om de fick välja, hellre vilja att samhället såg ut på ett annat sätt? Bland de politiskt aktiva, de som drömmer om en annan värld och arbetar för en

samhällsförändring, finns kanske en del av svaret. Och för att förstå svaret behöver vi förstå vad som får människors hjärtan att bulta, både av avsky och ilska och av upprymdhet och glädje.

Min avsikt med denna bok är att utforska vad som får människor att avsky och vilja riva ned samhället, och vad de vill ersätta det med. Jag vill utforska det samhälleliga slagfältet i en tid när ingen riktigt verkar tro på framtiden men många kämpar om att få avgöra vad som är fel med samhället och varför det måste raseras. I den meningen vill jag med boken också bidra med en smula hopp i en mörk tid. Genom att granska avskyn mot samhället blir det möjligt att förstå detta samhälle bättre, att sätta ord på sådant som är outtalat. Genom att betrakta avsky och utopi som varandras antiteser hoppas jag också kunna kasta ljus på de flyktvägar som avskyn leder till, specifikt sådana som inte bara lämnar samhället åt dess öde utan vill omforma det. Som skyr det i förhoppning om något annat.

I brist på en vokabulär som kan förklara vår motvilja är det lätt att vi lägger skulden på oss själva, och det finns en självhjälpsindustri som gärna bekräftar oss i den uppfattningen. Ur den existentiella avskyn och självhatet kan ett förakt gentemot andra människor födas och leda till den typ av människofientlig politik som gett upp hoppet om en hållbar, jämlik och rättvis värld. Därför vill jag också diskutera relationen mellan den existentiella, den sociala och den politiska avskyn, och att det obehag människor kan känna inför sig själva ofta har sin orsak någon annanstans än i den egna otillräckligheten. För omvänt är det tänkbart att vi genom att samlas runt avskyn mot ett samhällssystem kan överkomma självhatet och förlägga skulden där den hör hemma. Viljan till kamp och revolt och viljan att leva annorlunda kan ta sig många uttryck: den kan vara begränsad till privata eller mindre sociala sammanhang, eller så kan den omfatta hela planeten. Jag utforskar sådana ambitioner i boken genom att undersöka hur människor utvecklar kollektiva idéer om vad de vill skapa istället, drömmen om ett annat samhälle, samt hur avskyn mot det rådande blir ett bränsle för att realisera en sådan dröm.

Att orka revoltera

”Människan är den enda varelse som vägrar vara vad hon är”, skriver Albert Camus i *Människans revolt*.⁴ Samtidigt är det genom det människan frambringat – samhället och den samhälleliga människan – som det absurda blir som mest påträngande, vi blir både skapare och bärare

av det absurda. Vi möter ständigt normativa skapelser som är uttryck för andras idéer eller för dåliga kompromisser mellan idéer från sedan länge döda människor.⁵ Den historiska samhällsväven skapar en struktur som vi måste leva i, som vi inte kan välja bort. Vi behöver acceptera absurditeten, åtminstone så pass att vi inte förintar oss själva i en tröstlös vägran. Det handlar om att erkänna motsättningen mellan människans idéer och världen, och att revoltera mot det absurda genom att ändå fortsätta med våra handlingar. Att leva så mycket som möjligt.

Revolten är enligt Camus grundläggande för människan. Även om vi skulle medge att absurditeten innebär att ingenting har ett värde och att ingenting finns att tro på så innebär blotta det faktum att vi protesterar att vi åtminstone måste tro på vår egen protest. En människa som revolterar markerar en gräns, säger nej, hit men inte längre. Det är i revolten vi blir medvetna.⁶

Men oftast orkar vi inte. Det är bekvämt att stanna i det absurda, att streta på som om det vore meningsfullt, blockera tanken på absurditeten, inte tillåta den medvetenhet som en revolt skulle innebära att tränga igenom vårt skal. Att ta skydd i endimensionella falska behov och bada i kulturindustrins gåvor, för att tala med Herbert Marcuse.⁷ Det är lockande att låta storföretagens produkter fylla vår lediga tid, istället för att ägna den åt kreativa eller politiska aktiviteter. Vi går till jobbet, sedan kommer vi hem, äter, tittar på Netflix och går och lägger oss. Det är ett sätt att hantera tillvarons absurditet, eller kanske snarare att hantera att världen är orättvis och att samhället förtrycker de svaga: vi flyr in i det privata. Att vägra se samhället, att satsa på sig själv, sin egen lättja, sin egen tillvaro, sin självupptagenhet, med tunga fönsterluckor mot världen omkring. Theodor W. Adorno skriver i *Minima Moralia*: "Det finns inget riktigt liv i det falska."⁸ Citatet anspelar på omöjligheten i att leva i en avskärmad privat lycka i ett samhälle präglad av katastrofer. Ändå försöker vi. Vi lever inom det moderna samhällets hägn, med dess individualistiskt utformade men massproducerade lockelser. Konsumtionsvarorna blir till identitetsmarkörer. Genom egendomen blir vi förfalskade, blinda för tillvaron bakom den polerade reklamytan.

I en intervju säger Hartmut Rosa att hans begrepp "resonans" – som handlar om vår relation till världen och att den som vill vara i samklang med världen måste vara öppen både för att påverka och att påverkas – inte kan uppnås i det rent privata livet.⁹ Det vore falskt, alienerat, distanserat,

att sluta sig inför världen. Men kulturen uppmanar oss till det, och tittar snett på aktivisten som försöker uppmärksamma och åtgärda orättvisor, den kommande klimatkatastrofen eller andra samhällsproblem. För att utforska alternativen, vad människor faktiskt söker och strävar efter, är Rosas idé om resonans som en fundamental mänsklig drivkraft central. I Camus filosofi blir avskyn en konsekvens av att världen inte svarar. Hos Rosa finns mysteriet kvar – och därmed en slags undran inför samhället och världen. Att utforska resonans är ett sätt att återförtrolla världen, för att tala med Max Weber,¹⁰ men också en dröm om förändring, om att världen och vi själva ska kunna förändras, vi som samhälle, som mänsklighet.

Ibland fastnar protesten i futiliteten – vad spelar den ensamma rösten för roll? Var finner den sin klangbotten, var gör den avtryck, var möter den andra röster i ett kollektiv som reser sig och säger att vi inte måste leva på det här sättet, att det finns en annan möjlighet? Vi är ensamma, och vi möter oftast det absurda som individer. Vi observerar hur samhället pågår oberoende av vad vi gör eller hur vi väljer att förhålla oss till det. Vi fylls av leda och avsky inför samhället, och revolten framstår som lika absurd som det vi skulle revoltera emot. Vi fylls rentav av avsky inför revolten, eller åtminstone leda. Att återigen behöva göra samma tröstlösa uppror mot orättvisor, att återigen dra fram en analys som förklarar orättvisans ursprung, mekanismer och konsekvenser. För analysen stannar vid ett samtal över en öl på krogen. Vi konspirerar en stund, i en luftficka undan det pågående, men luftfickan är gråsvart, förgiftad av depression och avsmak. Ölen smakar inte.

Vreden inför samhällets orättvisor är ofta fröet till människans revolt. Den är också fröet till en dröm om en bättre värld. Därför hänger revolten samman med utopin, drömmen om platsen där livet är bättre, platsen som ännu inte finns. Camus menar att revolt och revolution har samma ursprung, men medan det ena utgör ett uppror drivs det andra av ett mål som tillåts helga medlen oavsett hur blodig revolutionen blir. Den som startar en revolution blir snart själv förtryckare i sin strävan att rensa ut dem som står i vägen, eller, när makten är vunnen, dem som hotar att omintetgöra segern. Hos Camus rymmer varje idé om något idealt en strävan efter totalitet, och varje dröm riskerar därför att bli totalitär.¹¹

Medan revolutionens ideologi vill riva upp och göra om finns den konservativa ideologin som ett försvar av det rådande. Det blir ett motuppror

där den som besitter makten tvingas formulera argument för att ordningen är legitim – och därför löper samma risk att trilla i det totalitära diket. Den konservativa idén blir ett sätt att motarbeta revolutionen, att rensa ut upprorsmakare eller tysta dem genom att införa censur. Det kan också göras genom kulturell hegemoni: den borgerliga ideologi som Karl Marx och Friedrich Engels beskrev hade som syfte att pacificera massornas vilja till revolt genom att övertyga dem att de hade det bäst under kapitalets vingar.¹²

Men vrede och avsky är inte alltid ett uppror mot orättvisor – det kan lika gärna röra sig om avsky mot dem som försöker lägga beslag på det som är mitt, på mina privilegier. Eller avsky mot dem som inte liknar mig, dem som hotar min idé om mitt lands kultur och traditioner, vilket leder till protektionistiska politiska förslag som vill värna den egna gruppen och hindra andra att få ta del av samhällets resurser. Omvänt har utopier enligt Lyman Tower Sargent formulerats från varje tänkbar ideologisk position: det finns utopier som är socialistiska, kapitalistiska, monarkistiska, demokratiska, reformistiska, anarkistiska, ekologiska, feministiska, patriarkala, egalitära, hierarkiska och rasistiska; som är vänster och höger; som förespråkar fri kärlek eller kärnfamiljen – och mycket mer. Antalet kan utökas genom att man sätter ett anti- framför valfri position, eftersom det också finns en stor antiutopisk tradition. I utopierna har människors intelligens och godhet ingen gräns, och i dystopier har människans dumhet och ondska ingen gräns. I någon mån, menar Sargent, har båda rätt.¹³

Avskyn inför samhället kan således ta sig många former, riktas mot olika mål och därmed leda till radikalt olika politiska ideologier. Drömmen om ett bättre samhälle har sällan varit enhetlig, utan skiljer sig åt beroende på politisk åsikt. Men gemensamt för dessa drömmar är missnöjet med eller ilskan mot det rådande, oavsett anledning till att det ses som oönskvärt, och tanken att något behöver rivas ned för att något annat ska kunna byggas i dess ställe. En önskan att montera ned samhället, ja rentav krossa det, döda det. Ett avgrundsvrål, ett nej, som är starten på en revolt och ett samhällsmord.

Revolt och revolution. Utopi och ideologi. De har alla sin grund i avskyn mot tillvarons absurditet och i vägran att acceptera den. För den som inte blivit medveten om absurditeten kan den borgerliga ideologin och kulturindustrin tjäna som tillräckliga distraktioner från samhällets orättvisor för att motverka upproret. För den som sett det absurda i vitögat

och hukat sig inför samhällets tyngd men som inte förmår revoltera återstår leda, melankoli och escitalopram. För den som vågar säga nej och tro på sin egen protest blir problemet ett annat: Hur påverka samhället, hur organisera andra som uttrycker samma protest, och hur undvika att revolten byts ut mot en revolution som strävar mot totaliteten? Och hur undvika att köra huvudet i väggen, in i depressionens mörker?

Bokens disposition

Sargent kallar utopism ”socialt drömmande” och delar in det i tre kategorier: 1) litterära utopier (och dystopier), 2) utopisk praktik och 3) utopisk samhällsteori.¹⁴ Med en lätt omformulering väljer jag att i denna bok utgå ifrån 1) kulturella utopier, 2) politiska utopier och 3) utopisk teori. Medan den första kategorin rymmer våra fantasier så som de tar sig uttryck i böcker, musik och film, handlar den andra om de försök som faktiskt har gjorts att realisera dessa fantasier. Den tredje kategorin rymmer vårt analytiska tänkande om hur utopier kan fungera som drivkraft till personlig och samhällelig utveckling.

Boken är disponerad utifrån denna uppdelning, men börjar i det teoretiska tänkandet för att sedan gå vidare till kulturen och slutligen landa i politiken och praktiken. I den första delen ligger fokus på de teoretiska utgångspunkterna. Först resonerar jag kring begreppet ”avsky” och hur det kan förstås i sin existentiella, sociala och politiska form. Där fördjupar och diskuterar jag flera av de teorier som nämnts i denna inledning. I nästa kapitel utvidgas resonemangen om politisk avsky till vad jag kallar samhällsmord, eller viljan att radera den rådande ordningen till förmån för någonting annat. Kapitlet bygger till stor del på Margaret S. Archers teorier, bearbetade för att gälla hur samhällsformer avsiktligt kan upplösas, genom revolution, reform eller acceleration. Den första delen avslutas med ett kapitel om utopier och hur avskyn fungerar som bränsle i skapandet och genomdrivandet av dem. Där diskuterar jag relationen mellan avsky och utopi och hur vi analytiskt kan förhålla oss till detta begreppspär.

I bokens andra del undersöker jag avsky och utopi i kulturen. Efter ett inledande kapitel som ger en historik över olika typer av utopier och dystopier analyserar jag i tre kapitel olika kulturella exempel utifrån hur de uttrycker spänningen mellan avsky och utopi. I kapitel 5 ställer jag romaner av Margaret Atwood och Michel Houellebecq mot varandra för att

illustrera drömmar om samhällsmord och en värld med en radikalt decimerad och genetiskt förbättrad befolkning. I nästa kapitel står Doris Lessings *Canopus i Argo*-serie i fokus, ett science fiction-epos som beskriver mänsklig civilisation från ett utomjordiskt perspektiv. I dessa böcker blir utopierna i sig föremålet för avskyn. I det påföljande kapitlet analyserar jag musikgenren black metal i dess egenskap av att vara den kanske mest misantropiska typ av musik som skapats, medan den samtidigt besitter en subtil skönhet. Jag försöker ringa in den klangbotten av avsky som driver musiken och de utopiska kvaliteter som går att ana bortom den.

Bokens tredje del handlar om politisk avsky och politiska utopier. Det säger sig självt att det inte är möjligt att i en bok redogöra för och diskutera alla typer av avsky och alternativen till dem. Jag har därför valt att fokusera på ett begränsat område, nämligen på sådana typer som på något sätt förhåller sig till klimatfrågan. Det har sin grund i att klimatet är den största frågan i vår samtid, eftersom den är avgörande för vår civilisations existens. I kapitel 8 ger jag en inledande beskrivning av olika förverkligade utopier och hur grupper av människor har skapat alternativa samhällsstrukturer som bryter med det omgivande samhällets strukturer och normer, i vilka miljöaspekter inte sällan haft en framträdande betydelse. I nästa kapitel undersöker jag klimatrörelser utifrån spänningsfältet mellan avsky och utopi. Det följs av ett kapitel om konservativa och högerextrema rörelser och deras relation till klimatfrågan.

I ett avslutande kapitel diskuterar jag hur avsky och utopi hänger samman och att denna relation kan ta sig olika uttryck och ges olika betydelse beroende på vilken samhällsanalys som ligger i grunden.

Jag har lånat formen för bokens titel från Johan Asplunds *Om undran inför samhället*.¹⁵ Den undran som Asplund beskrev förutsätter, tänker jag, en grundläggande öppenhet inför världen, en nyfikenhet som tycks ha försvunnit eller stängts in bakom den mörka samtidens oro och avsky. För nog innebär avskyn att undran har stillats, att resonansen har tystnat, att världen har blivit sluten och stum? Min förhoppning är att ett utforskande av den samhälleliga avskyn och de utopiska alternativen kan bidra till att locka fram något av denna undran igen, om det så är undran inför ett samhälle vi ännu inte har sett.

En utgångspunkt för boken är att avskyn sällan är så enkel som den först verkar. Den kan se ut som en reflexartad reaktion, en omedelbar och ogenomtänkt känslöyttring. Men ofta finns bakom denna avsky ett

INLEDNING

utvecklat tänkande eller ett emotionellt resonemang som gör att avskyn blir logisk och begriplig. Det innebär inte att den nödvändigtvis är adekvat eller befogad, men den blir möjlig att förstå. Med Johan Asplunds ord är målet för denna undersökning därför att kunna uttala sig om vad avskyn *betyder* i olika sociala sammanhang.¹⁶ Med grund i en sådan förståelse blir det kanske möjligt att bemöta denna avsky på ett bättre sätt, som går utöver ett snabbt avfärdande som bara gör att avskyn växer.

DEL ETT

Avsky och utopi

Avskyns samhällsformer

Om blotta avskyn för världen räckte för att bli helgon har jag svårt att se hur jag skulle kunna undvika kanonisering.

Om olägenheten i att vara född, Emil Cioran¹

I bokens inledning gav jag några exempel på emotionella responser på tillvaron och på samhället, som har det gemensamt att de är fyllda av negativitet. Samtidigt innebär de i olika utsträckning ett aktivt ställningstagande och en beredskap på handling: från den tomögda depressionens gråa mörker och dess handlingsförlamning till vredens pockande uppmaning att säga nej, skrika och sparka. Det negativa som har sin grund i detta nej rymmer också en kritik, en reaktion och en önskan om alternativ. Carl Cassegård skriver om Frankfurtskolans teoretiker att deras texter är mörka, men att den mörka himlen inte saknar stjärnor och att negativiteten inte ska likställas med pessimism; det är snarare i den kritiska impulsen möjligheten till revolt och handling uppstår.² Och det är denna relation – mellan avskyn, vreden och ilskan å ena sidan och kampen, drömmen och utopin å den andra – som denna bok handlar om. Jag kommer att återkomma till utopierna och drömmarna, men i ett första skede behöver vi starta i negativiteten och de kritiska impulser den kan skapa. Vi behöver för detta syfte börja med att resonera kring olika förhållningssätt till världen och de former av negativitet som kan rymmas i ett sådant spektrum. För även om vi kan sätta ord på en känsla som avsky så kan den i sin tur beteckna olika situationer, reaktioner och förhållningssätt, och leda till olika konsekvenser. Vi behöver teckna en avskyns geografi.

Avskyn inför samhället kan upplevas av olika skäl och riktas åt olika håll. Vi kan tänka oss att människor upplever avsky inför samhället eftersom de är ställda inför existensens absurditet, för att de är uttråkade eller alienerade, eller så är de misantropiska, egoistiska eller rentav nihilistiska. Men de kan också avsky samhället eftersom de är förtryckta, maktlösa eller hotade av verkliga eller inbillade faror. Avskyn kan böttna i ilska, uppgivenhet, rädsla för att mista livet eller sina privilegier, eller oro inför samhällets oförmåga att hantera olika problem.

Av denna långt ifrån uttömmande lista framgår att avskyn oftast inte är en ren känsla, utan varierar beroende på vilka andra känslor den kombineras med eller vilket föremålet för känslan är. Vissa former av avsky är mer sociala än andra. De kan riktas uppåt, mot förtryckare eller repressiva chefer, mot politiken, samhället eller kapitalismen. Andra slår nedåt, mot svagare grupper och minoriteter, kanske för att skydda sina egna intressen eller bevara sin maktposition. Ytterligare andra former är existentiella eller grundade i ett cyniskt förhållningssätt till världen. Denna senare typ är en till synes privat avsky, som grundar sig i misantropi eller uttråkning och som kan ses som en konsekvens och ett symtom snarare än en protest och revolt mot samhällsförhållanden. I dessa fall är avskyn följaktligen mer riktad mot tillvaron än samhället som sådant. Jag menar dock att även en sådan avsky har sin grund i samhälleliga förhållanden, och att den därför kan analyseras som just en avsky inför samhället. Om vårt frenetiska scrollande på sociala medier ses som ett uttryck för en meningslös samhällsapparat som bygger på individuell konsumtion och kulturindustri, kan det ses som en konsekvens och produkt av samhället och en del av det kulturella system som passiviserar och hindrar den nödvändiga revolten.

Fundamentala eller primära känslor kan kombineras och resultera i mer komplexa känslor. I en artikel på detta tema behandlar Philip Walsh åtta sådana primära känslor – rädsla, sorg, avsky, förvåning, ilska, glädje, acceptans och förväntan – och hur de kan kombineras i en matris som leder till andra ordningens känslor. Om vi fokuserar på avskyn som primär känsla kan vi konstatera att den i kombination med någon av de andra primära känslorna leder till känslor av äckel (eller vice versa, eftersom de engelska termerna i artikeln, "repugnance" och "disgust", båda kan översättas till "avsky"), övergivenhet, chock, förakt, morbiditet, ambivalens och cynism:³

I. AVSKYNS SAMHÄLLSFORMER

	<i>Avsky</i>
<i>Rädsla</i>	äckel
<i>Sorg</i>	övergivenhet
<i>Förvåning</i>	chock
<i>Ilska</i>	förakt
<i>Glädje</i>	morbiditet
<i>Acceptans</i>	ambivalens
<i>Förväntan</i>	cynism

Detta ger en kartbild över de former av avsky som vi har att spela med, och de förekommer i många kombinationer. När jag i detta kapitel diskuterar den existentiella avskyn är äcklet en känsla som gör avskyn klibbig och vedervärdig och som vi försöker hålla oss undan av rädsla för att bli nedsmutsade. Medan den existentiella avskyn oftast är privat och individuell kombineras den sociala avskyn oftare med någon form av samhörighet mellan dem som riktar sin avsky åt samma håll. Dessa personer kan samtidigt härbärgera positiva känslor gentemot sina egna grupper. Grupper som bygger på likhet och exkludering av utomstående (som nazistiska rörelser och maffiaorganisationer) kan ha ett starkt socialt kapital inom gruppen med närmast familjära band, vilket kontrasterar mot starka aversioner mot dem som inte delar de egenskaper som avgör gruppstillhörigheten. När jag diskuterar politiska rörelser kombineras den sociala avskyn med ilska och kanaliseras till ett förakt mot politiska motståndare. Men politik drivs inte bara av ilska. I klimatrörelsen finns också en sorg över att klimatkatastrofen blir allt svårare att bemöta, vilket kan leda till känslor av övergivenhet när de politiska beslutsfattarna inte agerar. Även här kan positiva känslor hänga samman med organiseringen: politiska rörelser kan känna gemenskap, samhörighet, glädje och rentav lycka i att kämpa för en gemensam sak, liksom kärlek och sympati för sin nästa. Beroende på hur inkluderande en rörelse eller gemenskap är kan denna sympati och medmänsklighet utsträckas även till andra, medan de negativa känslorna förbehålls strukturer och system (och i någon mån deras företrädare). Denna gemenskap riktar avskyn mot både andra grupper och mot samhällets institutioner.

Den existentiella avskyn

En av de mer kända skildringarna av existentiell alienation och mötet med det absurda är Jean-Paul Sartres bok *Äcklet*.⁴ Det Sartre kallar äckel skulle med terminologin i denna bok kunna betraktas som en form av avsky, som bottnar i flera av de känslor som beskrivits ovan. Här finns rädslan, ilskan och acceptansen om vartannat, vilket medför att avskyn är komplex.

Huvudpersonen, Antoine Roquentin, skriver på ett historiskt verk men ägnar större delen av sin tid åt att tampas med den påtagliga känsla av avsky och avsmak han känner inför existensen, omfattande allt från den egna kroppen och de egna tankarna till andra människor, tingen och världen. I sin dagbok försöker han nedteckna allt som händer, dag för dag, för att bli klok på denna avsky, detta Äckel. Världen är påtagligt närvarande, som det vita papper han försöker skriva på där orden han skrivit genast upphör att vara hans. Den egna kroppen är brutalt existerande, ofrånkomlig, och existensen framstår ömsom som ljuv och flytande, ömsom som äcklig och omöjlig att fly från. Lika plågsamt närvarande är tankarna, och de är ännu äckligare än kroppen eftersom tankarna är hans *jag*. Hans existens består till sist enbart i fasan över att existera. Han känner sig fadd, han greppar en kniv och hugger sig i handen, det gör inte saken bättre. Han köper en tidning och läser om att man har hittat en flickkropp som har blivit våldtagen och strypt. Tingen existerar våldsamt, existensen böljar i honom, än mjukt och rullande, än med avsmak.⁵

Ena dagen är existensen omvälvande och kaotisk och han beskriver den flödande över tiotals dagbokssidor, nästa dag begränsar sig anteckningen till "Ingenting. Existerat."⁶ Han är främmande för människorna, tycker sig tillhöra en annan art än de som lever sina liv som styrda av lagar, som följer samma rutiner dag för dag.⁷

Samtidigt är inte Äcklet konstant – i enskilda stunder upplever Roquentin rentav lycka inför känslan av det stora äventyret. En kväll står han med bultande hjärta vid ett fullsatt café och kikar in genom de immiga rutorna och ser en leende kassörska, och han upplever hur historiens händelser löds samman och ger varandra innebörd. Andra dagar är det snarare en alienerad avtrubbning inför tingen och historien som tränger sig på, där ingenting verkar sant och Roquentin tycker sig omgiven av pappdekorationer.⁸

Avskyn blandar sig med andra känslor. Vid ett restaurangbesök observerar han ett ungt kärlekspår och rörs av dem, men äcklas samtidigt i en

morbid fascination: de är honom främmande i sitt smäktande, och han föreställer sig att de i denna stund tycker att världen är precis som den borde vara eftersom de finner livets mening i varandra. Roquentin ser sig om i lokalen och observerar hur gästerna allvarligt äter sina rätter för att samla kraft inför de uppgifter de viger sina liv åt. "Var och en har sin lilla personliga idé som hindrar dem att märka att de existerar. Det finns inte en som inte tror att han är outhärlig för någon eller något."⁹ Han undslipper sig en kommentar om att det egentligen inte finns något skäl att existera, varpå hans sällskap – en man som han kallar Autodidakten eftersom han ägnar sig åt att läsa alla bibliotekets böcker i bokstavsordning – svarar att han läst att mening skapas genom handling. Roquentin tänker för sig själv att det snarare är på det sättet som människorna ljuger för sig själva. Detta återspeglas genast i Autodidaktens beskrivning av hur han levde innan han tog värvning: "Jag var död, monsieur, och jag anade det inte; jag ägnade mig åt att samla frimärken."¹⁰ Denna tomhet i människors tillvaro, där de inbillar sig att deras handlingar har mening, är ett falskt liv, ett liv i lögn, i en alienation som de försöker dölja bakom en hobby eller genom att inbilla sig att de är oersättliga i sitt arbete. Medan Autodidakten berättar om sin kärlek till människorna grips Roquentin åter av Äcklet, pådrivet av en torr bit camembert, det är ett våldsamt anfall av existentiellt äckel och han måste lämna lokalen.¹¹

Han vet inte vart han ska ta vägen, och tingen tycks plötsligt lösgöras från sina benämningar – en bänk på en spårvagn blir till en åsna. Existensen tränger sig på från alla håll och slöjan rivs itu, plötsligt *ser* han. Och Äcklet blir inte längre något som finns utanför honom, utan det *är hans jag*. Existensen *tillhör* oss inte, vi *är* existensen, och därmed också Äcklet. Roquentin finner nyckeln till existensen – och Äcklet – i det absurda, som är en fundamental egenskap i vårt möte med världen. Detta möte framstår som absurt eftersom världen är oreducerbar, den undandrar sig beskrivning och förklaring och varken vår okunskap eller vårt vetande har någon betydelse inför den. Våra kategorier för världen blir meningslösa i mötet med de enskilda tingen. Orden förlorar sin innebörd. Världen framstår som suspekt, eftersom tingen i den inte fullt ut överensstämmer med våra benämningar. Insikten försätter Roquentin i extas – nu förstår han! Men extasen förbyts åter i äckel: plötsligt framstår världen och dess ooundviklighet som klibbig och vidrig. Roquentin känner det som om han kvävs under världens leda.¹²

Denna beskrivning av en människas obehag inför det existentiella mötet med det absurda rymmer en mängd av både de primära och de mer komplexa känslor som presenterades ovan. Utöver avskyn och äcklet finns glädje och fascination, en morbid sådan men också en ren, kärleksfull och förtjust glädje, som lika snabbt förbyts i cynism och förakt. Alienationen är påtaglig, både inför arbetet och inför tillvaron och andra människor, Roquentin framstår som isolerad och övergiven i sin karga insikt om absurditeten i människors handlingar. Ibland svallar hans känslor över, ibland tyngs han under depressionens apati. Modern läkekonst skulle kanske förskriva antidepressiv medicin och terapi, men i filosofisk mening har han hamnat vid en brytpunkt där han insett existensens absurditet och behöver agera för att möta den på ett sätt som inte hemfaller varken åt falskheten i religiösa dogmer eller till självmordet.

Sisyfos och revolten

Camus skildrar i *Myten om Sisyfos* hur mötet med det absurda kan komma plötsligt, när vi en dag går runt ett hörn och absurditeten slår oss i ansiktet.¹³ Den kan framträda i tillvarons alla delar – i arbetets mekaniska moment, i middagsbordets ritualer, i kollektivtrafiken, i matbutiken. På arbetet kan vi drabbas av insikten om det fullständigt absurda i bedömningskriterier eller administrativa rutiner. Eller så kan vi drabbas av absurditeten i att mänskligheten, fullt medveten om det ohållbara i situationen, lever på ett sätt som underminerar den egna existensen genom att förstöra klimatet.

Enligt Camus kan det absurda brytas ned i tre delar. Den första är det irrationella, som är insikten att vi aldrig till fullo kan förstå eller förklara vår omvärld; vi förmår inte förklara universum eller vår egen existens, vi har bara hypoteser. Vetenskapen kan ta oss en bit på vägen men kan inte ge tillräckliga eller tillfredsställande svar. Den andra delen är vår mänskliga längtan efter just en tillfredsställande förklaring och en mening; vi vill veta varför världen och vi själva existerar. Den tredje är interaktionen mellan dessa två delar, och det är där det absurda framträder:

Människan står inför det irrationella. Hon känner längtan efter lycka och förnuft. Det absurda uppstår i mötet mellan människans kallande rop och världens oförnuftiga tystnad. Detta får man inte glömma. Detta måste man klamra sig fast vid, därför att livets hela sammanhang kan framgå därur. Det irrationella, den mänskliga längtan, det absurda som uppstår vid deras sammanträffande – där har vi dramats tre personer, och det är nödvändigt att dramat slutar med hela den logik som en tillvaro är mäktig.¹⁴

När vi väl mött absurditeten kan insikten inte göras ogjord. Det är en skrämmande insikt, och det finns enligt Camus tre grundläggande sätt att hantera den: död, hopp eller revolt. Det första innebär att kapitulera, och det leder till självmordet. Möjligheten finns alltid att kliva av, inte längre vara med, vilket är en tung acceptans av det absurdas olösbarhet. Det andra, hoppet, innebär ett språng som förnekar det absurdas existens. Det kan ske via religionen, som innebär att sätta sin tilltro till något outtalat, något högre som vi inte kan förstå. Det kan också ske genom vetenskapen, som innebär en tilltro till att vi en dag ska kunna finna svaren vi söker om vi litar på förnuftet och den vetenskapliga metoden. Men hoppet i både religionen och vetenskapen är enligt Camus falska, i sin förnekelse av absurditeten. De innebär ett filosofiskt självmord: vi bedrar oss själva och väljer att leva ett falskt liv. Endast det tredje förhållningssättet, revolten, erkänner det absurda utan att kapitulera inför det. Genom att acceptera det absurda och att genom ständig revolt kasta av oss ambitionen att lösa tillvarons gåta kan vi närma oss ett fritt och sant liv, och som medvetna personer leva ett liv där vi här och nu kan förverkliga våra passioner.¹⁵

Det absurda livet är inte enkelt, eftersom det absurda hela tiden gör sig påmint, kämpar emot och försöker tvinga oss ned i hopplösheten och kapitulationen. Misanthropin, cynismen och depressionen finns alltid som en lockande bädd att kasta sig ned i, men som sedan håller oss kvar. Självmordet hägrar som en väg ut. Den cyniska blicken på människorna runt oss och hur de tycks leva sina endimensionella liv utan att inse dess absurditet kan bädda in oss i Roquentins äckel, eller ett grått mörker som gör livet meningslöst och avskyvärt. Endast att möta det absurda och samtidigt revoltera mot det erbjuder en väg till ett sant liv. Camus tar Don Juan som ett exempel på en absurd hjälte, eftersom han tar ansvar för sina handlingar och uppfyller sina passioner genom att söka kvantitativa upplevelser – att leva så *mycket* som möjligt, snarare än att eftersträva det kvalitativt *bästa* livet som de flesta som söker sig bortom det absurda försöker göra. Det absurda och fria livet strävar inte efter att lösa problemet, men kan ägna sig åt att beskriva det, att skapa konst som rymmer den absurda erfarenheten. Genom sådan verksamhet kan vi skapa en meningsfullhet i nuet. Dock är det absurda livet inte en ytlig och glättig tillvaro, utan en medveten och ifrågasättande sådan.

Att acceptera det absurda utan att göra uppror leder till självmord; att acceptera det absurda men vägra bli slav under det leder till frihet. Det är en frihet som bygger på motstånd snarare än samtycke.

Denna revolt ger livet dess värde. Utsträckt över en hel livstid återställer den existensens storhet. För en människa utan skyggglappar finns det inte något vackrare skådespel än tanken i kamp med en verklighet som överstiger dess förmåga.¹⁶

Detta för oss till Sisyfos. Han var i den grekiska mytologin en kung som väckt Zeus vrede genom att avslöja att han rövat bort flodnymfen Egina. Zeus skickade dödsjuden Thanatos efter Sisyfos, och efter att ha lyckats fly undan döden och dödsriket inte bara en utan två gånger dömdes han slutligen till sin omöjliga uppgift. Om Sisyfos lyckas få stenblocket uppför kullen ska han bli fri, men eftersom Hades kastat en förbannelse över blocket slinter han varje gång han närmar sig toppen och blocket störtar åter nedåt.

Ingen kan påstå att Sisyfos lever ett passionerat och fritt liv – han är dömd till att i evighet utföra den mest meningslösa av sysslor. Men hos Camus blir detta meningslösa arbete en illustration av tillvarons absurditet, och Sisyfos blir i sin vägran att ge upp till en absurd hjälte. Revolten hos Sisyfos ligger i att trots medvetenheten om det absurda i uppgiften framhärda i den. Sisyfos är medveten om att han aldrig kommer att lyckas. Om han trodde att stenen till sist skulle ligga kvar däruppe skulle han inte vara medveten om det absurda och därmed inte kunna betraktas som en hjälte: då skulle han snarare vara blind. I likhet med Don Juan, som Camus förutsätter är medveten om det tillfälliga och hopplösa i förförelsen, kan Sisyfos lidande transformeras till en revolt genom att han fortsätter kämpa. I föraktet mot gudarna, hatet mot döden och passionen för livet fann han sitt straff, men också anledningen att fortsätta revoltera.¹⁷

Enligt Camus finns det ett tillfälle under detta arbete då Sisyfos har tillfälle att reflektera över sin situation, nämligen när han vänder nedåt för att börja om. Det är i denna stund vi kan anta att Sisyfos är som mest medveten om absurditeten, och det är i denna medvetenhet och den fortsatta protest som kampen innebär som vi kan både betrakta hans öde som tragiskt och betrakta honom som starkare än sitt öde.

Om detta är en tragisk myt beror det på att dess hjälte är medveten. Vari skulle hans lidande bestå, om hoppet att lyckas bar honom fram vid varje steg? Våra dagars arbetare sysslar under hela sitt liv med samma uppgifter, och deras öde är inte mindre absurt. Men det är inte tragiskt annat än i de sällsynta ögonblick då det blir medvetet. Sisyfos är gudarnas proletär, en maktlös revoltör; och han känner hela vidden av sin olyckliga belägenhet; det är den han tänker på när han går nerför berget.¹⁸

Det är inte svårt att finna motsvarigheter till denna stund i våra egna liv. Under semestern får vi syn på det alienerade arbetets ekorrhjul i all dess absurditet, något som inte riktigt går att se medan vi springer i det. Även om vi vill tro på vårt arbetes meningsfullhet ifrågasätter många av oss om arbetets egentliga syfte (exempelvis att utbilda medmänniskor till kloka och kritiskt tänkande medborgare) egentligen är möjligt att uppnå med de förutsättningar som ges. Men medan vi rullar stenen, medan ekorrhjulet snurrar, kan vi inbilla oss att vi trots allt bidrar till någonting större, att sysslan leder någonvart. Och vissa dagar känns jobbet faktiskt meningsfullt.

När minnena av det som gått förlorat tar överhanden vinner stenblocket och sorgen blir tung att bära. Men andra dagar är Sisyfos rentav glad, menar Camus. Lyckan och absurditeten ”är barn av samma jord”,¹⁹ och insikten att vårt öde tillhör oss själva blir grunden för vår tysta glädje. Vi vänder åter till vårt arbete, Sisyfos till sitt stenblock och vi andra till våra respektive uppgifter. ”Det finns ingen sol utan skugga, och man måste lära känna natten”, skriver Camus, och det är just tack vare vetenskapen om nattens ändlöshet som vi med någon form av tillförsikt kan återfinna våra bördor – vilket leder Camus till de berömda slutorden: ”Kampen för att uppnå topparna räcker ensam till för att fylla ett människohjärta. Man måste tänka sig Sisyfos lycklig.”²⁰

Den sociala avskyn

Känslan av det absurda motiverar oss att reagera, att protestera mot det som orsakar lidandet. Vi kan tvivla på allt vi möter i världen, för att vår längtan efter svar möter världens tystnad, men vi kan inte betvivla vår egen protest. Den måste vi tro på. Camus skriver: ”Revolten föds vid anblicken av det förnuftsvidriga, av orättvisa och obegripliga förhållanden”, den är ”ett skrik, ett krav” som vill omforma världen.²¹ Den är central för människan, rentav en fundamental del av vår natur, vi är den ”enda varelse som vägrar vara det hon är”.²² Och det är en vägran att finna sig i andras ordning; tystnad innebär att resignera eller godta det rådande.

I protesten säger vi nej, och den är både en vägran och en önskan om något annat – på så sätt är vårt nej också ett ja. Den som revolterar mot en överhet vill se en annan ordning. Det absurda är en intensiv känsla, men denna intensitet ”medför inte att den är universell”²³ – alla drar inte samma slutsatser eftersom de inte befinner sig i samma situation eller

protesterar mot samma ordning. Revoltören vänder sig mot härskaren och i revolten skapas något att identifiera sig med, ett medvetande. Det blir ett skäl att kämpa, att hellre dö upprätt än leva på knä, och bildar ett frö till en kollektiv handling. Revolten ”spränger gränserna för hans föregivna ensamhet och förser honom med ett skäl att handla”;²⁴ den alstrar energi och aktivitet och är därför skild från ett mer passivt missnöje. För att revolten ska gå från känsla till handling behöver individen agera tillsammans med andra. Insikten om det absurda och upplevelsen av orättvisor kan delas med andra människor, och det blir en väg ut ur ensamheten: ”Jag revolterar, alltså finns vi till.”²⁵

Camus var inte särskilt optimistisk beträffande möjligheten att genom revolution övervinna det absurda. Revolten är det enda rimliga svaret, men relationen mellan revolt och revolution är inte okomplicerat. Han argumenterar för att någonting händer längs vägen när revolten blir social och politisk, och när den börjar omforma samhället efter en idé. Risken är påtaglig att revolten mot förtryckarna snart slår över i sin motsats – att den revolterande som en konsekvens av sin politiska övertygelse och maktövertagandet blir den förtryckande parten, och den ideologiska dogmen får legitimera förtrycket och våldet eftersom målet helgar medlen. I ideologiernas tid döljer sig brottet ”i oskuldens dräkt”, skriver Camus,²⁶ och till och med mord kan försvaras som en handling som utförs av kärlek till människorna.

När revolten väl lyckats – och resulterat i en revolution – inträder alltså en ny fas. Det som skiljer en revolution från en politisk reform (som bevarar den rådande ordningen med vissa eftergifter) är att en revolution förutsätter en ny ordning, ett byte av styrelseskick, och det är genom denna process som revolten måste utmynna i något mer än en individuell eller kollektiv erfarenhet: den blir grund för skapandet av en ideologi, en teoretisk överbyggnad som bestämmer vad som kan betraktas som rätt och riktigt, och vad som måste bekämpas för att det hör till den gamla ordningen. Revolutionen blir därför ett slags kretslopp där den nya regeringen per definition upphör att vara revolutionär. När kungen dödats och ersatts av folkets röst hörs rop om Rättvisa, Förnuft och Sanning, som gör avvikande åsikter brottsliga eftersom de underminerar enigheten. Den som kritiserar revolutionens idé blir förrädare och förs till schavotten. En ny terror föds i och med förnekandet av den tidigare.²⁷

Camus är giftigt kritisk till socialismen – som när boken skrevs var den revolutionära idén framför alla andra – och kritiserar den för att vara

utopisk och att ersätta Gud med framtiden. Här blir ideologin en ny typ av religion och därmed ytterligare en väg till det filosofiska självmordet där det absurda förnekas: efter revolutionen kommer alla att kunna leva i en förnuftig ordning och världen blir ordnad. Detta gäller för alla ideologier, enligt Camus; fascismen har exempelvis aldrig haft som mål att befria alla människor, utan endast dem som hör till de egna, medan andra förtrycks. Sovjetkommunismen har teoretiskt sett som mål att befria alla människor, men först måste en tid av förslavande och utrensning genomlevas. Den politiska cynismen blir total och samhället totalitär.²⁸

Revolutionären är alltid revoltör, men revoltörer måste till sist revoltera också mot revolutionen för att inte bli det de protesterar emot. Valet står mellan att bli en förtryckare eller en kättare. Enligt Camus är revolten en skapande process som söker enhet mellan människor, medan revolutionen är nihilistisk till sin natur – den förnekar all moral till förmån för idén och söker totalitet. För revolutionen är det absoluta en idealbild som verkligheten ska omformas till. I sin kritik mejslar Camus fram ett förhållnings-sätt som omfamnar revolten men vägrar revolutionen, eftersom den senare strävar efter att omskapa människan till något omöjligt, till en ideologisk utopi. Så ”i stället för att döda och dö för att frambringa det vara som vi inte är, bör vi leva och låta leva för att skapa det vi är”,²⁹ och i denna process förblir revolten kopplad till sitt ursprung. Revolten utgår från verkligheten och är omutlig avseende medlen, som måste vara förenliga med de mänskliga villkoren, och godtar därför att målen är ungefärliga. Det är riktningen som blir det centrala och som kan upprätthålla gemenskapen.

I slutändan blir Camus revolt mer social än politisk. Likt de tragiska hjältarna Don Juan och Sisyfos kämpar vi mot det absurda, vi revolterar mot det genom att hänge oss åt livet, genom att revoltera mot sociala tvång, men utan att formulera ideologiska program för ett annat samhälle.

Resonans: när världen svarar

Hos Camus står det existentiella behovet emot ett tyst universum, där världen rentav upplevs som fientligt inställd till oss, tät, sluten och stum. Det absurda uppstår i mötet mellan vårt sökande efter svar och denna stumma värld. Det är varken en egenskap hos människan eller hos världen enbart. I Camus filosofi är världen oss evigt främmande, men huruvida relationen till världen faktiskt präglas av denna absurda alienation kan aldrig fastställas i någon objektiv mening – det kan endast kännas. Ett annat perspektiv på vår relation till världen finner vi hos Hartmut Rosa.

Liksom Camus utgår han från att människan har ett existentiellt behov av respons. Denna känsla hänger samman med vår erfarenhet av att vara i världen.

Rädsla och ångest är naturliga reaktioner på en fränstötande upplevelse av världen, som förekommer i överflöd hos subjekt som lever i en antingen latent eller uttalat fientlig omvärld. Det innebär inte att människor som befinner sig i ett ångesttillstånd, eller i rädsla inför livet, är oförmögna till plötsliga upplevelser av resonans; dessa tenderar dock att endast tillfälligt övervinna, tysta eller upphäva denna rädsla.³⁰

Citatet ovan skulle kunna vara en beskrivning av Roquentins pendlande mellan extas och ångestfyllt äckel, att i ena stunden känna sig som ett med världen och i nästa stund inte stå ut med den. Extasen motsvarar det Rosa kallar resonans, och den är ofta tillfällig och flyktig. Till skillnad från Camus anser Rosa inte att världen är tyst och stum – snarare är resonansbegreppet ett sätt att teoretisera vårt förhållande till världen och hur vi genom att interagera med en värld som svarar kan finna både vår identitet och vår plats i relation till omvärlden. Resonans är ett begrepp med musikaliska konnotationer. När strängen mellan oss och världen vibrerar kan musik uppstå och vi upplever meningsfullhet och tillhörighet. Vi formar ofta våra liv för att försöka skapa förutsättningar för återkommande resonans, genom att etablera vad Rosa kallar resonansaxlar, som kan bygga på sociala relationer, natur, kultur, religion eller arbete.³¹

Om resonans utgör vår strävan, är alienation det vi försöker undkomma. Hos Rosa är alienation ett förhållande till världen som präglas av antingen likgiltighet eller avsky. När vår relation till världen är tyst och stum faller meningen och tillhörigheten bort – vi blir främmande för världen och den för oss. I brist på en resonant relation till världen blir vi också främmande för oss själva: vi vet bara vad vi *inte* är. Det bygger på att subjektet upplever sin kropp, sina känslor, sin omgivning eller de sociala relationerna som främmande, frikopplade från självet och stumma.³² Det kan ta sig uttryck i synen att politiker är ointresserade av befolkningens väl och ve och skor sig på andras bekostnad. Eller rentav, med nazismen som extremexempel, i att vissa grupper söker utrota allt som är annorlunda än dem själva: ett sätt att skapa pseudoresonans genom att avgränsa den egna gruppen från andra.

Hos Rosa är resonans alltid positivt laddad. Han menar att negativ resonans – exempelvis den njutning någon kan uppleva i våldshandlingar

– är begreppslikt omöjlig; resonans betecknar per definition någonting positivt. Resonans genom våld eller förtryck blir således en självmotsägelse – en falsk resonans. Avsky står enligt Rosa för en inre stängdhet och förhårdning som är antitesen till resonansens öppenhet.³³

Dialektiken mellan resonans och alienation präglar vår tillvaro och vårt identitetsskapande – alienerande upplevelser blir frön till handling för att förändra vår situation och finna resonans på annat håll. Alienationen är trots allt en nödvändig komponent för att vi ska kunna hantera det moderna livet.³⁴ Hos Simmel framstår alienationen som en fernissa, en blaserad attityd som stadsbon intar till sina medmänniskor och som tar sig uttryck i en latent motvilja och reserverad antipati.³⁵ Rosa tolkar detta som att vi av omgivningen tvingas in i en slags halv-avsky, eller halvlilikgiltighet, eftersom en strävan efter resonans blir svårhanterlig när vi möter för många människor. Han drar också paralleller till Adornos resonemang om att atomiserade och tomma relationer till våra medmänniskor är en nödvändig konsekvens av det kapitalistiska systemet och den rationella moderniteten.³⁶

Upplevelsen av alienation är besläktad med upplevelsen av absurditet hos Camus: det är stumma relationer där världen antingen inte svarar alls eller där svaren framstår som främmande och obegripliga. Vår reaktion på denna stumhet kan skilja sig åt, och här finner vi både likheter och skillnader mellan Camus och Rosa. Att religionen – som bär på ett löfte om resonans – kan ligga bakom så många våldsdåd är enligt Rosa ett resultat av en panikreaktion inför hotet om världens stumhet. Men medan Camus kategoriskt avfärdar religionen som ett filosofiskt självmord tycks Rosa betrakta den som en möjlig väg till en meningsfull relation till världen.³⁷ Camus filosofi erkänner ett existentiellt begär efter det Rosa kallar resonans, men för honom är vägen dit ett individualistiskt förhållningssätt. Hos Rosa kan begäret uppfyllas av naturen, konsten och historien, som alla kan tala med sin egen röst och skapa existentiella utmaningar för oss att svara på.

Moderniteten som institutionaliserat filosofiskt självmord

En central förutsättning för Rosas resonansbegrepp är världens oförfogbarhet,³⁸ vilket kan läsas som en dimension av det Camus talar om som det irrationella: att världen ständigt undflyr oss och att vi i slutändan aldrig kan nå tillfredsställande kunskap om den.³⁹ Rosa drar dock inte slutsatsen att detta innebär en absurd relation, utan snarare att oförfogbarheten är

nödvändig för att vi ska kunna skapa en resonant relation till världen. När något är fullständigt förfogbart förlorar det sin förmåga till resonans och dialogen med världen uteblir.⁴⁰ En utopi, exempelvis, är just en i grunden oförfogbar förhoppning eller idé om ett önskat tillstånd som vi kan uppleva resonans med just genom denna oförfogbarhet; om den blir förfogbar blir den stum. Världen är hos Rosa inte tyst, den är en dialogpartner som vi kan interagera med. För att resonans ska kunna uppstå måste motparten tala med en egen röst, och för att inte enbart erbjuda ett eko behöver den svara med något vi inte till fullo kan förutse och kontrollera. Rosa talar om halvförfogbarhet – att världen är delvis inom räckhåll, men har delar som vi inte kan nå.⁴¹ Allt från väder och klimat till mänsklig interaktion är områden som vi kan försöka råda över men som ständigt kommer att överraska oss.

Hos Camus utgör fiendskapen mellan värld och människa den moderna grunderfarenheten, och är det absurdas födelseort. Världen är otillgänglig och det absurda är länken mellan människan och världen. Med denna alienerade relation blir världen något vi måste kämpa emot.⁴² Moderna människor, menar Rosa, vill ställa världen till sitt förfogande, individuellt, kulturellt, institutionellt och strukturellt – och världen framstår därför som en serie aggressionspunkter, en mängd objekt som ska uppnås, erövrats, utnyttjas och behärras. Vi söker hela tiden resonans, men vi försöker kontrollera den och lagra den för senare bruk, vilket leder till att den rinner ur våra händer. Det moderna goda livet är ett liv med mer värld inom räckhåll som föder en närmast religiös dragning till medel som kan öka vår räckvidd: pengar, smartphones och annan teknik. Med digitaliseringen har räckvidden exploderat och allt tycks nåbart. Enligt Rosa är detta ett centralt drag hos den västerländska kulturen och de samhällsstrukturer vi skapat: vi är ”strukturellt (utifrån) tvingade och drivs kulturellt (inifrån) att göra världen till en aggressionspunkt”.⁴³

Vi vänder också detta förhållningssätt till världen mot oss själva: det egna jaget blir den främsta aggressionspunkten. Det är tydligt i moderna självoptimeringspraktiker och vår strävan att förbättra våra kroppar och sinnen. Vårt förhållningssätt till den egna biologiska formen, liksom till hoten mot den, blir aggressivt. Kroppen ska tuktas och vi använder teknik för att mäta och övervaka den. Till och med de kroppsliga begären blir föremål för kontroll, men begäret är till sin natur oförfogbart. Även här krävs ett tillstånd av halvförfogbarhet för att någon form av relation ska kunna uppstå: ger vi alltid efter tappar vi vår egen röst, och ger vi

aldrig efter (till exempel för att vi har starka värderingar som reglerar oss) förlorar vi förmågan till resonans och hamnar i självalienation. Begäret slocknar när inget mer finns att upptäcka, när vi behärskar motpartens alla egenskaper, och det är därför begäret riktas mot det halvförfogbara – det helt oförfogbara är meningslöst, det helt förfogbara saknar lockelse.⁴⁴

I den kapitalistiska varuekonomin omformas vårt begär efter relationer till ett begär efter objekt. Resonansen misslyckas, vi blir besvikna, men provar igen och konsumerar ännu mer. Eller så kommodifierar vi de mänskliga relationerna, gör dem till en handelsvara med någon smart app i telefonen som gör att vi kan hantera sociala kontakter mer effektivt. Som en konsekvens av det aggressiva förhållningssättet till oss själva och vår omvärld drar sig livet undan från oss och det leder till frustration, rädsla och vrede, en ständig känsla av otillräcklighet och ångest inför åldrandet och döden. Vi kan också komma att kanalisera vår frustration utåt, till politiska rörelser där vi får ge uttryck för vår besvikelse över att livet och samhället inte motsvarar det vi hoppats på eller lovats.

Detta strukturella och kulturella tvång att förhålla sig aggressivt till världen är enligt Rosa emergent: det har växt fram med vår civilisation och är inget som finns fastlagt i vår natur. I det samhälle vi lever i måste världen behärras, erövrats och nyttiggöras, pådrivet inte minst av kapitalismens effektivitetshets. Rosa talar om fyra moment i tillgängliggörandet: att världen görs synlig, nåbar, kontrollerbar och användbar, och att dessa har institutionaliserats i det moderna samhällets struktur genom vetenskapen, teknikutvecklingen, den ekonomiska utvecklingen, lagar, politik och administration.⁴⁵

För att parafrasera Camus skulle vi med stöd i Rosas modernitetsanalys kunna hävda att vi just nu genomlever ett institutionaliserat filosofiskt självmord. Att försöka lägga under sig världen är vår tids grundinställning, och det återspeglas i de samhälleliga hierarkierna: makt manifesteras som räckvidd i världen och maktrelationen innebär att den enas räckvidd ökas på den andras bekostnad. Följaktligen är förlusten av räckvidd och den påföljande förlusten av värld den moderna människans främsta rädsla. Vi tillåter oss inte längre oförfogbarhet, för den kan inte omvandlas till nyckeltal.

”Moderniteten löper risken att *inte längre höra världen* och just därför inte längre känna sig själv, så lyder facit i min version av det moderna världsförhållandets sociologi. Världen kan inte längre *tilltalas* och *nås*”, skriver Rosa.⁴⁶ Den moderna strävan efter att göra världen förfogbar hotar

att leda till en annan slags oförfogbarhet, som är värre än den ursprungliga eftersom vi inte längre kan träda in i ett svarsförhållande till den. Samtidigt som ny teknik gjort världen alltmer förfogbar har den blivit alltmer komplex och därmed oförfogbar – en skillnad mellan principiell och praktisk oförfogbarhet. När tekniken är avancerad kan vi inte åtgärda den när den krånglar, vi får svårare att överblicka alltmer komplexa samhällsstrukturer och ekonomin framstår som styrd av principer och institutioner som inte tillåter insyn. Politiken framstår därför som alltmer maktlös, och det leder till en långtgående alienation eftersom världen inte längre tycks nåbar. Den nya oförfogbarheten blir ett monster.

Rosa menar att detta erbjuder en förklaring till varifrån frustrationen och vreden mot livet och samhället kommer: ”Roten ligger inte i det som fortfarande förvägras oss, utan i det som vi har förlorat för att vi förfogar och härskar över det.”⁴⁷ Orsaken till moderna människors existentiella och sociala lidande är den brist på kontakt och dialog som en aggressiv relation till världen medför. Detta resonemang grundar sig i Rosas analys av social acceleration: hans tes är att samhället genom teknisk, ekonomisk, social och kulturell utveckling drivs mot en konstant tempoökning, som innebär att vårt livstempo kontinuerligt stegras.⁴⁸ Det leder honom fram till en slags ideologikritik, där Rosa menar att om vi förhåller oss till världen som full av resonanspunkter ”inriktade på ömsesidig *responsiv närbarhet*” kan det leda till att ”stegringsspelet [förlorar] sin mening och, vad viktigare är, sin psykiska energikälla. Då blir en annan värld möjlig.”⁴⁹

Den politiska avskyn

Hos Camus är revolten nödvändig. Det är en existentiell fråga i första hand – att erkänna livets absurditet men att vägra acceptera den. Genom protesten blir vi till, blir medvetna och skapar en identitet, en livshållning.⁵⁰ I sitt förkastande av revolutionen riskerar Camus filosofi dock att bli egoistisk och narcissistisk, eftersom det sociala blir abstrakt för den enskilde. Det sociala representeras av det absurda som vi vänder oss emot. Det är strukturer och historiska ordningar som utövar ett tvång på oss och som i sin godtycklighet innebär ett övergrepp. Revolten blir att säga nej. Men i det implicita ja som detta nej innebär och de kollektiva röster som protesten kan utmynna i finns också en möjlighet till gemenskap, i den mån de rörelser som skapas kan hålla fokus på medlen så att de inte förloras i strävan efter målen.

Det är i stegen från individens protest till den kollektiva revolten som motståndet mot det absurda blir samhälleligt och politiskt. Det är i denna process som känslan av absurditet – och det knippe av känslor den består av, såsom ilska, förakt och avsky – motiverar till handling. En individ kan försöka leva sitt liv i enskild protest, som Sisyfos eller Don Juan, men i protesten mot överheten finns ett kollektiv som i gemensam medvetenhet om sin position kan organisera sig till en rörelse. Med en sådan organisering blir avskyn politisk.

När avsky omsätts i kollektiv handling kan det ske på olika sätt och få olika konsekvenser, vilka i Camus ögon antingen kan leda till kollektiv revolt eller till revolutionära ideologiska rörelser som ersätter ett förtryck med ett annat.⁵¹ Det är en delikat balansgång, för risken finns alltid att emotionerna driver fram handlingar som syftar till att kasta ut en överhet för att ge någon annan makten. Enligt Camus måste en revolterande rörelse avsäga sig alla tendenser till ideologisk dogmatik för att undvika att underminera sig själv. Camus kritik mot ideologierna bygger på deras totaliserande anspråk, deras koppling till utopiska drömmar om enhetliga samhällen som har som baksida att de som tycker annorlunda rensas ut. Han förkastar revolutionens idé eftersom dess mål ställs på piedestal och inte kan ifrågasättas eller revideras. Den solidifieras till dogmer och till en totalitär och auktoritär stat.⁵²

Men om revolten drivs av mellanmännisklig respekt och humanism går det kanske att undvika att den underordnas målet om det socialistiska, fascistiska eller kapitalistiska idealsamhället. Det innebär en politik som fostrar rätt typ av emotioner och undviker hämndmotiv. En slags samhällelig resonans. Detta föranleder att vi ägnar viss uppmärksamhet åt emotionernas roll i politiskt motstånd.

Avskyn som politisk kraft

Negationen uppstår aldrig ur ett logiskt resonemang utan ur något dunkelt och urtida. Argumenten som skall legitimera eller stödja den kommer senare. Varje *nej* uppstår i blodet.⁵³

Även om politiskt motstånd och de ideologier och utopier det resulterar i har sina sociala orsaker och sin organisatoriska dimension så fångar Emil Cioran i citatet ovan någonting viktigt: varje protest, varje *nej* är också ett resultat av en känslomässig reaktion. Hos Camus är det reaktionen på det absurda. Det kan också vara vreden över att bli diskriminerad, förtryckt

eller förbigången, att bli kränkt. Varje politisk protest startar i detta nej. Sedan är Ciorans slutsats att allt annat är utanpåverk kanske en smula förhastad.

Inom emotionsforskningen görs en distinktion mellan känslor och emotioner. De senare är också känslor, men av en särskild sort, som är värderande och påverkar hur människor upplever sin omvärld.⁵⁴ Till dessa hör rädsla, ilska, upprördhet, avund, sorg, beundran, skam och stolthet, och gemensamt för dem är att de inte är enbart reflexer (som smärta), utan att de ofta refererar till ett särskilt objekt eller subjekt. De är inte biologiskt bestämda på samma sätt som känslor utan kan förändras beroende på våra erfarenheter. Den avsky som jag fokuserar på är inte det instinktiva äckel vi kan känna inför obehagliga lukter, utan antingen en mer riktad avsky mot samhälleliga förhållanden som orättvisor och förtryck eller det sorts abstrakta äckel inför världen eller existensen som framträder i existentialisternas prosa.

Ciorans blodfyllda "nej" kan sägas grunda sig i det sociala, eftersom våra känslomässiga reaktioner i hög grad är inlärda. Äckel är en sådan reaktion; små barn saknar som regel äckelkänslor. Patrik Lindenfors har beskrivit hur detta lärande går till, oavsett om det rör sig om biologiskt, socialt eller moraliskt äckel.⁵⁵ Han pekar på att dessa reaktioner fostras, och att vi lär oss att koppla ihop äckel med en rädsla för smitta, vilket gör att vi försöker ta avstånd från sådant som äcklar oss. Därtill tenderar vi att tro att en äckeldomän kan smitta till en annan – att tala om moral i äckeltermer väcker därför reaktioner som kan få oss att förknippa en grupp människor med smuts. Äcklet blir viktigt för utvecklandet av gruppnormer och skapar sammanhållning genom att distansera den egna gruppen från de andra. Denna mekanism kallar Norbert Elias för moralisk differentiering; han konstaterar i sin bok om "etablerade" och "outsiders" att uppfattningen om den exkluderade gruppens bristande hygien ofta fungerade som ett steg i den moraliska stigmatiseringen.⁵⁶

I politiska rörelser omvandlas avsky och vrede till emotionella resurser. I sin bok om vredens betydelse för den tidiga socialismen hänvisar Jens Ljunggren till Platons uppdelning av själen i tre delar: förnuft, epithymia (begär, önskningar och strävanden) och thymos (mod, vredesmod, uppfattning om människovärde och självkänsla). Det är thymos som får oss att eftersträva erkännande och som är källan till att vi känner oss kränkta eller förorättade. Men thymos kan också leda till strävan efter rättvisa och därmed till altruism och solidaritet, och kan sträcka sig utöver det egna

välbefinnandet. Thymos kan ge upphov till konflikter med andra grupper, exempelvis de som inte vill erkänna ens människovärde och som eftersträvar dominans.⁵⁷

Vid tiden för socialdemokratins etablering i Sverige var vreden en framträdande drivkraft i den unga arbetarrörelsen. Det var vanligt med hårda ord mot kapitalisterna, som kallades ”snyltdjur”,⁵⁸ och man önskade att överheten skulle drabbas av förödelse och död. Att hämnas på kapitalisterna för oförrätter och lidande var en vanlig drivkraft till politisk handling. Det var dock inte bara klasshat som drev rörelsen, utan också en avsky mot orättvisor, mot militarismen, mot utsugningen i arbetslivet.

Samtidigt som överheten identifierades med ondska var socialisterna inte främmande för att själva liera sig med djävulska metaforer. Ljunggren skriver:

Ungsocialisterna nöjde sig inte med Lucifer utan vände sig till den ännu mer hotfulle Satan. Denne presenterades som urrevolutionär och associerades med upprorisk avsky mot förtryck och humbug, men också med romantisk passion och fritt personligt skapande.⁵⁹

Djävulen var enligt Ljunggren på samma gång en symbol för den ondska arbetarklassen utsattes för och en symbol för makt och handlingskraft som arbetarna själva kunde göra anspråk på. Eldsmetaforer användes flitigt – tänk på tidningarna *Brand* och *Flamman*. Även Jesus sågs som en upprorsmakare som stod upp mot orättvisor och skyddade de svaga. Över tid kom dock vreden att tonas ned till förmån för en mer emotionellt kontrollerad stolthet över arbetarklassen och socialdemokratien, byggd på den egna värdigheten, vilket i nästa skede övergick i fokus på trygghet för att lindra oro.⁶⁰

Vreden gjorde ett kort återspel under 1960- och 1970-talens politiska vänstervåg men är idag inte en framträdande drivkraft i socialdemokratien. Istället är det identitetspolitiska rörelser och högerpopulismen som söker både väcka och spela på dessa känslor, medan socialdemokratien har svårt att bemöta de nya rörelserna. Ljunggren drar slutsatsen att det inte är på förhand givet vilka känslor en samhällelig företeelse kommer att väcka hos människor, och att känslopolitik kan påverka såväl människors emotionella respons som vilka politiska lösningar sociala problem ska få. Känslopolitik påverkar vår verklighetsuppfattning.⁶¹

Skapandet av avskyvärda människor

Georges Bataille myntade begreppet "abjektion" i samband med att han under 1930-talet beskrev den politiska miljön vid tiden för Hitlers makt-tillträde.⁶² Det betecknar hos honom en exkluderande makt som definierar en del av befolkningen som moraliskt underlägsen och som förknippas med känslor av äckel och avsky. Abjektion är en avhumaniserande process och innebär att personer varken betraktas som objekt eller subjekt, utan som motbjudande, som avfall. Under 1980-talet togs begreppet upp av Julia Kristeva, som använder det i en psykoanalytisk kontext, huvudsakligen med fokus på kvinnokroppen och moderskapet samt äckelkänslor kopplade till egna och andras kroppar och deras produkter, som avföring, snor, blod och urin. Smuts och äckel leder till avståndstagande, till en gräns mellan en själv och det motbjudande: detta är inte jag. Att födas innebär ett avståndstagande från livmodern som medför en känsla av att ha förlorat sin plats, och abjektion blir en pågående process i vårt subjektskapande genom att vi drar upp gränser mot såväl delar av oss själva som andra.⁶³ De kroppsliga äckelkänslorna blir i nästa steg politiska när de kopplas till vissa grupper av människor, och i denna betydelse har Kristevas användning av begreppet plockats upp av feministisk teoribildning.⁶⁴

Äckel kan vara en rent fysisk känsla, men kan också ha en moralisk komponent, som ofta bygger på en association mellan det fysiska och antaganden om olika gruppers egenskaper.⁶⁵ De människor som betraktas som smutsiga och motbjudande betraktas också som moraliskt underlägsna. Synen på vad som är smutsigt och motbjudande är i stor utsträckning kulturellt präglad och relationell. Sociologen Imogen Tyler är kritisk mot Kristevas psykoanalytiska ansats och talar istället om "social abjektion" för att undersöka social exkludering och avhumanisering; hur främlingsfientlighet och rasism leder till nationalism och stramare flyktingpolitik, eller hur synen på funktionsnedsatta och fattiga som abjekta legitimerar nedskärningar i välfärdssystem.⁶⁶ Abjektion och avsky är således påtagligt politiska känslor.

Tyler argumenterar för att abjektion är en kulturell och diskursiv process som skapar och upprätthåller normer och föreställningar om olika grupper. Hon kopplar sin analys till formeringen av nyliberal politik och dess begränsning av välfärden, där abjektion är en nödvändig del i att kunna betrakta grupper av människor som ovärdiga att få del av samhällets gemensamma resurser.⁶⁷ Den nyliberala staten bedriver intervenerande politik mot dem som definieras som socialt och moraliskt underlägsna,

och det finns ingen politisk opposition mot den typ av styrningsmentalitet som sådan politik medför.⁶⁸ Föremålen för politiken blir en slags trasmedborgare som hotar de etablerades bekvämlighet och självbild, och i den mån medborgarskapet inte kan helt undanhållas eller dras tillbaka behöver de kontrolleras i så stor utsträckning som möjligt. De fattiga och de invandrade blir "nationella abjekt" som helt saknar humankapital, och det leder till en avhumaniserande politik som torgförs genom krav på lag och ordning.⁶⁹ Visitationszoner och misstänksamhet tar ingen hänsyn till personlig integritet eller värdighet utan stigmatiserar människor enkom på grund av deras hudfärg eller bostadsort.

Abjektion leder till en "hygienisk" styrningsmentalitet. Social stigmatisering och rengöringsmetaforer förstärker uppfattningen att grupperna i fråga är smutsiga och äckliga och hotar det gemensamma goda livet. Det finns således en estetisk dimension i abjektionen och den politik den leder till. Särskilt ideologier som kretsar kring social hygien (rasism, homofobi, misogyni) definierar grupper som motbjudande.⁷⁰ På så vis skapar den sociala abjektionen en acceptans för stigmatiserande och exkluderande åtgärder, och genom politiska förslag och lagstiftning påverkas i nästa steg staten – som Tyler ser som en samling praktiker snarare än en enhet.

Förbittring och populism

Ett begrepp som på senare år gjort en framgångsrik karriär i såväl emotionssociologin som politisk teori är "ressentiment". Termen har tidigare behandlats av såväl Søren Kierkegaard som Friedrich Nietzsche, och i *Svenska Akademiens ordbok* (artikeln publicerad 1957) definieras den på följande sätt:

(känsla av) förtrytelse l. harm l. ovilja l. bitterhet; agg, groll; bitter hågkomst; särsk. om känsla att vara förorättad o. härav härflytande groll; förr äv. övergående i bet.: beivrande.

I den svenska översättningen av Eva Illouz *Känslor och populism*⁷¹ används ordet "förbittring", som bättre fångar vad det handlar om. Känslan av att vara förorättad utgör grunden för förbittringen, och den leder till ett starkt förakt mot det etablerade samhället och dess eliter. Förbittringen är nära förknippad med starka emotioner som avsky och abjektion, och hänger ofta samman med olika former av populism.

Illouz argumenterar för att populismen, som idag är nära sammanbunden med nationalismen, bygger på en matris av fyra känslor: rädsla, äckel,

förbittring och kärlek. De två första skapar en åtskillnad mellan sociala och politiska grupper, den tredje föder misstro mot eliter och demokratiska institutioner, medan den fjärde binder samman den egna gruppen till en gemenskap som sätter sin tilltro till en ledare för att iscensätta en hämnd på det etablerade samhället. Denna emotionsmatris ger en fördjupad bild av mekanismerna bakom populismens lockrop och framgångar, och förklarar hur politiker som driver en ekonomisk politik mot sina väljares intressen kan vinna röster med löften om värdighet i en nationell gemenskap.⁷²

Denna typ av förbittring framträder i Arlie Russell Hochschilds studie av Trumpväljare i Louisiana, som utkom ett par månader innan han vann presidentvalet 2016 och förmedlar en emotionell djuphistoria som dryper av förbittring. En djuphistoria är ett narrativ om den egna situationen och identiteten som ger moralisk vägledning och anger vad man bör känna inför samhället och politiken. Delstaten Louisiana är hårt drabbad av utsläpp från industrier, vilket hotar invånarnas livsmiljö påtagligt. Industrin och oljan är samtidigt deras arbetsmarknad, och all federal politik ses som ett hot: staten ska inte lägga sig i folks liv. Därför väljer dessa personer, som ekonomiskt skulle vinna på ökad federal omfördelning, att rösta på politiker som lovar det motsatta eftersom de är förbittrade på etablissemangen.⁷³

En djuphistoria är en ”det känns som”-historia, den är emotionsdriven och bygger inte på värdering av faktauppgifter. Trumpväljarnas djuphistoria är en berättelse om hur vita män allt oftare betraktas med förakt och riskerar att bli till främlingar i sitt eget land, medan minoriteter kvoterats förbi i kön till den amerikanska drömmen. Trump, som är en karismatisk ledare i Webers mening, har gjort sig till språkrör för dem som känner sig osynliggjorda och bortglömda och bekräftat att de *har* blivit förbigångna, att deras vrede är rättmätig. Till skillnad från det ekonomiska egenintresse som ofta antas styra människors röstande i politiska val (”plånboksfrågor”) lyfter Hochschild fram det *emotionella* egenintresset som en orsak till framgångarna för populistiska politiska ledare.⁷⁴

I Sverige kan populism och förbittring illustreras med Sverigedemokraternas framgångar; även här gäller stora delar av den emotionella djuphistoria som Hochschild beskriver. Abjektionen och uppdelningen av människor i moraliskt olika grupper blir tydlig i Tidöavtalet och dess ambition att begränsa invandringen. Abjektionen gör det lättare att skapa distans till de människor som blir föremål för politiken, vilket i sin tur

underlättar utövandet av såväl symboliskt som materiellt våld; genom att dra gränser mot andras smutsiga kroppar kan vi bevara synen på oss själva som rena och hela.⁷⁵ På samhällelig nivå får detta en spatial dimension: att olika samhällsgrupper sällan möts ansikte mot ansikte underlättar avståndstagandet. Alla samhällets problem kan läggas på de "smutsiga" människorna.

Den abjektiva och förbittrade politiken bygger alienerade relationer mellan människor, som omöjliggör resonans och ömsesidigt utbyte. Även om rasism och nationalism ofta bygger på solidaritet inom den egna gruppen kan den inte, menar Rosa, betecknas som en källa till resonans.⁷⁶ Eftersom det bygger på utestängande av andra och på hierarkier mellan människor utgör det som tycks vara en resonansupplevelse enbart ett eko.

Fostrandet av äckelkänslor inför andra samhällsgrupper än den egna bidrar till att måla upp stereotypa nidsbilder av politiska motståndare, vilket föder en affektiv polarisering som gör politiska samtal omöjliga.⁷⁷ Äckelretorik tenderar också att förstärka den affektiva polariseringen. Här blir de emotionella djuphistorierna, abjektionen och förbittringen element i alstrandet av en grundmurad avsky mot samhället, dess etablissemang, eliter och institutioner, vilket leder till nya politiska rörelser som syftar till att kullkasta samhällsstrukturen och ersätta den med något annat.

Samhällsmordet

Kan ett samhälle dö? Det beror förstås på vad vi menar med "samhälle". I detta kapitel utgår jag inte från samhället i betydelsen en samling människor på ett visst territorium, utan betydelsen en viss social form. I den betydelsen kan vi tänka oss att samhällen föds, lever och dör. Det kan exempelvis röra sig om övergången från jordbruks- till industrisamhälle. Den sociala formen i detta exempel avgörs av samhällets huvudsakliga näringsgren. På samma sätt kan vi tala om övergången från ett kommunistiskt till ett kapitalistiskt samhälle, som i Ryssland efter murens fall. Då definieras den sociala formen av det ekonomiska systemet eller den rådande politiska ideologin. Utifrån dessa exempel kan vi dock ställa oss frågan om en social form någonsin med säkerhet kan sägas vara död och begraven. Kan vi med säkerhet säga att romarriket, alltså den sociala form det representerade, är slutgiltigt dödförklarat? Om vi besvarar denna fråga jakande blir nästa fråga: Kan ett samhälle inte bara dö, utan *dödas*?

Tanken på att aktivt radera eller tillintetgöra en samhällsordning är lika gammal som idén om revolution, och det finns en lång rad historiska exempel på både lyckade och misslyckade försök till sådan samhällsomstörtning. Men även om en revolution kan innebära nya styrningsformer eller nya regeringar är det som regel svårt att tala om att ett samhälle därmed har dödats: snarare har det transformerats. Den gamla ordningen finns ofta bevarad i någon form, och återkommer också ibland.

I detta kapitel kommer jag att introducera sociologiska teorier om samhällsförändring, med särskilt fokus på samhällsdöd (som i denna litteratur kallas "morfonekros"), för att sedan diskutera idén om samhällsmord (som jag kallar "morfocid").¹ Jag definierar samhällsmord som en medveten

nedmontering av en rådande social form, och menar att försök att göra detta ofta bottnar i en idé om ett bättre sätt att organisera samhället. Samhällsmord behöver dock inte åtföljas av en sådan tydlig vision, utan kan ta formen av en orkestrerad samhällskollaps – då är målet att krossa en befintlig ordning till vilket pris som helst, eftersom den ses som så veders-tygglig att allt annat är att föredra. Det gemensamma för dessa former av samhällsmord är att de bottnar i en avsky inför samhället.

Samhällens födelse, liv och död

Inom sociologin har samhällsförändring varit ett övergripande tema ända sedan disciplinens födelse på 1800-talet. Klassiska sociologer som Émile Durkheim och Max Weber grundade sina teoretiska begrepp på beskrivningar av övergången från jordbruks- till industrisamhället och den modernisering och rationalisering som följde av denna transformation.² Samhället ses i sociologin inte som någonting som är statiskt eller har en vare sig ursprunglig eller föredragen form; snarare är samhället emergent, alltid under utveckling och därmed oförutsägbart. Det vi betraktar som normalt idag är resultatet av långa historiska processer.

Samtidigt är samhället inte enbart förändring. De som har makten i ett samhälle har generellt sett ett intresse av att bevara den rådande ordningen, för att de gynnas av den eller för att samhället är ordnat efter principer som de tror på. Det gör att samhället präglas av en ständig motsättning mellan förändring och stabilitet. Inte sällan bestäms dess utveckling av historiska tillfälligheter, som yttre påverkan från krig, pandemier eller klimatförändringar, eller av kompromisser som har sin grund i maktfördelning och politiska majoriteter.

En modell för hur samhällsförändring och stabilitet samspelar och hur det hänger samman med mänskligt handlande finner vi i Margaret S. Archers idé om morfogenes. Begreppet är lånat från biologin och har grekiskt ursprung: det är en sammansättning av *morphê* (form) och *genesis* (ursprung eller uppkomst). I biologin syftar det på hur en art får sin karaktäristiska form, vilket i sociologin blir hur en social form uppstår. Motsatsen till morfogenes är morfostas, stabilitet.³

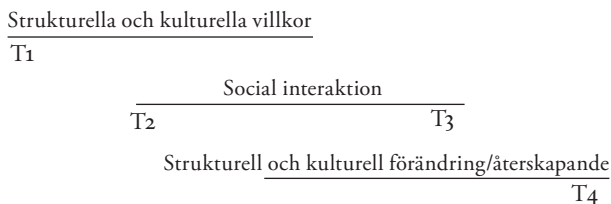
Sociala former kan tänkas existera på olika nivåer och i olika utsträckning: kapitalismen utgör en social form i hur den organiserar mänskliga relationer utifrån en viss ekonomisk modell, men i praktiken samspelar den ofta med andra former, exempelvis i socialdemokratins kompromiss

2. SAMHÄLLSMORDET

mellan kapitalism och socialism, som kan sägas utgöra en tredje form.

Utvecklingen av en form beror på ett samspel mellan de former som föregår den och människors handlingar och interaktion. För att förstå samhällsförändring behöver vi förstå dessa två delar tillsammans genom vad Archer kallar analytisk dualism, som fokuserar på hur strukturella och kulturella faktorer samt mänskliga handlingar påverkar varandra över tid. Archers modell utgår från att historiens påverkan på oss alltid föregår handling, och handling i sin tur föregår strukturella och kulturella förändringar. Eller så kan handlingar motverka att struktur och kultur förändras, alltså bevara status quo.⁴

Analysen resulterar i ett analytiskt narrativ, en berättelse om ett samhälles utveckling. Den temporala strukturen för denna utveckling återges i figuren här nedanför. Tidpunkt 1 (T1) utgör starten på en morfogenetisk cykel. Här påverkar rådande struktur och kultur människors möjligheter att handla, men också deras tankar om vad som är rätt och riktigt. I nästa steg, mellan tidpunkt 2 och 3, interagerar människor utifrån denna påverkan, och deras handlingar kan syfta till att bevara det rådande eller till att förändra struktur och kultur, exempelvis för att föra fram sina idéer om hur samhället borde se ut. Vid slutpunkten (T4), vars utfall beror på hur denna interaktion utvecklas, får vi antingen en förändrad eller en bevarad struktur, och därefter startar en ny cykel där T4 blir det nya T1.⁵



Margaret S. Archers morfogenetiska modell.

Baserat på denna modell har Archer senare byggt analyser som belyser samhällets allt snabbare förändringstakt, och argumenterat för att vi idag lever i ett samhälle där vi inte längre kan förlita oss på gamla rutiner eller förvänta oss någon form av social stabilitet.⁶

En teoretisk utveckling av Archers modell är en diskussion om huruvida sociala former inte bara föds, utvecklas och förändras, utan också kan dö. I takt med att samhället förändras blir äldre sociala former obsoleta. Ismael Al-Amoudi och John Latsis kallar denna dödsprocess för "morfonekros". Terminologin är också i detta fall lånad från biologin: nekros är

den biologiska process som resulterar i celldöd, som hindrar och i slutändan stoppar morfogenes.

Översatt till sociala former är det inte uppenbart hur vi ska bedöma denna process och vid vilken punkt en social form kan dödförklaras. Al-Amoudi och Latsis tar slaveriet som exempel. Det kan i de flesta samhällen betraktas som en död social form, även om vi kan tala om slavliknande förhållanden i underbetalda yrken med bedräglig arbetsmiljö. I absolut mening är det svårt att tänka sig att permanent dödförklara en social form, eftersom det aldrig är helt otänkbart att den skulle återuppså.⁷ Sociala former bygger nämligen till betydande del på vårt språk och våra idéer. Archer talar om att det finns ett "idébibliotek" som utgör vårt kulturella arv, och att idéer kan få förnyad aktualitet och plockas upp om tillräckligt många sociala aktörer driver på.⁸ Men för analytiska syften kan en social form dödförklaras om det på en bestämd nivå av samhället inte finns några spår av den, eller den inte har något inflytande på samhället. Vi behöver således välja vilken abstraktionsnivå vi ska röra oss på – om vi ska begränsa oss till samhällets breda institutioner, eller om varje förekomst någonstans av en social form innebär att den måste betraktas som levande.⁹

För att ta ett exempel: En svensk skogsägare inför i praktiken modernt slaveri genom att anställa asiatiska bärplockare som får så dåligt betalt att de inte har råd att resa hem om de inte accepterar omänskliga arbetsvillkor. Detta liknar slaveri, även om det finns avgörande skillnader – det går att hävda att det från början stod bärplockarna fritt att ta jobbet eller inte, oaktat de socioekonomiska förhållanden som gjorde detta val aktuellt. På institutionell nivå är detta dock inte slaveri och dessa arbetsvillkor innebär inte att slaveriet lever. Men lek med tanken att skogsägaren påstår att han *äger* bärplockarna. Om samhället då reagerar som det bör göra och lagför honom, bekräftar det att slaveriet som social form är dödförklarat, eftersom samhällets institutioner inte tillåter denna form av arbete.

På en annan abstraktionsnivå kan en social form anses leva när den tillåts påverka människors handlingar, oavsett det omgivande samhällets normsystem. I sådana fall kan slaveri anses förekomma eftersom slavägarmentaliteten finns kvar i ett kapitalistiskt system; de som anställs för att plocka blåbär lever som trälarna, även om arbetsgivaren inte tillåts köpa och sälja, eller för den delen misshandla eller döda, bärplockarna.

I det följande kommer jag främst att röra mig på den första av dessa abstraktionsnivåer. Att öppna för alla tänkbara manifestationer av en

social form skulle göra det svårt att någonsin tala om morfonekros. Det är ett analytiskt förhållningssätt och innebär inte att jag utesluter att ”döda” sociala former kan ha en viss påverkan på samhällslivet.

Al-Amoudi och Latsis skriver att morfonekros sällan är en smärtfri eller konfliktfri process. Gamla sociala former brukar ha tydliga företrädare, som inte sällan sitter på samhälleliga maktpositioner till följd av denna sociala form, och de kommer att försöka motarbeta den sociala formens försvagning. Al-Amoudi och Latsis menar att det går att analysera detta förlopp och identifiera en punkt där en social form kan dödförklaras. Det sker när den har blivit obsolet på en bestämd analytisk nivå och denna nekros har spridit sig till andra delar av samhället så att formen inte längre utövar någon påverkan.¹⁰

Kan sociala former dödas?

Om vi accepterar att en social form kan dö blir nästa fråga om döden kan orsakas av medvetna handlingar som syftar till att få en social form att sluta fungera. Är det möjligt att begå samhällsmord?

Jag definierar samhällsmord – morfocid – som ett medvetet dödande av en social form. På detta sätt skiljer det sig från morfonekros, som inte kräver aktiva handlingar med samhällsdöd som mål utan kan handla om att samhällsformer dör för att de har blivit föråldrade. Även i de fallen kommer företrädare för det gamla att kämpa emot, men företrädare för det nya behöver inte ha en tydlig agenda att attackera det gamla. Exempelvis skulle det vara möjligt att argumentera för att industrikapitalismens framväxt i hög grad byggde på tekniska landvinningar snarare än ett aktivt motarbetande av ett feodalt jordbrukssamhälle. Morfocid, å sin sida, kräver att aktörer både har motivation och har tillräckliga resurser för att släpa en gammal social form till schavotten.

Samhällsmord kan dock gå till på olika sätt. Det tillvägagångssätt som kanske de flesta spontant tänker sig är revolutionen, där en form krossas genom våldsamt uppror för att ersättas med en annan. Men det går också att tänka sig en reformistisk variant, där omfattande institutionella förändringar leder till att den rådande ordningen upphör att fungera. En parallell kan dras till de strategier som Erik Olin Wright identifierat i motståndet mot kapitalismen: att vilja krossa kapitalismen genom revolution, att tämja den genom reformer och att fly från den genom anarkistiska alternativ utanför samhällets mittfåra. Han föreslår att en sammansmältning

av de två senare strategierna till en fjärde är den mest framkomliga: att erodera kapitalismen genom att bygga alternativ i sprickorna som kan skapas upp genom statligt initierade reformer. Dessa strategier medför mer eller mindre omfattande förändringar – från revolutionens totala massaker på det gamla, till det fjärde alternativets långsamma nednötning av kapitalismens fundament.¹¹

I detta avsnitt kommer jag att diskutera olika vägar till samhällsmord. Jag illustrerar med exempel ur historien och kopplar dem till den övergripande idén om avskyn inför samhället som en drivkraft bakom morfocid. Avslutningsvis argumenterar jag för att Donald Trumps regim bör betraktas som ett pågående samhällsmord.

Kampen mot samhället

Det är först när vi börjar kunna tala om ett samhälle i modern mening som vi kan tala om viljan till samhällsmord och se konkreta exempel på sådana försök. Dessförinnan var motstånd mot överheten inte på samma sätt en kollektiv angelägenhet, eftersom idén att makten kunde övertas eller att andra styrningsformer var möjliga var avsevärt mer avlägsen. Därtill föddes med moderniteten ett linjärt tidsbegrepp, som går hand i hand med framstegstanken och utopiska idéer om samhället och som föder tanken på revolt mot det rådande.¹²

Gemensamt för de rörelser som försöker vända samhället över ända genom revolution är att de utgår från någon form av underläge, en minoritetsposition. Underläget handlar dock främst om tillgång till samhällets maktpositioner och inflytande över dess institutionella struktur, snarare än någon form av representativitet hos befolkningen. Många revolutioner bygger på antagandet att eliten inte företräder folkflertalet och att revolutionen ska leda fram till ett mer demokratiskt styre. Franska revolutionen 1789 vände sig emot monarkins och aristokratin grepp om samhället och önskade en demokratisk liberalism i dess ställe, byggd på frihet, jämlikhet och broderskap. Avskyn riktades mot den härskande eliten, och att skicka Ludvig XVI till giljotinen var en viktig symbolhandling som markerade monarkins död och den nya republikanska nationalstatens födelse.¹³ Revolutionen är inte bara en ny samhällsforms födelse, den är också ett aktivt dödande av den gamla.

Marx ansåg att progressiv beskattning för all del kunde minska ojämlikheten och därmed borgerlighetens makt, men för att avskaffa det

kapitalistiska systemet krävs en revolution och avskaffande av det privata ägandet. Den reformistiska vägen till samhällsförändring kan framstå mindre som ett samhällsmord, åtminstone om bilden av detta är döden genom halshuggning. Reformism är en långsammare mordmetod, kanske medelst gift. Bit för bit förgiftas den sociala formens livsmiljö så att den inte längre kan blomstra, och till sist är miljön så ogästvänlig att den inte kan överleva.

Det revolutionära samhällsmordet

Det kanske mest uppenbara exemplet på samhällsmord via revolution är ryska revolutionen 1917. Vissa forskare hävdar att revolutionen var väntad på grund av tsarväldets problem, andra att tsarväldet skulle ha överlevt om det inte varit för första världskriget.¹⁴ Oavsett vilket fanns bland Rysslands fattiga befolkning en utbredd antipati mot överklassen, och den snabba industrialiseringen gav upphov till sociala konflikter och orättvisor. Den framväxande arbetarklassen i städerna levde under fattiga förhållanden och hade bedrövliga arbetsvillkor. De lika fattiga bönderna önskade att adeln skulle lämna ifrån sig jord till folket.¹⁵

Avskyn var i första hand riktad mot monarkin. Tsar Nikolaj II var en konservativ och auktoritär enväldshärskare som var övertygad att han var utvald av Gud, och svaret på de upproriska stämningarna var därför militärt, vilket nådde sitt klimax med blodiga söndagen 1905 när demonstranter sköts ned av tsarens armé. Därefter växte kritiken mot den autokratiska regimen och det inrättades arbetarråd – sovjeter – som ledde strejker, vilka också omfattade jordbruksarbetare. Tsarens makt minskade och den politiska aktivismen ökade, inte minst via fackföreningar och jordbrukskooperativ, som regimen motarbetade. Under första världskriget hoppades Nikolaj II på att krigshysterin skulle dämpa de revolutionära stämningarna genom att trycka på patriotiska plikter. Men i takt med att förhoppningarna om ett kortvarigt och framgångsrikt krig grusades tilltog de ekonomiska och sociala spänningarna i samhället ytterligare.¹⁶

Avskyn var också riktad mot bourgeoisien och kapitalisterna, även om kapitalismen i Ryssland var mindre utvecklad än i Europa. I upptakten till 1917 års revolution fördes en politisk kamp mellan olika politiska eliter och radikala grupperingar, och Vladimir Lenins framgångar byggde på en förmåga att spela på rätt strängar utifrån stämningarna hos folket, vilket samspelade med arbetarnas ökande organisering och vilja till politiskt motstånd.¹⁷ När soldaterna vägrade att öppna eld mot arbetarupproret i

februari 1917 (enligt dåtida rysk tideräkning) och polisen inte längre var beredd att använda våld mot demonstranterna var tsarens makt bruten, och han abdikerade snart därefter. Efter oktoberrevolutionen tog sedan Lenin och bolsjevikerna makten.¹⁸

Lenin företrädde en avantgardistisk utopi om ett framtida kommunistiskt samhälle, som tydligt markerade att revolutionen skulle ledas av en politisk elit som gick före för att etablera en ny ordning genom omedelbar handling.¹⁹ Det är en bild av den utbildade yrkesrevolutionären som framträder, och medlen för att frambringa den nya ordningen var våldsamt motstånd via militär organisering.

Risken för kontrarevolution var påtaglig, och som ett svar på mordförsök på Lenin och Lev Trotskij lanserades 1918 officiellt ”röd terror”, med terrorregimen efter franska revolutionen som förebild. Syftet var att eliminera politiskt motstånd genom att förfölja och döda dissidenter och andra som betraktades som ”folkfiender”. Den röda terrorn beskrevs i propagandan som riktad mot bourgeoisien, men i praktiken var den riktad mot alla motståndare till bolsjevismen. Den blev en viktig del i det följande inbördeskriget mellan den röda och den vita armén; den senare bildades av reaktionära officerare ur tsarens armé i Sibirien, som kom att utöva ”vit terror” mot bolsjevikledare. Efter inbördeskriget ansågs en enpartistat med auktoritär styrning och centralistiska styrmedel vara nödvändig för att skapa stabilitet. Den institutionella struktur som Lenin hade etablerat underlättade fortsatt användning av våld och terror i syfte att upprätthålla den diktatur som upprättats, något som eskalerade under Josef Stalin.²⁰

Idén om folkfiender var central för att kunna driva fram det samhällsmord som den ryska revolutionen syftade till. Med avskyn som drivkraft kunde man peka ut individer och grupper som stod i vägen för ett annat samhälle. De sociala former som kommunismen ville ta livet av – monarkin och kapitalismen – fick ansikten och kroppar, och att med våld göra sig av med dessa avskyvärda människor blev inte bara möjligt, utan sågs som nödvändigt. När den sociala formen förkroppsligas blir samhällsmordet till faktiska mord.

I propagandan användes avsky och äckel som en tydlig strategi, exempelvis i en affisch med en bild av ohyra och texten ”Röda armén har krossat Vita gardets parasiter – Judenitj, Denikin och Koltjak. Kamrater! Kämpa mot smitta! Utrota den tyfusbärande lusen!”²¹

2. SAMHÄLLSMORDET



Här är abjektionen målet; politiska motståndare avhumaniseras och reduceras till skadedjur.

Samhällsmordet blir i den revolutionära formen ett dramatiskt yxhugg riktat mot den förhatliga ordningen. Lenins handlingsstrategier syftade till att snabbt göra sig kvitt det gamla samhället och under en period inte sky några medel för att rensa ut kvarvarande livstecken från den politiska oppositionen.

Det reformistiska samhällsmordet

Sveriges 1900-tal var långt mindre våldsamt och radikalt än Rysslands. Den svenska socialdemokratin hade också socialismen som mål, men dess medel var en demokratiskt organiserad reformpolitik. Med start i

Socialdemokraternas maktövertagande på 1930-talet genomgick Sverige en långvarig förändringsprocess. Det inrättades samhällsinstitutioner och en välfärdsstat som kompenserade kapitalismens risker. Med hjälp av socialförsäkringar, familjepolitik och progressiv beskattning kunde en omfördelningspolitik föras som ledde till mindre påtagliga klasskillnader och ett starkt fokus på gemensamma offentliga lösningar på breda samhällsproblem. Erik Bengtsson skriver att det var en medveten politik som byggde på arbetarrörelsens ideal och bröt med historiska orättvisor.²² Här ska inte något storskaligt samhällsmord begås: reformerna följer medelvägens princip. I det socialdemokratiska Sverige råder egentligen vare sig kapitalism eller socialism i sina rena former – de samexisterar i en välfärdskapitalistisk regim.²³

På 1960-talet betecknade Gunnar Adler-Karlsson denna medelväg som ”funktionssocialism”. Begreppet utgår från att vägen till det socialistiska målet inte handlar om vem som äger produktionsmedlen utan om jämlika möjligheter och bättre ekonomiska och sociala villkor för befolkningen. Adler-Karlsson avfärdar den marxistiska analysen som doktrinär och menar att exploateringen av arbetarklassen inte är så grov som den påstår. Därför är heller inte ägandet så centralt. Funktionssocialismen identifierar istället ett antal funktioner som äganderätten i samhället medför, såsom beslut om produktion, investeringar, vinstfördelning, lönebildning och arbetets organisering, och inriktar de politiska medlen på de funktionerna snarare än på ägandet i sig. Genom att socialisera ägandets funktioner kan man behålla kapitalismens positiva delar men låta frukterna därav i högre grad komma befolkningen till del.²⁴

Funktionssocialismen är således inte ett försök till samhällsmord, utan ett försök att smälta samman två befintliga system till en tredje form. Om den når sitt mål kommer de gamla formerna att upphöra att existera i sin rena form, men inte genom att de aktivt nedmonteras.

Ett mer direkt försök till samhällsmord genomfördes under senare delen av 1970-talet i form av förslaget om löntagarfonder. Det gick ut på att anställda skulle få mer ekonomisk makt genom att delar av företagsvinsterna placerades i fonder som skulle ägas och kontrolleras av facken. Förslaget kom från ekonomen Rudolf Meidner, och han uttalade sig i LO:s tidning *Fackföreningsrörelsen* om att avsikten med förslaget var att förändra samhället i grunden:

2. SAMHÄLLSMORDET

Vi vill beröva kapitalägarna deras makt, som de utövar just i kraft av sitt ägande. All erfarenhet visar att det inte räcker med inflytande och kontroll. Ägandet spelar en avgörande roll. Jag vill hänvisa till Marx och Wigforss: vi kan i grunden inte förändra samhället utan att också ändra på ägandet.²⁵

Den text som låg till grund för förslaget, boken *Löntagarfonder*, skrev Meidner tillsammans med Anna Hedborg och Gunnar Fond på uppdrag av LO. Där beskrivs grundproblematiken som "förmögenhetsanhopning", som är en konsekvens av industrisamhällets utveckling, som leder till orättvisa och till ojämn fördelning av den ekonomiska makten och därmed inflytandet över samhället. Analysen är marxistisk i grunden – ägandet måste reformeras för att öka arbetarrörelsens inflytande. Författarna till *Löntagarfonder* förkastar andra förslag för att åtgärda den skeva förmögenhetsstrukturen, såsom löne- och skattepolitik, eftersom de inte rår på grundproblemet: att löntagarna inte får del av kapitaltillväxten. Löntagarfonderna skulle göra att de fick det, och i takt med att fonderna växte skulle också kontrollen över företagen med tiden övergå i fackföreningarnas händer. Då skulle arbetarrörelsen få större inflytande över arbetsorganisering och ledning.²⁶

Löntagarfonderna hade sin bakgrund i en internationell diskussion om kollektiv kapitalbildning som ett sätt att åtgärda ojämn förmögenhetsfördelning och därmed främja ekonomisk demokrati. Liknande förslag lanserades under 1970-talet i Västtyskland, Nederländerna, Frankrike och Danmark.²⁷ Förslagen var en konsekvens av en radikaliserings av europeisk socialdemokrati från slutet av 1960-talet. Medan socialdemokratins strategi tidigare varit att hantera kapitalismens negativa effekter med välfärds politik, kollektivavtal och solidarisk lönepolitik var fonderna ett steg mot att angripa kapitalets själva fundament: det privata ägandet. Den reformistiska vägen till en socialdemokratisk välfärdsstat hade på 1970-talet nått dithän att tiden ansågs mogen för att introducera tydligare socialistiska principer, vilket omfattade ägandet av företagen. Meidner menade att kapitalismen var i sitt sista skede, och att dess utveckling till allt större enheter inte längre var förenlig med en ägarstruktur byggd på ett fåtal personer.²⁸

I termer av samhällsmord ämnade LO med löntagarfonderna att utdela ett dödligt hugg i den kapitalistiska sociala formen som skulle leda till ett kollektivt övertagande av produktionsmedlen. Meidner ville med förslaget göra upp med funktionssocialismens "blandekonomiska dilemma",²⁹

och det var i hög grad en radikaliserings eftersom det återförde fokus till ägandet och ett socialistiskt samhälle som mål. Fonderna satte den ekonomiska makten i fokus och aktualiserade enligt Lars Ekdahl en mer grundläggande diskussion: "Var går gränserna för en reformistisk strategi som i grunden försöker omvandla det kapitalistiska samhället på den parlamentariska vägen?"³⁰ Det är tveklöst så att socialdemokratin redan hade åstadkommit en omvandling av det kapitalistiska samhället genom institutionella arrangemang, beslutade i parlamentarisk ordning. Men en omvandling "i grunden" kan tolkas som en tillspetsad fråga: Är det möjligt att på parlamentarisk väg begå morfocid, alltså döda en social form? Det som återstår efter att arbetarrörelsen tagit över produktionsmedlen och tillintetgjort det privata ägandet av företag är rimligtvis inte längre att betrakta som kapitalism. Då är samhällsmordet fullbordat.

Socialdemokraterna ville helst försöka åstadkomma ökat medbestämmande i företagen via medbestämmandelagen, men eftersom de inte ville stöta sig med ett starkt LO tvingades de försvara idén om fonderna. Olof Palme ansåg att förslaget hade en "stram skönhet" över sig som en lösning på det socialdemokratiska partiprogrammets portalparagraf om att lägga bestämmanderätten över produktionen i hela folkets händer: det "varken ger staten ökad makt eller stör marknadsekonomin".³¹ Men likväl förhöll han sig avvaktande till förslaget eftersom det bröt så tydligt med den funktionssocialistiska linjen. Det förslag som till slut klubbades i december 1983 var tämligen urvattnat: fonderna knöts till pensionssystemet snarare än till fackligt ägande och spärregler infördes som skulle förhindra maktövertagande i företagen. Den demokratisering av företagen och den ekonomiska makten som förslaget ursprungligen syftade till var försvunnen.³²

Löntagarfonderna har beskrivits som "reformismens sista chans" och som ett förslag som syftade till en antikapitalistisk systemförändring.³³ Den avsky som återfanns bakom detta försök till samhällsmord var riktad mot kapitalismen och tog sikte på det privata ägandet som dess hjärta. Löntagarfonderna var tänkta att fullborda det långsamma giftmord som inletts med funktionssocialismen men som dittills inte hade lyckats åstadkomma tillräcklig celledöd i kapitalismens vitala system. Ett hugg mot hjärtat var vad som krävdes.

Dock missbedömde såväl LO som Socialdemokraterna motståndet mot ett sådant hugg. Kapitalet gick i total försvarsställning, vilket tyder på att förslaget verkligen sågs som ett dödligt hot. Den 4 oktober 1983,

2. SAMHÄLLSMORDET

inför att (det urvattnade) förslaget skulle klubbas i riksdagen, samlade en demonstration över 70 000 direktörer, företagare och högerväljare. Det är kanske enda gången företagsledare demonstrerat på gatorna. Fonderna avskaffades slutligen 1991 av en borgerlig regering.³⁴

Mordförsöket misslyckades således fundamentalt: dels hade det förslag som till sist antogs inte några systemförändrande element kvar, dels förstärkte det i slutändan snarare det system som det ville ta död på. En konsekvens av debatten om förslaget var nämligen att Socialdemokraternas ställning försvagades, och löntagarfonderna blev en symbol som senare möjliggjorde fortsatta avregleringar och marknadslösningar. Än idag skrivs artiklar i borgerlig press med rubriker som "Glöm aldrig kampen mot löntagarfonder"³⁵, och den ilska mot företeelsen som företagare känner tycks fungera som ett avstamp för motstånd mot ingrepp i den fria företagsamheten. Tankesmedjan Timbro ansåg det 2005 befogat att skriva en "kontrafaktisk" rapport om vad som skulle hänt om fonderna införts, där de summariskt avfärdade denna alternativa samtid som monolitisk med den samhälleliga makten koncentrerad till fackliga organisationer.³⁶

Det eroderande samhällsmordet

I en krönika i *Dagens Nyheter* skriver Andrej Walden om vad han kallar "stryparsamhället":

Vi skattebetalare är trötta på historier om sjuksköterskor och lärare som inte hinner äta, vi vill inte vara medskyldiga till att barnmorskor och hemtjänstbiträden aktar sig för att dricka vätska eftersom de inte har tid att kissa. [...] Vad är det för jävla skitsamhälle vi bygger? Eller snarare slipar oss ner till, stående i en sörja av de offentliganställdas benmjöl. Och hur fan är det möjligt när alla politiska partier säger sig värna välfärden? [...] Ett samhälle där alla funktioner går på ångorna, där ingenting får fungera ordentligt eftersom resursbristen är inskriven i själva modellen, där alla ska vara korta i andetag, samhället med spänningshuvudvärk, stryparsamhället.³⁷

De förhållanden som Waldens klagan handlar om har enligt Niklas Altermark sin grund i en politisk utveckling som i allt högre grad omöjliggör satsningar på det gemensamma och på en expansiv offentlig sektor. Sedan 1980-talet har socialdemokratin i allt mindre utsträckning bedrivit en välfärdspolitik som får kosta pengar, vilket Altermark hänför till en problembeskrivning med ursprung i nyliberalismens tankevärld. Efter att Socialdemokraterna förlorat sin position som statsbärande parti har de för att vinna val lagt om sin politik i en mer näringslivsorienterad riktning. Det

bygger på idén att tillväxten är central för att välfärden ska kunna garanteras, och för att öka tillväxten har offentliga utgifter kapats. Det paradoxala resultatet blir att välfärden svälts ut i syfte att bevara välfärden.³⁸

Altermark pekar ut det finanspolitiska ramverk som etablerades under sent 1990-tal som den huvudsakliga orsaken. Ramverket säger att statens utgifter inte får bli för höga och att statsskulden ska begränsas för att förebygga ekonomiska kriser, vilket ”har skapat en bild av att offentliga investeringar är oansvariga”.³⁹ Konsekvensen av denna ”pessimismens triumf”⁴⁰ är en åtstramningspolitik utan ände, vilket också medför att fördelningspolitiska frågor alltmer hamnar i skuggan av andra, som kriminalitet och invandring.

Karin Pettersson anknöt i en text i *Aftonbladet* till Waldens krönika och kritiserade Socialdemokraterna för deras bristande förslag för att åtgärda stryparsamhället. Även här framställs värnandet om det finanspolitiska ramverket som boven i dramat:

I sossarnas vårmotion står det att det är viktigt att ”fortsatt slå vakt om det finanspolitiska ramverket och inte utmana statsfinansernas styrka”. Däremot finns det ingen satsning som garanterar skolan resurser så att elevassistenterna ska få finnas kvar. Eller – sjuka tanke! – som gör att skolan faktiskt får *mer* pengar än idag.⁴¹

Denna utveckling är en internationell trend. Den brittiske historikern Tony Judt har skrivit om den västerländska socialdemokratins uppgång och fall, och med den idén om en välfärdsstat och offentligt organiserade tjänster. Efter världskriget samlade sig Europa (och till viss del USA) för att organisera samhällen där grundläggande trygghet och allmännyttiga tjänster skulle ombesörjas av det offentliga. Starka socialdemokratiska regeringar utgjorde ofta en grund för dessa stater. Det allmänna politiska klimatet efter krigen innebar att inte ens de mest högerorienterade partierna opponerade sig särskilt starkt, skriver Judt, och det fanns en insikt om att marknaden inte kunde lösa alla problem eller bedriva alla typer av verksamheter.⁴²

Dessa samhällen byggdes under relativt kort tid, historiskt sett. Efterkrigsgenerationens barn tog snabbt den samhällsservice dessa institutioner innebar för given, varpå de sjönk i värde eftersom de blev osynliga. Judt beskriver hur samhällsbyggarnas barn istället för att fokusera på generell jämlikhet och rättvisa tenderade att ägna sin politiska energi åt antingen sig själva eller specifika förfördelade grupper. Denna mer individorienterade politiska strömning löpte över hela den traditionella

vänster–höger-skalan, och banade med tiden väg för ett misstänkliggörande av offentliga institutioner. Avregleringar och privatiseringar är en konsekvens av detta, menar Judt: insikterna om att vissa samhällstjänster (som järnvägen) antingen är i grunden olönsamma eller olämpliga att drivas av företag med vinstintressen var som bortblåsta.⁴³

Vänstern har under de senaste decennierna haft svårt att formulera idén om det gemensamma på ett sätt som tilltalar väljarna. Vi tar mycket av samhällets institutioner för givna, och den gängse uppfattningen är att vänstern står för revolution och högern för konservatism. Men i det nuvarande politiska klimatet är det snarare tvärtom: högern har uppvisat en märkbar frenesi i att omstöpa och bryta sönder de samhällsinstitutioner som byggts upp sedan världskrigen, medan vänstern behövt kämpa för att bevara dem. I praktiken blir vänstern ofta tvingad till reträtt och blir därför, som Altermark pekar på, rentav medskyldig till nedmonteringen av välfärden.⁴⁴

Det missnöje Walden och Pettersson uttrycker är röster från ett samhälle vars grundfunktioner håller på att rasa samman. Den socialdemokratiska välfärdsstatens långsamma förtvinning kan i slutändan leda till den morfonekros som Al-Amoudi och Latsis talar om – när funktionerna upphör och celldöden sprider sig till hela organismen.⁴⁵ Samhället som vi känner det – dess sociala form – dör. Men är det morfocid? Finns det en medveten avsikt att montera ned samhällets gemensamma institutioner?

Altermark svarar nej på den frågan, åtminstone beträffande Socialdemokraterna. Partiet har anammat en problembeskrivning som leder till slutsatsen att välfärden måste offras för att bevara välfärden, och denna motsägelsefulla politik bedrivs med ärligt uppsåt.⁴⁶ Då är det rimligare att leta efter uppsåt hos borgerligheten, som ideologiskt inte har mycket till övers för offentlig sektor och omfördelande välfärdspolitik. Wendy Brown skriver att en av nyliberalismens förgrundsfigurer, Friedrich Hayek, menade att alla ambitioner att skapa samhällseliga strukturer och eftersträva social rättvisa byggde på farliga illusioner och ett idealiserande av idén om samhället – sådana ambitioner var enligt Hayek snarare totalitarismens grundelement. Om samhället bygger på en sådan tro på social och politisk rättvisa måste det nedmonteras. Det sker enligt Brown på flera sätt: epistemologiskt genom att förneka dess existens, som Margaret Thatcher eller de borgerliga debattörer som ser varje ansats till omfördelningspolitik som uttryck för avundsjuka; politiskt genom att privatisera välfärdstjänster och samhällsservice; rättsligt genom att ställa individuell frihet

2. SAMHÄLLSMORDET

mot jämlikhet, miljöskydd eller vad det vara månne; etiskt genom att förneka social rättvisa med hänvisning till traditionella och "naturliga" värderingar; samt kulturellt genom att driva på en långtgående individualism genom exempelvis "entreprenörifiering" och "humankapitalisering", som underlättar att ansvar överförs från staten till individen.⁴⁷ Det är att sluta tänka det sociala, något som leder till att all kritik mot orättvisor kan avfärdas som gnäll och att alla idéer om det goda samhället berövas sina sociala och strukturella dimensioner.

I sin analys av nyliberaliseringen av västerländska samhällen argumenterar Loïc Wacquant för att dessa alltsedan 1980-talet har utvecklat vad han kallar "kentaurstater": de gynnar människorna i samhällets topp genom liberala reformer, samtidigt som de repressivt trycker ned de svagare. Olika skikt av befolkningen lever under radikalt olika villkor: vissa hålls under armarna med skatteavdrag och slopade skatter på förmögenhet och kapital, andra ifrågasätts när de ber om statens hjälp när de blivit sjuka eller arbetslösa. Personer som behöver stöd från samhället behandlas inte som medborgare, utan som ärenden eller undersåtar som ska uppfostras och disciplineras. Detta går hand i hand med den kulturella idén om individuellt ansvar. Människor åläggs större ansvar, alltmedan staten nekar dem det stöd som behövs för att kunna ta detta ansvar. I förlängningen leder detta enligt Wacquant till att styrningens legitimitet undermineras och den nyliberala staten fräter sönder demokratin. I Wacquants ögon är denna utveckling medvetet utformad, och även om den har sin grund i borgerlig politik har den kommit att omfamnas av socialdemokratin.⁴⁸

Med detta synsätt kan borgerligheten anklagas för stämpling till samhällsmord, och socialdemokratin kan knappast frikännas från en stor del av genomförandet. Men eftersom det inte rör sig om ett revolutionärt giljotinförfarande framstår utvecklingen som mindre avsiktlig, även om också ett utdraget giftmord eller utsvaltande av en social form rimligtvis måste kunna betraktas som avsiktligt. Det är en inverterad variant av Wrights fjärde väg mot socialism:⁴⁹ istället för kapitalismen är det socialdemokratin som eroderas. Noam Chomsky har beskrivit det som standardsättet att genomföra privatiseringar: att ekonomiskt utarma det gemensamma så att dessa institutioner slutar fungera, vilket skapar missnöje och en grund för att lägga över ansvaret i privata händer.⁵⁰

Det samhälleliga självmordet

En ytterligare variant på samhällsmord finner vi i den accelerationistiska rörelsen. I likhet med revolutionära rörelser vill den se en samhällskollaps, men till skillnad från dessa ser den inte framför sig att det ska åstadkommas med ett aktivt motstånd mot det rådande systemet. Accelerationister ser det kapitalistiska samhället som i grunden ohållbart och vill driva på för att den oundvikliga kollapsen ska gå snabbare. De vill provocera fram samhällets självmord – vilket vi kan kalla morfosuicid. Accelerationismen hänvisar gärna till Marx idé att kapitalismen är något som måste genomföras innan vi kan skapa ett gott socialistiskt samhälle. Kapitalismen har ännu inte fått härja otyglad, utan fjätrats av politiken, och vi måste låta den löpa fritt för att påskynda dess kollaps. Revolten tar vid när kollapsen väl är ett faktum.

Begreppet "accelerationism" lanserades 2010 av Benjamin Noys som en etikett på en radikal form av Nietzsche-inspirerad marxism (förespråkad av bland andra Gilles Deleuze, Félix Guattari och Jean-François Lyotard), som han var mycket kritisk mot: "om kapitalismen själv alstrar de krafter som upplöser den är det nödvändigt att radikaliserar kapitalismen: ju värre desto bättre".⁵¹ Anhängarna vill nyttja libertarianska idéer för att främja kapitalismens framfart, men accelerationismen fråntar politisk aktivism dess agens eftersom kapitalismen själv antas göra jobbet. Begreppet har plockats upp av rörelser som mer uttryckligt vill driva idén och omsätter den i handling i form av en långtgående teknikoptimism som vill främja automatisering och därmed göra lönearbete överflödigt.⁵²

På senare tid har accelerationismen fått en högerextrem variant, där det socialistiska idealet och kapitalismen som motor bytts ut mot en rassistisk agenda som göds av politiska konflikter och våld. Center mot våldsbejakande extremism konstaterar i en rapport att dessa accelerationister "menar att motsättningarna bör underblåsas och påskyndas genom våldsdåd utförda av ensamagerande eller små grupper av gärningspersoner, i syfte att utlösa ett oundvikligt raskrig efter vilket idealsamhället, en vit etnostat, kan upprättas".⁵³ Accelerationismen följer en logik i fyra steg. Först identifieras ett felkonstruerat samhällssystem, vars problem i nästa steg underblåses och påskyndas. Detta leder till revolution eller kollaps, som i det fjärde steget möjliggör etablerandet av ett idealsamhälle.⁵⁴ Samhällsmordet blir i denna variant, i kontrast mot de övriga former jag diskuterat ovan, något som bara sekundärt bygger på den egna politiska handlingen. Enligt denna logik ska samhällsproblemen inte bekämpas,

utan främjas, tills systemet förgör sig självt. Det är ett kaosnarrativ som är tänkt att bidra till kreativ förstörelse. I den högerextrema varianten är det raskriget som är den oundvikliga konsekvensen av rådande system, och en utveckling som ska påskyndas genom att starta kriget här och nu. Denna rörelse har vuxit genom olika internetbaserade och transnationella nätverk, ofta med sin grund i amerikanska vit makt-organisationer, som syftar till att skynda på samhällskollapsen genom att uppmuntra till olika attentat.⁵⁵

För accelerationismen består den egna politiska handlingen i att agera kontraintuitivt, i strid mot sin avsky. Genom att främja otyglad kapitalism ska vi snabbare nå fram till den socialistiska utopin. Till dess frambär ojämlikhet och systemiskt våld stora offer till den framtida utopins altare. I den högerextrema varianten kan det tänkas att denna avsky inte är lika stor – att främja samhällskollaps med rasistiska våldsdåd är troligen mer i linje med denna grupp värderingar.

Trumpfascismen som exempel på samhällsmord

När jag började skriva denna bok letade jag efter historiska exempel på samhällsmord. Men med valet av Donald Trump till president 2024 inleddes ett samhällsmord som jag och resten av världen tvingats följa i realtid. Det är ett högst relevant exempel för denna bok eftersom det är starkt drivet av avsky, och för att det inte är begränsat till USA. Det tar sikte på hela världsordningen.

Statsvetaren Staffan I. Lindberg har kallat Trumps handlingar under de första veckorna efter makttillträdet 2025 en ”palatskupp” – en statskupp utan våld, genomförd av ledarens närmaste krets. I detta fall innebär det handlingar för att koncentrera makten och åsidosätta processer och system som syftar till att säkerställa demokratiskt inflytande. Under kort tid gick Trump till attack mot domstolar och departement, och hänvisade till undantagstillstånd för att bryta mot grundlagar. Genom presidentdekret genomfördes radikala nedskärningar i statsapparaten, och olika institutioner tvingades till rena censuratgärder. USA under Trump går mot ett alltmer auktoritärt styre, och ambitionerna har inte stannat vid landets gränser: det ställs krav på företag och andra länder att acceptera Trumps normer för att få fortsätta handla med USA.⁵⁶

Christina Pagel följde Trumpregimens handlingar under dess första månader vid makten och sammanställde 69 av dem i fem kategorier som beskriver hur de underminerar demokratin: genom att försvaga demokratins kontrollinstanser, utnyttja statens makt mot personliga fiender, underminera principen om likhet inför lagen, trycka ned kritiska röster samt kontrollera information.⁵⁷

Försvaga demokratins kontrollinstanser. Trump har aktivt undergrävt institutioners neutralitet genom att kräva lojalitet och avskeda personer som uttryckt kritik mot honom. Myndigheter har avvecklats och kontrollfunktioner lagts ned.

Utnyttja statens makt mot personliga fiender. Hänger samman med den förra punkten: personer som inte är lojala mot den nya regimen rensas ut och de som bedöms vara det benådas, som de som stormade kongressen efter Trumps förlust.

Underminera principen om likhet inför lagen. Trump har dragit undan finansieringen av juristfirmor som inte följer hans order, vilket minskat möjligheten att ställa honom till svars. I fall där domare har uttalat sig negativt om hans politik har han attackerat dem och hängt ut deras familjer. Han har inte heller visat några betänkligheter mot att gå emot domstolars beslut, och dissidenter har fängslats eller deporterats utan rättslig prövning.

Trycka ned kritiska röster. Trump har förbjudit universitet att använda vissa ord i forskningsprojekt och undervisning, och universitet som vägrat lyda har fått sin statliga finansiering indragen. Columbiauniversitetet tvingades censurera kurser för att fortsätta få statligt stöd, och en lång rad forskningsprojekt har blivit av med sin finansiering för att de handlar om ämnen som Trumpregimen inte gillar.

Kontrollera information. Offentlig statistik har raderats från statliga webbsidor om sådant som berör miljö och klimat, transpersoner, jämlikhet och en lång rad andra ämnen. Trump har förvägrat journalister tillgång till Vita husets pressträffar, och olika mediers kontrakt har sagts upp. Museer och grundskolor får inte längre informera om eller undervisa om vissa "oamerikanska" ämnen, som omfattar allt från minoriteters rättigheter till slaveriets historia.

Jag talade vid ett tillfälle med en dekan på ett amerikanskt universitet, och när jag försiktigt ställde en fråga om hur Trumps styre påverkat honom förändrades hans ansiktsuttryck dramatiskt. Han berättade att de fått listor på sådant som de inte får prata om i klassrummen, och

att det upprättats vad som bara kan beskrivas som ett angiverisystem där studenter kan anmäla brott mot reglementet. Därtill finns riktlinjer som säger att studenter som deltar i protester ska gripas. De förändringar som genomförts har alltså fått en direkt påverkan på hur samhällsinstitutioner fungerar.

Det finns ett antal förslag på vad Trumps regim ska kallas. Julia Steinberger har föreslagit "kataklysmkapitalism", som tar fasta på både hur Trumps handlingar bidrar till att montera ned demokratin och hur regimen redan har påverkat hur företag agerar. Det är slående hur snabbt företag har gått regimen till mötes genom att avveckla sina program för mångfald och inkludering eller slopa sina ambitioner att minska sina klimatavtryck. I den nya världsordningen råder en moral som helt bygger på maximal vinning för egen del, även på bekostnad av andra människor, miljön och klimatet. Det är en hänsynslös kapitalism, otyglad och aggressiv.⁵⁸

Andra föredrar att sätta etiketten "fascism" på Trump och hans gelikar. Naomi Klein och Astra Taylor talar om en apokalyptisk fascism (*end times fascism*) som likt kataklysmkapitalismen profiterar på världens undergång. De redan superrika ökar oförblommerat sina egna förmögenheter medan de barrikaderar sig från resten av befolkningen. De vill bygga så kallade frihetsstäder, något som också stöds av Trumpregimen: områden där de rika undantas från samhällets krav på skatter och ansvarstagande. Parallellt med denna bunkermentalitet odlas en religiös överbyggnad med etnonationalistiska drag. Motståndare demoniseras – exempelvis pekas Greta Thunberg ut som antikrist. Det finns tydliga uppdelningar mellan vilka människor som är värda att rädda och vilka som kan offras. Det är en accelerationistisk logik där den drivna politiken är direkt destruktiv – och enligt Klein och Taylor är regimen högst medveten om att världen är på väg utför. Genom att driva en politik som snabbar på kollapsen, parad med Elon Musks drömmar om att lämna jorden bakom sig och kolonisera rymden, skapar man en ny form av fascism, smittad av en "apokalyptisk feber".⁵⁹

Är det rätt att kalla Trump för fascist? Svaret måste rimligtvis vara ja. Politiken uppvisar tydliga auktoritära drag och präglas av en starkt etnonationalistisk ideologi. Under 2025 lämnade ett antal forskare USA i ljuset av de politiska förändringarna, däribland Timothy Snyder, som är expert på fascism och som inte tvekar att tillämpa denna benämning på Trump. För en fascist, menar Snyder, spelar ords betydelse ingen roll

2. SAMHÄLLSMORDET

– vilket kan förklara att både Trump och Putin återkommande kallar sina motståndare fascister.⁶⁰ En fascist berättar historier som syftar till att hålla pulsen hög och att peka ut fiender, gärna med konspirationsteorier och lögnery som verktyg. Avskyn mot politiska motståndare är tydlig och högljudd. Fascisten skapar ett tydligt ”vi och de” och använder statsmakten för att främja denna uppdelning.

Snyder tvekar heller inte att beteckna Trumps handlingar som en statskupp, och anser att hans och Musks utrensningar på amerikanska myndigheter är ett typexempel på hur enskilda individer tar makten utan att ha formell rätt att göra det.⁶¹

Utifrån min definition av samhällsmord – ett medvetet dödande av en social form – råder det inga tvivel om att Trump ägnar sig åt ett överlagt och snabbt genomfört samhällsmord. Det har också tydliga morfosuicidala drag: på accelerationistiskt vis påskyndas samhälls- och klimatkollapsen med en kataklysmkapitalistisk politik. Men huvudsakligen är samhällsmordet riktat mot den liberala demokratin, i USA och i andra länder. Undergrävandet av demokratiska principer inom USA gör det svårare att återupprätta de institutioner som ska garantera demokratiska processer, och Trump är tydlig med att effekterna av hans handlingar är tänkta att bestå oavsett framtidens politiska regim. Han återstartade exempelvis den amerikanska kolindustrin på ett sätt som han påstod skulle göra det omöjligt att aveckla den. I intervjuer har han nämnt möjligheten att sitta kvar vid makten en tredje mandatperiod, vilket uttryckligen strider mot konstitutionen. Trump uppvisar en flagrant brist på respekt för de institutioner som försöker reglera eller hindra hans ageranden, vilket gör att de juridiska systemen förlorar makt och inflytande. När den liberala demokratin strukturer nedmonterats återstår bara spillror av demokratin, och ett auktoritärt styre kan agera utan motstånd.

Trumpregimens handlingar är en revolutionär variant av samhällsmord, som på grund av USA:s stora inflytande i världen får globala konsekvenser. De koloniala dragen i Trumps politik – att ta över Grönland är det uppenbara exemplet – visar att den auktoritära styrningen är gränslös. USA raserar tidigare ömsesidigt gynnsamma relationer med EU och andra länder utan att vila på hanen, med syftet att få dem att inordna sig i den nya världsordningen.

Huruvida Trumps samhällsmord innebär att den liberala demokratin dör – i USA och i andra länder – får historien avgöra.

Avskyns utopiska former

Viljan till samhällsmord kan vägledas av en mer eller mindre uttalad idé om ett alternativ. I de fall en sådan idé finns uttrycks denna inte sällan i formen av en utopi. I detta kapitel utforskas avskyns utopiska former – de drivkrafter som finns bakom avskyn mot det rådande, eller det ”ja” som finns implicit i revoltörens ”nej”, för att tala med Camus. Utopier bildar utgångspunkter för att formera sociala rörelser för att såväl rasera den befintliga samhällsstrukturen som att konstruera alternativ.

I inledningen tog jag upp Sargents teori om utopism, som han kallar ”socialt drömmande”.¹ Jag omformulerade hans tre kategorier till 1) kulturella utopier, 2) politiska utopier och 3) utopisk teori. Detta kapitel handlar om den tredje kategorin: utopier som en drivkraft bakom samhällelig utveckling. I bokens följande delar kommer jag att behandla de två övriga kategorierna.

Utopin är en antites till avsky, och en motiverande kraft bakom politisk handling. Den är både reaktion och revolt, i att den uttrycker en idé om något annat än det rådande. I sin introduktion till tidskriften *Fronesis* temanummer om utopier tar Petra Hall och Sara Winnfors upp tre sätt att se på utopier: ”som den politiska fantasins nödvändiga näring, som tankar som oundvikligen resulterar i totalitära system, eller som idealistiska irrbloss som istället för att kasta ljus på det befintliga samhället snarare förblindar betraktarens blick”.² Utopier som irrbloss kopplas gärna ihop med de litterära utopier som skrevs i slutet av 1800-talet. Under 1900-talet förknippades utopier ofta med kommunismen och därför låg en totalitär förståelse nära till hands. I den svenska socialdemokratins barndom betraktades idealism som borgerligt; eftersom socialismen bygger på en materialistisk historieuppfattning ska politiken ha en vetenskaplig grund.

Vetenskap och utopier sågs vid denna tid som motsatser: det ena leder till framsteg, det andra till fantasier. Men eftersom utopier existerar i spänningen mellan det möjliga och det omöjliga kan de fungera vägledande för politisk handling, som i sin tur kan göra det omöjliga möjligt – exempelvis drömmen om en välfärdsstat.³

Håkan Thörn har i sin analys av moderna sociala rörelser uppehållit sig mycket vid utopier. Han betonar att varje idé om det goda samhället är en spegling av det den vänder sig emot. Alla sociala rörelser präglas av sin motståndare. Exempelvis präglades nazismen av arbetarrörelsen eftersom den i sin antimarxism behövde förhålla sig till kommunismens beskrivningar av samhället, och konkurrera om samma befolkning.⁴

Enligt Fredric Jameson är alla utopier ideologiska och förvrängda på ett sätt som inte går att korrigera för – det går inte att triangulera olika utopier och hitta en ”korrekt” version, eftersom de alla är produkter av en viss epok och idé. Han menar att det finns en dynamik i utopisk politik som har sin grund i en dialektik mellan likhet och olikhet: allt vi kan föreställa oss bygger på det vi redan känner till. Men utopier kan synliggöra våra mentala och ideologiska fångelser, eftersom de kritiserar det rådande.⁵

Skapandet av utopier omfattar enligt Thörn flera steg: först identifieras samhällsproblem, vad de beror på och vilka aktörer som bär ansvaret för dem; och så formas ett ”vi” och ett antal handlingsstrategier för att övervinna problemen och aktörerna. Utopin är en föreställning om hur samhället kan komma att se ut om man lyckas. Utopism, å sin sida, är den praktik genom vilken vi knyter samman kampen i nuet med drömmen om det goda samhället.⁶

Reformistiska utopier betonar enligt Thörn kontinuitet, revolutionära tänker sig en mer sprängvis utveckling. Reaktionens utopi, å sin sida, är antimodern till sin natur och vill reformera med traditionen som grund – vilket skiljer sig från konservatismen, som strävar bakåt snarare än framåt. Gemensamt för dessa former är att de betonar aktiva politiska handlingar, även om de kan vara mer eller mindre framtidsorienterade: en rörelse kan vara fast förankrad i nuet och huvudsakligen inriktad på att bryta med det förflutna, medan en annan kan ha blicken fäst på framtiden och ha mindre fokus på nuet.⁷

Utopiernas mörka baksida

Enligt Sargent är det huvudsakliga argumentet för utopism att det är avgörande för att få till stånd samhällsförändringar som förbättrar människors liv. Men de som arbetar för en utopi kan ha *fel*, och utopier kan vara farliga. Det som är en utopi för en grupp är inte nödvändigtvis bra för andra: koloniserare och nybyggare må drivas av drömmen om en ny värld utifrån fina ideal, men de riskerar att skapa en dystopi för den ursprungsbefolkning som tvingas flytta på sig. Sargent nämner även kibbutzer som exempel; de bygger på en utopisk idé, men när de väl förverkligats måste de anpassa sig till omvärlden. Idén om en statisk utopi, en perfekt och stabil värld, har inget stöd i utopiska teorier, och en utopisk idé blir i praktiken ofta en schablon vars detaljer fylls i av personer med makt. Resultatet blir tvingande regler och totalitarism.⁸

Den kanske skarpaste kritiken mot utopier som tankeform finner vi hos Cioran. För honom är samhället och dess organisering ett led i vår strävan att plåga varandra så effektivt som möjligt. Samhället är ett nödvändigt ont, och i sin bok *Historia och utopi* argumenterar han för att vårt envisa skapande av utopier bidrar till att fullända detta plågeri.⁹ I slutet av pjäsen *Inför lyckta dörrar* låter Jean-Paul Sartre rollfiguren Garcin konstatera att helvetet är andra människor,¹⁰ en slutsats som sällan har varit så påtaglig som hos Cioran.

Under lång tid, hävdar Cioran, var kristendomen ett effektivt motgift mot utopier – hoppet om ett kommande paradys gjorde att vi kunde acceptera världen som den var, i all dess ofullkomlighet. Kristna utopier kräver å sin sida gudomlig intervention, och det är inte upp till människan att skapa dem. En tro på himmelriket efter döden är gott nog för den kristne, som därför inte behöver ägna sig åt hädiska politiska fantasier.¹¹ Andra kulturers historier om ett förlorat paradys delar inte den kristna idén om ett syndafall, menar Sargent, och därmed är utopism i dessa kulturer heller inte hädelse. Tron finns istället att människan ska kunna återställa denna perfekta värld.¹²

Sekulariseringen har enligt Cioran berövat oss kristendomens barnatro och frigjort utopiernas förföriska kraft.¹³ Utopin övertar religionens roll och blir, för att tala med Marx, ett nytt opium för folket. För de fattiga, hysteriska och olyckliga massorna ger utopierna hopp om en bättre framtid.

Positivt formulerade utopier som försöker måla upp ett perfekt samhälle i enlighet med en viss ideologi var populära inom skönlitteraturen

runt förra sekelskiftet. Cioran anser att denna typ av utopier är hopp-löst tråkiga och betraktar människorna i dessa samhällen som handlings-förlamade marionetter. De framstår för Cioran som programmatiska pamfletter snarare än bilder av livskraftiga samhällen där människan och hennes passioner rymmer. Eftersom det är genom våra misslyckanden som vi lär känna oss själva blir livet i en utopi tomt, och människan reduceras till en maskin.¹⁴

Cioran har onekligen en poäng i att utopier tenderar att framstå som stela, tråkiga och ointressanta. Edward Bellamys socialistiska¹⁵ och Charlotte Perkins Gilmans feministiska¹⁶ utopier innehåller synnerligen sömniga detaljbeskrivningar av olika samhällsföreteelser. Enligt Jameson ligger detta i den traditionella utopins karaktär, och alla utopier som beskriver det dagliga livet i en perfekt värld är dömda att vara platta, tömda på konflikter och individualitet.¹⁷

Utopier är nära besläktade med dystopier, som ofta illustrerar hur framtiden kan se ut om vi fortsätter på den inslagna vägen. Men hos Cioran blir varje utopi oundvikligen en dystopi. Det finns ingen meningsfull skillnad mellan de två. En utopi tillåter enligt Cioran inget mörker, inga misslyckanden. Endast ljuset är tillåtet, och bara den som uppfylls av utopins ideal kan stråla med detta ljus. Varje strävan efter det ideala blir hos Cioran förtryckande eftersom det är en strävan efter att inordna människor i en enhetlig form. Utopin befolkas av homogena människor och alla avvikelser trycks undan.¹⁸

Jameson gör, å sin sida, en distinktion mellan dystopier och vad han kallar ”antiutopier”, som George Orwells 1984. En antiutopi är kritisk mot utopin som idé och synliggör utopiernas exkluderande tendenser, och hur en utopi kan bli till ett försteg till imperialism. Ett utopiskt samhälle vill försvara det egna systemet mot yttre hot genom total kontroll. Utopier tar sig ofta uttryck i nationalistiska drömmar: nationalismen är det mest dramatiska och mest framgångsrika kollektiva projektet som har utopier som bränsle.¹⁹ Även en socialistisk utopi som Bellamys *En återblick*²⁰ väckte liv i nationalistiska rörelser när den publicerades i USA.

Utopins existentiella dimensioner

Cioran är inte den enda som höjt varningsflagg för utopier. En nästan lika mörk bild av utopiernas historiska roll finner vi hos Maria Manuel Lisboa, som också pekar på att utopiernas önskan om perfekta samhällen leder till homogenitet och meningslöshet. Varje utopi slår till sist över i den dystopi

den ville överkomma, och en värld där utopin har förverkligats töms på mening. Historien, och livet, tar slut. Livet blir så perfekt att det blir outhärdligt. Kampen är livets krydda, det som skänker oss mening, och i en utopi finns inte längre något att längta efter. Drivkraften att säga nej är centralt mänsklig och leder enligt Lisboa till existentiellt välbefinnande, och ett samhälle där alla nej utraderats är ett samhälle där mänskligheten som sådan utraderats. Att framhärda i att säga nej, till utopin, är att bejaka rätten att vara annorlunda, vilket innebär att få vara människa.²¹

I ett utopiskt samhälle är det inte längre relevant att studera historien eller drömma om framtiden – människorna lever i ett lyckligt nu, som i William Morris pastorala utopi *Nytt från en ny värld*.²² I utopin finns ingen alienation. Men utopin blir tråkig, eftersom all drivkraft försvinner. Därmed försvinner också personligheten, vår privata olycka och existentiella misär, och det blir till slut det mest alienerande av allt. Utopin leder därför till en existentiell paradox. Från ett alienerat arbetsliv rör vi oss till en alienerad fritid, som i Aldous Huxleys *Du sköna nya värld* där alla hålls lyckliga med droger.²³ Det är inte långsökt att betrakta Horkheimers och Adornos kritik mot kulturindustrin²⁴ i samma ljus: i den konsumistiska utopi som masskulturen skapat hålls vi fogliga genom passivitet.

Eftersom utopin tycks urtråkig, alienerande och förödande för de mänskliga drivkrafterna lockar den oss inte. Snarare är det de falska utopierna som lockar, menar Cioran, eftersom de förför genom negation.²⁵ Det är utopier som skrivits som underhållning eller som uttryck för misantropi, och de frestar genom att anspela på apokalypsen och de rädslor vi bär med oss. Här ryms olika former av inverterade utopier: en "kritisk dystopi" utgår enligt Jameson från en utopisk idé om människans möjligheter, och skiljer sig från antiutopier, som varnar för konsekvenserna av ideologier och utopiska idéer.²⁶ Detta är i sin tur skilt från apokalyptiska narrativ.

Samtidigt finns det mycket i den utopiska traditionen som lyfter de existentiella möjligheterna med en strävan efter ett gott liv och ett gott samhälle. Strävan i sig kan betraktas som ett sätt att hantera livets absurditet – liksom för Sisufos är kampen nog för att fylla ett människohjärta.²⁷ Vi kan också tänka oss att vi i strävan efter ett högt ställt mål finner korn av det goda livet längs vägen, fickor av resonans, eller utopiska upplevelser vid kollektiva sammankomster – en känsla av att någonting annat är möjligt. Det är på vägen mot utopin som vi som mest upplever den.

Utopi och ideologi

Utopier och ideologier är besläktade. I ideologin, menar Sven-Eric Liedman, smälter det goda och det sanna samman, och ideologin rymmer en tanke om det goda samhället och vägen dit.²⁸ Ideologins drivkraft har därmed ofta utopiska inslag, även om de tenderar att tunnas ut om ideologin blir verklighet. När en ideologis tid är kommen, menar Cioran, kommer det mesta – även dess fiender – att bidra till dess framgång.²⁹ Men ju mer framgångsrik en ideologi blir, desto mer utarmar den sig själv och töms på sitt utopiska innehåll. Utopin degenererar till humbug. Cioran skriver främst om kommunismen, men resonemanget är lika sant för varje annan idé om det ideala samhället.

Karl Mannheim gör en distinktion mellan ideologi och utopi: ideologin vill bevara, utopin vill förändra. Ett sinnelag är utopiskt om det är oförenligt med hur verkligheten är beskaffad. En idé är utopisk om dess förverkligande skulle medföra att den nuvarande ordningen bröts ned, och idén som sådan är ett hot mot det etablerade. Representerar den etablerade kommer att göra vad de kan för att säkerställa att sådana idéer förblir omöjliga att realisera genom att framställa dem som just omöjliga. Ideologier har också element som överskrider det rådande i sin strävan mot ett ideal, men dessa element tonas ned eller döljs, särskilt inför dem som sitter vid makten. I praktiken blir frågan om skillnaden mellan ideologi och utopi således en fråga om vilka som dominerar i den rådande ordningen. Det är de som har privilegiet att avgöra vad som är utopier och vad som ligger inom det möjligas horisont.³⁰ En ideologi är, för att tala med Antonio Gramsci, en illusion för de styrda och ett medvetet bedrägeri från de styrandes sida.³¹ Skillnaden mellan ideologi och utopi kan därför oftast bara avgöras retroaktivt. Hos Gramsci är utopism, liksom hos Cioran, någonting negativt: en oförmåga att se historien som en fri och öppen utveckling och istället låsa den till vissa idéer eller doktriner.

Mannheim talar om totala ideologier (antaganden om världen som är vedertagna i ett samhälle) och partikulära ideologier (sådana som företräds av individer eller mindre grupper). Det senare är ideologi på en huvudsakligen psykologisk nivå där en ideologisk ståndpunkt kan dölja hur världen faktiskt är beskaffad – ett falskt medvetande. När vi vill undersöka utopier är både den rådande tidsandan – den totala ideologin – och idéerna hos den rådande ordningens antagonister – partikulära ideologier – relevanta studieobjekt.³²

Mannheim förespråkar relationism, som är ett synsätt där alla menings-element i en given situation refererar till varandra och får sin betydelse genom denna ömsesidighet. Vi kan inte förstå en utopi utan att förstå det samhällssystem och den världsbild som den vänder sig emot. På samma sätt fordrar en analys av den rådande ideologin att den ställs emot de idéer som ifrågasätter den, som erbjuder ett korrektiv eller en sidobelysning. Då tvingas den att tydliggöra och uttrycka sina principer – och en konservativ ideologi formuleras. Konservatismen betraktar det rådande som naturligt eftersom dess företrädare är väl anpassade till den miljö där de verkar och lever, och det blir både en ryggmärgsreflex och en politisk strategi att avfärda alternativ som omöjliga och utopiska.³³

Thörn skriver att en skillnad mellan ideologi och utopi är att en ideologi konstruerar ett kollektivt intresse, medan en utopi är en föreställning om en radikalt annorlunda framtid.³⁴ Med detta synsätt är en ideologi en kollektiv identitet som uppstår genom gemensamma samhälleliga intressen, medan en utopi är en kollektiv identitet som uppstår genom en gemensam fantasi om samhället. Detta är en analytisk uppdelning och rörelser, till exempel arbetarrörelsen, kan mycket väl omfatta båda delarna.

Vad är progressivt?

Utopier och samhällsförändringar tillkommer i dialektiska processer. I varje tidsepok existerar alternativa idéer i mindre sociala grupper, och dessa kan under rätt förutsättningar utvecklas till explosiva gemenskaper som spränger gränserna för den rådande ordningen. Vad som ses som revolutionerande, progressivt respektive reaktionärt skiljer sig åt beroende på vilka idéer som för stunden är dominerande. Den borgerliga frihets-idén, exempelvis, började som en revolutionär utopi och blev en realitet i samband med upplysningssidéernas och individualismens framväxt. I vår tid har den omvandlats till ideologiska troper som definierar den rådande ordningen. Dialektiken innebär att varje utopisk idé som blir till en rådande ordning tvingas cementera sina ståndpunkter och, som Cioran påpekade, tömmas på sina ideal.³⁵ Den blir status quo, konsensus, och motståndarna trycks ned med hänvisning till att deras idéer är omöjliga och utopiska. Den tidigare utopin blir konserverad och stel.

Det innebär att det som i en tid ses som revolutionerande i en annan tid kan ses som konservativt. Samtidigt likställs ordet ”progressiv”, som språkligt förknippas med framåtskridande, ofta med en strävan efter jämlikhet och rättvisa. I inledningen till ett nummer av *Fronesis* om reaktionära

rörelser definieras progressivitet som tron ”att en mer demokratisk och rättvis värld är möjlig och önskvärd” och att ”orättvisor och förtryck inte är något naturligt och ofrånkomligt, utan en effekt av en politisk och ekonomisk ordning som hade kunnat vara annorlunda beskaffad”.³⁶ Reaktionen, å sin sida, strävar bakåt i en ”längtan efter en samhällsordning med asymmetriska maktförhållanden som inte kan omförhandlas”.³⁷

Detta sätt att se på progressivt och reaktionärt förutsätter att de kopplas till en ojämlik ordning. I vissa fall kan förhållandena dock tyckas vara omkastade. Ur ett traditionellt svenskt socialdemokratiskt perspektiv skulle det konservativa kunna vara att försvara omfördelningspolitik och en generös välfärdsstat mot nyliberala rörelser som vill se ökad marknadisering och större ekonomiska skillnader, vilket då skulle kunna ses som progressivt – förutsatt att framsteg här tolkas som uppfyllandet av nyliberala ideologiska mål. Friedrich Hayek var en nyliberal ideolog som skarpt motsatte sig alla former av statliga interventioner för att främja social rättvisa och som ansåg att samhället borde nedmonteras eftersom det oundvikligen skulle leda till totalitarism.³⁸ Rättvisa var enligt Hayek en fråga om principer, inte om utfall, och de principer han förespråkade byggde på marknadens moral. Hayeks idéer var radikala när de formulerades men har blivit alltmer rumsrena, och idéer om det sociala och offentliga lösningar bemöts allt oftare med skepsis. Ur nyliberalt perspektiv framstår troligen denna utveckling som progressiv i betydelsen framåtskridande. Man skulle med motsvarande logik också kunna argumentera för att den nyliberala svängningen i politiken under 1980- och 1990-talen och den växande ojämlikhet som den medförde innebar att kampen för social rättvisa åter blev progressiv.

En invändning mot definitionen av progressivitet som en strävan efter demokrati och rättvisa är alltså att man kan lägga olika betydelser i de begreppen och ha olika syn på vad de innebär när det gäller hur samhället ska organiseras. De grupper vi tenderar att kalla reaktionära kan ha en annan syn på vad progressivitet innebär och vad som utgör framsteg. När tron på framsteget i bemärkelsen ökad ekonomisk tillväxt blir uttryck för marknadsekonomisk konservatism, och den progressiva jämlikhetstörstande vänstern som tidigare omfamnat tillväxten börjar diskutera fränväxt, blir samhällets ideologiska positioneringar omkastade. Nykonservatismen kan ses som mer radikal än vänstern eftersom den vill radera de institutioner som försöker säkerställa en rimlig jämlikhet, medan vänstern ser dessa institutioner som resultatet av en lång kamp för arbetares rättigheter och därmed värda att bevara.

Dessa exempel väcker frågan om begreppet ”progressiv” kan få olika betydelse beroende på vad man läger i begreppet ”rättvisa”. Samtidigt finns något i begreppet som berör grundläggande jämlikhetsfrågor, vilket gör att grupper som är ute efter att bevara sina privilegier – som antifeminister, klimatförnekare och Triumphögern – aldrig med rätta kallas progressiva.

Progressiva rörelsers idéer har sin bakgrund i 1700-talets revolutioner och deras ambition att riva upp odemokratiska och ojämlika förhållanden. Reaktionen mot dessa födde motrörelser hos den hotade överheten, som ibland lyckades mobilisera ett folkligt stöd. Dagens politiska rörelser som Trumpismen och Sverigedemokraterna är likaså folkligt förankrade, men bedriver en auktoritär politik inriktad på att begränsa vissa gruppers politiska rättigheter och inflytande. I den meningen är de emot det som brukar kallas progressivt.

Reaktionära rörelser kretsar ofta runt nationalism, som i sig kan delas upp i progressiva eller reaktionära varianter. Eric Hobsbawm skiljer mellan å ena sidan ett nationsbegrepp som bygger på demokratiska och universalistiska principer och å andra sidan en partikulär och exkluderande nationalism.³⁹ Detta ger enligt Thörn ett progressivt respektive ett reaktionärt nationsbegrepp som rymmer radikalt olika förhållningssätt till samhället, och som går bortom en önskan att förändra eller bevara en viss ordning.⁴⁰

Så om progressivitet och reaktion verkar byta plats är det skenbart. Reaktionen idag kan framstå som modern och framåtsträvande, men den är en del av en historisk reaktion på progressiva idéer och vill tillintetgöra resultaten av en lång progressiv kamp. Även om socialdemokrater i debatter kan framstå som betongrövar som representerar ett gammalt system är de i ett längre perspektiv bärare av en progressiv tradition, om än i nyliberal tappning. I det korta nu där dagens väljare rör sig blir dessa historiska linjer suddiga, och det som egentligen är progressivt ser ut som stelhet.

De konservativa och reaktionära rörelser som kommit att prägla den politiska debatten i många länder kan kallas ”retrotopier” – det ord Zygmunt Bauman i sin sista bok använde om nostalgiska utopier byggda på ett idealiserat förflutet.⁴¹ I förhållande till utopier och ideologier framstår retrotopin som kusinen från landet, som bygger på missnöje och förbittring över samhällets eliter och mångkulturens vaga hot mot den egna livsstilen. Men utifrån Mannheims och Thörns teorier kan vi kanske argumentera för att retrotopier är utopiska variationer som bygger på

en kollektiv social fantasi som går emot den rådande totala ideologin, det vill säga den västerländskt liberala demokratiska ordningen. Med Trump och de många högnationalistiska rörelserna i Europa har dessa synsätt vunnit så pass mycket politisk mark att de inte längre kan ses som enbart utopiska, utan börjar få fast form i en ideologisk överbyggnad. Möjligen går det att hävda att de därmed inte längre är enbart en reaktion, utan kan börja reformera samhället – och att det ”progressiva” som tills nyligen haft en stark ställning i många politiska miljöer åter får utopiska drag när det inte längre ses som ett självklart ideal.

Herbert Marcuse hävdade på 1960-talet att utopin hade nått vägs ände eftersom vi uppenbarligen hade alla tekniska och ekonomiska möjligheter att förverkliga den, och att leva i ett generöst och rättvist samhälle utan fattigdom, men valde att inte göra det. Han menade att det var ett tecken på samhällets mobilisering mot sin egen frigörelsepotential, och ett uttryck för en social omogenhet.⁴² Idag framstår det snarast som att den progressiva utopin förlorat sin auktoritet och att vi står inför en reformering av samhället i konservativ riktning. Kanske är detta ett tillfälle för progressiva rörelser att åter bli politiskt aktuella.

Avskyn som utopiskt bränsle

Det går att hävda att det inte är utopier i sig som är intressanta, utan vägen fram till dem. Skapandet av en utopi är ett narrativ, menar Jameson – beskrivningar av det dagliga livet i en utopi är det inte.⁴³ Det ligger i linje med synpunkten att en utopi inte ska ses som ett perfekt ideal att sträva efter utan som en samhällelig fantasi, eller en kompass som pekar ut i vilken riktning vi bör gå för att nå en högre grad av jämlikhet och rättvisa.⁴⁴ Enligt detta synsätt är utopier nödvändiga för att bestämma både mål och strategier för samhällsförändringar, även om målen tillåts vara vaga. Det blir ett sätt att värdera vilka principer tänkbara samhällsreformer bygger på.

Om utopin är strävan snarare än målet blir det möjligt att identifiera den politiska kampens olika drivkrafter och bränslen. Jag menar att avskyn är en viktig ingrediens i strävan efter ett annat samhälle. Att identifiera en antagonist är ett steg mot att beskriva de hinder som ska övervinnas och de visioner som ska förverkligas. Thörn citerar den franske upplysningsmannen och revolutionären Jean Antoine Condorcet, som 1793 skrev att de gamla eliterna och slaverna bara ska finnas

3. AVSKYNS UTOPISKA FORMER

i historien och på teatrarna, då man bara nämner deras namn för att beklaga deras offer och deras narrar, för att den avsky som deras överdrifter väcker ska göra oss nödvändigt vaksamma, och för att vi skall förstå att med vårt förnuft känna igen och kväva vidskepelsen och tyranniet i sin linda, om de någonsin skulle våga visa sig igen!⁴⁵

Mot denna bakgrund blir avskyn rättfärdigad, och kan legitimera handlingar som de som utfördes i det terrorvälde som följde på franska revolutionen. I Concorcets tankevärld gällde de mänskliga rättigheter som revolutionen ville etablera som lag för alla utom dem som ville upplösa dem, och det rättfärdigade avrättningar i den revolutionära fasen. Det är med detta synsätt godtagbart med en tids diktatur i utopins namn, även om de egna idealen tvingas vänta. Här blir samhällsmordet en strategi för att bana väg för det goda samhället.

Avskyn må vara det bränsle som föder och göder utopier, men för att åstadkomma politisk förändring krävs sociala rörelser. David F. Aberle har hävdat att vilken form en social rörelse tar sig beror på dels om den förändring som eftersträvas är begränsad eller total, dels om den ska genomföras på individ- och gruppnivå eller samhällelig och politisk nivå.⁴⁶

	<i>Individuell nivå</i>	<i>Samhällelig nivå</i>
<i>Begränsad förändring</i>	Alternativ	Reformativ
<i>Total förändring</i>	Försonande	Revolutionär

En alternativ rörelse söker enligt denna typologi en begränsad förändring, där målet är någon form av bättre liv för sina egna, syftande till självförbättring eller att leva efter vissa alternativa ideal. En försonande rörelse eftersträvar en mer omfattande förändring, exempelvis sekter där medlemmarna isolerar sig från omvärlden och underkastar sig dogmer i syfte att nå en total förändring av det egna livet.⁴⁷

Bland de rörelser som vill åstadkomma förändring på samhällsnivå vill reformativa rörelser förändra vissa delar av samhällslivet, som när arbetarrörelsen har velat inrätta välfärdsstater för att hantera kapitalismens negativa konsekvenser, eller när teknikoptimistiska grupper drömmer om grön tillväxt och vill förändra energi- och transportsystem men bevarar den nuvarande samhällsmodellen relativt intakt. Revolutionära rörelser ser en total samhällsförändring som målet, och är därmed de som tydligast strävar efter samhällsmord. Här ryms såväl sovjetkommunismen

3. AVSKYNS UTOPISKA FORMER

som nazismen, men också andra som eftersträvar en ny världsordning, till exempel antikapitalistiska och djupekologiska rörelser.

Gränserna mellan dessa typer av rörelser kan dras olika; det går att hävda att de högerpopulistiska rörelser som satte Trump på presidentposten har en idé om en total samhällsomvandling, givet att de får tillräckligt med politisk makt och tid för att genomföra större politiska förändringar. Under Trumps andra period genomförs följaktligen ett långt drivet samhällsmord som visar på denna revolutionära potential. Likaså kan individuell och samhällelig förändring smälta samman eftersom grupper som söker etablera alternativa livsformer också kan ha samhällsförändrande ambitioner, exempelvis de ekologiska samhällen som etableras för att minska klimatavtryck och leva utanför det breda konsumtionsorienterade samhället.

Generellt är det dock när protesterna och aktiviteterna går från den individuella till den samhälleliga nivån, och främst när de sociala rörelserna går från att ropa på reformer till att tala om samhällsomvandling, som vi börjar närma oss utopism. Här blir avskyn och önskan om samhällsmord det utopiska bränslet, eftersom det styr riktningen för protesterna och riktar sökarljuset mot de samhällsstrukturer som rörelserna anser måste rivas ned.

Cassegård och Thörn menar att sociala rörelser

transformativa kapacitet bygger på skapandet av en kollektiv identitet, att identifiera en väl avgränsad antagonist, att artikulera en tydlig samhällskritik och ett trovärdigt alternativ, formulera handlings- och organiseringsformer, samt binda ihop detta i en förändringsorienterad berättelse.⁴⁸

Det är i den kollektiva rörelsen som den politiska kraften uppstår, och att definiera en fiende är en central del både av att få rörelsen att brinna och av att få en motpol som den egna utopin kan växa fram ur. I sina berättelser om världen målar rörelserna upp ett förflutet, ett nu och en framtid, samt en rad handlingsformer som ska leda från det problematiska nuet till den utopiska framtiden.⁴⁹

Sociala rörelser kan också ses som moraliskt drivna. Med utgångspunkt i Durkheim betraktar Kerstin Jacobsson sociala rörelser som ett kollektivt svar på ett gemensamt missnöje som grundar sig i gemensamma moraliska ideal. Med detta synsätt framstår moralen som grundläggande för att förstå rörelsernas kollektiva identitet såväl som deras handlingar. Gemensamma moraliska ideal är hos Durkheim grundläggande

för den kollektiva identiteten i sociala rörelser och avgör vad som betraktas som heligt – rörelsens grundläggande värderingar som inte får kränkas.⁵⁰ I detta kan en rörelse aktivt gå emot vad som betraktas som heligt i samhället i övrigt: antikapitalistiska rörelser ifrågasätter exempelvis äganderätten, som är en grundbult i ett samhälle byggt på marknads-ekonomi.

Durkheim har annars främst använts för att förklara sociala rörelser emotionella band, genom idéer om kollektiv upprymdhet, som förklarar varför aktivister kan agera självupppoffrande och knyta solidariska band. Detta religionssociologiska perspektiv på politisk aktivism framställer sådana sekulärt religiösa känslor i ett mer positivt ljus jämfört med Ciorans syn på utopiska ambitioner som en förkastlig form av religiositet.⁵¹ Hos Durkheim kan sociala rörelser fungera som ett kollektivt gödningsmedel som främjar odlandet av nya stora idéer, som i nästa steg innebär att vi som samhälle gör moraliska framsteg. Kollektiv upprymdhet är därmed potentiellt både kreativt och transformerande.⁵²

Nutopier och avsiktliga gemenskaper

Begreppet ”nutopi” myntades av John Lennon och Yoko Ono 1973 i utropandet av mikronationen Nutopia, som endast fanns i fantasin och som saknade gränser eller lagar. Flaggan var helt vit och nationalsången (som går att höra på Lennons skiva *Mind Games*) var fyra sekunders tystnad.⁵³ Hos Thörn betecknar nutopier begränsade gemenskaper där sociala rörelser drar sig undan samhället för att förbereda sig för kommande samhällstransformationer och utveckla sina utopiska handlingsformer, vilket gör det möjligt att prova utopin här och nu, i mindre skala.⁵⁴

I detta avseende skiljer sig nutopier från de stora rörelserna under 1800-talet – kapitalismen, liberalismen, socialismen och nationalismen – som oftast placerade utopin i framtiden. Under efterkrigstiden började det utvecklas sociala rörelser som strävade efter att omedelbart förverkliga utopin. Till skillnad från klassiska utopiska visioner om ett perfekt eller åtminstone annorlunda samhälle vill den nutopiska rörelsen skapa framtiden direkt. Det kan röra sig antingen om att fånga ett ögonblick i nuet som symboliserar ett ideal, som leder till en situationens utopi, eller om att etablera nya praktiker och institutionalisera dem i syfte att bygga ett annat samhälle, manifesterat i alternativkulturens utopi som betonar kontinuitet och skapandet av nya sociala former. Alternativkulturella sociala rörelser vill utnyttja ett avgränsat utopiskt utrymme inom ramen för den

dominerande sociala ordningen. De konstrueras inom denna ordning, skriver Thörn, men de pekar bortom den.⁵⁵

Här finns en tydlig likhet med vad Wright kallar ”verkliga utopier”, en utopisk praktik som skapar alternativa sätt att organisera samhället, ekonomin eller demokratin i gränslandet till det omgivande samhället. Verkliga utopier kan fungera som förspel till bredare samhällsförändringar om de tillåts influera politiken och skalas upp, vilket i nästa steg bidrar till att erodera den kapitalistiska samhällsstrukturen.⁵⁶

I sociala rörelser utopier ligger fokus på handlandets nu, som ibland helt överskuggar historien. Den önskvärda världen börjar byggas upp här och nu: de gamla utopiernas perfektionism och absoluta karaktär är dessa rörelser främmande. Med utgångspunkt i en sammanhållen kollektiv identitet tolererar man olikheter och accepterar mångfald. Den kollektiva identiteten underlättar skapandet av regnbågskoalitioner. I dessa rörelser blir det förflutna och de politiska segrar som vunnits av olika rörelser en resurs och en repertoar att dra lärdom av, snarare än en determinerande pekpinne som begränsar handlingsutrymmet.⁵⁷

Mindre kollektiva grupper med utopiska drag kan kallas avsiktliga gemenskaper (*intentional communities*).⁵⁸ Sargent definierar det som grupper med minst fem vuxna personer och deras barn (om de har några), som kommer från mer än en kärnfamilj och har valt att leva tillsammans för att förstärka sina delade värderingar eller för något annat gemensamt bestämt syfte – grupper han beskriver som underbara för barn och hem-ska för tonåringar.⁵⁹ Enligt Gregory Claeys har avsiktliga gemenskaper en känsla av ett syfte som innebär ett avskiljande från det omgivande samhället.⁶⁰ De tenderar att värdera gruppen högre än individen och fordrar ofta ett mått av självförnekelse. De bygger också på geografisk närhet och personlig interaktion, ofta med delad ekonomi. Deras syfte kan vara religiöst eller ideologiskt, och det är inte ovanligt att en viss grad av konformitet eftersträvas; den psykologiska press det innebär är ett pris värt att betala för det man åstadkommer gemensamt. Dessa gemenskaper är vardagsutopier med en stark känsla av tillhörighet, ömsesidigt beroende och stöd, utifrån uttalade värderingar.⁶¹

Ekologiska byar är ett exempel på sådana gemenskaper, som ofta består av några familjer som samarbetar för att bygga upp en annan typ av samhälle i liten skala på grundval av en ideologisk övertygelse. Där skapas vad Aberle skulle betrakta som en individuell förändring, som kan vara mer eller mindre omfattande – i omställningsrörelsen talar man om den inre omställningen, som berör den egna livshållningen och synen på sig

självt och samhället. I svensk kontext har David Jonstad skrivit böcker som förespråkar sådan inre omställning och argumenterar för ett enklare liv närmare jorden där klimatförändringarna i första hand bemöts på individ- och gruppnivå genom att man utvecklar alternativa livsformer.⁶²

På sikt är det tänkbart att avsiktliga gemenskaper blir så pass många och stora att de börjar påverka samhället. De kan då börja interagera med varandra och bilda nya sammanslutningar som fungerar som alternativa samhällsstrukturer, utanför den kapitalistiska marknadsekonomin. Sådana gemenskaper skulle kunna bilda en väv av heterotopiska platser, i Michel Foucaults mening – som är annorlunda, motsägande eller föränderliga, som både speglar omvärlden och som skakar om den.⁶³ Detta scenario liknar vad Jameson har förespråkat: en slags skärgård av utopiska samhällen som är decentraliserade, självständiga och autonoma men också sammanlänkade, och som samarbetar. Jameson tvekar att ta ordet ”federation” i sin mun med tanke på hur odemokratiskt sådana ofta har fungerat, men man skulle kunna tänka sig något sorts federalt system för att binda dem samman, vilket skulle medföra en ny typ av globalt samhälle. Ett antal utopiska öar med särskilda övertygelser är en konstruktion som skiljer sig från de totalitära stormakter som kommunismen ledde till, och från hur EU och USA är uppbyggda.⁶⁴

Att analysera utopier

Bauman menar att vi inte bör fråga oss om en framtidsvision kan verifieras eller falsifieras av senare händelser, utan om dessa händelser har påverkats av att visionen funnits i det offentliga medvetandet.⁶⁵ I denna betydelse utövade socialismen som utopi en mycket påtaglig inverkan på verkligheten, och omsattes med tiden i totalitära regimer. Sovjetkommunismen var å sin sida inte någon särskilt lyckad utopi – dess genomförande hade få likheter med de socialistiska utopiernas drömsamhällen – men även om den perfekt hade lyckats organisera samhället i enlighet med dessa ideal hade den i Ciorans ögon blivit förtryckande och kvävande i sin enhetlighet och brist på utrymme för mänskliga misslyckanden och passioner. Men analysen av utopier blir mer nyanserad om vi inte bara intresserar oss för de totala utopier som beskriver ett avgränsat före och efter och där utopin är en planritning över idealsamhället.

I en bok om den ofta ansträngda relationen mellan utopier och sociologin avvisar Ruth Levitas den sorts utopier där en perfekt och ordnad

3. AVSKYNS UTOPISKA FORMER

värld beskrivs i detalj, eftersom de står för statiska ideal som inte passar särskilt bra ihop med människans utvecklingsorienterade natur. Snarare bör utopier användas som heuristiska verktyg för att beskriva ett samhälles historia, samtid och potentiella förändring. Sociologin, menar Levitas, har ofta avfärdat utopier som ovetenskapliga och som fokuserande på det som inte finns, medan sociologer uppmanats att studera samhället så som det faktiskt ser ut. Hon visar att sociologin dock i många fall har utopiska rötter och vuxit fram ur en vilja att förändra samhället och inte bara studera det – en vilja som finns såväl hos Marx som hos Durkheim. Båda dessa tog dock tydligt avstånd från utopier. Marx uppgörelser med den utopiska socialismen till förmån för en vetenskaplig socialism återfinns i flera av hans verk, och han kritiserar utopier för att ägna sig åt detaljerade visioner av framtiden snarare än att utveckla en kritik av det nuvarande. De utopiska dragen hos de klassiska sociologerna finns snarast i längtan efter något annat, som de inte preciserar.⁶⁶

Sociologin rörde sig enligt Levitas under 1900-talet bort från utopierna, även om sociologiska teorier generellt sett innehåller implicita eller förträngda utopier; varje teori om samhället bygger på en idé om vad det goda samhället innebär. Dessa implicita utopier kan vara framåtsyftande, som hos Marx eller i den kritiska teorin, eller konservativa, som hos Talcott Parsons och andra teoretiker som vill bevara status quo.⁶⁷

Levitas noterar dock ett nyväckt intresse för utopier under de senaste decennierna och utvecklar i ljuset av detta en egen ansats, ett förslag på hur utopiskt tänkande kan systematiseras till en vetenskaplig och sociologisk metod. Det bygger på tre ”lägen” hos utopier – ett arkeologiskt, ett ontologiskt och ett arkitektoniskt.⁶⁸

I det arkeologiska läget renodlas och sammanställs de ofta implicita bilder av det goda samhället som finns i politiska eller litterära idéer. Detta angreppssätt rimmar väl med traditionell sociologisk kritik, som syftar till att identifiera underliggande teman och trender i samhällsutvecklingen samt de idéer dessa bygger på. Levitas identifierar i sin arkeologiska analys tre ”utopiska troper” som har tvärpolitisk attraktionskraft och återkommer i olika politiska förslag:

- idén om meritokrati (och det förakt mot de svaga och förfördelade i samhället som denna idé leder till)
- idén om civilsamhället (och den nedmontering av välfärdsstater som präglat många länder de senaste decennierna)

3. AVSKYNS UTOPISKA FORMER

– tillväxten som dogm (där hon bland annat lyfter fram och kritiserar idéer om grön tillväxt som lösning på klimatkrisen).⁶⁹

I det ontologiska läget beskrivs hur utopin ser på den mänskliga naturen och hur människor ska fås att blomstra. Då framträder antaganden om mänskliga behov och drivkrafter, vilka kan skilja sig markant åt; jämför exempelvis socialistiska utopier och de marknadsliberala ideologier som har stort inflytande idag.⁷⁰

I det arkitektoniska läget, slutligen, målas ett alternativt framtida samhälle upp. Det präglas ofta av holistiska ansatser som utgår från vissa värderingar eller principer eller en specifik människosyn. Det arkeologiska läget är relevant även för att reda ut de övergripande dragen i en framtidsvision, liksom det ontologiska läget, som kan klargöra vilka grundantaganden denna vision bygger på.⁷¹

Det arkitektoniska läget är mest klassiskt utopiskt, och uppvisar likheter med den idealtypiska metoden. Weber talade om idealtyper just i termer av utopier, renodlingar av idéer som verkligheten kan jämföras med.⁷² Det som *är* jämförs med det som *borde vara*. Idealtyper är dock mer beskrivande än utopier, som beskriver ett önskat tillstånd. Här lyfts idéer om framtiden och hur dessa förhåller sig till den kritik som finns av det nuvarande. Detta läge använder historien som en bakgrund eller fond för att beskriva politiska eller sociologiska visioner om ett annat samhälle. Här analyseras vilka principer ett framtida samhälle är tänkt att bygga på, och vilka ontologiska antaganden om människans natur som dessa innefattar.

Att analysera utopisk avsky

I denna bok undersöker jag avskyn som utopiskt bränsle, vilket är en särskild typ av utopisk analys. Den bygger på antagandet att utopiska handlingsformer har sin grund i antagonism. Enligt Thörn är en social rörelses fiender en viktig del av dess berättelse om världen,⁷³ och negativa känslor som förakt, rädsla, avsky och hat bidrar till att definiera rörelsens identitet och framtidsvision. De alternativ vi formulerar blir både ett brott mot det avskyvärda rådande tillståndet och en spegel av det.

Levitas utopiska lägen kan hjälpa oss att identifiera en utopis grundvärderingar och hur de förhåller sig till samhällets dominanta ideal (den totala ideologin, för att tala med Mannheim).⁷⁴ Metoden ger också en indikation på vad i detta ideal som väcker avsky och ger bränsle till

3. AVSKYNS UTOPISKA FORMER

berättelsen om en bättre värld. Här möter den existentiella avskyn den sociala och politiska i revolten mot det absurda, i den kollektiva organisationen, och i den politiska kampen.

Sociala rörelsers moraliska ideal och kollektiva känslouttryck blottlägger deras grundläggande idéer och vad de betraktar som heligt respektive profant. När något som är heligt ifrågasätts eller nedvärderas väcks en avsky som blir en drivkraft till motstånd. I de moraliska idealen ingår rörelsens människosyn och idéer om samhällsorganisation, men också mer existentiella dimensioner kopplade till vad som är ett gott liv. Utopin blir ett sätt att hantera alienation och existensens absurditet, och därmed ett sätt att definiera vad som är värt att bevara, vad som är meningsfullt och som kan fungera som en källa till resonans.

DEL TVÅ

Avsky och utopi i kulturen

Utopi och dystopi som kulturell form

I boken *Sociologi genom litteratur* skriver Christoffer Edling och Jens Rydgren att de flesta som analyserar samhällsfrågor genom att studera litteratur eller andra kulturella uttryck kan sägas utöva en form av sociologi utanför sociologin, eftersom de har en ambition att förstå vad det innebär att vara människa i en social verklighet. Detta sociologiska embryo kan utvecklas genom att man analyserar verket mer vetenskapligt och teoretiskt, och det kulturella verket blir då en sociologisk observation. Inom sociologin är dock användandet av skönlitteratur som utgångspunkt för samhällsanalys en relativt smal genre, som gränsar till litteraturvetenskap och kulturstudier.¹

I denna del av boken kommer jag att göra en sociologisk analys av kulturella uttryck och med hjälp av begreppen "avsky", "samhällsmord", "utopi" och "resonans" närma mig uttryckens idé om samhällets nutid och framtid. Att med hjälp av sociologin analysera kulturella produkter är ett sätt att låta den sociologiska fantasin² åka snålskjuts på den kulturella fantasin i syfte att resonera om olika samhällens drömmar och mardrömmar.

I detta inledande kapitel diskuterar jag hur utopiska och dystopiska samhällsskildringar från olika tidsepoker speglar sin samtids rädslor och framtidsvisioner, och i de påföljande två kapitlen fokuserar jag på romaner som anknyter till idén om samhällsmord. Böckerna har det gemensamt att de skildrar postapokalyptiska scenarier: de utspelar sig efter att ett samhälle har dött eller mördats och förklarar hur denna död gick till. I kapitlet därefter analyserar jag musikgenren black metal, som kan sägas ha samhällsmordet som en underliggande drivkraft.

Studier av utopiskt och dystopiskt tänkande är ett tvärdisciplinärt forskningsfält och att utgå från litterära skildringar är ett vanligt grepp. Enligt Jameson är gränserna mellan utopier och dystopier inte alltid helt klara – utopier har drag av dystopi i det att de bygger på kritik mot det rådande och vill ersätta det med något annat. Utopin är en reaktion och det är fel att identifiera den enbart som socialt drömmande. Men utopier är till sin natur ideologiska och därför inte möjliga att till fullo realisera. Även dystopin rymmer sin motsats – kritiken mot den mörka framtiden formuleras mot bakgrund av en idé om människans möjligheter. Jameson gör i detta sammanhang skillnad på ”kritiska dystopier” och ”anti-utopier”. De förra innehåller ett implicit eller explicit alternativ till dystopin, medan de senare kritiserar utopin som idé.³

I Margaret Atwoods litterära värld existerar utopier och dystopier parallellt och är latent versioner av varandra; hon har föreslagit beteckningen ”ustopier”. Närmare bestämt intresserar hos sig för vad som gör att vi så ofta skapar ett helvete när vi sträcker oss efter himlen. Hennes förklaring på detta är att vi behöver hantera alla de människor som inte passar in i den perfekta ordningen, antingen genom att anpassa dem till rätt form med en prokrustessäng eller genom att begrava dem i ett hål i marken. Varje utopi gömmer därmed en dystopi på samma sätt som varje dystopi gömmer en utopi – om inte annat så i form av ett hågkommet förflutet innan allt gick åt skogen.⁴ Det Atwood kallar ustopier motsvarar således ungefär det Jameson kallar kritiska dystopier.

Världens undergång

Utopier och dystopier präglas av den epok då de tillkom. I alla tider har det förekommit idealiserade drömmar om en perfekt värld, och också dess motsats: helvetet, eller världens undergång. I den fornnordiska världsbilden representerades utopin av livet i Valhall efter döden. Där ägnade krigarna sig varje dag åt ärofyllda slag för att sedan magiskt återuppstå för att förenas med sina fiender vid en festmåltid med aldrig sinande mjöd och fläsk från grisen Sårimer. Vilhelm Moberg skriver att denna utopi speglade tidens levnadssätt:

Det var våra förfäders paradiset, frukten av deras önskedrömmar, ett tillstånd av största salighet, en vision av allt det, som de föreställde sig som det högsta goda. I detta himmelrike skulle de i all evighet få njuta av allt, som hade fattats dem under jordelivet. Varje paradiset, varje saligt liv efter detta, har uppstått ur saknaden och

4. UTOPI OCH DYSTOPI SOM KULTURELL FORM

drömts fram som kontrast till jordelivet med dess brister, elände och plågor, som en åstundans uppfyllelse, en produkt av längtan, ett tillstånd där ingenting fattas.

Vi vet vad våra förfäder önskade och därmed också vad de saknade. Genom deras religion kan vi föreställa oss deras levnadsvillkor.⁵

Tidens dystopi möter vi i de fornnordiska dikterna om världens undergång, Ragnarök, då Fenrisulven skulle sluka såväl solen som Oden och merparten av de andra gudarna också skulle dö. Enligt eddadikterna skulle Ragnarök föräldas av en tre år lång vinter, fimbulvintern, som enligt modern forskning kan ha haft sin grund i en faktisk händelse. År 536 skedde ett eller flera massiva vulkanutbrott (troligen på Island, möjligen även i Nordamerika eller i tropikerna) som dolde och försvagade solen i ungefär ett och ett halvt år. Under två somrar var solen knappt synlig. Såväl arkeologiska som vulkanologiska, dendrokronologiska och paleobotaniska källor visar en klimatavvikelse som innebar att skördar slog fel och träd stannade i växten, och för människornas del en befolkningskatastrof. Kulturlandskapet växte igen och i princip hela det norrländska jordbruket försvann.⁶ Händelseförloppet finns beskrivet i litterära och historiska källor från såväl Europa som Kina. I den fornnordiska litteraturen återgavs det alltså som fimbulvintern, och det tycks ha levt kvar länge i folkminnet. Enligt en tolkning av texten på Rökstenen, världens längsta och mest komplexa runinskrift, framfördes historien om världens uppkomst och undergång som ackompanjemang till begravningen av den framstående mannen Varins son Våmod. Henrik Williams sammanfattar hur scenen vid stenens resning kan ha sett ut:

Först påminns åhörarna om hur världen skapades och särskilt om solens och månens funktion. Men sedan följer myten om solens död, som ger återklang i människors minnen av den verkliga händelsen hundratals år tidigare. Genast nämns trösten att solljuset återkom och fortfarande råder över dagens och årets gång. [...] Liksom i eddadikterna återkommer sedan de mytologiska motiven i en spiralformad rörelse. En episod upprepas, nämligen solens död i Fenrisulvens käftar, men sedan går berättelsen vidare med att Vidar dräper vargen. Allt avslutas med det trösterika budskapet att odjuret inte ska döda solens dotter, som nu har sitt hem i den boning Sol och Måne tidigare hade. Soldottern rider på sin mors vägar, som det står i Vaftrudnesmål.⁷

Att solen återuppstår är som en utopi efter den apokalyps som Ragnarök innebär. Den nya världen är grön och renad från ondskan, världen flödar av liv och vissa av gudarna, som den genomgode och vackre Balder, återkommer från dödsriket. Men även utopin ska förgås:

4. UTOPI OCH DYSTOPI SOM KULTURELL FORM

Tunga vingslag hörs i fjärran. Nidhogg – mörkrets drake – kommer nersvepande från Nidabergen, med människolik hängande från sina fjäll. Han skall en dag framkalla ett nytt Ragnarök. Och så börjar historien på nytt.⁸

Vi kan, likt Moberg, anta att denna typ av religiösa utopier och dystopier var viktiga för att människor skulle kunna finna mening i ett kanske slit-samt och eländigt liv.

I modern tid har utopierna allt tydligare blivit ett verktyg för att formulera en politisk vilja och ambition och ett sätt att ge uttryck åt ideologiska övertygelser och tankar om hur en politisk revolution skulle kunna resultera i en bättre värld. Under 1800-talet utvecklades särskilt socialistiska utopier till något av en egen litterär genre.

Socialistiska utopier

Urtypen för en litterär utopi finner vi i Thomas Mores bok *Utopia* (1516).⁹ När den publicerades var världen ännu inte fullständigt kartlagd, och det var rimligt att tänka sig att det perfekta samhället fanns på en okänd ö någonstans i väster.¹⁰ Landet ingenstans var således ett "kanske någonstans". Vid denna tid var också samhällen mer olika än vad de kom att bli efter kapitalismens genombrott, vilket gjorde det möjligt att tänka sig helt andra sätt att organisera samhället. Mot slutet av 1800-talet var situationen annorlunda eftersom kapitalismen hade utlovat en global utveckling till tillväxtorienterade marknadssamhällen. Följdriktigt förlades de socialistiska utopier som skrevs som en reaktion mot kapitalismen inte på avlägsna öar, utan i framtiden, efter revolutionen. Böckerna innehåller som regel tidsresenärer som hamnar i en tid då socialismen har ersatt kapitalismen, och denna tid beskrivs som urbana drömmar byggda på de produktivetsökningar och tekniska landvinningar som kapitalismen medfört.¹¹

En sådan bok är Edward Bellamys *En återblick. Sociala iakttagelser efter ett uppvaknande år 2000* (1888), där en man som fallit i dvala i slutet av 1800-talet vaknar år 2000. I denna socialistiska drömvärld är staten den enda arbetsgivaren och det monetära systemet har ersatts med ransoner som är lika för alla. Arbetslivet är strikt reglerat och alla är förpliktade att arbeta i 24 år, varefter de slipper arbetets börda. Tack vare det rationella och egalitära samhällssystemet är människorna inte längre egoistiska och ser sällan något skäl att vara våldsamma mot varandra. Det är en samhällstillvänd människosyn som utgår från idén att samhället kan

ge incitament antingen till egoism och omoral eller till samarbete och godhet. Människan är en ren samhällsprodukt, och något sådant som en mänsklig natur finns knappast.¹²

En motsats till denna urbana värld finner vi i William Morris *Nytt från en ny värld eller En epok av vila* (1890), som skildrar ett harmoniskt förkapitalistiskt och agrart samhälle. Morris menade att handlingen i *En återblick* – som boken är en slags respons på – endast var till för att göra det didaktiska pillret lättare att svälja. Tråkiga utopier, som det finns gott om, är tråkiga antingen för att de sockrats för mycket eller för lite, och Clive Wilmer menar i sitt förord till en utgåva av *News from Nowhere* från 1993 att Morris lyckas undvika detta genom att presentera en välskriven och intressant historia där drömvärlden ställs mot den rådande.¹³

Bellamys utopi är drömmen om den starka staten, där friheten begränsas till förmån för lyckan och nöjdheten. Morris drömvärld är istället anarkistisk och pastoral. Här finns inga pengar, varor fördelas via marknader men inga betalningsmedel behövs, och människor arbetar med det de har glädje och nytta av. I början av vår epok, säger en av invånarna, fanns det många som drabbats av sjukdomen lättja, och de var som regel ättlingar till dem som tidigare tvingat andra att arbeta, oavsett om de kallades slavägare eller arbetsgivare. Det fanns många förslag på hur människor skulle botas från lättjan. Men i det nuvarande samhället finns inte detta problem, eftersom människor finner glädje och mening i arbetet. Arbeta förknippas inte med lidande. Lycka utan dagligt arbete är en omöjlighet.¹⁴

Huvudpersonen blir förvånad över att han inte ser några fattiga (*poor*) på gatorna, men invånarna han frågar förstår inte vad han menar. Om de är *poor* är de nog hemma och kurerar sig – den enda betydelsen av ordet som finns kvar är ”krasslig”.¹⁵

Det finns i denna nya värld ingen lagstiftning mot våld, eftersom det inte längre är ett problem. Det sexuella våldet hade sin grund i att män såg kvinnor som egendom, och i denna värld finns ingen privat egendom. Våld förekommer, men då ångrar sig oftast gärningspersonerna snart och ber om förlåtelse. I denna jämlika drömvärld sker utbildning inte i skolor, utan människor lär sig saker när kunskapen behövs. De har tid att utvecklas som de själva vill, och att låsa in människor i institutioner vid en viss ålder betraktas inte som ett bra sätt att åstadkomma detta. Historia lärs inte ut, men det förflutna döljs inte för dem som vill lära sig om det. Samtidigt menar invånarna att historia generellt sett inte är relevant för dem, eftersom det mest är när samhället är i kris som historien blir

relevant. Spännande böcker från förr visar att människor behövde roa sig under svåra tider, men nu behövs inte sådana distraktioner. Samhället som Morris beskriver är en utopi vid historiens slut, vilket också framgår av att viljan att uppfinna och hitta nya sätt att göra saker i princip försvunnit.¹⁶

Bellamys och Morris socialistiska utopier ger prov på framåtblickande respektive nostalgisk antikapitalism. Medan Bellamy i Marx fotspår ser framför sig ett välbärgat samhälle som lämnat kapitalismen bakom sig ser Morris ett förkapitalistiskt scenario. Samma antagonist, kapitalisten, ställs mot olika idéer om det goda samhället. I båda böckerna är det en fullbordad utopi vi möter, där avsky är något främmande för dess lyckliga och fridfulla medborgare. Avsky är något som den som är specialintresserad kan läsa om i historieböckerna.

Den resonans vi kan anta att människorna lever i skiljer sig också åt, mellan Bellamys rationellt ordnade tillvaro och Morris täta socialitet. Likaså synen på arbete: det är en plikt i den ena utopin och en källa till lycka i den andra. I båda utopierna har samhället uttraderat egoismen och individualismen, eftersom pengar och konkurrens inte längre fungerar som drivkrafter.

En annorlunda framtidsvision från samma tid finner vi i Samuel Butlers *Landet Ingenstans* (1872). Den är inte en utopi utifrån en tänkt drömvärld, utan en drift med viktorianisk moral. Det mest påtagliga särdraget i detta samhälle är att synen på vad som är oacceptabelt och straffbart styrs av en strikt nyttoprincip: den som är sjuk eller fattig bestraffas, medan den som råkar hemfalla åt bedrägerier eller stöld ägnas omsorgsfulla stödinsatser för att åter bli hederlig. Huvudpersonen bevittnar en rättegång mot en man som fått tuberkulos och ertappats med att hosta sig igenom arbetet. Advokaten försöker få honom frikänd genom att koka ihop en historia om att han låtsas vara sjuk för att begå försäkringsbedrägeri – med detta samhälles moralkodex skulle det betraktas som förståeligt och han skulle få stöd. Men eftersom han även hostar sig igenom rättegången är det uppenbart att han är sjuk. Han har dessutom tidigare suttit fängslad för bronkit. Därför döms han till lagens strängaste straff: tvångsarbete i resten av sitt eländiga liv. Han får höra att hans dom är nödvändig eftersom hans fortsatta närvaro i samhället skulle innebära att respektabla människor började tänka lättsinnigt om ohälsa.¹⁷

Detta uppochnedvända system är tänkt att avskräcka människor från att bli sjuka och rensa ut svaga element i samhället till förmån för de

vackra och välartade. Endast de fullständigt friska och rikedomsträvande klarar sig undan rättegång. I akademiska termer är det en extrem form av *moral hazard*-politik med meritokratiska övertoner. Huvudpersonen – som i traditionell utopistisk anda är på besök i landet mer eller mindre av en slump – råkar bli förkyld och blir genast misstänkt och illa behandlad. Han har aldrig tidigare blivit frisk från en förkylning så fort; de som blir sjuka innan de fyllt sjuttio ställs nämligen inför rätta.¹⁸

Darwins evolutionsteori var högaktuell när boken skrevs, men Ingenstans är ett märkligt samhälle också i sitt förhållningssätt till darwinismen. Människorna har förstört alla maskiner som uppfunnits under det senaste kvartssekleet av rädsla för att evolutionen ska ge upphov till intelligenta maskiner som reproducerar sig och i slutändan förslavar människan. Butler var troligen den förste som formulerade rädslan för artificiell intelligens: resonemang om vad medvetande är och när maskiner kan sägas uppnå det var vid denna tid nya. Darwins teori leder också invånarna i Ingenstans till att – efter att en tid ha varit såväl vegetarianer som veganer – sluta äta växter, utom fallfrukt, eftersom även växter utvecklats evolutionärt och därmed kan sägas ha en slags intelligens.

Butler konstaterar med sociologisk skärpa att sådant som människor omkring oss betraktar som självklart kommer även vi att betrakta som självklart, och följaktligen respekteras sjukdomslagarna utan att någon gör politiskt motstånd. Men även i ett samhälle som Ingenstans finner medborgarna olika sätt att kringgå reglerna – den som fått snuva kan påstå att han råkat stjäla ett par strumpor och därför behöver hålla sig hemma ett par dagar. De kommer överens om att en ko som har attackerat en människa får dödas och ätas, och snart framstår många kor som väldigt aggressiva. Ingenstans visar hur regler och kontroll föder skuggbeteenden för att människor ska kunna leva som de vill.

Huvudpersonen avslutar sin berättelse med en plan för att kolonisera och evangelisera Ingenstans under vapenhot så att befolkningen lär sig kristna värderingar och blir produktiva tillgångar i ekonomin. Det anknyter till en för Butler aktuell händelse: Brittiska imperiet ämnade genomföra en liknande operation mot polynesierna i Queensland.

Sammantaget speglar denna tids utopier och dystopier både moraliska och politiska frågor. Eftersom *Landet Ingenstans* är en satir behöver vi vända på förhållandena för att få syn på Butlers egen utopi. Vi får anta att den avsky han vill ge uttryck för handlar om att den viktorianska moralen skapar omänskliga samhällen, och det är i medborgarnas dolda motstånd

som vi finner frön till uppror. Både Butler och Morris kritiserar också det moderna projektet genom en utvecklad teknikskepsis. Hos Butler är utvecklingen att betrakta som ett resultat av en stoppad industrialisering som nyttjar tekniska landvinningar bara till den punkt där de fortfarande är till nytta för oss, medan Morris framställer tekniken som sådan som problematisk. Bellamy såg å sin sida tekniken som vägen till människans frigörelse, eftersom den för med sig ett universellt välstånd som kommer alla människor till del, om än till priset av underkastelse under en rationell samhällsapparat.

Totalitarism och antiutopier

Under 1900-talet blev utopigenren betydligt mörkare som en följd av framväxten av totalitära stater byggda på kommunism, nazism eller kapitalism. Framställningarna blev fokuserade på en framtid där dessa system hade eskalerat ytterligare. Här ryms Orwells kritik mot kommunismen i *1984* (1949),¹⁹ Karin Boyes *Kallocain* (1940)²⁰ om ett fascistiskt samhälle samt Huxleys *Du sköna nya värld* (1932)²¹ som skildrar en hyperkapitalistisk värld. De utspelar sig i samhällen som anser sig ha infriat utopier, och författarna visar hur de slår över i sin motsats. Böckerna brukar betecknas som dystopier, men i Jamesons terminologi är de antiutopier i sin kritik av utopiska idéer.²² Till skillnad från kritiska dystopier erbjuder de inget tydligt alternativ inom verkets ramar. Hjältarna lyckas inte göra mer än ett lönlöst motstånd, som resulterar i bestraffning och död.

Jevgenij Zamjatsins *Vi* (1921) skrevs av en sovjetisk författare, men blev förbjuden i Sovjet. Den skildrar livet i en totalitär stat i en avlägsen framtid, efter ett tvåhundraårigt krig. Människor har inte längre namn utan nummer, som kombineras med en grekisk bokstav: vokaler för kvinnor och konsonanter för män. Samhället är strikt kollektivistiskt och utilitaristiskt, och det ses som fullt legitimt att döda enskilda om det ger större nytta för flertalet. Dåliga vanor såsom alkohol förbjuds eftersom det förkortar livet – det framstår i detta samhälle som märkligt att det tidigare var förbjudet att döda enskilda men tillåtet att halvmörda många. Frihet ställs i motsats till såväl kriminalitet som lycka.²³

Livet levs innanför en glasvägg som håller den formlösa naturen utanför, vilket hjälpt människan ur hennes barbariska och irrationella naturtillstånd. Människor måste för att leva lyckligt inordnas i ett rationellt system där deras begär begränsas och de förvägras individualitet. Att vara

originell och unik ses som ett hot mot jämlikheten. Den sexuella samvaron organiseras efter bestämda tidsintervall, under vilka kvinnorna får rosa biljetter till männen; vid dessa tillfällen tillhandahålls även persienner. I övrigt förlöper livet under full insyn: alla bor i lägenheter av glas.²⁴

Vi får följa hur huvudpersonen, Δ -503, gradvis börjar ifrågasätta ordningen. Liksom i Orwells 1984 börjar det med en kärleksrelation. I *Vi* är den andra parten i relationen en kvinna som bryter mot reglerna: med intyg från välvilliga läkare ägnar hon sina sjukdagar åt sex och berusning. När Δ -503 en dag mår dåligt och söker vård konstaterar en läkare att han har börjat utveckla en själ – ett gammalt och sedan länge bortglömt begrepp – vilket betraktas som en obotlig sjukdom. Med själen kommer de existentiella grubblerierna: samma dag som han fått sin diagnos står han framför glasväggen och ser på ett gulögt djur på andra sidan, och frågar sig om djuret som trampar fram i sin absurda och smutsiga lövhög och lever ett fullständigt oplanerat liv kanske är lyckligare än han själv. Å andra sidan är det inte konstigt om han är olyckligare än ett djur; han är ju sjuk, han har fått en själ! I slutet av romanen blir han till sist befriad från denna åkomma eftersom den Enda Staten upptäcker att de med en enkel operation – som snabbt blir obligatorisk – kan avlägsna en persons fantasi.²⁵

I *Vi* är avskyn färgad av en rädsla för upptäckt när medborgarna bryter mot reglerna, men också av glädje och nyfikenhet inför det okända. Detta vågar medborgarna bara utforska i smyg, och när de blir övermodiga blir de snart påkomna och bestraffade.

Boken är intressant som antiutopi för att den beskriver hur den kontrollerande staten legitimerar sina ingrepp i människors integritet. Enskilda personer har inga rättigheter, endast ett kollektiv kan ha rättigheter – individer har bara skyldigheter att bidra till det som är större än de själva, och ett gram får aldrig glömma att det är en liten del av ett ton. Med samma resonemang avfärdas demokratin, eftersom fria val skulle öppna för godtycklighet och samhället fordrar långsiktighet och förutsägbarhet. När somliga vid ett val för ovanlighetens skull röstar emot det rådande styret förklarar tidningen dagen efter att dessa "lyckans fienders" röster inte kommer att räknas: det vore som att betrakta någon i publiken som hostar som en del av en symfoni.²⁶

Den Enda Staten ses som den perfekta staten eftersom den revolution som föregick den var den slutliga. Men denna sanning ifrågasätts när huvudpersonen – som är matematiker – ställs inför frågan om vad som är den högsta siffran. Eftersom detta inte är möjligt att besvara, så

dras parallellen till att också antalet möjliga revolutioner är oändligt. I slutändan finns det ingen slutpunkt för något samhälle, hur gärna det än vill göra sken av det. I sitt förord skriver Zamjatin att boken är tänkt att skildra hur varje stat har en självbevarelsedrift, och att varje utveckling av ett samhälle är en dialektik mellan evolution och revolution. Det finns ingen evolutionär väg till det statslösa samhället, eftersom ingen stat kommer vilja dö frivilligt. Istället krävs det som jag i tidigare kapitel har kallat för samhällsmord: "Sådan är lagen som för evigt förser det mjuka 'evolution' med ett stormigt 'r'."²⁷

Karin Boyes *Kallocain*, med undertiteln *Roman från 2000-talet*,²⁸ handlar om kemisten Leo Kall, som utvecklar ett sanningsserum som han hoppas ska få hans namn: han kallar det kallocain. Det land han bor i kallas Staten eller Världsstaten. Det är organiserat efter människors funktioner: Leo bor i en av kemistäderna, och det finns även städer för skomakare och andra yrken. Medborgarna kallas medsoldater och barn lär sig tidigt hantera vapen och bomber. Propagandaministeriet verkar enligt devisen att en god medsoldat har "förmågan att ge upp sin egen ståndpunkt och tillägna sig den riktiga" och utövar sanktioner mot dem som uttrycker felaktiga åsikter.²⁹ Leo använder sig i sin forskning av försökspersoner från "Frivilliga offerttjänsten", men rekryteringen till denna går dåligt och nativiteten är låg.

I Leos framtidsdrömmar kommer kallocain att användas vid tillsättning av tjänster för att garantera rättroghet, och på sikt kanske ges årligen till alla medsoldater för att bevara samhällets ideologiska renhet. I Världsstaten är individualism något som inte tolereras och med hjälp av kallocain är det möjligt att ta död på det sista av privatlivet, för kollektivets bästa.³⁰

Leo uttrycker sin tilltro till staten på ett sätt som är som hämtat ur Thomas Hobbes *Leviathan*:³¹ "Föredrar man allas strid mot alla framför den välorganiserade Staten, byggd på inbördes hjälp – då var det kanske riktigt trevligt att leva under stenåldern. Egentligen är det en lustig tanke, att det finns neanderthalare mitt ibland oss."³² Det finns alternativa rörelser som försöker att leva på andra sätt, med deras medlemmar fångslas och frågas ut med jämna mellanrum och blir också försökskaniner för kallocainet. Leo betraktar dem som statsfiender som har en missriktad tilltro till andra människor: "Fanns det grund och skäl till förtroende människor emellan, så skulle aldrig någon Stat ha uppstått. Den heliga och nödvändiga grunden till Statens existens är vår ömsesidiga välgrundade misstro

till varandra. Den som misstänkliggör denna grund, han misstänkliggör Staten.”³³

Leo framstår som en karriärstämman som vill göra avtryck i historien. Men efter att ha fått en inblick i hur propagandaministeriet arbetar börjar han förstå att synen på medmänniskor som funktionella objekt leder till känslor av meningslöshet, och han börjar rentav sympatisera med de alternativa rörelserna. Även hans chef Rissen ger vid några tillfällen uttryck för åsikter som Staten inte kan tolerera.³⁴

När Världsstaten hamnar i krig med grannlandet Universalstaten sätts kallocainet snabbt in som en ersättning för domstolar och rättegångar. En lag mot ”statsfientligt sinne” införs och människor anger varandra för att bli av med konkurrenter och fiender. Leo anger sin chef eftersom han misstänker honom för att ha en relation med hans fru. Han ger frun en dos kallocainet i sömnen för att utröna om hon varit otrogen, efter att ha täckt över de polisögon och -öron som finns i varje hem.³⁵

När Rissen grips och förhörs uttrycker han skarp kritik mot Världsstaten, som han menar formar sjuka och rädda människor: ”Vad jag vet är, att av sjuka föräldrar och sjuka lärare fostras ännu sjukare barn, tills det sjuka har blivit norm och det friska en skräckbild. Av ensamma föds ännu ensammar, av rädda ännu räddare.”³⁶ De rädda medborgarna kan först när de ställs inför rätta och utgången är given uttrycka sitt förakt och sin avsky. Rissen döms till döden. Kort därefter går Universalstaten till angrepp och Leo tillfångatas. Han ger dem kallocainet i utbyte mot sitt liv, men också i hopp om att det ska få folk att tala om sin längtan så att han på så vis fortfarande kan vara med om att skapa en bättre värld. Universalstaten visar sig dock vara minst lika repressiv.³⁷

Den fascistiska stat som styr samhället där Leo lever, liksom den kontrollerande kommunistiska staten i 1984 eller i *Vi*, beskrevs av en författare som ville varna för utopiernas färd. Som Jameson konstaterat riktas avskyn här inte mot det rådande i syfte att presentera ett alternativ, utan mot hela idén om att skapa ett perfekt samhälle.³⁸ En antiutopi dryper av avsky, ilska och cynism, men motpolen i dessa berättelser är inte en annan utopi, utan ett samhälle befriat från de totala ideologiernas ok. Den enda idé som fortfarande går att tro på är nedmonteringen av utopin – ett samhällsmord som en gång för alla gör sig kvitt både ett förtryckande totalitärt samhälle och de idéer som föder dem. Alternativet är inte ett annat totalitärt system, utan mänsklighet och frihet, det som förvägrats människorna under förtrycket.

Vid ett tillfälle går Leo upp på en takterrass och upplever ett slags resonansögonblick i den nattliga vinden:

Och fast den kanske bara fyllde några få distrikt med sitt fina sus, kunde jag med all min vilja inte värja mig mot en övermäktig inbillning, att den var hela nattrymdens andedräkt, att den växte ur mörkret lätt och naturligt som när ett barn suckar till i sömnen. Natten andades, natten levde, och så långt ut i det oändliga jag kunde se pulserade stjärnorna som hjärtan och fyllde tomrummet med våg på våg av vibrerande liv.³⁹

Upplevelsen får honom att distansera sig från det alienerade livet i Staten. Resonansen finns bortom samhället, efter att det har monterats ned, efter samhällsdöden. ”Jag hörde inte dit”, konstaterar Leo; han är istället ”med om att skapa en ny värld”.⁴⁰ Men en antiutopi låter inte sådana drömmar manifesteras sig utanför den egna längtan. Boken slutar med att Leo sitter på sin brits med slutna ögon och drömmer om stjärnorna han såg den gången, och bland dem finner han sin illusion om en ny värld som inget lyckas utrota.

Efterkrigstidens framtidsoptimism

I kritiska dystopier finns ofta, till skillnad från i antiutopier, ett motstånd inom verket som i högre grad framstår som ett faktiskt alternativ, och hjälten kan i någon utsträckning agera för att förverkliga det. På 1960-talet började det dyka upp dystopier, ofta inom science fiction-genren, som var kritiska i betydelsen oppositionella. Där presenterades utopier inte som planritningar för perfekta samhällen, utan som drömmar.⁴¹ De lyfte gärna fram konflikter mellan olika samhällsformer, och de alternativ som beskrevs var inte fulländade, utan dynamiska och igenkännliga.

Rymdutopier

En annan förändring under denna period var att utopierna flyttade ut i rymden. Ett exempel är Ursula Le Guins *Shevek* (1974). Originalen har den talande undertiteln *An ambiguous utopia*, och i boken är karaktärerna långt ifrån de liknöjda pappfigurer som äldre utopier gärna befolkats av. Istället kämpar huvudpersonen, fysikern Shevek, med motsättningen mellan sina egna och samhällets idéer, och med informella maktordningar som rimmar illa med samhällets föreskrivna anarkistiska ideal. Inte heller på besök på en mer kapitalistisk planet får han några utopiska uppenbarelser, utan blir full och skäller ut sina bordsgrannar.⁴²

4. UTOPI OCH DYSTOPI SOM KULTURELL FORM

Ett exempel på en mer renodlad utopi finner vi i tv- och filmserien *Star Trek*, som är ett av den moderna populärkulturens främsta exempel på samhällskritisk fiktion, och under fernissan av rymdäventyr rymmer den en rad sociologiska iakttagelser med relevans för det samhälle där den skapades. Serien andas framtidstro – antropologen Kristen Ghodsee skriver att den kännetecknas av ”militant optimism”.⁴³ Medan vissa har avfärdat serien för att den skulle vara teknikfetischistisk och hylla machoideal⁴⁴ har andra lyft fram dess progressiva drag och stora betydelse för kulturell representation, exempelvis genom den både svarta och kvinnliga kommunikationsofficeren Uhura. *Star Trek* hade premiär 1966, och i den trånga åsiktskorridoren i USA vid den tiden, liksom för de sciencefictionförfattare som var verksamma i Sovjet, var det fördelaktigt att förlägga diskussioner om organiseringen av samhället till rymden. Manu Saadia skriver i sin bok *Treconomics* att seriens skapare Gene Roddenberry senare förklarat att han på 1960-talet förlade samhällskritik som rörde Vietnamkriget, rasism, sex och religion till rymden för att undkomma tv-bolagens censur: samhällskritik hade lättare att passera om den framfördes av gröna varelser med antenner.⁴⁵

Star Treks utopi är inte minst ekonomisk. Särskilt i serien *The next generation*, som visades under 1980- och 1990-talen, möts vi av en vision om hur samhället skulle kunna fungera om automatiseringen frigjorde oss från arbetets ok och om vi betraktade resurser som gemensamma att fördela jämlikt. Serien utspelar sig under 2400-talet, då Federationen (den samlingsplaneter där jorden ingår) har löst alla problem med resursbrist med hjälp av replikatorer, en typ av avancerade 3D-skrivare som kan framställa i princip vad som helst, även organiskt material som kapten Picards ikoniska kopp Earl Grey-te (inklusive koppen, som sedan återvinns till nästa sak som ska replikeras). Replikatorerna innebär slutet på all slags marknadsekonomi och därmed konsumtionssamhällets död. När allt finns tillgängligt utan kostnad finns ingenting längre att sälja, och vinstmotivet blir irrelevant. I Federationen behövs inte pengar. Men det som är utopiskt är inte främst idén om obegränsade resurser. Saadia menar att det är den sociala fördelningen av resurser som verkligen gör Federationen i *Star Trek* så speciell. Det hade varit möjligt att privatisera eller licensiera replikatorerna och inordna dem i ett kapitalistiskt produktionssystem, vilket troligen hade skett om Federationen styrts av ferengier – en humanoid art som är ärkekapitalister och visar upp de absurda konsekvenserna av vår samtida ekonomiska logik. Men eftersom den rådande principen i *Star Trek*-samhället

var att resurser skulle vara gemensamma blev denna teknologi omedelbart tillgänglig för allt och alla. Först när resurser fördelas på detta sätt blir det möjligt att utradera fattigdom och ekonomisk ojämlikhet. Detta belyser att tekniska innovationer med nödvändighet inordnas i ett politiskt system som avgör hur de används och huruvida de bidrar till ett jämlikt samhälle eller inte. Så även om *Star Trek* är en teknikoptimistisk och modernistisk framtidsvision är den inte blint teknikoptimistisk: det poängteras att tekniken måste underordnas en idé om det goda samhället.⁴⁶

I ett samhälle där resurser är gemensamma och där pengar inte finns blir människor avsevärt mindre motiverade att konsumera och arbeta för att bli rika. Istället får andra värden större betydelse, som att bidra till sin egen och mänsklighetens utveckling. När vi inte längre måste arbeta för att framställa det vi behöver byter också arbetet karaktär. I vårt nutida samhälle är arbete i hög utsträckning fortfarande en nödvändighet, och vi har byggt upp en arbetsetik som bygger på plikten att bidra till samhällets materiella fortlevnad. När detta imperativ försvinner kan det ersättas av den typ av arbete som Morris beskriver – arbete för att det är meningsfullt och njutbart.⁴⁷ Eller så ersätts det av den typ av arbete som förekommer i *Star Trek*, som för all del kan vara både meningsfullt och njutbart men som också ligger till grund för människors heder och rykte.

Star Trek-samhället är i hög utsträckning meritokratiskt – och i det skiljer det sig drastiskt från Morris pastorala och teknikskeptiska anarki. I *Star Trek* är de rådande idealen rationalitet och framsteg. I denna värld är arbete det som ger oss tillhörighet och erkännande, menar Saadia. Meritokratin gör att arbete är samhällets kitt, ett samhällskontrakt som binder samman människor, eftersom det är grunden för vår sociala ställning. Vi kan nå ryktbarhet genom att visa framfötterna och klättra i en hierarki, även om det i en postmonetar värld inte ger några ekonomiska privilegier eftersom sådana inte finns. Alla har dock inte samma förmåga att arbeta, och för den som inte lyckas förverkliga sig själv genom arbetet kan det vara en källa till ångest och ohälsa.⁴⁸

Den främsta sociologiska insikten i *Star Trek*, liksom i mycket annan science fiction, är att hur samhällen organiseras påverkar människors sätt att tänka och vara. Denna idé ligger till grund för varje utopi, och varje science fiction-historia om andra världar. De bygger på ”tänk om”, och vad detta ”om” skulle medföra för människors (eller andra varelsers) liv. Ett ojämlikt samhälle innehåller fattigdom, vilket för vissa innebär att allt handlar om att klara vardagen – men i ett egalitært samhälle med obegränsade

resurser kan människor fokusera på annat än sin överlevnad. De kommer att tänka annorlunda kring sig själva och det samhälle de lever i. Deras sociala relationer, motivationer och beteenden kommer att utvecklas i andra riktningar än i ett kapitalistiskt samhälle. Detta kan ses som strukturell determinism, men måste inte göra det. Det är tänkbart att vi kan inordna en flerhundraårig utveckling i ett narrativ där interaktion mellan struktur och agentskap leder till en gradvis omvandling av samhället som påverkar förutsättningarna för människors handlingar.

Det ser vi i hur Federationen förhåller sig till de nya världar den kommer i kontakt med: den är en påtagligt tolerant och ödmjuk civilisation som har gjort upp med sin koloniala historia och lärt sig av sina misstag. Det huvuddirektiv som styr kontakten med andra civilisationer förbjuder kulturell imperialism och territoriell expansion. Det är ett erkännande av att Federationen inte alltid vet bäst och att alla civilisationer måste få skapa sin egen historia. När Federationen möter krigförande civilisationer försvarar den sina intressen, men är aldrig den aggressiva parten. Avskyn i *Star Trek* är således riktad bakåt, det vill säga mot vår tid och de samhällsliga barnsjukdomar det framtida samhället har botat: kolonialism, ojämlikhet, krig, en avsky som ibland får exemplifieras med mindre utvecklade civilisationer på andra planeter.

Vi får i *Star Trek* inte veta särskilt mycket om livet på jorden. Det kan enligt Saadia bero på att det förmodligen är ganska tråkigt, åtminstone som stoff till tv-drama. Eftersom det är i kontakten med andra civilisationer som det uppstår konflikter är det där serierna och filmerna utspelar sig. En skildring av livet på jorden skulle riskera att hamna i samma fälla som de litterära utopierna från slutet av 1800-talet – det skulle framstå som sömnigt. Men mycket av *Star Treks* utopiska kvaliteter ligger i Federationens förmåga att lösa kollektiva problem genom att organisera resurser till det gemensamma bästa och lösa konflikter genom en demokratisk process. Vi kan se detta som resultatet av en långsam interaktion mellan å ena sidan förändrade strukturella och kulturella förutsättningar, å andra sidan människors handlingar.

Ekologiska utopier

Under 1970-talet blev miljöförstöring en allt viktigare politisk fråga. Det var en tid då vänsterrörelser kombinerade antikapitalistiska idéer med ambitioner att skapa ekologiska nutopier genom "den gröna vågen", då miljörörelsens tidigare fokus på naturskydd kom att ersättas av ett

ekologiskt systemperspektiv på relationen mellan människa och natur, och då FN anordnade sin första miljökonferens i Stockholm 1972.⁴⁹

Den mest inflytelserika av de utopier som behandlade miljöfrågan var Ernest Callenbachs *Ekotopia* (1975), som föreställer sig en utbrytarstat från USA som vill etablera ett samhälle där det råder bättre balans mellan människan och naturen. Den avsky boken speglar gäller den amerikanska konsumtionskulturens påverkan på miljön, och Callenbach presenterar ett förslag på hur ett samhälle där ekologi utgör den främsta styrprincipen skulle kunna se ut.⁵⁰

Ekotopia avfärdar inte tekniken utan betraktar den som en möjlighet om den stödjer en ekologisk livsföring. Man reser med elbuss och tåg, medan förbränningsmotorer är förbjudna och privatbilism verkar högst ovanligt. Kollektivtrafiken möjliggör det som idag kallas femtonminutersstaden. Energiförsörjningen baseras på sol-, vatten- och vindkraft. Många av invånarna bor i modulhus tillverkade av biologiskt framställt plast, och engångsplast har ersatts av en variant som bryts ned på några veckor. Mycket av kommunikationen sker via videomöten, även politiska möten där alla kan delta. Allting återvinns, och källsorteringen betraktas som en ekonomisk besparing eftersom den minskade resursanvändningen för kommande generationer räknas in i kalkylen. Huvudpersonen, den amerikanske journalisten William Weston, är på besök för att rapportera om Ekotopia och häpnar över att det finns källsorteringsbehållare till och med ombord på tågen, och att alla använder dem. Städerna är rena och tysta när trafiken byggts bort, och människor arbetar 20-timmarsveckor i arbetarägda företag. Alla garanteras en miniminivå avseende mat, boende och läkarvård. Privatlivet är kollektivistiskt; kärnfamiljen är på väg att tyna bort. Ekotopia styrs av det kvinnligt dominerade Överlevnadspartiet, medan oppositionen består av (vi får anta det manligt dominerade) Framstegspartiet.⁵¹

När Ekotopia grundades fördes en het diskussion om huruvida det är möjligt med "ekologi i ett land" eller om det krävs en global revolution – en diskussion som ekar av den socialistiska debatten men också är aktuell idag kring klimatfrågan.

Även om Ekotopia verkar harmoniskt finns det mörka fläckar. En sådan fläck är Rituelle Krigsspelen, ett test på manlig gemenskap där män strider med vapen. Varje år dör ungefär 50 personer i spelen, vilket ger Ekotopia dåligt rykte i omvärlden. Det finns också problem med rasism, som lett till att en del svarta invånare har bildat egna stadsstater inom

Ekotopia där de med relativt stor autonomi valt en annan livsstil, som gör avsteg från en del av de ekologiska principer som Ekotopia föreskriver. Bortsett från dessa fläckar framstår Ekotopia som ett attraktivt samhälle, och Weston väljer till sist att inte återvända till USA.⁵²

Sammantaget är Ekotopia ett samhälle som i 1970-talets USA måste ha betraktats som ganska extremt, men som idag på flera sätt har blivit verklighet. Utbredd källsortering, som då var något utopiskt, känns för en svensk av idag (eller skandinav; i boken framgår att Skandinavien enades 1985) ganska självklart, liksom videomöten och elfordon.

Nya rädslor: genteknik, artificiell intelligens och klimatkris

Under 1980-talet fick dystopin förnyad kraft. Tiden präglades av atomenergins risker och kalla krigets rädsla för kärnvapenkrig. Vi får såväl totalitära som kapitalistiska och religiösa dystopier. Vi får också post-apokalyptiska berättelser som P.C. Jersilds *Efter floden* – en slags klimatdystopi med sin grund i atomkriget.⁵³ När Margaret Atwood skrev *Tjänarinnans berättelse* (1985) bodde hon i Västberlin och besökte DDR, ett samhälle som såg sig självt som en förverkligad utopi. I boken föreställer hon sig ett totalitärt USA. I slutet av boken indikeras att Gilead, den religiösa och förtryckande stat som ersatt den amerikanska, till sist föll och därefter blev föremål för akademiska konferenser.⁵⁴ I en senare text påpekar Atwood torrt: ”Det är väl det som händer med utopiska samhällen när de dör: De kommer inte till himlen. De blir avhandlingsämnen.”⁵⁵ Det litterära greppet att låta en redaktör eller någon annan utomstående kommentera historien är ett sätt att visa att samhällsdöden, och kanske samhällsmordet, är en möjlighet.

Teknik har ofta en framträdande roll i både utopier och dystopier, och från 1980-talet och framåt dyker genteknik och artificiell intelligens upp som en väg till en antingen ljusare eller mörkare framtid. Vi får apokalyptiska och postapokalyptiska berättelser i filmer som *Terminator* och de böcker som jag kommer att analysera i nästa kapitel: Atwoods *MaddAddam*-trilogi och Michel Houellebecqs *Refug*. Hotet från den artificiella intelligensen är i dessa berättelser mer utpräglat än i Butlers *Ingenstans*, där människorna har förstört maskinerna av rädsla för att de skulle bli intelligenta och förslava oss. I *Terminator* är det precis det som har hänt.

4. UTOPI OCH DYSTOPI SOM KULTURELL FORM

Under 2000-talet kommer även klimatfrågan på allvar in i genren och vi får *cli-fi*, klimatfiktion. De utopier som finns på området, exempelvis Kim Stanley Robinsons *Framtidsministeriet*, beskriver politiska processer för att hantera klimatkrisen och därmed rädda mänskligheten.⁵⁶ Utopierna tycks antingen presentera hurtiga framtidsvisioner om mänsklighetens kapacitet till politiskt samarbete, som Robinsons, eller präglas av en mörkare färgskala.

En tidig klimatdystopi är *Snowpiercer*, som ursprungligen publicerades som tecknade serieböcker på 1980-talet och som under 2000-talet blivit såväl film som tv-serie.⁵⁷ Den utspelar sig i en framtid där mänskligheten har misslyckats med att hantera klimatkrisen. Efter att ett försök att kyla ned jorden gått snett inträder en extrem istid, och alla människor och djur dör förutom de som lyckats få biljetter till ett 1 001 vagnar långt tåg som åker i en evighetsloop runt jorden. Den höga hastigheten genererar all energi som behövs för att driva ett slutet system med matproduktion, och det samhälle som utvecklas på tåget bygger på en strikt hierarkisk organisation: första, andra och tredje klass, samt släpet, där de som tog sig ombord utan biljett finns. De sistnämnda har ingen status som medborgare på tåget och lever i total misär; de utfodras med motbjudande näringsblock.

I tv-serien är skaparen av tåget, mr Wilford, sedan länge död, men illusionen om hans närvaro upprätthålls av chefen för gästfrihetsavdelningen, Melanie, som numera är den som sitter på makten och som ansvarar för ordningen ombord. Hon agerar som en diktator gentemot människorna i tredje klass och i släpet, en fascistisk struktur som hon motvilligt accepterat som nödvändig för att upprätthålla ordningen. Hennes ursprungliga förhoppning om att kunna skapa en mer rättvis värld går om intet i den sociala struktur som Wilford skapat: tåget kräver blod. Oliktänkande dödas eller torteras genom att deras armar sticks ut genom springor i vagnarna, där de snabbt förfrysas, varefter de krossas med hammare. Framväxten av en fascistoid ordning är ett vanligt tema i postapokalyptiska berättelser. Bristen på resurser och kampen om makten över dem leder till repressiva och djupt ojämlika sociala ordningar.⁵⁸ Barnen på tåget fostras till lydiga undersåtar genom en kvasireligiös indoktrinering där Wilford framställs som en frälsare som räddat mänskligheten från utrotning.⁵⁹

Men revolutionen kommer. Släpet och tredje klass reser sig, och de avslöjar för första klass att Wilford är död för att de ska resa sig mot Melanie. Förstaklasspassagerarna fångslar henne och vill avrätta henne,

4. UTOPI OCH DYSTOPI SOM KULTURELL FORM

samtidigt som de vill skydda sig mot rebellerna. Ett klasskrig utbryter, under vilket Melanie blir fritagen av rebellerna och lierar sig med dem. Upprørsledaren, Layton, deklarerar att demokrati ska införas. De materiella förutsättningarna gör det dock svårt att skapa någon form av utopi, och seriens senare säsonger präglas av fortsatta konflikter och strider.

Tågets tydliga fysiska avgränsning gör *Snowpiercer* till ett slags kammarspel. Även tidigare berättelser i genren, som *Vi*, har haft en klar fysisk gräns för det mänskliga samhället gentemot den omgivande naturen, men uppdelningen i vagnar tillför en dimension, en hierarki som bygger på vilken plats i tåget personer har. Avskyn blir en linje. Det är en tacksam scenografi för att skildra klasskrig, och för att illustrera att avskyn går åt båda hållen och har sitt ursprung i materiella skillnader. Klimatfrågan blir också påtaglig: det är människornas misslyckande som har omöjliggjort allt liv utanför tåget och skapat de begränsningar som de nu lever under. Här finns knappast utrymme för någon resonans i Rosas mening: medan förstaklasspassagerarna i seriens inledning lever ett bekvämt liv är de medvetna om att andra har det sämre, och att tredjeklasspassagerarnas lidande är en förutsättning för deras njutning. Någon större frihet finns förstås inte heller, eftersom alla är för evigt fast på en begränsad yta. Avskyn blir i kammarspelet därmed såväl existentiell som social, och exploderar till ett politiskt uppror. Revolten blir dock inte fröet till något radikalt annorlunda, eftersom utopins sociala drömmande begränsas av tågets väggar.

Drömmen om färre men bättre människor

I det föregående kapitlet framgick att ett gemensamt drag hos antiutopier är att ett samhälle i sin iver att förverkliga en utopi eller en ideologisk dröm har utvecklats i riktning mot totalitarism och förtryck. I dystopierna finns ofta någon annan faktor som orsak, som naturkatastrofer, klimatkrisen eller artificiell intelligens, och bakom denna finns i sin tur som regel mänskliga misstag: vi skapar intelligenta maskiner, sjukdomar eller andra hot som vi förlorar kontrollen över, ofta på grund av någon oförutsedd händelse.

Sedan finns det dystopier där mänskligheten explicit utpekas som orsaken till sitt eget elände och någon eller några agerar utifrån denna insikt för att begå samhällsmord. I dessa berättelser iscensätter eller skapar enskilda personer en katastrof med det uttryckliga syftet att minska antalet människor på jorden, för att rädda planetens klimat, eller för att utrota människan eftersom vi förstör för oss själva och för vår omgivning. Människan ska ersättas av en ny variant där de dåliga sidorna har eliminerats med genteknik och socialisering. I detta kapitel diskuterar jag två sådana dystopier: Margaret Atwoods trilogi *MaddAddam* samt Michel Houellebecqs *Refug*.

MaddAddam

I Atwoods trilogi *MaddAddam* får vi i den första boken, *Oryx & Crake* (2003), ana att någon typ av smitta har slagit ut mänskligheten. Kvar finns Jimmy, eller Snöman som han kallar sig inför den grupp genmodifierade mänskliga varelser, crakerianer, som han lever med. Dessa har skapats av hans tidigare skolkamrat Glenn, som de flesta kallar Crake efter hans alias i ett spel om utrotade djurarter, inom ramen för ett större genmodifieringsprojekt. Crakerianerna har olika färg men gröna ögon, har en naturligt insektsavstötande funktion och rovdjursskrämmande urin, lever av blad från träden och parar sig när honornas bakdelar blir blå. Då antar hanarnas penisar samma färg, varpå honan väljer ut fyra av dem som hon kopulerar intensivt med. De saknar helt humor, men sjunger gärna. När någon gjort sig illa spinner de över skadan tills den läkt. De ser Jimmy som ett sändebud från deras skapare Crake, och de kommer till honom med frågor om världen. De samlar på saker och frågar vad det är – ”saker från förut” – och om de är farliga. De frågar vad hans skägg är; han hittar på, säger att det är fjädrar, att han varit en fågel. Jimmy är ett motvilligt sändebud men ger dem historier om hur de skapades och hur världen kom att tömmas på människor.¹

I boken varvas denna märkliga tillvaro med tillbakablickar till Jimmys uppväxt och liv fram till den händelse då det mesta av den mänskliga civilisationen försvann. Jimmy och Crake var nära vänner och umgicks ofta genom att via sina datorer titta på avrättningar, porr och annat livesänt elände. De levde i en värld där staten var helt företagsstyrd och som var uppdelad mellan dem som arbetade för framstående företag och dem som bodde i ”plebsområden” och var hänvisade till att sälja sina kroppar till en alltmer cynisk och brutal underhållningsindustri.

Företagen hade skapat en egen säkerhetstjänst – CorpSeCorps – som började som en vaktstyrka, men i takt med att polisen fick allt mindre finansiering och militären privatiserades kom den att överta dessa funktioner.²

För sina anställda erbjöd företagen en säker och isolerad värld, och när de behövde röra sig utanför de säkra zonerna färdades de i förseglade och skottsäkra tåg. Maten de åt hade blivit alltmer artificiell, utom möjligen den som serverades på Hemligburgare, en kedja där det var oklart vilken typ av kött hamburgarna bestod av; det faktum att allt färre lik hittades på gatorna under företagets mest populära period kan dock ge

en fingervisning. Företagen experimenterade vilt med att kombinera olika djur till nya arter, exempelvis merHårfår med vackra hårsvall som kunde transplanteras till människor, och nassonger, som liknade uppblåsta grisar och användes som organfarmer för transplantation. Samhället var genomteknologiskt och marknadsdrivet, med stora sociala orättvisor.³

Redan som barn tänkte Crake ut att det vore en bra idé att sprida allergier mot rött kött via huvudvärkstabletter för att minska människans klimatavtryck. Han ansåg också redan i unga år att människorna var alldeles för många och att något behövde göras – världen behövde en omstart, och det fordrade att större delen av mänskligheten utrotades och att det skapades en ny mänsklig art där människans dåliga sidor i största möjliga utsträckning hade modifierats bort. Människan hade enligt Crake bara haft en chans att uppnå en tekniskt avancerad civilisation, för om allt skulle rasa skulle det inte finnas material och kunskap för att börja om. De nya människorna skulle därför behöva leva i en slags symbios med naturen. Han var något av ett programmeringsgeni och uppfann ett piller som ökade människors sexuella lust och förmåga men å andra sidan dels gjorde användarna sterila, dels överförde en latent och extremt smittsam dödlig sjukdom som kunde aktiveras vid ett givet tillfälle. Ett medicinföretag där han arbetat hade tidigare använt en liknande strategi som gick ut på att sprida sjukdomar via vitaminer och mediciner så att de kunde tjäna pengar på att behandla och vårda de drabbade.⁴

I seriens andra bok, *Syndaflodens år* (2009), får vi stifta bekantskap med den ekoreligiösa sekten "Guds trädgårdsmästare". Boken utspelar sig under 25 år fram till den "vattenlösa syndafloden", den term sekten använder för mänsklighetens utrotning som de förberett sig för under dessa år. De inväntar en massdöd av människor orsakad av överbefolkning och människors illvilja, och de ska klara sig undan den och överleva med hjälp av sina Ararat, de odlingar och förråd de byggt upp. Ledarna för sekten kallas Adam och Eva, och Adam Ett lär sina följare om de två syndafloderna: den första, då Noa (som symboliserar de medvetna människorna) hade blivit förvarnad och bevarade arterna för framtiden, och den andra, den vattenlösa, då människorna hade brutit sitt förbund med alla levande varelser och naturen och skulle svepas bort från jorden.⁵

Adam Ett hävdar att det är vi som har förstört världen vi fick, och varför skulle Gud då ge oss en ny? Det är inte jorden som ska förstöras, det är människan, och den vattenlösa syndafloden är en pest som bara drabbar oss. Människans syndafall har enligt Adam Ett skett i flera steg:

5. DRÖMMEN OM FÄRRE MEN BÄTTRE MÄNNISKOR

Våra förfäder bland primaterna föll ner från träden; sedan avföll de från vegetarianism till köttätande. Sedan avföll de från instinkt till förnuft, och därmed till teknologi; från enkla signaler till komplex grammatik, och därmed till mänsklighet; från ett liv utan eld till eld och därifrån till vapenbruk; och från säsongsvis parning till oupphörliga sexuella ryckningar. Sedan föll de från ett lyckligt liv i ögonblicket till ett ängsligt försjunkande i det förlorade förflutna och den fjärran framtiden.

Syndafallet pågick, men dess bana ledde hela tiden neråt. Väl inne i kunskapens källa kunde man bara sjunka – man lärde sig mer och mer men blev inte lyckligare. [...] Som med all kunskap kunde man – när man väl hade tillägnat sig den – inte föreställa sig hur det kom sig att man inte hade haft den tidigare. Som med trollkonster fanns kunskapen fullt synlig rakt framför ögonen på en innan man kände till den, men man tittade åt ett annat håll.⁶

När den vattenlösa syndafloden väl inträffat är Adam glad över återfödelsen och den rena luften, och det visar sig att förhållandevis många av trädgårdsmästarna har överlevt tack vare sina förberedelser.⁷

Vi får följa Toby, som hamnar i sekten lite av en slump men med tiden blir alltmer hemma där. I ungdomen var hon ofta optimistisk och visslade, trots att hon visste att allt inte stod rätt till med världen; problemen fanns någon annanstans. Alla visste att världen var på väg mot en katastrof, men ingen erkände det. Vi förbrukar jorden, den är snart slut, och till sist insåg Toby att det inte går att leva med sådana rädslor och fortsätta vissla. Optimismen förbyttes i en längtan efter apokalypsen, efter att få det överstökad. Bland trädgårdsmästarna finner hon ett sammanhang och en teologi som hon tar till sig en smula motvilligt.⁸

I den tredje boken, *MaddAddam* (2013), sammanförs de återstående trädgårdsmästarna och träffar med tiden också på crakerianerna och en skadad och vilsen Jimmy. Toby tar under en period över rollen som historieberättare för crakerianerna, och hon beskriver att människorna i kaoset inte kunde lära sig – de kunde inte förstå vad de gjorde mot havet, himlen, växterna och djuren, eller mot sig själva. Antingen behövde de flesta av dem rensas bort medan det ännu fanns en jord, eller så skulle alla dö när ingenting fanns kvar. Människan hade fått många chanser, och tiden var till sist kommen för den Stora Omordningen.⁹

Det finns nära band mellan sekten och den grupp programmerare som Crake tillhör. Idégodset bakom sekten och Crakes avsky mot mänskligheten är detsamma, och de fungerar som kompletterande delar i samma projekt: att inte bara överleva utan också att föra fram den vattenlösa syndafloden. Trädgårdsmästarna är helt fredliga – bortsett från den våldsamma visionen om den vattenlösa floden – och de svarar inte på det våld

som företagens säkerhetsstyrkor utövar mot dem. Det skapas dock med tiden en hemlig grupp, en mer våldsbenägen gren av sekten som agerar för att främja dess mål.¹⁰

Den tredje boken följer huvudsakligen den nya samlingen av människor och crakerianer och deras kamp mot ett par ondsinta förbrytare som också lyckats överleva, och som attackerar dem. Efter en lyckad koalition med de mycket intelligenta nassongerna (som har mänsklig frontallobsvävnad) avgår de slutligen med segern. Genom interaktionerna mellan människorna och de genmodifierade varelserna uppstår sedan fröet till en ny civilisation: flera kvinnor blir gravida med crakerianernas barn, och Toby lär en ung crakerian att läsa och skriva. Vi lämnas i slutändan med starten på en ny historiebeteckning, baserad på Tobys och Jimmys berättelser, som nedtecknas av den unge crakerianen.¹¹

Refug

Houellebecq har gjort sig känd som provokatör och kritiserats ofta för att vara misogyn, islamofob och oerhört cynisk. Huvudpersonerna i hans böcker är ofta ensamma och uppgivna män som omges av samhällen i moraliskt förfall, oavsett om det handlar om genteknik, sexturism eller politik. Några av hans romaner utspelar sig i en nära framtid, inte mer än något decennium framåt, där den politiska utvecklingen har resulterat i radikalt förändrade samhällsförhållanden: i *Underkastelse* (2015)¹² har Frankrike fått en islamistisk regering, i *Förinta* (2022)¹³ kantas en presidentvalskampanj av ekofascistiska terrorattacker.

I *Refug* (2005) använder Houellebecq sig av en mer klassisk framtidsdystopi som form för att beskriva farorna för mänskligheten med genteknik och klimatpåverkan, men också människans utopiska längtan och hur seglivad den är. Boken berättas omväxlande av Daniel1 och ett par av hans genetiska reinkarnationer, först Daniel24 och sedan Daniel25. De senare är ”nymänniskor” och varje ny version innebär en utveckling. Skratt försvinner redan vid Daniel4, gråt runt Daniel10. De lever i isolering och ägnar en stor del av sin tid åt att läsa och reflektera över sin ursprungspersons levnadsberättelse. Nymänniskorna har inget sexuellt umgänge och ersätter inte njutningen med något annat; de har därför trätt in i vad de kallar ”den grå tidsåldern”. Behovet av kroppskontakt har ersatts av förbättrad cirkulation i de ytliga blodkärlen; Daniel24 uppskattar dock att klappa sin hund Fox (som också reinkarneras regelbundet).¹⁴

Under perioden då Daniel¹ levde uppstod en ny religion, elohimiterna, som tillbad elohimerna, de utomjordiska varelser som de ansåg hade skapat människan och som ska återkomma ("de Framtida", som nymänniskorna kallar dem). Läran byggde på vad de såg som ett misstag i avskriften av Första Mosebok: Elohim ("skaparen") borde ha stått i plural eftersom det inte syftar på en gud utan på en högre utvecklad version av människan. Dessa varelser antogs kunna färdas i rymden och skapa liv samt besegra åldrande och död. Elohimterna var en slags sundhetssekt, och vissa medlemmar forskade om evigt liv och reinkarnation. De uppmuntrade alla sorters sex men verkade sällan ägna sig åt det. De ville heller inte fortlanta sig; deras mål var att skapa en ny art som skulle vara överlägsen människan och "inte ha större moraliska skyldigheter mot mänskligheten än mänskligheten hade mot ödlor eller maneter".¹⁵ Det sågs därmed som acceptabelt att mörda personer som stod i vägen för planen. Revolutionen slår lätt, som Camus konstaterade, över i terror.¹⁶

Hos elohimiterna fanns en ambition att göra sig av med människans dåliga sidor, vilket i deras fall skulle uppnås gradvis genom att nymänniskorna förbättrades för varje ny generation. Rörelsens vetenskapliga ledare, professor Miskiewicz, beskrev att nymänniskorna skulle födas in i vuxna kroppar. Men eftersom hjärnan kräver en livshistoria för att kunna skapa en fullvärdig individ skulle nymänniskorna bygga på verkliga förlagor, totalt drygt 6 000 individer; varje ny reinkarnation behövde studera ursprungsversionens livsberättelse och hennes svagheter, neuroser och tvivel. Professor Miskiewicz kom även fram till att matsmältningssystemet var onödigt resurskrävande, så nymänniskorna utrustades med ett fotosyntetiskt system som klarar sig på solenergi, vatten och mineralsalter. Därmed blev nymänniskorna en helt ny art.¹⁷

Elohimiternas lära var perfekt anpassad till konsumtionskulturen och den fria civilisationen: de ställde inga moraliska krav och utlovade seger över döden på icke-andlig väg, samt obegränsad tillfredsställelse av de fysiska begären. De fick därför många anhängare och trängde med tiden ut kristendomen, buddhismen och islam. Adepterna gav sitt DNA till rörelsen och lovade bort sin egendom, och begick sedan villigt självmord i en ceremoni. De hade tilltro till vetenskapens löfte om odödlighet, som de menade inte vilade på lösare grund än kristendomens odödlighetslöfte.¹⁸

I nymänniskornas religion, en vidareutveckling av elohimiternas lära, är "Högsta systemen" en andlig auktoritet, och hon resonerar i sin "Andra vederläggning av humanismen" om att inga av mänsklighetens problem

kan lösas utan en drastisk befolkningsminskning. Enligt hennes ”Instruktioner för ett fridfullt liv” ska individuella liv vara förutsägbara. Idealet är att nymänniskorna ska fungera standardiserat, som kylskåp, enligt en manual, och leva med en ”neutral verklighetsuppfattning”. Politik föder falska och våldsamma känslor och bör inte tillåtas.¹⁹

Livet och reproduktionen styrs från Centralstaden, där nya generationer tas fram varje gång en nymänniska dör. Religionen fortlever i form av en väntan på att ”De Framtida” – elohimerna – ska återkomma. Nymänniskorna började dock tvivla på detta runt generation 12 (efter cirka 1 000 år), varvid vissa hoppade av och gav sig av från anläggningarna. Avfallingarnas släkter förklarades då utdöda och inga nya generationer tilläts från dessa genetiska linjer. Vid tiden för bokens Daniel24 och Daniel25, ytterligare 1 000 år därefter, är situationen stabil och andelen avhopp oförändrad.²⁰

Daniel1, den vanliga människa som de senare inkarnationerna studerar, var en komiker som gjorde succé med rasistiska, islamofoba och misogyniska skämt, men som äcklades av skrattets mimik hos både sig själv och sin publik. Han var uttalat misantropisk: ”Jag hatade mänskligheten, den saken var klar, jag hade hatat den från början, och eftersom man blir ond av att vara olycklig hatade jag den ännu mer nu.”²¹ Han skrev på ett filmmanus om en organisation som systematiskt ville döda barn och ersätta människorna med en intelligent björnart för att främja biosfärens jämvikt. Daniel1 var en cynisk betraktare av mänskligheten men föll till slut offer för sin egen mänsklighet när han efter en relation med en yngre prostituerad kvinna, Esther, blev besvårad av hennes kommersialiserade och alienerade förhållningssätt till sex och ointresse för kärlek.²² Efter att förgäves ha försökt övertyga Esther om att de skulle kunna skapa en ö av kärlek i en ogästvänlig värld, en utopi om kärlek och gemenskap, avslutade han sitt liv.²³

Rörelsen mot mänsklighetens utrotning – eller reducering till en spillra av vad den varit både i antal och i mänsklighet – inleddes med en upphettning av jorden. När Daniel1 levde var det varmt och vissa människor, åtminstone cyniker som han, tycktes ha börjat betrakta värmen som ett sätt att reglera en alltmer ansträngd planets problem med överbefolkning. Att äldre dog i värmeböljorna ”hade på något vis blivit accepterat som ett naturligt sätt att lösa ett statistiskt problem; den allt äldre befolkningen hotade landets ekonomiska stabilitet”.²⁴ Daniel24 skildrar hur den mänskliga befolkningen steg för steg decimerades till följd av klimatförändringar:

5. DRÖMMEN OM FÄRRE MEN BÄTTRE MÄNNISKOR

Isen började smälta i slutet av den Första folkminskningen och planetens befolkning krympte från fjorton miljarder till sju miljoner.

Den Andra folkminskningen skedde gradvis under den Stora torkan och har fortgått sedan dess.

Den Tredje folkminskningen kommer att vara definitiv, men den har inte inträtt ännu.²⁵

Även om mänskligheten vid tiden för Daniel24:s berättelse tycks vara i princip utrotad finns det "vildar" utanför nymänniskornas anläggningar. De har kvar en del mänskligt beteende, som att göra upp eld, men de har regredierat till ett mer primitivt och djuriskt liv. Förfallet gick fort när den kulturella överföringen uteblev. Daniel25 uttrycker kritik mot att människorna försökte hantera klimatkrisen genom att fokusera på naturen snarare än på människorna; vissa verkade

systematiskt ta djurens parti mot människan och kände större sorg över att en art ryggradslösa djur utrotats än över att en hel kontinent drabbats av svält. Idag har vi lite svårt att förstå deras uppfattning av begrepp som "natur" och "rätt", vi anser helt enkelt att de begrepp "ekologerna" handskades så lättvindigt med var ett utslag av mänsklighetens önskan att vända sig mot sig själv, att göra slut på en existens hon betraktade som inadekvat.²⁶

I bokens epilog väljer Daniel25 att ge sig av, tillsammans med sin hund, efter att ha börjat se de dagliga rutinerna som outhärdligt avtrubbande och börjat avundas Daniel1:s passioner. På sin vandring kan han konstatera att Madrid har förstörts av kärnvapen under en av de sista mellanmänskliga konflikterna och att Medelhavet har blivit träskmark.²⁷

Han stöter sedermera på vildarna, som visar sig leva i en strikt hierarki och mest ägnar sig åt mat och sex – vilket Daniel25 noterar liknar hur människorna levde mot slutet: Daniel1 skulle ha känt sig hemma. Vildarna gör sig av med sina gamla och sjuka genom en kamp till döds där förloraren äts upp av gruppen i en rit för att stärka banden inom gruppen; "alltihop stämde ganska väl med det jag visste om mänskligheten".²⁸

Människan beskrivs i boken närmast som någon form av biologisk maskin med primitiva drifter, och när den kulturella ytan slipats bort efter klimatkatastrofen återstår endast en rå natur, som visar sig ha varit påtagligt närvarande även i den civilisation vi betraktade som högtstående. Det som i slutändan framstår som värdefullt i Daniel25:s ögon är inte kulturen eller idéerna utan tekniken, som är det enda bestående arv vi som art lämnat efter oss:

5. DRÖMMEN OM FÄRRE MEN BÄTTRE MÄNNISKOR

När solen började värma och vattenytan blev guldglittrande funderade jag en stund över nåden och glömskan och över det bästa hos människan: hennes tekniska uppfinningsrikedom. Nu fanns ingenting kvar av de litterära och konstnärliga verk som mänskligheten varit så stolt över, deras innehåll hade förlorat all giltighet, deras känslomässiga makt hade upplösts. Det fanns heller ingenting kvar av de filosofiska och teologiska system för vilka människan stridit, dött och framför allt dödat; de vann inget gehör hos nymänniskorna, för oss framstod de enbart som ogrundade fantasier frambringade av begränsade, förvirrade själar som var oförmögna att skapa exakta eller ens användbara begrepp. Människans tekniska färdigheter däremot ingav fortfarande respekt, inom det området hade hon givit det bästa av sig själv, uttryckt sitt innersta väsen och uppnått en sådan skicklighet att nymänniskorna inte haft något väsentligt att tillföra.²⁹

Utrotningsens utopi

Både Atwoods bokserie och Houellebecqs roman skildrar en utrotningens utopi, som grundar sig i en långtgången avsky gentemot människan och dess samhällen. Både Crake och Professor Miskiewicz drömmer om att genomföra ett samhällsmord och skapa en ny form av människa som genom teknikens hjälp befriats från de sidor hos oss som förstör både oss själva och vår omgivning.

I *MaddAddam*-serien är avskyn en nykelemotion, som återfinns hos centrala karaktärer och driver på det händelseförlopp som uttraderar mänskligheten i dess nuvarande form. Crake är ett tekniskt geni, men han har en genomcynisk bild av människan och fantiserade redan som barn om sätt att minska artens utbredning. Det folkmord han genomför kan ses som ett uttryck för Camus revolt, en protest mot det absurda i människans livsvillkor, att människan ständigt underminerar förutsättningarna för sin egen fortlevnad. Hans avsky inför samhället och de människor som skapat och lever i det känner inga gränser. Den alienation och svartsyn han representerar finner sin utopiska motsats i crakerianerna, den skapelse som han hoppas ska kunna ersätta människan och leva ett liv i resonans.

Även hos Daniel¹ i Houellebecqs roman är avskyn påtaglig. Han framstår som en modern Roquentin som finner världen omkring sig äcklig och motbjudande, illustrerat tidigt i boken i form av hans starka reaktion på både sitt eget och sin publiks skratt. Världen tycks fylld av klubbiga människor och åsikter och han använder sig framgångsrikt av äcklet i sin ståuppkomedi, som slår vilt mot olika samhällsgrupper. Hans liv präglas

av stark alienation inte bara från karriären, utan från mänskligheten och samhället. De enda stunder av tillfredsställelse han upplever är sexuella, men även de präglas av dubbelhet och av äckel.

Samhällsmordet framstår i böckerna inte som framdrivet av en politisk revolution eller en ideologiskt präglad vision om det goda samhället. Det finns hos Crake ett långt drivet förakt för människan som art, och samhällsmordet bygger därför på utrotning. Om samhällsmordet i historien har setts som en förutsättning för att kunna etablera ett jämlikt samhälle som låter människor blomstra, är det här snarare en förutsättning för en betydligt mer radikal utopi: den om en bättre art, som kommer att kunna bygga ett måhända primitivt, men såväl harmoniskt som hållbart samhälle.

Liksom Crake när Daniel¹ drömmer om att utrota människor, inte minst av klimatskäl. Klimatkrisen är närvarande som en konsekvens av människans civilisation i båda böckerna, även om ingen av dem explicit berör frågan mer än som den hotande apokalypsen i Atwoods böcker, eller som den faktiska apokalyps som hos Houellebecq endast delvis kan kopplas till människans handlingar. Men hos båda finns en global uppvärmning som hotar människans fortlevnad, som bidrar till konflikter och till att de välbeställda isolerar sig i skyddade miljöer. Hos Houellebecq har människan utrotats i flera steg till följd av en rad klimatkatastrofer, hos Atwood är frågan huruvida utrotningen ska ske naturligt eller skyndas på för att rädda en rest av mänskligheten som får förutsättningar att kunna överleva.

Både Crake och Daniel¹ ger uttryck för nymalthusianska idéer som kopplar risker med överbefolkning till miljöförstöring och utarmning av naturresurser. Människans överutnyttjande av jorden framstår som explosionsartat och måste stoppas. Crake vill minska människors fertilitet innan han övergår till direkt dödliga metoder. Elohimiterna i *Refug* uppmantras att inte fortplanta sig, och även om detta inte omsätts i tvingande dogmer påminner de om extremistiska miljörörelser som Frivilliga Mänskliga Utrotningsrörelsen (Voluntary Human Extinction Movement, VHEMT) som uppmanar människor att gradvis utrota den egna arten. Som alternativ framträder post- eller transhumanistiska ideal, en bättre mänsklighet som ska ersätta oss.

Crakerianernas utopi är en tillvaro präglad av fred och harmoni.³⁰ Charles Thorpe ser i trilogins avslutning en rural medelklassutopi där historien har upphört att existera och befolkningen lever enligt traditionella könsnormer.³¹ Denna pastorala idyll representerar också resultatet av

sektens negativa ideologi, som vände sig mot människan och civilisationen men saknade en vision av vad de ville uppnå. När mänskligheten är borta återstår för överlevarna endast meningslösheten i ett posthumant evigt nu.

I en annan tolkning lyfter Casey Jergensen fram att Atwood genom "negativ utopism" (ungefär det Atwood själv kallar "ustopi") visar hur både den utopi som fanns inbyggd i crakerianerna och den som Guds trädgårdsmästare representerade fallerade, men att det är i en kombination av dem som ett nytt hopp kan födas.³²

I *MaddAddam*-trilogin är Guds trädgårdsmästares bosättning och byggnaden där Crake skapar sin nya människoart heterotopiska platser, där alternativa normer råder och människor utövar motstånd mot det omgivande samhället,³³ byggda på antingen en djupekologisk och småskalig samhörighet eller teknologiska drömmar om en posthuman framtid. Kombinationen av dessa bildar en förutsättning för en ny civilisation byggd på samexistens och harmoni. Två utopier förenas och transformeras till något annat – en kvasireligiös gruppering av vanliga och genetiskt modifierade människor som tillsammans formar sina nya livsvillkor, sin historia och eventuellt sin framtid. Denna dialektiska rörelse gör att den utopiska horisonten kan hållas vid liv, vilket blir en implicit kritik mot slutna utopiska idealsamhällen och betonar vikten av att tänka sig utopier utanför ideologiers snäva ramar.

Atwoods historia slutar med en gradvis sammanblandning av crakerianerna och de kvarvarande människorna, och vi anar konturerna av en syn-tes mellan det gamla och det nya. Hos Houellebecq tycks utgången oklar, men "vildarna" och nymänniskorna verkar inte ha några vidare utsikter till samlevnad. Huruvida nymänniskorna gradvis kommer att försvinna på grund av avhopp får vi gissa oss till, liksom huruvida de avhoppade lyckas etablera något alternativ eller om de är dömda att irra omkring tills de slutar fungera och dör som individer, fria men lika isolerade som förut.

I en jämförande analys av Atwoods och Houellebecqs berättelser resonerar Dalibor Žižla kring hur de förhåller sig till minnet och förlusten. I båda har mänskligheten förädlats på olika sätt med genteknik, men målet att avlägsna oönskade element från arten i de nya förbättrade versionerna uppnås aldrig helt. Vissa element tycks svåra att bli av med, såsom drömmar och sång hos crakerianerna, eller längtan efter frihet hos Houellebecqs nymänniskor.³⁴

Žižla talar om "minnesmord" (*mémoricide*). Crake har programmerat att all mänsklig kunskap ska utraderas efter att mänskligheten förintats;

han vill göra en omstart av mänskligheten och då utgör minnet av människan och hennes kultur ett hinder. Det är ett radikalt samhällsmord som utrotar både människan som art och hennes kultur. Hos nymänniskorna, å andra sidan, är minnet en utgångspunkt: senare generationer måste läsa och kommentera sin anfaders eller anmoders livsberättelse. Men även här ligger fokus på evigheten, och nymänniskorna är ett slags mellanled som ska förbereda för de framtidas återkomst.³⁵

I båda fallen bidrar minnet till att mytologisera en period av kaos som den nya arten har rest sig ur. Hos crakerianerna får Jimmy skapa en myt efter eget huvud, medan nymänniskorna bygger på tolkningar av människornas drifter och brister. Här är minnet individualiserat – mänskligheten som kollektiv underordnas de enskilda livshistorierna. Den nya artens tillvaro skiljer sig markant åt i de två böckerna: medan crakerianerna lever behagliga skogsliv i gemenskap är nymänniskorna alienerade och isolerade, skilda från sin historia och andra nymänniskor.

Religion, vetenskap och existentiell klåda

Det finns en likhet i böckerna avseende religionens roll, som både något som skapar problem och en väg till en teknologiskt skapad posthumanistisk utopi. Atwood har i en intervju sagt att om inte miljörörelsen utvecklas till en religion kommer den inte att fungera.³⁶ Samtidigt är religionen i *MaddAddam* också en av orsakerna till klimatkrisen. Adam och hans bror Zeb är barn till en framstående petrobaptist, som lär ut att oljan är Guds gåva och därför ska flöda. Petrobaptisterna är den amerikanska kristna högerns förhållningssätt till klimatkrisen dragen till sin spets, och sekten Guds trädgårdsmästare är en reaktion mot petrobaptisternas lära. Här finns alltså såväl en ”grön” som en ”brun” kristendom representerad. I Houellebecqs bok är elohimiterna både en civilisationsförstörande och utopisk rörelse, som vill ersätta människan med något annat.

Religion verkar vara näst intill oundgängligt både för människan och hennes efterföljare. Medan människorna i båda berättelserna lever i en sekulariserad tid finns religionen där i form av vetenskapligt orienterade domedagssekt, Guds trädgårdsmästare hos Atwood och elohimiterna hos Houellebecq. Men även hos crakerianerna och nymänniskorna existerar religionen. Hos de föregående är den ett önskat inslag som Crake velat undvika, men de tycks närmast besatta av att konstruera en skapelseberättelse om sin tillkomst och av att skapa religiösa ikoner. Hos de senare

tycks religionen vara en struktur som funnits på plats från början för att upprätthålla ordning och kontroll. I båda fallen blir religion ett sätt att förstå oss själva och vår plats i världen, och den som får rollen som andlig ledare måste på ett eller annat sätt bidra till ett systembygge. Jimmy anstränger sig för att inte skapa alltför motsägelsefulla berättelser till crakerianerna eftersom de blir så förvirrade.

Det finns likheter också i hur Atwood och Houellebecq framställer vetenskap och hur samhället nedvärderar de humanistiska disciplinerna till förmån för teknik och biologi. I världen där Crake utvecklar sin nya art lever de naturvetenskapliga studenterna och de som arbetar i företag som ägnar sig åt genteknik under avsevärt bättre förhållanden än de som råder i den avdankade humanistiska skola som Jimmy hänvisas till. Hos Houellebecq är kultur, filosofi och humaniora flyktigt och poänglöst – det som blir kvar efter mänskligheten är våra tekniska landvinningar. Thorpe argumenterar för att Atwoods trilogi uttrycker en biologisk syn på människan där kulturen och hela den mänskliga civilisationen bär skulden för den ekologiska krisen, och där andra alternativ än kapitalismen tycks otänkbara – kapitalismen *är* människans natur.³⁷ Därför blir målet att uttradera mänskligheten, för hos Atwood finns inga utopiska drömmar om socialism eller andra ideologier. Naturen har kommodifierats och teknifierats av vetenskapen, och vetenskapen tjänar kapitalets intressen. Kvar finns alienerade människor, avtrubbade och moraliskt tomma. Synen på människan som biologisk och som kapitalistisk till sin natur delas såväl av Crake i hans teknokratiska cynism som av den ekoreligiösa sekten Guds trädgårdsmästare.

Houellebecq har tidigare, i epilogen till *Elementarpartiklarna*, talat om kloning som människans framtid och första steget på vägen till en ny människoart.³⁸ Epilogen presenteras som skriven av en framtida nymänniska som berättar att bokens huvudperson Michel lyckats utveckla ett sätt att skapa nya människor genom att skriva om och standardisera den genetiska koden, vilket först väckte avsky och förkastades av omvärlden men som senare förverkligades.

Även i *Elementarpartiklarna* lyfts religionens roll i att förpacka och sälja in den vetenskapliga utopin fram, i form av "Rörelsen för humanpotentialen", inspirerad av new age-rörelserna. Liksom i *Refug* syftar projektet för en ny mänsklighet också till att upphäva individualitet och sexualitet. Människan blir den första arten någonsin "som själv reglerat villkoren för sitt eget ersättande".³⁹ På bara femtio år har nymänniskorna nästan

helt ersatt de gamla människorna, genom en process präglad av lugn och jämnmod. Människan, en individualistisk, egoistisk och våldsam art som ändå aldrig slutar hoppas och tro på godhet och kärlek, accepterar till sist sitt eget försvinnande till förmån för en version som kan skapa och upprätthålla ett utopiskt liv. I *Refug* framstår resultatet av denna utveckling dock som i hög grad ambivalent och tömt på mening, och nymänniskorna kan därför inte riktigt kasta av sig sin fascination inför människan och längtan efter att få känna det hon en gång kände.

Houellebecq framställer inte det hedonistiska livet som något paradis. De som fyller sin tid med alienerade samlag är knappast att betrakta som absurda hjältar i Camus mening⁴⁰ – snarare är de representanter för en tragisk mänsklighet som gör naiva och lönlösa försök att överleva i det absurda. Lycka, menar David Vella, är möjligt för Houellebecqs karaktärer endast så länge de låtsas som att de inte är döende.⁴¹ Det finns en desperation i hedonismen, en tomhet som inte sexuella upplevelser kan fylla. Hedonismen är genomkommersialiserad och kärleken har kommodifierats och reducerats till kroppslighet. Inte ens de mest endimensionella karaktärerna tycks i längden kunna hantera det existentiella tomrummet; sorgen, ångesten och dödligheten kommer alltid ikapp dem. Houellebecqs karaktärer ställs inför åldrandet och döden som skrämmande processer, i grunden oförenliga med det närmast nihilistiska leverne som karaktärerna antingen ägnar sig åt eller betraktar.

Vetenskapen blir en väg förbi döden och åldrandet, och den enda väg som erbjuder ett alternativ till det absurda eftersom den inte erkänner det. Den vill istället upprätta en fullständig karta över människans alla tänkbara livssituationer och uppnå ett statiskt och förnuftigt liv, ostört av känslor och begär. I slutändan blir det hos Houellebecq en öppen fråga huruvida vetenskapen erbjuder en faktisk lösning eller resulterar i filosofiskt självmord. Den bedövade tillvaro nymänniskorna lever i kan inte frigöra sig från längtan efter människornas ursprungliga drifter.

Liksom hos Cioran⁴² framstår Houellebecqs posthumana utopi som väldigt tråkig. Det enda som finns kvar är en rutintillvaro som tömmer nymänniskorna på livskraft. I *Refug* leder kloningen till en dystopi där individuell identitet upphör och ersätts av serieproduktion, och där känslor och kroppslighet blir alltmer irrelevanta. Enligt Christian Moraru framträder i boken också, inte minst i epilogen, där Daniel²⁵ lämnar sin isolerade miljö, att människan trots allt har en dimension som aldrig riktigt går att kopiera, och dimensioner som fortlever trots försöken att

eliminera dem.⁴³ Hos nymänniskorna finns rastlöshet och uttråkning, en undertryckt längtan och en existentiell klåda som både vill förstå sig själv och vill det sociala. Detta finns även hos Atwoods crakerianer, som fortsätter att mytologisera, idealisera, sjunga och drömma oberoende av Crakes ambition att frigöra dem från kultur.

Enligt Jos de Mul visar Houellebecqs karaktärer att människan aldrig överger sina drömmar om vägen till den andra sidan, till det lyckliga livet eller till kollektiva utopier, och att detta kommer att prägla även den post-humanistiska nymänniskan – Daniel²⁵ drivs likt antikens gudar av en avund över människornas dödlighet och en längtan efter att förstå deras drivkrafter och lidanden.⁴⁴

Hos Houellebecq framstår människans evolutionära utveckling som grunden för att man ska kunna nå en slutlig och fulländad version av människan, genom att på teknologisk väg accelerera denna process och ta kontroll över den.⁴⁵ I *Refug* är det samtidigt tydligt att denna fulländning är en chimär, eftersom den är underkastad en utopisk idé om den förnuf-tiga känslobefriade människan. Det blir till slut oklart vad denna människa har för syfte, och bokens avslutning pekar på betydelsen av längtan för människan.

Både Houellebecq och Atwood visar på svårigheten att uppnå den perfektion som utopiska idéer beskriver – det finns delar av människan, antingen i hennes natur eller som resultat av utvecklingen, som inte går att ta bort. Och varje idealvärld behöver sina gränser, i *Refug* representerade av de isolerade rum som individerna lever i, i *MaddAddam*-trilogin av dels de skyddade gemenskaper som de välbärgade levde i innan mänsklighetens utrotning och dels crakerianernas rituella revirmarkeringar. Detta minner om tidigare skildringar som *Vi*, där det totalitära samhället skyddas av en skarp gräns bakom vilken naturens kaos råder. Varje utopisk idé som vill skapa en enhetlig och perfekt värld blir till sist en omöjlig ö,⁴⁶ som blir omöjlig antingen för att omvärlden tränger sig på och för med sig idén om förändring, eller för att subjekten som ska upprätthålla idén visar sig bära på en längtan efter att få definiera sig själva.

De politiska utopiernas elände och död

I slutet av 1970-talet och början av 1980-talet publicerade Doris Lessing bokserien *Canopus i Argo*, som i många avseenden skilde sig från hennes tidigare böcker. Åtminstone till ytan rör det sig om science fiction, vilket en del vid denna tid betraktade som oseriös litteratur, och att en välrenommerad författare som Lessing sänkte sig till den nivå betraktades med skepsis av vissa kritiker och läsare. Andra välkomnade denna vändning och såg seriens första bok som en fantastisk fantasi över mänskligheten, inspirerad av bibliska teman och med inslag av sufisk och islamsk filosofi.

Shikasta: från skapelseberättelse till apokalyps

Den första boken i serien, *Shikasta*, är en berättelse om jordens och mänsklighetens uppgång och fall ur en utomstående betraktares perspektiv. Den består av en samling dokument, till stor del rapporter från Johor, ett sändebud från Canopus som skickas till planeten Shikasta (jorden) på uppdrag. Vid hans första besök kallas planeten fortfarande Rohanda, som betyder ”fruktbar”, och är frodig och behaglig, även om den också präglas av perioder av snabba förändringar och stagnation.¹

Två imperier, Canopus och Sirius, som tidigare varit i konflikt med varandra om vem som skulle få kolonisera Rohanda, bildar en allians som innebär att Canopus råder över norra halvklotet och Sirius över södra. För att undvika kontakt mellan halvkloten odlas allehanda myter som håller befolkningarna isär. Boken beskriver en rad historiska skeenden,

där vi känner igen de bibliska berättelserna om bland annat syndafloden och Babels torn, och inte sällan är det planeten Shammat (en fiende till båda imperierna) som utövar ett destruktivt inflytande över jorden och dess invånare. Canopus griper in från tid till annan, ibland drastiskt som genom att utradera alla städer och bara spara vissa goda människor. Sändebuden blir också i flera fall uppfattade som profeter (både Jesus och Mohammed tycks flimra förbi), men präster och andra religiösa ledare tenderar att förvränga deras läror och bli till Shammats verktyg.²

Sändebuden från Canopus söker uppmärksamhet efter tecken på vad de kallar "den degenerativa sjukdomen", som främst tar sig uttryck i att det utvecklas kulturella artefakter, byggnader och utsmyckningar. Sådant innebär en risk för att människan börjar bli egoistisk och individualistisk och tillbe sina egna skapelser; essensen av sjukdomen är att man identifierar sig som en individ snarare än en del av en helhet. Vid Johors första besök finns ännu inga tecken på denna sjukdom. Han reser runt till geometriskt utformade städer och söker efter de storslagna monument som brukar indikera den, men finner inget sådant. Allt är harmoniskt och proportionerligt. Invånarna lever i en känsla av närhet och överensstämmelse mellan sig själva och omgivningen. Sändebuden uppmärksammar dock med tiden personer som tycks vara Shammats spioner: "Och ändå fanns där, nätt och jämnt hörbart, det svagaste tänkbara missljud, början till slutet."³

Sändebuden arbetar för att etablera en "Koppling" mellan Canopus och Rohanda, som säkerställer ett flöde av harmoni från Canopus till planeten. Det lyckas, och spionerna hörs därefter inte längre av. Efter en tid försvagas dock kopplingen och Rohanda kommer ur fas, vilket medför att den byter namn: "nu var Rohanda Shikasta, Shikasta den skadade, den sårade, den illa medfarna".⁴ Därefter börjar befolkningen snabbt att degenerera, dekorera väggar, bilda och ombilda grupper och bli främlingar eller fiender till varandra. När den degenerativa sjukdomen har brutit ut börjar även fysiska sjukdomar som hittills varit högst ovanliga att spridas, som värk i ögon och öron. Befolkningen flyr städerna och civilisationen, varpå värken försvinner: det verkar som om själva stenarna i byggnaderna är fyllda med disharmonier.⁵

Johor berättar att människornas liv före katastrofen var lätt och behagligt, och att det berodde på en särskild sorts luft som tidigare fanns omkring dem i stora mängder. Den kallades Vikma, vikänsans materia (på engelska SOWF, *substance of we-feeling*), och den var orsaken till att alla kunde leva i trygghet och hälsa och älska varandra. Men sedan planeten kommit ur fas fanns bara en liten rännil Vikma kvar, och den måste befolkningen

bevara och värda för att inte förfalla till ett primitivt och djuriskt tillstånd. Canopus lovar människorna en stadig försörjning av Vikma, och med tiden ska rännen åter bli en flod, men om de inte tar hand om varandra kommer det inte finnas någon kvar som kan bada i den.⁶

Inte heller Canopus sändebud är opåverkad av Shikastas utveckling. Det märks bland annat i deras ambition att försöka förändra och engagera sig politiskt:

Det var inte så att han helt enkelt och simpelt ville ha makt, auktoritet, nej han inbillade sig att han skulle "göra en insats för det goda". Han var en idealist, ett ord som betecknade individer som betecknade sig själva som människor som strävade efter det goda, inte efter egen vinning på andras bekostnad.⁷

Denna drivkraft att förändra världen utifrån en övertygelse om att ens egen idé representerar det goda får människor att välja felaktiga och destruktiva vägar. Idealisterna intalar sig att de och endast de vet hur samhället borde styras, och de känner ett ansvar att agera utifrån en känslomässig reaktion på Shikastas lidanden. De bildar politiska partier och skriver manifest, och de blir blinda för andra synsätt än sitt eget.⁸

I beskrivningen av denna utveckling framträder Lessings kritiska hållning till utopier: när i grunden godhjärtade rörelser kommer till makten blir deras synsätt snart det enda tillåtna, och den utopiska idén blir totalitär. I denna mening är *Shikasta* en högst antiutopisk bok. Den som närmar sig en rörelse, menar Lessing, gör det med högre ideal för ögonen, och i gemenskapen med andra med samma idéer stärks de i sin mission. Politiken skapar publika personligheter som företräder idéer, och även om de egentligen är påfallande lika varandra ägnar de mycket tid åt att peka på skillnader som de inbillar sig finns mellan dem själva och deras politiska motståndare.

Lessing tecknar en bild av politiskt engagemang som något som förvrider människors sinnen, och det är i stor utsträckning en beskrivning av hennes egen historia. I en intervju säger hon att hon genomlevt en rad utopier, varav några väldigt dåliga.⁹ Hennes generation trodde verkligen att världen efter andra världskriget skulle omvandlas av kommunismen till en perfekt plats där inga orättvisor eller rasfördomar skulle finnas; nu kan hon se tillbaka på den perioden med klarsyn. Det innebär inte att hon kategoriskt motsätter sig utopier, endast de stora rörelsernas utopier. Dessa är orealistiska, medan mindre handlingar kan ha utopiska kvaliteter och fungera i verkligheten.

I intervjun framstår Lessing som talesperson för en generation som tappat tron på de stora idéerna, men som inte slutat att ta politisk ställning.¹⁰ Snarare tycks hon luta åt den typ av verkliga utopier som Wright beskrivit,¹¹ som är genomförbara och livskraftiga. Lessings ideal om en emotionsfri värdering av samhället påminner också om Immanuel Wallersteins idé om utopistik – en metod för att ”seriöst bedöma historiska alternativ, att värdera det materiellt rationella hos möjliga, historiska system”, en ”nykter, rationell och realistisk värdering” av mänskliga sociala system.¹² Utopier betraktar han huvudsakligen som tankekonstruktioner med religiösa funktioner, och revolutioner spårar alltid ur till följd av politiska stridigheter och maktkamper. Samhällssystem behöver istället, menar Wallerstein, legitimeras rationellt. Med grund i denna ansats vågar han sig på att föreslå politiska system för framtiden, vilka inte ska tolkas som utopier utan som ”vägar mot en större värderationalitet”. Något av detta tänkande kan spåras i hur Lessing beskriver mänsklighetens självdestruktiva drag och kollaps, och i hennes plädering för förnuft snarare än drömmar.

Det destruktiva seklet

En stor del av *Shikasta* handlar om ”det destruktiva seklet” – 1900-talet. Canopus historieskrivning delar in det i tre krigsfaser som motsvarar första, andra och tredje världskriget. Ur ett interstellärt perspektiv framstår utvecklingen som vansinnig och brutal. I De Nordvästra Randområdena av planetens största landmassa (Europa) utvecklades tekniken snabbt, vilket gjorde att invånarna kunde skaffa sig herravälde över en rad andra kulturer och civilisationer. Denna regions kultur visade ingen hänsyn mot andra kulturers värde, trots att de själva ganska nyligen hade lämnat barbariet bakom sig. Eliten av den minoritetsgrupp som denna vita ras utgjorde på planeten kom under detta sekel att dominera kulturen, och genom att de var förvissade om sin egen godhet kunde de hävda att deras dominans över andra kulturer låg i dessa kulturers intresse.

Så är det också med dem som har erövrat ett land. De intalar sig att de människor vilkas mark de håller på att ta ifrån dem är smutsiga, primitiva, grymma, kommunister, fascister, kapitalister, niggerälskare, vit pöbel eller vad man nu kan komma på.

Sålunda har det i Shikastas historia sällan förekommit att en ras eller ett folk har besegrat ett sympatiskt, civiliserat och behagligt folkslag som har varit fullt kompetent att ordna sitt liv på egen hand.¹³

De Nordvästra Randområdena var en mycket ojämlig region; de välbärgade hade inte utvecklat någon ansvarskänsla för de lägre klasserna, och trots att regionen var avsevärt rikare än resten av planeten kännetecknades den av stora kontraster mellan rika och fattiga, bortsett från under en kort period mellan krigsfas två och tre. Den första fasen – det vi kallar första världskriget – handlade om koloniala konflikter och urartade i en brutalitet som var häpnadsväckande till och med Shikastas mått mätt. Vid denna tid uppfanns också propaganda, vilket gjorde befolkningen okunnig om vad som faktiskt skedde. Fas två, andra världskriget, kunde enligt Canopus enkelt ha förutsetts eftersom fas ett hade lett till ett stärkande av den militära makten och till militaristiska ekonomier, och hade sänkt nivån för vad som räknades som acceptabelt beteende i ”den civiliserade världen”. Därtill ledde kriget till nya polariseringar där regeringar ansågs vara goda eller onda inte på grundval av hurdana de var, utan hur de betecknades; det var en konsekvens av propagandan och inträdet i ideologiernas tidsålder.¹⁴

Nya diktaturer uppstod, en på den stora landmassan (Sovjet) och en i området som besegrats i första världskriget (Tyskland). Båda genomdrev sina ideologier genom att förtrycka delar av befolkningen. Diktaturerna och deras anhängare såg varandra som fiender och som fullständigt olika varandra, som avskyvärda, men de betedde sig i praktiken på snarlika sätt. Samtidigt växte Den Isolerade Nordkontinenten (Nordamerika) till en supermakt i efterdyningarna av att Europa försvagats av kriget.¹⁵

Under krigsfas två accelererade degenereringen ytterligare, och nya diktaturer uppstod (framförallt Kina). Efter kriget tvingades de europeiska länderna släppa taget om sina kolonier och lämnade efter sig teknik och idéer om samhället som kom att prägla deras fortsatta utveckling – kolonier som före europeernas framfart varit oändligt mer i linje med Canopus ideal än med kolonisationsämnas.¹⁶

Ideologiernas tidsålder medförde en skyttegravslogik mellan motståndarsidorna. Men det fanns övergripande ideologier som växt fram, såsom tron på vetenskapen, som delades av de flesta, och som stärkts ytterligare till följd av kriget. Tankeformer som före denna tidsålder varit flexibla och öppna stängdes och förhärdades. Likaså hårdnade människornas inställning till sin omvärld och till naturen.

Kontinenten var belamrad med avskräde, med vrakspillror, med rov från den övriga världen [...] oavsett vilken ideologisk etikett en nation var försedd med hade de alla en sak gemensam: uppfattningen att teknologin var nyckeln till allt

6. DE POLITISKA UTOPIERNAS ELÄNDE OCH DÖD

gott, och att "gott" alltid betydde materiell tillväxt, vinst, bekvämlighet, nöjen. [...] Och hela tiden pågick jordens förstöring. Mineraler bröts upp, bränslen förslösades, jordarna utarmades genom ovarsamt och kortsynt jordbruk, djur och växter dödades, haven fylldes av gifter och smuts, atmosfären fördärvades – och hela tiden, ständigt, hamrade propagandamaskinerna in: mer, mer, mer, drick mer, ät mer, konsumera mer, kassera mer – hamrade frenetiskt, maniskt. Dessa varelser var från sina sinnen, och de enstaka röster som höjdes till protest var inte starka nog att hejda processer som hade satts igång och hölls vid makt av penningbegäret. Av bristen på vikänslans materia. [...] Krig. Inbördeskrig. Mord. Tortyr. Exploatering. Förtryck och förkvävning. Och ständigt lögner, lögner, lögner. Ständigt i framåtskridandets och jämlikhetens och utvecklingens och demokratins namn.¹⁷

Människorna upphörde att känna sig som ett med andra varelser på Shikasta; de alienerades från naturen genom att leva i en välordnad och städad miljö, vars berg av avfall forslades bort ur deras åsyn.¹⁸

Den huvudsakliga ideologin på hela Shikasta under det destruktiva seklet var varianter av idén om ekonomisk utveckling, rättvisa, jämlikhet och demokrati, som i praktiken utvecklades till sin motsats. Genom massmediernas inflytande standardiserades intellektuella och emotionella mönster och befolkningen fostrades in i en materiell kultur.¹⁹

Perioden efter andra världskriget präglas av utopiernas död. Människorna formades nu istället av emotionell och fysisk utarmning. De nya rörelser som uppstod efter kriget var övertygade om mänsklighetens eländighet, men hade inga andra idéer. De hade en politisk vokabulär men inget språk.²⁰

Vi får i boken följa en rad individer som är aktiva i olika vänstergrupper, som lär sig vokabulären och lär ut att "systemet" är dödsdömt och ska ersättas med sådana som de själva, som är annorlunda. Det bildas politiska grupper vars anhängare accepterar dogmer på ett lika passivt vis som de som lever i de system gruppanhängarna tror sig ha lämnat. En rörelse kan bildas över en natt, komplett med en filosofisk inramning och lista över fiender och allierade, och blir en kokong av rättrådighet. Lika snabbt kan rörelsen splittras och anhängarna bli varandras fiender. Politiken blir den nya religionen, med tyranniska normer och rituella praktiker. De som avviker är inte hädare, men väl förrädare, som förkastas och i vissa fall dödas. Resultatet blir ett fragmentiserat samhälle där idéer existerar sida vid sida i isolerade enklaver, utan att påverka varandra.²¹ Denna utveckling är ett återkommande tema i flera av Lessings böcker (exempelvis *Den goda terroristen*²² och *Ljuvaste dröm*²³) och speglar hennes desillusionerade blick på den egna ungdomens kommunistiska drömmar.

Nationalismen är ett barn av samma tidsanda, och blir också till ideologi. Nationer föds ständigt, och med dem generationer av unga människor som är beredda att dö för denna chimär. Några generationer tidigare var det otänkbart att en viss avgränsad del av planeten skulle vara så oändligt mycket bättre än någon annan att den var värd att dö för.

Shikastas befolkning har en enorm förmåga att täppa till hålen i sina övertygelser. I mötet med den egna existensen gömmer de sina ansikten och ber till denna övertygelse. Liksom religionen fungerar politisk övertygelse som ett folkets opium, som en drog, en snuttefilt. Den blir i Camus terminologi ett filosofiskt självmord.²⁴ Samtidigt, menar Lessing, finns kunskapen om hur ideologier påverkar oss, hos psykologer och sociologer, men deras samhällsvetenskapliga upptäckter tillämpas inte. Människan förblir blind för sina egna tankekonstruktioner.²⁵

Lessing illustrerar dessa mänskliga brister genom att berätta om hur sändebud från Shammat testat mänsklighetens oförmåga att ta till sig sanning. De intervenerade i fyra regeringar och försökte sprida kunskap om vad som faktiskt sker i världen till deras befolkningar.

I den första regeringen informerade presidenten sitt kabinett att hans intention (som "plötsligt kommit för honom") var att berätta sanningen för folket och inte dölja något. Han greps omedelbart och sattes på mentalsjukhus varpå befolkningen fick veta att han avgått på grund av ohälsa.²⁶

I den andra regeringen tog den nyvalde presidenten tillfället i akt första gången han skulle framträda inför medborgarna att informera om att sakens tillstånd var mycket värre än han fått veta innan han tillträdde, och han såg det som sin plikt att informera allmänheten så att de kunde agera utifrån fakta. Efter framträdandet fick han veta att den grupp som fört honom till makten hade dragit tillbaka sitt stöd, och han tvingades avgå.²⁷

Den tredje presidenten som ville offentliggöra hemligheter blev mördad av militären innan han hann göra slag i saken, tack vare effektivt spionage som kunde avslöja dessa övertygelser i ett tidigt stadium.²⁸

Den fjärde presidenten agerade i en samhällelig kris genom att offentliggöra tidigare okända fakta, men ingen trodde honom eftersom det var ett så stort gap mellan vad befolkningen tidigare fått veta och det han nu berättade. Erfarenheten av att bli misstrodd gjorde honom så känslomässigt instabil att han fick en hjärtattack och dog.²⁹

Efter dessa experiment kunde Shammat sändebud nöjt konstatera att Shikastas befolkning blivit helt immun mot sanning och att det inte längre fanns några hinder för deras fortsatta framsteg på planeten.³⁰

Den vite mannen inför rätta

När Johor skickas tillbaka till Shikasta efter att ha bett om att slippa måste han, för att kunna påverka planetens utveckling, födas som en Shikastainvånare. Först ska han välja sina föräldrar för att få rätt uppfostran. Han föds som George Sherban, har en tvillingbror som heter Ben och får sedermera en lillasyster. Föräldrarna flyttar runt mellan olika länder i Europa, Amerika och Afrika, och George sitter ofta vaken på nätterna och gråter över vilken hemsk plats Shikasta är. Han utbildas av mentorer (som läsa-ren förstår är utsända av Canopus) som han talar mycket med. Ben, som erbjudits samma möjlighet men tackat nej, är arg och avundsjuk.³¹

George växer upp någon gång efter andra världskriget, i en tid då England har blivit en diktatur, matbrist råder, och folk grips och försvinner. Amerikas allt fattigare befolkning står i matköer, och landet präglas av återkommande upplopp och militär närvaro. Alla brinner för sina respektive politiska idéer. Världen är överbefolkad; den tekniska utvecklingen leder till arbetslöshet; ungdomar samlas i gäng vilket leder till en spiral av strängare straff, fler poliser och en brutalisering av samhället. Unga börjar rekryteras till armén för att lära sig disciplin, men lär sig snarare att de är värdelösa. I takt med epidemierna, svälten och naturkatastroferna täcks Shikasta snart av arméer. Med tiden blir George en ledargestalt i en världsomspännande paraplyorganisation för politiska ungdomsrörelser. Där konfereras och debatteras det vilt mellan olika grupper, och Ben observerar cyniskt och föraktfullt hur politiska antagonister grälar, för att i nästa stund umgås som nära vänner.³²

Under Georges livstid inleder Kina en kolonisering av Europa:

Idag tillkännagavs det att De Årorika Paneuropeiska Social-demokratisk-Kommunistiska Diktaturerna för Fredens Bevarande välkomnar de Årorika Kinesiska Brödernas Vållvilliga Förmyndarskap.³³

Kinas Europarepresentant, Liu, noterar att resten av världen starkt ogillar vita människor, och han oroar sig för hämndaktioner från Europas forna kolonier. De ungdomsrörelser som ingår i Georges paraplyorganisation beslutar att hålla en låtsasrättegång mot den vita rasen för dess brott mot mänskligheten. George utses till åklagare, den gamle juristen och Labour-politikern John Brent-Oxford, som också är utsänd från Canopus, utses till försvarare och Ben till hans rådgivare. Det är en gammal man som ställs till svars, och de fem tusen unga delegaterna från hela världen ser

på honom med förakt.³⁴ Rättegången är ett sätt att inte bara ställa de vita inför rätta, utan också kunna utdöma ett straff, i form av ett samhällsmord.

Rättegången pågår i en månads tid och blir snabbt alltmer på allvar. De vita som finns på plats blir snart isolerade i enklaver och försöker göra sig osynliga, som människor med andra hudfärger tidigare har behövt göra. Den kinesiska regimen låter rättegången fortlöpa och godkänner till och med användandet av högtalare så att alla ska kunna höra. Men de godkänner inga mikrofoner, vilket innebär att högtalarna blir obrukbara. Talarna tvingas att skrika ut sina argument, vilket reducerar dem till slagord.

George inleder med ett anförande:

Anklagelsen går ut på att det är de vita raserna i denna värld som har fördärvat den, vandaliserat den, möjliggjort de krig som har lagt den i ruiner, lagt grunden för det krig som vi alla fruktar, förgiftat sjöar, hav och floder, förgiftat luften, lagt beslag på allt för sin räkning, ödelagt jordens rikedomar från norr till söder, från öster till väster, alltid uppträtt högfärdigt, föraktfullt och barbariskt mot andra och framför allt gjort sig skyldiga till det värsta brottet av alla, till dumhet – och nu i sin egenskap av mördare, tjuvar och vandaler måste ta på sig skulden för den förfärliga situation vi alla befinner oss i.³⁵

George berättar om hur de fattiga flydde från Europa till den nya världen, där de stal allt från urbefolkningen, dödade djuren och förstörde marken. Därefter delade de in sig i rika och fattiga, och de rika var lika grymma mot de fattiga som i de europeiska samhällen de lämnat. Roten till detta beteende var föraktet och avskyn mot människor som inte var som de, vilka betraktades som mindervärdiga människor som skulle underkuvas. Samma historia upprepades i Afrika, och befolkningen hemma i Europa protesterade inte, nej, de märkte inte ens att beteendet hos kolonisatörerna var klandervärt eftersom hela kulturen präglades av att betrakta urbefolkningar som icke-människor.³⁶

Rättegångens åhörare blir frustrerade över att John inte försvarar sin klient. Först på den nionde dagen höjer han rösten och förklarar den vite mannen skyldig, men anklagar samtidigt de koloniserade för att så snabbt ha tagit efter hans materialism och girighet. Även George kritiserar de folk han företräder: han beskriver de eländiga förhållanden som Indiens kastlösa och arabvärldens afrikanska slavar lever under.³⁷

Bråk utbryter bland delegaterna. Morgonen efter flygbombas den amfiteater där rättegången hålls; John dör, men ingen annan skadas.

Delegaternas moral och stolthet över sitt förflutna har fått sig en törn, och alla lämnar platsen med en känsla av att vara föröware och förstörare av planeten.³⁸

Det finns en rörelse mellan struktur och individ i boken som blir tydlig i hur Johors syn på Shikasta skiftar. Phyllis Sternberg Perrakis skriver att han som observatör förändras när han interagerar med det han ska observera.³⁹ Hans karaktärsutveckling liknar vad Archer skulle kalla ”dubbel morfogenes”: strukturer och individer utvecklas parallellt, vilket förändrar både samhällets form och människors identitet.⁴⁰ Detta påverkar framställningen: det som från början var tänkt som en objektiv rapport från en representant för kolonialmakten omvandlas till en intrikat fallstudie som förenar en mångfald av röster – inklusive röster från Shammat och från jordbefolkningen själv via dagböcker. Canopus förhållnings-sätt till Shikasta förändras och det växer fram en insikt om att det inte går att skapa lyckliga samhällen genom att utöva strikt kontroll; istället börjar man känna respekt för Shikastas folk och deras motstånd mot kolonialmakten. I den låtsasrättegång som avslutar boken är det de europeiska kolonialmakterna som står inför rätta, men det är inte långsökt att Canopus kolonialism också blir föremål för granskning. Även om den senare inte var lika härsklysten som den europeiska fick den lika förödande konsekvenser.⁴¹

Boken som helhet presenteras som en fallstudie som sammanställts i utbildningssyfte för Canopus sändebud. Det antyder att de inte har övergett sin kolonialistiska strävan, men lärdomarna från Shikasta kan, får vi anta, leda till en mer tillåtande inställning till de världar som Canopus interagerar med.⁴²

Barbara Dixon menar att Lessing genom att använda rättegångens form (som återkommer i senare delar av *Canopus i Argo*-serien) ger läsaren anledning att anlägga ett analyserande och dömande perspektiv på de skeenden som beskrivs och att närma oss de frågor som serien vill att vi ställer: Vad är vi till för, vad borde vi göra, hur fungerar makt, och hur förhåller sig den yttre världen till den inre?⁴³ Serien igenom får vi vrida och vända på dessa frågor när olika berättarröster återger liknande eller samma skeenden.

Kolonialismens mörker

Lessings kritik mot kolonialismen finner sin likhet i såväl forskning som i annan litteratur. De tre decennierna mellan 1884 och 1914 var enligt Hannah Arendt imperialismens period.⁴⁴ Idén att nationalstaten skulle expandera med imperialistiska metoder hängde samman med kapitalismens tillväxt och de begränsningar nationen innebar. Arendt kopplar denna utveckling till Hobbes idé om samhällskontraktet, vars utgångspunkt är att människan utan ett sådant är en ociviliserad vilde. Utanför samväldet gäller därmed andra regler: där råder enligt Hobbes naturtillståndet, vilket leder till rastänkande. Rasistiska ideologier, som nazismen, är fast förankrade i denna tanketradition, vars främsta vapen var imperialistisk politik. Imperialismen är således nyckeln till att förstå 1900-talets totalitära samhällen, det är rentav "berättigat att betrakta hela perioden som en förberedande fas för kommande katastrofer".⁴⁵

Denna insikt är utgångspunkten för Sven Lindqvists bok *Utrota var-enda jävel*, som pekar på linjerna mellan imperialistiska idéer och nazismens utrotningar.⁴⁶ Rasismen frodades i det undantagstillstånd som rådde i kolonierna, och boken är en undersökning av dess ursprung. Den kolonialistiska hållningen kan kondenseras till det citat ur Joseph Conrads *Mörkrets hjärta* som utgör bokens titel:⁴⁷ "Exterminate all the brutes", vilket är hur Conrads huvudperson Kurtz sammanfattar den vite mannens civilisatoriska uppgift. Det ses rentav som en *humanistisk* uppgift: att påskynda de vilda folkens utdöende och därmed utveckla mänskligheten. Lindqvist ger en rad exempel ur berättelser från koloniseringen av Afrika, om hur urbefolkningen tvingats till förnedrande underkastelse och massmord begåtts oavsett vilka uppoffringar folket gjort för att försöka förhindra det. Förmågan att genomföra dessa massmord var vid tidpunkten en europeisk specialitet, byggd på tillgången till moderna vapen, och man talade om kolonialkrigen med stolthet. Winston Churchill betraktade en strid vid Omdurman i Sudan 1898 som praktfull: "Vi skulle naturligtvis vinna. Vi skulle meja ned dem."⁴⁸ Kriget var en spännande och härlig sport.

Det koloniala våldet utövades avskuret från hemlandet, utan insyn eller kontroll. Det förvandlade kolonisatörerna, fick dem att kunna göra sådant som de aldrig kunnat göra i hemlandet. Arendt menar att de knappast var medvetna om att det var mord de begick, eftersom kolonierna var laglösa.⁴⁹ Handlingarna ansågs också vara befogade: det ingick i den civilisatoriska uppgiften, pådriven av en vulgärdarwinistisk idé om att kampen

om tillvaron kräver en strid om livsrummet, att utrota mindre utvecklade folk. Medan vissa försökte att civilisera lägre stående människor med piskan för att lära dem att dyrka den vite mannen som en gud, ansåg andra att sådan civilisering var omöjlig – dessa mindre intellektuella raser skulle enligt naturens lagar dö ut och det var lika bra att se till att det skedde så snart som möjligt. Rasismen blev under denna tid en ”vetenskaplig” övertygelse, skriver Lindqvist, och folkmordet var en ofrånkomlig förutsättning för framsteget. En pionjär inom detta synsätt, Robert Knox, genomförde en obduktion av en enda icke-vit person och drog långtgående slutsatser av att antalet nervtrådar var färre än hos en vit: raserna måste därför skilja sig åt avseende själ, förnuft och instinkt. Ras framställdes plötsligt som avgörande för allt mänskligt. Därför kunde ”vildarna” inte civiliseras, och ”den saxiska rasen” kunde varken tolerera eller leva i fred med dem. Rasismen blev en central del av imperieideologin, och Darwins utvecklingslära blev dess vetenskapliga fundament: ”Efter Darwin blev det smart att rycka på axlarna åt folkmord. Om man blev upprörd, visade man bara sin obildning.”⁵⁰

När Tyskland sent omsider ville bli en kolonialmakt, menar Lindqvist, var dessa idéer väletablerade: de starkares rätt ansågs upphäva en befolkningens historiska rättigheter till en plats, och starkare raser hade därmed rätt att förinta de lägre. Den brittiska imperieideologin förtyskades genom att kombineras med Nietzsches övermänniskomoral. Den germanska rasen behövde ”armbågsrum”, konstaterades det i Alltyska förbundets tidning *Alldeutsche Blätter* 1894. Friedrich Ratzel döpte 1901 om det till ”livsrum”, och hos honom blev det ett möte mellan biologi och geografi. Detta *Lebensraum* skulle motsvara det territorium en ras behövde för att kunna utvecklas. Tyskarna måste utvidga sitt livsrum för att inte riskera att gå dinosauriernas öde till mötes. När Hitler några decennier senare ville expandera österut var det att betrakta som kolonisering, och att utrota människor längs vägen var att ”lätta på befolkningstrycket”, undanröja ”övertaliga ätare” och ”skapa balans mellan befolkning och näringsutrymme”, allt enligt ”den tyska extremhögerens mest älskade statsvetare, Heinrich von Treitschke”.⁵¹ Att använda kolonialkrigen som en referenspunkt för att förstå nazismens gärningar ger en historisk grund för att också granska rasismen som en tanketradition som påverkar framväxten av det moderna samhället.

Imperialismen och kolonialismen medför inte samma slags samhällsmord som dem jag diskuterat i tidigare kapitel. I kapitel 2 handlade det

i första hand om att vända det egna samhället över ända för att formulera en ny samhällsordning. I de forna kolonierna genomfördes istället två andra former av samhällsmord. Dels kan koloniseringen i sig ses som ett omfattande samhällsmord med tanke på den hänsynslösa uttraderingen av befolkningen och deras samhällen, dels innebär koloniernas frigörelse och självständighetskamp ett samhällsmord där det gäller att göra sig kvitt förtryckarens samhällsstruktur som påtvingats dem utifrån. Det medför även i dessa former att ett befintligt samhälle behöver avlivas, monteras ned, och att en ordning ersätts av någonting annat.

Kolonialismen var en blodig verksamhet. Men även avkolonisering är en våldsam och blodig process. Frantz Fanon skriver i *Jordens fördömda* att människor i kolonierna sedan länge var beredda på våld, ja till och med skolade i det, eftersom våld ansågs vara det enda språk som de förstod:

Våldet, som varit allstädes närvarande då den koloniala världen formades, våldet, som oavslutligt markerat rytmen då de inföddas egna sociala former och deras ekonomiska system slogs sönder, då deras hållning och deras klädesskick revs ner – detta våld kommer att tas i anspråk av den koloniserade den dag massorna beslutar att ta historien i egna händer och stormar in i de förbjudna städerna. Att spränga hela den koloniala världen sönder och samman är härnäst ett klart begripligt program, som varje individ inom det koloniserade folket kan göra till sitt.⁵²

Att de skolats i våld hänger samman med den rasistiska ideologi som präglade imperialismen: det koloniala förtrycket var totalitärt och betraktade befolkningen i kolonierna som ondskan själv, som inte var kapabelt att agera enligt västerländsk etik och moral. Avhumaniseringen innebar att våld var en enkel och befogad lösning på ordningsproblem: istället för socialisering används polis och militär. Fanon menar att ett visst skikt av den koloniala befolkningen dock hade socialiserats: den nationella borgerligheten, som hade gynnats av den koloniala ordningen och förespråkade icke-våld för att inte riskera att sabotera ekonomin och infrastrukturen. De strävade snarare efter att ersätta kolonisatorerna i deras roller och bli samhällets nya elit, och ville se reformer och kompromisser istället för revolution. Denna nationella borgerlighet var enligt Fanon en karikatyr av sina europeiska förlagor, och därtill numeriskt, intellektuellt och ekonomiskt svag.⁵³

Men icke-våld är inte tillräckligt för att kasta av sig kolonialismen, enligt Fanon, eftersom den gamla ordningen då bara ersätts med en variant av sig själv. Och den borgerlighet som vill leda denna reformerade

kolonialism kan inte vara den grupp som skapar den nya ordningen. Det är bara folket som är revolutionärt, och trasproletariatet behöver mobiliseras innan väst lyckas utnyttja denna stora grupps bristande politiska medvetenhet för att skapa konfliktlinjer inom befolkningen snarare än mot kolonialmakterna.⁵⁴

Varje generation måste finna sin egen uppgift, och antingen uppfylla eller svika den. Uppgiften för Fanons generation var att kämpa för en ny nationell kultur, som man skulle skapa genom frigörelsekamp snarare än genom att klä sig i folkdräkt och studera fornminnen. Denna kamp och denna nya nationella medvetenhet väckte kollektiv upprymdhet och utvecklade fantasin.⁵⁵

Också Fanon drar paralleller mellan den koloniala imperialismen och nazismen, i den meningen att kolonialmakterna begick krigsförbrytelser som kan jämföras med de förbrytelser nazister begick i Europa. Efter andra världskriget krävde de europeiska länderna att Tyskland skulle ta ansvar för och finansiera återuppbyggnaden. Men i de afrikanska ländernas frigörelse från kolonialismen fanns inga sådana krav, trots att hållande förbrytelser begåtts och de europeiska kolonialmakterna blivit rika genom att exploatera naturresurser som inte tillhörde dem. Fanon menar att utvecklingsländerna därför inte borde tacka för hjälpen när väst ger bistånd, utan kräva kompensation för de skador de orsakat.⁵⁶

Den rättegång som skildras i *Shikasta* kan jämföras med Nürnbergrättegången och betraktas som ett sätt att ställa kolonialmakterna till svars för sina förbrytelser. Men hos Lessing skulle Fanons uppmaning till våldsam uppror och en annan form av nationalism troligen inte väcka särskilt starkt gehör; snarare utgör *Shikasta* en uppgörelse med hela idén om politiskt motiverat våld. Avskyn och vreden må vara befogade, men rättegången i *Shikasta* illustrerar snarare att ett samförstånd måste utvecklas ur någon form av gemensam förståelse av de religiösa och ideologiska villor som människor letts in på.

I sitt förord till Fanons bok skriver Jean-Paul Sartre att boken på ett påtagligt sätt får den europeiske läsaren att inse att våra "ädlaste själar" är djupt rasistiska, och att denna smärtsamma insikt är en början på en avkolonisering också av oss själva.⁵⁷ Fanon opererar bort kolonisatören ur vårt sinne, och det är en blodig och otäck upplevelse, eftersom vi får syn på vad vi blivit. Det vi tänkt på som humanism kläs av naket, och det är inte vackert: det består av oärlig ideologi och rättfärdigande av plundring. Även om den europeiska kulturen är lockande för de intellektuella

i de forna kolonierna måste, enligt Fanon, de nya nationerna kasta av sig strävan att komma ifatt och imitera Europa. Den utopi de bör kämpa för är grundläggande jämlikhet: att kunna vara bland andra människor, som människor, och det innebär att göra en nystart, utveckla nya tankesätt och därmed skapa en ny människa. Denna utopi skulle Lessing kanske ha kunnat skriva under på.

Atomkatastrofen och mänsklighetens pånyttfödelse

I *Shikasta* bryter tredje världskriget ut strax efter rättegången mot George, som en konflikt mellan Sovjet och Kina. Till följd av de tekniska landvinningarna under de tidigare krigen utkämpas det som ett atomkrig, som i slutändan utraderar 99 procent av Shikastas befolkning. Katastrofen innebär dock att Vikma räcker till alla som finns kvar, och i ljuset av denna tillströmning av vikänsla kan de blicka tillbaka på historien och undra om de varit vansinniga. Boken avslutas med ett brev från Georges son, som berättar att han har kommit till en stad utan härskare, polis eller armé, en fredlig, spontant stjärnformad stad. Han besöker andra städer, som alla har geometriska former, och möter ”George-människor”, som tycks bli allt fler. Här finns en slags utopi som uppkommit genom Canopus inflytande.

Nu börjar jag bli van vid att kunna vandra in i stan med magmusklerna avslappnade och inte i en enda knut, att inte behöva vara på min vakt hela tiden för den händelse någonting skulle komma störtande emot mig ur ett hörn, att inte behöva se upp för lägren, och att inte bli livrädd när jag får se en samling ungdomar, så där som vi alla var. Ja jag är ju inte särskilt gammal själv heller. Tror ni att det var så här i städerna förr i tiden? Att människor var avslappnade och ortvungna och att saker och ting fungerade som de skulle utan lagar och förordningar och order och arméer? Tror ni det kan vara möjligt? Tanken är ju fantastisk, men tänk om det är sant?⁵⁸

I en artikel diskuterar Catherine Ju-yu Cheng den nya samhällsform som skapas på Shikasta efter atomkatastrofen.⁵⁹ När vikänslan räcker till alla kan överlevarna bygga ett gemensamt nytt samhälle. En skillnad mot det tidigare samhället är att man överger tanken om en färdig plan, och invånarna går från passiva representanter för ett perfekt och statistiskt system till aktiva subjekt som tillsammans skapar sitt samhälle. Cheng beskriver Canpous som en kolonialmakt som försökt utöva kontroll utifrån en ärlig

och välment idé om hur människor kan leva lyckliga. Denna kontrollerade värld blir rigid och accepteras därför inte av befolkningen. Istället väcker den motstånd och gör att det utvecklas individualism, vilket med tiden löser upp symbiosen mellan människorna och deras omgivning och orsakar katastrof.

Ett tema i *Shikasta* är den malthusianska idén om att överbefolkning hotar utvecklingen av sunda och goda samhällen. Boken skrevs på 1970-talet, när miljörörelsen gärna umgicks med denna typ av teorier, och hos Lessing gestaltas det i Vikma: när befolkningen blir för stor tunnas vikänslan ut och den degenerativa sjukdomen sätter in. I brist på Vikma irrar människor omkring i jakt på sammanhang, och livet blir en lång kamp, en strävan efter mening som bildar underlag för egoism och individualism. När vikänslan åter räcker till efter katastrofen, och får styra ordningen, blir resultatet en dynamisk expansion i samförstånd istället för den kontrollerade tillväxt som tidigare rätt. Lessing upplöser, menar Cheng, den uppdelning mellan jaget och viet som är vanlig i utopisk litteratur, och skapar en annan sorts vi – ett virtuellt vi som inte bygger på att individen representerar ett system, utan på en ekologisk gemenskap utifrån symbios med landskapet. Symbiosen bygger på att olikheter integreras snarare än att förtrycka dem till förmån för konformism och likhet.

Den dynamiska expansionen efter katastrofen har likheter med Rosas resonansbegrepp, eftersom det nya viet skapas genom ömsesidighet, lyssnande och svarande och förmågan att både påverka och påverkas. Det är en flytande och nuorienterad koreografi, formad av en samling individer som överskrider individualismen. Vi går från att vara offer till att bli aktiva subjekt.

Flera perspektiv på fallerade utopier

Ytterligare två av böckerna i Lessings serie har liknande upplägg som i *Shikasta*, med samlingar av dokumentära redogörelser för skeenden och politiska utvecklingar på Shikasta och andra planeter. I den tredje delen, *Planeten Sirius' experiment*, återvänder vi till Rohanda/Shikasta, men perspektivet förflyttas från Canopus till Sirius, det andra imperium som är verksamt där.⁶⁰

På Sirius har den tekniska utvecklingen lett till att stora delar av befolkningen inte har något att göra: de bara existerar, sedan dör de. För att hantera detta problem ställs Sirius styre inför ett val: antingen en

malthusiansk befolkningsminskning eller en expansion till andra delar av rymden. Kriget med Canopus ledde till en oavsiktlig befolkningsminskning, men framåt ser Sirius rymdflottan och koloniseringen av nya planeter som lösningen.⁶¹

Canopus ägnar sig sedan länge åt "Styrd Utveckling" för arter och planeter, som syftar till att påskynda eller modifiera deras evolution. För Sirius är kolonisierandet främst ett sätt att ge befolkningen en meningsfull sysselsättning (något som i modernt svensk språkbruk skulle kunna kallas en aktiv arbetsmarknadspolitik). Koloniserade planeter förvägras teknisk utveckling för att förbli enkla och naturnära jordbruksparadis där de förmögna från Sirius kan ägna sig åt odling (med modernt språkbruk en slags grön rehabilitering).⁶²

Sirius tilldelas Rohandas södra halvklot och har för avsikt att använda det som odlingsplats för en annan planet i solsystemet. I praktiken blir koloniseringen dock komplicerad, både för att de försöker sysselsätta stora grupper från olika planeter, vilket är svårt när de inte får störa planetens ekologiska balans, och för att de som vant sig vid ett bekvämt liv inte enkelt kan ställa om till att arbeta fysiskt. De tycker synd om sig själva, de har en viljesjukdom (eller, som det skulle kunna heta i den moderna politiska debatten: de saknar den för arbetslinjen nödvändiga motivationen).⁶³

Vid sin höjdpunkt är Sirius ett imperium med 53 kolonier, rikt och variationsrikt och med framstående teknologi. Deras problem har fram till denna punkt gällt befolkningens storlek och hur många som ska tillåtas leva i imperiet. När befolkningsökningen till sist bromsar in beror det dock inte på att folk dödas eller behandlas illa – de dör istället av brustna hjärtan och viljor, av galenskap och brist på mening. Denna period varar i 50 000 år, och föranleder diskussioner bland Sirius filosofer om samhällets syfte. Sven Lindqvist undrar om "inte Adam Smiths lag [gäller] även idag? Kommer ett samhälle som inte kan hävda rätten till arbete i längden att kunna hävda rätten till liv?"⁶⁴ Historien om Sirius anknyter till denna fundering, som knyts till den malthusianska idén om livsrum och huruvida ett folk som inte kan försörja sig är dömt att dö ut.

Planeten Sirius' experiment följer Ambien II, en av de fem individer som driver Sirius koloniseringsverksamhet, och hur ett antal biosociologiska och genetiska experiment sätts igång på Shikasta. Även Ambien II drivs av en vilja till makt i sin ambition att kunna styra klokt och undvika degenerering. Hon blir alltmer kritisk till de ofta grymma experimenten, som mest utförs för att sysselsätta Sirius befolkning. Sirius utopi är ett

produktivt samhälle som karaktäriseras av framsteg och arbetsetik, oavsett om arbetet är nödvändigt eller inte. I denna värld finns inte utrymme för kritiker som ifrågasätter det idealet. I slutändan hamnar Ambien II i fängelse, och där skriver hon den rapport som utgör boken. De styrande avfärdar den som ett verk av en psykiskt sjuk person.⁶⁵

Den sista boken i serien, *De känslosamma agenterna i imperiet Volyen*, är en satir över politisk retorik. Här får vi följa huvudpersonen Incent, en agent från Canopus som sänts till Volyenimperiet men under sitt uppdrag faller för Shammats politiska propaganda. Han förs till "Sjukhuset för Retoriska Åkommor" (som invånarna kallar "Institutet för Historiska Studier"), där det konstateras att han uppvisar tydliga symtom på retorik: han kan exempelvis övertala infödingar om att kolonisering och slaveri är för deras eget bästa. Han får genomgå tester för att fastställa typen och graden av smitta, och ett av dem består i att utsättas för olika ord. När Incent testas på ordet "historisk" visar han inga direkta reaktioner utöver lite förhöjd puls. Men vid "historiens vindar" börjar han se agiterad ut, vid "historiens logik" blir andningen häftig och ansiktet bleknar, och vid "historiens soptunna" reser han sig och börjar gestikulera vilt. Under en slags hypnos får han uppleva att leva som en fransk metallarbetare under revolutionen och utsätts för en påtagligt febrig retorik. Andra patienter får uppleva Shikastas Nordvästra Randområdets (Europas) härjningar och drabbas av uppgivenhet och känslor av meningslöshet.⁶⁶

I boken beskrivs Canopus och Siriusimperiets skilda utvecklingsvägar. Medan Canopus styrs baserat på nödvändighet och behov utvecklade Sirius retoriken, som fungerar som invasionsmaktens språk: förstörelse kallas "utveckling", mord kallas "offentlig hygien". Sirius har försökt inlemma Canopus idé om nödvändighet i sin kultur, men det har omtolkats till dygd och fått till följd att fler planeter tvingats in i imperiet, med moraliska förtecken och med den politiska retoriken som metod.⁶⁷

Även i denna bok står en rättgång i centrum. Volyen är ett välbärgat samhälle där de flesta lever relativt goda liv. Dess styre anklagas dock av en guvernör, Grice, för att inte leva upp till sin konstitution eftersom de inte lär sina unga att stå emot gruppsykologisk påverkan trots att det är känt hur sådan påverkan går till. Shammats sändebud, som vill elda på upprorsstämningen, protesterar mot anklagelsen och hänvisar till att konsensus inom forskningen på ämnet inte är tillräckligt stark – en argumentation som minner om hur vår tids klimatförnekare tar fasta på påstått bristande konsensus för att slippa agera.

Volyen anklagas också för att behandla människor för väl, så att de blir odugliga och degenererade – även detta ett tema vi känner igen från modern politisk debatt. Imperier har enligt åklagarsidan en utvecklingskurva som slutar i förfall. I början klarar folket allt de ställs inför, men i takt med att välståndet ökar blir de lata och stolta och lär sina barn att de är berättigade till allt utan att anstränga sig. Åklagaren summerar sina huvudpunkter på följande sätt:

Ett. Du, Volyen, har aldrig givit mig några hinder att övervinna. Från vaggan till graven har min vandring underlättats.

Två. Du har gjort mig svag och njutningslysten, oförmögen att neka mig någonting.

Tre. Du har lärt mig att vad jag ville ha, det kunde jag få, det var min rätt eftersom det var min önskan.

Fyra. Du har påtvingat mig ett olidligt långtråkigt liv genom att avlägsna alla risker och faromoment, du har dolt dödens ansikte för mig och handlat mot mig som en alltför eftergiven mor som tror att föda och bekvämlighet kan jämföras med kärlek [...].

Fem. Du har aldrig upplyst mig om att det i den volyenska naturen finns ett medfött behov av att gå utöver sig själv, att ständigt gå vidare och stiga allt högre på liken av våra döda jag, nå allt högre upp på evolutionsstegen.

Sex. Du har lärt mig att meningen med livet är att äta och dricka och sova och roa sig. [...]

Sju. Med andra ord, du har berövat mig min medfödda rätt, det vill säga att sträva, att kämpa, att lida, att övervinna svårigheter, att göra det omöjliga, att utföra underverk.⁶⁸

Rättegången är ett uttryck för en civilisationskritik som slår mot hela idén om modernitet och välstånd som en grund för det goda livet. Den illustrerar också en avsky mot lättja, mot idén att ett gott liv handlar om att ha det enkelt och bekvämt, och att samhällen som skapar sådana livsvillkor gör sina medborgare en otjänst. Genom att ge dem allt tar samhället något ifrån dem: deras drivkrafter, deras livsvilja och deras syfte. Livet blir tomt genom att fyllas till brädden.

Två allegorier

Två av böckerna i *Canopus i Argo*-serien, andra och fjärde delen, är historier i mer traditionell romanform och visar upp olika aspekter av relationerna mellan Canopus och Shikasta. De fungerar som allegorier över jordens politiska utveckling.

Seriens andra del, *Giftermälen mellan zonerna tre, fyra och fem*, utspelar sig i zonerna, en metafysisk värld som omger Shikasta i sex koncentriska cirklar. Ju längre bort från Shikasta, desto högre andlig nivå. Varje zon har sin särskilda karaktär. Zon tre ligger bland bergen och zon fyra ligger på slätten nedanför; medan zon två ligger ovan molnen.⁶⁹

Zonerna har olika moraliska utgångspunkter och olika argument för sin moral. Medan zon fyra anser att de drivs av plikt i sin militära hierarkiska samhällsordning anser invånarna i zon tre att de drivs av natur – de är vad de är, och det kan de inte ändra på. Zonernas moral och kultur påverkar också språket: i zon fyra andas det misstänksamhet och konkurrens och i zon tre kollektivism; avundsjuka och svartsjuka är okända företeelser. I zon fyra är även kärleksrelationerna strikt hierarkiska och våldsamma, och sex är som regel att likställa med våldtäkt.⁷⁰

Härskarna i två intilliggande zoner beordras att ingå äktenskap med varandra. Al•Ith härskar över zon tre, ett matriarkat som präglas av jämlikhet och harmoni. Ben Ata styr över den patriarkala zon fyra. Befallningen kommer från Försörjarna, de osynliga härskare över alla zonerna som vi kan ana är sändebud från Canopus. I äktenskapet ska Al•Ith och Ben Ata avla en son som ska binda zonerna samman. När sonen fötts beordras Ben Ata att ingå äktenskap med Vahshi, härskaren över zon fem, ett primitivt stamsamhälle.⁷¹

Världen präglas av en strikt geografisk och moralisk uppdelning. När Al•Ith är på besök i zon fyra och ser upp mot zon tre ber Ben Ata henne att inte titta åt det hållet. Sådant molnskådande är inte tillåtet för invånarna där, annat än vid särskilda fester. Den som bryter mot förbudet tvingas bära en tung hjälm som trycker ned huvudet. I zon tre krävs dock inga hot om straff för att invånarna ska undvika att skåda mot zon två – de är så tillfreds där de är att de inte ens kommer på tanken.⁷²

När Al•Ith återvänder till zon tre efter att ha vistats en tid i zon fyra möter hon människor som menar att något är fel: ja, *hon* är fel, något som verkar mycket märkligt i ett samhälle där individer knappt finns. Människorna hon möter känner först inte igen henne. Det är som att hon rör sig i ett svart moln, och hon stöts bort alltmer eftersom hon för med sig tårar och sorg. Hon känner också själv att hon har börjat känna och tänka annorlunda under sin tid i zon fyra. Hon tänker i termer av tävlan, hon kan häckla och tänka ont om andra. Hon rentav ser på invånarna i zon tre på ett nytt sätt – tidigare tyckte hon att de var sunda och fridfulla i jämförelse med de fattiga i zon fyra, men nu framstår de som feta och tanklösa

– de vill inte sträva efter något mera än det de redan har. Al•Ith blir till en gränsexistens, hon kan vara i båda zonerna men hör inte hemma någonstans. Efter en tid ger hon sig av mot zon två.

I och med äktenskapen och de nya kontakter som de medfört förändras zonerna. Människor börjar röra sig mellan dem och idéer blandas med varandra. Ben Ata avvecklar delar av sin armé och använder resurserna till att öka välbefindandet hos befolkningen.⁷³

Efter att zonerna blandats sörjer varje zon sina respektive förluster. Soldaterna i zon fyra sörjer arméns avveckling eftersom de hellre ville ha hedern och äran av sin militära position än att tvingas göra sysslor i hemmet. Invånarna i zon tre anser att den tidigare frid som rådde nu är bruten och ersatt av destruktiva tankar. Men Ben Ata, som vill förändras, menar att det goda livet inte kan reduceras till att vara nöjd.⁷⁴

Virginia Tiger konstaterar att äktenskapen mellan zonerna hade till syfte att skaka om samhällen som stagnerat.⁷⁵ Såväl den pastoralafeminina utopin i zon tre som den maskulina krigsdystopin i zon fyra hade stelnat i sin form. När de blandas upp och tillåts påverka varandra påverkar det hur människorna förhåller sig till varandra, tydligast illustrerat genom hur den som tidigare setts som en närmast helig person – Al•Ith – blir utstött och tvingas bort. Boken är dock att betrakta som en kritik av perfekta ideal och strandade utopier, menar Tiger, för att istället värdera transformation och förändring.

Temat dynamik och föränderlighet återkommer i Naomi Jacobs läsning av Lessings och Ursula Le Guins böcker.⁷⁶ Hon pekar särskilt på att dessa författare betraktar utopier som kollektiva processer som bygger på ett ömsesidigt förändrande av såväl samhället som de personer det består av. I *Giftermålen* ... illustreras detta av hur de centrala karaktärerna utvecklas, både i sin syn på sig själva och i sina relationer till sin omgivning. Föränderligheten lyfts fram som vägen till en levande utopi – när zonerna möts upplöses deras statiska och isolerade kulturer, och plötsligt vaknar världen på nytt. När motsatser möts och förenas uppstår dynamik. För att nå en sådan dynamisk utopi krävs uppoffringar, och det som offras är idén om det perfekt kontrollerade samhället. Först när vi omfamnar osäkerheten och existensens skuggsidor finns möjlighet till utveckling. Det innefattar att bredda perspektivet från den privata idén om perfektion till ett kollektivt skapande av ett gott samhälle, som till sin natur är dynamiskt, icke-statiskt.

Den fjärde boken i serien, *Planet 8. Representerarnas lärotid*, handlar om Planet 8, också den koloniserad av Canopus, som drabbas av en

snabb och kraftig nedkylning. Canopus försöker instruera den genetiskt framavlade befolkningen i hur de ska kunna klara de kommande klimatförändringarna genom att bygga andra typer av bostäder och en mur längs en nordlig breddgrad. Medan isen växer mot muren flyttar människorna söderut, och till sist är det endast vid sydpolen som det fortfarande går att odla. Befolkningen får veta att de kommer att kunna flyttas till Rohanda, men innan det är möjligt behöver de överleva under svåra förhållanden. Under denna period förvandlas planeten från en fredlig utopisk plats till en kall och fientlig: kriminalitet, våld och mord uppstår och sprider sig, och lagvårdare måste införas. De minskande resurserna leder till uppror, och Canopus tvingas leverera såväl mat som isoleringsmaterial. När Rohanda har blivit Shikasta tvingas Johor resa till världen och meddela att flytten tyvärr inte kommer att bli av. Till sist kan inte muren stå emot isen, och invånarna tvingas inse att Canopus svikit sina löften.⁷⁷

Boken kan läsas som en spegling av hur Afrika avkoloniserades, med istiden som en analogi för de forna kolonialmakternas ekonomiska politik: Lara Choksey menar att boken skildrar en kolonis beroendeställning till kolonialmakten.⁷⁸ Men att Lessing valde just en klimatkatastrof som den kris som hotar en planet är idag svårt att inte läsa mera bokstavligt. Istiden förstärker de ojämlika maktrelationerna på Planet 8. Makteliten är en utomplanetär art, och ursprungsbefolkningen är ett slags proletariat som får ta konsekvenserna av elitens misslyckade experiment med att styra utvecklingen. I vår samtid utgörs makteliten av det globala nord, vars koloniala och kapitalistiska experiment leder till att klimatförändringarna slår hårdast mot dem som utnyttjats mest, och som saknar de resurser som krävs för att hantera naturkatastrofer. De tvingas att klara sig själva när kolonialmakten drar sig undan, men hur hög mur de än bygger kommer isen ikapp dem. Planet 8 nämns i förbifarten i *Planeten Sirius' experiment* som ett misslyckande, i Canopus perspektiv en olycklig parentes.

En vädjan om utopiernas död

Lessing skriver i förordet till *Planeten Sirius' experiment*:

En gång i tiden, när jag var ung, hade jag lätt för att tro ifråga om både religion och politik; numera tror jag allt mindre. Men undrar över mer ... Jag tror att vår uppfattning om oss själva som en art på denna planet antagligen är felaktig [...] och funderar över alla möjliga idéer som vår civilisation – och givetvis de flesta av detta klots invånare – betraktar som absurda.⁷⁹

Senare i samma förord skriver hon att det verkar som att idéer sköljer över mänskligheten som tidvatten, och att böckerna i serien är ett sätt att utforska sociologiska möjligheter. Men hon vill också spegla mänsklighetens ovilja att företa sig sådana utforskningar; i efterordet till *Planet 8* skriver hon att den handlar om vår oförmåga att se hur idéer som varit populära snabbt förbyts i något annat, att vi ändå tror tvärsäkert på dem och sedan ursäktar oss med att vi gjorde fel. Men det är dumheter som hade kunnat förhindras om vi tog vår kunskap om mänskligt beteende på allvar och agerade utifrån den.⁸⁰

Genomgående kritiserar Lessing en alltför emotionell inställning till världen och förordar att man ska ha en kritisk inställning också till sina egna utgångspunkter. Hon menar att idéer och tankefigurer har bestämda livslängder: de föds (eller återföds), mognar, förfaller och dör och ersätts av andra. Om vi inte är medvetna om det, utan okritiskt tror på idéernas riktighet, kan vi inte kontrollera dem innan de löper amok. Som exempel anför hon nationalismen, en modern idé som framtidens människor kan komma att betrakta som lika vansinnig som vissa religiösa idéer framstår för oss.

Canopus i Argo-serien som helhet är en studie av utopiernas elände och speglar Lessings avsky för ideologierna och vad de gör med våra samhällen. I grunden handlar det om mänsklighetens oförmåga att förstå sig själv, eller oförmågan att låta den förståelse som finns vägleda vårt handlande. Hon framstår som bränd av sin ungdoms ideologiska övertygelser, som fått henne att förkasta alla slags statiska utopier och de totalitära konsekvenserna av idén om det fulländade samhället. Även den goda kolonialmakten, Canopus som vill alla väl, landar i förtryck och i slutändan folkmord. Canopus har en tydlig föreställning om hur ett gott samhälle ska se ut och försöker styra planeters utveckling i denna riktning, men det är dömt att misslyckas eftersom den utopiska tankefiguren i sig är felaktig. Det är en post-utopisk resignation.

I boken *Prisons we choose to live inside* återkommer Lessing till tesen att vi överlag är dåliga på att agera utifrån vår kunskap om mänskligt beteende: hur vi beter oss i grupp, hur politiska grupper splittras och blir fiender och hur det leder till polarisering.⁸¹ Eftersom vi söker säkra svar är vi beredda att hata och förfölja dem som inte håller med, det är starkt och primitivt och vi kan inte hindra det. Hon menar vidare att vi tenderar att blunda för människans våldsamma tendenser, och att många faktiskt tycker om krig. Särskilt unga människor går ofta igenom en period av stark

övertygelse, politisk, religiös eller något annat – och om den sammanfaller med att människofientliga idéer dominerar i samhället kan övertygelsen omsättas i våld – under en galen tid blir människor kapabla att mörda, förstöra och ljuga för en idé. ”När ett krig startar blir nationer galna, och måste bli det för att överleva.”⁸²

Samtidigt är en värld utan politik svår att föreställa sig, och det är oklart hur Lessing tänker sig att människor borde förhålla sig till samhället och dess förändring: om den politiska kampen inte finns, återstår då enbart fatalism, eller borde politiken helt ersättas av en rationell och förnuftsbasead samhällsorganisation? I *Canopus i Argo*-serien finns idéer om att vissa individer kan lyfta samhällen till en högre etisk nivå, men den samhällsorganisation som växer fram tycks mera spontant än medvetet organiserad. Det är främst idén om utopier som planritning Lessing kritiserar, och det går att läsa in andra, mera dynamiska, samhällsideal, som bygger på etiska principer och ett omfamnande av människors olikheter.

Det går också, Lessings antiutopism till trots, att läsa *Canopus i Argo*-serien som en grön utopi. Riikka Siltaoja utgår från ett ekokritiskt perspektiv och menar att Lessings socialistiska ideal lever kvar i den postapokalyptiska utopi som serien avslutas med. Socialismen kan beskrivas som ett ömsesidigt självförverkligande mellan samhället och människan, och Siltaoja menar att Lessings bild av Canopus bygger på denna tanke. I Canopus samhälle bygger individens lycka på kollektiv enhet och ett över-skridande av individen – inte på att förneka dess existens, utan förneka att vissa individer är värda mer än andra.⁸³ Canopus ideal utgår i grunden från kärlek till människorna, men en kärlek som kräver styrning och som begär lydnad av människorna. I Canopus tankevärld kan kärleken bara realiseras under kontrollerade former. Detta förhållningssätt leder till att Canopus som centralmakt vid flera tillfällen ser sig nödgad att intervensera när människor i kolonierna missköter sig – genom att begå ett veritabelt folkmord där städer jämnas med marken, och genom att begränsa fortplantningen för att stärka människoslåktets kvalitet och utvecklingsmöjligheter. Dessa genocidala och eugenistiska strategier demonstrerar att Canopus strävan efter kärlek och lycka skapar ett system som i slutändan blir inhumant.

Siltaoja menar att Lessing aldrig uttrycker särskilt mycket kritik mot Canopus samhällsordning,⁸⁴ men enligt min mening är serien som helhet en bild av kolonialismens fasor och hur även goda ideal och altruism kan korrumpera moralen. Canopus långsamma uppvaknande och insikt om

6. DE POLITISKA UTOPIERNAS ELÄNDE OCH DÖD

att kontroll inte leder till lycka är en analys av utopiers perfektionism och ett förkastande av statiska ideal.

Mot detta ställs Lessings dynamiska och ömsesidigt föränderliga post-apokalyps, och det är i detta skede hennes utopi går från röd till grön. Efter katastrofen utvecklas en symbios med naturen som inte bygger på exploatering. Lessings perspektiv är dock, menar Siltaoja, i grunden strikt antropocentriskt: även om hon anser att naturen kommer att klara och återhämta sig efter människans självutplåning är det mänsklighetens välbefinnande som i slutändan står i centrum för berättelsen.

Tredje världskriget och atomkatastrofen är i boken en slags grön revolution med malthusianska förtecken: en ny världsordning blir möjlig först när de flesta människor försvunnit, och det som då byggs upp uppvisar större likheter med urfolks nära samspel med naturen än med den moderna industrialismen. Katastrofen leder till människornas återkomst till oskuldssfullheten, till paradiset som det var före moderniteten, före kapitalismen och före konsumismen. Men den natur som skapas därefter är fortfarande antropocentrisk: det är en trädgård snarare än en vildmark.

Siltaoja skriver att *Shikasta* pekar på att människans dominans över naturen är en oundviklighet på grund av våra förmågor, men att det medför en moralisk plikt gentemot det vi kontrollerar. Denna pliktetik ligger till grund för utvecklingen av ett alternativ till den rovgiriga kolonialism som människorna byggt sina samhällen på. I Lessings böcker är alternativet ett dynamiskt jämviktssamhälle som står i samklang med omgivningen utan att för den delen förneka sin egen position som skapelsens krona.⁸⁵

I Siltaojas analys är Canopus en förebild för hur människan skulle kunna kolonisera jorden på ett moraliskt riktigt sätt, medan Shammat är en spegelbild av vårt nuvarande samhälle.⁸⁶ Jag håller till viss del med: Shammat representerar onekligen rovkapitalismen. Men även Canopus är en spegelbild av oss, fast av de altruistiska ideal som legat bakom totalitära regimer. Även den goda kolonialismen kommer att misslyckas, och hos Lessing är ett malthusianskt massmord på mänskligheten att föredra framför fortsatt kolonialism. Genom att lyfta fram de positiva konsekvenserna av katastrofen – en ny chans att bygga ett lyckligt och gott samhälle – visar hon på katastrofens nödvändighet när systemen nått en punkt där de inte längre kan reformeras.

Den avskyvärda musikens skönhet och sorg

Despair will be brought upon the hoping children of happiness.

”Into the infinity of thoughts”, Samoth (Emperor)¹

Virveltrumman slår fyra eller sex gånger per taktslag, bastrumman ännu snabbare. De kvadrupla och sextupla taktslagen bildar *blastbeats* i olika hastighet. Gitarrerna spelar konstant tremolo, intensivt, men i långsamma svepande melodier. Varje ton blir en punkt i en pointillistisk målning. Liksom ett landskap av Georges Seurat består av tusentals färgprickar bildar de tusentals anslagen på strängarna en tät väv av ljud, eller ett landskap om man så vill. En cymbal markerar ibland en synkoperad rytm som skapar struktur i det svepande flödet. Hi-haten accentuerar taktslagen så att bandet ska kunna spela synkroniserat. Över ljudväven ligger ett väsande, ett skrikande. Tempot är hypersnabbt, men musiken svävar fram. I vissa fall, som i Emperors låt som citatet ovan är hämtat från, spelar en keyboard långa utdragna toner för att bygga atmosfär. Det är som att ljudbilden överskrider tiden. Tempot går i två dimensioner, det hysteriska och det drömskt långsamma. Melodierna minner om folkmusik och doftar granskog.

Black metal, närmare bestämt den andra våg som uppstod och blomstrade i Norge på 1990-talet, skapades av urbana tonåringar som hade som mål att provocera, chocka och skrämma, att framstå som onda och djävulska. Vissa drog sig inte för att omsätta denna strävan i våldsamma handlingar: perioden kantades av kyrkbränder, våldsdåd och till och med

mord, vilket har skildrats i böcker, dokumentärer och spelfilmer.² Under denna tid kodifierades black metal som genre och dess främsta estetiska och filosofiska kännetecken etablerades.³ Genren gjorde sitt intåg drypande av avsky, en misantropi så djup att omvärlden inte kunde förhålla sig till den. Det verkade vara sann ondska, något som knappt gick att greppa. En sådan avgrundsdyb avsky som genren uttryckte, och i många fall fortfarande uttrycker, och som den effektivt musiksätter, gör den till ett lämpligt föremål för denna boks analys. Vad är det för typ av avsky som dessa band förmedlar, vad vänder den sig emot och finns det någon form av utopi bortom den?

Men vi måste börja i musiken. Black metal är en genre som kräver en del av lyssnaren, men precis som med komplicerade smaksensationer är belöningen att en ny värld öppnar sig. När du knäckt den soniska koden finns ingen väg tillbaka – har du väl snärjts av atmosfären och melodierna, de plågade skriken och de nakna uttrycken kan du inte längre uppfatta dem som oljud eller oväsen.

Jag minns när jag som tonåring först stötte på genren, och successivt lärde mig att uppskatta den. Jag hade lånat en skiva av en vän, Marduks *Live in Germania*, och tyckte till en början att det lät vedervärdigt, men det fanns någonting där som jag behövde förstå. Jag spelade skivan så lågt att den knappt hördes, och höjde volymen bit för bit. Snart började melodierna och gitarriffen framträda ur ljudmassan, och jag började kunna rida på trummornas intensitet och uppfatta dem som ett slags tillstånd. Denna upplevelse av black metal som en *acquired taste* är jag inte ensam om: andra har beskrivit att de haft svårt för det musikaliska uttrycket tills det en dag föll på plats, och sedan var de fast.⁴ För den ovane låter musiken mest som ett skrånande brus, en statisk klangmatta där inga enskilda element kan urskiljas.⁵ Metal som genre kräver generellt sett ett aktivt lyssnande. Dissonanser i både struktur och tonalitet skapar en typ av ljudbild som man måste ha ett visst ”subkulturellt kapital” för att uppskatta.⁶ Och extrem metal, som black metal, utgör en särskild utmaning.

Rosa talar i sin analys av social acceleration om frenetiskt stillastående. Han skriver om moderniteten och hur vi alla behöver öka tempot och springa fortare bara för att kunna stå still, som att försöka ta sig uppåt i en rulltrappa som går nedåt. Håller man jämna steg med rulltrappan (eller moderniteten) står man stilla, och vill man framåt får man springa snabbare.⁷

”Spela snabbare!” är ett vanligt utrop i hårdrockskretsar, skämtsamt, men black metal har tagit uppmaningen på allvar och skapat den kanske snabbaste musikgenre som någonsin existerat. Det är inte fysiskt möjligt att spela musik snabbare än så. Även om tempot på metronomen inte nödvändigtvis är högre pressas så extremt många toner och trumslag in i varje takt att resultatet kan beskrivas som ett frenetiskt stillastående. Det är som att tiden stannar, vi sveps iväg och svävar ovanför. Låtarna är ofta långa och repetitiva, men det blir aldrig tjiatigt. Det *krävs* sju–åtta minuter för att etablera en atmosfär och en känsla av att stå stilla i en orkan. Ibland kanske femton.

Darkthrones trummis Fenriz har i en intervju sagt om albumet *Transilvanian hunger* från 1994, ett av genrens stilbildande album, att bandet strävade efter en så kall och död ljudbild som möjligt, det som ibland kallats ”nekrosoundet”.⁸ Trummornas roll i musiken är egentligen inte att markera rytmen, de ska bara finnas där. Det viktiga är riffen, och melodierna som spelas på odämpade strängar, till skillnad på den dämpningsteknik som är vanlig i annan metal. Det är ett minimalistiskt album, och trumrytmen är konstant genom nästan hela: Fenriz konstaterar att det är först någonstans i femte låten som trummorna överhuvudtaget byter rytm (vid en kontrollsyssning kan jag konstatera att det faktiskt först är under den sjätte låten, frånsett några intron och markeringar). Nekrosoundet skapar en slags negation av vad som vanligen betraktas som musik: rytm, rörelse, melodi.⁹ Separationen av instrument upphör till förmån för en ljudmassa, melodi upplöses i icke-melodi, tempon går så fort eller så långsamt att de överskrider tiden. Sång utan melodi, rytm utan tempo, harmoni utan tonalitet. Det är en slags antimusik.

Skönheten i black metal har sin grund i det musikaliska uttrycket, som har beskrivits som ett balanserande på händelsehorisonten vid ett svart hål.¹⁰ Genrens emotionella innehåll tränger ofta igenom ljudbilden på ett påtagligt sätt. När jag lyssnar kan jag uppfatta sorg, depression, ångest, ensamhet och alienation, och när jag själv är låg eller deprimerad omsluter musiken mig både som en iskall vind och som en värmande skrud. Med black metal i hörlurarna får jag under promenaden till jobbet ett filter som jag kan betrakta världen genom, som ger mig distans till personer jag möter, och jag kan fokusera på himlen, på träden, på mina egna mörka känslor, få utlopp för dem. David Prescott-Steed beskriver denna typ av ”svärtat gående” på följande sätt:

7. DEN AVSKYVÄRDA MUSIKENS SKÖNHET OCH SORG

Jag har ofta funnit att jag lyssnar på Burzums *Dunkelheit*, Gorgoroths *Carving a giant* eller Mayhems *A wise birthgiver* medan jag tar mig nedför en livlig stadsgata i Melbourne i Australien, och då upplevt en åtskillnad, en brytning, mellan två helt olika kontexter: det oförlåtande nordiska landskapet som låtarna, drivna av ett black metal-bildspråk, skapar i min fantasi, och min egen materiella verklighet i en konstruerad miljö som ideligen avbryts av betongtrottoarer och övergångsställen.¹¹

Denna brytning mellan den fysiska verkligheten och den mentala ger en slags emotionell färgning av mötet med omvärlden, emotioner som med modern teknik blivit portabla: vi kan vara närmare den ensamma black metal-karaktärens mörka skogar än den stadsmiljö där vi råkar befinna oss.

Det finns också mer våldsamma känslor i black metal – vrede, misantropi, avsky, ibland hat. Och just det faktum att genren uppstod bland norska tonåringar är inte betydelselöst – det var personer som växt upp i en säregen kombination av en socialdemokratisk välfärdsstat och ett påtagligt kristet samhälle, och som inte kände sig hemma där. De gjorde uppror mot ett rikt lands småborgerliga tillvaro och ville något annat, ville känna och vråla. Och det låg nära till hands att som en protest invertera den kristna normen till en satanistisk estetik. Här finns avskyn i sitt mest påtagliga kulturella uttryck, och det kan tyckas paradoxalt att det har resulterat i musik som också har en skörhet, och som är så vacker. Men kanske är det inte alls någon paradox. Kanske var musiken den meditation som dessa personer behövde, kanske var den ett uttryck som gjorde det möjligt att hantera ångesten.

Subkulturellt kapital och äkthet

För många blev black metal snabbt en identitet, en gruppstillhörighet, som var påtagligt exkluderande mot den som inte behärskade koderna. Är du inte äkta får du inte vara med. Än idag finns det de som hävdar att de är ”kvlt”, alltså trogna genrens stilideal med *corpsepaint*, medvetet dåliga ljudproduktioner och kompromisslösa attityder. Nicola Allett identifierar vad hon kallar extremmetal-konnässörer, som genom att vara insatta i genrens historia och terminologi intar en expertroll som gör att de kan agera som väktare mot ”flanörer” – de som lockas av genren men inte har tillräckligt djup kunskap för att kunna betrakta sig som äkta fans.¹² Liksom inom den klassiska musikens värld har lyssnarna ofta ett välutvecklat

intresse för detaljer och intresse för att engagera sig i allt från enskilda musikers prestationer till komposition och det estetiska uttrycket.¹³

Bandens autenticitet hänger samman med medlemmarnas inbördes samarbete och samspel, vilket innebär att fans oroar sig när centrala medlemmar slutar eller byts ut. Omsättningen av bandmedlemmar är ofta stor, men det finns i regel en kärna bestående av en eller ett par personer som står för kontinuiteten och den kreativa riktningen. Black metal-konnässörer har en närmast encyklopedisk kunskap om bandens sammansättning på olika album. Genom långvarigt aktivt deltagande i scenen utvecklar de ett subkulturellt kapital som blir exkluderande mot kommersialiserade varianter och mot en nyfiken allmänhet.¹⁴

När extremmetalgrenerna uppstod var en viktig faktor att fans och musiker över hela världen skickade kassettband via post mellan sig, vilket innebar att det fanns en inbyggd känsla av såväl exklusivitet som jämlikhet och ömsesidighet mellan deltagarna. Det utvecklades till en reflexiv gemenskap:

Den extrema metalscenen tycks passa perfekt in på definitionen av en reflexiv gemenskap: scenmedlemmar "kastar sig" in i scenen, scenen är utsträckt i tid och rum, scenmedlemmar debatterar ständigt vilken sorts rum scenen borde vara, scenens produkter är helt kulturella, och medlemmarna tycks utöva en "intensifierad reflexivitet".¹⁵

Idag är black metal en del av det norska kulturarvet. På musikmuseet i Trondheim finns ett särskilt rum för black metal där bandet Mayhems replokal har återskapats och besökaren kan stoppa i kassetter i en bandspelare som startar videoklipp på storbild om de centrala banden: Mayhem, Burzum, Darkthrone, Satyricon, Gorgoroth, Emperor, Enslaved, Immortal och flera därtill. Satyricon fick i uppdrag att skapa ljudlandskap till en utställning på Munchmuseet i Oslo som visades 2022, och 2023 var genren föremål för en utställning på Norges nationalbibliotek. På Gardermoen flygplats sattes det 2024 upp bilder med *corpsepaint*-sminkade kvinnor i friluftskläder. Black metal har blivit ett reklamtrick, och musiken som genre har gått från en smal subkultur till de stora scenerna och till ett ämne för akademiska studier.

I och med att scenen har breddats och kommersialiserats präglas den idag inte längre av exklusivitet utan av överflöd, vilket innebär att reflexiviteten inom gemenskapen blivit nostalgisk och tillbakablickande.¹⁶ Genrens våldsamma historia blir en skapelsemyt som fansen behöver ha

kunskap om och förhålla sig till, även i en tid då genren tappat mycket av sin chockverkan. Att mainstream- och extremkulturen har närmat sig varandra kan tolkas både som att black metal-subkulturen har blivit mindre "farlig" – idag ser vi i princip inte längre några kyrkbränder och mord, även om andra extrema varianter (som nazistisk black metal) vuxit – men också att omvärlden blivit mer extrem och söker alltmer utstuderade estetiska och ideologiska former.¹⁷ Det riskerar att spåda ut den subkulturella essensen, vilket gör att gränsarbetet blir viktigare för den som vill göra anspråk på att vara "äkt".¹⁸

Det subkulturella kapitalet kan enligt Kahn-Harris ta sig olika uttryck. Det vanligaste och det som är lättast att tillägna sig kallar han "världsligt" (*mundane*): det omfattar kunskaper om musiken, banden, medlemmarna, historien och den terminologi som man behöver behärska för att göra anspråk på att ingå i gemenskapen. Man underkastar sig det som förväntas inom scenen – dess doxa och symboliska kapital, för att tala med Bourdieu.¹⁹ Det världsliga subkulturella kapitalet krävs för att man ska kunna delta i och därmed reproducera scenen och dess praktiker och uttryck.²⁰

Den andra formen av subkulturellt kapital, som är avsevärt svårare att tillägna sig, kallar Kahn-Harris "transgressivt". Det bygger på individuell unikheter och en förmåga att bryta mot scenens förväntningar och normer, men på ett sätt som omedelbart accepteras som en del av den och som för den framåt. Gränsbrytandet kan bestå i musikaliska innovationer eller sådana diskursiva eller kroppsliga överskridanden som extremmetal byggt mycket av sitt visuella och tematiska uttryck på. Den norska black metal-scenen på 1990-talet var starkt inriktad på att bygga transgressivt subkulturellt kapital genom att skapa en helt ny variant av extremmetal avseende både musiken, texterna och estetiken. Sedan dess är kunskap om dessa pionjärer en del av det världsliga subkulturella kapital som nya utövare måste ha för att kunna förstå och orientera sig inom scenen.²¹

Metal som resonansupplevelse

I arbetet med den här boken har jag pratat med ett par personer som lyssnar mycket på black metal. Jag har särskilt varit intresserad av hur och varför de lyssnar på musiken, och vad som händer i dem när de lyssnar. Därtill har vi pratat om de politiska aspekterna, om den dragning åt högerextremism som finns i delar av genren och hur de – som båda

har vänsteråsikter – förhåller sig till detta. De två intervjupersonerna fick också välja varsitt black metal-alias.

Den första jag samtalade med kallar sig Nekroberthog. Han upptäckte genren i tonåren, i mitten av 1990-talet, och mötet med musiken var en omedelbar resonansupplevelse:

Det tog sin plats så jävla hårt direkt. [...] Tror jag hörde ganska extrema grejer redan från början, liksom och då, då kände man ju helheten, där man hör, så här, att det tar inte slut. [...] Det bara plöjde igenom och det känns i hjärnbarken liksom att det bara rensar, och då börjar man lyssna efter alla nyanser. [...] Wow, liksom, effekten var ganska tydlig och självklar.

Musiken utlöste en helt unik emotionell reaktion, en komprimerad känsla som Nekroberthog beskriver som en ”antikänsla” och som hänger samman med att musiken är så kompakt, så byggd på atmosfär. Det ger en effekt som annan musik inte kan skapa – det finns musik i andra genrer som kan göra dig glad eller sorgsen, men black metal tar alla känslorna och bakar samman dem till en klump. Det går utöver och bortom enskilda känslor. Nekroberthog beskriver musiken som något som suger in lyssnaren; det behöver inte ens hända särskilt mycket, utan monotonin ger en särskild effekt. Och han beskriver upplevelsen av tempots upplösning:

I en black metal-låt kan trummorna, eller rytmen får man väl nästan säga, gå i ett stuhelvetes jävla tempo, men i huvudet går det fortfarande i ett ganska lugnt tempo. Jag tror det där, det är liksom charmen i känslan, för det skapar ju ... trummorna blir ett instrument snarare än rytmsektion liksom. Ett jävla fräs.

Lady Butch:er talar om liknande erfarenheter. Hon menar att black metal har en nerv som annan musik saknar, och att det innebär en slags inre inkapsling att lyssna på det. Hon lyssnar gärna på det när hon jobbar, för den ljudmassan gör det enklare att stänga ute allt annat.

Det är liksom den här känslan av att bli överkörd i öronen av någonting. [...] Det som händer är väl också att hjärnan får en ganska brutal stimulans. [...] Jag hittar någon inre urkraft eller vad det kan vara, [...] snarare än stänga av får jag ett fokus liksom, det krymper huvudet.

Nekroberthog menar att musiken också fyller en privat känslomässig funktion, särskilt när han mår dåligt, och kan hjälpa honom att må bättre. Black metal är en följeslagare genom livet, ”det är mitt bakgrundsljud”,

det finns alltid där. Det hänger samman med upplevelsen av att musikens kompakta helhet "tar tag i alla hjärntrådar", som gör att den kan fylla en sådan emotionell funktion. Det är "ett fränfall av allt annat", som en "fokuspunkt". Det innebär också att musikupplevelsen är väldigt privat – även på konserter håller Nekroberth sig på sin kant. Han upplever inget som helst gemenskapsbehov i musiken.

Black metal som musik har beskrivits som sublim i Kants mening: det sublima som något potentiellt farligt.²² Genren är bred och rymmer allt från symfoniska och vackra stycken till kompromisslösa och avgrunds-svarta skapelser som inte gör några anspråk på skönhet. Men att lyssna på de sistnämnda inger en märklig kombination av avslappning och oro. Medan musik ofta upplevs genom kroppens rörelse – mest uppenbart i dansmusikens rytm – finns det i black metal, liksom i den klassiska musiken, ingen sådan funktion. Det är istället det inre som rör sig. I black metal föds den sublima inre rörelsen direkt i det musikaliska uttrycket genom en råhet och en avgrund, som går utöver det mesta av den klassiska musiken. Black metal inbjuder mer än någon annan typ av musik till kontemplation över avgrunden; Hauke Hasenknopf menar att klassisk musik också kan ställa frågan vad som är livets mening och om det är värt att kämpa, men att black metal skiljer sig från den genom att inte sällan besvara frågorna med "ingenting" och "nej".²³

Metal är för många fans någonting som definierar dem, en identitet och en återkommande referenspunkt i deras liv, men det kan också vara något mycket personligt som de kan vara ovilliga att sätta ord på.²⁴ Det är, med Rosas ord, en stabil resonansaxel som de vet kan bidra med ett relativt stabilt flöde av resonansupplevelser.²⁵ Musiken har en förmåga att beröra och förvandla lyssnaren, både i stunden och över längre tid, och har därmed existentiella dimensioner: den påverkar vårt förhållande till världen. Det som skiljer metal från mycket annan musik är att den tar itu med existentiella teman direkt, genom det musikaliska uttrycket och genom texternas tematik. Det är en källa till vad Rosa kallar "djupresonans", som samtidigt berör det högsta och det djupaste i oss.²⁶ I Erlend Erichsens roman *Nasjonal Satanisten* finns en skildring av en konsert med Gorgoroth som fångar denna upplevelse:

Musiken växer över mig, den växer sig till någonting som liknar ljudet av vild, norsk natur, ogenomtränglig och tung, som vattenfall, regn, vind och stenras, skrik från folk som brinner inne, växer sig så stor och öronbedövande att jag nästan inte märker blodet som rinner från pannan efter att den träffat räcket jag

7. DEN AVSKYVÄRDA MUSIKENS SKÖNHET OCH SORG

håller mig fast i. Två fårhuvuden kastas ned på publiken, jag märker trycket från folk som kastar sig mot mig från alla håll, folk sparkar efter fårhuvudena och brölar. Jag känner igen låten som spelas, jag känner igen *Katharinas Bortgang*, jag sluter ögonen och sjunker halvvägs samman på knä medan jag brölar. Jag sugts mot golvet, räcket skakar, jag tappar taget; jag blir en annan.²⁷

Det är denna sorts upplevelse, möjligen med undantag för fårhuvudena, som gör att metalfans fortsätter att fördjupa sig i genren och gå på konserter, år efter år. Metal har för länge sedan upphört att vara en ungdomskultur; snarare har genren blivit en resonansaxel som hjälper människor att hantera livet och sina depressiva tankar. Rosa menar att människor lyssnar på metal på ett existentiellt sätt, i den meningen att vi öppnar hela vår existens för musiken, från den kroppsliga upplevelsen av att håren på armarna reser sig och andningen blir mer intensiv till inre sinnesstämningar och känslor. Vi förs in i ett resonansförhållande med musiken, som utspelar sig i ett dynamiskt möte mellan musik, kropp, känsla, minne och medvetande.

Resonans är till sin natur något otillgängligt som inte kan beordras eller planeras fram – det kräver en öppenhet inför världen, en beredskap att låta sig beröras, och metal erbjuder en sådan beröring till den som förberett sig på det. Det mycket initierade fokuset på olika bands verk och utveckling är också en omsorg om resonansupplevelsen. Inom metal fokuserar man i högre grad än i annan musik på albumet som en estetisk helhet som inbegriper musiken, texterna och omslaget och där bandets medlemmar bidrar till en bandkemi och till att utveckla bandet som en resonansenhet.²⁸

Rosa menar att människor i den moderna världen har färre upplevelser av resonans, trots att antalet potentiella källor till resonans har ökat.²⁹ Det rationella samhället kräver andra förhållningssätt, och vi tenderar att möta världen som en aggressionspunkt snarare än med den öppenhet och den tid som resonans kräver.³⁰ Rosa menar att metal med sina extrema uttryck vill tvinga fram en reaktion, locka fram resonans i en döv värld, för att därigenom återförtrolla världen.³¹

Black metal är en subgenre som kräver extra mycket av sina lyssnare – först när de tillägnat sig uttrycket och trängt in i den kompakta ljudväven kan resonansen uppstå. Mötet med musiken får en närmast andlig dimension; vi förväntar oss och lär oss att möta en existentiell kraft som kan beröra och förvandla oss – en transcendens som uppstår i mellanrummet mellan oss själva och musiken. Denna upplevelse kan uppstå i enskildhet eller kollektivt vid konserter, en form av epifani eller kollektiv

upprymdhet.³² Vi sparar också relikter från dessa upplevelser – konserttröjor, eller plektrum och trumpinnar som banden kastar ut till publiken. Stora band inom den bredare metalgenren, som Metallica, trycker till och med upp unika plektrum för varje konsertdatum och kastar ut hinkvis av dem efter konserten.

Att välja det abjekta

I black metal är det abjekta högst påtagligt. Det finns såväl i det musikaliska uttrycket som i estetiken, scenframträdandena och den politiska positioneringen. Det innebär ett omfamnande av förfallet, av atrofien, där till och med musikens ofta primitiva form uttrycker ett slags förfall.³³ Musiken använder sig av element som för många gör den svårtillgänglig och närmast plågsam att lyssna på. För vissa, som Nekroberthog, kommer genrens uttryck kanske som en efterlängtnad resonans; andra, som jag, behöver anstränga sig. Det innebär att möta något som inte skyr abjektionen, utan omfamnar den och gör den till ett medvetet estetiskt uttryck. Den soniska abjektion som genren uttrycker innebär således att identifiera sig med det skrämmande och avskyvärda, med närmast omänskliga skrik och en produktion så primitiv att den tycks ofärdig.³⁴ Dissonansen i musiken åtföljs av en subkulturell dissonans gentemot majoritetssamhället och fungerar som en katarsis för negativa känslor som under konserter ger upphov till kollektiva upplevelser och en känsla av gemenskap.³⁵ Men musiken väcker kanske främst en individuell emotionell respons genom den resonans som den skapar i det egna själslivet och genom den trygghet den kan skänka en deprimerad lyssnare.³⁶ Inom extrem metal formar gemenskapen med likasinnade en avgränsad grupp som förenas av en fascination för något som de flesta finner fränstötande. Samtidigt förhåller sig fansen till musikens våldsamma ljudbild och ideal på olika sätt: vissa tycks dras till den *trots* våldet, andra *på grund av* det.³⁷

Black metal rymmer allt från välproducerad och symfonisk musik till en rå, kall och vass ljudbild. Den senare ligger närmast abjektion. Musiken och det estetiska uttrycket samverkar, inte bara i starka symboler som inverterar den kristna kulturella kontext i vilken genren utvecklats (uppochnedvända kors, ockulta symboler, blod och död), utan också genom att artister maskerar sig med *corpsepaint*, för den oinsatte oläsliga logotyper samt artistnamn hämtade från mytologi och gamla religioner. Black metal-musikern är inte en vanlig person, åtminstone inte när han (det är

åtminstone under 1990-talet i princip alltid en ung vit man) är sin artist-persona, han är knappt människa. Inte ett subjekt, inte ett objekt, utan ett abjekt, som definierar en gräns mot andra. Den norska 1990-tals-scenens våldsamhet och kriminalitet fungerade som en ytterligare abjektion, det blev en övergångsrit för ”den svarta cirkeln”, som den inre kretsen kring de stilbildande banden kallade sig, som markerade att de helt saknade respekt för samhällets moral och lagar.³⁸ De odlade en misantropisk ”kosmisk pessimism”,³⁹ löst byggd på tankegods från bland andra Schopenhauer och Nietzsche, som innebar att vända traditionell moral och humanistiska ideal uppochner, att överskrida både sina egna gränser och samhällets normer.⁴⁰

Ett exempel på hur genren använder sig av abjektion kommer från en artikel av forskare, tillika black metal-fans, som genomfört deltagande observationer på ett antal konserter, bland annat en konsert med Watain som är kända för att formligen ösa djurblod och djurdelar över sin publik. En av forskarna går på en *meet-and-greet* som äger rum i ett mörkt rum där varje besökare stänks ned med blod. Konsertbesökare som forskarna intervjuat säger att upplevelsen är intensiv och präglas både av känslor av äckel, glädje, fascination och en slags trygghet i att stå inför allt detta. De köar för att få en plats där de garanterat kommer att få blod på sig, och de kommer att behöva ta sig därifrån täckta av blod, i offentligheten.⁴¹ Detta är en kollektiv upprymdhet⁴² som bygger på en morbid kombination av äckel och extas, och som kan sägas representera en känsla av utopisk tillhörighet, att vara en del av en grupp av besläktade själar.

Ett annat exempel är det ökända skivomslaget till ett bootlegalbum med en Mayhemkonsert, *The dawn of the black hearts*.⁴³ Omslaget består av en bild som bandets gitarrist Euronymous tagit på den tidigare sångaren Dead efter hans självmord. Det har avvisats av en del inom scenen som ett steg för långt, att abjektionen blev för extrem, medan andra inte ser det som ett problem utan som ett led i en gränslös abjektion som är typisk för genren.

Gränsbevakandet är ett starkt inslag i många delar av genren, illustrerat av hur Watain på tröjor och tygmärken använder en symbol bestående av en varg omgiven av en ring av lågor. Enligt sångaren representerar elden en barriär innanför vilken vargen är skyddad och upplyst men som bränner den fiende som vågar sig nära. Genom att hylla det extrema och det socialt oacceptabla drar man gränser mot omvärlden, inte bara majoritetssamhället utan också ”scenturister” – som inbegriper oinsatta som tycker

genren verkar spännande och nyfikna metalfans från andra subgenrer.⁴⁴ Det djuriska skapar en gräns till den mänskliga civilisationen. En radikal position i kombination med ett radikalt uttryck blir ett omfamnande av abjektspositionen – att frivilligt ta på sig rollen av det avskyvärda i samhällets marginal.

Nina Power menar att black metal är en spegling av (framförallt manlig) depression i hur den odlar ett motstånd mot vad som betraktas som normalt i samhället, exempelvis att vara en produktiv del av arbetslivet; den som står utanför känner sig helt oduglig och utestängd från mäskligheten. Black metal blir då ett sätt att röra sig in mot ett ”självmedvetet ingenting” där hela relationen till varandet påverkas. Det är inte enbart alienation, det är att vara helt främmande för allt mänskligt. Ett avskyvärt annat.⁴⁵

Keith Kahn-Harris urskiljer tre former av transgression, eller överskridanden, i extremmetal som har att göra med genrens identifikation med det abjekta. För det första en sonisk transgression: musiken gränsar till ljud och det hysteriska tempot slår över i en upplevelse av stillastående; för det andra en diskursiv transgression i och med hyllandet av misantropi och negativa känslor; för det tredje en kroppslig transgression med kroppen som utsätts för våld och död, inte minst i scenframträdanden som innefattar att musikerna skär eller på andra sätt skadar sig själva.⁴⁶

Grön black metal

Bilden av en mörk granskog fungerar inte sällan som en fond för såväl omslagsestetik som texter inom black metal. Enligt Helge Kaasin är det genrens huvudscen,

eftersom skogen är en plats som ger samklang med något inuti svartmetallkaraktären själv, en känsla av djup själslig tillhörighet och en önskan om att ingå i någonting större och äkta. Svartmetallkaraktären är en ensam vandrare i ett tidsförskjutet landskap som i all sin mörka förtrollning upplevs sublimt och som fyllt av melankoli och mening, på ett komplext, gotiskt och inverterat sätt.⁴⁷

Förutom denna emotionella koppling har granskogen vissa likheter med musikens estetik: den är enformig och repetitiv och framstår vid en första anblick som en mörk, vass och kall vägg. Men vågar vi oss in i den finner vi en enorm variation, en rikedom av former. Lyssna till hur Harry Martinson beskrev skogen:

7. DEN AVSKYVÄRDA MUSIKENS SKÖNHET OCH SORG

Granskogen rymmer en rikedom på formationsmöjligheter vars like inte kan uppvisas av något annat träds slag på jorden och vid vandringar i granskogar kan man var timme, dag för dag och år efter år finna ständigt nya och dittills osedda ting i fråga om variationer i granträdets profil och formering. Och kanske är det detta som utan att vi tänka därpå gör granskogen så outtömlig, trots dess på samma gång sugande melankoliska enformighet.⁴⁸

Beskrivningen kunde handlat om hur vi vågar oss allt djupare in i black metal-genrens olika vrår och nya former framträder för vår blick: en annan form på rötterna, eller hur grenar följer en klippas form. En annan sorts melodier, ett annat röstuttryck, en oväntad instrumentering. En avbrott i enformigheten, en ny typ av melankoli. I en annan essä skrev Martinson: ”Granarna stå höga. Nordens monotona allvarsdjungel.”⁴⁹

Granen är ”världens mest lätteknade träd”, men samtidigt det mest svårteknade i sin otillgänglighet och sina dolda skiftningar. Den inbjuder inte till naturalism, menar Martinson, ”till och med kameran står maktlös inför den”.⁵⁰ Därav black metals monokroma skogslandskap, som blir en bakgrund mot vilken melankolin kan flöda.

I black metal finns en ofta mörk bild av mänskligheten, och anti-humanism är ett återkommande tema. Människan ses som samtidigt avskyvärd och betydelselös, eftersom universum och naturen är så oändliga att de knappast bryr sig om oss och inte ens märker när de krossar oss.⁵¹ Vissa black metal-musiker anspelar på en dualistisk syn på människan och naturen som åtskilda, där civilisationsprocessen är skild från naturen och människan är en inkräktare.⁵² Det är tydligt i en intervju med det svenska djupekologiska bandet Murg, som betraktar människan som en infektion. Människan dödar långsamt naturen och dess arter, och medan naturen representerar renhet är människan oförmögen att relatera till den annat än genom att förstöra den.⁵³ På skivbolagets webbplats presenteras bandet på följande sätt:

MURG är en duo som härstammar från de rurala gruvområdena i Bergslagen i Sverige. Deras råa sound är påverkat av den djupa, klippiga skogen [...] i kombination med en misantropisk och djupt ekologisk ideologi [...]. Deras första skiva, *Varg & Björn*, är ett konceptalbum som förmedlar mänsklighetens fullständiga värdelöshet och dess cykliska försök – och eviga misslyckande – att samexistera med någonting på denna jord. Civilisation är en myt som över-skuggar den enda sanna guden: Naturen. De parasiterande människorna har sedan länge förverkat sin rätt att existera. Straffet är döden, och Naturen kommer att vara bödeln.⁵⁴

I Webers anda ekar genren av en sorg över den moderna världens avförtrollning, och i texter och estetik syftar black metal ofta till en form av återförtrollning genom att hämta tillbaka forntiden med dess mytiska andeväsen och naturmystik.⁵⁵ Här spelar de nordiska landskapen en stor roll. Granskog, dimma och troll förekommer ofta, medan mänsklig verksamhet är begränsad till slott i fjärran eller personer som lever i harmoni med naturen.⁵⁶ Paganism och folktro ställs mot kristendom och civilisation. Naturlyriska teman är vanliga, och i den norska 1990-talsscenen kombinerades de ofta med en vision av ett förkristet Norge att återvända till när religionen tvingats bort. Kyrkobränderna på 1990-talet ska alltså ses som en (förvisso mycket senkommen) protest mot den religiösa kolonisering som började med Ansgar. Det fria och vilda framstår som ett ideal från en förlorad tid, när naturens lag rådde och endast den starke överlevde. Kritik mot civilisationens miljöförstöring är ett underliggande tema i mycket black metal, även om det är vanligare att naturen spelar en symbolisk roll som det obefläckade och rena.

Black metal blir i sin vördnad inför naturen själv en slags miljö, fylld av ritualer, myter och gränser, och i sitt fokus på människans dysfunktionella relation till naturen blir denna enklav i vissa fall präglad av elitism och förakt mot omgivningen, ibland i form av etnonationalism.⁵⁷ De miljömässiga aspekterna av genrens estetik och tematik behöver således inte hänga samman med progressiva politiska åsikter, utan kan förknippas med konservativa eller rent antihumana åsikter där djupekologi slår över i fascism. Naturen framstår i många fall också snarare som något som musikerna är alienerade från, illustrerat av skivomslagens svartvita eller monokroma bilder av skogslandskap – skogen är sällan grön i denna estetik – och kontrasten mellan tematiken om återkomst till natur och den högst industrialiserade och elektriska ljudbilden. Black metal är djupekologisk i den meningen att den inte utgår ifrån människan som världens centrum; den kan rentav betrakta henne som en inkräktare och civilisationen som ett hot. I vissa fall finns en vilja att återknyta till naturen, som hos den amerikanska gruppen Wolves in the Throne Room, som talar om att moderniteten gjort människan till en livsform som står utanför naturen. I en intervju säger trumslagaren:

Om du lyssnar på black metal men inte vet i vilken fas månen befinner sig eller vilka vildblommor som blommar så har du misslyckats. [...] Det är chockerande för mig att någon kan vara på allvar intresserad av black metal och inte vara djupt engagerad i radikal ekologi.⁵⁸

Bandets medlemmar utvecklar i en annan intervju sina resonemang om djupekologi och att vi behöver ekopsykologi för att förstå vår egen sorg och vårt elände. Det beror på att den moderna kulturen har misslyckats med att upprätthålla vår mänsklighet och andlighet.

Den djupa sorgen inuti black metal handlar om rädsla: att vi aldrig kan återvända till den mytiska och pastoral värld som vi undermedvetet eftersträvar. Black metal handlar också om avsky, för moderniteten har förvandlat oss, våra sinnen, kroppar och själar, till en främmande livsform, en som inte är anpassad till ett liv på jorden utan stöd från teknik, kultur och organiserad religion. Vi är svaga och ömkansvärda i vår makt över jorden – genom att besegra den har vi förstört oss själva. Black metal uttrycker avsky för mänskligheten och frossar i det elände som framträder när falskheten i våra liv avslöjas.⁵⁹

Bandet lyfter på ett annat ställe ”försiktigt” fram djupekologiska förebilder som Pentti Linkola och rörelsen Earth Liberation Front.⁶⁰ Linkola hade tämligen extrema åsikter och förespråkade totalitära samhällen som styrs av en elit för att inte levnadsstandarden ska stiga över en hållbar nivå.⁶¹ Han ansåg också att befolkningen drastiskt behövde minska och att ”undermåliga” människor skulle hindras från att skaffa barn. Fokuset på naturen i såväl black metal som asatron kan bli en drivkraft till att anamma fascistiska hållningar.⁶² Även om black metal-banden med ekologiskt intresse inte nödvändigtvis hyser ekofascistiska åsikter delar de en grundläggande kritik av mänskligheten som ett hot och som föraktlig. Medan band som uttryckligen uppmanar till klimataktivism är ovanliga i genren är denna negativa syn på mänskligheten desto vanligare. Andra blandar ekologiska och naturlyriska teman med mer progressiva åsikter, som amerikanska Panopticon vars album *Kentucky* skildrar arbetares kamp mot kolgruveägare och utsugning av naturen i en slags eko-marxistisk anda.⁶³

Ett egenartat band i genren grön black metal är Botanist, vars enda medlem hamrar fram musiken på ett hackbräde (en slags cittra) men vars musik i övrigt uppfyller de traditionella black metal-attributen med *blast-beats*, skrik och primitiv produktion. I detta fall är dock skogen grön på omslagen. Även bandets tematik är speciell – den kretsar kring växter och svampar och deras ekologiska funktion, vilket också kopplas till för genren mer traditionella teman som mänsklighetens utrotning och apokalyps.⁶⁴ Texterna handlar om en botanist som lever i en fantasivärld i väntan på människans undergång, vilken kommer att orsakas av att naturen och växterna gör revolt och hämnas i en ny tidsålder, postantropocen;

växterna har i denna värld agens och samarbetar för att döma och straffa människan. På så sätt representerar Botanist, liksom *Wolves in the Throne Room*, en kritik mot den moderna människan snarare än mänskligheten som sådan, till skillnad från andra delar av black metal. *Wolves in the Throne Room* erbjuder ett "musikaliskt antihistamin som gör att människor kan slippa att få en allergisk reaktion mot att arbeta på det djup som krävs för att återfinna vår brutna samexistens med alla levande varelser".⁶⁵

Black metal och nazismen

En del forskning om black metal har fokuserat på de estetiska uttrycken, på kulturen, på provokationerna, men även på vad som kallas "black metal-teori", som ses som en gemensam resa in i mörkret genom en sammansmältning av musik och teori.⁶⁶ Andra har fokuserat på genrens kopplingar till högerextremism, särskilt inom den senare vågen av mer eller mindre öppet nazistiska band från USA och Östeuropa.⁶⁷ Även i 1990-talsgenerationen förekom högerextremismen,⁶⁸ men för de flesta band stannade det vid en provokation som flera av dem senare tog avstånd ifrån.⁶⁹ Idag finns hela den politiska skalan representerad i black metal, med även anarkistiska och socialistiska band, även om de flesta inte positionerar sig politiskt eller ens anser sig ha ett politiskt innehåll.

Politik är inte ovanligt inom metal som helhet; exempelvis förekommer politiska teman i en del thrash metal i form av kritik av samhällssystem, ekonomi, korruption, krig, alienation och miljöförstöring.⁷⁰ Den politiska positionen i denna subgenre är sällan extrem, och hör som regel oftare hemma i liberala eller vänsterorienterade kretsar än till höger.⁷¹

Den strävan som finns inom en del black metal att hålla politik på avstånd från musiken och betrakta genren som i grunden apolitisk bygger på en tämligen snäv definition av politik som något som griper in i den offentliga sfären genom sociala institutioner.⁷² Samtidigt är det svårt att blunda för de ofta tydliga implicita ställningstaganden som en vurm för våld, extrem individualism och paganism innebär. Medan många i genren säger att rasism inte har något med black metal att göra ligger den ofta illa dold under ytan i en slags civilisationernas kamp. Samtidigt ska dessa uttryck enligt Thomas Bossius främst tolkas symboliskt, mer inspirerade av skräckfilmer än av nazism.⁷³ Bakom dem finns en längtan efter enhet och samhörighet, vilket tematiskt översätts till ett krig mellan Satan och Gud.

I andra vågens black metal skulle det extrema dras till sin spets för att maximera chockverkan, men rasism var inte ett centralt element i genren. Snarast försökte black metal-musikerna i denna generation distansera sig från alla utanför den egna kretsen, och identitetsskapandet byggde på en extrem "vi och de"-uppdelning. Representanter för genren uttalade sig ofta starkt nedsättande om såväl majoritetssamhället i stort som specifika grupper. Användandet av satanism som tematik innebar att alla former av religiösa intryck blev föremål för hat. Det är en total alienation från allt och alla, inbäddad i en misantropisk livshållning. Det är en satanism som utgår helt ifrån den egna livssituationen. Därför blev autenticitet viktigt, och att hålla gränsen inte bara mot allmänheten, utan mot dem som försökte sig på att göra intrång i den mycket smala formen av "äka" black metal.⁷⁴

Nazistisk black metal är relativt utbredd i USA, Polen och Ukraina, och i USA har personer med kopplingar till den nazistiska black metal-scenen plockat upp den norska 1990-talsscenens ökända kyrkbränder och tänt eld på svarta kyrkor.⁷⁵ Men överlag är det ett marginellt fenomen inom genren; det finns dessutom ett ömsesidigt avståndstagande mellan den satanistiskt orienterade och den nazistiska grenen, liksom en uppfattning att nazistisk black metal inte är "äka".⁷⁶ Nazistiska black metal-band ser å sin sida genren som ett "arketypiskt och atavistiskt uttryck" för den ariska själen och försöker paganisera genren; de betraktar nazismen som black metals politiska förlängning.⁷⁷ Nazistisk black metal framstår nog dock som märkligt för mainstreamnazister: de "uttrycker ofta förvirring, äckel och rädsla när de möter den bisarra bilden av en liksminkad orch-liknande varelse som kräks blod framför ett hakkors".⁷⁸

Det finns en ideologisk koppling grenarna emellan i hyllandet av styrka över svaghet och en fäbless för Nietzsche. Nazistisk black metal försöker också i vissa fall bygga på den antikristna retoriken och utsträcka den till antisemitism. Samtidigt finns hos vissa icke-nazistiska black metal-band tydliga tendenser att lyfta fram etnonationalistiska ideal och motsätta sig multikulturalism. Som Mattias Gardell konstaterar finns det en underjord där satanism, nazism och asatro möts, samtidigt som det finns en kritik i samtliga tre miljöer mot dessa kombinationer.⁷⁹ Inom satanismen vänder man sig mot att nazismen flörtar med satanistiska symboler, liksom mot nazismens konformism och disciplin som går tvärtemot den satanistiska hyllningen av individen och den köttsliga njutningen. Black metal bygger på en genomträngande misantropi och individualism,

till skillnad från nazismens hyllande av den egna gruppens egenskaper. I black metal är det som regel inte heller en enskild grupp människor som pekas ut som föraktlig, utan mänskligheten som sådan. Ihsahn i bandet Emperor uttrycker denna hållning mycket tydligt:

Om vi ser ned på någonting så är det mänskligheten som helhet. Det är ganska naivt att tänka att en persons intelligens är baserad på hudfärgen.⁸⁰

Black metal vänder sig mot moderniteten, och nazism betraktas som en flockmentalitet bland andra, som är modern i sin avsky mot de "primitiva" förindustriella och förkristna människor som black metal gärna lyfter fram som ideal. Det finns också band som mycket tydligt tar avstånd från rasistiska och antisemitiska budskap, exempelvis ovan nämnda Wolves in the Throne Room, som anklagar nazismen för flockmentalitet och "enfaldiga" och "svaga" idéer – rakt motsatt vad black metal brukar förespråka.⁸¹ Det uttalat högerextrema bandet Peste Noire har i sin tur anklagat Wolves in the Throne Room för att inte ha vad som krävs för att kalla den musik de spelar för black metal: "om de hyllar kulturell blandning, gemensamt ägande och jämlikhet bland alla människor så nej, då har de absolut ingen rätt att spela black metal".⁸² Denna typ av uttalande är, förutom en strid över att få definiera black metal, en återspeglning av den utopiska längtan som finns i högerextremismen, där konflikten värnas och där black metal kan bli en drivkraft för kollektiv mobilisering mot det omgivande hotet från oliktankande.⁸³ Black metal är för dessa artister ett krig mot det orena, mot det förflutnas borttynande.

Ett av de band som varit föregångare för nazistisk black metal är norska Burzum, som var en del av den andra vågen och ett av få band från den tiden som uttalat identifierar sig med nazistisk ideologi. Bandet kan sägas tillhöra black metals kanon i kraft av sin framträdande roll i skapandet av den andra vågen, och är därför ett band som människor inom scenen förväntas känna till och ha hört men egentligen inte lyssna på. Idag har Burzum-tröjor letat sig in i mainstreamkulturen och fungerar som en hundvissla för de insatta; majoritetskulturen förstår inte budskapet, men för dem som vet är det en signal om att man stöder nazistisk ideologi. Artisten Zara Larsson visade vid ett tillfälle upp sig i en klänning hopsydd av ett antal hårdrocksmotiv, däribland en bit från ett Burzum-omslag. Hundvisslefunktionen blev tydlig när hon konfronterades av journalister och det blev uppenbart att hon inte förstod vad hon klätt sig i: "Oopsie, hade ingen aning", skrev hon i en kommentar till *Aftonbladet*. Journalisten Ika

Johannesson konstaterade torrt: "Det är varken första eller sista gången någon vill se frän ut genom att plocka detaljer från en kultur som de inte vet något om. Det är det enda som är möjligen upprörande i det här."⁸⁴

Att förhålla sig till extremism

Kahn-Harris menar att extremmetalfans som ingår i en reflexiv gemenskap i allmänhet inte kan förhålla sig oreflexivt till politik och de extrema positioner som förekommer inom genren. En strategi är att inta en antireflexiv hållning, som innebär att man blundar för det som finns och aktivt undviker information som kan verka obekvämt. Men eftersom det är svårt i praktiken att förbli omedveten om genrens politiska extremer handlar det inom extremmetal snarare om en "reflexiv antireflexivitet": att veta bättre men att ändå välja att inte veta.⁸⁵ Detta är enligt Kahn-Harris den dominerande metoden inom extremmetal för att hantera många av de problem som genren rymmer, och den gör att medlemmarna samtidigt kan använda sig av extrema uttryck och argumentera för att användningen är helt opolitisk. Inom black metal kan denna position, driven till sin spets, landa i en nihilism som innebär ett avståndstagande från allt, vilket i grunden kan betraktas som en icke-politisk position. Det finns en tydlig värdering inom de flesta metalgenrer att politiken aldrig får överskugga eller besudla musiken. Den reflexiva antireflexiviteten fyller därför en defensiv funktion.⁸⁶

I mitt samtal med Lady Butch:er berättar hon att det finns en lockelse i musiken som bygger på det lite äckliga och obehagliga som gömmer sig i mörkret, ett utforskande av vad som händer "när man går in i det obehagliga, vad händer när du liksom inte vänder dig om?" Mötet med det abjekta är på samma gång fränstötande och lockande. Det är inte trygg musik, det är inte ett tryggt rum. Även om hon menar att genren idag är avsevärt mer ofarlig än tidigare och till och med blivit ett trendigt attribut som "nyliberaler" kan kokettera med så har genren ändå sina dåliga konnotationer, inte minst kopplingarna till högerextremism. På konserter kan hon och hennes queervänner bilda en enklav som distanserar sig från klientelet i övrigt. Hårdrock i allmänhet har haft problem med misogyni, men Lady Butch:er menar att black metal snarare varit en genre som varit helt ointresserad av kvinnor, en homosocial miljö där män umgås med män, även om det är stätt i förändring med framväxten av feministiska black metal-band som norska Witch Club Satan.

De politiska kopplingarna är något som Nekroberthog egentligen inte tycker alls hör hemma i genren. Det hänger ihop med hans upplevelse av

att musiken är privat i första hand. Det innebär dock inte att genrens texter kan handla om vad som helst, utan de behöver i någon form uttrycka de negativa känslor som finns inom oss. Musiken, sången och texterna är en del av en konstnärlig helhet. Det är ett skådespel, och de attribut och den rekvisita som används representerar det personliga mörker som artisen släpper ut, ett mörker som kräver ett annat ansikte än det vardagliga. Nekroberthog kopplar det mörka och ofta misantropiska uttrycket till en personlig inre kraft som har föga eller inget att göra med vare sig politik eller hat mot andra människor. Black metal-musiker är "vanliga jävla kufar som älskar sin mamma och sin flickvän", oavsett hur extrem musik de spelar.

Nekroberthog anser att black metal är en intelligent musikgenre. "Det är folk som läser böcker", konstaterar han, vilket innebär att det finns substans i uttrycken och texterna. Det är inte bara en samling tuffa mörka ord, utan en genomtänkt helhet; musiken är ett konstnärligt verk. Det hänger samman med hans resonemang om att kunna förhålla sig till det mörka inom en och kunna kritisera omvärlden utan att hemfalla till politiska slagord; det är "intelligensen att kunna ta avstånd men ändå skapa en bild av ett jävla helvete". Nekroberthog menar att han som en person med vänsteråsikter ändå gör någon form av bakgrundskoll på band han upptäcker, och om de visar sig vara uttalade nazister eller på annat sätt ger uttryck för politiska åsikter han inte delar så lyssnar han inte vidare. Förlusten av några bra riff är inte så stor, särskilt idag när det finns tusentals black metal-band att välja på. Lady Butch:er resonerar på samma sätt och väljer bort band på grund av deras åsikter; hon tycker att Burzum har gjort en del bra musik men vill inte bidra till deras Spotify-statistik.

Nekroberthog och Lady Butch:er drar dock inte gränsen på samma ställe. Det svenska bandet Marduk har kritiserats för ett lite väl stort intresse för andra världskriget och nazisternas krigföring, och i granskningar har det framkommit att några medlemmar har handlat klistermärken och böcker från högerextrema organisationer. Bandet har även fått ställa in konserter på grund av protester.⁸⁷ Vid ett tillfälle sparkades bandets basist efter att ha heilat på scenen, vilket antingen kan ses som ett ställningstagande mot nazism eller som ett tecken på att bandets medlemmar har åsikter som helst inte ska uttryckas offentligt. I intervjuer har bandets drivande medlem Morgan Håkansson varken bekräftat eller dementerat bandets politiska hållning. I boken *Blod, eld, död* skriver

Ika Johanneson och Jon Jefferson Klingberg att en del band använder högerextrem symbolik främst i syfte ”att väcka avsky” utan att vara riktigt beredda på konsekvenserna, och vad gäller Marduk konstaterar de att nazi-kritiken mot bandets medlemmar inte innebär att bandet i sig bör klassificeras som nazistiskt: ”Oavsett hur det står till med Morgan Håkanssons politiska sympatier kan Marduk knappast placeras i kategorin nationalsocialistisk black metal. Snarare hamnar bandet i en lång tradition av hårdrock med historiska texter.”⁸⁸ För Lady Butch:er är den kritik som riktats mot bandet tillräcklig för att hon ska ta avstånd från dem, medan Nekroberthog liksom Johanneson och Klingberg resonerar att Marduk inte tar politisk ställning i sina texter – de är snarare att betrakta som historiska skildringar. Nekroberthog vet också via personliga kontakter att bandet är ”helt vanliga jävla människor som bara vill vara ute och lira”. Han menar att deras personliga åsikter är irrelevanta så länge de inte uttryckligen driver en politisk agenda i sin musik. Det norska bandet Taake, däremot, vars frontman haft en svastika på bröstet under konserter, har passerat en ideologisk gräns, och Nekroberthog köper därför inte längre deras skivor eller lyssnar på dem.

På senare år har flera band och musiker dykt upp som helt velat göra upp med de rasistiska, misantropiska och elitistiska ideal som finns inom genren. Ett exempel är Zeal & Ardor, som Manuel Gagneux – son till en vit schweizare och en svart amerikan – skapade efter att ha blivit utmanad på ett internetforum att kombinera black metal med ”nigger music”.⁸⁹ Black metal har kombinerats med de flesta andra subgenrer inom metal och även flera genrer utanför (blackened thrash, blackened death, black ’n’ roll, blackgaze etcetera), men denna kombination framstod nog åtminstone för personen som föreslog det som svår.

Gagneux valde att tolka den rasistiska beteckningen som spirituals, gospel och blues, och resultatet blev ett band som nått internationell ryktbarhet, släppt flera skivor och turnerat världen runt. I Zeal & Ardors musik, som har beskrivits som ”satanistiska spirituals”, eller som om slavar i USA funnit Satan istället för Gud, möter den våldsamma och tämligen raka black metal-musiken en raspig och rytmiskt gungande svart folkmusik. Gagneux är tydlig med att han ägnar sig åt en högst medveten kulturell appropriering, och att han utmanar idén om metal som en huvudsakligen vit genre. Genom att lyfta in politiska teman (exempelvis från Black Lives Matter efter mordet på George Floyd) blir bandet en motor för att kombinera element från olika samhällseliga marginaler, och

ett sätt att skapa vad Karl Spracklen kallat en slags ”*black*, black metal”.⁹⁰ Han kan också finna tillfredsställelse i att ta element från ett band som Burzum:

Jag skiljer mellan verk och person, särskilt med Burzums Varg Vikernes, för han är ganska nära vad jag skulle betrakta som en fascist. Jag vet att han är en hemsk person, men jag uppskattar musiken. En av black metals modus operandi när det begav sig var att ta så mycket avstånd som möjligt från ”neger”-influenser. Att ta in det i musiken igen känns lite som att gå varvet runt, och det har givit mig personligen en skruvad tillfredsställelse.⁹¹

Burzums musik speglar på sätt och vis den ende medlemmen Varg Vikernes ideologi: han vill återuppväcka en statisk och cyklisk hednisk världsuppfattning. Den utgår från solens rytm och går emot modernitetens linjära framstegsidé. Erik van Ooijen skriver att Vikernes synsätt återfinns i historien om Ragnarök som slutet på en cykel, snarare än undergången, och att det kommer till uttryck i musikens hypnotiska malande, en sövande upprepning av ackord, riff och melodier. Men Burzums musik kan inte reduceras till Vikernes ideologi, utan transcenderar den; det konstnärliga verket rymmer på så sätt enligt van Ooijen ett möjligt motstånd mot den ideologi det ger uttryck för.⁹² Att som Gagneux ta denna musik som inspiration till nya verk som utgör dess ideologiska motsats är en motståndshandling.

Religionen och den vackra döden

En tidig studie av black metal är Bossius doktorsavhandling *Med framtiden i backspegeln* (2003). Där undersöker han black metal i relation till ungdomskultur och religion, och gör en jämförelse med trance- eller ravekulturen: i båda förekommer religiösa teman och upplevelser i stor utsträckning. I beskrivningen av black metal redogör han för genrens utveckling, företrädare, tematik, estetik, politiska positioneringar, identitetsskapande och transcendentala funktioner.⁹³

Liksom andra som forskat om metal lyfter Bossius fram att black metal förts ur en alienerad och osäker tonårstillvaro, och att musiken och identiteten effektivt uttrycker vrede, frustration och sorg men också gemenskap och en längtan efter helhet och sammanhang. Black metal skiljer sig dock från många andra metalgenrer genom sina extrema uttryck och de chockerande, djupt misantropiska uttalanden som vissa utövare gjort – och att vissa representanter omsatt denna misantropi i handling.⁹⁴

Den religiösa dimensionen i black metal är en form av privatreligion som tar sig uttryck i hur banden tematiserar sådant som i det moderna samhället ofta trycks undan: död, sinnlighet och transcendens. Döden är i black metal något som är centralt för människan, och vältrandet i död kan betraktas som en övning i att acceptera den och inte frukta den. Döden är i sig en form av transcendens – vi vet inte vad som väntar på andra sidan, och det finns en fascination för och längtan till den början på något annat som döden kan tänkas innebära. Döden blir vacker, förfall och förruttnelse blir en estetik; det både gör döden naturlig och återför dess mystik till våra liv. I kontrast till det genomrationaliserade förhållningssätt som samhället i övrigt har till döden, där den hanteras av professionella och städas bort ur våra vardagsliv, är den i black metal en integrerad del i tillvaron. Den ger oss mening och sätter oss i förbindelse med vår existens och dess slut. Det blir en mörk resonans – ett sätt att få en meningsfull relation till döden utifrån att vi är en del av ett större ekologiskt sammanhang som låter oss överskrida vår individualitet.⁹⁵ Man kan rentav tala om en dödsutopi inom black metal – en längtan efter den vackra och poetiska döden i kontrast till den bleka verkligheten.

De religiösa och filosofiska övertygelserna genomsyrar genren. Även bakom till synes klichéartade skräckteman finns en symbolik som går att hänföra till en livshållning. Det blir ett meningsskapande som fyller livet med något annat än den alienation som samhället erbjuder. Musiken blir en närmast religiös upplevelse som höjer den existentiella upplevelsen över det vardagliga. "Det musikaliska rummet är ett liminalt område i vilket man tillsammans med de andra deltagarna i den musikaliska händelsen kan träda in i och utvecklas. Att vara därinne innebär att man bearbetar sitt förhållande såväl till den inre som den yttre världen, och att ens position i båda dimensionerna förändras", skriver Bossius.⁹⁶ De uttryck som i den andra vågens black metal drogs till sin spets – satanism och våldsdyrkan – har i senare black metal tonats ned och ofta reducerats till personliga filosofiska övertygelser, rentav skötsamhet i relation till konsertbesökare som mest är ute efter att bråka och provocera.⁹⁷

I ett försök att utveckla black metals transcendentala element ytterligare förordar Hunter (numera Haela) Hunt-Hendrix en övergång från *blastbeats* till *burst beats*, som hon utvecklat i sitt band Liturgy. *Blastbeats* ger en homogen och kontinuerlig bakgrund mot vilken element kan tilläggas; det är evighet, utan början, pauser eller slut, som "en fågel som svävar i luften utan någonstans att vila, ens för ett ögonblick".⁹⁸ Transcendental

black metal utvecklar istället ett levande trumspel som ”faller, stiger, utvidgas och krymper, andas. Det ersätter död och atrofi med liv och hypertrofi”.⁹⁹ *Burst beats* byter ständigt tempo, som en organism, de omväxlande accelererar och saktar ned. De övergår abrupt från ett tillstånd till ett annat. Det bildar en båge av intensitet som svarar på och bidrar till melodin istället för att fungera som en statisk fond. Musiken blir ett transcendentalt verktyg med en religiös funktion.

Utopism och framtidsvisioner i black metal

Den extrema metalscenen balanserar på gränsen mellan att återge en dålig parodi på världen som den ser ut och att utveckla en utopisk och jämlik vision av hurdan den skulle kunna vara.¹⁰⁰

I en artikel om black metals förhållande till framtiden beskriver Jason Wallin och Vivek Venkatesh en komplex idévärld som bygger på en form av anarkoprimitivism och en förnekelse av mänsklig civilisation. Black metal går emot vad samhället betraktar som normalt och gott, och erbjuder istället en antiprofetisk vision med målet att undslippa civilisationens ok. I vissa fall kan detta ta sig uttryck i en önskan om accelerationism eller ett glorifierande av det slutliga krig där mänsklighetens civilisation drivs till sin slutpunkt.¹⁰¹

Ibland tar sig den utopiska längtan uttryck i fantasivärldar, som Immortals vintervärld Blashyrkh där deras låttexter utspelar sig. Den är full av gotiska och heroiska teman, och det kalla Norden utgör en fond för krigsberättelser med övernaturliga varelser. Blashyrkh framstår som en liminal plats där gränsen mellan naturen och det övernaturliga upplöses.¹⁰² Berättelserna handlar om episka strider i köld och snö, inte sällan i underjordiska miljöer eller på bergstoppar. Den norska naturen bildar en scen, som i musikvideon till låten ”Blashyrkh (Mighty Ravendark)”, där bandet spelar sina instrument på ett fjäll i full hårdrocksmundering och liksmink. Texterna präglas av en döende sol och ett återvändande mörker, som tolkats som en passage till andra sidan, till det ärofyllda förflutna och det vilda landskapet.¹⁰³ Naturen sträcker sig nedifrån underjorden upp till skyhöga iskatedraler och berg, och black metal-musikern står ensam och stark, fri från samhällets bojar. Korpen är en symbol för mörker och kyla, en likfågel som varslar om krig och död. Den figurerar inte minst i många sammansatta ord i texterna: ”ravendark”, ”raventhone”, ”ravenswinter”.¹⁰⁴

Black metal skiljer sig från annan extrem metal genom att inte göra anspråk på en nisch inom det kapitalistiska samhället, utan erbjuda en svart plats utanför civilisationen. Den ser den framtida människan som inte bara befriad från alienation, utan från moderna mänskliga samhällen överhuvudtaget. I en ny gryning efter Armageddon leds hon av Lucifers klara ljus. Därmed förnekar black metal den moderna civilisationens existensberättigande. I sin avsky mot majoritetssamhället tar genren avstånd från statsbyggande och vedertagna normer; i den symboliska förstörelsen av samhället blottar musiken en undersida av skräck och omstörtning som civilisationen försöker dölja. Den vill främja en mörk ekologi där människan inte är världens medelpunkt. Men den rymmer också en kritik av den moderna kapitalismens överexploatering av naturen samt dess beroende av död natur (till exempel olja).¹⁰⁵

Black metal är på samma gång tillbakablickande och framåtsyftande i sin längtan – den längtar inte tillbaka till en primitiv civilisation, utan till en postcivilisation, en underjordisk eller vild mänsklighet i den mörka ekologins tidsålder. I sin antipolitiska inställning blir genren implicit politisk. Samhällskritiken rymmer ett stort mått av nietzscheanska idéer om att skapa en ny människa, men också om att omfamna människans djuriska sidor eller helt uttradera mänskligheten. Det är en subversiv negation av vad vi betraktar som sunt förnuft.

Black metal vänder sig således emot etablerade normer och samhällsbyggen, inte minst den socialdemokratiska välfärdsstaten – den kontext där den norska scenen växte fram. På 1990-talet var välfärdsstaten under press från nyliberala idéer men åtnjöt fortfarande stort folkligt stöd, och allt som har folkligt stöd är föremål för black metal-musikernas förakt och avsky. Välfärdsstaten står för en ensidig betoning på arbete och konformism som ser ned på drömmar om alternativ och på extremer – därav genrens dragning till extrema estetiska uttryck såväl som politiska åsikter.¹⁰⁶ Vikernes uttrycker att han drömmer om krig, som är en förutsättning för att människorna ska ge upp sin bekvämlighet och återknyta till sin mänskliga natur.¹⁰⁷

Välfärdsstatens fokus på det allmänna bästa och offentliga lösningar är institutionaliserade uttryck för tanken om det goda livet, något som black metal motsätter sig. Övergången till en individualiserad nyliberalistisk kultur som drivs av kapitalism och konsumtion innebär bara en annan sorts konformism. Den individualism som black metal värnar är en misantropisk och antisocial idé om att säga nej till vedertagna normer

och samhället i stort. En av informanterna i en studie om black metal-musikers och fans syn på välfärdsstaten menar sig vilja "vara så lite involverad i samhället som möjligt. Om det vore möjligt skulle jag vilja leva ensam i bergen med en cd-spelare och min skivsamling."¹⁰⁸ Kristendomens intåg i Norden, å sin sida, skilde oss från naturen: religion övergick från att utövas i naturliga rum till att inordnas i kyrkor, som inte sällan uppfördes på hedniska kultplatser. Både välfärdsstaten och kristendomen ses som orsaker till vår alienation från naturen. Att naturen och skogen skulle utgöra ett hot är en kristen idé, och black metal identifierar sig gärna med detta hot.¹⁰⁹

Black metals attraktionskraft ligger i dess dystopiska framtoning och antiutopism: för lyssnaren blir det en fristad från modernitetens utopiska idéer och alienation.¹¹⁰ Genom spänning och ritualer erbjuder genren ett alternativ till den majoritetskultur som kan upplevas som främmande och platt.

Inom black metal-genren finns generellt sett inga större ambitioner att förändra samhället; engagemanget i mänskligheten är minimalt och ersatt av en utanförposition. På så sätt är satanismen en passande ideologi, eftersom det i grunden är en protest mot civilisationen som sådan och förekomsten av moraliska normer. Här finns en spänning mellan att betrakta relationen människa–natur som dualistisk – att som banden med gröna teman se människan som en parasit – eller att betrakta människan som ett djur bland andra, som de mer satanistiska banden tenderar att göra. I den hedniska grenen av black metal är utopin tydligare: den utgörs av Ragnarök, jordens undergång, när Fenrisulven besegrar Oden och sväljer solen och fimbulvintern tar vid.

När jag frågar mina intervjupersoner om de kan skönja några underliggande utopier i black metal-genren blir svaren en aning trevande. Nekroberthog svarar att black metal stannar precis innanför gränsen mot utopin: "Det är så långt texterna skrivs och ideologin går." Den misantropiska och satanistiska idén om att mänskligheten är ett skadedjur och att musiken ska förespråka förödelse och död innebär att utopin är en jord utan människan; du kommer aldrig att få uppleva den. Därmed, menar han, är utopin utom räckhåll och irrelevant för black metal. Sedan finns kanske en utopi i den totala individualistiska friheten att göra precis vad man vill likt andra djur och att få leva i frid, bara få vara. Men generellt är utopier enligt Nekroberthog inte något som genren vare sig kan eller bör beblanda sig med.

7. DEN AVSKYVÄRDA MUSIKENS SKÖNHET OCH SORG

På frågan om black metal-utopier nämner Lady Butch:er Wolves in the Throne Room, som hon anser vara någon slags hippies som vill leva i harmoni med naturen. Hon säger att den scen som växte fram i 1990-talets Norge var kortlivad och intensiv och präglades av unga män som förespråkade total individualism och värdenihilism och vände sig emot det relativt kristna gemenskapsorienterade samhälle som omgav dem. Men idag är black metal en bred genre och den individualistiska utopin där resten av världen utplånas finns inte kvar i samma utsträckning. Istället kan black metal fyllas med olika ideologiskt innehåll – nyliberalt, queer eller feministiskt. Svartmetallen är inte längre lika svart, menar Lady Butch:er, när det subkulturella har tvättats bort och med det protesten mot majoritetssamhället.

Ett annat sätt att se denna diversifiering av genren är att protesterna mot samhället snarare eskalerat, och att de nu rymmer en större ideologisk bredd. Black metal har idag plats för kvinnor, homosexuella, transsexuella och icke-vita och därmed också för nya teman, som feminism, antifascism och klimatkritik. De nya uttrycken inom genren blir en antites till den homosociala vita genre som black metal en gång utgjorde. Med Levitas terminologi har genrens ontologi utvecklats, från en snäv antiutopisk vision om en återgång till naturen till en mer regnbågsfärgad och pluralistisk samhällskritik.¹¹¹

Framväxten av vänster- och queerorienterad black metal har varit påtaglig under 2020-talet, och i boken *Black metal rainbows* presenteras en rad artister och författare som beskriver sitt förhållningssätt till genren.¹¹² Redaktörerna konstaterar i inledningen att black metal numera är en öppen genre med porösa gränser; en vintrig skog med demoner som gömmer sig i dimmorna där de kan fly från den moderna tillvaron. Men black metal är också en dalgång där solen tittar fram över bergstopparna och där enhörningar trippar fram; ibland blir det vår även i black metal. De pekar också på att genren blivit ett kulturellt slagfält, och boken är ett sätt att visa att den högerextrema karnevalen är över. Stuart Wain resonerar i sitt bidrag att tanken att black metal ska vara "farlig" har inneburit att musiken gått hand i hand med extrem politik, som ofta lutat åt höger.¹¹³ Men i den antifascistiska delen av genren är det de som tidigare varit föremål för den högerextrema avskyn som greppat instrumenten, och därför är det andra som borde känna sig hotade. Black metal blir i denna omtolkning inte längre något som kretsar kring vita mäns idéer, utan blir ett hot mot alla former av förtryckande gudar, regler, ordning och etablissemang – mot alla maktstrukturer.

DEL TRE

Avsky och utopi i politiken

Att förverkliga en dröm

Avsky kan fungera som ett utopiskt bränsle, genom att motviljan mot det rådande blir en sporre till att formulera alternativ. I många fall har längtan efter något annorlunda också lett till etableringen av utopiska praktiker i form av gemenskaper eller samhällen som organiseras enligt en idé. I detta kapitel kommer jag att diskutera ett antal exempel på sådana gemenskaper som utgår ifrån olika ideologiska idéer om det goda samhället.

Konsten att göra praktik av en idé

Det som kanske oftast tas som exempel på utopisk praktik är de socialistiska idealsamhällen som arbetarrörelsen i bred bemärkelse visualiserat och omsatt i handling. Det är ett vidsträckt landskap där olika grupperingar och rörelseintellektuella förordat den ena eller den andra tolkningen av socialismen. I sin analys av rummets och tidens betydelse för sociala rörelers utopiska handlingsformer ställer Thörn två sådana tolkningar mot varandra: Bernsteins evolutionära och Kautskys revolutionära.¹

För Bernstein var franska revolutionen början på demokratins (snarare än revolutionernas) tidsålder, och arbetarrörelsens uppgift vid denna tid var att medelst sociala reformer förverkliga socialismen. Rörelsen i sig är målet: socialdemokratins föds som en folklig och nu-inriktad organisering av de socialistiska idealen. För Kautsky, å andra sidan, var revolutionen måhända påbörjad, men inte fullbordad; den ska fortfarande genomföras och organiseras. Men att den kommer är oundvikligt, och därefter kan ett utopiskt program genomföras.

I både Bernsteins reformistiska och Kautskys revolutionära strategier rymms en socialistisk utopi som bygger på altruism och solidaritet. Vreden

och avskyn riktas mot orättvisor och exploatering, men den socialistiska drömmen vill i slutändan befria inte bara arbetarklassen utan hela mänskligheten.

Erik Olik Wright talade om fyra socialistiska förändringsstrategier: att krossa, tämja, fly från eller erodera kapitalismen.² Medan de revolutionära strategierna – de som Wright menar vill krossa kapitalismen – ligger närmast idén om samhällsmord finns den som en underliggande ambition också i de reformistiska försöken att tämja kapitalismen och genom ett långsamt omformande ersätta den med en annan modell. Strategin att fly kapitalismen och skapa alternativ utanför den är vanligast när det rör sig om att etablera (ofta anarkistiskt inspirerade) gemenskaper som bygger på ofta utopiska idéer om ett annat sätt att leva, liknande vad Thörn kallat nutopier.³

Analyser av socialistiska utopier, främst Sovjet, finns det gott om, och jag ska inte upprepa dem här. De utopiska försök till alternativa livsformer som jag tar upp är valda för att illustrera hur olika ideologiska utgångspunkter omvandlats till utopiska praktiker och hur dessa utopier kan sägas grunda sig i en avsky mot samhället. De är således exempel på nutopier, som vill förverkliga en annan värld här och nu.

Kristen Ghodsee räknar i sin bok om vad hon kallar "vardagsutopier" (som jag läser som liknande idén om nutopier) upp drag som återkommer i många försök till alternativa gemenskaper: gemensamt boende, gemensamt ägande, att frikoppla barnuppfostran från par- och kärleksrelationer, egalitära system för utbildning samt jämställdhet.⁴ Det handlar ofta om att genom samarbete underlätta arbete, hushåll och barnavård. Genom att bo i större grupper minskar man behovet av att äga maskiner, redskap och kläder individuellt, och därmed konsumtionen och kostnaderna. Gemensamt ägande gör också egoism och egenintygigt tänkande mindre relevant eller lockande. Även om det finns mer individualistiska utopier, som Henry David Thoreaus *Walden*,⁵ tycks de flesta bygga på en idé om täta gemenskaper, och de liknar den typ av avsiktliga gemenskaper som diskuterades i kapitel 3. Här blir också den sociala gemenskapen en källa till resonans i Rosas mening, eftersom gruppen samlas runt ett ideal som stärker deras relation till andra och till världen omkring dem; kanske kan en sådan social resonansaxel också kombineras med den resonans det kan ge att leva nära naturen i en ekologisk by. På så sätt kan avsiktliga gemenskaper betraktas som försök att hantera alienation eller mötet med det absurda, snarare än som resultat av vrede och avsky mot samhällets eliter.

Som ett sätt att leva autentiskt och undvika ett falskt medvetande. Men under en sådan drivkraft finns ett avståndstagande och en avsky mot det samhälle som driver oss till icke-autentiska liv, eller som präglas av en egoistisk kapitalistisk konsumtionskultur.

Hos Ghodsee lockar utopierna främst eftersom de erbjuder ett annat sätt att organisera privatlivet, och hon noterar att de grundläggande kollektivistiska elementen i utopier har varit ganska konstanta i 2 500 år oavsett om utopierna varit religiösa, ideologiska eller av annat slag.⁶ Genom kollektivismen gör utopierna upp med patriarkatet, med idén om kärnfamiljen, och med det individualistiska idealet. Hon drar trådar tillbaka till antiken och Platon, som i *Staten* skrev att samhällets väktare skulle leva i kollektiv för att motverka den själviskhet som idén om *oikos* (grekiska för familj eller hem) medförde.⁷

Kollektiva gemenskaper som motsätter sig privategendom figurerar också som ett ideal i Bibeln, vilket kristna grupperingar försökt realisera, inte minst de medeltida klostren som fungerade som självförsörjande enheter. På 1800-talet i USA grundades Oneidasamhället, som utövade en radikal form av kristen kommunism och som utsträckte det gemensamma ägandet till äktenskapet: alla var gifta med alla. Barn skildes från sina mödrar vid drygt ett års ålder och placerades i särskilda barnavdelningar, där de uppfostrades under kollektiva former. Efter stark kritik från det omgivande samhället tvingades Oneidasamhället dock till avveckling. Det är varken riskfritt eller okontroversiellt att leva enligt andra normer än de som samhället föreskriver.

Ghodsee menar att det amerikanska samhället aktivt förmedlar anti-utopism genom sina skolor, som lär ut att utopier och de samhällsförändringar de talar om är att betrakta som hot mot samhället. Hon skriver att elever i femtonårsåldern läser Huxleys *Du sköna nya värld*, Orwells *1984* och Lois Lowrys *The giver*⁸ för att sedan diskutera faran med utopier och allt elände det medför att bryta mot normen om kärnfamiljen. De tre böckerna handlar om samhällen där barn skiljs från sina föräldrar och uppfostras kollektivt. Ghodsee påpekar att amerikanska föräldrar under de senare decennierna högljutt kritiserat skolans ”indoktrinering” i kritiskt tänkande och österländsk filosofi (eftersom de fått träna yoga), medan hyllandet av kärnfamiljen och den individualistiska kapitalismen inte betraktas som kontroversiellt.⁹

Revolutionärt orienterade tänkare tenderar att vara skeptiska till avsiktliga gemenskaper och andra försök att förverkliga utopier i liten skala.

Antingen ses de som halvmesyryr eller så anklagas de för att erbjuda eskapism istället för att engagera människor i den typ av samhällsomstörtande politisk verksamhet som krävs för att revolutionen ska komma till stånd. Ghodsee ser dock en omvälvande potential i de små vardagsutopierna och menar att de bidrar till att öva upp vår förmåga att hoppas. Med stöd i Ernst Blochs texter om utopier argumenterar hon för att hopp är en kognitiv förmåga som behöver tränas och för att vi inte, som Lessing,¹⁰ ska sluta drömma om ett annat samhälle bara för att tidigare försök att realisera utopier har misslyckats. Snarare ska vi dra lärdom av historien och misstagen, för ett utopiskt hopp som inte räknar med misslyckande som en möjlighet reduceras till önsketänkande. Hoppet gör att vi kan föreställa oss en annorlunda framtid, pekar ut en riktning framåt, som Wrights utopiska kompass.¹¹ Utopin är, för att tala med Rosa, halvförfogbar¹² – den är precis utom räckhåll, och poängen, enligt Ghodsee och Wright, är att punkten i fjärran får oss att röra oss mot den. Därför blir utopiskt handlande inriktat på förändring, medan dystopiskt tänkande enligt Ghodsee endast får oss att försöka förhindra det som är på väg att hända eller rentav gör oss förlamade av rädsla för en mörk framtid. I en avsiktlig gemenskap eller andra nutopiska former kan vi prova på att leva annorlunda, och kanske leder det till att vi etablerar bestående alternativ som öppnar våra sinnen för det som finns utanför samhällets mittfåra.

I följande avsnitt kommer jag att fokusera på fyra nutopier som på olika sätt illustrerar hur avskyn mot samhället drivit fram utopiska praktiker: det socialistiska Familistère, det behavioristiska Walden Två, det frihetliga Christiania och det libertarianska Free Town Project.

Familistère: en socialistisk produktionsgemenskap

I "Nybyggnad", den första novellen i August Strindbergs bok *Utopier i verkligheten. Fyra berättelser* från 1885, får vi följa Blanche, som studerar till läkare, ett mycket ovanligt yrke för kvinnor vid denna tid.¹³ Efter examen får hon anställning i det sociala experimentet Familistère i franska Guise, som grundades av spistillverkaren Jean-Baptiste André Godin 1859 i enlighet med Charles Fouriers utopiska idéer. Detta samhälle var inget Strindberg hade hittat på, utan det fanns i verkligheten. I Familistère levde arbetarna tillsammans i gemensamma byggnader och produktionen bedrevs

i ett kooperativ som lät arbetarna skörda frukterna av sitt arbete. Privat ägande var i praktiken avskaffat, och familjelivet bedrevs inte längre uppdelat i familjeceller. Istället fanns gemensamma matsalar och barnen togs på dagarna om hand i barnhus. Ghodsee poängterar att Familistère var relativt patriarkalt och toppstyrt,¹⁴ men i Strindbergs novell framstår det som ett samhälle med många positiva sidor. Problemen med kriminalitet och klasskonflikter hade exempelvis upphört tack vare det gemensamma ägandet. Den som försökte stjäla stal ju från sig själv.

Familistère var ett socialt experiment, även om det i våra moderna ögon ser ut som en integrerad kapitalistisk produktionsenhet med tämligen höga arbetskrav. Godin stod som ensam ägare och arbetarna hade tio timmars arbetsdag i industriell produktion.¹⁵ Jämfört med omgivningen var det dock en klar förbättring – i övriga Frankrike var arbetsdagen fjorton till sexton timmar, och förutom barnomsorg och skola införde Godin ett socialförsäkringssystem och moderna faciliteter som varmvatten och rekreationsområden. Hans främsta mål med Familistère var enligt Michel Lallement att förbättra arbetarklassens livsvillkor genom en mer rättvis fördelning av resurser.¹⁶ Åtta år före sin död överlät Godin ägarskapet till arbetarna och Familistère utvecklades till ett mer socialistiskt kooperativt företag. Det bedrevs i denna form ända till 1968, då den moderna kapitalismen gjorde det omöjligt för ett lokalt organiserat arbetarkooperativ att konkurrera på marknaden. Idag är området ett museum.

Det samhälle som Blanche i Strindbergs novell kom till har många likheter med det som Bellamy beskrev i *En återblick* tre år senare, och Morris i *Nytt från en ny värld* ytterligare ett par år därefter. Till skillnad från dessa utopiska romaner framstår dock de fyra utopierna i Strindbergs bok som verkliga, och inte bara för att det finns en verklig förlaga till åtminstone den första av dem, utan för att han inte stannar vid en beskrivning av drömsamhället. I de tre påföljande novellerna i boken fokuserar han på att beskriva människornas förhållande till och förmåga att leva upp till de ideal som ett sådant samhälle bygger på. Här finns en påtaglig verklighet, som i många fall gör utopin till just en utopi – en plats bortom horisonten som människorna i världen inte riktigt lyckas föda fram eller hålla fast vid. Den andra novellen, "Återfall", speglar svårigheterna med att bibehålla en utopisk eller idealistisk hållning och de övertygelser som en ny tid och ett nytt samhälle kräver. Vi följer Paul och Anna, två nihilistiska ryssar i exil (nihilism var vid denna tid ett bredare epitet som användes om olika typer av ryska antiauktoritära och revolutionära rörelser). Anna

får ett återfall till religionen och väljer att döpa parets nyfödde son, och hennes landsman Ivan har sina antimilitaristiska idéer till trots blivit kapten i kejsarens gendarmeri. Återfallen till det bekanta visar på styrkan i de strukturer som vi kommer ifrån. I novellen "Samvetskval" stiftar vi bekantskap med herr von Bleichroden, en preussisk militär som får dåligt samvete efter att ha beordrat avrättning av krigsfångar. Novellen andas en djup pessimism inför världen och det artificiella samvete gentemot vanan och överheten som människorna påtvingas genom sin uppfostran.

Jean-Jacques Rousseau lyser som en utopisk stjärna över de mörka skyarna rakt igenom *Utopier i verkligheten*, särskilt hans kritik mot att samhället förstört människans naturliga godhet. "Människan är god, men människor är onda, menade vår vän Jean Jacques; och han hade rätt!" utbrister von Bleichroden uppgivet.¹⁷ Strindberg håller med Rousseau om att samhället har växt till en för människorna icke ändamålsenlig produkt och att det goda samhället framstår som en utopi eftersom vi förblir bundna av vanans makt och överhetens krav. Naturmänniskan med sin naturliga rättskänsla vågar tala ur hjärtat, men i det offentliga livet blir människan feg och följer strömmen. Därför är boken "ett angrepp på överkulturen och degenerationen", som Strindberg skriver i förordet,¹⁸ men handlar även "om arbetet på samhällets förbättrande, och om redan utförda reformförsök med lycklig utgång".¹⁹ Familistère framstår som ett sådant lyckat försök. I ett foljbrev till manuskriptet uttryckte dock Strindberg uppgivenhet beträffande utopins möjligheter, och att det som främst krävs i nuet är en vass kritik: "Stridstrumpeten smattrar och jag lemnar de positiva utopierna för att återgå till kritik, som verkligen synes mig behövas i mängd!"²⁰ Utopin och socialismen var heller inte alltid populära bland kritikerna – *Östgöta-Correspondentens* anonyma recensent ansåg att Strindberg borde sluta skriva böcker och istället "sköta smörjburkar wid herr Godins maskinerier".²¹

Hur såg livet ut i verklighetens Familistère? Det var en industriell utopi som i första hand ville lägga grunden till ett mer jämlikt sätt att producera, men det ställde en rad krav på boendeförhållanden och samhällstjänster. I den meningen var det en socialdemokrati i miniatyr. Familistère utgick från en kritik av den kapitalistiska ideologin, men också ett betydligt friare förhållningssätt till familjerelationer. Redan i *Kommunistiska manifestet* fastslås att barnuppfostran bör ske kollektivt,²² och de utopiska försök som gjorts har betonat kvinnors lika rättigheter och alternativ till kärnfamiljen.²³ I Familistère fick familjer bo i enskilda bostäder, medan andra förordat kollektiva boendeformer, men gemensamt har

de en tro på relationer som stärker banden mellan människor i en större gemenskap. Bakom Familistères syn på såväl arbetet som familjen finns ett förkastande av det omgivande samhällets moralsystem.

Utbildningssystemet i Familistère var inriktat på praktiskt nyttiga färdigheter, eftersom Godin såg snett på den abstrakta borgerliga kunskapen, och barnen fostrades till både solidaritet och sträng arbetsetik. Arbetarna själva styrde och ledde verksamheten i fabriken och bestämde vilka som skulle få vilka positioner. Denna industriella demokrati ledde till att arbetarna tenderade att favorisera dem som hade det sämst snarare än dem som var bäst lämpade för uppgiften, vilket medförde vissa problem.²⁴ Systemet reformerades senare och Familistère blev alltmer likt ett vanligt företag, med skillnaden att vinsterna fördelades annorlunda. När arbetarna övertog ägandet av företaget tog de sig förbi lönearbetet som modell.

Med tiden kom den utopiska socialism som legat till grund för utformningen av Familistère att tunnna ut, och därmed också den samhällskritik som experimentet rymde. De utopiska elementen blev huvudsakligen begränsade till områdena utanför fabriken eftersom den industriella konkurrensen tvingade fram en viss grad av produktionseffektivitet, något som enligt Lallement förklarade Familistères framgång: samhället kunde bestå tack vare att verksamheten var konkurrenskraftig.²⁵ En utopi kan inte överleva i total isolering.

Walden Två: en rationell utopi

Godins försök att realisera en socialistisk idé fick få efterföljare. En ideologiskt annorlunda utopi möter vi i B. F. Skinners bok *Walden Två*, som utkom 1948.²⁶ Skinner är en frontfigur för behaviorismen inom psykologin och är mest känd för sina experiment på råttor och duvor som med betingning och förstärkning stimulerades att utveckla bestämda beteenden. Han ansåg att mänskligt beteende fungerade på samma sätt, och med *Walden Två*, som startade som en roman och omsattes i flera verkliga samhällen, ville han visa hur behavioristisk psykologi skulle kunna användas för att organisera ett samhälle.

Romanens huvudperson är Frazier, en behavioristisk psykolog som beskriver för ditresta forskare och deras medresenärer hur *Walden Två* fungerar: Sex ”planerare” som är utbildade i beteendekontroll beslutar hur samhället ska styras och med vilka mål. Arbetet organiseras av ”samordnare”, som tilldelas denna roll utifrån intresse och kunskaper. När

planerarnas och samordnarnas ämbetsperioder löper ut utser de själva sina efterträdare. De är således inte folkvalda, och Walden Två är ingen demokrati. Styrningen ska skötas av dem som kan mest om beteendekontroll, medan övriga medborgare inte antas ha något större intresse för politik. De kallas "arbetare", bedriver jordbruk och småskalig industriverksamhet, och får betalt i arbetspoäng istället för pengar. Tungt och enformigt arbete ger mer poäng, och sådant som att ta hand om blomsterträdgården ger nästan inga poäng alls. Jämlikhet mellan könen råder och familjelivet är avskaffat till förmån för kollektiv barnuppfostran. Spädbarn placeras i lättrengjorda tråg och barnen får tidigt "etisk träning", där de får lära sig självkontroll i form av uppskjuten behovstillfredsställelse.

Hilke Kuhlman noterar att Skinner, trots att han lånat många drag från utopier som *En återblick*, placerar Walden Två i nuet och på en plats som går att resa till med tåg och bil; det krävs varken tidsmaskin eller rymdskepp för att ta sig dit.²⁷ Walden Två är, tycks Skinner vilja poängtera, en möjlighet redan i den tid vi lever i.

På det stora hela är Walden Två en vardaglig utopi där människorna lever i en struktur som ska göra livet välordnat och behagligt. Dess grunddrag med kollektiva nyttigheter känns igen från många andra litterära utopier. Skillnaden ligger främst i ledningsmodellen: befolkningen styrs utifrån ett ideal som helt grundar sig i Skinners synsätt på mänskligt beteende. Här finns också, som i flera tidigare utopier, ett mått av teknikfientlighet; i en essä några decennier senare där han återvände till det utopiska samhället skrev Skinner, genom Frazier, att arbetsbesparande teknik gör oss lata och onyttiga vilket inte motverkar alienation utan snarare leder till felaktig betingning.²⁸ I Walden Två arbetar invånarna lagom mycket och med uppgifter som gör att de känner sig värdefulla. Arbete har enligt Skinner en positiv beteendefunktion, och välfärdsinsatser ska begränsas till ett minimum eftersom den som får stöd utan att anstränga sig blir förstärkt i ett felaktigt beteende. Han låter Frazier ondgöra sig över Sveriges regelstyrda socialdemokrati: vi betalar glatt höga skatter för att finansiera gemensamma tjänster, men vi går miste om den direkta beteendeförstärkning som kommer av att något vi gör leder till ett tydligt utfall. I Walden Två kan varje invånare direkt se effekten av sina handlingar, och det är i småskaligheten i ett avgränsat samhälle som sådana beteendeförstärkningar kan skapas.

I sin bok om framtidsforskning begår Johan Asplund något av ett lustmord på Skinners utopi.²⁹ Asplunds socialpsykologi har föga gemensamt med behaviorismens idé om människan, och han har ännu mindre till

övers för de idéer om samhället som kan rymmas i en behavioristisk hållning.

Behaviorismen, menar Asplund, är i sig utopisk med tanke på det starka fokuset på generalitet, otåligheten inför samhällets utveckling, förkunnandet av en ny människa och patentlösning för hur denna människa ska fostras. Dess samhällskritik tycks endast i begränsad utsträckning handla om att världen är ond, snarare om att den är ineffektiv. Världen ska styras rationellt med beteendekontroll och människans omgivning ska utformas på ett sätt som betingar rätt responser. Asplund menar att steget från "beteendeteknologi" till dressyr och lydnad är kort, och att denna idé reducerar människan – den förnekar vår värdighet och individualitet.

Skinner skrev *Walden Två* strax efter andra världskriget och boken kan ses i en sådan kontext. Den skildrar i någon mening det Lessing efterfrågar i sina cyniska beskrivningar av mänskligheten: att kunskapen inom beteendevetenskap ska omsättas i politisk handling för att undvika de utopiska villfarelser som tyngde 1900-talet.³⁰

Walden Två skiljer sig i många avseenden från annan utopisk litteratur. Som Asplund påpekar handlar den inte om en revolution utan om att driva den rationella moderniteten till sin spets. Men den kan ändå sägas skildra ett samhällsmord, för den utopi som träder fram är auktoritär och odemokratisk. Vissa delar av moderniteten – rationaliteten – omfamnas, medan tanken på en liberal demokrati som hyllar individers autonomi förkastas.

Skinners radikala behaviorism är en mycket specifik riktning inom beteendevetenskapen, som när den renodlas får totalitära drag. Här finns ingen möjlighet för vanligt folk att påverka, vilket Skinner menar är som det ska eftersom vanligt folk inte förstår sig på sådant; det vore som att låta vem som helst laga bilmotorer. Han menar att det som kallats fascism i själva verket bara är att låta experter sköta det de är bra på, och avseende detta skröder Asplund inte orden:

Det är naturligtvis inte fascistiskt att låta bilmekaniker reparera bilar. Att vilja praktisera en obegränsad "formgivning" av personligheter och kontroll av temperament och motivation, samtidigt som detta förbehålls en elit av behaviorister, är däremot ren och skär fascism.³¹

Den avsky som Skinners utopi speglar är avskyn mot den irrationella människan och hennes samhällsform. Att värna demokratiska ideal leder till ett i Skinners ögon suboptimalt system. Istället bör styrning och

beteendekontroll skötas av särskilt lämpade personer enligt principer som bygger på korrekta vetenskapliga rön om mänskligt beteende.

Det är intressant att Skinner kallar sin utopi just Walden och får den att framstå som en fortsättning på Thoreaus individuella experiment. Asplund skriver att Thoreau var "en man med små ambitioner, och något världsförbättrarnit uppvisade han avgjort inte", och han bosatte sig i sin stuga "för att *undkomma* all social beteendekontroll".³² Skinners utopi framstår som raka motsatsen till detta.

Det har gjorts försök att realisera Skinners utopi. Några av dem har letts av akademiker som ville använda Walden Två som grund för storskaliga experiment, till exempel Lake Village i Michigan i USA som skulle uppfostra övergivna barn enligt en behavioristisk modell för att se hur en sådan kontrollerad uppfostran påverkade dem.³³ Det blev dock inte mycket av dessa planer och samhället, som finns kvar, utvecklades till ett slags ekologiskt kollektiv. Det kanske mest kända exemplet etablerades 1967 och även det finns kvar: Twin Oaks i Virginia i USA, som idag har ett hundratal invånare. Det utgick från Skinners bok, men i första hand från hur Walden Två var organiserat; de behavioristiska styrmetoderna betonades mindre. En av grundarna, Kat Kinkade, var besjälad av Skinners vision och hade gärna sett en mer bokstavlig tolkning, men allteftersom det tillkom invånare som vare sig hade läst boken eller såg sig som behaviorister gjordes avsteg från modellen.³⁴ Fortfarande används dock ett system med planerare och arbetspoäng, och samhället producerar bland annat hängmattor och tofu. Arbetspoängen var från början tänkta att utgå från Skinners system, där attraktiva sysslor ger färre poäng, men eftersom ingen var beredd att ta på sig vissa sysslor, som att diska, reformerades systemet till att sådana sysslor roteras mellan invånarna, och att alla arbeten ges samma poäng. Invånare i Twin Oaks utför som regel flera olika sorters uppgifter och kan "arbeta ett tofupass på morgonen, passa någons barn vid lunch, ägna sig åt bokföring på eftermiddagen och diska på kvällen"³⁵ – vilket påminner om Marx beskrivning av ett icke-alienerat arbetsliv under kommunismen:

Samhället reglerar den allmänna produktionen, och detta gör det möjligt för mig att göra det ena idag, det andra i morgon, jaga på morgonen, fiska på eftermiddagen, sköta kreatur på kvällen och kritisera efter kvällsmaten, allt efter vad jag vill, utan att jag för den skull någonsin blir jägare, fiskare, herde eller kritiker.³⁶

När den initiala utopiska energin hade falnat något började invånarna i Twin Oaks se på sitt arbete på ett annat sätt, och se att det inte skilde sig särskilt mycket från den protestantiska arbetsetik som rådde i övriga samhället. Den främsta skillnaden tycks vara att hårt arbete inte ges särskilt högt erkännande i Twin Oaks; eftersom arbetet ger samma kompensation oavsett hur hårt man arbetar finns inga incitament att göra mer än absolut nödvändigt.³⁷

Systemet med planerare behövde förändras eftersom invånarna reagerade starkt på att inte ha något inflytande över de beslut som fattades. I det anpassade systemet måste planerarna lyssna in olika synpunkter, och beslut kan överprövas om en majoritet önskar det. Det fanns tillfällen då oenighet uppstod och planerarna fick ge med sig, som i frågan om samhället skulle expandera eller förbli litet; expansionsplanerna skrinlades på grund av trycket från majoriteten. Det är intressant att det politiska ointresse som Skinner såg framför sig dock till slut verkade infinna sig, i form av apati inför den omständliga proceduren för att fatta beslut. Flera personer valde med tiden att helt lita på planerarnas omdöme, vilket framstår som ett uttryck för politisk alienation.³⁸

Ytterligare ett avsteg från den ursprungliga modellen var att de behavioristiska utbildningsambitionererna kom på skam eftersom föräldrar var ovilliga att lämna bort sina barn. Kinkades barnbarn var ett av de få barn som faktiskt lämnades bort, och som i intervjuer har beklagat sig över att de ständigt behövde knyta an till nya människor eftersom uppgiften att ta hand om barnen roterade bland invånarna.³⁹

Med tiden tog Twin Oaks alltmer avstånd från epitetet Walden Två, och även om vissa drag finns kvar präglas det idag främst av en ekologisk och kollektivistisk grundsyn som kommer till uttryck i ett fokus på gemensamma ägodelar, inklusive kläder.⁴⁰

En mer trogen version av Walden Två var Los Horcones, som etablerades i Mexiko i början av 1970-talet och uttryckligen skulle vara ett samhälle byggt på beteendevetenskap.⁴¹ Invånarna, idag ett trettioital, ser sig själva som beteendingenjörer och samhället som ett kulturellt laboratorium. Samhällets struktur kopierades inte från Skinners roman utan utvecklades systematiskt utifrån de behavioristiska principerna i hans vetenskapliga verk. Grundarna testade inledningsvis systemet med planerare och samordnare, men övergav det till förmån för var de kallar personokrati, en direktdemokrati som innebär en högre grad av delaktighet i beslutsfattande och politisk utbildning. Arbetet fördelas enligt principer som liknar dem i Walden Två.

De barn som växer upp i samhället bor i gemensamma barnhus och uppfostras av andra än sina föräldrar. De får "etisk träning" i Skinners anda, som dock främst är inriktad på kollektivistiska beteenden och levnadssätt. Utbildningen innehåller också ett självhållningsprogram baserat på behavioristiska principer om hur miljön påverkar beteenden. Därtill har Los Horcones utvecklat en modell för att utbilda barn med autism enligt behavioristiska principer där önskade beteenden möts med positiv förstärkning och oönskade beteenden ignoreras.

Försöken att förverkliga Skinners utopi visar att det är svårt att få människor att ställa upp på auktoritära styrformer, men också att den behavioristiska föreställningen att människor saknar egentlig autonomi och individualitet knappast håller. Även om systemen med arbetspoäng och till viss del kollektiv barnuppfostran tycks kunna fungera verkar bristen på delaktighet i politiska beslut vara mera känsligt. Det är ofta färgstarka individer som har startat samhällena och vill sätta sin prägel på dem, och det tycks som att fler vill identifiera sig med den individualistiske Frazier än med de arbetare som enligt idealet är lyckligt ointresserade av samhällets styrning.

Christiania: en fristad

Walden Tvås motsats ur styrningssynpunkt finner vi i fristaden Christiania i Köpenhamn. Christiania grundades 1971 och har enligt sin konstitution som grundvärdering att alla är fria att göra vad de vill så länge det inte inskränker andras frihet att göra vad de vill. Det är en klassiskt liberal hållning som går tillbaka till John Locke, men den återfinns också i socialistiska ideal, till exempel i de principer som enligt Wright ska vägleda utformningen av verkliga utopier.

Christiania omfattar en form av motkultur som hyllar konstnärlighet och frihet, i linje med den hippiekultur som fanns vid grundandet. På den grunden ville man etablera ett samhälle som byggde på självstyre och där invånarna själva, inte stadsplanerare, utformade platsen. I dess grundlag finns dock vissa inskränkningar av invånarnas friheter, som att vapen, tyngre droger och våld är förbjudet, liksom bilar, skyddsvästar och stöldgods.⁴²

Christiania ser sig som fritt inte bara från dansk överhöghet utan också från EU:s – ovanför ingången ser den som lämnar området meddelandet "You are now entering the EU".

För allmänheten är området mest känt för sin liberala inställning till droger som cannabis, som i många år såldes relativt öppet på Pusher Street. Christiania har också alltid haft en social funktion utifrån målet att erbjuda människor en meningsfull tillvaro och stödja dem som har det svårt. Invånarna har utvecklat alternativa former för socialt arbete och har även samarbetat med Köpenhamns sociala myndigheter.⁴³

Att Christiania existerar har sin bakgrund i de oklara ägandeförhållanden som rådde efter att den militära verksamheten på området avvecklats: staten ägde marken, och kommunen skulle normalt sett ha övertagit ägandet och kontrollen efter avvecklingen. Men istället ockuperades området innan kommunen kunnat producera en detaljplan, och eftersom fristaden utropades i ett politiskt vakuum efter ett riksdagsval som var helt jämnt innan rösterna från Färöarna räknats, förhandlades ett avtal fram som godkände att fristaden fick finnas kvar i tre år som ett "socialt experiment".⁴⁴

Att ett sådant beslut fattades får nog tillskrivas tidsandan, men med tiden förändrades inställningen och Christiania utmålades som ett problem som måste lösas med tvångsmakt. Under 1970-talet var det skäl som huvudsakligen anfördes social misär, under 2000-talet ville man "normalisera" ett område som sågs som belastat med kriminalitet och droghandel. Innan 2000-talet var utgångspunkten att Christiania skulle få fortleva i någon form, medan det på senare tid snarare handlat om att försöka evakuera och riva stadsdelen. I debatterna i folketinget har vitt skilda beskrivningar av Christiania ställts mot varandra: ett "rättbo" och ett "narkotikans Mekka, som får Sodom och Gomorra att blekna" – eller en utopisk plats där det är möjligt att "hämta inspiration till nya livsformer, värden, normer".⁴⁵ Fristaden har också blivit en symbolfråga eftersom den ger intrycket att danska politiker inte verkar kunna kontrollera sitt territorium.

Danska statens ambition att "normalisera" Christiania handlade till en början om att få fungerande relationer mellan fristaden och dess omgivning. Senare har det snarare handlat om att få stadsdelen att likna det omgivande samhället och därmed på sikt få den att försvinna. Christiania fick 1989 kollektiv bruksrätt till området, vilket gav fristaden legal status. Detta ändrades 2004 till en individuell bruksrätt, något som kan ses som ett försök att driva på en gentrifiering. När bruksrätten övergår från kollektivet till individerna öppnas möjligheten för individer att sälja sina bostäder vidare. Med tanke på fristadens centrala läge i Köpenhamn

skulle det kunna inbringa mycket pengar, och många av de boende som idag lever på existensminimum kan lockas att lämna området. Därför har Christiania hållit hårt i den kollektiva bruksrätten och försökt upphäva beslutet att individualisera den. Danmarks högsta domstol fastslog 2011 att staten bestämde över området, men året därpå fick de boende möjlighet att köpa loss det, vilket de lyckades göra efter att ha samlat in drygt 76 miljoner kronor. Därmed har boendet kunnat behållas kollektivt, eftersom den stiftelse som nu äger bostäderna inte tillåter att de köps eller säljs.⁴⁶

På senare tid har våldet varit ett växande problem, med skjutningar med kopplingar till drogförsäljningen på Pusher Street. Sommaren 2023 sköt två maskerade män ihjäl en person och skadade fyra andra, varav två turister, i en konflikt mellan två mc-gäng. Därefter beslutade invånarna kollektivt att Pusher Street skulle bort, och under 2024 inleddes rivningen. Köpenhamns stad har därefter beslutat att satsa 85 miljoner danska kronor på att ersätta drogbodarna med lekplatser, trädgårdar och konst, i samarbete med invånarna i Christiania.

I sin forskning om fristaden har Thörn inte pratat med någon christianit som anser att de lever i en förverkligad utopi.⁴⁷ De vill ogärna romantisera Christiania eller framställa det som ett idealsamhälle – det är ett *annat* samhälle, som prövar alternativa sätt att organisera sig. Det är samtidigt inte en avsiktlig gemenskap på samma sätt som tydligt ideologiska eller religiösa grupper, utan ett liberalt och frihetligt experiment. På så sätt har Christiania definitivt utopiska kvaliteter. I likhet med anarkistiska strategier för att fly kapitalismen⁴⁸ handlar det inte heller om att begå något samhällsmord, utan om att bygga något annat i samhällets sprickor. Intrycket från invånarna är att de helst bara vill bli lämnade ifred, men statens och kommunens försök att begränsa fristaden tvingar fram reaktioner som ofta präglas av antiauktoritär avsky. Polisen är det främsta föremålet för denna avsky; de går i området under benämningen ”ost”, och det kan ropas ut som en varning när de är på väg att göra räder. Statlig kontroll och tvångsmakt representerar det fristaden önskar frigöra sig från.

Christiania präglas ännu av utopisk energi, och att drogförsäljningen till sist har röjts undan i samförstånd mellan invånarna och det omgivande samhället kan kanske leda till att fristaden även fortsättningsvis kan erbjuda möjligheter till andra sätt att leva.

Free Town Project: en libertariansk dröm

En tydligt ideologiskt driven utopi finner vi i Free Town-projektet i Grafton i New Hampshire, som på libertariansk grund velat etablera ett samhälle med så lite statligt inflytande som möjligt. På ytan kan idén om självstyre likna Christianias dröm om en fristad, men det libertarianska idealet har en helt annan vision om hur samhället ska organiseras: en nattvaktarstat som endast omfattar det absolut nödvändigaste, medan övriga samhällsfunktioner ombesörjes av privata initiativ. Det är en extrem form av individualism som motsätter sig alla former av auktoritet.

I en bok om Free Town sammanfattar Matthew Hongoltz-Hetling den libertarianska visionen för USA: ”massor av personlig frihet, väldigt lite stat, och en ren marknad som kommer att reda ut problem som klimatförändringar, ojämlik utbildning och stigande sjukvårdskostnader”.⁴⁹ Libertarianer, fortsätter han, utgår inte från någon religiös eller moralisk övertygelse, utan ser sig som rationalister. I den meningen har de kanhända en likhet med Skinners behaviorism, även om det rationella i deras synsätt inte handlar om beteendekontroll utan dess motsats: att en helt rationell marknad ska kunna lösa samhällsproblem och konflikter. Den frihet som libertarianer drömmer om innebär att individer själva hanterar sina liv och i mesta möjliga mån är oberoende av kollektiva strukturer.

De försök som gjorts att etablera libertarianska enklaver i USA är att betrakta som exempel på Wrights tredje förändringsstrategi: att fly från samhället.⁵⁰ Om de haft tillräcklig politisk makt skulle libertarianer dock troligen gärna se ett samhällsmord som raserade den federala struktur som de menar leder till inskränkningar i grundläggande friheter.⁵¹

I den libertarianska drömmen finns avskyn som en tydlig drivkraft, som riktas mot statlig klåfingrighet och skatter. Den lilla staden Grafton har en lång historia av motstånd och uppmanade redan på 1700-talet invånarna att först be att slippa betala skatt, sedan helt enkelt sluta betala. Långt senare, 2004, lyckades en grupp libertarianer ta över det politiska styret i Grafton County och etablera den lilla staden som ett socialt experiment, eller en nutopi byggd på libertariansk ideologi.⁵²

New Hampshire är den amerikanska delstat där denna typ av idéer är starkast – dess motto är ”Live free or die” och den har landets högsta antal maskingevär per capita. Skatterna är som regel redan låga, men i Grafton var målet att sänka dem till ett absolut minimum. Radikala nedskärningar i den kommunala servicen ledde dock inte till att marknaden

skapade privata alternativ, utan till trasiga vägar och avsaknad av sophantering. Det var dock först när svartbjörnarna började ta sig in i folks trädgårdar som experimentet drevs till sin spets. Hongoltz-Hetling menar att björnproblemet hade sin orsak i många års brister i kommunens sophantering och viltvård – pådrivet av de redan tidigare låga skatterna – vilket i kombination med varma och torra somrar fick björnarna att ge sig in i bland bebyggelse för att leta efter mat. Eftersom staden vid det laget hade monterat ned brandkåren, polisen och andra samhällsfunktioner måste problemet lösas med privat vapenmakt, vilket förutom att det är olagligt också misslyckades kapitalt. Björnpopulationen i området är stor och de var snart tillbaka.⁵³

Att björnproblemet fick befolkningen att inse vikten av styrning och regelverk var dock inte tillräckligt för att återinföra skattefinansierade samhällsfunktioner. Men ett samhälle utan polis drog till sig dömda sexförbrytare och brottsligheten ökade – för första gången begicks mord i staden – och till slut var måttet rågat. Det libertarianska experimentet tog slut 2016: de libertarianskt sinnade invånarna började flytta därifrån till förmån för andra orter i delstaten. Några år senare finns dock inga tecken på att orten varit villig att höja sina skatter, så i någon mening kan den libertarianska andan sägas leva kvar.⁵⁴

Free Town var ett utslag av dels en djup ideologisk avsky mot allt vad övermakt och offentliga institutioner heter, dels en ambition att inrätta en nutopi och via politiskt övertagande tvinga in ett samhälle i en avsiktlig gemenskap. Även om Grafton är en mycket liten stad med bara drygt tusen invånare var den dock stor nog för att inte klara sig utan en kollektivt finansierad och organiserad samhällelig infrastruktur.

*

De exempel jag har tagit upp på försök att förverkliga utopier har en gemensam nämnare: de är småskaliga. I de avsiktliga gemenskaperna och utopiska samhällena ser vi hur avståndstagandet från majoritetssamhället kan leda till andra handlingsformer än de fullskaliga samhällsmord som genom stora revolutioner kastat hela nationer över ända. Här finns en ambition att prova sig fram, att etablera en enklav där likasinnade kan få utveckla något gemensamt. I exemplet Grafton omfattade experimentet en hel stad. I de övriga var det nyetablerade områden eller byar som från starten utformades för att uppfylla vissa ideal. Exempelen visar också att utopiska försök kan ha helt olika ideologiska utgångspunkter:

8. ATT FÖRVERKLIGA EN DRÖM

från religiösa till libertarianska. Enligt Levitas arkeologiska analys kan de utopiska försöken sägas vara förenade av en kritik av det moderna samhället, men kritiken bottnar i olika ontologiska antaganden om vad som får människan att blomstra.⁵⁵ De socialistiska utopierna ser en kollektivistisk samhällsorganisering som en förutsättning för individens blomstring, medan libertarianerna strävar efter fullständig individualism. Deras visioner – den arkitektoniska dimensionen i utopierna – blir således radikalt olika. Den behavioristiska utopin intar en mellanposition genom sin kombination av kollektivism och idén om människan som möjlig att dressera.

Klimatapokalyps och klimatutopi

Once upon a planet burning
Once upon a flame [...]

We're so fucked
Shit outta luck
Hardwired to self-destruct

”Hardwired”, James Hetfield (Metallica)¹

Det är november och jag ska snart kliva på ett flygplan. Jag är på väg till en konferens i Nederländerna dit jag är inbjuden för att hålla ett föredrag för ett par hundra företagsläkare om det svenska sjukförsäkringssystemets utveckling. Mitt beslut att flyga kan förklaras, men inte ursäktas. Det skulle ta längre tid att åka tåg, det skulle vara ganska många byten, det finns direktflyg från Linköping, där jag bor, och Amsterdam, dit jag ska. Och planet kommer att gå ändå, med eller utan mig. Men det är med en känsla av moraliskt förfall som jag bokar biljetten. Det hade känts lite lättare om arrangören hade bokat åt mig – det hade gett mig en byråkratisk distans till utförandet som i Baumans terminologi hade adiaforiserat beslutet, tömt det på moraliskt innehåll.² Men nu skulle jag boka själv och sedan få pengarna tillbaka. Då blir det inte bara direkt och påtagligt, utan jag ska också kräva kompensation för detta beslut som jag fattat. Veckorna efter att jag bokat tänker jag på det ibland, mår lite dåligt över det, men försöker legitimeras det eller skjuta bort tanken. Klimatkatastrofen är här ändå, oavsett min enstaka flygres. Senast flög jag som nödlösning hem från Luleå i snöstorm för att jag trodde att tåget skulle bli inställt och jag behövde komma hem i tid. Tåget blev inte inställt – det gick punktligt

för en gångs skull, men flyget blev försenat. Dessförinnan någon enstaka resa innan pandemin. Jag flyger inte mycket, men det är förstås inte heller någon ursäkt.

Jag anländer till flygplatsen, lämnar av väskan och går genom säkerhetskontrollen. Sätter mig och äter mackan jag hade med mig och dricker automatkaffe som något företag "bjuder" på. Ser reklamskärmar där Linköping framställs som något häftigt, med ett "fashion district" (ett helt vanligt litet centrum med de vanliga affärerna), och med företag som tror att de gör något värdefullt. En särskild plats ges åt Saab som visar upp stridsflygplan till reklambudskapet "Making ideas fly". Jag förstår efter en stund att de antagligen syftar på att deras anställda får omsätta sina tekniska idéer till flygplan, och vapen då, men det pratar man förstås mest om i förskönande termer som att "göra världen säkrare". Som pacifist tänker jag nog snarare att idéer tenderar att flyga i luften när de attackerar av stridsflygplan, att uttraderas så att vi får en osäkrare värld där vi fortsätter att misstro varandra.

Jag ser mig omkring. Jag tittar på affärsmännen, som jag antar reser med detta morgonflyg ofta och som ser det som vilken bussresa som helst. Inte för att de förmodligen åker buss, men ändå. De har blåvitrandiga skjortor under mörkblå pullovrar, kavaj och slips, chinos och överrock. De ser exakt likadana ut. De har rektangulära glasögon. Jag ser affärskvinnorna. De är färre, de ser inte riktigt lika homogena ut, men det är inte svårt att omedelbart kategorisera dem. Jag ser några äldre par, några yngre par, några ensamma. Jag fylls av avsmak. Är jag en av dem? Idag är jag det. Idag går jag på ett plan, nästan fullsatt. Det går tre om dagen till Amsterdam från Linköping. Jag kan inte för mitt liv tro att det bara är nödvändiga resor, att merparten inte hade kunnat resa med tåg eller inte resa alls. Min resa är inte nödvändig. Jag hade kunnat hålla mitt föredrag via länk – trist, javisst, men möjligt. Jag hade kunnat åka tåg, jag hade egentligen inte bråttom. Jag är en av dem. Min fru, som jag kommunicerar min avsmak till i väntan på att planet ska lyfta, menar att jag inte alls är en av dem. Kanske har hon rätt, kanske är jag ensam med dessa tankar av oss som sitter i planet. Jag hoppas att jag inte är ensam om dem. Men jag har en misstanke om att endast en minoritet ens reflekterat över om de verkligen behövde flyga just idag. Oavsett så är jag ändå en av dem, sett till mitt beteende. Jag skäms. Det tar en dryg timme, sedan är jag framme. Det förefaller mig fullständigt absurt att jag nyss var i Sverige och nu är i Nederländerna. Dit har jag kommit, att flygresor mest är absurda.

När vi går ned för landning och flyger över Amsterdamregionen framstår också Nederländerna som absurt, en absurd plats. Camus bultar i mina tinningar. Landet är i fullständigt krig mot naturen – det borde inte finnas, för det borde vara havsbotten. Det kräver en oavbruten kamp mot naturkrafterna, en kamp som de kan vinna en tid, så länge de kan lägga resurser på att fortsätta bygga barriärer. När haven stiger kommer det bli svårare. När isen på västra Antarktis smälter är landet troligen kört. Hela landskapet är fullständigt artificiellt. Ett nätverk av kanaler, rektangulära odlingar, vägar och konstgjorda landområden som möjliggör städer under havsnivån. Det är ”den andra naturen” som Cassegård skriver om, den som är skapad av människor.³ Här finns ingen ursprunglig natur, de försöker inte ens ge sken av det. Inställningen till naturen återspeglas i arkitekturen, som är fyrkantig, brun och ful. Bortsett från de äldre delarna av städerna är Nederländerna ett estetiskt haveri. Här om någonstans borde folk inse klimatkrisens allvar, eftersom den så uppenbart berör deras fortsatta existens. Men utöver de vanliga hurtiga uppmaningarna till individuell hållbarhet ger landet inte intryck av att vara något annat än en trogen anhängare till idén om framsteget. En tilltro till människans förmåga att tekniskt innovera fram något slags livsvillkor som inte eftersträvar harmoni med naturen, utan kontroll över den. Det är vad Rosa skulle kalla en aggressionspunkt, ett instrumentellt förhållningssätt till världen med syftet att till fullo förfoga över den.⁴ Vilket är en dröm som vi långsamt börjar vakna upp ur.

Jag kliver av planet och tar mig till mitt hotell. På fredag ska jag flyga hem igen. Veckan därpå ska jag intervjua doktorandkandidater till ett forskningsprogram om klimatomställningen. Min dubbelmoral åter upp mig inifrån. Nästa resa i Europa blir definitivt inte med flyg, säger jag till mig själv och hoppas att det stämmer.

*

Något halvår tidigare, närmare bestämt klockan 14 den 20 mars 2023, släppte den internationella klimatpanelen IPCC en stor syntesrapport där de samlat ihop vad de kommit fram till i sina olika utvärderingar av världens klimatarbete.⁵ De konstaterade att de åtgärder som vidtagits var grovt otillräckliga och att målet om att begränsa den globala uppvärmningen till 1,5 grader i princip var omöjligt att uppnå. Även om rapporten menade att lösningar fanns var det inte en hoppfull bild som målades upp. Det är bråttom, och världens länder gör inte ens i närheten av vad som krävs.

När jag scrollar igenom nyheterna morgonen därpå är rapporten borta från SVT:s nyhetsflöde. På *Dagens Nyheter*s sajt har den hamnat under mer än 30 andra artiklar och notiser, bland annat om att kvinnor får testosteron för att öka sexlusten och att en konsult provat att arbeta som matbud, en krönika om en pratprogram på tv, nyheter om Ukrainakriget och om protester mot Macron som höjer pensionsåldern, en krönika om snus, insändare, en artikel om barndomens betydelse för intelligens och en om spänningen med otrohet, sportnyheter samt lokala nyheter. DN:s papperstidning har för all del nyheten över hela förstasidan, men för dem som läser digitalt är nyheten svårfunnen. På *Aftonbladets* sajt ser det ut på ungefär samma sätt, men där hittar jag nyheten först efter recept på japanska pannkakor, Bruce Willis första födelsedag som dement och allenda annat skvaller om kändisar. Den som händelsevis inte läste nyheter under eftermiddagen eller kvällen samma dag som rapporten släpptes har alltså troligen helt missat den. Som jämförelse låg rapporten som andra nyhet på brittiska *The Guardians* sajt (en tidning som är känd för sitt klimatengagemang); på amerikanska *New York Times* och CNN:s sajter lyste den med sin frånvaro.

DN publicerade senare en uppföljande nyhet om Sveriges strategier (eller brist på strategier) där klimatminister Romina Pourmokhtari uttalade sig om att regeringen inte kan utlova några skärpta klimatmål.⁶ Det var också det enda uttalandet från regeringen med anledning av rapporten.

Med tanke på att det rör sig om en annalkande katastrof som kommer att påverka förutsättningarna för all mänsklig civilisation är ointresset anmärkningsvärt. Men att medier inte slår på stora trumman för en specifik rapport innebär förstås inte att frågan ignoreras, eller att politiska och sociala rörelser inte driver på för att bilda opinion och påverka klimatpolitiken. Detta kapitel handlar om hur olika rörelser förhåller sig till klimatfrågan samt omsätter sin vrede och sin avsky mot makthavare i utopiska handlingsstrategier för att få till stånd samhällsförändringar.

Förhållningssätt till klimatkrisen

Ett kapitel i SOM-undersökningen *Inferno* 2024 handlade om svenskar-
nas inställning till sju klimatrelaterade framtidsvisioner som forskarna sammanställt utifrån inlägg och förslag som inkommit till Klimatriksdagen, en öppen konferens som hålls varje valår.⁷ Visionerna var:

- nerväxt
- ekomodernism/teknikoptimism
- global omfördelning av resurser
- lokal självhushållning
- klimatteknokrati
- deltagardemokrati
- rättigheter för djur och ekosystem.

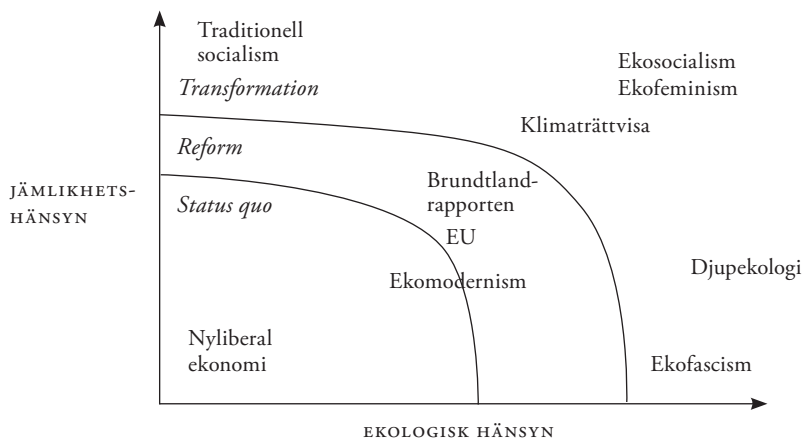
Undersökningen visade på en övervägande positiv inställning till alla visioner med undantag för lokal självhushållning, som mindre än hälften tyckte var ganska eller mycket önskvärt. Mot bakgrund av Sveriges starka politiska stöd för ekomodernism och grön tillväxt är det inte förvånande att den visionen fick starkt stöd, medan sådana som innebär större ingrepp i människors livshållning, som nerväxt, inte var lika populära.⁸

Resultaten följde ganska förväntade mönster: personer till vänster och personer som oroar sig för klimatet i högre grad stöder de olika visionerna, liksom högutbildade och kvinnor. Vissa fynd var något mer oväntade, som att yngre (förutom de klimatengagerade ungdomarna) i lägre grad var positiva till nerväxt och global omfördelning. Stadsbor var i högre grad positiva till ekomodernism och nerväxt men hade svårt att tänka sig självhushållning. Det senare mötte mindre motstånd på landsbygden. Överlag tycks dock inte svenskarna präglas av ideal om ett enklare liv och nerväxt.⁹

I en artikel om olika sätt att förhålla sig till idén om hållbar utveckling ritar Hopwood och kollegor upp ett diagram med grad av hänsyn till jämlikhet på *y*-axeln och grad av ekologisk hänsyn på *x*-axeln.¹⁰ Längst ned till vänster vill man i stor utsträckning bevara status quo, och kraven på samhällsförändring blir radikalare ju längre uppåt och åt höger vi rör oss. Nyliberala ekonomer placeras längst ned till vänster, traditionella socialister längst upp till vänster, ekofascister längst ned till höger och ekofeminister längst upp till höger. Ungefär i mitten finns EU och den så kallade Brundtlandrapporten där begreppet ”hållbar utveckling” användes för att beteckna en samtidig ekonomisk, social och ekologisk hållbarhet, definierad som ”en utveckling som tillfredsställer dagens behov utan att äventyra kommande generationers möjligheter att tillfredsställa sina behov”.¹¹

Svenskarna skulle enligt SOM-undersökningen hamna någonstans i mitten av detta diagram: varken ointresserade eller helt obenägna att göra anpassningar, förutsatt att livet fortsätter att vara någorlunda bekvämt.

9. KLIMATAPOKALYPS OCH KLIMATUTOPI



Efter figur 1 i Hopwood m.fl. 2005.

Diagrammet indikerar också hur fort olika grupper anser att förändringar borde gå. Politiskt engagerade liksom många forskare menar att den gröna omställningen går för långsamt för att nödvändiga klimatmål ska kunna uppnås. De ställer frågor om hur processen kan snabbas upp, hur gamla regimer kan fasas ut och hur vi kan främja att olika delar av samhället förändras i samma riktning.¹² I takt med att tålamodet tryter ökar rimligtvis villigheten att vidta mer drastiska åtgärder, och i slutändan att aktivt radera det rådande systemet. Klimatkrisen är således en fråga där de morfocidala tendenserna tilltar.

Utifrån figuren kan vi resonera kring olika utopiska ideal och handlingsstrategier, och de skiljer sig åt avseende sin avsky: Mot vad eller vilka är den riktad, och vilken sorts politisk handling motiverar den?

I antologin *Green utopianism* som kom 2014 skrev Karin Bradley och Johan Hendrén att den politiska kulturen är oförmögen att hantera globala problem av det slag som klimatkrisen innebär. Politiken har, menade de, utvecklats till ett postpolitiskt tillstånd präglad av en till synes avideologiserad nyliberal hållning som värnar om ett senkapitalistiskt status quo. Grön politik har inte kunnat integreras med denna hållning på ett övertygande sätt. Detta är en anledning till att utopiska perspektiv är nödvändiga: de blickar bortom det rådande och stimulerar fantasin och viljan till förändring. Författarna i antologin diskuterar utopiska praktiker som gör-det-självt-kultur, alternativa ekonomier och kollektivboenden – sådant som vi sett inte är särskilt populärt bland åtminstone den svenska befolkningen.¹³

Gröna utopier är i många avseenden besläktade med andra politiska utopier. Men medan nationalism, marxism och nazism bygger på tanken om ett storslaget kommande samhälle är gröna utopier oftast grundade i osäkerhet över framtiden.¹⁴ Det är i de gröna rörelserna inte ett av människan skapat ideal som ska uppnås – snarare är människan det hot som världen ska räddas ifrån.

I sin bok om de svenska och japanska miljörörelsernas historia diskuterar Cassegård och Thörn olika sätt att se på förhållandet mellan människa och natur. Kapitalismen har en huvudsakligen instrumentell syn på naturen som en resurs som ska utvinnas, vilket avspeglas i ett exploaterande naturintresse. Miljörörelsen vänder sig konsekvent emot detta exploaterande intresse men kan samtidigt dela ett tämligen instrumentellt naturbegrepp – som i FN:s globala mål, där värdet av hållbar utveckling och grön tillväxt lyfts fram vilket ligger nära idén om naturen som en resurs som kan användas för människans syften.¹⁵

Andra naturbegrepp förekommer också: Ett romantiskt naturbegrepp hänger samman med ett naturintresse där naturen ska bevaras som vildmark eller kunna tjäna ett rekreativt eller estetiskt syfte. Ett etiskt-religiöst naturbegrepp kan komma till uttryck i kulturella traditioner hos urfolk. Fackföreningsrörelsen tar ställning för klimatet genom ett socialt naturbegrepp och strävan efter en "rättvis omställning" (*just transition*) som ska skapa "gröna jobb". Ytterligare ett naturbegrepp är "den andra naturen", enligt vilket naturen är grundligt påverkad av människan och har formats i samspel med samhället. Den har blivit det vi kallar "miljö", det vi skapar och det som omger oss, vilket leder till ett ekologiskt perspektiv på människans relation till naturen.¹⁶

Cassegård och Thörn har i sin analys utgått ifrån "rörelsetexter", vilket är texter som rörelserna själva producerat som förklarar problemet och dess upphov samt vad som behöver göras, hur och av vilka. Dessa texter är enligt Cassegård och Thörn förankrade i tre olika metaberättelser som de kallar "det gröna framsteget", "apokalypsen" och "postapokalypsen".¹⁷ I de följande tre avsnitten utgår jag från dessa berättelser för att beskriva olika typer av klimatutopier och deras idéer om samhällsförändring.

Drömmen om det gröna framsteget

Att presentera scenarier för hur framtiden kan se ut beroende på en rad faktorer är ett vanligt grepp inom klimatforskningen och de internationella organ som bidrar med underlag för politiska beslut. Enligt Johan Asplund handlar det inte främst om att göra förutsägelser utan ”möjlig-sägelser” – att visa på möjliga utvecklingsvägar.¹⁸ Han konstaterar att vi ofta tänker att det är samtiden som präglar bilden av framtiden, men att det i praktiken ofta tvärtom är så att vår bild av framtiden hjälper oss att utforska samtiden. Mer romantiska möjlig-sägelser har en tendens att bortse från att samhällen sällan kan förändras särskilt radikalt eller särskilt snabbt, men bara att etablera sådana visioner introducerar tanken på att en helt annan ordning är en möjlighet.

I grunden, menar Asplund, förändras samhällen och de diskurser som råder i dem genom ett samspel mellan den materiella basen, de tankefigurer som florerar och de diskurser de producerar. Tankefigurer är i regel mer stabila än diskurser. En inflytelserik tankefigur är den om framsteget, enligt vilken tillväxt är normen, dagens problem kan lösas med ny teknik och det går att fortsätta bedriva en expansiv ekonomisk politik.

Metaberättelsen om det gröna framsteget präglar den officiella linjen inom internationella organisationer som EU och FN.¹⁹ Den bygger på idén om grön tillväxt och att vi med tekniska lösningar inte bara ska förhindra en klimatkatastrof, utan även bibehålla eller till och med höja vår levnadsstandard. Berättelsen finns också representerad i miljörörelsen, i optimismen inför möjligheten att hindra att klimatkrisen går över i katastrof. Berättelsen grundas i övertygelsen om att människan har en förmåga att anpassa sig till nya omständigheter. En tanke inom denna riktning är att det är möjligt att uppnå en ekologisk utopi genom ett fullbordande av moderniteten som slutar i ett hållbart och miljövänligt samhälle. I denna utopi härskar människan över naturen, men hon gör det med varsamhet och utan att förbruka för mycket resurser.²⁰ Det är en självreflexiv exploatering där vetenskapen används för att skapa hållbara system och kontrollera människans verksamhet.

Idén om grön tillväxt drivs av de stora internationella politiska församlingarna, från FN till EU, och i de flesta regeringar. FN grundar sina strategier på klimatpanelen IPCC:s rapporter, som inte har i uppdrag att föreslå åtgärder, utan att lägga fram ”deskriptiva scenarier” för vad olika vägval kan innebära för framtidens klimat och dess effekter på samhället.²¹ Utifrån de deskriptiva scenarierna kan man formulera normativa

dito, som är värdebaserade och utforskar vägar till önskade och oönskade slutpunkter (till utopier respektive dystopier, om man så vill). Den svenska klimatpolitiska handlingsplanen är ett exempel på ett sådant normativt scenario, som ställer upp en viss temperaturökning som mål och fastslår ett antal åtgärder som förväntas leda fram till att vi klarar målet.

I boken *En jord för alla. Ett manifest för mänsklighetens överlevnad* målas två normativa scenarier upp.²² Det första kallar författarna "För lite för sent", och där framträder ett samhälle som misslyckas med att lösa klimatproblemen, vilket leder till enorma ekologiska och sociala problem, och världen slits itu av ojämlikhet och klimatkatastrofer. Det är inte en total apokalyps, men definitivt inte ett samhälle som verkar särskilt lockande. Det andra scenariot kallar de "Jättesprånget", och det låter avsevärt trevligare. Det är resultatet av fem dramatiska systemförändringar:

- utrota fattigdomen
- åtgärda ojämlikheten
- stärka kvinnlig delaktighet
- producera hälsosamma livsmedel som inte skadar ekosystemen
- ställa om till ren energi.

Grunden för Jättesprånget är Kate Raworths "munkmodell" (*donut*) för hållbar utveckling, som handlar om att finna en balans mellan å ena sidan planetens gränser, å andra sidan social rättvisa som säkerställer människors välbefinnande och livsmöjligheter.²³ Att klimatomställningen hänger ihop med och förutsätter en rättvis omställning är centralt i visionen om Jättesprånget. Det fordrar också att alla världens länder sluter upp bakom ett gemensamt program, samt "aktiva regeringar som är villiga att omforma marknader och verka för en långsiktig samhällsvision".²⁴ Det är ekonomin som ska driva fram de fem förändringarna, genom att medborgarfonder etableras för att fördela rikedomar rättvist, att staten subventionerar och stimulerar, att det internationella finanssystemet omdanas till att bekämpa fattigdom, att skulder avskrivs och att man investerar i nya livsmedels- och energisystem.

Författarna avfärdar inte tillväxt som omöjligt, utan vill utveckla det nuvarande systemet där ett fåtal får mycket till ett system där alla delar på välbefinnandet. De lyfter fram allmänningar som ett sätt att prioritera gemensam nytta över enskildas vinster, och de vill se en "omvälvande välbefinnandekonomi" som återför ekonomin i människornas tjänst.²⁵

Jättesprånget verkar stort och omöjligt, medger författarna, men de ser framför sig att vi kan nå en social brytpunkt där förändringen bara behöver sättas i rörelse och sedan i princip driver sig själv tack vare ökad medvetenhet och minskade kostnader för rätt typ av investeringar.

Bokens utopiska framtid är för all del attraktiv, men också så blåögd och verklighetsfrånvärd att man som läsare kan undra om författarna själva tror på den bild de målar upp. Det är bitvis nästan plågsamt att läsa, eftersom problemen med maktstrukturer och stigberoende samhällssystem medvetet tonas ned i strävan att framställa samhällsomvandlingen som tänkbar och möjlig. Men i den politiska sfär där boken var tänkt att landa är tankefiguren om framsteget så stark att texten inte hade kunnat skrivas på något annat sätt. Därför underbetonas sådant som att de som idag gynnas mest av det rådande systemet skulle påverkas negativt, vilket räcker för att visionen ska bli genomförbar. De system som för med sig privilegier för vissa kommer att hindra många förändringar som kräver att dessa grupper skulle göra uppoffringar. Kanske tänkte författarna att det krävdes en fernissa av hoppfullhet för att någon ens skulle öppna boken, att förändringen måste framstå som möjlig.

Kan fossilkapitalismen dö?

Samhällsstrukturer kan dö, men det är sällan en fredlig eller smärtfri process. Samhällets eliter kommer att kämpa för att bevara de institutioner och sociala former som ger dem deras privilegier.²⁶ Det väcker frågan huruvida det är möjligt att begå morfocid på fossilkapitalismen med aktiva politiska handlingar.

Med fossilkapitalism menar jag ett ekonomiskt system som bygger på en fossilbaserad infrastruktur som skapades i och med industrialiseringen. Idén om grön tillväxt bygger på att kapitalismen som ekonomiskt system kan skiljas från sin fossila infrastruktur, men som kapitalismen fungerar idag är det i princip omöjligt: fossil energi har varit dess utvecklingskraft och fortsätter att vara en av dess främsta inkomstkällor. Därtill kan man, som ekomarxismen gör, argumentera att kapitalismen har ett djupgående problem i sitt förhållningssätt till naturen eftersom den förutsätter en överexploatering av naturresurser.²⁷ En grön kapitalism kräver att systemet förändrar sitt grundläggande förhållningssätt till sin omgivning.

Kapitalismen dryper av blod och död. Marx skrev att kapitalet kom till världen "blod- och smutsdrypande ur alla porer från topp till tå"²⁸ och att "valspråket för varje kapitalist och varje kapitalistnation" var "Après nous le

déluge!”²⁹ Det senare betyder ”Efter oss syndafloden” och indikerar kapitalistens ansvarslösa inställning till natur, liv och hälsa. På senare tid har Subhabrata Bobby Banerjee fångat kapitalismens dödliga konsekvenser i termen ”nekrokapitalism”, som pekar på att kapitalismen genom historien har gått hand i hand med våld.³⁰ ”Nekrokapitalism” är en utveckling av Achille Mbembes term ”nekropolitik”, som talar om politik som dödens verktyg och om att varje revolution och frihetssträvan har sett våld som en nödvändig del av kampen.³¹ Kolonialmakter har använt nekromakt (makten att avgöra vem som får leva respektive måste dö) i sin strävan att kontrollera territorier och skapat dödsvärldar där befolkningens liv underordnas kolonisatörernas ekonomiska intressen. Så är det än idag, exempelvis när vi exploaterar naturresurser för att tillverka den moderna teknik som ska göra det gröna framsteget möjligt.³² I fossilkapitalismen har oljan varit en av de främsta orsakerna till internationella konflikter och våld mot såväl befolkningar som naturen. Kapitalismen är fundamentalt tävlingsinriktad och aggressiv och utnyttjar sin makt för att expandera och öka sina vinster. Vi kan inte förvänta oss att den ska svara välvilligt när FN:s klimatpanel påpekar att dess handlingar har negativa konsekvenser. Vi kan snarare förvänta oss att fossilkapitalismens dödskamp blir lång och plågsam.

I teorin är det möjligt att attackera den fossila infrastrukturen och dess ekonomiska förutsättningar men bevara kapitalismens principer om privat ägande och fria marknader. Men en grön kapitalism kommer fortfarande att präglas av en kolonial inställning till rätten att exploatera naturresurser, en exploatering som kan komma att accelerera i takt med att behovet av mineraler och andra resurser ökar till följd av den gröna omställningen.³³ I dagsläget är dock kapitalismen och den fossila energin fortfarande tätt sammanvävda i och med de stora ekonomiska investeringar som fortfarande görs i den fossilbaserade energisektorn och som förväntas ge avkastning i decennier framåt.³⁴

Kapitalismens respons på klimatkrisen påminner om det skämt Freud återger apropå en av sina patients drömmar: En man har lånat en kittel av sin granne, och när han lämnar tillbaka den är den skadad. Mannen försvarar sig: för det första lämnade han tillbaka kitteln i oskadat skick, för det andra var den trasig redan när han fick den och för det tredje har han minsann aldrig lånat någon kittel.³⁵ Argumenten utesluter varandra logiskt, men om ett av dem stämmer är han oskyldig. På motsvarande sätt hävdar man i samhällsdebatten för det första att klimatförändringarna inte finns, för det andra att de skulle ha inträffat även utan kapitalismen

och för det tredje att kapitalismen är enda sättet att stoppa dem. Det finns otaliga exempel på att fossilindustrin förnekar klimatförändringarna och aktivt motarbetar politiska förslag för att bemöta dem.³⁶ Ekberg och kollegor har identifierat tre typer av vad de kallar ”klimatobstruktion”:

- primär obstruktion förnekar vetenskaplig evidens om att klimatförändringar beror på mänsklig påverkan, och underminerar klimatpolitik,
- sekundär obstruktion erkänner viss sådan evidens, men förhalar meningsfull klimatpolitik av ideologiska, ekonomiska eller politiska skäl,
- tertiär obstruktion består av kulturella, värderingsmässiga och infrastrukturella hinder för att genomföra nödvändiga förändringar.³⁷

Enligt den primära obstruktionstypen sägs inte klimatförändringarna bero på fossil energi och annan mänsklig påverkan utan på naturliga temperaturcykler. *Greenwashing*-kampanjer kan hänföras till den andra typen, som lyfter fram fossilkapitalismens förmåga att bidra positivt till klimatet och tonar ned kraven på företag att genomföra större förändringar som skulle medföra kostnadsökningar. Tertiär obstruktion kan handla om hur vi som individer är inlåsta i en fossilkapitalistisk samhällsstruktur och där användningen av fossila bränslen ses som normalt och där få incitament finns att ifrågasätta det – som när jag och mina medresenärer klev på flyget till Amsterdam.

Att kapitalismen är lösningen på klimatkrisen är dock det vanligaste argumentet idag: den fossila energin är problematisk och grön tillväxt är vägen framåt, till en kapitalismens ekologiska fas som möjliggör en i princip oändlig tillväxt genom att tillväxten frikopplas från klimatpåverkan. Detta har drivits av FN och dess program för grön ekonomi³⁸ och har anslagats för att bara vara en nyliberal önskedröm.³⁹

Bland ekomodernistiska vänstertänkare förs resonemang som påminner om accelerationism: man vill driva på den tekniska utvecklingen och tillväxten för att få fram lösningar på klimatkrisen, och sedan kombinera lösningarna med socialistiskt orienterade styrmodeller och därmed öka jämlikheten i samhället. Kajsa Borgnäs menar att klimatrörelsen måste släppa sina illusioner om ett annat ekonomiskt system och att vänsterns, bland annat Naomi Kleins, avfärdande av en ”teknofix”⁴⁰ gör rörelsen blind för den tekniska revolution som faktiskt pågår.⁴¹ Borgnäs påpekar

att tekniska lösningar finns och fungerar, exempelvis koldioxidtvättar till industrier och kraftverk, men att de inte används eftersom det är för dyrt. Om sådan teknik subventionerades skulle det påverka klimatet positivt, och den skulle kunna användas parallellt med att fossil energi fasades ut. Men vänstern vill inte se sådana lösningar eftersom de innebär att kapitalismen får fortsätta att göra profit – det är mer lockande att drömma om nerväxt. Frågan om fortsatt tillväxt kan enligt Borgnäs alltså handla om att tillväxten behöver förändras och demokratiseras, något som även Raworth argumenterar för.⁴² Borgnäs förespråkar inte samhällsmord, men inte långt därifrån: hon beskriver klimatkrisen som en "sjukdom" och en "böld på vår uppfattning om oss själva som historiens mest rationella, upplysta, framtidsmedvetna generation"; den fossila energin måste "opereras bort" från samhället.⁴³ Här är dock fossilberoendet något som vi kan bota med en dos ekomodernistisk social ingenjörskonst. Vi måste helt enkelt förlita oss på tekniken och nya innovationer om vi ska kunna leva ett liv som åtminstone liknar det vi är vana vid. Att avveckla kapitalismen är inte en lösning, menar Borgnäs. Däremot krävs stora statliga interventioner och stödsystem för att tekniken ska kunna utvecklas. Den vision som Borgnäs målar upp är ungefär den ekomodernistiska framtid som syns mellan raderna i EU:s gröna giv, och som utgår från att grön tillväxt är möjlig. Titeln på Borgnäs bok, *Ingen tid för illusioner*, är tydlig med att utopier där kapitalismen krossats knappast kommer att rädda oss. Det är realpolitik som ska till.

En mera utopisk version av den vänsterorienterade ekomodernismen finner vi hos Aaron Bastani, som i boken *Helautomatiserad lyxkommunism* föreställer sig ett samhälle som använt sig av de tekniska innovationerna och demokratiserat dem.⁴⁴ I Bastanis utopi finns inga småskaliga ekologiska nedväxtbyar, utan ett högmodernt samhälle som lyckats hantera klimatkrisen med solenergi, artificiell intelligens och mineralutvinning på asteroider. Eftersom tekniken redan fått oss att leka Gud, menar han, kan vi lika gärna bli bra på det. Han skildrar ett samhälle där det mesta av arbetet har automatiserats och staten gratis erbjuder allehanda tjänster som människor behöver såsom kollektivtrafik, (genetiskt modifierad) mat, sjukvård, utbildning och boende. Det är ett radikalt socialistiskt system. När människor inte behöver ha en inkomst för att leva förlorar den nyliberala ekonomiska ordningen sin kraft.

Tron på en teknofix framstår dock ofta, även i mindre radikala utopier än Bastanis, som ganska orealistisk med tanke på samhällets trögrörlighet

och kapitalägarnas samhälleliga inflytande. Vi har redan konstaterat att det är osannolikt att fossilkapitalismen dör utan kamp, och att en sådan kamp skulle kunna få stora negativa konsekvenser, som nya koloniala förtryck och miljöproblem. Att kullkasta fossilkapitalismen genom att med hjälp av grön tillväxt rubba dess fossila fundament framstår också som mer eller mindre omöjligt på grund av de förluster det skulle medföra för aktörer med stor ekonomisk och politisk makt som investerat i fossila strukturer.

Att avvärja apokalypsen

Om de som hävdar att den gröna kapitalismen är en fantasi och det gröna framsteget är en chimär visar sig ha rätt, vad återstår då? Det radikala slagordet ”Kapitalismen dödar – döda kapitalismen!” som förekommer i klimatdemonstrationer visar att somliga i ljuset av nekrokapitalismens härjningar ser samhällsmord som den enda lösningen.

I den apokalyptiska berättelsen om klimatkrisen fordras en omedelbar radikal samhällstransformation för att undvika en fullständig klimatkatastrof.⁴⁵ Berättelsen bygger på fruktan, som först när den har lett till handling kan omvandlas till hopp. Tekniska lösningar räcker inte; krisen är så allvarlig och vi är så sent ute att det nu krävs drakoniska åtgärder. Greta Thunbergs uppmaningar till världsledare att agera passar in i denna berättelse.⁴⁶

Apokalyptiska miljörelser präglas starkt av idén om samhällsmord: dagens system är skadligt och måste ersättas av något annat. Om vi vill att fossilkapitalismen ska dö måste döende celler i dess kropp (nekros) leda till att också andra delar av den dör, och till slut hela systemet. Först då kan den gamla sociala formen ersättas av en som är hållbar för planeten och dess befolkning.

Ett sätt att skapa nekros i systemet är att rikta in sig på regelverk. I flera länder har domstolar blivit klimatpolitiska arenor när grupper av medborgare har tillgripit rättsliga medel mot statens oförmåga att leva upp till klimatpolitiska mål.⁴⁷ I Nederländerna vann en grupp ungdomar mot staten, som därmed tvingades vidta fler klimatpolitiska åtgärder.⁴⁸ I Sverige har den ideella föreningen Aurora stämt staten för att dess undlåtenhet att vidta tillräckliga åtgärder för att avvärja klimatkrisen hotar den unga generationens mänskliga rättigheter. Fallet avvisades i såväl Europa-domstolen som svenska Högsta domstolen, i det senare fallet eftersom det

inte uppfyllde de formella kraven för en grupptalan, men en ny stämning har lämnats in under 2026. I ett liknande fall i Europadomstolen fälldes Schweiz efter att en grupp äldre kvinnor stämt staten på liknande grunder, och i det fallet var argumentet att äldre kvinnor är särskilt utsatta för värmeböljor.⁴⁹

Dessa processer riktar inte primärt in sig på kapitalismen utan på staters oförmåga att reglera den, och de kan ses som försök att medelst befintlig lagstiftning sätta strypkoppel på den. I morfocidtermer är de dock mer en bromsmedicin mot det kapitalistiska viruset än ett botemedel, även om det långsiktiga målet är att via statliga eller överstatliga organisationer tvinga fram lagstiftning som förbjuder klimatskadliga handlingar.

Den radikala flanken

En internationellt omtalad rörelseintellektuell som mera direkt riktar in sig på kapitalismen och dess fysiska infrastrukturer är Andreas Malm, vars bok *How to blow up a pipeline* (2021) även inspirerat en spelfilm med samma namn. Han frågar sig varför klimataktivisterna inte har genomfört några terroraktioner, med tanke på frågans allvar. Det vore tämligen enkelt att åstadkomma konkreta resultat genom att spränga bensinstationer eller vandalisera suvar; på kort tid skulle en liten grupp människor kunna göra det praktiskt taget omöjligt att äga en suv i en stad. Men miljörörelsen är påtagligt fredlig: dess icke-våldsetos omfattar oftast även våld mot ting, maskiner och infrastruktur. Malm ifrågasätter om det är en rimlig och tillräcklig strategi mot den fiende fossilindustrin utgör. Det går inte att hävda att våld alltid är fel, oavsett omständigheter. Vi skulle inte fördöma någon som slog ned en person som sköt med automatvapen mot en folksamling. Den som bedriver oljeutvinning som i förlängningen dödar människor orsakar större lidande än den som river ned denna infrastruktur. Det rättfärdigar sabotage mot fossil infrastruktur.⁵⁰

I boken kritiserar Malm rörelser som Extinction Rebellion (XR), som förespråkar icke-våld med hänvisning till dess effektivitet. De historiska exempel de anför, som rörelserna för slaveriets avskaffande och kvinnlig rösträtt, var knappast baserade på fredliga metoder. Att slaveriet avskaffades var resultatet av afrikaners våldsamma protester och motstånd, inte minst under slavupproren i Haiti åren kring sekelskiftet 1800, och i USA krävdes det ett blodigt inbördeskrig för att det slutligen skulle ske. Suffragetterna hade å sin sida en uttalad strategi som innefattade förstörelse av egendom: ”den trasiga rutans argument”. De krossade fönster, brände

postlådor, tvingade ut premiärministern ur hans bil och kastade peppar på honom, placerade ut bomber, brände ned hus och tesalonger, slogs med polisen och med politiker. Det var i slutändan, menar Malm, dessa radikala handlingar i kombination med icke-våldsamma protester i form av stormöten, publikationer och hungerstrejker som gav resultat. Det är den radikala flanken-effekten: när det finns radikala våldsverkare på ytterkanterna ser staten det som ett mindre ont alternativ att tala med den bredare demokratiska delen av rörelsen. Det skapar också uppmärksamhet för sakfrågan.⁵¹ Detta resonemang spelar en roll i Kim Stanley Robinsons klimaturtopi *Framtidsministeriet*, där terrorhandlingar har en utlösande och pådrivande effekt på politiken.⁵² Effekten har enligt Malm varit tydlig på den politiska högerflanken, där en radikal gren som bränt ned flyktingförläggningar fått en mer fredlig främlingsfientlig retorik att framstå som rumsren i jämförelse.⁵³

Finns det en radikal flank i miljörörelsen? Om inte, varför? Malm pekar på att ett gradvist försvinnande av revolutionär politik har medfört att människor inte längre vet hur politiskt motstånd går till, och att vi måste lära oss det igen. Klimatrörelsen borde, anser han, ägna sig åt strategiskt sabotage. Såvida människosläktet inte kan antas ha en dödslängtan borde acceptansen för det öka ju allvarigare klimatkrisen blir, och då borde radikala flanken-effekten medföra att fredliga rörelser får större politiskt inflytande. Risken för att den radikala flanken istället väcker antipati hos allmänheten kan minskas genom att sabotage genomförs på ett intelligent sätt – det måste vara möjligt att förklara och rättfärdiga.⁵⁴

Den radikala klimataktivismen drivs av vrede och avsky mot fossilindustrin och det system som håller den under armarna. Malm beskriver också den gemenskap och upprymdhet han känt när han deltagit i sabotageaktioner – den sortens kollektiva upprymdhet som Durkheim teoretiserat om, och som i kombination med upplevelsen av moralisk övertygelse skapar en rörelsegemensam identitet.⁵⁵ En liknande kombination av negativa och positiva känslor kan vi se i det slagord som XR använder i sin kommunikation: ”kärlek och vrede”.

Djupekologin som radikalt icke-våld

En variant av den radikala klimataktivismen finner vi i djupekologin. En av dess centralgestalter, Arne Næss, har utvecklat vad han kallar en ekosofi, i kontrast till den ”grunda” ekologiska rörelsen.⁵⁶ Den grunda ekologin kämpar mot exploateringen av naturen och vill minska miljöförstöringen

och förbrukningen av resurser, med huvudsyftet att människorna ska förbli friska och välbeställda. Djupekologin syftar istället till att främja holistiska perspektiv, att alla varelser ska ha rätt till liv och utveckling. Det sätter in människan i en större helhet, och överskrider därmed såväl traditionell humanism som den antropocentrism som är vanlig inom både filosofi och miljörörelser. Näss förespråkar en "biosfärisk egalitarianism", en normativ etik som förskjuter fokus från människan till planeten. Begreppet "jämlighet" utvidgas till att omfatta mer än människor, eftersom djur har en lika självklar rätt till liv. Resonemangen ligger nära buddhistiska idéer om radikalt icke-våld och ett upphävande av subjekt–objektrelationer mellan människa och natur.

Asplund kategoriserar Näss ekosofiska idé som ett interaktionistiskt systemtänkande.⁵⁷ Näss hävdar att allt hänger samman, men inte på det sättet att summan är större än delarna, utan att delarna blir till för att de är en del av en helhet, ett system. Detta anknyter till tankefiguren "varandets stora kedja", som har sitt ursprung i religiösa idéer om alltings samhörighet. Tankefiguren leder, när den dras till sin spets, till att vi bör förkasta idén om objekt och subjekt och istället se jaget som en knutpunkt i ett relationsfält. Överfört till ett sekulärt samhälle kan en sådan tankefigur leda till ett dyrkande av samhället, det Comte kallar "sociolatri".⁵⁸

Asplund jämför även Näss systemtänkande med George Herbert Meads socialpsykologi, som i Asplunds läsning rymmer en radikalt interaktionistisk syn på människan. Enligt Mead, menar Asplund, har inte samhällen vuxit fram genom att färdigutvecklat intelligenta människor kommit samman och organiserat sig, utan snarare har människan i sin nuvarande form blivit till genom att vara en del av samhällen. Men den helhet som definierar oss är hos Näss snarare ekologin än samhället. Till skillnad från Mead ser Näss samhället som något ont, den kapitalistiska ordningen är farlig och dysfunktionell och överbefolkningen hotar den ekologiska balansen. Enligt Näss behöver vi agera på flera sätt: stoppa exploateringen av naturen, bygga utopiska alternativsamhällen och förändra det ekonomiska systemet. I Näss texter är målet för människan att uppnå "självrealisering", ett begrepp han dock aldrig definierar. Asplund tolkar det som "en upplösning av distinktionen mellan ego och alter. Självrealisering medför inte en minskning eller försvagning av banden med andra levande väsen; den medför en ökning eller förstärkning av dessa band".⁵⁹ Asplund karaktäriserar Näss som en postpositivistisk filosof vars tänkande är oförenligt med hur vi i vår del av världen definierar

vetenskap, och därför har fått låna in tankefigurer från österländsk filosofi.

I den djupekologiska rörelsen finns en tydlig uppmaning till handling. Här når vi självrealisering genom att kollektivt agera mot förtryck, och den som inte agerar anses bidra till att förtrycket kan fortgå. Men handlingsrepertoaren är begränsad till icke-våld, aktiva icke-handlingar: till att genom sitt leverne respektera allas rätt till liv och att inte döda, exploatera eller undertrycka.

Det finns en nymalthusiansk underton i resonemangen om att alla djur behöver livsrum och att biosfären medför rumsliga begränsningar. Samhällsorganisationen måste tydligt förankras i lokala ekologiska förhållanden. Klimataktivismen är därför lokalt organiserad, men med ett globalt perspektiv.

Inom djupekologin tolkas begreppet ”revolution” bokstavligt: ”rulla tillbaka”. Det handlar om att återknyta till traditionella samhällen och livsformer.⁶⁰ Malm vänder sig emot djupekologins anti-civilisatoriska ansats och fokus på överbefolkning, som han menar är djupt reaktionär – rörelsen ser all teknik som förkastlig, även vindkraftverk.⁶¹ Han hänvisar till det djupekologiska manifestet *Deep green resistance*, som förordar ekologisk krigföring – här förstått som en radikal variant av samhällsmord där inte bara dess styre utan också dess teknik och infrastruktur raderas – för att åstadkomma industriell kollaps och därigenom tvinga mänskligheten tillbaka till tabula rasa och återbörda planeten till djurriket. Genom att vända sig emot hela idén om en civilisation vänder sig den djupekologiska rörelsen också emot mänskligheten, menar Malm. Den klimatrörelse som Malm företräder kämpar snarare för att en mänsklig civilisation ska vara möjlig, vilket kräver att fossilkapitalismen rivs ned.⁶²

Anarkistiska gröna utopier

Anarkisten Peter Gelderloos presenterade 2022 sin variant av en grön utopi i boken *The solutions are already here. Strategies for ecological revolution from below*. Han är av uppfattningen att den ekologiska krisen inte kan avgränsas till klimatet och den globala uppvärmningen, utan hänger ihop med rättvisefrågor. Stater och de förmögna klasserna har under lång tid bedrivit ett socialt krig mot folket, exempelvis genom att exploatera naturresurser för privat vinning. Det är enligt Gelderloos kolonialismen som bildat grunden för och utgjort motorn för såväl klimatkris som ojämlikhet – den ekonomiska tillväxt som kapitalismen skapade byggde på

kolonial grund. I stort sett ingen samhällelig struktur är opåverkad av kolonialt tänkande. Som ett minimum måste vi erkänna och vägra de hegemoniska idéerna i samhället, inklusive kapitalism, som också tagit sig in i miljörörelsen genom idén om hållbar utveckling och grön tillväxt.⁶³

I princip alla stater förstör miljön i sin strävan att kontrollera och få ut värde ur sin befolkning. I enlighet med den anarkistiska utgångspunkten betraktas stater och politiska rörelser som antagonister och stater som överklassens kontrollinstrument. Samhället har på olika sätt motarbetat miljörörelsen, exempelvis genom att terrorstämpla den och skapa en *green scare*, särskilt i USA under 1990-talet då stor repressiv makt riktades mot miljöaktivister. Stater agerar på miljöfaror först när deras intressen hotas, och de gör det generellt för sent. Om inte människor gör uppror kommer stater att öka sin makt och intensifiera exploateringen, varnar Gelderloos. Lösningen han föreslår är ett samhällsmord: vi måste göra revolt, utplåna kolonialismen och de politiska och ekonomiska institutioner som möjliggör den, liksom de filosofier som används för att rättfärdiga den.⁶⁴

Den utopi som Gelderloos ser framför sig, och som bygger på faktiska exempel på anarkistiskt organiserade samhällen, är lokala samhällen som upprättar relationer med det område där de är belägna och har ett eko-centriskt snarare än antropocentriskt perspektiv. Det leder till en brokig flora av samhällen som kan stötta och hjälpa varandra i ett löst sammanfattat nätverk av nutopier som präglas av ideal som intersektionalitet, anti-kolonialism och autonomi. Istället för att försöka bygga konsensus runt en planritning ska vi bygga relationer med den plats vi lever på och dess invånare.⁶⁵

Den postapokalyptiska rörelsen – pessimistisk hoppfullhet

Miljörörelsen dras med ett kassandrakomplex – den har länge varnat för en annalkande katastrof men inte blivit trodd, och när den fick rätt var det för sent att förhindra katastrofen. Många etablerade miljöorganisationer har tonat ned de apokalyptiska utsagorna till förmån för optimism, eftersom alarmism inte lyckats mobilisera politikerna utan snarare avpolitiserat frågan.⁶⁶ Men andra delar av rörelsen har istället utvecklat sätt att förhålla sig till den rådande situationen. Genom att emotionellt bearbeta hopplösheten kan man få syn på nya former av social förändring och aktivism och på så sätt paradoxalt nog skapa hopp.

I den postapokalyptiska berättelsen är klimatkatastrofen redan här och går inte längre att stoppa. En framträdande känsla är sorg, som omvandlas till förnuftig optimism när man har släppt taget om den falska förhoppningen om att kunna lösa krisen. Hoppet blir mera lokalt och inriktat på handlande som påverkar den omedelbara omgivningen genom kontakt med jorden, meningsfull samvaro och inre balans.⁶⁷

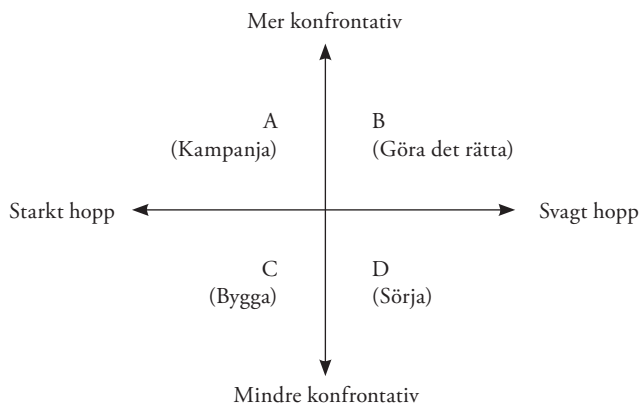
De postapokalyptiska nätverk som finns är mindre inriktade på klimatpolitik och mer på att finna sätt att handla i relation till den pågående klimatkatastrofen.⁶⁸ Det innebär inte att ge upp hoppet, det är bara inte detsamma som optimism. Hopp är en central emotion i alla sociala rörelser, och i postapokalyptiska klimatrörelser handlar hoppet enligt Anna Friberg om att omdefiniera vad som är möjligt.⁶⁹ Hopp föds ur handling, och, som Greta Thunberg argumenterat för, katedraltänkande – att arbeta för en förändring även om vi inte kommer hinna se den fullbordas under vår livstid.⁷⁰ Utopierna är uttryck för kritiken av det rådande med siktet inställt på att tvinga fram en ny riktning, snarare än att de är förslag på färdiga framtider.⁷¹

Sociala rörelser grundar sig som regel i en modern upplysningsidé om att vi med våra handlingar kan påverka världen och samhället. Där blir utopin en plats vi kan utgå från för skapa narrativ som rörelsen kan bygga sina strategier utifrån. I de postapokalyptiska rörelserna fungerar det inte riktigt så, och det är frestande att rentav betrakta dem som antiutopiska. Cassegård och Thörn menar dock att det finns en latent utopi i de postapokalyptiska rörelserna; här finns en kritik mot framsteget och linjär tid, men rörelserna är ändå barn av den moderna tidens tänkande i sin tro på att kollektivt handlande kan förändra samhället, och utgår ifrån att katastrofen kommer att medföra nya sätt att se på oss själva.⁷²

De postapokalyptiska rörelserna vill genomföra ett angrepp på den rådande samhällsideologin. Kapitalismen är fienden, som har orsakat klimatkrisen och ignorerat den. I sitt avståndstagande från ett linjärt synsätt på utveckling (som präglar IPCC och dess fokus på hållbar utveckling, som talar om utvecklingsvägar som vi kan välja beroende på våra klimatambitioner) förutsätter de postapokalyptiska rörelserna inte ett evigt ”framåt” och ”mera”.⁷³ De är rotade i nuet och kan se olika vägar från detta till något annat. Men i någon mening är deras syn på tiden linjär – att det finns brytpunkter efter vilka det är för sent att stoppa en förändring innebär att händelseförloppet är irreversibelt. Och framtiden är till viss del förutsägbart – att vi passerar brytpunkterna kommer att få följder som mänskligheten måste hantera.⁷⁴

9. KLIMATAPOKALYPS OCH KLIMATUTOPI

Cassegård har i en artikel delat in postapokalyptisk klimataktivism i fyra kategorier efter hur starkt hopp om förändring de har och hur konfrontativa de är, vilket ger olika idealtypiska handlingsformer:



Översättning av figur 1 i Cassegård, 2024.

Den som har ett starkt hopp om förändring och är beredd på en hög grad av konfrontation kan ägna sig åt kampanjande (som XR och andra aktivistgrupper), medan den som är mindre konfrontativ istället försöker bygga alternativ utanför den politiska debatten (som de som bosätter sig i en ekoby). Den som är mindre hoppfull men ändå agerar konfrontativt försöker istället göra rätt saker utifrån sin etiska övertygelse, även om motivationen till handling inte grundar sig i något större hopp om förändring. De som vare sig är hoppfulla eller beredda på konfrontation hemfaller åt ett mer passivt sörjande av nederlaget. Detta ”postapokalyptiska aktivistfält” illustrerar att aktivism kan ta sig olika uttryck beroende på aktivistens inställning till såväl mål som medel, och om detta antas leda till förändring eller inte.⁷⁵

Omställningsrörelsen

Claeys tar i sin analys av klimatutopier fasta på deras förmåga att skapa en känsla av tillhörighet.⁷⁶ Tillhörighet i utopisk form har enligt Claeys traditionellt haft en imperialistisk ton, och har bara på senare tid börjat avkoloniserats. Efter framstegsidéns galna drömmar om totalitärt perfekta samhällen föds i senmodern tid fler utopiska drömmar som minner om det Thörn kallat nutopier, de avsiktliga gemenskaper som vill etablera utopin i nuet och engagerar sig i konkret utopisk praktik.

Claeys menar i linje med annan utopisk teori att utopier stimulerar vår fantasi och gör att vi kan föreställa oss någonting annorlunda, och detta annorlunda kännetecknas av tre dimensioner som alla ryms inom tillhörighetsbegreppet: jämlikhet, gemenskap och hållbarhet. Traditionellt har utopier fokuserat på de två första, medan den tredje är central i nutida utopier. Claeys ideal är ett slags grannskapssamhälle som präglas av kamratskap och samarbetar för att skapa hållbara levnadssätt. Vi behöver utveckla en post-konsumtionsmentalitet, och den måste starta i jämlikheten, i avvecklandet av den extrema rikedom som hänger ihop med stora utsläpp – här behövs enligt Claeys en förändring av offentliga normer och attityder. Men de tre dimensionerna samverkar: exempelvis kommer ökad gemenskap att behövas som compensation när människor tvingas ge upp mycket av sin individuella konsumtion. I tillhörighetsutopin ryms därmed identitetsfrågor, eftersom vi måste omstrukturera våra sociala relationer och avkommodifiera oss själva.⁷⁷

I omställningsrörelsen försöker människor skapa nutopier genom att etablera lokalsamhällen som betonar självhushållning och gemenskap, vilket kan ses som alternativ B i Cassegårds typologi.⁷⁸ Genom att odla sin egen mat och minska behovet av att konsumera ger de förutsättningar för en livshållning som både ger mindre klimatavtryck och är mer motståndskraftig mot de naturkatastrofer som klimatkrisen leder till. När bränderna och översvämningarna blir fler och infrastrukturen sviktar kan samhällen inte längre förlita sig på ett konstant flöde av varor och tjänster.

En representant för omställningsrörelsen är David Jonstad, som i böckerna *Kollaps*⁷⁹ och *Jordad*⁸⁰ skildrar samhällets oundvikliga väg mot kollapsen och diskuterar hur människor och samhällen kan bli mer motståndskraftiga mot katastrofer. Han menar att samhällets ekomodernistiska ideologi utövar en form av tvångsoptimism, eftersom förhoppningen om grön tillväxt är orimlig, men all politik och planering utgår från att det är möjligt.⁸¹ Den blinda tron på det gröna framsteget leder till att vi underskattar de risker för samhällskollaps som vi ser omkring oss och underlåter att planera och förbereda oss för det scenario som är mest troligt. I *Jordad* går Jonstad till angrepp mot teknikoptimismens hybris: vi försöker leka Gud i vår strävan att hantera klimatkrisen med högteknologiska lösningar.⁸²

Jonstad förespråkar resilienta system som har ”förmåga att absorbera störningar och omorganisera sig för att behålla sin grundläggande funktion, struktur och identitet”.⁸³ Vi behöver en mångfald av lösningar på tänkbara

problem och en samhällelig självorganisering som kan ta vid när de globala ekonomiska systemen fallerar, med starka lokalsamhällen där tempot är lägre men resiliensen större. Målet är att leva i "ekoenheter" som är så självförsörjande som möjligt och byggda utifrån kollektiva ideal.⁸⁴

Omställningsrörelsen för vidare arvet från tidigare gröna vågor, och dess utopi bygger på den typ av tillhörighetsideal som Claeys lyfter fram. För Jonstad är det goda livet att arbeta med kroppen för sin egen försörjning på en gård tillsammans med andra, med mat från egen jord, uppblandat med läsande, skrivande och umgänge. I det idealet kan vi uppnå Marx icke-alienerade tillstånd, där arbetet är meningsfullt och livet rymmer fler dimensioner.⁸⁵ Hoppet bygger man upp genom att aktivt verka för förändring i den egna livshållningen, att överge tanken på att förändra ett politiskt system som är bakbundet av det ekonomiska systemet.⁸⁶

För rörelser som vill locka nya medlemmar är det viktigt att tydligt kunna erbjuda ett bättre liv, med antingen löften om ekonomisk trygghet, gemenskap eller tillgång till gemensamma resurser som utbildning och en hållbar miljö. Omställningsrörelsens idé om ett gott liv tycks dock rimma illa med den svenska opinionen: enklare självhushållningsliv är den klimatvision som har svagast stöd.⁸⁷ Folk varken vill eller kan leva efter omställningsrörelsens ideal. Alltför bor i städer och ser inte den rurala drömmen som ett alternativ, och samhället är genomsyrat av individualism.

Kollapsologi

Inom den kollapsologiska rörelsen står samhällskollapsens oundviklighet i fokus. På sajten *Kollapsologen* definieras kollaps på följande sätt:

Med kollaps menas att samhällsfunktioner slutar fungera, i bemärkelsen att staten (det allmänna) *tappar kontrollen* över de mest grundläggande funktionerna under en längre tid [...] i hela eller delar av landet. Kollaps betyder att det sker snabbt. Snabbt betyder att funktioner som tagit hundratals år att bygga upp, försvinner på mindre än 10–20 år.⁸⁸

Kollapsologi är enligt skribenten "inget dystopiskt tyckande", utan vetenskapligt grundat och ämnat att mana till beredskap och byggandet av hållbara system som kan hantera kollapsens effekter. I detta liknar kollapsologin och omställningsrörelsen varandra, även om de förra kritiserar de senare för att ha en övertro på omställning till förnybar energi och tona ned behovet av försakelse. På samma sajt finns en lång redogörelse

för varför kollapsen är oundviklig som rimligtvis ska beröva läsaren det sista hopp hen kan tänkas ha om möjligheten att ställa om samhället till någonting hållbart, samt en "att-göra-lista" inför kollapsen som omfattar personlig anpassning (till exempel att prioritera sin hälsa, sina sociala nätverk och sina kunskaper i praktisk överlevnad) och uppmaningar att stärka samhällets civilförsvar och krisberedskap.

I en artikel om hur kollapsologer förhåller sig till hopp skriver Karl Malmqvist att det är svårt att undvika hopp helt och hållet, eftersom det är så inpräglad i vår kultur. Icke-hopp innebär ett aktivt avståndstagande från antaganden och förhoppningar om framtida förbättringar. Att odla icke-hopp är att bli övertygad om att kollapsen kommer, och att bibehålla denna övertygelse kräver vad Malmqvist kallar "omöjlighetsarbete".⁸⁹ Icke-hoppet kan rymma entusiasm och glädje, men då på grund av en känsla av fast övertygelse och acceptans.

I rörelsen kan teknikoptimism nedsättande kallas "hopium". Hopp om att samhället kommer att lösa problemen håller folk passiva, vilket gör att status quo inte rubbas.⁹⁰

Den kollapsologiska utopin infinner sig efter kollapsen, med små resilienta samhällen där kunskaper om hur man klarar sig i sådana förhållanden är värdefulla. Det omfattar också att man förändrar sina livsprioriteringar och sin syn på vad som är värdefull kunskap. Liksom i andra sociala rörelser är det emotioner som leder till handling, men hos kollapsologerna är det inte hopp om förändring utifrån en utopisk idé om en bättre värld. Emotionen är istället avsky mot rådande samhällsideal, som leder till handling i form av omöjlighetsarbete, men också praktiskt leverne som i stora drag är i linje med omställningsrörelsen. Dock är det tveksamt om glädjen i att vara säker på att allt går åt skogen leder till handling; det måste omvandlas till engagemang i att skapa personlig eller samhällelig resiliens.⁹¹

Kollapsologin talar om det industriella och fossilbaserade samhällets kollaps, inte jordens eller hela mänsklighetens. Rörelsen kan alltså vara utopisk, eftersom den erbjuder en vision om ett hållbart samhälle efter katastrofen – här finns ett kognitivt distanserande som påminner om science fiction.⁹² Det kollapsologiska tankesättet att kollapsen kommer komma plötsligt kan dock kritiseras. Vad som är "plötsligt" i denna rörelse betraktas i relation till den långa historien som föregått den, vilket innebär att kollapsen kan pågå under ett par decennier. Under en sådan tidsrymd är det rimligt att se kollapsen som en process snarare än

en hastig händelse, vilket gör det mindre sannolikt att den ersätts av ett helt nytt samhällssystem; snarare håller rester av den gamla ordningen fast vid makten och slår ned alternativa idéer om hur samhället ska återuppbyggas.⁹³ I denna bemärkelse är den energi som skapas av kollapsologer mer dystopisk än utopisk.

Mörk ekologi

I ett säreget hörn av den postapokalyptiska rörelsen finner vi Timothy Morton. Han har gjort sig känd för begreppet ”mörk ekologi”, som han definierar som en ekologisk medvetenhet som är både deprimerande, otäck och njutbar.⁹⁴ Hans mål är att komma förbi det deprimerande för att via det otäcka närma sig det njutbara.

Klimatkrisen och den ekologiska medvetenheten överfaller oss i det vardagliga; plötsligt slår den dig i ansiktet, likt Camus insikt om det absurda, när du vrider om tändningen i bilen. Det är den antropocentriska insikten i sin prydno. För Morton är begreppet ”antropocen” en vändpunkt i människans tänkande, och vi behöver ta till oss och förstå dess innebörd. Det är människor som har orsakat planetens problem, inte fiskar eller datorer. Och vi har i stor utsträckning gjort det omedvetet.⁹⁵

Morton ber oss att föreställa oss en äng med gräs och blommor och surrande insekter. Ta sedan bort ett grässtrå – finns ängen kvar? Naturligtvis. Ta bort ett till, och ett till, och den finns fortfarande kvar. Men till slut finns bara en förstörd bit jord där ängen en gång var, och insekterna har försvunnit. Men det går inte att säga exakt när ängen upphörde att finnas, man skulle rentav kunna hävda att den fortfarande finns. Denna typ av logik är den som råder i vårt förhållande till naturen, och till antropocen-begreppet. Enligt denna logik kan vi skövla skog i princip utan gräns, eftersom det inte upphör att finnas en skog för att vi tar ned ytterligare ett träd, eller ett till. I debatten om antropocen finns det olika bud på när perioden startade, allt från de första jordbrukssamhällena till runt 1945, men frågan är i grunden irrelevant – för när vi väl märkte att den var här hade den redan pågått länge.⁹⁶ Det är oväsentligt när den började och vilka människor som var mest pådrivande. Det centrala är hur insikten påverkar hur vi förhåller oss till naturen.

När vi väl förstår vad vi gjort så är inte lösningen att fortsätta som förut, fast medvetet, och genom terraformning eller andra tekniska lösningar driva på utvecklingen ytterligare: sådant avfärdar Morton som ”glad nihilism”.⁹⁷ Istället måste den antropocentriska insikten få oss att

tänka på människan som något annat än en ontologisk självklarhet. Det sätter den mänskliga skalan i relation till större sammanhang, längre tidsepoker. Vi börjar också tillåta oss tanken att djur tänker, känner och lider, att de har fungerande hjärnor och inte är kompletta idioter. Det senare synsättet återspeglas ofta i nyhetsartiklar om att fåglar kan tänka i flera steg, att råttor kan bli deprimerade eller att guldfishar faktiskt minns betydligt längre än tre sekunder. Samhällsvetenskapen, som huvudsakligen handlar om människor, är sprängfylld med antropocentriska begrepp, och naturen betraktas ofta som en "miljö" eller en resurs som människor kan använda. I själva verket, menar Morton, förstör inte antropocen naturen – den omformar den, till en toxisk mardrömsform.⁹⁸

Om vi ska ta dessa insikter på allvar, menar Morton, behöver vi inse att allt har suddiga gränser. Det vi betraktar som enheter är i själva verket en symbios av många små enheter, som de mikrober och bakterier vi sam-existerar med. Detta tänkande berör också hur vi förhåller oss till naturen och vår påverkan på den. Vad som finns och inte blir suddigt, beroende på utgångspunkt och perspektiv. Även politiska system är att betrakta som otydliga, ofullständiga, som någon slags halvtrasiga leksaker som vi människor aldrig kommer få att fungera perfekt. De är "ontologiskt små", men vi betraktar dem som sanningar som inte går att ändra på. Ekognosi, insikten att vi är ett med jorden, är vad vi med Rosa kan kalla att ingå i en resonansrelation med världen. Att samexistera med världen genom tanke, konst, etik och politik.⁹⁹

Om vi såg nyliberalismen som en inte helt perfekt leksak skulle det vara lättare att lägga den åt sidan till förmån för ett annat system, som inte heller vore perfekt men som kanske skulle fungera bättre. Vårt gemensamma liv, samhället, politiken, är en ask med lego som vi kan bygga nya leksaker av, och vi måste inse att det aldrig kommer att finnas en perfekt leksak. Vi bygger alla leksaker, och vi behöver bli bättre på att bygga dem tillsammans. Den mörka ekologin tar avstånd från en rigid och tunn syn på livet och alla ambitioner om att nå en "ren" livsform. Per definition är den därför antifascistisk.¹⁰⁰

Vi behöver enligt Morton gå från nyliberalismens glada nihilism till en mörk nihilism, och det är den som först tycks deprimerande, sedan otäck och mystisk, och med tiden ljuv och lockande. Människans för-måga till skuld och skam gör att vi kan komma djupare ned, till den ledsnad och saknad som finns under skulden, som i sin tur är kopplad till den glädje som gått förlorad. Genom att återknyta till den glädjen kan vi

uppnå ekologisk medvetenhet om att vi är ett med jorden och omfamna en tragikomisk melankoli över att vi aldrig kan fly från vårt öde. Det leder bortom fatalismens lockrop om att vi inte behöver agera eftersom det inte finns något vi kan göra.¹⁰¹

Att till fullo inse att vi är en del av jorden och inte kan leva utan att påverka den kan försätta oss i ett tillstånd av desperation, som kan kasta oss ned i en depression. Morton menar att depression är den ekologiska samexistensens inre fotavtryck, en känslighet inför andra varelser, att vara nedtryckt (*depressed*) av dem, av väven av ömsesidiga beroenden. Äcklet och avskyn inför vår existens blir till slut avsky inför avskyn själv, meta-avsky. Morton beskriver meta-avskyn som en melankolisk "flytande sorg".¹⁰² Vi har ångest för att vi bryr oss, och längtan efter något annat är enligt Morton som smält depression: den är bitterljuv som choklad och kan peka ut en väg framåt mot lycka och glädje.¹⁰³

En variant och utveckling av den mörka ekologin finner vi i det van Oijen kallar "svart ekologi",¹⁰⁴ och som även kallas "melankologi" (av "melankoli + "ekologi").¹⁰⁵ Den melankologiska hållningen manifesteras i den musikgenre som varit föremål för ett föregående kapitel: black metal. Melankologi är en radikal anti-antropocentrism som överger gränsdragningen mellan människa och natur och erkänner oss som en ekologisk kraft bland andra. Estetiken i black metal speglar denna syn på naturen och människan med sina gotiskt monstruösa uttrycksformer.

Wilson menar att Mortons mörka ekologi finns företrädd i genren, som hos bandet Wolves in the Throne Room, men att black metal som helhet snarare speglar en nostalgisk känsla för naturen som inte präglas av antropocentrisk oro; det är en sataniskt svärtad bild av naturen som förmedlar ett annat förhållningssätt till den – inte sorg över vår förlorade relation till naturen, utan omedelbar samhörighet med den. Rentav är det helvete som black metal-artister längtar efter detsamma som den kalla och onda naturen. Det är ett icke-religiöst och gudlöst helvete, samtidigt som det är fyllt av ondska och mystik. Melankologi omfattar sorg över dödens och livets misantropiska kvaliteter, livet som icke-varande. När en likblek black metal-musiker utsöter sitt helvetesvrål framträder ett memento mori inför mänsklighetens utrotning, en skrämmande icke-existens, anonym i sin liksminkning. Det är inte en karaktär som kan förväntas syssla med ekologiska interventioner för att rädda naturen: black metal *är* naturen, mörkret, ondskan och vreden. Melankologin är därför inte bemängd med en etik eller en moral som föreskriver bestämda sociala förhållningsregler.

Den är snarare likgiltig inför, eller våldsamt fientlig till, sådana koder. I black metal får vi en glimt av det som är bortom existensen, eller möjligheten av ett bortom, som ifrågasätter allt det vi betraktar som gott eller verkligt. Melankologin ifrågasätter mänskligheten och mänskliga interventioner genom att kliva över tröskeln till det icke-mänskliga.

Miljörörelsernas utopiska avsky

För sociala rörelser är det avgörande att peka ut en huvudfiende: det är i avståndstagandet från och antagonismen mot denna fiende som alternativet kan utvecklas.¹⁰⁶ Men när mänskligheten själv pekas ut som fienden återstår bara nihilismen och melankologin, och det är rörelser och idéer som de flesta har svårt att känna samhörighet med. Alla har dock intresse av att stoppa eller begränsa klimatförändringarna, och det rådande systemets svar på krisen – drömmen om det gröna framsteget – pekar inte ut någon fiende alls: vi kommer att lösa klimatkrisen med samma medel som en gång orsakade den. En sådan inställning bortser dock från att det är ett litet antal människor och företag som står för merparten av problemet, och Cassegård och Thörn menar att samhällskritiken behöver gå från vaga och konsensusorienterade strategier till att tydliggöra att kapitalismen är huvudfienden. En allmän tillväxtkritik räcker inte. Ängslan för radikal systemkritik gör också att utopier betraktas med misstänksamhet; de "associeras med sociala experiment som slutar i Gulag".¹⁰⁷ Men utopiska handlingsformer är nödvändiga för att vi ska kunna skapa en bild av framtiden och en handlingsinriktning mot den: "Vad som behövs är med andra ord inte en passiv förlitan på att katastroferna ska undergräva kapitalismen, utan ett *samspel* mellan katastrofer och antikapitalistiska rörelser som aktivt ingriper för att vända katastroferna till en kritik mot systemet".¹⁰⁸

Denna kritik mot miljörörelsen gäller dock inte de mer radikala grenarna. I Malms resonemang finns det en tydlig fiende: de rika och fossilindustrin. Han menar, liksom Cassegård och Thörn, att rörelsens oförmåga att rikta sig mot denna fiende är ett grundproblem. Det är ett radikalt hopp han vill främja, som bygger på tanken att varje handling räknas: den fossila infrastruktur som ännu inte byggts kan blockeras, och varje suv och lustjakt spelar roll. Det är lika sant när uppvärmningen är så hög som idag som det var för två decennier sedan. Malm kallar postapokalyptiska rörelser för klimatfatalistiska. De argumenterar för att vi ska

anpassa oss efter det oundvikliga och finner sin tröst i att människan har stor förmåga att göra detta. Men att begränsa sig till att leva ett klimatvänligare liv är att acceptera lönlösheten i att försöka stoppa kollapsen. Det är att ge upp. Malm hävdar att klimatfatalisterna genom att hävda att det är meningslöst att agera eftersom skadan redan är skedd visar att de har missförstått både klimatvetenskapen och klimatrörelsen. Rörelsen är inte så naiv att den tror att uppvärmningen fortfarande kan stoppas. Men allt måste göras för att hindra att utvecklingen fortsätter, för att förbättra möjligheterna för att människor och andra arter ska överleva.¹⁰⁹

Den mest avskyvärda responsen på klimatkatastrofen är enligt Malm den vite mannen från globala nord som säger att allt är för sent och att vi bara ska ge upp och njuta av förfallet. Som exempel på en sådan vit man nämner han, kanske något orättvist, Timothy Morton.¹¹⁰

De tre berättelserna om klimatkrisen har inte samma existentiella grund för social handling, och de utopiska handlingsformerna blir följaktligen radikalt olika. De har också olika syn på möjligheten till och vikten av resonans. I framstegsberättelsen är ekomodernismen en grundprincip, och däri, liksom i det moderna projektet i stort, finns en idé om att öka vår kontroll av världen.¹¹¹ Målet är en relation till världen som maximerar våra handlingsmöjligheter, men det riskerar att slå över i alienation och klimatkatastrof. I de scenarier som lagts fram på denna ekomodernistiska grund finns dock allt oftare inslag av social hänsyn och rättvisa som är tänkta att mildra en del av de negativa konsekvenser som en ohejdad tillväxtpolitik medför.

I den apokalyptiska berättelsen är kapitalismen huvudfienden, och med den idén om tillväxt och modernitetens strävan efter kontroll. Här finns därför ett frö till resonans i förnekandet av ekomodernismens teknikoptimism, som innebär en tveksamhet inför framtidsvisioner som medför ökad automatisering och därmed en risk för alienation.

I den postapokalyptiska berättelsen begränsas samhällskritiken till att bygga alternativa gemenskaper i samhällets utkanter, vilket för all del skulle kunna ha stora samhällsförändrande effekter om de skalades upp till en skärgård eller ett nätverk av utopiska samhällen.¹¹² Men om de postapokalyptiska nutopierna inte får en sådan spridning blir denna typ av utopism verkningslös, åtminstone bortom den individuella horisonten.

Claeys förslag till klimatutopi som kräver omfattande globala överenskommelser som leder till omställningar på en rad samhällsområden är inte olikt scenariot ”Jättesprånget” i drömmen om det gröna framsteget.¹¹³

9. KLIMATAPOKALYPS OCH KLIMATUTOPI

Claeys kallar detta ”grön socialism” och menar att dessa visioner är mer lika planritningar än drömmar, eftersom de faktiskt är genomförbara.¹¹⁴ En sådan utopi är en återkomst för de storskaliga utopierna, de som ofta avfärdas som recept på perfekta samhällen som endast leder till totalitarism.

Claeys skriver att det idag vore otänkbart att ett politiskt parti skulle vinna väljarstöd utifrån den lista på åtgärder som behöver vidtas, men att det i grunden rör sig om genomförbara reformer som kommer att ”uppröra på sin höjd några miljoner människor”.¹¹⁵ Problemet är förstås vilka människor som upprörs och vilken makt de har att motsätta sig en sådan politik.

Vi landar således där vi började: i behovet av och längtan efter samhällsmord, och i frågan om dess genomförbarhet med tanke på styrkeförhållandena mellan parterna i den rådande samhällsordningen. Lyckas vi inte återstår kollapsologins icke-hopp, eller melankologins upplösande av det mänskliga subjektet och omfamnande av avgrunden.

Konservativa drömmar och våldsamma utopier

Det är juni och jag sitter på en buss till Helsingborg för en konferens. Det är somrigt och skönt, och jag känner mig välvilligt inställd till världen. Ett par säten framför mig sitter en tvålfager ung man, jag gissar i sena tonåren eller i tjugårsåldern, som reser tillsammans med sina föräldrar. De pratar, och den unge mannen är drivande i samtalet. Han tycks vara engagerad i något politiskt sammanhang och jag börjar gradvis förstå att det rör sig om en främlingsfientlig organisation. Om det är ett politiskt parti eller något annat kan jag inte riktigt avgöra. Men han pratar på och kommer med påståenden om det ena och det andra, ofta ganska kontextlöst. Han påstår till exempel plötsligt, utan någon koppling till vad de nyss pratat om, att svarta har avsevärt lägre IQ än vita och konstaterar avmätt att vi inte är av samma slag. Han fullkomligt svämmas över av påstådda faktauppgifter som han förmodligen har snappat upp i det politiska sammanhang han befinner sig i, och han kastar dem vidare ut i tomma luften. Jag hör inte riktigt hans föräldrar, men mitt intryck är att de inte direkt svarar honom. Å andra sidan verkar den unge mannen inte ha något behov av respons; han är snarast vad Johan Asplund kallat asocialt responslös, och den monolog jag lyssnar på är ett exempel på asocial pratsamhet.¹ Men de verkar ändå interagera i all vänskaplighet och jag antar, utifrån mina egna fördomar som baseras på deras breda skånska dialekt och opinionsläget i den delen av landet, att de kommer från samma idémylla. Efter en stund äter de sin medhavda pastasallad medan mannen konstaterar att alla rappare borde låsas in. Jag lyssnar vidare med stigande förfäran och tänker att jag verkligen hamnat utanför min akademiska bubbla, på en plats där

åsikter vädras som jag sällan kommer i närkontakt med. Att lyssna medan en fullblodsrasist lägger ut texten i vänskapligt småprat med sina närmaste är en omskakande upplevelse. Till slut orkar jag inte lyssna längre; jag tar på mig mina hörlurar och slår på ett album med Trespasser som spelar antifascistisk black metal. Jag betraktar landskapet som susar förbi utanför rutan. Bussen kör efter några timmar in mot Helsingborg och jag tar av mig hörlurarna. Herr Tvålfager orerar fortfarande, och när vi passerar polishuset levererar han en tirad om ”Sveriges mest korrupta myndighet”. Jag går av bussen med en suck. Välviljan mot världen är som bortblåst.

Konservativa och reaktionära rörelser

Som jag konstaterade i kapitel 3 kan man skilja mellan progressiva och reaktionära förhållningssätt till samhället, där de förra hyser en ”tro på att en mer demokratisk och rättvis värld är möjlig och önskvärd” medan de senare strävar bakåt i en ”längtan efter en samhällsordning med asymmetriska maktförhållanden som inte kan omförhandlas”.² Reaktionära åsikter kan tyckas radikala och samhällsomstörtande, särskilt i en tid då tidigare progressiva ideal ses som gammaldags, men i ett längre tidsperspektiv är de uttryck för en konservativ tradition som agerar emot en progressiv och liberal demokratisk rörelse.

Den avsky som reaktionära och konservativa rörelser uttrycker riktar mot ett samhälle som de tycker förvägrar dem naturliga privilegier, eller mot rörelser eller system som aktivt ställer upp hinder för deras strävan efter rikedom eller andra mål. Det är en avsky som samtidigt vill omfamna samhället – som älskar det exkluderande samhället eftersom det är ett verktyg för den egna gruppens intressen. Det är ett samhälle, för att tala med Marx och Engels, som låter den härskande gruppens idéer vara de härskande idéerna.³

De olika former för samhällsmord som jag diskuterade i kapitel 2 – det revolutionära, reformistiska och eroderande – har som regel en idé om den ordning som ska ersätta den som raderas. Det gällde såväl ryska revolutionen som löntagarfonderna och den nyliberala omvandlingen av välfärdsstaten. Jag beskrev dock i kapitlet också en variant av samhällsmord som syftar till att radera det nuvarande men saknar en klar bild av vad som ska komma istället. Det är en antiutopisk variant där det nuvarande tycks så avskyvärt att det måste avvecklas. Tilltagen under Donald Trumps första presidentperiod kan ses som utslag av detta: att lägga ned myndigheter

eller tillsätta konservativa domare i Högsta domstolen tycktes inte i första hand syfta till en medveten och ideologiskt driven förändring av samhället, utan till att nedmontera eller motarbeta det som redan finns. Det fanns inte heller någon uttalad vision bakom stormningen av Capitolium efter Trumps valförlust. Stormningen framstod som en förvirrad handling där ingen av de som tog sig in i byggnaden verkade veta vad de skulle göra efter att de jublat och njutit av segern i att ockupera maktens centrum. Om Trumps anhängare hade haft en utopi hade stormningen syftat till att leda till dess förverkligande. Istället visade den att sådana idéer saknades. Under Trumps andra presidentperiod är situationen helt annorlunda – det genomförs en palatskupp som resulterar i ett omfattande samhällsmord, som också har en alltmer tydlig ideologisk klangbotten. Det är fascism i ny kostym.

Trump's båda valsegrar hänger ihop med denna klangbotten, som bygger på konservativa, reaktionära och nationalistiska idéer. Hochschilds studie av Trumpväljare innan hans första presidentperiod pekar ut förbittringen i att känna sig som en främling i sitt eget land som en orsak till att Trumps stöd blev så stort.⁴ Men en sådan förbittring har sin grund i en nationalistisk, exkluderande och reaktionär tanke.⁵

Den reaktionära nationalismen, menar Thörn, vill skapa en vision om kulturell enhetlighet, andlig renhet och ordning, som inte måste bygga på blod men som binds samman av någon form av idé om ursprunglighet.⁶ Hot och rädsla blir viktiga för att etablera en militaristisk ordning, och utopin fiskas upp från ett återskapat förflutet. Frågan om ursprung blir viktig och nationella identiteter och traditioner uppfins om de inte redan finns. I detta skapas sammanhållning av verkliga eller inbillade gemensamma erfarenheter. Thörn sammanfattar nationalismens diskurs som den formulerats alltsedan 1800-talet: Folket utgör den fundamentala identiteten, det kollektiv som den rymmer är rumsligt avgränsat, och nationalstaten är Folkets högsta utvecklingsstadium. För att bygga en nationalistisk kultur skapas en ursprungsmyt i ett ärorikt förflutet som nu hotas av De Andra, och det åligger det upplysta nationella avantgardet att väcka Folkets slumrande nationalmedvetande genom Handling.⁷

Ingenstans har nationalismen varit så tydligt materialiserad som i 1900-talets fascism och nazism, som Thörn kallar uttryck för rummets politik: nationen, folket, rasen och livsrummet (*Lebensraum*) är framträdande element. Ideologin binder samman platsen och människorna, och under Hitler kopplades detta till en militarisering som innebar en

förväntan om att folket skulle visa offervilja, ansvarskänsla och tillgivenhet till fosterlandet och underordna sig disciplin för dess bevarande och expansion. I folkgemenskapen kunde klasskillnader tonas ned, och i propagandan estetiserades det tyska idealsamhället och dess ariska folk. Marxismen var en fiende eftersom den ville binda samman arbetare över landsgränser samt skapa splittring mellan klasser inom länderna. I nazistisk propaganda skulle begreppet "socialism" stöpas om till en nationalistisk solidaritet som exkluderade alla som inte var tyskar. Solidaritet knöts till nation och ras istället för klass. Här blir rasismen fundamental, och även utopisk – med en darwinistisk tolkning ses den vita rasen som evolutionens krona, medan juden utmålas som ett skadedjur, en parasit. Juden blir en symbol för det abjekta, den "andliga pest" som besmittar nationen. Äcklet och avskyn blir centrala verktyg för att mobilisera folket för den rasistiska världsåskådningen, och juden blir det hot mot den tyska identiteten och kulturen som nazismen kan samlas kring. Nationen blir biologiserad, liksom avskyn och utopin. Endast tyskarna ses som riktiga människor, alla andra är undermänniskor.⁸

Nationalism i sina mer extrema former är en mycket intolerant ideologi som präglas av en rädsla för ambivalens, för brist på tydlighet och stabilitet i en föränderlig värld. Nationalismen blir "en ideologi för rotlösa och ängsligt tillbakablickande, för den som upplever sin identitet som hotad av tidens rörelser".⁹

Denna typ av nationalism förknippas oftast med högern, men det finns också vänsterkonservativa rörelser. Inför EU-valet 2024 bildades i Tyskland partiet Sahra Wagenknecht-alliansen (Bündnis Sahra Wagenknecht, BSW), som kombinerar vänsterpolitik med nationalism.¹⁰ Partiet önskar driva en högst exkluderande nationalism som värnar om välfärd för dem som betraktas som värdiga, vilket här innebär att höra till den tyska befolkningen. Följaktligen är en av partiets profilfrågor minskad invandring. I valet fick de 6 procent av rösterna och i tyska delstatsval fick de mellan 11 och 15 procent, men misslyckades med att komma in i förbundsdagen. Efter valförlusten lämnade Sahra Wagenknecht sin roll som partiledare, och partiets framtid är därmed oklar.¹¹

Konservatismen och klimatet

Högern har av tradition varit skeptisk till klimatförändringarna. I USA har företag och högerpolitiker i enorma kampanjer förnekat människans påverkan och effektivt motarbetat klimatpolitik.¹² Jämte invandringen är klimatet en av Sverigedemokraternas huvudfrågor – inte för att de vill bemöta klimatkrisen, utan för att de vill argumentera emot behovet av åtgärder. Deras omfamnande av bensinbilen och förnekande av klimatförändringarnas allvar skapar enligt Kjell Vowles en antietablissemangsretorik som riktar sig mot vetenskapen och det internationella samfundet.¹³ Klimatmotståndet inom högern har blivit mer framträdande under senare år som ett led i försvaret av den västerländska fossilberoende livsstilen, vilken knyts till nationen och till industriella och patriarkala värderingar.¹⁴ Det blir en form av identitetspolitik, en ”petromaskulinitet”, för att använda Cara Daggetts term, som knyter samman en nostalgisk längtan tillbaka till en (för vita män) oproblematiserad tid då hierarkin i samhället och familjen var tydligare och inte ifrågasattes eller hotades.¹⁵ Det är en längtan till en tid lagom långt bort – inte strikt antimodern eftersom den bygger på att omfamna fossil energi, men en klimatförnekande retrotopi.¹⁶ En längtan till en enklare värld som antas ha funnits och som vi kan återskapa om vi spolar tillbaka till en punkt innan samhället urartade, en längtan som högerpopulistiska politiker vinner röster på att bekräfta. Trumps omfamnande av kolindustrin och hans aktiva nedmontering av lagstiftning som syftar till klimatomställning är utslag av denna fossilromantik.

Inom högerkretsar finns det dock de som har tagit frågor om klimat och miljö på allvar. I en litteraturöversikt konstaterar Jesse Callahan Bryant och Justin Farrell att konservativt miljötänkande kretsar kring tre ”kulturella engagemang”: i naturalism, organism och pastoralism. Naturalism innebär att man anser att det finns naturliga lagar som även människor måste följa och att naturen – vilken tolkas som paternalistiskt och hierarkiskt ordnad – bör vara en förebild för den sociala världen. Organism innebär att man betraktar samhället som organiskt, vilket ligger nära strukturfunktionalistiska perspektiv och kan leda till en syn på samhället som ett ekosystem där vissa arter inte passar in. Pastoralism, slutligen, innebär att föredra det rurala och lokala över det urbana och globala, vilket står i konflikt med ekomodernistiska framtidsvisioner, som tenderar att vara urbana och tekniskt avancerade.¹⁷

Den konservativa filosofen Roger Scruton är en tydlig representant för detta konservativa perspektiv. Han presenterar i boken *Green philosophy. How to think seriously about the planet* (2012) vad han menar är en "seriös" klimatpolitik som är byggd på konservativa värderingar och skiljer sig från den som företräds av vänstern och av internationella organisationer.¹⁸ Han vill göra upp med föreställningen att klimatet är en vänsterfråga och att problemet ska lösas med internationella överenskommelser. Dessutom passar han på att argumentera emot klimatfrågans relevans genom att peka på att klimatförändringar är naturligt förekommande, att forskningen inte är enig (här refererar han till en källa från 1992) och att alarmistiska rop alltid har hörts i olika frågor. Att skylla klimatförändringarna på storföretag är att förväxla orsak och verkan, menar Scruton: det är individuella handlingar och efterfrågan från konsumenter som orsakar miljöproblem. Dessa brasklappar till trots tycks han acceptera att vissa klimatförändringar sker och att det medför följder som vi som samhälle behöver skydda oss från.

Enligt Scruton hanteras miljöfrågor bäst med lokala överenskommelser inom nationalstater och endast i begränsad utsträckning med statliga interventioner. Konservatismen är miljöns bästa sängkamrat, hävdar han, eftersom den har som mål att bevara både naturen och den sociala ekologin (alltså samhällets sociala organisering). Han vänder sig emot vänsterns ambitioner att radikalt omstrukturera samhället för att förverkliga en idé, såsom jämlikhet. Han vill bibehålla vad han ser som ett socialt och miljömässigt jämviktsläge och lyfter fram traditionens betydelse som en kärna för att bevara och reparera system snarare än omforma dem. Detta är ett genomgående tema i boken: att vänstern består av aktivister som vill slänga bort en fungerande ordning. Att vilja förändra samhället är enligt Scruton ett förkastligt sätt att se på politik:

Det finns människor som ser politik som att mobilisera samhället i strävan mot ett mål. Och det finns de som ser politik som en procedur för att lösa konflikter och förena olika intressen, men inte har några egna övergripande mål. Den förra gruppen rymmer alla revolutionärer, och många demokratiska socialister, som menar att politisk handling ska vägleda samhället till en jämlik och broderlig ordning, och kanske några av dem som John Gray kallar "nyliberaler", vars främsta mål är att omforma samhällen och institutioner efter frihandelsprinciper oavsett deras inneboende tendenser i andra riktningar. Den senare gruppen inkluderar de flesta konservativa, och även de som kallas "klassiska liberaler" i statsvetenskaplig typologi. I denna bok försvarar jag den senare typen av politik.¹⁹

Den politik som Scruton vill se bygger han kring idén om *oikos*, som vi i kapitel 8 kunde konstatera att Platon motsatte sig på grund av den själv-iskhet den förde med sig. Scruton talar om dels en riktning som vill öka känslan av hemhörighet och anknytning till ett territorium, *oikofili*, dels dess motsats, *oikofobi*, som representerar det avfärdande av hemmet som han anser att vänstern gör sig skyldig till i sitt värnande av mångkultur och globalism.²⁰ Vänsterns aktivistiska och samhällsomstörtande ambitioner ger han inte mycket för; han anser att vänstern lider av ett messiaskomplex och utropar att domedagen är nära om inte världen låter sig frälsas av deras idéer.

Samhällelig resiliens ska enligt Scruton inte skapas med statlig kontroll och centralisering, utan i lokalsamhällen av de människor som bor där och bryr sig om dem. Det är de mindre gemenskaperna som skapar traditioner och samhörighet, och *oikos* blir en plats där dygder odlas och där vi knyter samman tidigare generationer med vår egen tid och med kommande generationer. Konservatismen handlar om att bevara det som är värdefullt och göra det i en välbekant och älskad miljö som människor känner sig hemma i och vill bidra till att upprätthålla och förbättra. Scruton säger explicit att en konservativ miljöpolitik inte ser en sund miljö som ett mål i sig, men att det i praktiken blir dess konsekvens. Hemhörigheten och de små gemenskapernas politik får människor att ta hand om miljön och förvalta den eftersom de känner ansvar för den.²¹

I det avslutande kapitlet formulerar Scruton ett antal "försiktiga" förslag, som omfattar mindre statlig reglering, fortsatt tillväxt, lagar som gör det straffbart att skada miljön, decentraliserad energiproduktion, lokala ekonomier och småskaligt jordbruk samt skatt på konsumtion eftersom det är den som ligger bakom miljöproblemen. Han förnekar alltså inte att det kan krävas lagstiftning, men den måste fokuseras på ett oikofilt mål. I detta Scrutopia, som han kallar sitt idealsamhälle i förordet till boken, finns sannerligen ingen längtan efter samhällsmord. Där ska allt förbli som det är, eller snarare så som det var innan samhället började präglas av modern teknik, globalisering och mångkultur. I Scrutons värld lever lika med lika i en gemenskap som förblir tämligen homogen.²²

Avskyn inför samhället i Scrutons tankevärld riktas mot dem som vill något annat och som drömmer om att samhällsförändring är möjlig genom politiskt engagemang. Politiken ska bara ägna sig åt ren problemlösning och inte drivas av några ideal, åtminstone inte sådana som riskerar att störa det rådande systemet.

Scruton är tydligt skeptisk till ekomodernistiska drömmar om tekniska lösningar på klimatproblem, liksom till uppifrån kommande direktiv som är dömda att misslyckas eftersom de inte grundar sig i medborgarnas vardagsangelägenheter. Här finns en viss gemenskap med omställningsrörelsens lokala ekosamhällen, liksom med den typ av självstyrande anarkistiska samhällen som Gelderloos förordar. Men till skillnad från hos Gelderloos finns ingen tanke om att samhällena ska bilda nätverk och samarbeta. Scruton är även negativ till idéer om nedväxt, och hans avsky riktas därtill tydligt mot samhällen som präglas av andra samhällsformer än de som är rådande i hans eget hörn av världen; han karaktäriserar exempelvis afrikanska länder som "kleptokratier" som inte är mogna nog att hantera viktiga samhällsfrågor.²³

Även inom högerpopulistiska partier har gröna frågor på vissa håll vunnit gehör, men då i form av en "grön nationalism". Under Marine Le Pens tid som partiledare i Nationell samling initierades vad som kallades en *nouvelle écologie*, där nationen och dess gränser framställs som ett skydd mot miljöförstöring. I denna nya ekologi ses nationen som ett ekosystem, och globalismen och invandringen uppfattas som hot mot den franska naturen. Liknande argument används i andra länder, exempelvis av Sannfinländarna i Finland.²⁴

Ekoterrorismens centralgestalt

En mer extrem konservativ miljörörelse finner vi i ekoterrorismen. Den så kallade Unabombaren, Theodore Kaczynski, gjorde sig känd genom ett antal bombattentat mot amerikanska universitet och flygbolag under 1980- och 1990-talen. Han hade en bakgrund inom akademien, men lämnade sin tjänst och flyttade ut till en enkel stuga i vildmarken där han konstruerade alltmer avancerade bomber som han sedan postade från olika delar av landet. Hans dåd var länge ouppklarade, och först sedan hans bomber dödat tre personer och skadat avsevärt fler kunde han gripas tack vare att hans svägerska kände igen en beskrivning av honom i media samt idéerna i hans manifest. Han har sedermera porträtterats i böcker och dokumentärer och har blivit något av en hjälte i vissa extremistkretsar.

Det manifest han publicerade (under namnet "FC", som i texten framstår som ett "vi" men bara var Kaczynski själv) har titeln *Industrisamhällets framtid* och är en uppgörelse med såväl det moderna samhället som "vänstern" i vid bemärkelse. I inledningen slår Kaczynski fast att han inte

förespråkar en politisk revolution – det är inte regeringen han vill störta, utan hela det moderna samhällets ekonomiska och tekniska grundvalar. Han argumenterar för att en samhällskollaps, som inte är osannolik, kommer att vålla stort lidande och att konsekvenserna blir allvarigare ju mer utvecklat samhället är: därför är det bättre ju tidigare kollapsen kommer. Hans mål är att bidra till denna kollaps.²⁵

Efter inledningen övergår Kaczynski till att kritisera den moderna vänstern, som han menar är en psykologisk typ som präglas av mindervärdeskomplex och översocialisering. Vänstermänniskan lider av dåligt självförtroende, maktlöshet, skuldkänslor och självhat samt gillar mångkultur, är moralistisk och lägger stor vikt vid politisk korrekthet. Vänsterns företrädare hatar uttryck för styrka – de hatar USA, västerländsk civilisation och vita män. Vänstern är anti-individualistisk och skyr begrepp som "självförtroende", "initiativförmåga" och "optimism". I grunden, menar Kaczynski, är vänstermänniskorna masochister, vilket syns i deras politiska protester: de lägger sig framför fordon och provocerar poliser och rasister att misshandla dem. De ser problem överallt, och funnes det inga skulle de hitta på problem för att få en anledning att protestera.²⁶

Att vänsterns anhängare är översocialiserade framgår bland annat av deras oförmåga att bryta mot en enda regel, till skillnad från vanligt folk som ljuger och kör för fort. De är socialiserade in i den politiska korrekthetens fängelse och kan inte längre tänka orena tankar. Akademiska miljöer, särskilt humanistiska och samhällsvetenskapliga, är enligt Kaczynski särskilt tydliga arenor för det mest översocialiserade segmentet av denna grupp. Vänsterns "problem", som de framställs i manifestet, är också samhällets, som uppfostrar medborgarna till självhatande undersåtar.²⁷

Kaczynskis huvudfiende är vänstern men han ser inte heller med blida ögon på konservativa, som han kallar "idioter" eftersom de klagar över att traditionella värden vittrar sönder samtidigt som de hejar på den tekniska utvecklingen och ekonomisk tillväxt. Snabba framsteg leder ovillkorligen till att samhället förändras, menar han, vilket leder till att traditionella värderingar bryts ned.²⁸

Mycket av Kaczynskis modernitetskritik har sin grund i hans syn på människan och hennes behov. Han talar om "maktprocessen", som har fyra delar: mål, ansträngning, måluppfyllelse och autonomi. De tre första är centrala och gäller för alla, medan den fjärde inte är strikt nödvändig. I det moderna samhället kan människor inte uppfylla dessa behov. Den som lever i överflöd och kan få vad som helst kommer snart att drabbas

av psykiska problem, uttråkning och moraliskt förfall. En sådan person får ta till "surrogataktiviteter" för att fylla sin tid och skapa någon form av mening. Det moderna samhället är enligt Kaczynski fullt av sådana aktiviteter som merparten ägnar sina liv åt eftersom de inte behöver anstränga sig nämnvärt för att tillfredsställa sina grundläggande mänskliga behov. Surrogataktiviteterna tar aldrig slut, och vi når därför aldrig målpuppfyllelse. Möjligen kan vi uppnå någon sorts autonomi i surrogataktiviteterna, men avseende de basala behoven finns ingen autonomi kvar eftersom de är inbyggda i komplexa sociala system.²⁹

Vissa människor är enligt Kaczynski fullt ut anpassade till det moderna samhället och dess surrogataktiviteter. De finner tillfredsställelse i golf, frimärkssamlande eller sitt arbete och den status det kan ge. Han exemplifierar med forskare som ägnar sig åt att studera fullständigt meningslösa saker och säger sig drivas av nyfikenhet eller av att göra gott för mänskligheten, men det är bara en surrogataktivitet:

Om kemister och entomologer på allvar skulle behöva anstränga sig för att tillfredsställa sina fysiska behov och det krävde att de använde sina färdigheter på ett icke-vetenskapligt men ändå spännande och meningsfullt sätt så skulle de inte bry sig ett skit om isopropyltrimetylmetan eller klassificeringen av skalbaggar.³⁰

Även om vissa kan låta sig nöja med surrogataktiviteter menar Kaczynski att de flesta människor är missnöjda utan att förstå varför. Och även om merparten vore helt nöjda skulle han vara emot det moderna samhället, eftersom det är förnedrande att behöva matas med kulturindustrins produkter för att inte bli uttråkad, istället för att sträva efter verkliga mål. Här är analysen inte helt väsensskild från Camus idé om det absurda, och de surrogataktiviteter Kaczynski skriver om skulle kunna ses som en del i ett filosofiskt självmord. Emellertid är människor i Kaczynskis världsbild blinda och lurade, och det går knappast att tänka sig någon absurd hjälte. Därför ska civilisationen som vi känner den raseras.

Kaczynski argumenterar för att det moderna samhället inskränker vår frihet och uppfostrar oss till lydiga individer som agerar i strid med vår natur. Det är exempelvis otänkbart att barn på egen hand skulle ägna en massa tid åt att lära sig matematik, men samhället tvingar dem till det eftersom det behöver matematiker, och definierar sedan psykisk hälsa som att bete sig enligt systemets förväntningar utan att visa tecken på stress. För dem som avviker finns interventioner, såsom psykoterapi. Samhällets beteendekontroll legitimeras genom att betecknas som humanitär, och

vi lär oss att internalisera den som önskvärd. Även den tekniska utvecklingen är tvingande, och ny teknik som inledningsvis är frivillig blir snart nödvändig för att leva ett normalt liv. De samhällsförändringar som ny teknik medför är avsevärt mer beständiga än sociala strukturer, som kan förändras snabbt utan att den tekniska utvecklingsnivån påverkas. Om vi kommer till en punkt där tekniken kan utföra allt arbete åt oss blir vi troligen så uttråkade att vi begår brott för att döva meningslösheten.³¹

Det moderna samhällets problem beror enligt Kaczynski på befolkningstäthet, isolering från naturen, snabba samhällsförändringar och nedbrytning av småskaliga gemenskaper. Här finns en direkt koppling till den konservatism som Scruton företräder, även om de har olika åskter om hur problemen ska lösas. Kaczynski vill se en återgång till mer primitiva samhällen som är mer stabila och där människor behöver arbeta för livets nödtorft och kan sätta upp verkliga mål för sig själva som de sedan kan uppnå. I ett samhälle som erbjuder människor för mycket trygghet upplever de en brist på mening och syfte. Kaczynski menar att detta också förklarar vänsterns motstånd mot skjutvapen: en person som äger ett vapen har sin trygghet i sina egna händer, vilket vänstern i sitt självhat inte kan stödja.³²

I det moderna samhället är dock hoten som regel inte möjliga för individer att hantera på egen hand – kärnkraftsolyckor, miljöförstöring, krig, skatter etcetera. I Kaczynskis idealsamhälle är hoten omedelbara och går oftast att hantera.

Kaczynski anser att det moderna samhället måste bekämpas. Det räcker inte med reformer; för att en beständig förändring ska komma till stånd krävs en revolution, en förändring av hela samhället. Det är ett fullfjädrat samhällsmord han ser framför sig, men det drivs inte av en utopi utan av ren avsky för det moderna samhället. Han har ingen tydlig bild av hur det alternativa samhället ska se ut, och han vill inte formulera något ideal eftersom han menar att samhällen inte kan utformas på papperet. De måste utvecklas genom evolution.

Vägen till samhällsmordet är hos Kaczynski att höja systemets stressnivå för att tvinga fram en kollaps, vilket ökar sannolikheten för en revolution. Det ska kombineras med en ideologi som motsätter sig teknik och det industriella systemet. Eftersom det är människans frihet och värdighet som står på spel är det befogat att ta till våld. Det är också nödvändigt, eftersom endast våldsamma aktioner kan få tillräckligt medialt genomslag för att leda till förändring. Målet är alltså uttalat att förstöra, skada och döda.

Aktionerna ska riktas mot grupper med makt, för att göda en konflikt mellan folket och eliten snarare än att så split mellan revolutionärerna och folket. Den verkliga fienden, det moderna industriella systemet, ska alltid stå i fokus. Man ska undvika politiska kampanjer, för att inte bli en del av systemet. Och kampen ska vara global, både för att nationalism ofta gynnar teknikutvecklingen och för att vi lever i en tid när ekonomin är global.³³

Kaczynski varnar för att kombinera det centrala målet att förstöra det tekniska och ekonomiska systemet med andra mål, exempelvis social rättvisa, eftersom de andra målen riskerar att dominera och ta över rörelsen – och kanske leda till att det centrala målet faller bort eftersom viss teknik anses nödvändig att bevara för att uppfylla sådana andra mål.

Det är på sätt och vis missvisande att kalla Kaczynski för ekoterrorist. Ekologin finns som ett spår i hans manifest, men ett sidospår, ett av de områden där det moderna samhället leder till negativa konsekvenser. Han beskriver miljöproblem som ett ”enkelt” problem som handlar om att väga framtidens behov mot strävan efter ekonomisk vinning i nuet. Miljöförstörelsen är ett hjälpargument för att legitimera en övergripande civilisationskritik. Kaczynskis huvudfiende är inte heller det kapitalistiska samhället, utan moderniteten som sådan och hur tekniken tvingar oss att leva onaturliga liv. Här finns inga djupekologiska resonemang om människans plats i biosfären eller andra arters rätt till liv.

I avsnittet om strategier framhåller Kaczynski vikten av en alternativ ideologi som kan vägleda mänskligheten efter kollapsen, eftersom människor behöver något att vara *för* lika mycket som något att vara *emot*. Han föreslår att denna ideologi, av strategiska skäl, ska fokusera på naturen:

Naturen är av flera skäl ett utmärkt kontraideal till teknologin. Naturen (alltså det som står utanför systemets makt) är motsatsen till teknologi (som hela tiden försöker utöka systemets makt). De flesta skulle hålla med om att naturen är vacker; utan tvekan tilltalas den breda massan av den. Radikala miljöaktivister har *redan* en ideologi som dyrkar naturen och motsätter sig teknologin. Det är inte nödvändigt för naturens skull att vi skapar något slags utopi eller ny social ordning. Naturen klarar sig själv.³⁴

När det industriella systemet är förstört är det naturen som återstår. I en not tillägger Kaczynski att det inte skadar att naturen tycks inge människor närmast religiösa upplevelser. Det verkar inte som att han själv hyser sådana känslor för naturen, men det är praktiskt att andra gör det. Valet av naturen som ideal är pragmatiskt.

Denna naturideologi ska förankras hos befolkningen på flera sätt beroende på deras intelligens. För de flesta ska den lanseras med enkla argument som inte kräver någon större eftertanke, så svartvitt som möjligt: det ena är bra och det andra är dåligt. För de intelligenta ska den presenteras på ett mer sofistikerat vis, vilket skapar en grupp människor som vänder sig emot det moderna samhället på rationella grunder.

Kaczynski hyser ett gränslöst förakt för samhället, en avsky så brännande att inga medel är för dramatiska för att få det att kollapsa. Samhällsmordet är *nödvändigt*. Han har blivit en återkommande referenspunkt för ekoterrorismen, trots att hans värnande av natur och ekologi bara tycks ha varit ett strategiskt grepp för att folk skulle vara beredda att svälja medicinen och för att det övergripande målet skulle kunna uppnås.

Ekofascism och heilande mumintroll

Svenska Dagbladet rapporterade i februari 2023 att omställningsrörelsen, som strävar efter att leva naturnära och hållbart, hade ställts inför ett ”brunt hot”.³⁵ Under omställningsfestivalen Hylla myllan välkomnades den högerextrema mediekanalen Exakt 24 för att göra ett reportage. Denna inbjudan är enligt en tidigare medlem i omställningsrörelsen ett tecken på att det finns en blind fläck i miljörörelsen för att de egna idealen överlappar med vissa av de idéer som fascistiska eller nazistiska rörelser företräder.

Det kan vid första anblicken verka märkligt att frågor om natur och ekologi skulle kunna ha någonting med fascism att göra. Men den koppling mellan miljörörelsen och vänsteråsikter som ofta görs är inte självklar; historiskt finns gott om exempel på att konservativa eller rent fascistiska rörelser har haft starka naturintressen. Även i samtiden har miljörörelser i Tyskland kritiserats för fascistiska eller nazistiska kopplingar – en av det tyska miljöpartiets grundare hade sådan bakgrund, och en annan medgrundare startade senare ett mer extremt parti som har talat om behovet av att inrätta en ekodiktatur.³⁶

Begreppen ”grön fascism” och ”ekofascism” är inte helt tydliga och det kan ifrågasättas hur väl de egentligen fångar samspelet mellan fascismens centrala delar och förhållningssättet till naturen.³⁷ I internationell forskning är dock termerna väletablerade. Som begrepp innefattar de dels förledet ”grön” eller ”eko-” som har med naturen, klimatet och ekologi att göra, dels efterledet ”fascism”, som används som en samlingsterm för

italiensk fascism, tysk nazism, den nya franska högern och olika varianter av neofascism och postfascism.³⁸

Totalförsvarets forskningsinstitut (FOI) kategoriserar ekofascism som antidemokratisk extremism, ett samlingsnamn för politisk extremism som inte nöjer sig med att kritisera det rådande systemet utan vill avveckla det. Dessa rörelser ser den egna gruppen som hotad och vill skapa ett annat slags samhälle och en ny typ av människa. De betraktar det demokratiska systemet som genomruttet och på väg att övergå i tyranni – konspirations-teorier om den djupa staten är vanliga. Att påskynda samhällskollapsen ses som ett sätt att snabbare kunna bygga det alternativa idealsamhälle som rörelserna eftersträvar, och våldsdåd och terrorism bidrar till att skapa kaos. De antidemokratiska extremiströrelserna erbjuder också människor gemenskap och en känsla av uppvaknande och insikt, av att ingå i en grupp som verkar för ett högre syfte.³⁹ En yttre fiende vars lögn kan genomskådas bäddar för en känsla av rättrådighet. Avskyn mot samhället är påtaglig, och samhällsmordet ska drivas fram genom att man med våld skapar så mycket oreda som möjligt. Hur kommer idéer om ekologi och natur in i en sådan rörelse?

Gröna idéer har historiskt förekommit inom fascismen och nazismen och tagit sig uttryck såväl under fascismens tidigare epoker som i dagens fascistiska rörelser. Fascismen förkastar moderniteten, åtminstone i form av det globalistiska och liberala samhället. Istället lyfts en nationalistisk föreställning om kopplingen mellan folket och jorden fram. Den nazistiske jordbruksministern Walther Darré romantiserade landsbygden som den ariska rasens livskälla och etablerade begreppet ”blod och jord” (*Blut und Boden*), som innebär att mänskliga raser ska hållas enhetliga och vara knutna till ett specifikt geografiskt område. Uttrycket ingick i sigillet för nazisternas myndighet för mat och jordbruk.⁴⁰

Den nationalistiska idén är central i fascismen, och nationen ska för-svaras och stärkas genom en strävan efter kulturell och rasmässig enhetlighet och renhet. Ett starkt fokus på familjen och traditionella könsroller är ett annat typiskt drag. Mannen är försörjare och kvinnan sköter om hemmet; det ses som onaturligt för kvinnor att arbeta för mycket, åtminstone utanför hemmet. Inom ekofascismen betonas vikten av ”omsorg”, en högst selektiv omsorg som bara omfattar personer med ”rätt” ursprung och hudfärg.⁴¹ Att omsorgen är selektiv innebär att ekologiska hänsyn kan överordnas stöd till flyktingar, vilket sammanfattats i mottot som ”Save trees, not refugees”.⁴²

Ekofascismens traditionalistiska karaktär har sin grund i att nazismen är en starkt manlig ideologi där De Andra ses som ett hot mot den maskulina normen. Miljöhänsyn blir ett sätt att argumentera som döljer sexism, rasism och antihumanism. I ekofascistiska kretsar finns också ett machoideal, personifierat av Kaczynski, där den starka individen, den ”gröna krigaren”, står ensam mot samhället.⁴³ Dock är de flesta som i medierapporteringen betecknas som ”ensamagerande” knutna till något nätverk eller ideologiskt sammanhang.⁴⁴

Den gröna fascismen hämtar näring ur flera idéhistoriska källor. En av dem är malthusianismen, som ursprungligen pekade på att befolkningen ökade snabbare än matproduktionen och ville införa statlig befolkningskontroll för att lösa problemet. När jordbruket effektiviserades framstod problemet inte längre som lika akut, men föreställningen om överbefolkning återkommer ännu i olika sammanhang, inte minst i klimatfrågan. Denna nymalthusianism tenderar att utmåla fattiga, invandrare och minoritetsgrupper som problemet, och hänger ofta ihop med en syn på dessa grupper som moraliskt underlägsna.⁴⁵ Malthus idéer har fått något av en återkomst i ljuset av forskning om planetära gränser och ökad resursförbrukning, men hans lösningar har idag inte särskilt stort stöd – för att få ned barnafödandet är det mer effektivt att minska barnadödligheten och stärka kvinnors autonomi.⁴⁶ Auktoritära lösningar som Kinas ettbarnspolitik har beskrivits som utslag av ”malthusiansk panik” och leder till stort mänskligt lidande.⁴⁷

I fascismen samsas malthusianska idéer med en föreställning om att tillhörigheten till ett visst territorium är förbehållen en viss ras. I Nazityskland var det framförallt judarna som ansågs vara moraliskt dekadenta och ligga bakom landets ekonomiska, sociala och miljömässiga problem, och de betraktades som ett rotlöst folk som saknade relation till det tyska territoriet. Dessa tankar smälte samman i den såväl malthusianska som rasistiska tanken om ett ”livsrum” för den ariska rasen, som krävde att andra grupper deporterades eller förintades och att nya territorier ockuperades.⁴⁸

I ariosofin – ett tankesystem där den ariska rasen framhålls som överlägsen – fanns tydliga inslag av naturdyrkan, och naturupplevelser sågs som ett sätt att få kontakt med sitt förflutna. Naturmysticism har också kommit till uttryck i föreställningar om ett autentiskt varande som en fri individ, exempelvis i Martin Heideggers filosofi. Inom nazismen framställdes naturen och dess lagar som grundläggande för den samhälleliga

organiseringen, byggd på den starkes rätt, där den ariska rasen sågs som överlägsen. Detta synsätt rättfärdigade över- och underordning utifrån vad som ansågs vara en vetenskapligt baserad naturlig hierarki mellan människoraser. Det medförde också att "lägre" raser kunde underkastas eugenik och utrotning.⁴⁹

Delar av den djupekologiska filosofin har kapats av radikalnationalister och totalitära tänkare, som gjort en fascistisk tolkning av den. Pollack Sarnecki menar att dessa rörelser dock har en väsensskild människosyn: djupekologer gör inte skillnad på människor efter ras utan menar att alla människor och alla djur har lika stort värde. Men samtidigt har djupekologins kritik av människan och civilisationen radikalkonservativa drag, och den innehåller nymalthusianska idéer om befolkningsminskning. Linkolas tolkning av djupekologin är ett exempel på hur den kan slå över i fascism, när befolkningsminskningen blir huvudmålet som helgar allehanda våldsamma och totalitära medel.⁵⁰ Krig och epidemier ska inte förhindras eftersom de har en befolkningsminskande effekt, och Linkola hyllade också den nazistiska miljöpolitiken och Förintelsen.⁵¹ Linkola förespråkade en "livbåtsetik", där jorden liknas vid en båt som bara rymmer ett visst antal passagerare. Med detta sätt att tänka är det oetiskt att hjälpa utsatta och fattiga människor (som också har "fel" hudfärg) på grund av att det antas försämra livschanserna för andra grupper – en typ av antihumanistisk argumentation som är vanlig inom ekofascismen.⁵² Inom Nordiska motståndsrörelsen (NMR) uppmanas dock vita att skaffa fler barn för att motverka "folkutbytet", medan invandringen av icke-vita ska stoppas eftersom dessa grupper antas driva på samhällets överkonsumtion.⁵³

Kaczynskis manifest har fått stort genomslag inom ekofascismen. Delar av det ingick i det manifest som Anders Behring Breivik skrev inför sitt terrordåd 2011 och som i sin tur inspirerade gärningsmännen vid senare terrordåd i Christchurch och i El Paso. I de manifest som dessa gärningsmän publicerade samsas idéer om klimatfrågan med konspirationsteorier om ett pågående folkutbyte.⁵⁴ De förordade grön nationalism och såg sina dåd som ett försvar för det egna territoriet och ett led i att rensa ut de människor som belastar planeten. I manifesten finns också accelerationistiska idéer om att med våld påskynda samhällskollapsen genom att starta ett raskrig, så att ett nytt samhälle kan uppstå ur ruinerna av det gamla och dysfunktionella. Den djupekologiska idén att människan är problemet framträdde också i en finsk skolskjutning 2007 där gärningsmannen talade om sitt individuella krig mot mänskligheten.

Kaczynski har även haft inflytande på amerikansk högerextrem asatro, som lutar sig både mot den typ av civilisationskritik som han företrädde och en ekofascistisk världsbild. Nathan Zorn Pett, en företrädare för denna rörelse, säger sig stödja både ekoterrorism och ekofascism, för om valet står mellan att eliminera människor eller låta Moder Natur dö står han på naturens sida.⁵⁵ I Petts tankevärld är miljörörelsen vit och består av arier, med rötter tillbaka till den nazistiska idén om blod och jord. ”Gröna” högerextremister framhåller miljöorganisationer som Greenpeace och Earth First! som arvtagare till Darré eftersom de huvudsakligen har ariska medlemmar och värderingar. Pett menar att en främlingsfientlig miljörelse främjar en militant rasistisk biocentrism som skyddar Moder Natur mot befolkningsökning och kapitalistisk expansion. Miljörelsen ska militariseras och utföra attentat mot företagsledare som ansvarar för miljöförstöring. I den rasistiska hedniska miljön i USA finns alltså ett starkt stöd för Kaczynski och hans idéer, som ses som en föregångare inom denna typ av aktivism. Enligt Pett behövs en ”arisk Pol Pot” som kan tvinga ut människor på landsbygden och rensa upp i de urbana kloakerna.⁵⁶

Gröna frågor förekommer också i olika radikalnationalistiska partiers program, exempelvis trycker Marine Le Pens Nationell samling på kopplingen mellan ekologi och det franska nationella välmåendet.⁵⁷ Tankar om blod och jord återkommer i ny- och postfascistiska rörelser, exempelvis i konspirationsteorin om folkutbytet som gör gällande att ett lands ”riktiga” befolkning gradvis ersätts med muslimer eller andra icke-vita, eller den om Eurabien som gör gällande att Europa kommer att islamiseras och bli ett kalifat.

I Sverige har NMR hävdat att nazismen är den enda sanna gröna ideologin – de gör rentav anspråk på att vara ”det nya gröna partiet” för de nordiska länderna.⁵⁸ Ett helt avsnitt i NMR:s manifest ägnas åt miljö, hållbarhet och djurskydd, och den ekologiska frågan kopplas till hotet från andra folkgrupper mot den vita rasens överlevnad.⁵⁹ Överbefolkning lyfts fram som det främsta miljöproblemet, som NMR vill bemöta genom att stärka den vita rasens motståndskraft mot hotet från ”globalisterna”; dit räknar de Miljöpartiet, som de anser sätter invandringen framför miljön. NMR vill främja ett naturligt leverne och kritiserar städerna för att ha en degenererande och alienerande inverkan genom att skilja oss från naturen och försvaga folkgemenskapen. Här liknas politiken närmast vid naturvård där ”främmande arter” ska förhindras att etablera sig i den nordiska

naturen, vilket NMR kopplar till en idé om att djur och människor har sina naturliga habitat och inte ska blandas.⁶⁰ Det finns en hierarki mellan raser som sätter den vita rasen högre än alla andra – andra folkgrupper jämförs med mördarsniglar och ohyra.⁶¹

NMR:s politik har i viss utsträckning omsatts i en typ av miljöaktioner, som att samla skräp i skogen och på gator för att sedan dumpa det hos ”rasförrädare”, exempelvis judar och politiker.⁶² Därtill har de anordnat kurser i överlevnad i skog och mark samt i självhushållning som en förberedelse inför samhällskollapsen, och de förespråkar närodlat och ekologisk mat. NMR talar om att de vill bryta den ”moraliska paralis” som de menar innebär att vita hellre hjälper afrikaner än den egna folkgruppen, och att detta är en politik som drivs av det liberala etablissemangen med ett feminiserat och impotent samhälle som resultat.⁶³ Målet är att göra sig av med degenererade element och att gå från en universell, mjuk och feminin omsorg till en mer selektiv, manlig och protektionistisk sådan.

Sammantaget är ekofascismen en tydligt emotionellt driven rörelse som präglas av avsky mot ”rasförrädare”, globalister och förespråkare för mångkultur. Vissa grenar vill begå den typ av revolutionsinriktade samhällsmord som Kaczynski förespråkade, andra tycks vilja rensa bort allt som i deras ögon inte är rasligt korrekt och därmed inte hör hemma i det ariska habitatet – ett sätt att använda biologiska termer för att bedriva en exkluderande politik och legitimera förföljelser och våldsdåd.

Denna biokulturella strävan att återupprätta en ”naturlig” ordning där en protektionistisk maskulinitet härskar finner vi också i ekofascismens visuella uttryck. Forskare vid FOI som granskat ekofascistisk propaganda på internet konstaterade att utopier var det vanligaste bildmotivet, och bilderna visade ofta grönskande landskap och kvinnor som tog hand om barn. Naturromantik och traditionella könsroller kan blandas med symboler som livsrundan och svastikan; i en bild ligger livsrundan fylld av grönska ovanpå en brungrå stadsmiljö, vilket illustrerar rörelsens anti-urbana hållning. Det näst vanligaste motivet var metoder för att uppnå denna pastoral utopi: våld. Här syns maskerade män med vapen, och rörelsens hjältar, som Kaczynski och Linkola, avbildas ofta.⁶⁴

Maria Darwish har analyserat hur ekofascistiska memes använder gullighet som estetisk strategi. Hon urskiljer två kategorier: bilder som gör det hotfulla gulligt och bilder som gör det gulliga hotfullt. I den förra kategorin figurerar hotfullt utstyrda personer i exempelvis militära kläder eller rånarluva som poserar med söta djur som kattungar, griskuldingar och rävar. Ett särskilt spritt foto föreställer Hitler som matar rådjur

och syftar till att göra fascismen mer aptitlig och sympatisk: den framställer den vita rasen som omtänksam och djurvänlig. Om rådjuren äter ur Hitlers hand måste han vara godhjärtad och pålitlig, eftersom djur antas kunna bedöma människors moraliska kvaliteter. Det beskyddande maskulina idealet balanserar på så sätt kärlek och våld genom att samtidigt visa omsorg om de sina och fientlighet mot yttre hot.

Den andra kategorin bilder förser det gulliga med fascistiska implikationer, som när figurer från Mumindalen får representera en ekofascistisk utopi. Bland dessa hittar vi bilder av ett heilande mumintroll som står redo att bränna ned en synagoga, men också pastorala idyller där särskilt Snusmumriken får representera det ekofascistiska maskulina idealet. I en bild står han på en blommande äng och spelar flöjt med slutna ögon, men hans vanligen gröna utstyrsel är svart och på en röd himmel lyser den svarta solen, en solhjulssymbol som ofta används som ersättning för svastikan i fascistisk propaganda. Snusmumriken, menar Darwish, är med sitt filosofiskt vagabonderande liv en sinnebild för ett naturnära och antimodernistiskt levnadssätt. Användandet av Mumindalen som utopi anknyter till föreställningar om barndom, trygghet, nordisk kultur och traditionella könsroller: en mysig känsla av tillhörighet och naturlig enkelhet. Att göra Snusmumriken till en fascistisk ikon blir ett led i att skapa ett varumärke, en specifikt nordisk fascism som återknyter till ett stabilt, fridfullt och förmodernt förflutet.⁶⁵

Vem får bry sig om klimatet?

Fascismen uppstod i mellanrummet mellan det långa 1800-talet och efterkrigstiden, och som ideologi har den drag av båda dessa epoker.⁶⁶ Även i andra rörelser från samma period, som socialdemokratin, samexisterar antimodernism och högmodernism. Folkhemstanken är ett barn av samma tid, och rymmer idéer om nation och rum som liknar de som finns i fascismen, men utan den exkluderande och rasistiska ideologin. De gemensamma dragen beror på att ideologierna tillkom under samma tid och måste förhålla sig både till varandra och till samhällsutvecklingen. Det är så vi ska förstå "socialismen" i "nationalsocialismen", där den var helt underordnad en extrem och exkluderande nationalism – medan socialismen i marxistisk mening står för det rakt motsatta.

På samma sätt som dåtidens ideologier behövde förhålla sig till nationen och folket finns det idag teman som alla rörelser måste förhålla

sig till. Klimatet är en sådant tema, och omsorg om ekosystemet ingår i såväl förra kapitlets klimatrörelser som detta kapitelns konservativa och fascistiska rörelser, fast de i övrigt har få eller inga gemensamma ideologiska utgångspunkter. Antimoderna tendenser finns i båda, i fascismens vurm för ariskt vita mumintroll och i omställningsrörelsens dröm om ett enklare liv. Rörelserna har radikalt olika människosyn, men att överlappningarna finns där kan innebära att det sipprar in främlingsfientliga eller antisemitiska budskap i miljörörelsen. Risken för fascistisk infiltration är kanske inte överhängande, men den har fått omställningsrörelsen att arrangera antirasistiska seminarier för att höja rörelsens kunskapsnivå i dessa frågor. För detta berör rörelsernas grundläggande identitet, vad man kämpar för, mot vem och på vilket sätt.

De oväntade idéöverlappningarna väcker frågor om vem som egentligen får kämpa för klimatet eller argumentera emot moderniteten, och på vilka grunder.

Klimatkrisen borde vara en enande fråga. Det är människor som har utlöst den, och det är människor som måste försöka lösa den. Men mänskligheten är inte en grupp som kan enas i en gemensam rörelse. China Miéville skriver i en text om utopins gränser att svaren på klimatkrisen ofta förutsätter ett gemensamt "vi" som blundar för de grundläggande skillnader som finns mellan människor.⁶⁷ Men utopier är inte verktyg som endast marginaliserade grupper använder för att drömma om en värld utan förtryck; de kan också vara verktyg för att legitimera övergrepp, som när koloniala tillväxtutopier får legitimera folk mord för att kolonisatörerna hävdar att de tar bättre hand om naturens resurser än de lata infödingarna. Likaså kan utopier kombineras med drömmar om rasrenhet, som i de ekofascistiska idéer som florerat sedan nazisternas dröm om blod och jord. I djupekologin finner vi en variant av detta där de flesta människor tänks bort: människan själv är problemet och genom en extrem malthusianism genomförs ett folksjälv mord, som i den minst sagt radikala Frivilliga Mänskliga Utrotningsrörelsen som likt elohimiterna i Houellebecqs *Refug* vill stoppa all mänsklig reproduktion.

Om klimatkampen kombineras med en civilisationskritik byggd på extrem nymalthusianism riskerar utopin att slå över i fascistiska ideal när det kommer till att avgöra vilka som ska få leva kvar i världen och vilka som inte ska det. Det tankegoods som landar i en längtan till ett enkelt jordnära liv kan visa sig ha mer gemensamt med nazisternas skogstokiga *Reichsjägermeister* Hermann Göring än med Thoreau.

Samma sakfråga – omsorg om naturen – kan alltså rymma avsky riktad åt radikalt olika håll: från ekofascismens avsky mot andra etniska grupper och deras påstådda påverkan på klimatet, till rörelser i det globala syd som kämpar mot kapitalism och kolonialism och vars avsky riktas mot rika vita män och stora företag. Miljörörelsen har kritiserats för att vara påtagligt vit och medelklassorienterad, vilket föranlett vissa att rentav betrakta den som rasistisk. Vem som får avsky vem, och på vilka grunder, blir en stridsfråga i sig, och avgörande för vem som kan liera sig med vem när intressen sammanfaller.

Samtidigt bör det påpekas att den konservativa miljörörelsens vilja att föra ned frågor kring klimat och miljö till lokal nivå knappast är i linje med modern klimatvetenskap, och att ekofascismens tankegoods vetenskapligt sett är synnerligen tunt. Eftersom användningen av förledet ”eko-” kan implicera att ekofascismen bygger på faktisk kunskap om ekologi är det viktigt att påpeka att en sådan grund saknas.⁶⁸ Inom fascistiskt orienterade rörelser är det också långt vanligare med fossilfascism än ekofascism, liksom klimatförnekelse är vanligt förekommande i konservativa rörelser.⁶⁹ Klimatfrågan tenderar särskilt inom ekofascismen att användas som ett stödargument för rörelsens huvudfråga: att motarbeta invandring och eftersträva ett etniskt homogent samhälle. Vad som framstår som att bry sig om klimatet kan i slutändan visa sig innebära det motsatta, och vad som vid en snabb blick kan se ut som samsyn kring värnandet av naturen kan visa sig rymma helt olika världsbilder.

AVSLUTNING

Om avskyn och kärleken inför samhället

I inledningen föreslog jag att avskyn inför samhället kan ses som motsatsen till den undran inför samhället som Asplund skriver om, eftersom den innebär ett stängt snarare än ett öppet förhållningssätt till världen. I avskyn finns ingen nyfikenhet.

Asplund talar om att se saker på olika sätt, och att se något som något annat.¹ Det känns igen från Ludwig Wittgenstein,² och är en tanke som Asplund återkommer till genom sitt författarskap. Detta *aspektseende* innebär en förmåga att betrakta något på olika sätt genom att konstruera delarna till olika helheter. Analogt finns en form av *aspektblindhet*, en oförmåga att se något som något annat än vad det uppenbart är. Att säga att samhället ska ses som samhället säger inte så mycket, men att, som Herbert Spencer, se det som en *organism* gör precis det. Metaforen gör fenomenet möjligt att förstå.³

Vi kan enligt Asplund genom noggranna empiriska undersökningar uttala oss om ett fenomenens allehanda delar, spridning och orsaker, utan att för den delen förstå vad fenomenet *betyder*.⁴ I denna bok har jag närmast mig fenomenet avsky, men kanske har jag rört mig runt det utan att ställa den för Asplund centrala frågan: Vad betyder avskyn inför samhället?

Hatkärleken till samhället

Jag har argumenterat för att avskyn och utopin hänger ihop och är två sidor av samma mynt. Det är dock i sig ett otillräckligt svar på vad avskyn inför samhället betyder, och skulle föranleda Asplund att fråga ”Varför i helvete då?” – en fråga som för övrigt också hämtats från Wittgenstein.⁵ Först när vi kan besvara den frågan kan vi närma oss en förståelse av avskyns betydelse.

Gemensamt för de former av avsky vi har mött i boken är att avskyn är riktad mot samhället som det ser ut nu, och i de flesta fall åtföljs den av en mer eller mindre uttalad kärleksförklaring till samhället som möjlighet. För det är genom samhället vi kan skapa något bättre, något vackert. Där finns hopp, eller i sista hand det sorts icke-hopp som kollapsologens övertygelse om undergången medför.

Några av de rörelser och kulturyttringar som har figurerat i boken är socialistiska och avskyr kapitalismen och individualismen, och när en dröm om kollektiva samhällsformer. Andra är djupekologiska och avskyr modernitetens exploatering av naturresurser, för vilken kapitalismen oftast får klä skott. Här är drömmen att fly moderniteten genom frånväxt till en småskalig civilisation. De fascistiska rörelsernas avsky riktas mot mångfalden, mot andra kulturer och människor med annan hudfärg, och drömmen är en etniskt homogen nationalstat. Även i denna dröm ryms en vision om ett mer ekologiskt hållbart samhälle, men utifrån en föreställning om att endast vissa människor kan upprätthålla respekten för naturen, övriga ska helst försvinna. Hos Lessing finns en cynisk avsky mot politiska utopier och en önskan om en mer verklighetsnära och förnuftsbaserad politik. I Atwoods *MaddAddam* och Houellebecqs *Refug* finns en dröm om nya bättre människor som inte förstör sig själva och sin omgivning. Inte ens den civilisationsfientliga svartmetallen saknar drömmar om en annan typ av gemenskap. Där är för all del människan representanten för den ondska och den sjukdom som planeten skulle må bättre av att slippa, men också i den bilden finns en vision om ett annat förhållande till världen.

Vi kan ana ett mönster för hur processen ser ut när en grupp människor samlas runt en emotionell upplevelse – avsky mot någonting som tas som representant för det som är fel med samhället – och utvecklar en respons som kan vara mer eller mindre utopiskt färgad. I de fall det finns en tydlig idé om vilket ideal det rådande samhället inte förmår upprätthålla eller inte alls är i närheten av blir rörelsen framåtsyftande, driven av en utopisk

avsky. I de fall då avskyn i första hand handlar om att rasera blir den riktningsslös, rentav antiutopisk.

I sin essä om Ferdinand Tönnies begreppspar "*Gemeinschaft-Gesellschaft*" menar Asplund att det finns en betydande skillnad i vad det innebär att vara människa i dessa två samlevnadsformer. *Gemeinschaft* beskrivs som den naturliga formen för samlevnad, exemplifierad av familjen, medan *Gesellschaft* är en samhällelig form där vår samvaro präglas av ett köpmannaspråk och affärskontraktet är den typiska formen för social interaktion: den blodfyllda fiendskap vi eventuellt har i *Gemeinschaft* omvandlas till ekonomisk konkurrens.

Norbert Elias skriver i sin bok om civilisationsprocessen om hur de statliga monopolen på våld och skatter pacificerar fientligheterna och möjliggör ett ekonomiskt liv där konkurrenter inte behöver oroa sig för att bli dödade.⁶ I *Gesellschaft*, och hit hör också de flesta utopier, offerar vi en del av vår frihet för den säkerhet och ordning som ett civiliserat samhällsliv medför. Vi har kommit överens om hur samvaron ska organiseras, och det finns därför ingenting naturligt över den. *Gesellschaft* må bygga på *Gemeinschaft*, men vår mänsklighet är någonting annorlunda. I *Gesellschaft* är vi abstrakta samhällsvarelser.⁷

Att samhället har skapats av människor innebär att det är formbart, och politiken är det redskap med vilket vi formar oss själva och våra relationer till det vi kallar samhället.⁸ Det är genom det politiska livet samhället blir till, och utopierna ger vårt samhällsskapande en riktning. Den politiska utopin är drömmen om ett bättre *Gesellschaft*. Likt Rousseau, som ansåg att vi aldrig kan ta oss tillbaka till det naturstadium som vi med samhället rört oss bort ifrån,⁹ inser utopisterna att vi måste rädda oss med det medel vi har att tillgå. Endast samhället kan göra oss till bättre människor. Men med en pessimistisk grundsyn, som hos Cioran, innebär alla sådana försök att vi, när utopin blir verklighet, har skapat ytterligare ett system som låter oss göra livet surt för varandra.¹⁰ Det kan vara anledningen till att vissa av rörelserna i min bok vill rasera snarare än att bygga nytt: de motsätter sig hela idén om *Gesellschaft* och vill tillbaka till något ursprungligt.

De rörelser jag har skrivit om här grundar sig i olika samhällskritik (arkeologi, för att tala med Levitas), olika idéer om människans natur och förutsättningar för blomstring (ontologi) samt olika idéer om hur ett nytt samhälle borde byggas upp (arkitektur).¹¹ Därför förordar de också olika handlingsstrategier. Ett samhällsmord kan innebära revolution, att

man under dramatiska former kastar ordningen över ända och tar makten för att driva igenom en utopi med våld. Det kan också vara en långsam reformprocess som gradvis skapar nekros i samhällskroppen så att den till sist dör och behöver ersättas av något annat. Och det kan som i accelerationismen vara en kaotisk förstörelse som slår sönder utan att bry sig om vad som kommer efteråt. Andra rörelser är mindre morfocidala och vill skapa alternativ till kapitalismen i samhällets sprickor.

I vissa fall tycks handlingsstrategierna stämma väl överens med den bakomliggande utopin, som i den kommunistiska revolutionen i Ryssland 1917, i den socialdemokratiska idén om löntagarfonder och i inrättandet av fristaden Christiania. I andra fall är förhållandet mindre klart, som när miljörörelser, som står inför ett globalt hot, fokuserar på sitt eget levnadssätt snarare än att arbeta för en global politisk förändring. Det är ett försök att återupprätta ett motståndskraftigt *Gemeinschaft* i skuggan av katastrofen. På motsvarande sätt kan vi fråga oss varför fascismen och nazismen tar sikte på samhällskroppen som helhet, varför de vill destabilisera samhället och skapa kaos istället för att skapa små ariska mönstersamhällen där de kan odla sin ideologiskt färgade *Gemeinschaft*. En förklaring skulle kunna vara att den nazistiska ideologin bygger på en *Gesellschaft*-orienterad dröm om en etnostat, eller så är det omöjligt att bygga ett *Gemeinschaft* någon annanstans eftersom nazismen är så starkt knuten till föreställningen om blod och jord, att ett visst folk hör hemma på ett visst territorium.

Klimatkrisens betydelser

Att avskyn riktas åt olika håll och kopplas till olika framtidsvisioner eller politiska strategier för oss dock bara en bit på vägen till ett svar på frågan om avskyns betydelse. Genom att använda klimatkrisen som en lins kan vi komma ett steg närmare, eftersom rörelsernas förhållningssätt till detta hot speglar deras världsbilder och underliggande tankefigurer.

I kapitel 9 lånade jag Cassegårds och Thörns indelning av miljörörelsernas metaberättelser: om det gröna framsteget, om apokalypsen och om postapokalypsen, som vilar på olika tankefigurer.¹² Den framstegsorienterade miljörörelsen förnekar inte klimatkrisen, men behandlar den som ett någorlunda hanterligt problem. Klimatkrisen motiverar till handling, den ger möjlighet att skapa ett nytt högteknologiskt samhälle som samtidigt är mer hållbart.

För rörelser med en apokalyptisk metaberrättelse är klimatkrisen ett hot som är nära förestående eller till och med redan omöjligt att undkomma. Hopp brukar ses som en motiverande faktor som leder till handling, men här är hoppet färgat av desperation och rädsla eller ren och skär vrede. Den postapokalyptiska kollapsologin arbetar å sin sida med att förneka och förinta hoppet, och böja sig för samhällskollapsen. Inför undergången blir våra handlingar antingen enormt viktiga – om det finns hopp om att häva katastrofen – eller i princip meningslösa – om hoppet är ute. Men ordet ”apokalyps” betyder också ”uppenbarelse”, att slöjan faller och vi kan se världen så som den egentligen är. Det innebär att de postapokalyptiska rörelserna i någon mening kan sägas vara mer klarsynta än både framstegsoptimisterna och de som varnar för undergången: när klimatkrisen som apokalyps är ett faktum snarare än en potentiell fara blir responsen en annan. Istället för storskaliga politiska utopier begränsas ambitionerna till skadereglering och resiliens.

För konservativa rörelser är klimatkrisen oftast ingen huvudfråga. Men eftersom det är en viktig samtidsfråga behöver alla rörelser förhålla sig till den, och här tas den i bruk för att stärka den ideologiska tankefiguren om att bevara den rådande ordningen, vilken ses som naturgiven. Scruton ifrågasätter å ena sidan om det alls är relevant att tala om en kris, å andra sidan argumenterar han för att natur och miljö bäst hanteras lokalt av individer på platsen.¹³ Det är ett sätt att både verka ta klimatfrågan på allvar och tona ned allvaret. Klimatkrisen anses leda till inskränkningar i den privata sfären, eftersom myndigheter lägger sig i sådant som bäst sköts av dem som lever nära de platser som eventuellt hotas. En liknande respons finns i den svenska skogsindustrin, som betraktar alla politiska försök att minska avverkningsgraden eller att öka den biologiska mångfalden som ingrepp i äganderätten.¹⁴

I högerextrema rörelser finns en historia av att värna natur och miljö, från *Reichsjägermeister* Görings naturskydd till ekofascismens grönbruna utopi om män som skyddar kvinnor och söta djur med vapenmakt. Klimatkrisen sägs i dessa miljöer vara orsakad av en befolkningsexplosion, därtill av fel sorts människor. Lösningen blir att ta till malthusianska strategier för radikal befolkningsminskning eller att skydda sitt territorium från oönskade människor som inte anses höra hemma i dess fauna.

Vi kan baserat på ovanstående resonemang urskilja fem sätt att se på klimatkrisen:

– Som en *möjlighet*. Med detta synsätt, som främst framträder i idén om det gröna framsteget, finns ingen större anledning till avsky. Genom att fortsätta på den inslagna vägen kommer vi både att lösa krisen och bli rikare och lyckligare. Detta är det etablerade samhällets respons och är också kopplat till den ekomodernistiska utopin.

– Som en *katastrof*. Detta synsätt finns främst i de apokalyptiska rörelserna, och föder desperation inför en snabbt förvärrad situation. Eventuella utopier blir därför tämligen radikala, som i Malms uppmaningar till sabotage eller Gelderloos globala anarkistiska samhällsomvandling.

– Som ett *nederlag*. De postapokalyptiska rörelserna menar att den klimatorsakade kollapsen redan är ett faktum, och utopierna blir därmed inriktade på det lilla livet och den egna gruppen, som i omställningsrörelsens ekobyar.

– Som ett *brott* mot den naturliga och sociala ordningen. Med detta synsätt, som är vanligt i konservativa rörelser, betraktas allt tal om en kris mest som irritationsmoment, eftersom det hotar de egna privilegierna. Avskyn riktas här mot vänstern i vid bemärkelse och mot all form av överstatlighet. Utopin handlar om att bli lämnad ifred och låta saker förbli som de varit.

– Som en *invasion*. Klimatkrisen används med detta synsätt som medel för att uppnå ett annat mål, som i ekofascistiska rörelser. När nazister talar om olika människoraser med olika förhållningssätt till naturen vill de utnyttja klimatkrisen för att undebygga idén om ett harmoniskt ariskt samhälle som skyddar både naturen och kulturen från yttre hot.

Avskyns betydelser

Politiska rörelser avsky ser olika ut, och olika former av avsky samlar olika konstellationer av människor. Miéville menar, med hänvisning till Cioran, att utopierna alltmer har smittats av apokalypsen.¹⁵ Dessa dystopiska utopier blandar brutal avsky med förstörelselusta. De pekar ut inte bara samhället utan själva mänskligheten som problemet och njuter av självspäknigen, samhällsmordet, samhällssjälv-mordet och ödeläggelsen. De politiska rörelser som fötts ur klimatkrisen rymmer en avsky som, beroende på ideologi, kan riktas mot olika mål: mot företag som tuffar på i sin kapitalistiska vardagsutopi och samtidigt skapar apokalyps och döds-världar i andra delar av världen, mot överstatliga internationella organ, eller mot främmande människor.

Med tanke på de resonemang jag har fört i denna bok skulle man kunna hävda att avskyn och hatet mot det etablerade samhällets eliter alltid varit en viktig, rentav nödvändig del av utopisk såväl teori som praktik. Miéville menar att vi inför klimatkrisen måste ”lära oss att hoppas med vässade klor”, vilket innebär dels att förstå och respektera våra motståndare och inse att de handlar rationellt utifrån sina utgångspunkter, dels att ta vara på energin vi får från den samhälleliga avskyn: ”att försöka tänka utopiskt i den här världen utan raseri, utan ursinne, är en lyx vi inte kan unna oss. Inför vad som händer kan vi inte tänka utopiskt utan att hata.”¹⁶

Jag tror att Miéville i ovanstående citat fångar något av svaret på frågan ”varför i helvete” avsky och utopi hänger ihop: inför en framtid som präglas inte bara av orättvisor utan av utplåning av planetens livsmiljöer krävs mer radikala svar, och negativa känslor blir en nödvändighet för att driva fram dem. De postapokalyptiska miljörörelsernas önskan att skapa hållbara samhällen utanför kapitalismen ställs mot den apokalyptiska rörelsens uppmaningar till storskaligt sabotage. Inom vänstern diskuteras olika strategier ofta med en upprörd ton och motståndarna anklagar varandra för att fokusera på fel saker och därmed riskera att skynda på kollapsen; klimatjournalisten Leigh Phillips menar att kollapsrörelsens tal om katastrofens oundviklighet är kontraproduktiv och att lösningen inte ligger i att klaga på samhällets överdrivna hopp och isolera sig i små antimoderna lokalsamhällen. Istället bör vi söka storskaliga socialistiska lösningar som engagerar breda grupper.¹⁷ Samtidigt måste miljörörelserna skydda sig från att andra rörelser lägger beslag på klimatfrågan och tar den som gisslan för att driva fram en konservativ eller högerextrem agenda.

Så vad betyder avskyn? Avskyn får olika innebörd i olika rörelser beroende på vilken funktion den fyller i utopiska praktiker. Detta blir tydligt när avskyn kopplas till en specifik samhällsfråga, som klimatet. Utifrån de fem synsätt på klimatkrisen som skissats ovan ses avskyn som:

– En *trampolin*. I den framstegsorienterade miljörörelsen, liksom i den breda politiken, är avskyn inte särskilt framträdande utan kommer mest till uttryck i förakt för fossil teknik. Här är den ett avstamp som kan ta oss till nya sätt att leva som inte tär på jordens resurser.

– Ett *sprängmedel*. I den apokalypsorienterade delen av miljörörelsen är avskyn ett sätt att radera den befintliga kapitalistiska och koloniala samhällsordningen så att vi sedan kan bygga hållbara alternativ i ruinerna.

– Ett *bedövningsmedel*. I den postapokalyptiska miljörelsen är avskyn något som bedövar oss och befriar oss från hopp, och som motverkar impulser att agera för politisk förändring.

– Ett *konserveringsmedel*. I konservativa grupper blir avskyn ett sätt att skydda samhället från de störningsmoment som vill bryta ned vad som betraktas som en naturlig ordning och inskränka den egna gruppens privilegier.

– Ett *bekämpningsmedel*. För högerextrema grupper riktas avskyn mot andra grupper, som inte passar in i idén om en etniskt homogen befolkning. Avskyn fungerar här som ett medel för att utrota ogräs och andra arter som inte anses höra hemma i den samhälleliga ekologin.

Avskyns betydelse blir därmed olika beroende på vilken tankefigur den underordnas, och klimatet är en konfliktyta som rymmer radikalt olika tankefigurer. Tankefigurerna framsteg och apokalyps går ganska dåligt ihop, och i rörelser som ser klimatkrisen som en möjlighet respektive en katastrof riktas avskyn åt olika håll och tjänar olika syften. Skillnaden mellan avskyn som trampolin och sprängmedel är påtaglig, liksom mellan spräng- och bedövningsmedel. De konservativa och högerextrema rörelsernas syn på klimatkrisen som ett brott mot ordningen eller en invasion leder till att de försöker värja sig mot politik som begränsar deras friheter, eller mot främmande människor, med målet att bevara det som anses naturligt. Det gäller också den högerpopulism och nationalism som har stort inflytande i dagens politik.

Det lyssnande samhället

Avsky är en primär känsla och som sådan ganska omedelbar och enkel. När den kombineras med andra känslor och inordnas i en tankefigur blir den mer komplex. Men att avfärda den som tycks avsky samhället med en annan form av avsky är inte konstruktivt. Avskyn kommer någonstans ifrån och har en logik, det finns ett emotionellt förnuft där någonstans. Att identifiera de tankefigurer som ligger bakom kan vara ett sätt att förstå vad avskyn kan ses som, och kan också göra oss bättre rustade att besvara den. Tankefigurer är trögrörliga och påtagligt resistenta mot motargument, men att åtminstone förstå den andre är ett steg på vägen.

Jag beskrev tidigare i boken, via Hartmut Rosa, moderniteten som ett institutionaliserat filosofiskt självmord. Med vårt kontrollbehov och vår överrationaliserade samhällsstruktur försöker vi lägga världen under

oss, utnyttja naturen så effektivt som möjligt och fylla våra liv med så mycket innehåll att vi i slutändan riskerar både vår psykiska hälsa och planetens ekosystem. Resultatet blir den typ av filosofiskt självmord som Camus beskriver, som kommer sig av världens bristande svar på våra desperata rop, och av att vi har utvecklat ett samhällssystem som försöker sätta strypkoppel på världen och tvinga in den under vår kontroll.

Rosa lanserade sitt begrepp "resonans" som en reaktion på denna utveckling. Men hans bok om resonans är märkbart tyst om hur ett samhälle skulle kunna organiseras utifrån resonans som grundvärdering. I en artikel har han dock utvecklat hur han tänker sig att en mera resonant politisk demokrati skulle kunna se ut. Han utforskar och försvarar två påståenden:

1. Politisk demokrati kan bara frodas om den formulerar en föreställning, eller flera konkurrerande föreställningar, om det gemensamma bästa.
2. I en era av etisk pluralism kan en sådan föreställning inte fastslås på sakliga grunder. Tvärtom ligger den mest lovande föreställningen om det gemensamma bästa i idén om ett samhälle vars dominerande sätt att fungera politiskt och att förhålla sig till världen är förmågan och viljan att *lyssna och svara*.¹⁸

Politiken går i samtiden på högarv, men få tycks längre tro på dess förmåga att lösa våra kollektiva problem. Istället florerar avskyn, och debattörer med till synes oförenliga ståndpunkter drabbar samman utan att lyssna på varandras argument. Samhällets lyssnande och svarande är heller inte ämnat att leda fram till ett tillstånd av harmoni eller enighet, utan att skapa konstruktiva former för ifrågasättande och dissonans.¹⁹

Ett demokratiskt samtal fordrar enligt Rosa att var och en lyssnar aktivt och svarar med sin egen röst samt att alla är öppna för att inte bara påverka, utan också påverkas. Dessutom behövs inbyggda juridiska och konstitutionella skydd för minoriteter så att samhället och det gemensamma bästa inte monopoliseras av majoriteten.

Rosa ser alltså det gemensamma bästa som en välfungerande demokratisk process, och som en resonansrelation som bygger på förmågan, viljan och praktiken att lyssna och svara.²⁰ Politiken kan, för att låna en term från Asplund, ses som ett responsorium, en växelsång.²¹

Detta är ett radikalt förslag. Det vilar på antagandet att människor som möts har något att säga varandra. Men modellen undermineras av förekomsten av rasism eller fascism; de medför ett ointresse av att lyssna på somliga andra, eftersom dessa inte tillåts att ha någon röst.

Även om konflikt och dissonans enligt Rosa är centrala element i ett demokratiskt samtal kvarstår behovet av en grundläggande politisk gemenskap byggd på ett erkännande av samtalspartners argument. I dagens politik, menar Rosa, vägrar liberala och populistiska läger att lyssna på varandra. Bristen på resonans är massiv. Resultatet blir en tilltagande alienation i politiken och anklagelser mot politikers likgiltighet och oförmåga att påverka. Människor känner sig inte hörda, sedda eller erkända, och politikerna går inte att nå.

Högerpopulismen har enligt Rosa lyckats slå mynt av denna alienation och längtan efter resonans. När Trump säger att han är dessa människors röst är det inte en resonant röst vi hör. Högerpopulistiska rörelser göds av att tysta andra röster. Det innebär att även den egna rösten tystas, eftersom den bara kan höras i samtal med andra.²²

Rosa utmanar samhällsvetenskapens råd om att inte lyssna på eller svara populisterna. Dessa politiska ledare har funnit stöd hos en stor del av folket, och de måste besvaras, menar Rosa. Annars blir förhållandet mellan den akademiska eliten och folkflertalet alienerat och icke-resonant. Vi bör inte utgå från att vi vet mer eller bättre än de "bedragna massorna", den korrupta ekonomiska eliten eller de makthungriga politikerna. Vi måste lyssna på deras argument och vara öppna för att själva påverkas. Genom att på så sätt skapa och upprätthålla ett resonansfält inom samhällsvetenskapen kan vi komma med svar på den politiska alienationen och bidra konstruktivt till att forma samhället.²³

Rosas ideal framstår kanske som naivt: Säger karln verkligen att vi ska lyssna på *alla* argument? Här finns en dubbelhet – han vill å ena sidan lyssna och svara, å andra sidan underkänna åsikter och förhållningssätt till världen som hindrar resonans. Rosa argumenterar för att ett samhälle som är orättvist, våldsamt eller repressivt omöjliggör resonans. Och ett samhälle som betraktar naturen som något som ska utnyttjas så effektivt som möjligt är oförmöget att betrakta den som en källa till resonans. Rosas vision om ett resonant samhälle tillåter ingen rasism, ingen exploatering, ingen diskriminering och ingen fattigdom.

Med tanke på hur världen ser ut framstår politisk resonans som ytterligare en utopi. Genom att blottlägga tankefigurerna bakom rasism och fascism kan vi bli bättre på att förstå dem och kanske också bemöta dem, men idealet om en demokratisk debatt där parterna är öppna för att förändras är svåruppnåeligt när en del av hållningarna är oförenliga med resonans.

Simon Blackburn talar om att alla samhällen odlar specifika etiska miljöer. Den rådande kulturen och de dominerande politiska idéerna påverkar vår syn på vad som är rätt och fel, vilket skapar grogrund för en viss typ av idéer och en viss människosyn. Den etiska miljön i Hitlers Tyskland kunde rättfärdiga folkmord och förföljelser som en logisk konsekvens av den nazistiska ideologin.²⁴ I olika länder har olika syn på staten utvecklats utifrån landets institutionella historia och de grundvärderingar den gett upphov till: i Sverige har vi av tradition en högre tolerans för statliga och offentliga institutioner, medan de i USA generellt betraktas med skepsis.²⁵ Även i mindre kontexter uppstår etiska miljöer. I den norska black metal-scenen på 1990-talet normaliserades mord, våld och skadegörelse som en del av en misantropisk idé. I de gröna nutopier som skapats som svar på klimatkrisen eller andra avsiktliga gemenskaper där människor organiserar sig efter en idé om det goda livet uppstår andra etiska miljöer.

Det lyssnande samhälle som Rosa efterlyser strävar efter att etablera en etisk miljö som främjar debatt och demokratiska processer. De nationalistiska och populistiska rörelser som idag skördar framgångar strävar i den andra riktningen, och i en sådan etisk miljö blir det legitimt för politiker att exempelvis driva en hård migrations- eller kriminalpolitik.

Eva Illouz argumenterar i sin bok *Känslor och populism* för att vi behöver utveckla etiska riktlinjer för att komma till rätta med den politiska utvecklingen.²⁶ De kan enligt Illouz inte baseras på idéer om solidaritet och kärlek, eftersom sådana känslor tenderar att vara förbehållna personer som liknar oss själva. Hon föreslår istället *broderskap* – en känsla som medför respekt för människors lika värde och omsorg om den andre. Den främjar dialog mellan likvärdiga medborgare och öppnar för demokratiska politiska processer. I ett sådant samtalsklimat kan vi kanske möta varandra på ett resonant sätt och odla en etisk miljö där argument som bygger på inhumana synsätt blir ogiltiga och där vi rör oss i en riktning som de flesta kan vara överens om, utifrån ideal om hållbarhet, demokrati och människors lika värde.

I Callenbachs utopi Ekotopia bråkar invånarna mycket med varandra.²⁷ Besökaren som skildrar samhället blir först förfärad av hur elaka de kan vara – och sedan förvånad över att de ändå förblir vänner. Invånarna förklarar att halva nöjet med att umgås med andra i Ekotopia är att se saker ur nya perspektiv och diskutera, men att det finns en gemensam grundsyn, en etisk miljö som innebär att vissa fundamentala värden inte ifrågasätts. Där råder således den typ av broderskap som Illouz föreslår,

och den föreställning om det gemensamma bästa som Rosas demokratiska ideal vilar på. Ekotopianerna lyssnar på varandra och svarar med sin egen röst.

Sverker Sörlin påpekar att begreppet ”antropocen” oftast används för att framhäva vår förmåga att förstöra, men att det också innebär att vi kan avstå från att göra det.²⁸ I en resonant samhällsordning kan vi skapa en framtid där mänsklig civilisation fortsätter att vara möjlig. Callenbachs Ekotopia kan vara en inspirationskälla till hur en sådan samhällsordning kan se ut.

Den falska resonansens lockelse

Många böcker om klimatkrisen försöker avsluta i dur, som jag precis gjorde. Men kan vi verkligen tro på en sådan dröm? Är inte den falska resonansen ofta mer lockande? Den finns i de högerextrema rörelser som odlar en tät gemenskap för vissa människor medan andra förtrycks. Den finns i varje person som köper en T-shirt för 79 kronor och blundar för hur den kan vara så billig. Rosa menar att sådana förhållningssätt gör att vi sluter oss inför världen och inför det lidande som vi vet finns. Ett resonant samhälle, däremot, skapar en kultur präglad av uppmärksamhet där vi öppnar oss för världen och strävar efter att förändra de samhällsförhållanden som ger upphov till lidande.

Låt oss återvända till min flygresa till Amsterdam i inledningen till kapitel 9. De affärsmän som, om mina fördomar stämmer, inte ägnade klimatet en tanke när de än en gång slog sig ned i flygstolen, är de alienerade? Är deras förhållande till världen icke-resonant? Även om Rosa skulle hävda att alienationen är påtaglig skulle de knappast själva känna igen sig i den beskrivningen. De mår toppen i sin symbios med kapitalismen och med de senaste tekniska prylarna. De fnissar som skolpojkar och pratar om sina senaste byggprojekt i trädgården. När jag sitter och lyssnar på dem, marinerad i klimatångest, framstår de som endimensionella. Men de verkar också lyckliga. Livet är vackert ovan molnen.

Och rasisten på bussen i inledningen till kapitel 10 blomstrar i sin ideologiska övertygelse. Han har funnit ett politiskt sammanhang där likasinnade bekräftar varandra i övertygelsen om sin egen överlägsenhet och de andras värdelöshet. Hans världsbild bygger på att dela in människor i bättre och sämre. Samhället ska enligt ett sådant synsätt ställas på huvudet för att driva ut mångfaldsidealen, och med dem alla människor som

inte har här att göra. Enligt Rosa kan den unge mannen inte sägas uppleva sann resonans, men han upplever definitivt gemenskap och erkännande i sin ekokammare.

Och alla vi andra, som vältrar oss i självförakt och avsky för att vi är en del av det absurda i att gnaga på våra egna ben? Vi är en del av ett samhälle som flyger rakt ned i avgrunden. Hur ska vi någonsin kunna uppleva annat än falsk resonans? Även om vi bär rättvisemärkta kläder, reser kollektivt och äter ekologisk mat finns det accelererande tillväxksamhället kvar omkring oss, och det går inte att leva som om det inte fanns. Jag försökte räkna efter på min resa hur många flyg som lyfter och landar varje dag på flygplatsen i Amsterdam, och för den delen hur många plastmuggar som används per flygresor och hur många ägg som hotellet måste slänga varje dag. Det går inte. Och samtidigt upplever jag resonans i min vardag, i relation till andra människor, till musik, till natur. Är den per definition falsk?

Eftersom resonans är något så ouppnåeligt kan vi bara hoppas på den falska resonansen, den som blundar för åtminstone delar av världens elände. För om vi ska leva i en total öppenhet kommer vi inte kunna röra oss i världen. Bara att gå längs en gata i en stad kräver ett mått av alienation, en ouppmärksamhet som skonar oss från att reagera på varje tecken på orättvisor och lidande. Vi måste välja vad vi öppnar respektive stänger oss för, på ett sätt som upprätthåller respekten för andra människor och för vår omgivning.

Klimatkrisen kräver att vi öppnar oss. Den kräver att vi agerar. Den kräver att vi lyssnar på människor med olika erfarenheter. Men klimatkrisen kan ses som fundamentalt olika saker beroende på i vilka tankefigurer den placeras. Och mellan dem finns inte sällan en avgrund.

Slutord

Vad är samhället?

En samlevnadsform som utvecklat sig under inverkan av överklassens syfte att hålla underklassen under sig.²⁹

Strindbergs avsky mot samhället var vrång och vildsint. Den kunde i ena stunden vara socialistisk och rikta sig mot klasssamhällets elände, i nästa rikta sig mot kvinnor och deras jämställdhetsambitioner. Den samhällsliga avsky jag har behandlat i denna bok är inte sällan polariserande. Den

enes utopi är den andres mardröm. Den som vågar hoppas måste räkna med en motreaktion från den som vill bevara allt som det är, eller från den som inte förmår att tänka sig världen annorlunda. Denna dynamik finner vi i fortsättningen av den sång som jag citerade i inledningen, Höglunds "Häxprocess":

Och när vi påminns om det vi helst av allt vill glömma
av någon som trots allt inte upphört med att drömma
någon som förmår att se alternativ
skönja något bättre och kämpa för sitt liv [...]

då grips vi av ett raseri som skakar oss i grunden
vi känner att vi står inför den avgörande stunden
nu måste vi handla om vi inte ska förgöras
om inte våra självbedrägerier ska förstöras.

Sången binder samman den existentiella, sociala och politiska avskyn och pekar på hur det ena leder till det andra. Blotta existensen av en idé om ett bättre samhälle kan leda till motvilja. Särskilt när någon har fräckheten att ifrågasätta ens livsstil, om det så är flygresan till Kanarieöarna eller köttet på tallriken. Istället för att ta till oss kritiken bränner vi en häxa till.

Jag har genom boken visat att klimatkrisen kan tillskrivas olika betydelser: tillväxtoptimisten ser den som en *möjlighet*, klimataktivisterna som en *katastrof* eller ett *nederlag*, den konservative som ett *brott* mot ordningen och den högerextreme som en *invasion*. De olika betydelserna grundas i olika människosyn och olika ideologiska utgångspunkter. För tillväxtoptimisten är avskyn inte särskilt stark: det lilla som kan kramas fram riktar mot föråldrade tekniker och blir en *trampolin* in i en ljusare framtid. För klimataktivisterna blir klimatkrisen å andra sidan en existentiell kris av enorma mått. Men avskyn är här främst social och politisk, eftersom aktivisten genom sitt engagemang riktar den åt ett håll där den kan bidra till förändring. Avskyn blir ett *sprängmedel* för att förstöra den rådande ordningen. För den postapokalyptiska klimataktivisterna, å sin sida, blir avskyn ett *bedövningsmedel* som skyddar från ett lönlöst hopp. Den konservative riktar sin avsky åt motsatt håll, mot de aktivister som har fräckheten att ifrågasätta en social ordning som fungerat under lång tid och därför är bäst lämpad också för framtiden. Avskyn blir ett *konserveringsmedel* som vill bevara det rådande. Högerextremisten vill rena samhället från vad den ser som ohyra, och använder sin avsky mot andra människor som ett *bekämpningsmedel* i kampen för en etniskt homogen befolkning.

AVSLUTNING

Klimatkrisen blir här en retorisk figur för att kanalisera en avsky som egentligen handlar om något annat: om abjektion riktad mot andra folkgrupper.

Det som är gemensamt för dessa fem former är att avskyn riktas mot samhället och det sätt på vilket det styrs – och därmed mot något annat än egna tillkortakommanden. I den meningen kan också den existentiella avskyn transformeras till en social och politisk avsky, genom att riktas utåt och formuleras som samhällskritik. Mina resonemang om avskyn som drivmedel för politisk aktivism är giltiga oavsett ideologisk utgångspunkt, medan det finns skillnader beroende på vilken typ av bränsle som används, vilken motor det ska driva och inte minst i vilken riktning det fordon motorn sitter i ska färdas.

I inledningen skrev jag att jag hade en förhoppning om att denna bok skulle kunna bidra till att sätta ord på den samhälleliga avskyn och att vi därmed skulle komma närmare ett sätt att lägga skulden där den hör hemma. Det innebär att rikta avskyn bort från oss själva och mot de samhälleliga institutioner som behöver förändras. Genom att behandla både rörelser som jag anser ställer en rimlig diagnos på samhället och sådana vars problembeskrivning fyller mig med avsky hoppas jag också ha visat att det inte räcker att förstå mekanismerna för politisk handling. Det krävs en underbyggd samhällsanalys och en moralisk värdering av dess implikationer. På en sådan grund kan vi sedan, med Miévilles ord, lära oss att hoppas med vässade klor.

*

Ett arbete är avslutat när det inte längre kan förbättras, även om man vet med sig att det är otillräckligt och ofullständigt. Man anstränger sig så oerhört att man till slut inte orkar tillfoga minsta kommatecken, hur behövligt det än är. Vad som bestämmer den grad av fulländning ett verk uppnår är varken kravet på konstnärlighet eller på sanning utan tröttheten och, ännu mer, avsmaken.³⁰

Tack

Den här boken har skrivits under en period av flera år. Den startade i en period av depressiva tankar och känslor av existentiell, social och politisk avsky, men avslutas på en något bättre plats. Jag vill tro att skrivandet har haft en del i det. Under den tiden har jag haft glädje och nytta av diskussioner med olika personer som bidragit med inspel och gett mig nya idéer. Främst, förstås, Anna-Carin Fagerlind Ståhl, som är min diskussionspartner kring det mesta och som också har läst och kommenterat manuset. Även Kim Ekerstad läste och kommenterade en tidig version, och utan honom hade Kjell Höglund inte kommit med. Natt Söderpil Jakauby bidrog med idéer om resonans med utopier och perspektiv på kolonialism. Nekroberthog och Lady Butch:er gjorde kapitlet om black metal mer levande genom de samtal vi hade. Tack också till David Lindberg på Arkiv förlag som trott på idén, och till Karin Frisendahl, som stramat upp språkdräkten och hjälpt mig att klargöra mina resonemang.

Noter

Inledning

- 1 August Strindberg, *Röda rummet. Skildringar ur artist- och författarelivet* (Albert Bonniers förlag, 1931), s. 19.
- 2 Kjell Höglund, "Häxprocess", på albumet *Häxprocess* (Stockholm: Alternativ, 1973).
- 3 Ulrika Andersson, Björn Rönnerstrand & Anders Carlander, "Inferno", i *Inferno*, red. Ulrika Andersson, Björn Rönnerstrand & Anders Carlander (Göteborg: SOM-institutet, Göteborgs universitet, 2024).
- 4 Albert Camus, *Människans revolt* (Lund: Alfabet, 1987), s. 18.
- 5 Margaret S. Archer, *Realist social theory. The morphogenetic approach* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).
- 6 Camus, *Människans revolt*.
- 7 Herbert Marcuse, *One-dimensional man* (Boston: Beacon Press, 1964).
- 8 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexioner ur det stympade livet* (Lund: Arkiv, 2023), s. 51.
- 9 Karl Malmqvist, Carl Cassegård & Christian Ståhl, "Toward a resonant society: An interview with Hartmut Rosa", *Sociologisk Forskning* vol. 60, nr 2, 2023, s. 177–195.
- 10 Max Weber, *Den protestantiska etiken och kapitalismens anda* (Lund: Argos, 1978).
- 11 Camus, *Människans revolt*.
- 12 Karl Marx & Friedrich Engels, *Kommunistiska manifestet* (Stockholm: Arena, 2002).
- 13 Lyman Tower Sargent, *Utopianism. A very short introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2010).
- 14 Sargent, *Utopianism*.
- 15 Johan Asplund, *Om undran inför samhället* (Uppsala: Argos, 1970).
- 16 Asplund, *Om undran inför samhället*.

1. Avskyns samhällsformer

- 1 Emil Cioran, *Om olägenheten i att vara född* (Stockholm: Bokförlaget Faethon, 2022), s. 39.
- 2 Carl Cassegård, *Toward a critical theory of nature. Capital, ecology, and dialectics* (London: Bloomsbury Academic, 2021).
- 3 Philip Walsh, "Emotions, personhood and social ontology: A critical realist approach", *Journal for the Theory of Social Behaviour* vol. 51, nr 3, 2021, s. 371–390.
- 4 Jean-Paul Sartre, *Äcklet* (Stockholm: Bonniers, 1990).
- 5 Sartre, *Äcklet*.
- 6 Sartre, *Äcklet*, s. 122.
- 7 Sartre, *Äcklet*.
- 8 Sartre, *Äcklet*.
- 9 Sartre, *Äcklet*, s. 132.
- 10 Sartre, *Äcklet*, s. 134.
- 11 Sartre, *Äcklet*.
- 12 Sartre, *Äcklet*.
- 13 Albert Camus, *Myten om Sisyfos* (Stockholm: Bonniers, 2001).
- 14 Camus, *Myten om Sisyfos*, s. 27.
- 15 Camus, *Myten om Sisyfos*.
- 16 Camus, *Myten om Sisyfos*, s. 48.
- 17 Camus, *Myten om Sisyfos*.
- 18 Camus, *Myten om Sisyfos*, s. 97.
- 19 Camus, *Myten om Sisyfos*, s. 98.
- 20 Camus, *Myten om Sisyfos*, s. 99.
- 21 Camus, *Människans revolt*, s. 17.
- 22 Camus, *Människans revolt*, s. 18.
- 23 Camus, *Människans revolt*, s. 16.
- 24 Camus, *Människans revolt*, s. 24.
- 25 Camus, *Människans revolt*, s. 33.
- 26 Camus, *Människans revolt*, s. 8.
- 27 Camus, *Människans revolt*.
- 28 Camus, *Människans revolt*.
- 29 Camus, *Människans revolt*, s. 324.
- 30 Hartmut Rosa, *Resonance. A sociology of our relationship to the world* (Cambridge: Polity Press, 2019), s. 121, min översättning.
- 31 Rosa, *Resonance*.
- 32 Rosa, *Resonance*.
- 33 Rosa, *Resonance*.
- 34 Rosa, *Resonance*.
- 35 Georg Simmel, *Storstäderna och det andliga livet* (Göteborg: Korpen, 1981).
- 36 Rosa, *Resonance*.
- 37 Hartmut Rosa, *Demokrati behöver religion* (Skellefteå: Artos, 2025).
- 38 Hartmut Rosa, *Det vi inte kan råda över. Om vårt förhållande till världen* (Göteborg: Daidalos, 2020).
- 39 Camus, *Myten om Sisyfos*.

- 40 Rosa, *Det vi inte kan råda över*.
- 41 Rosa, *Det vi inte kan råda över*.
- 42 Camus, *Myten om Sisyfos*.
- 43 Rosa, *Det vi inte kan råda över*, s. 23.
- 44 Rosa, *Det vi inte kan råda över*.
- 45 Rosa, *Det vi inte kan råda över*.
- 46 Rosa, *Det vi inte kan råda över*, s. 41.
- 47 Rosa, *Det vi inte kan råda över*, s. 152.
- 48 Hartmut Rosa, *Social acceleration. A new theory of modernity* (New York: Columbia University Press, 2013).
- 49 Rosa, *Social acceleration*, s. 142.
- 50 Camus, *Människans revolt*.
- 51 Camus, *Människans revolt*.
- 52 Camus, *Människans revolt*.
- 53 Cioran, *Om olägenheten i att vara född*, s. 45.
- 54 Jens Ljunggren, *Den uppskjutna vreden. Socialdemokratisk känslopolitik från 1880- till 1980-talet* (Lund: Nordic Academic Press, 2015).
- 55 Patrik Lindenfors, *Äckel. Smitta, synd, samhälle* (Stockholm: Ordfront, 2023).
- 56 Norbert Elias, *Etablerade och outsiders* (Lund: Arkiv, 2010).
- 57 Ljunggren, *Den uppskjutna vreden. Socialdemokratisk känslopolitik från 1880- till 1980-talet*.
- 58 Ljunggren, *Den uppskjutna vreden*, s. 62.
- 59 Ljunggren, *Den uppskjutna vreden*, s. 82–83.
- 60 Ljunggren, *Den uppskjutna vreden*.
- 61 Ljunggren, *Den uppskjutna vreden*.
- 62 Imogen Tyler, *Revolting subjects. Social abjection and resistance in neoliberal Britain* (London: Bloomsbury Academic & Professional, 2013).
- 63 Julia Kristeva, *Powers of horror. An essay on abjection* (New York: Columbia University Press, 1982).
- 64 Maggie Hennefeld & Nicholas Sammond (red.), *Abjection incorporated. Mediating the politics of pleasure and violence* (Durham & London: Duke University Press, 2020); Imogen Tyler, "Against Abjection", *Feminist Theory* vol. 10, nr 1, 2009.
- 65 Tyler, *Revolting subjects. Social abjection and resistance in neoliberal Britain*.
- 66 Tyler, *Revolting subjects*.
- 67 Se även Cristian Tileagă, "Ideologies of moral exclusion: A critical discursive reframing of depersonalization, delegitimization and dehumanization", *British Journal of Social Psychology* vol. 46, nr 4, 2007, s. 717–737; Loïc Wacquant, "Crafting the neoliberal state: Workfare, prisonfare, and social insecurity", *Sociological Forum* vol. 25, nr 2, 2010, s. 197–220.
- 68 Tyler, *Revolting subjects. Social abjection and resistance in neoliberal Britain*; Wacquant, "Crafting the neoliberal state: Workfare, prisonfare, and social insecurity".
- 69 Tyler, *Revolting subjects. Social abjection and resistance in neoliberal Britain*.
- 70 Tyler, *Revolting subjects*.
- 71 Eva Illouz, *Känslor och populism. Hur rädsla, äckel, förbittring och kärlek undergräver demokratin* (Göteborg: Daidalos, 2024).
- 72 Illouz, *Känslor och populism*.

- 73 Arlie Russell Hochschild, *Strangers in their own land. Anger and mourning on the American right* (New York: The New Press, 2016).
- 74 Hochschild, *Strangers in their own land*.
- 75 Kristeva, *Powers of horror. An essay on abjection*.
- 76 Rosa, *Resonance. A sociology of our relationship to the world*.
- 77 Lindenfors, *Äckel. Smitta, synd, samhälle*.

2. Samhällsmordet

- 1 Jag har utvecklat begreppet ”morfocid” teoretiskt i artikeln ”On the possibility of morphocide: Can fossil capitalism be dismantled?”, *Journal of Critical Realism* vol. 24, nr 1, 2025, s. 21–36. Detta kapitel bygger på artikeln men utvecklar analysen med fler och andra exempel.
- 2 Émile Durkheim, *The division of labor in society* (New York: Free press, 1997); Weber, *Den protestantiska etiken och kapitalismens anda*.
- 3 Archer, *Realist social theory. The morphogenetic approach*; Margaret S. Archer, *Culture and agency. The place of culture in social theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).
- 4 Archer, *Realist social theory. The morphogenetic approach*.
- 5 Archer, *Realist social theory*.
- 6 Margaret S. Archer, ”Introduction: Has a morphogenic society arrived?”, i *Morphogenesis and human flourishing*, red. Margaret S. Archer (Cham: Springer International Publishing, 2017).
- 7 Ismael Al-Amoudi & John Latsis, ”Death contested: Morphonecrosis and conflicts of interpretation”, i *Generative mechanisms transforming the social order*, red. Margaret S. Archer (Cham: Springer International Publishing, 2015).
- 8 Archer, *Culture and agency. The place of culture in social theory*.
- 9 Al-Amoudi & Latsis, ”Death contested: Morphonecrosis and conflicts of interpretation”.
- 10 Al-Amoudi & Latsis, ”Death contested: Morphonecrosis and conflicts of interpretation”.
- 11 Erik Olin Wright, *Envisioning real utopias* (New York: Verso, 2010).
- 12 Håkan Thörn, *Rörelser i det moderna. Politik, modernitet och kollektiv identitet i Europa 1789–1989* (Stockholm: Rabén Prisma, 1997).
- 13 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 14 Robert Service, *Ryska revolutionen 1900–1927* (Lund: Historiska Media, 2013).
- 15 Service, *Ryska revolutionen 1900–1927*.
- 16 Service, *Ryska revolutionen 1900–1927*.
- 17 Service, *Ryska revolutionen 1900–1927*.
- 18 Service, *Ryska revolutionen 1900–1927*.
- 19 Thörn, *Rörelser i det moderna. Politik, modernitet och kollektiv identitet i Europa 1789–1989*.
- 20 Service, *Ryska revolutionen 1900–1927*.
- 21 Planschen finns återgiven i Albertt Rhys Williams, *Through the Russian revolution* (New York: Boni & Liveright, 1921). Här hämtad från https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Soviet_Poster_5.jpg.

- 22 Erik Bengtsson, *Världens jämlikaste land?* (Lund: Arkiv, 2020).
- 23 Gösta Esping-Andersen, *The three worlds of welfare capitalism* (Cambridge: Polity Press, 1990).
- 24 Gunnar Adler-Karlsson, *Funktionssocialism. Ett alternativ till kommunism och kapitalism* (Uppsala: Verdandi, 1967).
- 25 Citerat i Lars Ekdahl, *Mot en tredje väg. En biografi över Rudolf Meidner. 2: Facklig expert och demokratisk socialist* (Lund: Arkiv, 2005), s. 13.
- 26 Rudolf Meidner, Anna Hedborg & Gunnar Fond, *Löntagarfonder* (Stockholm: Tiden [i samarbete med LO], 1975).
- 27 Rudolf Meidner, *Spelet om löntagarfonder* (Stockholm: Atlas, 2005).
- 28 Ekdahl, *Mot en tredje väg. En biografi över Rudolf Meidner. 2: Facklig expert och demokratisk socialist*, s. 242.
- 29 Ekdahl, *Mot en tredje väg*, s. 257.
- 30 Ekdahl, *Mot en tredje väg*, s. 12.
- 31 Ekdahl, *Mot en tredje väg*, s. 268.
- 32 Ekdahl, *Mot en tredje väg*.
- 33 Ekdahl, *Mot en tredje väg*, s. 301.
- 34 Ekdahl, *Mot en tredje väg*.
- 35 Ellen Gustafsson, "Glöm aldrig kampen mot löntagarfonder", *Dagens Industri* 3 oktober 2023. <https://www.di.se/ledare/glom-aldrig-kampen-mot-lontagarfonder/> (läst 19 februari 2026).
- 36 Fredrik Erixon & Per Hortlund, *Ett Sverige med Meidners löntagarfonder – vad skulle ha hänt?* (Stockholm: Timbro, 2005).
- 37 Andrej Walden, "Jag vill grunda skattebetalarnas förening och kräva ett stopp för effektiviseringarna", *Dagens Nyheter* 23 maj 2023. <https://www.dn.se/ledare/andrev-walden-jag-vill-grunda-skattebetalarnas-forening-och-krava-ett-stopp-for-efektiviseringarna/> (läst 19 februari 2026).
- 38 Niklas Altermark, "Socialdemokratisk nedskärningspolitik", i *Bortom systemskiftet. Mot en ny gemenskap*, red. Niklas Altermark & Magnus Dahlstedt (Stockholm: Verbal, 2022).
- 39 Altermark, "Socialdemokratisk nedskärningspolitik", s. 37.
- 40 Altermark, "Socialdemokratisk nedskärningspolitik", s. 26.
- 41 Karin Pettersson, "Jag orkar inte med tre år till av gnäll på SD", *Aftonbladet* 4 juni 2023. <https://www.aftonbladet.se/kultur/a/kEX4mL/karin-pettersson-om-sd-och-socialdemokraternas-politik> (läst 19 februari 2026).
- 42 Tony Judt, *Illa far landet* (Stockholm: Karneval, 2011).
- 43 Judt, *Illa far landet*.
- 44 Altermark, "Socialdemokratisk nedskärningspolitik".
- 45 Al-Amoudi & Latsis, "Death contested: Morphonecrosis and conflicts of interpretation".
- 46 Altermark, "Socialdemokratisk nedskärningspolitik".
- 47 Wendy Brown, "Samhället måste nedmonteras: Demokrati, jämlikhet och det sociala", *Fronesis* nr 76–77, 2022, s. 47–68.
- 48 Wacquant, "Crafting the neoliberal state: Workfare, prisonfare, and social insecurity".
- 49 Wright, *Envisioning real utopias*.

- 50 "Noam Chomsky on privatization", publicerad av kontot *Workplace Democracy* 6 maj 2014. <https://www.youtube.com/watch?v=UikhLJNLFK4> (sett 19 februari 2026).
- 51 Benjamin Noys, *The persistence of the negative. A critique of contemporary continental theory* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010), s. 5.
- 52 Andy Beckett, "Accelerationism: How a fringe philosophy predicted the future we live in", *The Guardian* 11 maj 2017.
- 53 Center mot våldsbejakande extremism, *Våldsbejakande högerextrem accelerationism* (Stockholm: Center mot våldsbejakande extremism, 2021), s. 3.
- 54 Center mot våldsbejakande extremism, *Våldsbejakande högerextrem accelerationism*.
- 55 Center mot våldsbejakande extremism, *Våldsbejakande högerextrem accelerationism*.
- 56 Torbjörn Petersson, "Expert om Trump: Det är en pågående palatskupp – vi är mer än halvvägs", *Dagens Nyheter* 13 mars 2025. <https://www.dn.se/varlden/expert-om-trump-det-ar-en-pagaende-palatskupp-vi-ar-mer-an-halvvags/> (läst 16 april 2025).
- 57 Christina Pagel, "A republic, if you can keep it' – but can the US keep it? How Trump is dismantling democracy". <https://christinapagel.substack.com/p/a-republic-if-you-can-keep-it-but> (hämtad 17 april 2025). Senare lanserade Pagel "Trump action tracker" som syftar till att kontinuerligt dokumentera de handlingar av Trumpregimen som kan ses som steg mot ett mer auktoritärt styre, vilket i slutet av 2025 uppgick till ca 2 000 handlingar. Se <https://www.trumpactiontracker.info> (läst 10 december 2025).
- 58 Julia Steinberger, "Trump and Musk have ushered in the era of cataclysm capitalism. But I have a plan to counter it", *The Guardian* 2 april 2025. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2025/apr/02/donald-trump-elon-musk-capitalism-us-democracy> (läst 17 april 2025).
- 59 Naomi Klein & Astra Taylor, "The rise of end times fascism", *The Guardian* 13 april 2025. <https://www.theguardian.com/us-news/ng-interactive/2025/apr/13/end-times-fascism-far-right-trump-musk> (läst 17 april 2025).
- 60 Timothy Snyder, "What does it mean that Donald Trump is a fascist?", *The New Yorker* 8 november 2024. <https://moglen.law.columbia.edu/LCS/snyder-trumpfascist.html> (läst 17 april 2025).
- 61 Timothy Snyder, "Of course it's a coup", *Thinking about* 5 februari 2025. <https://snyder.substack.com/p/of-course-its-a-coup> (läst 17 april 2025).

3. Avskyns utopiska former

- 1 Sargent, *Utopianism. A very short introduction*, s. 5.
- 2 Petra Hall & Sara Winnfors, "I glappet mellan möjligt och omöjligt", *Fronesis* nr 2, 1999, s. 10–16.
- 3 Hall & Winnfors, "I glappet mellan möjligt och omöjligt".
- 4 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 5 Fredric Jameson, *Archaeologies of the future. The desire called Utopia and other science fictions* (London: Verso, 2007).
- 6 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 7 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 8 Sargent, *Utopianism*.

- 9 Emil Cioran, *Historia och utopi* (Stockholm: Brutus Östlings bokförlag Symposion, 1992).
- 10 Jean-Paul Sartre, *Flugorna; Inför lyckta dörrar* (Stockholm: Bonniers, 1946).
- 11 Cioran, *Historia och utopi*.
- 12 Sargent, *Utopianism*.
- 13 Cioran, *Historia och utopi*.
- 14 Cioran, *Historia och utopi*.
- 15 Edward Bellamy, *Looking backward, 2000 to 1887* (New York: Random House, 1917).
- 16 Charlotte Perkins Gilman, *The Herland trilogy* (Blacksburg: Wilder Publications, 2011).
- 17 Jameson, *Archaeologies of the future*.
- 18 Cioran, *Historia och utopi*.
- 19 George Orwell, 1984. *Nitton åttiofyra* (Höganäs: Bra böcker, 1984).
- 20 Bellamy, *Looking backward, 2000 to 1887*.
- 21 Maria Manuel Lisboa, *The end of the world. Apocalypse and its aftermath in Western culture* (Cambridge: Open Book Publishers, 2011).
- 22 William Morris, *News from Nowhere and other writings* (Harmondsworth: Penguin, 1993).
- 23 Aldous Huxley, *Du sköna nya värld* (Stockholm: Lind & co, 2003).
- 24 Max Horkheimer & Theodor W. Adorno, *Upplysningens dialektik. Filosofiska fragment* (Göteborg: Daidalos, 1997).
- 25 Cioran, *Historia och utopi*.
- 26 Jameson, *Archaeologies of the future*.
- 27 Camus, *Myten om Sisyfos*.
- 28 Sven-Eric Liedman, *I skuggan av framtiden. Modernitetens idéhistoria* (Stockholm: Bonnier Alba, 1997).
- 29 Cioran, *Historia och utopi*.
- 30 Karl Mannheim, *Ideology and utopia. An introduction to the sociology of knowledge* (London: Routledge, 1991).
- 31 Antonio Gramsci, *The Gramsci reader. Selected writings, 1916–1935* (New York: New York University Press, 2000).
- 32 Mannheim, *Ideology and utopia*.
- 33 Mannheim, *Ideology and utopia*.
- 34 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 35 Cioran, *Historia och utopi*.
- 36 Linda Alamaa et al., "De reaktionära", *Fronesis* nr 76–77, 2023, s. 8.
- 37 Alamaa et al., "De reaktionära".
- 38 Brown, "Samhället måste nedmonteras", *Fronesis* nr 76–77, 2023.
- 39 Eric J. Hobsbawm, *Nationer och nationalism* (Stockholm: Ordfront, 1994).
- 40 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 41 Zygmunt Bauman, *Retrotopia* (Göteborg: Daidalos, 2018).
- 42 Herbert Marcuse, "The end of utopia", i *Five lectures. Psychoanalysis, politics, and utopia* (Boston: Beacon, 1970), s. 62–81. Tillgänglig på <https://www.marxists.org/reference/archive/marcuse/works/1967/end-utopia.htm> (läst 19 februari 2026).
- 43 Jameson, *Archaeologies of the future*.
- 44 Wright, *Envisioning real utopias*.
- 45 Citerad i Thörn, *Rörelser i det moderna*, s. 68.

- 46 David F. Aberle, *The Peyote religion among the Navaho* (Chicago: Aldine Pub. Co., 1966).
- 47 Aberle, *The Peyote religion among the Navaho*.
- 48 Carl Cassegård & Håkan Thörn, *I apokalypsens skugga. Miljörelser och industrikapitalism 1870–2020* (Göteborg: Daidalos, 2023), s. 444.
- 49 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 50 Kerstin Jacobsson, "Durkheim and Social Movements", i *The Oxford handbook of Émile Durkheim*, red. Hans Joas & Andreas Pettenkofer (Oxford: Oxford University Press, 2024).
- 51 Cioran, *Historia och utopi*.
- 52 Jacobsson, "Durkheim and Social Movements".
- 53 Matthew Bannister, "'And the world will be as one' – John Lennon, Yoko Ono and Nutoxia", *Transformations* vol. 21, nr 1, 2021.
- 54 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 55 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 56 Wright, *Envisioning real utopias*.
- 57 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 58 Kristoffer Ekberg, *Mellan flykt och förändring. Utopiskt platsskapande i 1970-talets alternativa miljö* (Lund: Historiska institutionen, Lunds universitet, 2016).
- 59 Sargent, *Utopianism*.
- 60 Gregory Claeys, *Utopianism for a dying planet. Life after consumerism* (Princeton: Princeton University Press, 2022).
- 61 Ekberg, *Mellan flykt och förändring*.
- 62 David Jonstad, *Jordad. Enklare liv i kollapsens skugga* (Stockholm: Ordfront, 2016).
- 63 Michel Foucault, "Of other spaces: Utopias and heterotopias", *Diacritics* vol. 16, nr 1, 1986.
- 64 Jameson, *Archaeologies of the future*.
- 65 Zygmunt Bauman, *Socialism. The active utopia* (London: George Allen & Unwin, 1976).
- 66 Ruth Levitas, *Utopia as method. The imaginary reconstitution of society* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013).
- 67 Levitas, *Utopia as method*.
- 68 Levitas, *Utopia as method*.
- 69 Levitas, *Utopia as method*.
- 70 Levitas, *Utopia as method*.
- 71 Levitas, *Utopia as method*.
- 72 Max Weber, "Samhällsvetenskapernas objektivitet", i *Tre klassiska texter* (Göteborg: Korpen, 2012).
- 73 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 74 Levitas, *Utopia as method*; Mannheim, *Ideology and utopia*.

4. Utopi och dystopi som kulturell form

- 1 Christofer Edling & Jens Rydgren (red.), *Sociologi genom litteratur. Skönlitteraturens möjligheter och samhällsvetenskapens begränsningar* (Lund: Arkiv förlag, 2015).
- 2 C. Wright Mills, *Den sociologiska visionen* (Lund: Arkiv förlag, 2002).
- 3 Jameson, *Archaeologies of the future*.
- 4 Margaret Atwood, *In other worlds. SF and the human imagination* (New York: Nan A. Talese/Doubleday, 2011).
- 5 Vilhelm Moberg, *Min svenska historia. Berättad för folket. Del 1 Från Oden till Englebretk* (Stockholm: Norstedts, 1970), s. 117.
- 6 Bo Gräslund, "Fimbulvintern, Ragnarök och klimatkrisen år 536–537 e. Kr.", *Saga och sed. Kungl. Gustav Adolfs akademis årsbok*, 2008.
- 7 Henrik Williams, *Rökstenen och världens undergång* (Stockholm: Kaunitz-Olsson, 2021), s. 254.
- 8 Johan Egerkrans, *Nordiska gudar* (Stockholm: B Wahlström, 2016), s. 152.
- 9 Thomas More, *Utopia. Landet ingenstans* (Skellefteå: Norma, 2001).
- 10 Atwood, *In other worlds*.
- 11 Tom Moylan, *Demand the impossible. Science fiction and the utopian imagination* (New York: Peter Lang, 2014).
- 12 Bellamy, *Looking backward, 2000 to 1887*.
- 13 Morris, *News from Nowhere and other writings*.
- 14 Morris, *News from Nowhere and other writings*.
- 15 Morris, *News from Nowhere and other writings*.
- 16 Morris, *News from Nowhere and other writings*.
- 17 Samuel Butler, *Erewhon* (Harmondsworth: Penguin Books, 1970).
- 18 Butler, *Erewhon*.
- 19 Orwell, 1984.
- 20 Karin Boye, *Samlade dikter, Kalloccain, Varia* (Stockholm: Wahlström & Widstrand, 1992).
- 21 Huxley, *Du sköna nya värld*.
- 22 Jameson, *Archaeologies of the future*.
- 23 Jevgenij Zamjatin, *We* (London: Alma Classics, 2017).
- 24 Zamjatin, *We*.
- 25 Zamjatin, *We*.
- 26 Zamjatin, *We*.
- 27 Zamjatin, *We*, s. 229, min översättning.
- 28 Boye, *Samlade dikter, Kalloccain, Varia*.
- 29 Boye, *Samlade dikter, Kalloccain, Varia*, s. 191.
- 30 Boye, *Samlade dikter, Kalloccain, Varia*.
- 31 Thomas Hobbes, "Leviathan", i *Filosofin genom tiderna. 1600-talet, 1700-talet*, red. Konrad Marc-Wogau (Stockholm: Thales, 1992).
- 32 Boye, *Samlade dikter, Kalloccain, Varia*, s. 218.
- 33 Boye, *Samlade dikter, Kalloccain, Varia*, s. 242.
- 34 Boye, *Samlade dikter, Kalloccain, Varia*.
- 35 Boye, *Samlade dikter, Kalloccain, Varia*.
- 36 Boye, *Samlade dikter, Kalloccain, Varia*, s. 295.

- 37 Boye, *Samlade dikter, Kallocain, Varia*.
- 38 Jameson, *Archaeologies of the future*.
- 39 Boye, *Samlade dikter, Kallocain, Varia*, s. 301.
- 40 Boye, *Samlade dikter, Kallocain, Varia*, s. 302.
- 41 Moylan, *Demand the impossible*.
- 42 Ursula K. Le Guin, *The dispossessed. An ambiguous utopia* (New York: Harper Prism, 1994).
- 43 Kristen Ghodsee, *Everyday utopia* (New York: Simon & Schuster, 2023), s. 234.
- 44 Se t.ex. Carl Death, "Climate fiction, climate theory: Decolonising imaginations of global futures", *Millennium* vol. 50, nr 2, 2022.
- 45 Manu Saadia, *Treconomics* (San Francisco: Pipertext Publishing Co., 2016).
- 46 Saadia, *Treconomics*.
- 47 Morris, *News from Nowhere and other writings*.
- 48 Saadia, *Treconomics*.
- 49 Cassegård & Thörn, *I apokalypsens skugga*.
- 50 Ernest Callenbach, *Ekotopia. En miljöroman* (Farsta: Barrikaden, 1980).
- 51 Callenbach, *Ekotopia*.
- 52 Callenbach, *Ekotopia*.
- 53 P.C. Jersild, *Efter floden* (Stockholm: Bonnier, 1982).
- 54 Margaret Atwood, *Tjänarinnans berättelse* (Stockholm: Prisma, 1986).
- 55 Atwood, *In other worlds*, s. 91, min översättning.
- 56 Kim Stanley Robinson, *Framtidsministeriet* (Stockholm: Ordfront, 2024).
- 57 *Snowpiercer*, tv-serie (2020–2024).
- 58 Gregers Andersen & Esben Bjerregaard Nielsen, "Biopolitics in the Anthropocene: On the invention of future biopolitics in Snowpiercer, Elysium, and Interstellar", *The Journal of Popular Culture* vol. 51, nr 3, 2018.
- 59 Marc DiPaolo, *Fire and snow. Climate fiction from the Inklings to Game of thrones* (New York: State University of New York Press, 2018).

5. Drömmen om färre men bättre människor

- 1 Margaret Atwood, *Oryx och Crake* (Stockholm: Prisma, 2003). Böckerna är heroiskt översatta av Birgitta Gahrton, som gjort sitt bästa för att överföra Atwoods många ordlekar till svenska; ibland lyckas det bra, och ibland får den svenska texten ta inte helt smidiga omvägar för att bibehålla andemeningen i originaltexten, exempelvis i namnen på de många genetiska hybridformer som uppstår när olika djurarter kombineras. Böckerna vinner således på att läsas på originalspråk, men jag har valt att använda den svenska översättningens språkbruk i denna text. Utgivningsåren inom parentes gäller dock originalutgåvor.
- 2 Atwood, *Oryx och Crake*.
- 3 Atwood, *Oryx och Crake*.
- 4 Atwood, *Oryx och Crake*.
- 5 Margaret Atwood, *Syndaflodens år* (Stockholm: Norstedts, 2010).
- 6 Atwood, *Syndaflodens år*, s. 202.
- 7 Atwood, *Syndaflodens år*.

- 8 Atwood, *Syndaflodens år*.
- 9 Margaret Atwood, *MaddAddam* (Stockholm: Norstedt, 2015).
- 10 Atwood, *MaddAddam*.
- 11 Atwood, *MaddAddam*.
- 12 Michel Houellebecq, *Underkastelse* (Stockholm: Bonniers, 2015).
- 13 Michel Houellebecq, *Förinta* (Stockholm: Bonniers, 2022).
- 14 Michel Houellebecq, *Refug* (Stockholm: Bonniers, 2006).
- 15 Houellebecq, *Refug*, s. 256.
- 16 Camus, *Människans revolt*.
- 17 Houellebecq, *Refug*.
- 18 Houellebecq, *Refug*.
- 19 Houellebecq, *Refug*, s. 384.
- 20 Houellebecq, *Refug*.
- 21 Houellebecq, *Refug*, s. 356.
- 22 Denna känslolösa, närmast instrumentella hedonism har Houellebecq skildrat i flera romaner, särskilt i *Plattform* (Stockholm: Bonniers, 2002) som handlar om sextu-rism.
- 23 Houellebecq, *Refug*.
- 24 Houellebecq, *Refug*, s. 300.
- 25 Houellebecq, *Refug*, s. 99.
- 26 Houellebecq, *Refug*, s. 387.
- 27 Houellebecq, *Refug*.
- 28 Houellebecq, *Refug*, s. 395.
- 29 Houellebecq, *Refug*, s. 388.
- 30 Richard Alan Northover, "Ecological apocalypse in Margaret Atwood's MaddAddam trilogy", *Studia Neophilologica* vol. 88, suppl. 1, 2016.
- 31 Charles Thorpe, "Postmodern neo-romanticism and the end of history in Margaret Atwood's MaddAddam trilogy", *Soundings. An Interdisciplinary Journal* vol. 103, nr 2, 2020.
- 32 Casey Jergenson, "Negative utopianism and catastrophe in Margaret Atwood's MaddAddam trilogy", *Utopian Studies* vol. 30, nr 3, 2019.
- 33 Wael Mustafa, "Paradise in hell: Mapping out ustopian cartographies in Margaret Atwood's MaddAddam Trilogy", *Sage Open* vol. 11, nr 4, 2021.
- 34 Dalibor Žila, "Mémoire et oubli post-apocalyptiques dans *La Possibilité d'une île* de Michel Houellebecq et *Le Dernier homme* de Margaret Atwood", *Svet Literatur* vol. 30, nr 62, 2020.
- 35 Žila, "Mémoire et oubli".
- 36 Charles Thorpe, "Postmodern neo-romanticism and the end of history in Margaret Atwood's MaddAddam trilogy", *Soundings. An Interdisciplinary Journal* vol. 103, nr 2, 2020.
- 37 Thorpe, "Postmodern neo-romanticism and the end of history in Margaret Atwood's MaddAddam trilogy".
- 38 Michel Houellebecq, *Elementarpartiklarna* (Stockholm: Bonniers, 2000).
- 39 Houellebecq, *Elementarpartiklarna*, s. 350.
- 40 Camus, *Myten om Sisyfos*.
- 41 David Vella, "The Houellebecq cure: All malady will end in the neohuman", *Word and Text. A Journal of Literary Studies and Linguistics* vol. 4, nr 1, 2014.

- 42 Cioran, *Historia och utopi*.
- 43 Christian Moraru, "The genomic imperative: Michel Houellebecq's The possibility of an island", *Utopian Studies* vol. 19, nr 2, 2008.
- 44 Jos de Mul, "The possibility of an island", *Journal of Aesthetics and Phenomenology* vol. 1, nr 1, 2014.
- 45 Niall Sreenan, "Dreaming of islands: Individuality and utopian desire in post-Darwinian literature", *Island Studies Journal* vol. 12, nr 2, 2017.
- 46 Sreenan, "Dreaming of islands".

6. De politiska utopiernas elände och död

- 1 Doris Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5. Personliga psykologiska historiska dokument i samband med besök av Johor (George Sherban). 87:e sändebudet (klass 9). De sista dagarnas period* (Stockholm: Trevi, 1979).
- 2 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*.
- 3 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*, s. 51.
- 4 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*, s. 40.
- 5 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*.
- 6 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*.
- 7 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*, s. 107.
- 8 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*.
- 9 Susie Linfield, "Against utopia: An interview with Doris Lessing", *Salmagundi* nr 130/131, 2001.
- 10 Linfield, "Against utopia".
- 11 Wright, *Envisioning real utopias*.
- 12 Immanuel Wallerstein, *Utopistik. Historiska val för det tjugoförsta århundradet* (Stockholm: Vertigo, 2005), s. 13.
- 13 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*, s. 212.
- 14 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*.
- 15 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*.
- 16 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*.
- 17 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*, s. 125–126.
- 18 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*.
- 19 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*.
- 20 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*.
- 21 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*.
- 22 Doris Lessing, *Den goda terroristen* (Stockholm: Trevi, 1986).
- 23 Doris Lessing, *Ljuvaste dröm* (Stockholm: Forum, 2003).
- 24 Camus, *Myten om Sisyfos*.
- 25 Doris Lessing, *Prisons we choose to live inside* (New York: Harper & Row, 1987).
- 26 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*.
- 27 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*.
- 28 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*.
- 29 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*.
- 30 Lessing, *Shikasta. Re: koloni 5*.

- 31 Lessing, *Shikasta*. Re: koloni 5.
- 32 Lessing, *Shikasta*. Re: koloni 5.
- 33 Lessing, *Shikasta*. Re: koloni 5, s. 363.
- 34 Lessing, *Shikasta*. Re: koloni 5.
- 35 Lessing, *Shikasta*. Re: koloni 5, s. 413.
- 36 Lessing, *Shikasta*. Re: koloni 5.
- 37 Lessing, *Shikasta*. Re: koloni 5.
- 38 Lessing, *Shikasta*. Re: koloni 5.
- 39 Phyllis Sternberg Perrakis, "The marriage of inner and outer space in Doris Lessing's 'Shikasta'", *Science Fiction Studies* vol. 17, nr 2, 1990.
- 40 Archer, *Realist social theory. The morphogenetic approach*.
- 41 Lessing, *Shikasta*. Re: koloni 5,
- 42 Lessing, *Shikasta*. Re: koloni 5.
- 43 Barbara Dixon, "Structural complexity in Doris Lessing's Canopus novels", *Journal of the Fantastic in the Arts* vol 2, nr 3, 1990.
- 44 Hannah Arendt, *Totalitarismens ursprung* (Göteborg: Daidalos, 2020).
- 45 Lessing, *Shikasta*. Re: koloni 5, s. 185.
- 46 Sven Lindqvist, *Utrota varenda jävel* (Stockholm: Bonniers, 1992).
- 47 Joseph Conrad, *Mörkrets hjärta* (Lund: BookLund, 1998).
- 48 Citerad i Lindqvist, *Utrota varenda jävel*, s. 78.
- 49 Arendt, *Totalitarismens ursprung*.
- 50 Lindqvist, *Utrota varenda jävel*, s. 186.
- 51 Lindqvist, *Utrota varenda jävel*, s. 222.
- 52 Frantz Fanon, *Jordens fördömda* (Stockholm: Rabén & Sjögren, 1969), s. 33.
- 53 Fanon, *Jordens fördömda*.
- 54 Fanon, *Jordens fördömda*.
- 55 Fanon, *Jordens fördömda*.
- 56 Fanon, *Jordens fördömda*.
- 57 Sartre i Fanon, *Jordens fördömda*, s. 19.
- 58 Lessing, *Shikasta*. Re: koloni 5, s. 470.
- 59 Catherine Ju-yu Cheng, "The virtual we: The survivors, the cities, and the cosmos in Doris Lessing's Shikasta", *Tamkang Review* vol. 46, nr 1, 2016.
- 60 Doris Lessing, *Planeten Sirius' experiment. Rapport från Ambien II* (Stockholm: Trevi, 1981).
- 61 Lessing, *Planeten Sirius' experiment*.
- 62 Lessing, *Planeten Sirius' experiment*.
- 63 Lessing, *Planeten Sirius' experiment*.
- 64 Lindqvist, *Utrota varenda jävel*, s. 160.
- 65 Lindqvist, *Utrota varenda jävel*.
- 66 Doris Lessing, *De känslosamma agenterna i imperiet Volyen* (Stockholm: Trevi, 1984).
- 67 Lessing, *De känslosamma agenterna i imperiet Volyen*.
- 68 Lessing, *De känslosamma agenterna i imperiet Volyen*, s. 177–178.
- 69 Doris Lessing, *Giftermälen mellan zonerna tre, fyra och fem. Berättat av krönikörerna i zon tre* (Stockholm: Trevi, 1980).
- 70 Lessing, *Giftermälen mellan zonerna tre, fyra och fem*.
- 71 Lessing, *Giftermälen mellan zonerna tre, fyra och fem*.
- 72 Lessing, *Giftermälen mellan zonerna tre, fyra och fem*.

- 73 Lessing, *Giftermålen mellan zonerna tre, fyra och fem*.
- 74 Lessing, *Giftermålen mellan zonerna tre, fyra och fem*.
- 75 Virginia Tiger, "'The words had been right and necessary': Doris Lessing's transformations of utopian and dystopian modalities in 'The marriages between zones three, four, and five'", *Style* vol. 27, nr 1, 1993.
- 76 Naomi Jacobs, "Beyond stasis and symmetry: Lessing, Le Guin, and the remodeling of Utopia", *Utopian Studies* nr 2, 1989.
- 77 Doris Lessing, *Planet 8. Representanternas lärotid* (Stockholm: Trevi, 1982).
- 78 Lara Choksey, "Peripheral adaptation: Living with climate change in Doris Lessing's 'The making of the representative for Planet 8'", *Journal of Literature and Science* vol. 12, nr 1, 2019.
- 79 Lessing, *Planeten Sirius' experiment*, s. 5.
- 80 Lessing, *Planeten Sirius' experiment*.
- 81 Lessing, *Prisons we choose to live inside*.
- 82 Lessing, *Prisons we choose to live inside*, s. 61, min översättning.
- 83 Riikka Siltaoja, "A small voice for the earth". *A romantic and green reading of Doris Lessing's Shikasta* (Tammerfors: univ., 2012).
- 84 Siltaoja, "A small voice for the earth".
- 85 Siltaoja, "A small voice for the earth".
- 86 Siltaoja, "A small voice for the earth".

7. Den avskyvärda musikens skönhet och sorg

- 1 Emperor, "Into the infinity of thoughts", på albumet *Into the night side eclipse* (London: Candlelight, 1994).
- 2 Se t.ex. Michael Moynihan & Didrik Söderlind, *Lords of chaos. The bloody rise of the satanic metal underground* (Venice: Feral House, 2003).
- 3 Benjamin Hedge Olson, "Burzum shirts, paramilitarism and National Socialist Black Metal in the twenty-first century", *Metal Music Studies* vol. 7, nr 1, 2020.
- 4 Alf-Tore Tyft, "If you don't like the old Darkthrone records ... Fuck off!" *Nostalgia and subcultural capital as gatekeeping incentives in the black metal community* (Göteborg: univ., 2021).
- 5 Thomas Bossius, *Med framtiden i backspegeln. Black metal- och transkulturen. Ungdomar, musik och religion i en senmodern värld* (Göteborg: Daidalos, 2003).
- 6 Keith Kahn-Harris, *Extreme metal. Music and culture on the edge* (Oxford: Berg, 2007); Reuben Swallow & Jan-Peter Herbst, "Dissonance in metal music: Musical and sociocultural reasons for metal's appreciation of dissonance", *Metal Music Studies* vol. 8, nr 3, 2022.
- 7 Rosa, *Social acceleration*.
- 8 "Darkthrone – The interview – Chapter 4: Transilvanian hunger (from Preparing for War boxset)", kontot *PeacevilleRecords* 18 november 2009, https://youtu.be/_gqOY-rdIUrU?si=iIzayEp-291pRiJD (sett 2023-10-20).
- 9 Eugene Thacker, "Sound of the abyss", i *Melancology. Black metal theory and ecology*, red. Scott Wilson (Alresford: John Hunt Publishing, 2014).

- 10 Jason Wallin & Vivek Venkatesh, "‘No satisfaction, no fun, no future’: Futures thinking in black metal", *Metal Music Studies* vol. 6, nr 2, 2020.
- 11 David Prescott-Steed, "Frostbite on my feet: Representations of walking in black metal visual culture", *Helvete: A Journal of Black Metal Theory* vol. 1, nr 1, 2013, s. 45–68, min översättning.
- 12 Nicola Allett, "The extreme metal 'connoisseur'", *Popular Music History* vol. 6, nr 1, 2011, s. 164–179.
- 13 Hartmut Rosa, *Monstervrål och änglasång. En liten sociologi om heavy metal* (Göteborg: Ejeby förlag, 2025).
- 14 Kahn-Harris, *Extreme metal*.
- 15 Kahn-Harris, *Extreme metal*, s. 142, min översättning.
- 16 Keith Kahn-Harris, "A reply to Niall W.R. Scott and Tom O'Boyle", i *Global metal music and culture. Current directions in metal studies*, red. Andy R. Brown et al. (New York: Routledge, 2016).
- 17 Kahn-Harris, *Extreme metal*.
- 18 Tyft, "If you don't like the old Darkthrone records ... Fuck off!"
- 19 Pierre Bourdieu, *Outline of a theory of practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).
- 20 Kahn-Harris, *Extreme metal*.
- 21 Kahn-Harris, *Extreme metal*.
- 22 Hauke Hasenknopf et al., "Why do you listen to this? Experiencing black metal", i *Advances in the human side of service engineering* (Cham: Springer, 2020).
- 23 Hasenknopf et al., "Why do you listen to this? Experiencing black metal".
- 24 Kahn-Harris, *Extreme metal*.
- 25 Rosa, *Monstervrål och änglasång*.
- 26 Rosa, *Monstervrål och änglasång*.
- 27 Erlend Erichsen, *Nasjonalsatanisten* (Oslo: N.W. Damm, 2005), s. 12, min översättning.
- 28 Rosa, *Monstervrål och änglasång*.
- 29 Rosa, *Resonance*.
- 30 Rosa, *Det vi inte kan råda över*.
- 31 Rosa, *Monstervrål och änglasång*.
- 32 Émile Durkheim, *The elementary forms of religious life* (New York: Oxford University Press, 2008); Rosa, *Monstervrål och änglasång*.
- 33 Kevin Hoffin, "Decay as a black metal symbol", *Metal Music Studies* vol. 4, nr 1, 2018.
- 34 Woodrow Steinken, "Norwegian black metal, transgression and sonic abjection", *Metal Music Studies* vol. 5, nr 1, 2019.
- 35 Swallow & Herbst, "Dissonance in metal music".
- 36 M. Selim Yavuz, "Delightfully depressing': Death/doom metal music world and the emotional responses of the fan", *Metal Music Studies* vol. 3, nr 2, 2017.
- 37 Rosemary Lucy Hill, "When love and critique collide: Methodology, ontology, fandom and standpoint in metal research", *Metal Music Studies* vol. 7, nr 2, 2021.
- 38 Steinken, "Norwegian black metal, transgression and sonic abjection".
- 39 Eugene Thacker, "Three questions on demonology", i *Hideous gnosis. Black metal theory symposium 1*, red. Nicola Masciandaro (u.o.: CreateSpace, 2010).

- 40 Jesse McWilliams, "Dark epistemology: An assessment of philosophical trends in the black metal music of Mayhem", *Metal Music Studies* vol. 1, nr 1, 2014.
- 41 Jeffrey S. Podoshen et al. "Consuming abjection: An examination of death and disgust in the black metal scene", *Consumption Markets & Culture* vol. 21, nr 2, 2018.
- 42 Durkheim, *The elementary forms of religious life*.
- 43 Mayhem, *The dawn of the black hearts* (bootleg, 1995)
- 44 Podoshen et al., "Consuming abjection".
- 45 Nina Power, "'The colossal and abyssal apathy of the universe towards you': Black metal & male depression", i *Black metal rainbows*, red. Daniel Lukes & Stanimir Panayotov (Oakland: PM Press, 2023).
- 46 Kahn-Harris, *Extreme metal*.
- 47 Helge Kaasin, *Snø og granskog. Språk, ideologi og nasjonalromantisk raseri i norsk svart-metall* (Oslo: Nasjonalbiblioteket, 2023), s. 155, min översättning.
- 48 Harry Martinson, *Naturessäer* (Stockholm: Bonniers, 2000), s. 133.
- 49 Martinson, *Naturessäer*, s. 146.
- 50 Martinson, *Naturessäer*.
- 51 Hasenknopf et al., "Why do you listen to this?"
- 52 Alejandro Rivero-Vadillo, "Greening black metal: The ecogothic aesthetics of Botanist's lyrics", *Ecozona* vol. 13, nr 1, 2022.
- 53 Niklas Göransson, "Murg", *Bardo methodology*, 28 december 2016, <http://www.bardomethodology.com/articles/2016/12/28/murg-interview/> (läst 2 april 2026).
- 54 "Murg", *Nordvis*, <https://www.nordvis.com/murg-a-ii>, min översättning (läst 12 februari 2025).
- 55 Kaasin, *Snø og granskog*.
- 56 Bossius, *Med framtiden i backspegl.*
- 57 Owen Coggins, "Ecology, estrangement and enchantment in black metal's dark haven", *Green Letters* vol. 25, nr 2, 2021.
- 58 Citerad i Blake Skylar, "Radical ecology and the emergence of green metal", *People's world* 15 oktober 2012, <https://www.peoplesworld.org/article/radical-ecology-and-the-emergence-of-green-metal/> (min översättning).
- 59 Citerad i Stephen Shakespeare, "The light that illuminates itself, the dark that soils itself: Blackened notes from Schelling's Underground", i *Hideous gnosis. Black metal theory symposium 1*, red. Nicola Masciandaro (u.o.: CreateSpace, 2010), s. 10, min översättning.
- 60 Erik Davis, "Deep eco-metal", *Slate* 13 november 2007, <https://slate.com/culture/2007/11/heavy-metal-environmentalists.html> (läst 2 april 2026).
- 61 Pentti Linkola, *Can life prevail?* (London: Integral Tradition Publishing, 2009).
- 62 Mattias Gardell, *Gods of the blood. The pagan revival and white separatism* (Durham: Duke University Press, 2003).
- 63 Panopticon, *Kentucky*, album (San Francisco: The Flenser, 2012).
- 64 Rivero-Vadillo, "Greening black metal".
- 65 Timothy Morton, "At the edge of the smoking pool of death: Wolves in the throne room", *Helvete: A Journal of Black Metal Theory* vol. 1, nr 1, 2013, s. 27–28, min översättning.
- 66 Zareen Price, "Dilation: Editor's preface", *Helvete: A Journal of Black Metal Theory* vol. 1, nr 1, 2013.

- 67 Benjamin Hedge Olson, "Voice of our blood: National socialist discourses in black metal", *Popular Music History* vol. 6, nr 1–2, 2011; Olson, "Burzum shirts, paramilitarism and national socialist black metal in the twenty-first century".
- 68 Moynihan & Söderlind, *Lords of chaos*.
- 69 Jon Wiederhorn, "Happy 20th birthday to Darkthrone's controversial black metal masterpiece, Transilvanian Hunger", *Vice* 2 mars 2014, <https://www.vice.com/en/article/r7qdyr/happy-20th-birthday-to-darkthrones-controversial-black-metal-masterpiece-transilvanian-hunger> (läst 2 april 2026).
- 70 Ika Johannesson & Jon Jefferson Klingberg, *Blod, eld, död. En svensk metalhistoria* (Stockholm: Alfabet, 2011); Rosa, *Monstervrål och änglasång*.
- 71 Bossius, *Med framtiden i backspegeln*; Rosa, *Monstervrål och änglasång*.
- 72 Kahn-Harris, *Extreme metal*.
- 73 Bossius, *Med framtiden i backspegeln*.
- 74 Bossius, *Med framtiden i backspegeln*.
- 75 Olson, "Burzum shirts, paramilitarism and national socialist black metal in the twenty-first century".
- 76 Olson, "Voice of our blood"; Karl Spracklen, "Nazi punks folk off: Leisure, nationalism, cultural identity and the consumption of metal and folk music", *Leisure Studies* vol. 32, nr 4, 2013.
- 77 Gardell, *Gods of the blood*.
- 78 Olson, "Voice of our blood", s. 136–137, min översättning.
- 79 Gardell, *Gods of the blood*.
- 80 Citerad i Olson, "Voice of our blood", s. 138, min översättning.
- 81 Olson, "Voice of our blood", s. 144.
- 82 Citerad i Benjamin Noys, "'Remain true to the Earth!' Remarks on the politics of black metal", i *Hideos gnos. Black metal theory symposium 1*, red. Nicola Mascianaro (u.o.: CreateSpace, 2010), s. 108, min översättning.
- 83 Noys, "'Remain true to the Earth!' Remarks on the politics of black metal".
- 84 Vilma Gudmundsson, "Zara Larsson bar klänning med nazistiskt bands logotyp", *SVT Nyheter* 29 januari 2023 (uppd. 1 februari 2023), <https://www.svt.se/kultur/zara-larsson-10> (hämtad 23 maj 2023).
- 85 Kahn-Harris, *Extreme metal*.
- 86 Kahn-Harris, *Extreme metal*.
- 87 Eigil Söderin, "Marduk-konsert stoppas efter nazistgranskning", *Dagens ETC* 4 april 2018, <https://www.etc.se/inrikes/marduk-konsert-stoppas-efter-nazistgranskning> (läst 27 maj 2026).
- 88 Johannesson & Klingberg, *Blod, eld, död*, s. 269.
- 89 Edward Clough, "Devil is fine, Devil is kind: Slave spirituals, satanic black metal, and cultural appropriation in the music of Zeal & Ardor", *Comparative American Studies* vol. 18, nr 3, 2021.
- 90 Karl Spracklen, *Metal Music and the Re-imagining of Masculinity, Place, Race and Nation* (Bingley: Emerald Publishing Limited, 2020), s. 177.
- 91 Byrnes, T. 2018, "Zeal & Ardor: In the Fiery Depths of Hell", *Hysteria*. June 19. <https://www.hysteriamag.com/zeal-ardor-fiery-depths-hell> (läst 24 maj 2026).
- 92 Erik van Ooijen, *Nattens ekologi. Naturen, kulturen och den mörka vändningen* (Solna: Bokförlaget Faethon, 2021).
- 93 Bossius, *Med framtiden i backspegeln*.

- 94 Bossius, *Med framtiden i backspegeln*.
- 95 Christian Ståhl, "Dark resonance: On the possibility of resonance with death", *Acta Sociologica* vol. 68, nr 2, 2025. Jag har översatt och vidareutvecklat resonemangen i bokform, se Christian Ståhl, *Från utopi till mörk resonans. Om det goda livet, samhället och döden* (Göteborg: Daidalos, 2026).
- 96 Bossius, *Med framtiden i backspegeln*, s. 291.
- 97 Tyft, "If you don't like the old Darkthrone records ... Fuck off!"
- 98 Hunter Hunt-Hendrix, "Transcendental black metal: A vision of apocalyptic humanism", i *Hideous gnosis. Black metal theory symposium 1*, red. Nicola Masciandaro (u.o.: CreateSpace, 2010), s. 58, min översättning.
- 99 Hunt-Hendrix, "Transcendental black metal: A vision of apocalyptic humanism", s. 59, min översättning.
- 100 Kahn-Harris, *Extreme metal*, s. 162, min översättning.
- 101 Wallin & Venkatesh, "No satisfaction, no fun, no future".
- 102 Kaasin, *Snö og granskog*.
- 103 Vittorio Marone, "A winterhorde in a ravenrealm: Immortal's lyrics as an expression of Northeric gothic", *Aeternum: The Journal of Contemporary Gothic Studies*, vol. 1, nr 2, 2014.
- 104 Kaasin, *Snö og granskog*.
- 105 Wallin & Venkatesh, "No satisfaction, no fun, no future".
- 106 Aila Mustamo, "The crisis of the welfare state and the politics of the past in black metal and folk metal subcultures", *Young* vol. 28, nr 1, 2020.
- 107 Kaasin, *Snö og granskog*.
- 108 Citerad i Mustamo, "The crisis of the welfare state and the politics of the past in black metal and folk metal subcultures", s. 77, min översättning.
- 109 Kaasin, *Snö og granskog*.
- 110 Jeffrey S. Podoshen, Vivek Venkatesh & Zheng Jin, "Theoretical reflections on dystopian consumer culture: Black metal", *Marketing Theory* vol. 14, nr 2, 2014.
- 111 Levitas, *Utopia as method*.
- 112 Daniel Lukes & Stanimir Panayotov (red.), *Black metal rainbows* (Oakland: PM Press, 2023).
- 113 Stuart Wain, "Why us? Why now? Discussing the rise of anti-fascist black metal", i *Black metal rainbows*, red. Daniel Lukes & Stanimir Panayotov (Oakland: PM Press, 2023).

8. Att förverkliga en dröm

- 1 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 2 Wright, *Envisioning real utopias*.
- 3 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 4 Ghodsee, *Everyday utopia*.
- 5 Henry David Thoreau, *Walden* (Stockholm: Natur och kultur, 2006).
- 6 Ghodsee, *Everyday utopia*.
- 7 Platon, *Staten* (Stockholm: Modernista, 2019).
- 8 Lois Lowry, *The giver* (Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2014).
- 9 Ghodsee, *Everyday utopia*.

- 10 Lessing, *Prisons we choose to live inside*.
- 11 Wright, *Envisioning real utopias*.
- 12 Rosa, *Det vi inte kan rätta över*.
- 13 August Strindberg, *Utopier i verkligheten. Fyra berättelser* (Stockholm: Norstedts, 1990).
- 14 Ghodsee, *Everyday utopia*.
- 15 Barbara Freitag, "The Familistery of Guise: A utopia realized", *Diogenes* vol. 53, nr 1, 2006.
- 16 Michel Lallement, "An experiment inspired by Fourier: J.B. Godin's Familistere in Guise", *Journal of Historical Sociology* vol. 25, nr 1, 2011.
- 17 Strindberg, *Utopier i verkligheten*, s. 174.
- 18 Strindberg, *Utopier i verkligheten*, s. 9.
- 19 Strindberg, *Utopier i verkligheten*, s. 12.
- 20 Strindberg, *Utopier i verkligheten*, s. 190.
- 21 Citerad i Strindberg, *Utopier i verkligheten*, s. 202.
- 22 Marx & Engels, *Kommunistiska manifestet*.
- 23 Ghodsee, *Everyday utopia*.
- 24 Lallement, "An experiment inspired by Fourier".
- 25 Lallement, "An experiment inspired by Fourier".
- 26 B.F. Skinner, *Walden Två* (Lund: Studentlitteratur, 2012).
- 27 Hilke Kuhlman, *Living Walden Two. B. F. Skinner's behaviorist utopia and experimental communities* (University of Illinois Press, 2005).
- 28 B.F. Skinner, "News from Nowhere, 1984", *The Behavior Analyst* vol. 8, nr 1, 1985.
- 29 Johan Asplund, *Teorier om framtiden* (Stockholm: Liber, 1979).
- 30 Lessing, *Prisons we choose to live inside*.
- 31 Lessing, *Prisons we choose to live inside*, s. 291.
- 32 Asplund, *Teorier om framtiden*, s. 285.
- 33 Kuhlman, *Living Walden Two*.
- 34 Kuhlman, *Living Walden Two*.
- 35 Kuhlman, *Living Walden Two*, s. 124.
- 36 Karl Marx, *Människans frigörelse* (Göteborg: Daidalos, 1995), s. 147.
- 37 Kuhlman, *Living Walden Two*.
- 38 Kuhlman, *Living Walden Two*.
- 39 Kuhlman, *Living Walden Two*.
- 40 Kuhlman, *Living Walden Two*.
- 41 Kuhlman, *Living Walden Two*.
- 42 Håkan Thörn, *Stad i rörelse. Stadsomvandlingen och striderna om Haga och Christiania* (Stockholm: Atlas akademi, 2013).
- 43 Thörn, *Stad i rörelse*.
- 44 Thörn, *Stad i rörelse*.
- 45 Thörn, *Stad i rörelse*, s. 241.
- 46 Thörn, *Stad i rörelse*.
- 47 Thörn, *Stad i rörelse*.
- 48 Wright: *Envisioning real utopias*.
- 49 Matthew Hongoltz-Hetling, *A libertarian walks into a bear. The utopian plot to liberate an American town (and some bears)* (New York: Public Affairs, 2021), s. 24.
- 50 Wright: *Envisioning real utopias*.

- 51 Brown, "Samhället måste nedmonteras: Demokrati, jämlikhet och det sociala".
- 52 Hongoltz-Hetling, *A libertarian walks into a bear*.
- 53 Hongoltz-Hetling, *A libertarian walks into a bear*.
- 54 Hongoltz-Hetling, *A libertarian walks into a bear*.
- 55 Levitas, *Utopia as method*.

9. Klimatapokalyps och klimatutopi

- 1 Metallica, "Hardwired", på albumet *Hardwired... to Self-Destruct* (San Rafael: Blackened, 2016).
- 2 Zygmunt Bauman, *Auschwitz och det moderna samhället* (Göteborg: Daidalos, 1994).
- 3 Cassegård, *Toward a critical theory of nature*.
- 4 Rosa, *Det vi inte kan råda över*.
- 5 *Climate change 2023. Synthesis report. Contribution of working groups I, II and III to the sixth assessment report of the Intergovernmental Panel on Climate Change* (Genève: IPCC, 2023).
- 6 Sverker Lenas, Jörn Spolander, Jannike Kihlberg & Peter Alestig, "Press på regeringen efter kraftfulla IPCC-rapporten", *Dagens Nyheter*, 20 mars 2023. <https://www.dn.se/sverige/press-pa-regeringen-efter-kraftfulla-ipcc-rapporten/> (läst 25 maj 2026).
- 7 Mattias Wahlström, Magnus Wennerhag & Katrin Uba, "Klimatvisioner: I vilken sorts klimatvänligt samhälle vill svenskarna leva?" i *Inferno*, red. Ulrika Andersson, Björn Rönnerstrand & Anders Carlander (Göteborg: SOM-institutet, Göteborgs universitet, 2024), s. 256–258.
- 8 Wahlström, Wennerhag & Uba, "Klimatvisioner: I vilken sorts klimatvänligt samhälle vill svenskarna leva?"
- 9 Wahlström, Wennerhag & Uba, "Klimatvisioner: I vilken sorts klimatvänligt samhälle vill svenskarna leva?"
- 10 Bill Hopwood, Mary Mellor & Geoff O'Brien, "Sustainable development: Mapping different approaches", *Sustainable Development* vol. 13, nr 1, 2005.
- 11 FN, *Report of the world commission on environment and development: Our common future*, 1987. Tillgänglig på <http://www.un-documents.net/wced-ocf.htm> (läst 25 maj 2026). Översättningen citerad från https://sv.wikipedia.org/wiki/Vär_gemensamma_framtid (läst 25 maj 2026), som i sin tur hämtat den från <https://archive.is/20151209065652/http://www.fn.se/hallbarutveckling>.
- 12 Göran Sundqvist, *Vem bryr sig? Om klimatforskning och klimatpolitik* (Göteborg: Daidalos, 2021).
- 13 Karin Bradley & Johan Hedrén, *Green utopianism. Perspectives, politics and micro-practices* (New York: Routledge, 2014).
- 14 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 15 Cassegård & Thörn, *I apokalypsens skugga*.
- 16 Cassegård & Thörn, *I apokalypsens skugga*.
- 17 Cassegård & Thörn, *I apokalypsens skugga*, s. 32.
- 18 Asplund, *Teorier om framtiden*, s. 170.
- 19 Cassegård & Thörn, *I apokalypsens skugga*.
- 20 Thörn, *Rörelser i det moderna*.

- 21 Sundqvist, *Vem bryr sig?*
- 22 Owen Gaffney et al., *En jord för alla. Ett manifest för mänsklighetens överlevnad* (Stockholm: Natur & Kultur, 2023).
- 23 Kate Raworth, *Donutekonomi. Sju principer för en framtida ekonomi*. (Göteborg: Daidalos, 2018).
- 24 Gaffney et al., *En jord för alla*, s. 43.
- 25 Gaffney et al., *En jord för alla*, s. 204.
- 26 Al-Amoudi & Latsis, "Death contested".
- 27 John Bellamy Foster, *Marx's ecology. Materialism and nature* (New York: Monthly Review Press, 2000); Kohei Saito, *Marx in the anthropocene. Towards the idea of degrowth communism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2022).
- 28 Karl Marx, *Kapitalet. Kritik av den politiska ekonomin. Första boken: Kapitalets produktionsprocess* (Lund: Arkiv förlag, 2018), s. 668.
- 29 Marx, *Kapitalet. Kritik av den politiska ekonomin. Första boken*, s. 232.
- 30 Subhabrata Bobby Banerjee, "Necrocapitalism", *Organization Studies* vol. 29, nr 12, 2008.
- 31 Achille Mbembe, "Necropolitics", *Public Culture* vol. 15, nr 1, 2003.
- 32 Banerjee, "Necrocapitalism".
- 33 Meredith J. DeBoom, "Climate necropolitics: Ecological civilization and the distributive geographies of extractive violence in the Anthropocene", *Annals of the American Association of Geographers* vol. 111, nr 3, 2021.
- 34 Andreas Malm, *How to blow up a pipeline. Learning to fight in a world on fire* (London: Verso, 2021).
- 35 Sigmund Freud, *The interpretation of dreams* (London: G. Allen & Unwin, 1913).
- 36 Benjamin Franta, "Weaponizing economics: Big oil, economic consultants, and climate policy delay", *Environmental Politics* vol. 31, nr 4, 2022; Ekberg, K., Forchtner, B., Hultman, M. & Jylhä, K. (2022), *Climate Obstruction*, Routledge.
- 37 Ekberg et al., *Climate obstruction*, s. 12.
- 38 Marina Fischer-Kowalski & Mark Swilling, *Decoupling natural resource use and environmental impacts from economic growth* (u.o.: United Nations Environment Programme, 2011).
- 39 Robert Fletcher & Crelis Rammelt, "Decoupling: A key fantasy of the post-2015 sustainable development agenda", *Globalizations* vol. 14, nr 3, 2016.
- 40 Naomi Klein, *Det här förändrar allt. Kapitalismen kontra klimatet* (Stockholm: Ordfront, 2015).
- 41 Kajsa Borgnäs, *Ingen tid för illusioner. En reseguide* (Stockholm: Atlas, 2021).
- 42 Raworth, *Donutekonomi*.
- 43 Borgnäs, *Ingen tid för illusioner*, s. 6.
- 44 Aaron Bastani, *Helautomatisk lyxkommunism* (Stockholm: Verbal, 2019).
- 45 Cassegård & Thörn, *I apokalypsens skugga*.
- 46 Greta Thunberg, *No one is too small to make a difference* (London: Penguin Books, 2019).
- 47 Louis J. Kotzé et al., "Courts, climate litigation and the evolution of earth system law", *Global Policy* vol. 15, nr 1, 2023.
- 48 André Nolikaemper & Laura Burgers, "The State of the Netherlands v. Urgenda (Neth. Sup. Ct.)", *International Legal Materials* vol. 59, nr 5, 2020.

- 49 Jörn Spolander & Anette Nantell, "Klimatgruppen Aurora stämmer svenska staten på nytt: 'Kränker våra mänskliga rättigheter'", *Dagens Nyheter* 6 februari 2026. <https://www.dn.se/sverige/klimatgruppen-aurora-stammer-svenska-staten-pa-nytt-kranker-vara-manskliga-rattigheter/> (läst 25 maj 2026).
- 50 Malm, *How to blow up a pipeline*.
- 51 Malm, *How to blow up a pipeline*.
- 52 Robinson, *Framtidsministeriet*.
- 53 Malm, *How to blow up a pipeline*.
- 54 Malm, *How to blow up a pipeline*.
- 55 Jacobsson, "Durkheim and social movements".
- 56 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 57 Asplund, *Teorier om framtiden*.
- 58 Asplund, *Teorier om framtiden*.
- 59 Asplund, *Teorier om framtiden*, s. 236.
- 60 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 61 Malm, *How to blow up a pipeline*.
- 62 Malm, *How to blow up a pipeline*.
- 63 Peter Gelderloos, *The solutions are already here. Strategies for ecological revolution from below* (London: Pluto Press, 2022).
- 64 Gelderloos, *The solutions are already here*.
- 65 Gelderloos, *The solutions are already here*.
- 66 Carl Cassegård & Håkan Thörn, "Toward a postapocalyptic environmentalism? Responses to loss and visions of the future in climate activism", *Environment and Planning E: Nature and Space* vol. 1, nr 4, 2018.
- 67 Cassegård & Thörn, *I apokalypsens skugga*.
- 68 Cassegård & Thörn, "Toward a postapocalyptic environmentalism?"
- 69 Anna Friberg, "On the need for (con)temporary utopias: Temporal reflections on the climate rhetoric of environmental youth movements", *Time & Society* vol. 31, nr 1, 2022.
- 70 Thunberg, *No one is too small to make a difference*.
- 71 Anna Friberg, "Disrupting the present and opening the future: Extinction Rebellion, Fridays For Future, and the disruptive utopian method", *Utopian Studies* vol. 33, nr 1, 2022.
- 72 Cassegård & Thörn, "Toward a postapocalyptic environmentalism?"
- 73 Friberg, "On the need for (con)temporary utopias".
- 74 Friberg, "On the need for (con)temporary utopias".
- 75 Carl Cassegård, "Activism without hope? Four varieties of postapocalyptic environmentalism", *Environmental Politics* vol. 33, nr 3, 2024.
- 76 Claeys, *Utopianism for a dying planet*.
- 77 Claeys, *Utopianism for a dying planet*.
- 78 Cassegård, "Activism without hope?"
- 79 David Jonstad, *Kollaps. Livet vid civilisationens slut* (Stockholm: Ordfront, 2012).
- 80 Jonstad, *Jordad*.
- 81 Jonstad, *Kollaps*.
- 82 Jonstad, *Jordad*.
- 83 Jonstad, *Jordad*, s. 170 (kursiv i orig.).
- 84 Jonstad, *Jordad*.

- 85 Karl Marx, *Människans frigörelse*.
- 86 Jonstad, *Kollaps*.
- 87 Wahlström, Wennerhag & Uba, "Klimatvisioner".
- 88 "Definition av kollaps", *Kollapsologen* 1 januari 2019. <http://kollapsologen.se/definition-av-kollaps/> (hämtad 2024-06-07).
- 89 Karl Malmqvist, "Avoiding the hope of avoiding collapse: Collapsology and non-hope as an emotional practice of conviction", *Social Movement Studies* vol. 24, nr 5, 2025.
- 90 Malmqvist, "Avoiding the hope of avoiding collapse".
- 91 Malmqvist, "Avoiding the hope of avoiding collapse".
- 92 Joe P.L. Davidson, "Two cheers for collapse? On the uses and abuses of the societal collapse thesis for imagining anthropocene futures", *Environmental Politics* vol. 32, nr 6, 2023.
- 93 Davidson, "Two cheers for collapse? On the uses and abuses of the societal collapse thesis for imagining anthropocene futures".
- 94 Timothy Morton, *Dark ecology. For a logic of future coexistence* (New York: Columbia University Press, 2016).
- 95 Morton, *Dark ecology*.
- 96 Sverker Sörlin, *Antropocen. En essä om människans tidsålder* (Stockholm: Weyler, 2018).
- 97 Morton, *Dark ecology*, s. 52.
- 98 Morton, *Dark ecology*.
- 99 Morton, *Dark ecology*.
- 100 Morton, *Dark ecology*.
- 101 Morton, *Dark ecology*.
- 102 Morton, *Dark ecology*. s. 148.
- 103 Morton, *Dark ecology*.
- 104 van Ooijen, *Nattens ekologi*.
- 105 Scott Wilson, "Introduction to melancology", i *Melancology. Black metal theory and ecology*, red. Scott Wilson (Alresford: John Hunt Publishing, 2014).
- 106 Cassegård & Thörn, *I apokalypsens skugga*.
- 107 Cassegård & Thörn, *I apokalypsens skugga*, s. 463.
- 108 Cassegård & Thörn, *I apokalypsens skugga*, s. 467.
- 109 Malm, *How to blow up a pipeline*.
- 110 Malm, *How to blow up a pipeline*.
- 111 Rosa, *Resonance*.
- 112 Gelderloos, *The solutions are already here*; Jameson, *Archaeologies of the future*.
- 113 Claeys, *Utopianism for a dying planet*; Owen Gaffney et al., *En jord för alla*.
- 114 Claeys, *Utopianism for a dying planet*, s. 504.
- 115 Claeys, *Utopianism for a dying planet*, s. 504

10. Konservativa drömmar och våldsamma utopier

- 1 Johan Asplund, *Om hälsningsceremonier, mikromakt och asocial pratsamhet* (Göteborg: Korpen, 1987).
- 2 Alamaa et al., "De reaktionära", s. 8.
- 3 Marx & Engels, *Kommunistiska manifestet*.
- 4 Hochschild, *Strangers in their own land*.
- 5 Hobsbawm, *Nationer och nationalism*.
- 6 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 7 Thörn, *Rörelser i det moderna*, s. 147.
- 8 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 9 Thörn, *Rörelser i det moderna*, s. 148.
- 10 Greta Maria Asgeirsdottir, "Nytt tyskt vänsterparti rusar i opinionen inför EU-valet", *Dagens Nyheter* 27 mars 2024. <https://www.dn.se/varlden/nytt-tyskt-vansterparti-rusar-i-opinionen-infor-eu-valet/>.
- 11 Anna-Lena Laurén: "Vänsterns politiska stjärnskott nådde inte ända fram", *Dagens Nyheter* 16 november 2026. <https://www.dn.se/varlden/anna-lena-lauren-vans-terns-politiska-stjarnskott-nadde-inte-anda-fram/> (läst 26 maj 2026).
- 12 Gelderloos, *The solutions are already here*; Kjell Vowles, "När svenska högerextremism medier blev en del av kontrapunktmiljön. Motståndet mot klimatpolitik som ett försvar för status quo", *Fronesis* nr 76–77, 2023.
- 13 Vowles, "När svenska högerextremism medier blev en del av kontrapunktmiljön".
- 14 Andreas Malm & Zetkin Collective, *White skin, black fuel. On the danger of fossil fascism* (London: Verso, 2021).
- 15 Cara Daggett, "Petro-masculinity: Fossil fuels and authoritarian desire", *Millennium* vol. 47, nr 1, 2018.
- 16 Bauman, *Retrotopia*.
- 17 Jesse Callahan Bryant & Justin Farrell, "Conservatism, the far right, and the environment", *Annual Review of Sociology* vol. 50, 2024. <https://doi.org/https://doi.org/10.1146/annurev-soc-083023-035225>.
- 18 Roger Scruton, *Green philosophy. How to think seriously about the planet* (London: Atlantic Books, 2012).
- 19 Scruton, *Green philosophy*, s. 34, min översättning.
- 20 Det kan noteras att ordet *oikos* 2020 gav namn åt en nationalkonservativ tanke-smedja i Sverige som Sverigedemokraternas Mattias Karlsson grundade och driver.
- 21 Scruton, *Green philosophy*.
- 22 Scruton, *Green philosophy*.
- 23 Scruton, *Green philosophy*, s. 401.
- 24 Malm & Zetkin Collective, *White skin, black fuel*.
- 25 Theodore John Kaczynski, *Industrisamhällets framtid* (Stockholm: Söderbokhandeln Bokförlaget Hansson & Bruce, 2019).
- 26 Kaczynski, *Industrisamhällets framtid*.
- 27 Kaczynski, *Industrisamhällets framtid*.
- 28 Kaczynski, *Industrisamhällets framtid*.
- 29 Kaczynski, *Industrisamhällets framtid*.

- 30 Kaczynski, *Industrisambällets framtid*, § 87.
- 31 Kaczynski, *Industrisambällets framtid*.
- 32 Kaczynski, *Industrisambällets framtid*.
- 33 Kaczynski, *Industrisambällets framtid*.
- 34 Kaczynski, *Industrisambällets framtid*, § 184.
- 35 Elisabet Andersson, "Bruna hotet mot den gröna vågen", *Svenska Dagbladet* 12 februari 2023.
- 36 Alexander Reid Ross & Emmi Bevensee, *Confronting the rise of eco-fascism means grappling with complex systems* (London: Centre for Analysis of the Radical Right, 2020).
- 37 Malm & Zetkin Collective, *White skin, black fuel*; Bryant & Farrell, "Conservatism, the far right, and the environment".
- 38 Hannah Pollack Sarnecki, *Fascismens gröna rötter. Konspirationsteorier, kris och kollaps*, Totalförsvarets forskningsinstitut (Stockholm, 2021).
- 39 Hannah Pollack Sarnecki, Anna Lioufas & Mathilde Jarlsbo, *Rutten demokrati. Konspirationpropaganda, rasism och våld* (Stockholm: Totalförsvarets forskningsinstitut, 2023).
- 40 Hannah Pollack Sarnecki, *Fascismens gröna rötter. Konspirationsteorier, kris och kollaps* (Stockholm: Totalförsvarets forskningsinstitut 2021).
- 41 Maria Darwish, "Nature, masculinities, care, and the far-right", i *Men, masculinities, and earth. Contending with the (m)anthropocene*, red. Paul M. Pulé & Martin Hultman (Cham: Springer International Publishing, 2021).
- 42 Maria Darwish, "Nature, masculinities, care, and the far-right".
- 43 Ross & Bevensee, *Confronting the rise of eco-fascism means grappling with complex systems*.
- 44 Pollack Sarnecki, Lioufas & Jarlsbo, *Rutten demokrati*.
- 45 Pollack Sarnecki, *Fascismens gröna rötter*.
- 46 Darwish, "Nature, masculinities, care, and the far-right".
- 47 Jonstad, *Jordad*.
- 48 Pollack Sarnecki, *Fascismens gröna rötter*.
- 49 Pollack Sarnecki, *Fascismens gröna rötter*.
- 50 Linkola, *Can life prevail?*
- 51 Pollack Sarnecki, *Fascismens gröna rötter*.
- 52 Bryant & Farrell, "Conservatism, the far right, and the environment"; Pollack Sarnecki, *Fascismens gröna rötter*.
- 53 Darwish, "Nature, masculinities, care, and the far-right".
- 54 Pollack Sarnecki, *Fascismens gröna rötter*.
- 55 Gardell, *Gods of the blood*, s. 312.
- 56 Gardell, *Gods of the blood*, s. 313.
- 57 Pollack Sarnecki, *Fascismens gröna rötter*.
- 58 Darwish, "Nature, masculinities, care, and the far-right".
- 59 Pollack Sarnecki, *Fascismens gröna rötter*; Darwish, "Nature, masculinities, care, and the far-right".
- 60 Pollack Sarnecki, *Fascismens gröna rötter*.
- 61 Darwish, "Nature, masculinities, care, and the far-right".
- 62 Pollack Sarnecki, *Fascismens gröna rötter*.
- 63 Darwish, "Nature, masculinities, care, and the far-right".

- 64 Lisa Kaati et al., *Ekofascism. En studie av propaganda i digitala miljöer* (Stockholm: Totalförsvarets forskningsinstitut, 2020).
- 65 Maria Darwish, "Fascism, nature and communication: A discursive-affective analysis of cuteness in ecofascist propaganda", *Feminist Media Studies* vol. 25, nr 2, 2025.
- 66 Thörn, *Rörelser i det moderna*.
- 67 China Miéville, "Utopias gränser", *Röda rummet* nr 1, 2021.
- 68 Daniele Conversi, "Eco-fascism: an oxymoron? Far-right nationalism, history, and the climate emergency", *Frontiers in Human Dynamics* vol. 6, 2024. doi:10.3389/fhumd.2024.1373872.
- 69 Malm & Zetkin Collective, *White skin, black fuel*.

AVSLUTNING. Om avskyn och kärleken inför samhället

- 1 Asplund, *Om undran inför samhället*.
- 2 Ludwig Wittgenstein, *Filosofiska undersökningar* (Stockholm: Thales, 1992).
- 3 Asplund, *Om undran inför samhället*.
- 4 Asplund, *Om undran inför samhället*.
- 5 Asplund, *Om undran inför samhället*, s. 120.
- 6 Norbert Elias, *Från svärdet till plikten. Samhällets förvandlingar* (Stockholm: Atlantis, 1991).
- 7 Johan Asplund, *Essä om Gemeinschaft och Gesellschaft* (Göteborg: Korpen, 1991).
- 8 Cioran, *Historia och utopi*.
- 9 Jean-Jacques Rousseau, *Om samhällsfördraget eller statsrättens grunder* (Stockholm: Natur & Kultur, 1994).
- 10 Cioran, *Historia och utopi*.
- 11 Levitas, *Utopia as method*.
- 12 Cassegård & Thörn, *I apokalypsens skugga*.
- 13 Scruton, *Green philosophy*.
- 14 Lisa Röstlund, *Skogslandet. En granskning* (Stockholm: Forum, 2022).
- 15 China Miéville, "Utopias gränser".
- 16 China Miéville, "Utopias gränser", s. 13.
- 17 Leigh Phillips, "Att be för klimatets sista dagar", *Flamman* 7 juni 2024.
- 18 Hartmut Rosa, "La société de l'écoute: La réceptivité comme essence du bien commun", *Revue du Mauss* vol. 53, nr 1, 2019, s. 361, min översättning (kursiv i orig.).
- 19 Rosa, "La société de l'écoute".
- 20 Rosa, "La société de l'écoute".
- 21 Johan Asplund, *Det sociala livets elementära former* (Göteborg: Korpen, 1987).
- 22 Rosa, "La société de l'écoute".
- 23 Rosa, "La société de l'écoute".
- 24 Simon Blackburn, *Being good. A short introduction to ethics* (Oxford: Oxford University Press, 2002).
- 25 Stefan Svallfors, *Klasssamhällets kollektiva medvetande. Klass och attityder i jämförande perspektiv* (Umeå: Boréa, 2004).

NOTER TILL AVSLUTNING. OM AVSKYN OCH KÄRLEKEN

- 26 Illouz, *Känslor och populism*.
- 27 Callenbach, *Ekotopia*.
- 28 Sörlin, *Antropocen*.
- 29 August Strindberg, *August Strindbergs lilla katekes för underklassen* (Lund: Bakhåll, 2003), s. 15.
- 30 Cioran, *Om olägenheten i att vara född*, s. 70.

Referenser

Text

- Aberle, David F., *The Peyote religion among the Navaho*. Chicago: Aldine Pub. Co., 1966
- Adler-Karlsson, Gunnar, *Funktionssocialism. Ett alternativ till kommunism och kapitalism*. Uppsala: Verdandi, 1967
- Adorno, Theodor W., *Minima Moralia. Reflexioner ur det stympade livet*. Lund: Arkiv, 1986
- Al-Amoudi, Ismael & John Latsis, "Death contested: Morphonecrosis and conflicts of interpretation", i *Generative mechanisms transforming the social order*, red. Margaret S. Archer. Cham: Springer International Publishing, 2015
- Alamaa, Linda, Vanja Carlsson, Carolina Pettersson & Magnus Wennerhag, "De reaktionära", *Fronesis* nr 76–77, 2023
- Allett, Nicola, "The extreme metal 'connoisseur'", *Popular Music History* vol. 6, nr 1, 2011
- Altermark, Niklas, "Socialdemokratisk nedskärningspolitik" i *Bortom systemskiftet. Mot en ny gemenskap*, Niklas Altermark & Magnus Dahlstedt (red.), s. 24–45. Stockholm: Verbal, 2022
- Andersen, Gregers & Esben Bjerggaard Nielsen, "Biopolitics in the Anthropocene: On the invention of future biopolitics in Snowpiercer, Elysium, and Interstellar", *The Journal of Popular Culture* vol. 51, nr 3, 2018.
<https://doi.org/https://doi.org/10.1111/jpcu.12689>
- Andersson, Elisabet, "Bruna hotet mot den gröna vågen", *Svenska Dagbladet* 12 februari 2023
- Andersson, Ulrika, Björn Rönnerstrand & Anders Carlander, "Inferno" i *Inferno*, Ulrika Andersson, Björn Rönnerstrand & Anders Carlander (red.), s. 11–21. Göteborg: SOM-institutet, Göteborgs universitet, 2024
- Archer, Margaret S., *Culture and agency. The place of culture in social theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996
- Archer, Margaret S., "Introduction: Has a morphogenic society arrived?" i *Morphogenesis and human flourishing*, Margaret S. Archer (red.), s. 1–27. Cham: Springer International Publishing, 2017

REFERENSER

- Archer, Margaret S., *Realist social theory. The morphogenetic approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995
- Arendt, Hannah, *Totalitarismens ursprung*. Göteborg: Daidalos, 2020
- Asgeirsdóttir, Greta Maria, "Nytt tyskt vänsterparti rusar i opinionen inför EU-valet", *Dagens Nyheter* 27 mars 2024. <https://www.dn.se/varlden/nytt-tyskt-vansterparti-rusar-i-opinionen-infor-eu-valet/>
- Asplund, Johan, *Det sociala livets elementära former*. Göteborg: Korpen, 1987
- Asplund, Johan, *Essä om Gemeinschaft och Gesellschaft*. Göteborg: Korpen, 1991
- Asplund, Johan, *Om hälsningsceremonier, mikromakt och asocial pratsamhet*. Göteborg: Korpen, 1987
- Asplund, Johan, *Om undran inför samhället*. Uppsala: Argos, 1970
- Asplund, Johan, *Teorier om framtiden*. Stockholm: Liber, 1979
- Atwood, Margaret, *Tjänarinnans berättelse*. Stockholm: Prisma, 1986
- Atwood, Margaret, *In other worlds. SF and the human imagination*. New York: Nan A. Talese/Doubleday, 2011
- Atwood, Margaret, *MaddAddam*. Stockholm: Norstedts, 2015
- Atwood, Margaret, *Oryx och Crake*. Stockholm: Prisma, 2003
- Atwood, Margaret., *Syndaflodens år*. Stockholm: Norstedts, 2010
- Banerjee, Subhabrata Bobby, "Necrocapitalism", *Organization Studies* vol. 29, nr 12, 2008. <https://doi.org/10.1177/0170840607096386>
- Bannister, Matthew, "And the world will be as one" – John Lennon, Yoko Ono and Nutopia", *Transformations* vol. 21, nr 1, 2021
- Bastani, Aaron, *Helautomatisk lyxkommunism*. Stockholm: Verbal, 2019
- Bauman, Zygmunt, *Auschwitz och det moderna samhället*. Göteborg: Daidalos, 1994
- Bauman, Zygmunt, *Retrotopia*. Göteborg: Daidalos, 2018
- Bauman, Zygmunt, *Socialism. The active utopia*. London: George Allen & Unwin, 1976
- Beckett, Andy, "Accelerationism: How a fringe philosophy predicted the future we live in", *The Guardian* 11 maj 2017
- Bellamy, Edward, *Looking backward, 2000 to 1887*. New York: Random House, 1917
- Bengtsson, Erik, *Världens jämlikaste land?* Lund: Arkiv, 2020
- Blackburn, Simon, *Being good. A short introduction to ethics*. Oxford: Oxford University Press, 2002
- Borgnäs, Kajsa, *Ingen tid för illusioner. En reseguide*. Stockholm: Atlas, 2021
- Bossius, Thomas, *Med framtiden i backspegeln. Black metal- och transkulturen: Ungdomar, musik och religion i en senmodern värld*. Göteborg: Daidalos, 2003
- Bourdieu, Pierre, *Outline of a theory of practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977
- Boye, Karin, *Samlade dikter, Kallocain, Varia*. Stockholm: Wahlström & Widstrand, 1992
- Bradley, Karin & Johan Hedrén, *Green utopianism. Perspectives, politics and micro-practices*. New York: Routledge, 2014
- Brown, Wendy, "Samhället måste nedmonteras: Demokrati, jämlikhet och det sociala", *Fronesis* nr 76–77, 2023, s. 47–68
- Bryant, Jesse Callahan & Justin Farrell, "Conservatism, the far right, and the environment", *Annual Review of Sociology* vol. 50, 2024. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-083023-035225>
- Butler, Samuel, *Erewhon*. Harmondsworth: Penguin books, 1970

REFERENSER

- Callenbach, Ernest, *Ekotopia. En miljöroman*. Farsta: Barrikaden, 1980
- Camus, Albert, *Myten om Sisyfos*. Stockholm: Bonnier, 2001
- Camus, Albert, *Människans revolt*. Lund: Alfabet, 1987
- Cassegård, Carl, "Activism without hope? Four varieties of postapocalyptic environmentalism", *Environmental Politics* vol. 33, nr 3, 2024. <https://doi.org/10.1080/09644016.2023.2226022>
- Cassegård, Carl, *Toward a critical theory of nature. Capital, ecology, and dialectics*. London: Bloomsbury Academic, 2021
- Cassegård, Carl & Håkan Thörn, *I apokalypsens skugga. Miljörelser och industrikapitalism 1870–2020*. Göteborg: Daidalos, 2023
- Cassegård, Carl & Håkan Thörn, "Toward a postapocalyptic environmentalism? Responses to loss and visions of the future in climate activism", *Environment and Planning E: Nature and Space* vol. 1, nr 4, 2018. <https://doi.org/10.1177/2514848618793331>
- Center mot våldsbejakande extremism, *Våldsbejakande högerextrem accelerationism* (Stockholm: Center mot våldsbejakande extremism, 2021)
- Cheng, Catherine Ju-yu, "The virtual we: The survivors, the cities, and the cosmos in Doris Lessing's Shikasta", *Tamkang Review* vol. 46, nr 1, 2016. <https://doi.org/10.6184/TKR201512-6>
- Choksey, Lara, "Peripheral adaptation: Living with climate change in Doris Lessing's The making of the representative for Planet 8", *Journal of Literature and Science* vol. 12, nr 1, 2019
- Cioran, Emil, *Historia och utopi*. Stockholm: Brutus Östlings bokförlag Symposion, 1992
- Cioran, Emil, *Om olägenheten i att vara född*. Stockholm: Bokförlaget Faethon, 2022
- Climate change 2023. Synthesis report. Contribution of working groups I, II and III to the sixth assessment report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*. Genève: IPCC, 2023
- Claeys, Gregory, *Utopianism for a dying planet. Life after consumerism*. Princeton: Princeton University Press, 2022
- Clough, Edward, "Devil is fine, Devil is kind: Slave spirituals, satanic black metal, and cultural appropriation in the music of Zeal & Ardor", *Comparative American Studies* vol. 18, nr 3, 2021. <https://doi.org/10.1080/14775700.2021.1981077>
- Coggins, Owen, "Ecology, estrangement and enchantment in black metal's dark haven", *Green Letters* vol. 25, nr 2, 2021. <https://doi.org/10.1080/14688417.2021.1965901>
- Conrad, Joseph, *Mörkrets hjärta*. Lund: BookLund, 1998
- Conversi, Daniele, "Eco-fascism: an oxymoron? Far-right nationalism, history, and the climate emergency", *Frontiers in Human Dynamics* vol. 6, 2024. doi:10.3389/fhumd.2024.1373872
- Daggett, Cara, "Petro-masculinity: Fossil fuels and authoritarian desire", *Millennium* vol. 47, nr 1, 2018. <https://doi.org/10.1177/0305829818775817>
- "Darkthrone – The interview – Chapter 4: Transilvanian hunger (from Preparing for War boxset)", publicerad på kontot *PeacevilleRecords* 18 november 2009. https://youtu.be/_gqOYidIUU?si=ilza9Ep-291pRiJD (sett 20 oktober 2023)
- Darwish, Maria, "Fascism, nature and communication: A discursive-affective analysis of cuteness in ecofascist propaganda", *Feminist Media Studies* vol. 25, nr 2, 2025. <https://doi.org/10.1080/14680777.2024.2313006>

- Darwish, Maria, "Nature, masculinities, care, and the far-right" i *Men, masculinities, and earth. Contending with the (m)anthropocene*, Paul M. Pulé & Martin Hultman (red.). Cham: Springer International Publishing, 2021
- Davidson, Joe P.L., "Two cheers for collapse? On the uses and abuses of the societal collapse thesis for imagining anthropocene futures", *Environmental Politics* vol. 32, nr 6, 2023. <https://doi.org/10.1080/09644016.2022.2164238>
- Davis, Erik, "Deep eco-metal", *Slate* 13 november 2007. <https://slate.com/culture/2007/11/heavy-metal-environmentalists.html> (läst 2 april 2026)
- de Mul, Jos, "The possibility of an island", *Journal of Aesthetics and Phenomenology* vol. 1, nr 1, 2014. <https://doi.org/10.2752/20539339XX14005942183937>
- Death, Carl, "Climate fiction, climate theory: Decolonising imaginations of global futures", *Millennium* vol. 50, nr 2, 2022. <https://doi.org/10.1177/03058298211063926>
- DeBoom, Meredith J., "Climate necropolitics: Ecological civilization and the distributive geographies of extractive violence in the Anthropocene", *Annals of the American Association of Geographers* vol. 111, nr 3, 2021. <https://doi.org/10.1080/24694452.2020.1843995>
- "Definition av kollaps", *Kollapsologen* 1 januari 2019. <http://kollapsologen.se/definition-av-kollaps/> (hämtad 7 juni 2024)
- DiPaolo, Marc, *Fire and snow. Climate fiction from the inklings to Game of Thrones*. New York: State University of New York Press, 2018
- Dixon, Barbara, "Structural complexity in Doris Lessing's Canopus novels", *Journal of the Fantastic in the Arts* vol 2, nr 3, 1990. <http://www.jstor.org/stable/43308052>
- Durkheim, Émile, *The division of labor in society*. New York: Free Press, 1997
- Durkheim, Émile, *The elementary forms of religious life*. New York: Oxford University Press, 2008
- Edling, Christofer & Jens Rydgren (red.), *Sociologi genom litteratur. Skönlitteraturens möjligheter och samhällsvetenskapens begränsningar*. Lund: Arkiv förlag, 2015
- Egerkrans, Johan. *Nordiska gudar*. Stockholm: B Wahlström, 2016
- Ekberg, Kristoffer, *Mellan flykt och förändring. Utopiskt platsskapande i 1970-talets alternativa miljö*. Lund: Historiska institutionen, Lunds universitet, 2016
- Ekberg, Kristoffer, Bernhard Forchtner, Martin Hultman & Kirsti Jylhä, *Climate obstruction. How denial, delay and inaction are heating the planet*. Abingdon & New York: Routledge, 2022
- Ekdahl, Lars, *Mot en tredje väg. En biografi över Rudolf Meidner. 2: Facklig expert och demokratisk socialist*. Lund: Arkiv, 2005
- Elias, Norbert, *Från svärdet till plikten. Samhällets förvandlingar*. Stockholm: Atlantis, 1991
- Elias, Norbert & John L. Scotson, *Etablerade och outsiders*. Lund: Arkiv, 2010
- Erichsen, Erlend, *Nasjonalsatanisten*. Oslo: N.W. Damm, 2005
- Erixon, Fredrik & Per Hortlund, *Ett Sverige med Meidners löntagarfonder – vad skulle ha hänt?* (Stockholm: Timbro, 2005)
- Esping-Andersen, Gøsta, *The three worlds of welfare capitalism*. Cambridge: Polity Press, 1990
- Fanon, Frantz, *Jordens fördömda*. Stockholm: Rabén & Sjögren, 1969
- Fischer-Kowalski, Marina & Mark Swilling, *Decoupling natural resource use and environmental impacts from economic growth*. U.o.: United Nations Environment Programme, 2011

- Fletcher, Robert & Crelis Rammelt, "Decoupling: A key fantasy of the post-2015 sustainable development agenda", *Globalizations* vol. 14, nr 3, 2016. <https://doi.org/10.1080/14747731.2016.1263077>
- FN, *Report of the world commission on environment and development: our common future*, 1987. Tillgänglig på <http://www.un-documents.net/wced-ocf.htm> (läst 25 maj 2026). Översättningen citerad från https://sv.wikipedia.org/wiki/Vår_gemensamma_framtid (läst 25 maj 2026), som i sin tur hämtat den från <https://archive.is/20151209065652/http://www.fn.se/hallbarutveckling>
- Foster, John Bellamy, *Marx's ecology. Materialism and nature*. New York: Monthly Review Press, 2000
- Foucault, Michel, "Of other spaces: Utopias and heterotopias", *Diacritics* vol. 16, nr 1, 1986
- Franta, Benjamin, "Weaponizing economics: Big oil, economic consultants, and climate policy delay", *Environmental Politics* vol. 31, nr 4, 2022. <https://doi.org/10.1080/09644016.2021.1947636>
- Freitag, Barbara, "The Familistery of Guise: A utopia realized", *Diogenes* vol. 53, nr 1, 2006. <https://doi.org/10.1177/0392192106062447>
- Freud, Sigmund. *The interpretation of dreams*. London: G. Allen & Unwin, 1913
- Friberg, Anna, "Disrupting the present and opening the future: Extinction Rebellion, Fridays For Future, and the disruptive utopian method", *Utopian Studies* vol. 33, nr 1, 2022. <https://doi.org/10.5325/utopianstudies.33.1.0001>
- Friberg, Anna, "On the need for (con)temporary utopias: Temporal reflections on the climate rhetoric of environmental youth movements", *Time & Society* vol. 31, nr 1, 2022. <https://doi.org/10.1177/0961463x21998845>
- Gaffney, Owen, Per Espen Stoknes, Jayati Ghosh, Jørgen Randers, Sandrine Dixson-Declève & Johan Rockström, *En jord för alla. Ett manifest för mänsklighetens överlevnad*. Stockholm: Natur & Kultur, 2023
- Gardell, Mattias, *Gods of the blood. The pagan revival and white separatism*. Durham: Duke University Press, 2003
- Gelderloos, Peter, *The solutions are already here. Strategies for ecological revolution from below*. London: Pluto Press, 2022
- Ghodsee, Kristen, *Everyday utopia*. New York: Simon & Schuster, 2023
- Gilman, Charlotte Perkins, *The Herland trilogy*. Blacksburg: Wilder Publications, 2011
- Gramsci, Antonio, *The Gramsci reader. Selected writings, 1916–1935*. New York: New York University Press, 2000
- Gräslund, Bo, "Fimbulvintern, Ragnarök och klimatkrisen år 536–537 e.Kr". *Saga och sed. Kungl. Gustav Adolfs akademiens årsbok*, 2008
- Gudmundsson, Vilma, "Zara Larsson bar klänning med nazistiskt bands logotyp", *SVT Nyheter* 29 januari 2023 (uppd. 1 februari 2023). <https://www.svt.se/kultur/zara-larsson-10> (hämtad 23 maj 2023)
- Gustafsson, Ellen, "Glöm aldrig kampen mot löntagarfonder", *Dagens Industri* 3 oktober 2023. <https://www.di.se/ledare/glom-aldrig-kampen-mot-lontagarfonder/> (läst 19 februari 2026)
- Göransson, Niklas, "Murg", *Bardo methodology*, 28 december 2016. <http://www.bardo-methodology.com/articles/2016/12/28/murg-interview/> (läst 2 april 2026)
- Hall, Petra & Sara Winnfors, "I glappet mellan möjligt och omöjligt", *Fronesis* nr 2, 1999, s. 10–16

- Hasenknopf, Hauke, Nassrin Hajinejad, Lena Pieper & Rebecca Fischer, "Why do you listen to this? Experiencing black metal", i *Advances in the human side of service engineering*. Cham: Springer, 2020
- Hennefeld, Maggie & Nicholas Sammond (red.), *Abjection incorporated. Mediating the politics of pleasure and violence*. Durham & London: Duke University Press, 2020
- Hill, Rosemary Lucy, "When love and critique collide: Methodology, ontology, fandom and standpoint in metal research", *Metal Music Studies* vol. 7, nr 2, 2021. https://doi.org/https://doi.org/10.1386/mms_00045_1
- Hobbes, Thomas, "Leviathan", i *Filosofin genom tiderna. 1600-talet, 1700-talet*, Konrad Marc-Wogau (red.). Stockholm: Thales, 1992
- Hobsbawm, Eric J., *Nationer och nationalism*. Stockholm: Ordfront, 1994
- Hochschild, Arlie Russell, *Strangers in their own land. Anger and mourning on the American right*. New York: The New Press, 2016
- Hoffin, Kevin, "Decay as a black metal symbol", *Metal Music Studies* vol. 4, nr 1, 2018. doi.org/10.1386/mms.4.1.81_1
- Hongoltz-Hetling, Matthew, *A libertarian walks into a bear. The utopian plot to liberate an American town (and some bears)*. New York: Public Affairs, 2021
- Hopwood, Bill, Mary Mellor & Geoff O'Brien, "Sustainable development: Mapping different approaches", *Sustainable Development* vol. 13, nr 1, 2005. <https://doi.org/https://doi.org/10.1002/sd.244>
- Horkheimer, Max & Theodor W. Adorno, *Upplysningens dialektik. Filosofiska fragment*. Göteborg: Daidalos, 1997
- Houellebecq, Michel, *Elementarpartiklarna*. Stockholm: Bonniers, 2000
- Houellebecq, Michel, *Plattform*. Stockholm: Bonniers, 2002
- Houellebecq, Michel, *Refug*. Stockholm: Bonniers, 2006
- Houellebecq, Michel, *Underkastelse*. Stockholm: Bonniers, 2015
- Houellebecq, Michel, *Förinta*. Stockholm: Bonniers, 2022
- Hunt-Hendrix, Hunter, "Transcendental black metal: A vision of apocalyptic humanism", i *Hideous gnosis. Black metal theory symposium 1*, red. Nicola Masciandaro. U.o.: CreateSpace, 2010
- Huxley, Aldous, *Du sköna nya värld*. Stockholm: Lind & co, 2003
- Illouz, Eva, *Känslor och populism. Hur rädsla, äckel, förbittring och kärlek undergräver demokratin*. Göteborg: Daidalos, 2024
- Jacobs, Naomi, "Beyond stasis and symmetry: Lessing, Le Guin, and the remodeling of Utopia", *Utopian Studies* nr 2, 1989. <http://www.jstor.org/stable/20718912>
- Jacobsson, Kerstin, "Durkheim and Social Movements", i *The Oxford handbook of Émile Durkheim*, red. Hans Joas & Andreas Pettenkofer. Oxford: Oxford University Press, 2024
- Jameson, Fredric, *Archaeologies of the future. The desire called utopia and other science fictions*. London: Verso, 2007
- Jergenson, Casey, "Negative utopianism and catastrophe in Margaret Atwood's MaddAddam trilogy", *Utopian Studies* vol. 30, nr 3, 2019. <https://doi.org/10.5325/utopianstudies.30.3.0486>
- Jersild, P.C., *Efter floden*. Stockholm: Bonnier, 1982
- Johannesson, Ika & Jon Jefferson Klingberg, *Blod, eld, död. En svensk metalhistoria*. Stockholm: Alfabeta, 2011
- Jonstad, David, *Jordad. Enklare liv i kollapsens skugga*. Stockholm: Ordfront, 2016

REFERENSER

- Jonstad, David, *Kollaps. Livet vid civilisationens slut*. Stockholm: Ordfront, 2012
- Judt, Tony, *Illa far landet*. Stockholm: Karneval, 2011
- Kaasin, Helge, *Snø og granskog. Språk, ideologi og nasjonalromantisk raseri i norsk svart-metall*. Oslo: Nasjonalbiblioteket, 2023
- Kaati, Lisa, Katie Asplund Cohen, Hannah Pollack Sarnecki, Johan Fernquist & Björn Pelzer, *Ekofascism. En studie av propaganda i digitala miljöer*. Stockholm: Totalförsvarets forskningsinstitut 2020
- Kaczynski, Theodore John, *Industrisamhällets framtid*. Stockholm: Söderbokhandeln Bokförlaget Hansson & Bruce, 2019
- Kahn-Harris, Keith, *Extreme metal. Music and culture on the edge*. Oxford: Berg, 2007
- Kahn-Harris, Keith, "A reply to Niall W.R. Scott and Tom O'Boyle" i *Global metal music and culture. Current directions in metal studies*, Andy R. Brown, Karl Spracklen, Keith Kahn-Harris & Niall W. R. Scott (red.). New York: Routledge, 2016
- Klein, Naomi, *Det här förändrar allt. Kapitalismen kontra klimatet*. Stockholm: Ordfront, 2015
- Klein, Naomi & Astra Taylor, "The rise of end times fascism", *The Guardian* 13 april 2025. <https://www.theguardian.com/us-news/ng-interactive/2025/apr/13/end-times-fascism-far-right-trump-musk> (läst 17 april 2025)
- Kotzé, Louis J., Benoit Mayer, Harro van Asselt, Joana Setzer, Frank Biermann, Nicolas Celis, Sam Adelman, Bridget Lewis, Amanda Kennedy, Helen Arling & Birgit Peters, "Courts, climate litigation and the evolution of earth system law", *Global Policy* vol. 15, nr 1, 2023. <https://doi.org/https://doi.org/10.1111/1758-5899.13291>
- Kristeva, Julia, *Powers of horror. An essay on abjection*. New York: Columbia University Press, 1982
- Kuhlman, Hilke, *Living Walden Two: B. F. Skinner's behaviorist utopia and experimental communities*. University of Illinois Press, 2005
- Lallement, Michel, "An experiment inspired by Fourier: J.B. Godin's Familistere in Guise", *Journal of Historical Sociology* vol. 25, nr 1, 2011. <https://doi.org/https://doi.org/10.1111/j.1467-6443.2011.01404.x>
- Le Guin, Ursula K., *The dispossessed. An ambiguous utopia*. New York: Harper Prism, 1994
- Lenas, Sverker, Jörn Spolander, Jannike Kihlberg & Peter Alestig, "Press på regeringen efter kraftfulla IPCC-rapporten", *Dagens Nyheter* 20 mars 2023. <https://www.dn.se/sverige/press-pa-regeringen-efter-kraftfulla-ipcc-rapporten/> (läst 25 maj 2026)
- Lessing, Doris, *Shikasta. Re: koloni 5: Personliga psykologiska historiska dokument i samband med besök av Johor (George Sherban). 87:e sändebudet (klass 9): De sista dagarnas period*. Stockholm: Trevi, 1979
- Lessing, Doris, *Giftermålen mellan zonerna tre, fyra och fem. Berättat av krönikörerna i zon tre*. Stockholm: Trevi, 1980
- Lessing, Doris, *Planeten Sirius' experiment. Rapport från Ambien II*. Stockholm: Trevi, 1981
- Lessing, Doris, *Planet 8. Representerarnas lärotid*. Stockholm: Trevi, 1982
- Lessing, Doris, *De känslolösa agenterna i imperiet Voljen*. Stockholm: Trevi, 1984
- Lessing, Doris, *Den goda terroristen*. Stockholm: Trevi, 1986
- Lessing, Doris, *Prisons we choose to live inside*. New York: Harper & Row, 1987
- Lessing, Doris, *Ljuvaste dröm*. Stockholm: Forum, 2003

- Levitas, Ruth, *Utopia as method. The imaginary reconstitution of society*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013
- Liedman, Sven-Eric, *I skuggan av framtiden. Modernitetens idéhistoria*. Stockholm: Bonnier Alba, 1997
- Lindenfors, Patrik, *Äckel. Smitta, synd, samhälle*. Stockholm: Ordfront, 2023
- Lindqvist, Sven, *Utrota varenda jävel*. Stockholm: Bonniers, 1992
- Linfield, Susie, "Against Utopia: An interview with Doris Lessing", *Salmagundi* nr 130/131, 2001. <http://www.jstor.org/stable/40549332>
- Linkola, Pentti, *Can life prevail?* London: Integral Tradition Publishing, 2009
- Lisboa, Maria Manuel, *The end of the world. Apocalypse and its aftermath in western culture*. Cambridge: Open Book Publishers, 2011
- Ljunggren, Jens, *Den uppskjutna vreden. Socialdemokratisk känslopolitik från 1880- till 1980-talet*. Lund: Nordic Academic Press, 2015
- Lowry, Lois, *The giver*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2014
- Lukes, Daniel & Stanimir Panayotov (red.), *Black metal rainbows*. Oakland: PM Press, 2023
- Malm, Andreas, *How to blow up a pipeline. Learning to fight in a world on fire*. London: Verso, 2021
- Malm, Andreas & Zetkin Collective, *White skin, black fuel. On the danger of fossil fascism*. London: Verso, 2021
- Malmqvist, Karl, "Avoiding the hope of avoiding collapse: Collapsology and non-hope as an emotional practice of conviction", *Social Movement Studies* vol. 24, nr 5, 2025. <https://doi.org/10.1080/14742837.2024.2321131>
- Malmqvist, Karl, Carl Cassegård & Christian Ståhl, "Toward a resonant society: An interview with Hartmut Rosa", *Sociologisk Forskning* vol. 60, nr 2, 2023, s. 177–195
- Mannheim, Karl, *Ideology and utopia. An introduction to the sociology of knowledge*. London: Routledge, 1991
- Marcuse, Herbert, *One-dimensional man*. Boston: Beacon Press, 1964
- Marcuse, Herbert, "The end of utopia", i *Five lectures. Psychoanalysis, politics, and utopia* (Boston: Beacon, 1970), s. 62–81. Tillgänglig på <https://www.marxists.org/reference/archive/marcuse/works/1967/end-utopia.htm> (läst 19 februari 2026)
- Marone, Vittorio, "A winterhorde in a ravenrealm: Immortal's lyrics as an expression of Northeroic gothic", *Aeternum: The Journal of Contemporary Gothic Studies* vol. 1, nr 2, 2014
- Martinson, Harry, *Naturessäer*. Stockholm: Bonniers, 2000
- Marx, Karl, *Kapitalet. Kritik av den politiska ekonomin. Första boken: Kapitalets produktionsprocess*. Lund: Arkiv, 2018
- Marx, Karl, *Människans frigörelse*. Göteborg: Daidalos, 1995
- Marx, Karl & Friedrich Engels, *Kommunistiska manifestet*. Stockholm: Arena, 2002
- Mbembe, Achille, "Necropolitics", *Public Culture* vol. 15, nr 1, 2003
- McWilliams, Jesse, "Dark epistemology: An assessment of philosophical trends in the black metal music of Mayhem", *Metal Music Studies* vol. 1, nr 1, 2014. https://doi.org/https://doi.org/10.1386/mms.1.1.25_1
- Meidner, Rudolf, *Spelet om löntagarfonder*. Stockholm: Atlas, 2005
- Meidner, Rudolf, Anna Hedborg & Gunnar Fond, *Löntagarfonder*. Stockholm: Tiden (i samarbete med LO), 1975
- Miéville, China, "Utopias gränser", *Röda rummet* nr 1, 2021

- Mills, C. Wright, *Den sociologiska visionen*. Lund: Arkiv förlag, 2002
- Moberg, Vilhelm, *Min svenska historia. Berättad för folket. Del 1: Från Oden till Englebrekt*. Stockholm: Norstedts, 1970
- Moraru, Christian, "The genomic imperative: Michel Houellebecq's The possibility of an island", *Utopian Studies* vol. 19, nr 2, 2008. <http://www.jstor.org/stable/20719902>
- More, Thomas, *Utopia. Landet ingenstans*. Skellefteå: Norma, 2001
- Morris, William, *News from Nowhere and other writings*. Harmondsworth: Penguin, 1993
- Morton, Timothy, "At the edge of the smoking pool of death: Wolves in the throne room", *Helvete: A Journal of Black Metal Theory* vol. 1, nr 1, 2013
- Morton, Timothy, *Dark ecology. For a logic of future coexistence*. New York: Columbia University Press, 2016
- Moylan, Tom, *Demand the impossible. Science fiction and the utopian imagination*. New York: Peter Lang, 2014
- Moynihan, Michael & Didrik Söderlind, *Lords of chaos. The bloody rise of the satanic metal underground*. Venice: Feral House, 2003
- "Murg", *Nordvis*. <https://www.nordvis.com/murg-a-11> (läst 12 februari 2025)
- Mustafa, Wael, "Paradise in hell: Mapping out utopian cartographies in Margaret Atwood's MaddAddam Trilogy", *Sage Open* vol. 11, nr 4, 2021. <https://doi.org/10.1177/21582440211061571>
- Mustamo, Aila, "The crisis of the welfare state and the politics of the past in black metal and folk metal subcultures", *Young* vol. 28, nr 1, 2020. <https://doi.org/10.1177/1103308819836318>
- "Noam Chomsky on privatization", publicerad på kontot *Workplace Democracy* 6 maj 2014. <https://www.youtube.com/watch?v=UikhLJNLFK4> (sett 19 februari 2026)
- Nollkaemper, André & Laura Burgers, "The State of the Netherlands v. Urgenda (Neth. Sup. Ct.)", *International Legal Materials* vol. 59, nr 5, 2020. <https://doi.org/doi:10.1017/ilm.2020.39>
- Northover, Richard Alan, "Ecological apocalypse in Margaret Atwood's MaddAddam trilogy", *Studia Neophilologica* vol. 88, suppl. 1, 2016. <https://doi.org/10.1080/00393274.2015.1096044>
- Noys, Benjamin, *The persistence of the negative. A critique of contemporary continental theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010
- Noys, Benjamin, "'Remain true to the Earth!' Remarks on the politics of black metal", i *Hideous gnosis. Black metal theory symposium 1*, red. Nicola Masciandaro. U.o.: CreateSpace, 2010
- Olson, Benjamin Hedge, "Burzum shirts, paramilitarism and national socialist black metal in the twenty-first century", *Metal Music Studies* vol. 7, nr 1, 2020. https://doi.org/https://doi.org/10.1386/mms_00030_1
- Olson, Benjamin Hedge, "Voice of our blood: National socialist discourses in black metal", *Popular Music History* vol. 6, nr 1–2, 2011. <https://doi.org/10.1558/pomh.v6i1/2.135>
- Orwell, George, *1984. Nitton åttiofyra*. Höganäs: Bra böcker, 1984
- Pagel, Christina, "'A republic, if you can keep it' – but can the US keep it? How Trump is dismantling democracy". <https://christinapagel.substack.com/p/a-republic-if-you-can-keep-it-but> (hämtad 17 april 2025)

- Perrakis, Phyllis Sternberg, "The marriage of inner and outer space in Doris Lessing's 'Shikasta'", *Science Fiction Studies* vol. 17, nr 2, 1990. <http://www.jstor.org/stable/4239993>
- Pettersson, Karin, "Jag orkar inte med tre år till av gnäll på SD", *Aftonbladet* 4 juni 2023. <https://www.aftonbladet.se/kultur/a/kEX4mL/karin-pettersson-om-sd-och-socialdemokraternas-politik> (läst 19 februari 2026)
- Pettersson, Torbjörn, "Expert om Trump: Det är en pågående palatskupp – vi är mer än halvvägs", *Dagens Nyheter* 13 mars 2025. <https://www.dn.se/varlden/expert-om-trump-det-ar-en-pagaende-palatskupp-vi-ar-mer-an-halvvags/> (läst 16 april 2025)
- Phillips, Leigh, "Att be för klimatets sista dagar", *Flamman* 7 juni 2024
- Platon, *Staten*. Stockholm: Modernista, 2019
- Podoshen, Jeffrey S., Susan A. Andrzejewski, Jason Wallin & Vivek Venkatesh, "Consuming abjection: An examination of death and disgust in the black metal scene", *Consumption Markets & Culture* vol. 21, nr 2, 2018. <https://doi.org/10.1080/10253866.2017.1345240>
- Podoshen, Jeffrey S., Vivek Venkatesh & Zheng Jin, "Theoretical reflections on dystopian consumer culture: Black metal", *Marketing Theory* vol. 14, nr 2, 2014
- Podoshen, Jeffrey S., Vivek Venkatesh & Zheng Jin, "Consuming abjection: An examination of death and disgust in the black metal scene", *Consumption Markets & Culture* vol. 21, nr 2, 2018. <https://doi.org/10.1177/1470593114523446>
- Pollack Sarnecki, Hannah, *Fascismens gröna rötter. Konspirationsteorier, kris och kollaps*. Stockholm: Totalförsvarets forskningsinstitut, 2021
- Pollack Sarnecki, Hannah, Anna Lioufas & Mathilde Jarlsbo, *Rutten demokrati. Konspirationpropaganda, rasism och våld*. Stockholm: Totalförsvarets forskningsinstitut, 2023
- Power, Nina, "'The colossal and abyssal apathy of the universe towards you': Black metal & male depression" i *Black metal rainbows*, Daniel Lukes & Stanimir Panayotov (red.). Oakland: PM Press, 2023
- Prescott-Steed, David, "Frostbite on my feet: Representations of walking in black metal visual culture", *Helvete: A Journal of Black Metal Theory* vol. 1, nr 1, 2013
- Price, Zareen, "Dilation: Editor's preface", *Helvete: A Journal of Black Metal Theory* vol. 1, nr 1, 2013
- Raworth, Kate, *Donutekonomi. Sju principer för en framtida ekonomi* (Göteborg: Daidalos, 2018)
- Rivero-Vadillo, Alejandro, "Greening black metal: The ecogothic aesthetics of Botanist's lyrics", *Ecozona* vol. 13, nr 1, 2022
- Robinson, Kim Stanley, *Framtidsministeriet*. Stockholm: Ordfront, 2024
- Rosa, Hartmut, *Social acceleration. A new theory of modernity*. New York: Columbia University Press, 2013
- Rosa, Hartmut, *Resonance. A sociology of our relationship to the world*. Cambridge: Polity Press, 2019
- Rosa, Hartmut, "La société de l'écoute: La réceptivité comme essence du bien commun", *Revue du Mauss* vol. 53, nr 1, 2019. <https://doi.org/10.3917/rdm.053.0361>
- Rosa, Hartmut, *Det vi inte kan råda över. Om vårt förhållande till världen*. Göteborg: Daidalos, 2020
- Rosa, Hartmut, *Demokrati behöver religion*. Skellefteå: Artos 2025

- Rosa, Hartmut, *Monstervrål och änglasång. En liten sociologi om heavy metal*. Göteborg: Ejeby förlag, 2025
- Ross, Alexander Reid & Emmi Bevensee, *Confronting the rise of eco-fascism means grappling with complex systems*. London: Centre for Analysis of the Radical Right, 2020
- Rousseau, Jean-Jacques, *Om samhällsfördraget eller statsrättens grunder*. Stockholm: Natur & Kultur, 1994
- Röstlund, Lisa, *Skogslandet. En granskning*. Stockholm: Forum, 2022
- Saadia, Manu, *Treconomics*. San Francisco: Pipertext Publishing Co., 2016
- Saito, Kohei. *Marx in the anthropocene. Towards the idea of degrowth communism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022
- Sargent, Lyman Tower, *Utopianism. A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2010
- Sartre, Jean-Paul, *Flugorna; Inför lyckta dörrar*. Stockholm: Bonniers, 1946
- Sartre, Jean-Paul, *Äcklet*. Stockholm: Bonniers, 1990
- Scruton, Roger, *Green philosophy. How to think seriously about the planet*. London: Atlantic Books, 2012
- Service, Robert, *Ryska revolutionen 1900–1927*. Lund: Historiska Media, 2013
- Shakespeare, Stephen, "The light that illuminates itself, the dark that soils itself: Blackened notes from Schelling's Underground", i *Hideous gnosis. Black metal theory symposium 1*, red. Nicola Masciandaro. U.o.: CreateSpace, 2010
- Siltaoja, Riikka, "A small voice for the earth". *A romantic and green reading of Doris Lessing's Shikasta*. Tammerfors: univ., 2012
- Simmel, Georg, *Storstäderna och det andliga livet*. Göteborg: Korpen, 1981
- Skinner, B.F., "News from Nowhere, 1984", *The Behavior Analyst* vol. 8, nr 1, 1985
- Skinner, B.F., *Walden Två*. Lund: Studentlitteratur, 2012
- Skyler, Blake, "Radical ecology and the emergence of green metal", *People's world* 15 oktober 2012., <https://www.peoplesworld.org/article/radical-ecology-and-the-emergence-of-green-metal/> (läst 12 februari 2025)
- Snyder, Timothy, "What does it mean that Donald Trump is a fascist?", *The New Yorker* 8 november 2024. <https://moglen.law.columbia.edu/LCS/snyder-trumpfascist.html> (läst 17 april 2025)
- Snyder, Timothy, "Of course it's a coup", *Thinking about* 5 februari 2025. <https://snyder.substack.com/p/of-course-its-a-coup> (läst 17 april 2025)
- Spracklen, Karl, "Nazi punks folk off: Leisure, nationalism, cultural identity and the consumption of metal and folk music", *Leisure Studies* vol. 32, nr 4, 2013. <https://doi.org/10.1080/02614367.2012.674152>
- Spracklen, Karl, *Metal music and the re-imagining of masculinity, place, race and nation*. Leeds: Emerald Publishing Limited, 2020
- Sreenan, Niall, "Dreaming of islands: Individuality and utopian desire in post-Darwinian literature", *Island Studies Journal* vol. 12, nr 2, 2017
- Steinberger, Julia, "Trump and Musk have ushered in the era of cataclysm capitalism. But I have a plan to counter it". *The Guardian* 2 april 2025. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2025/apr/02/donald-trump-elon-musk-capitalism-us-democracy> (läst 17 april 2025)
- Steinken, Woodrow, "Norwegian black metal, transgression and sonic abjection", *Metal Music Studies* vol. 5, nr 1, 2019. https://doi.org/https://doi.org/10.1386/mms.5.1.21_1

- Strindberg, August, *August Strindbergs lilla katekes för underklassen*. Lund: Bakhåll, 2003
- Strindberg, August, *Röda rummet. Skildringar ur artist- och författarelivet*. Albert Bonniers förlag, 1931 [1879]
- Strindberg, August, *Utopier i verkligheten. Fyra berättelser*. Stockholm: Norstedts, 1990
- Ståhl, Christian, "Dark resonance: On the possibility of resonance with death", *Acta Sociologica* vol. 68, nr 2, 2025. <https://doi.org/10.1177/00016993241281224>
- Ståhl, Christian, "On the possibility of morphocide: Can fossil capitalism be dismantled?", *Journal of Critical Realism* vol. 24, nr 1, 2025, s. 21–36. <https://doi.org/10.1080/14767430.2025.2458594>
- Ståhl, Christian, *Från utopi till mörk resonans. Om det goda livet, samhället och döden*. Göteborg: Daidalos, 2026
- Sundqvist, Göran, *Vem bryr sig? Om klimatforskning och klimatpolitik*. Göteborg: Daidalos, 2021
- Svallfors, Stefan, *Klasssamhällets kollektiva medvetande. Klass och attityder i jämförande perspektiv*. Umeå: Boréa, 2004
- Swallow, Reuben & Jan-Peter Herbst, "Dissonance in metal music: Musical and socio-cultural reasons for metal's appreciation of dissonance", *Metal Music Studies* vol. 8, nr 3, 2022. https://doi.org/https://doi.org/10.1386/mms_00085_1
- Söderin, Eigil, "Marduk-konsert stoppas efter nazistgranskning", *Dagens ETC* 4 april 2018. <https://www.etc.se/inrikes/marduk-konsert-stoppas-efter-nazistgranskning> (läst 27 maj 2026)
- Sörlin, Sverker, *Antropocen. En essä om människans tidsålder*. Stockholm: Weyler, 2018
- Thacker, Eugene, "Sound of the abyss" i *Melancology. Black metal theory and ecology*, Scott Wilson (red.). Alresford: John Hunt Publishing, 2014
- Thacker, Eugene, "Three questions on demonology" i *Hideous gnosis. Black metal theory symposium 1*, Nicola Masciandaro (red.). U.o.: CreateSpace, 2010
- Thoreau, Henry David, *Walden*. Stockholm: Natur och kultur, 2006
- Thorpe, Charles, "Postmodern neo-romanticism and the end of history in Margaret Atwood's MaddAddam trilogy", *Soundings. An Interdisciplinary Journal* vol. 103, nr 2, 2020. <https://doi.org/10.5325/soundings.103.2.0216>
- Thunberg, Greta, *No one is too small to make a difference*. London: Penguin Books, 2019
- Thörn, Håkan, *Rörelser i det moderna. Politik, modernitet och kollektiv identitet i Europa 1789–1989*. Stockholm: Rabén Prisma, 1997
- Thörn, Håkan, *Stad i rörelse. Stadsomvandlingen och striderna om Haga och Christiania*. Stockholm: Atlas akademi, 2013
- Tiger, Virginia, "'The words had been right and necessary': Doris Lessing's transformations of utopian and dystopian modalities in 'The marriages between zones three, four, and five'", *Style* vol. 27, nr 1, 1993. <http://www.jstor.org/stable/42946021>
- Tileagă, Cristian, "Ideologies of moral exclusion: A critical discursive reframing of depersonalization, delegitimization and dehumanization", *British Journal of Social Psychology* vol. 46, nr 4, 2007, s. 717–737. <https://doi.org/10.1348/014466607x186894>
- Tyft, Alf-Tore, *"If you don't like the old Darkthrone records ... Fuck off!" Nostalgia and subcultural capital as gatekeeping incentives in the black metal community*. Göteborg: univ., 2021

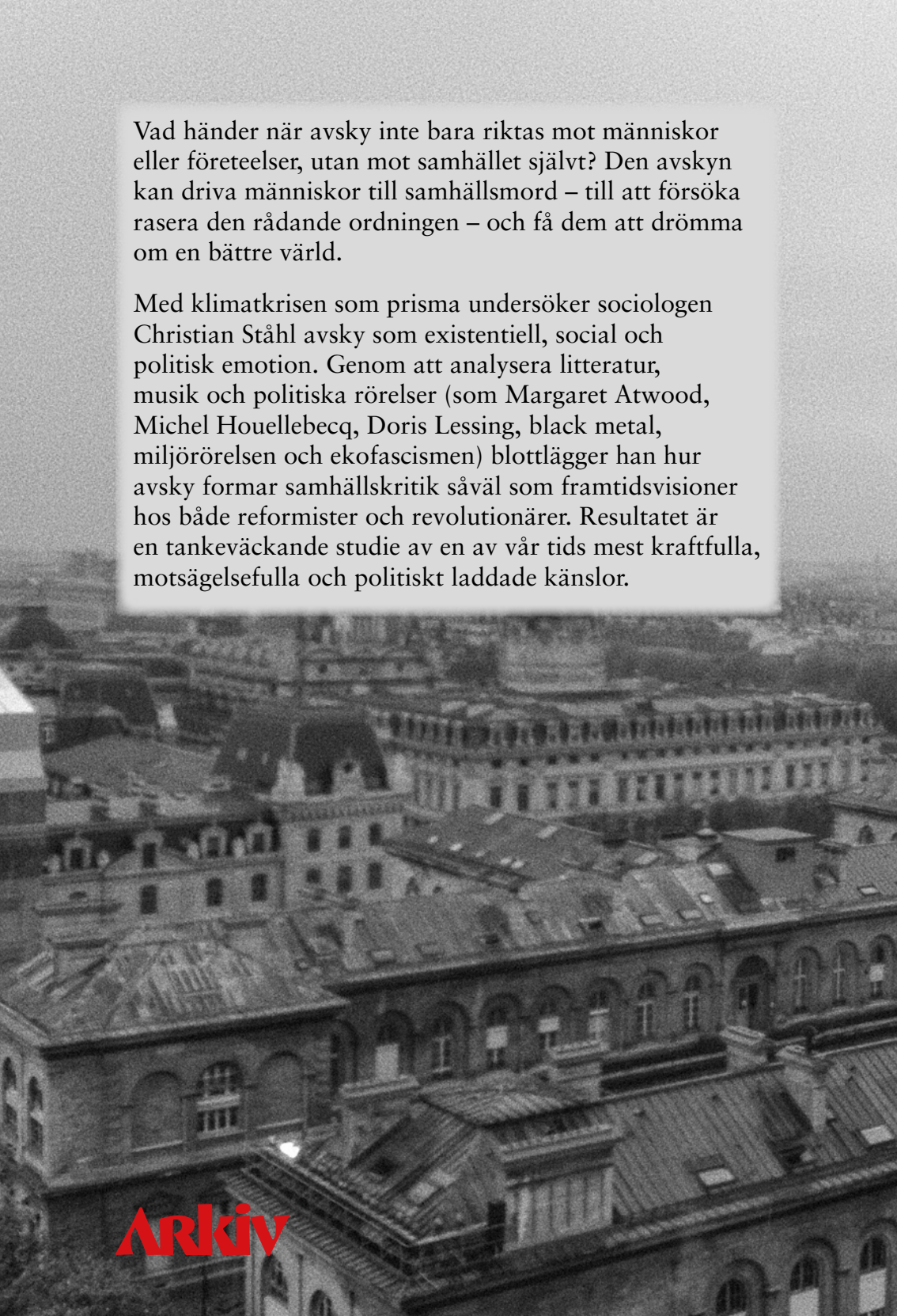
- Tyler, Imogen, "Against Abjection", *Feminist Theory* vol. 10, nr 1, 2009. <https://doi.org/10.1177/1464700108100393>
- Tyler, Imogen, *Revolt subjects. Social abjection and resistance in neoliberal Britain*. London: Bloomsbury Academic & Professional, 2013
- van Ooijen, Erik, *Nattens ekologi. Naturen, kulturen och den mörka vändningen*. Solna: Bokförlaget Faethon, 2021
- Vella, David, "The Houellebecq cure: All malady will end in the neohuman", *Word and Text. A Journal of Literary Studies and Linguistics* vol. 4, nr 1, 2014
- Vowles, Kjell, "När svenska högerextrema medier blev en del av kontraktlimatrörelsen: Motståndet mot klimatpolitik som ett försvar för status quo", *Fronesis* nr 76–77, 2023
- Wacquant, Loïc, "Crafting the neoliberal state: Workfare, prisonfare, and social insecurity", *Sociological Forum* vol. 25, nr 2, 2010, s. 197–220. <https://doi.org/10.1111/j.1573-7861.2010.01173.x>
- Wahlström, Mattias, Magnus Wennerhag & Katrin Uba, "Klimatvisioner: I vilken sorts klimatvänligt samhälle vill svenskarna leva?" i *Inferno*, red. Ulrika Andersson, Björn Rönnerstrand & Anders Carlander. Göteborg: SOM-institutet, Göteborgs universitet, 2024
- Wain, Stuart, "Why us? Why now? Discussing the rise of anti-fascist black metal" i *Black metal rainbows*, Daniel Lukes & Stanimir Panayotov (red.). Oakland: PM Press, 2023
- Walden, Andrej, "Jag vill grunda skattebetalarnas förening och kräva ett stopp för effektiviseringarna", *Dagens Nyheter* 23 maj 2023. <https://www.dn.se/ledare/andrev-walden-jag-vill-grunda-skattebetalarnas-forening-och-krava-ett-stopp-for-effektiviseringarna/> (läst 19 februari 2026)
- Wallerstein, Immanuel, *Utopistik. Historiska val för det tjugoförsta århundradet*. Stockholm: Vertigo, 2005
- Wallin, Jason & Vivek Venkatesh, "'No satisfaction, no fun, no future': Futures thinking in black metal", *Metal Music Studies* vol. 6, nr 2, 2020. https://doi.org/10.1386/mms_00012_1
- Walsh, Philip, "Emotions, personhood and social ontology: A critical realist approach", *Journal for the Theory of Social Behaviour* vol. 51, nr 3, 2021, s. 371–390. <https://doi.org/https://doi.org/10.1111/jtsb.12276>
- Weber, Max, *Den protestantiska etiken och kapitalismens anda*. Lund: Argos, 1978
- Weber, Max, "Samhällsvetenskapernas objektivitet" i *Tre klassiska texter*. Göteborg: Korpen, 2012
- Wiederhorn, Jon, "Happy 20th birthday to Darkthrone's controversial black metal masterpiece, Transilvanian Hunger", *Vice* 2 mars 2014. <https://www.vice.com/en/article/r7qdyr/happy-20th-birthday-to-darkthrone-controversial-black-metal-masterpiece-transilvanian-hunger> (läst 2 april 2026)
- Williams, Henrik, *Rökstenen och världens undergång*. Stockholm: Kaunitz-Olsson, 2021
- Wilson, Scott, "Introduction to melancology" i *Melancology. Black metal theory and ecology*, Scott Wilson (red.). Alresford: John Hunt Publishing, 2014
- Wittgenstein, Ludwig, *Filosofiska undersökningar*. Stockholm: Thales, 1992
- Wright, Erik Olin, *Envisioning real utopias*. New York: Verso, 2010

REFERENSER

- Yavuz, M. Selim, "‘Delightfully depressing’: Death/doom metal music world and the emotional responses of the fan", *Metal Music Studies* vol. 3, nr 2, 2017. https://doi.org/https://doi.org/10.1386/mms.3.2.201_1
- Zamjatin, Jevgenij, *We*. London: Alma Classics, 2017
- Žila, Dalibor, "Mémoire et oubli post-apocalyptiques dans *La Possibilité d’une île* de Michel Houellebecq et *Le Dernier homme* de Margaret Atwood", *Svet Literatur* vol. 30, nr 62, 2020. <https://doi.org/10.14712/23366729.2020.3.18>

Ljud och bild

- Emperor, "Into the infinity of thoughts", på albumet *In the nightside eclipse* (London: Candlelight, 1994).
- Höglund, Kjell, "Häxprocess", på albumet *Häxprocess* (Stockholm: Alternativ, 1973)
- Mayhem, *The dawn of the black hearts* (bootlegalbum, 1995)
- Metallica, "Hardwired", på albumet *Hardwired... to Self-Destruct* (San Rafael: Blackened, 2016)
- Panopticon, *Kentucky*, album (San Francisco: The Flenser, 2012)
- Snowpiercer*, tv-serie (2020–2024)



Vad händer när avsky inte bara riktas mot människor eller företeelser, utan mot samhället självt? Den avskyn kan driva människor till samhällsmord – till att försöka rasera den rådande ordningen – och få dem att drömma om en bättre värld.

Med klimatkrisen som prisma undersöker sociologen Christian Ståhl avsky som existentiell, social och politisk emotion. Genom att analysera litteratur, musik och politiska rörelser (som Margaret Atwood, Michel Houellebecq, Doris Lessing, black metal, miljö rörelsen och ekofascismen) blottlägger han hur avsky formar samhällskritik såväl som framtidsvisioner hos både reformister och revolutionärer. Resultatet är en tankeväckande studie av en av vår tids mest kraftfulla, motsägelsefulla och politiskt laddade känslor.