



GRUNDLAGD 1876 AV C. G. ESTLANDER



2025

ISSN 0015-248X (print)  
ISSN 2670-2541 (online)



KULTUR EKONOMI POLITIK

---

**Redaktion**

Ann-Charlotte Palmgren, Ansvarig chefredaktör  
Lina Metsämäki, Redaktionssekreterare

**Redaktionsråd**

Pia Maria Ahlbäck  
Martina Björklund  
Andreas Häger  
Edvard Johansson  
Nina Kivinen  
Kristina Malmio  
Björn Vikström  
Mats Wickström  
Mia Åkerfelt

**Utgivare**

Föreningen Granskaren r.f. Åbo  
Ordförande Jutta Ahlbeck  
Carina Gräsbeck  
Margrét Halldórsdóttir  
Eetu Kejonen  
Jonas Lagerström  
Hanna Lindberg  
Lina Metsämäki  
Ann-Charlotte Palmgren

**Formgivning**

CheckPoint Oy

**Tryckning**

Oy Nord Print Ab

**Kontakt**

Redaktionen: [finsktidskrift@abo.fi](mailto:finsktidskrift@abo.fi)  
Prenumerationer: [pren-finsktid@abo.fi](mailto:pren-finsktid@abo.fi)

**Mer om oss**

[www.finsktidskrift.fi](http://www.finsktidskrift.fi)  
Instruktioner för skribenter:  
[www.finsktidskrift.fi/medverka/for-skribenter/](http://www.finsktidskrift.fi/medverka/for-skribenter/)  
Om prenumerationer: [www.finsktidskrift.fi/prenumerera/](http://www.finsktidskrift.fi/prenumerera/)

**Bidragsgivare**

Svenska Litteratursällskapet i Finland, Stiftelsen för Åbo Akademi,  
Svenska Kulturfonden, Amos Anderssons fond, Stiftelsen Emilie  
och Rudolf Gesellius fond för filantropiska och kulturella ändamål,  
William Thurings Stiftelse, Kommerce-rådet Otto A. Malms  
Donationsfond, Waldemar von Frenckells stiftelse.

---

## Innehåll 6/2025

---

### Förord

*Gästredaktörer Salla Aldrin Salskov, Joel Backström och Karin Creutz*

Att motstå det slutnas trygghet: variationer på temat  
polarisering och dialog

5

### Essäer

*Salla Aldrin Salskov, Joel Backström och Karin Creutz*

Polariseringens dynamik och dialogens möjlighet:  
en metodologisk utmaning för den kritiska  
samhällsforskningen

9

*Salla Aldrin Salskov, Maria Björkholm och Jacob Hjortman*

Samtalets utmaningar: mellan representationspolitik  
och människomöten

23

*Hannes Nykänen*

Makten och ärligheten

37

*Mio Lindman*

Polariseringen och rädslan för det politiska

51

### Granskaren

*Pia Mikander*

Antirasism i rörelse och i samarbete

65

*Anna Möller-Sibeli*

Verklighetens återkomst

68

*Alexandra Nummenpää*

Ekonomisk-historiska perspektiv på järnhantering,  
arbetarhushåll och brukspaternalism

71



## Att motstå det slutnas trygghet: variationer på temat polarisering och dialog

Vi lever i en tid då samtalet ofta tycks omöjligt. Polariseringen har blivit ett sätt att läsa vår samtid – ett filter genom vilket samhällsfrågor laddas med affekt, gränsdragningar och makt. Polariseringsdynamik är inte bara en fråga om motsatta åsikter, det handlar även om hur vi förstår oss själva och andra – hur vi lyssnar, reagerar, positionerar oss och bemöter andra. Den griper in i både vardagens mellanmänniska möten och göranden, i politikens sfär och i vetenskapens sökande efter sanning. I den meningen är polariseringen inte ett fenomen utanför oss, utan något vi alla deltar i och påverkas av.

Temanumrets texter närmar sig denna problematik från olika håll. I vår egen essä, *Polariseringens dynamik och dialogens möjlighet*, ställer vi frågan hur samhällsforskning kan bedrivas utan att själv utgöra eller bli en del av de polariserande mönster den vill förstå. Vi föreslår en metod vi utvecklat genom vårt arbete med polarisering som vi kallar engagerad dialog – ett sätt att mötas i samtalet, som också blottlägger forskarens egna affekter och fördomar. Den dialogiska hållningen kräver öppenhet, självreflexivitet och en vilja att pröva de gränser som skiljer förståelse från godkännande, kritik från avståndstagande. I vår essä bemöter vi några av de invändningar som ofta förs fram då dialog som en forskningsmetodologi föreslås, och diskuterar även samtalets roll i våra liv över lag.

Det är ett tema som får konkreta uttryck i Salla Aldrin Salskovs, Maria Björkholms och Jacob Hjortmans text *Samtalets*

*utmaningar: mellan representationspolitik och människomöten.* Genom exempel från den finlandssvenska offentligheten – från samtal med vaccinkritiker till diskussioner om vem man får tala med och hur – blottläggs hur representationens logik och en moraliserande misstänksamhet kan förhindra just det samtal som demokratin vilar på. Resonemangen, med inspiration från Hannah Arendt, visar att pluralitet inte bara är ett politiskt ideal utan ett existentiellt villkor för ett gemensamt liv: det offentliga rummet upphör att vara politiskt i samma stund som vi slutar tala med dem vi inte omedelbart förstår.

Samma paradox – att försvar av det goda kan glida över i en vilja att tysta – utforskas i Hannes Nykänens essä *Makten och ärligheten*. Här blottas spänningen mellan den enskildes samvetsmoral och kollektiv moral, mellan viljan till sanning och behovet av social kontroll. I Nykänens analys blir kampen om det offentliga ordet ett exempel på hur även demokratin bär på totalitära tendenser. Hans text kan läsas som en varning mot att ersätta förståelse med normer, och som en påminnelse om att moralens språk alltid riskerar att bli maktens.

I sin essä *Polariseringen och rädslan för det politiska* återknyter Mio Lindman till Arendts tanke om politikens villkor. Hen visar hur kampen mot polarisering kan anta en administrativ, teknokratisk form som kväver politikens egentliga väsen: den oförutsägbara och sårbara gemenskapen som uppstår när människor handlar och talar tillsammans. Genom Arendt och samtida politisk teori visar Lindman hur det offentliga samtalet förlorar sin verklighet när åsikter blir isolerade och frikopplade från en gemensam värld. Det är i denna mening polariseringen inte bara är ett problem utan ett symptom på förlorad dialog och förlorad pluralism.

Tillsammans belyser dessa texter inte bara polariseringens hot, utan också de möjligheter som öppnas när vi vågar mötas i samtalet. De visar att dialog inte handlar om att nå samförstånd, utan om att stå ut med oenighet – att lyssna utan att upplösas och att tala utan att dominera. Då vi vågar möta den Andre i en tid av polarisering – inte som motpol eller representant för det vi ogillar, utan som människa och i den bemärkelsen som en jämlik – möjliggör vi den enda form av förståelse som kan bryta den affektiva och distansnerande logik som annars låser våra samtal och det politiska

i egentlig mening: en gemensam verklighet där våra ord och vårt handlande har betydelse. I den meningen är dialogen inte lösningen på polariseringen, utan dess motkraft: en form av motstånd mot de krafter inom oss själva och i våra institutioner som hellre söker trygghet i det slutna än förståelse i det gemensamma.

Gästredaktörernas arbete med temanumret har förverkligats med stöd från Svenska litteratursällskapet i Finland och är en utlöpare av vår forskning inom projektet *Konsensus, konflikt och marginalisering* (Helsingfors universitet 2021–2022, finansierat av Svenska Kulturfonden).

*Salla Aldrin Salskov, Joel Backström och Karin Creutz*  
Åbo 5.11.2025





## Polariseringens dynamik och dialogens möjlighet: en metodologisk utmaning för den kritiska samhällsforskningen

---

*Salla Aldrin Salskov, Joel Backström & Karin Creutz*

Samhällsvetenskaplig och humanistisk forskning om polarisering ställer oss som forskare inför en metodologisk utmaning. Vi tenderar medvetet och omedvetet att sympatisera och identifiera oss med, eller att positionera oss mot, parterna i konflikten. Det betyder att vi kan ha svårt att förhålla oss sakligt och rättvist till forskningsämnet, och därmed att vår forskning oavsiktligt kan bli en partsinlaga som bidrar till att upprätthålla eller förstärka polariseringen i stället för att ge oss verktyg för att kritiskt förstå och kanske bidra till att upplösa den.

I den här essän illustrerar och diskuterar vi denna problematik, och antyder hur ett dialogiskt grepp kan erbjuda en fördjupad förståelse av polariserande dynamiker och laddade konflikter, inklusive problematiska – till exempel rasistiska, sexistiska eller annars förtryckande – uppfattningar och positioner, utan att implicit eller explicit förstärka eller legitimera dem. Vi utgår från vår etnografiska forskning och våra erfarenheter av möten och diskussioner med aktörer som ofta ses som problematiska respondenter ur ett forskningsetiskt perspektiv, såsom

högerpopulister och radikalnationalistiska aktörer i Finland. Inom ramen för våra forskningsprojekt har vi utvecklat en metodologi som vi kallar *engagerad dialog*, där forskaren går i aktiv dialog med sina respondenter. Metodologin kräver självreflexivitet, kritiskt tänkande, kännedom om forskningsetiska utmaningar och en medvetenhet om forskarens egen position i förhållande till respondenten och till den polariserade konflikten som utforskas.

### *Vetenskapen som en del av polariseringens slagfält*

Polarisering är en relationell och interaktiv process. Samhälleliga, politiska och sociala spänningar manifesterar sig i affektivt laddade konflikter, där aktörer intar motsatta positioner. Förekomsten av motsatta åsikter betyder ännu inte att debatten är polariserad, och polariseringsprocesser handlar inte bara om grupper och åsikter som representerar extremerna i debatten, utan innefattar ett brett spektrum av (det som uppfattas som) moderata positioner, vilka extremerna reagerar på, och omvänt. Här ingår även statliga och andra institutionella aktörer som på olika sätt formar debatter och påverkar vem som får komma till tals och hur vi talar om saker. Vi granskar polarisering som en interaktionsdynamik som producerar, upprätthåller eller fördjupar konfrontation och spänningar mellan olika parter, grupper eller åsikter; en dynamik där man inte söker samförstånd eller ens förståelse, utan framhäver skillnader och utpekar problem, skyldiga och fiender.

Ett polariserat samhälle återspeglas också i vetenskapen. Dels genom att politiker och andra aktörer styr forskningsfinansieringen och den allmänna diskussionen om vetenskap i olika riktningar som uppfattas gynna olika parter i polariserade konflikter, dels genom att forskarnas attityder, val av forskningsämnen och analyser omedvetet kan riskera att reproducera och fördjupa bredare samhälleliga klyftor. Vetenskaplig förståelse kräver därför att forskare inte bara uppmärksammar hur polariserande, exkluderande och självrättfärdigande dynamik och perspektiv fungerar i samhället, utan också hur sådan dynamik kan manifestera sig i våra egna forskningspraktiker. Vi har som filosofer, genusvetare och sociologer forskat i samhälleliga fenomen som kollektivitet, rasism, sexism och olika former av utsatthet,

men även i radikalisering och högerpopulism, ämnen som förståeligt nog framkallar starka reaktioner och känslor, såsom ilska, frustration och upprördhet.

Studiet av högerpopulistiska, högerextrema och *anti-gender* rörelser och ideologier har blivit allt viktigare på grund av deras växande samhälleliga inflytande. Rörelsernas ofta binära och essentialistiska förståelse av kön, deras anti-transpolitik och främjandet av heteromaskulinitet har mött kritik och motstånd. Samtidigt intensifieras diskussioner om woke, cancelkultur och yttrandefrihet, en terminologi som ofta används för att angripa forskning om genus, rasism eller kolonialismens arv, där kritikerna framställer forskningen som ideologiskt färgad och därmed inte objektiv eller vetenskaplig. Ett annat vanligt påstående är att teman kring köns mångfald och rasifiering har blivit hegemoniska och tystar andra, mer relevanta frågor, röster och perspektiv, vilket undergräver den akademiska friheten. För att kunna bemöta de frågor som denna typ av forskning ställs inför vill vi uppmärksamma att och varför det är viktigt att fundera över hur forskare kan undersöka laddade ämnen analytiskt och kritiskt, utan att själva förfalla till det slags affektiva och skuldbeläggande strategier som ofta kännetecknar kommunikationen i polariserade kontexter

Kritisk samhällsforskning som uttryckligen undersöker samhällelig makt, över- och underordning mellan människor, samt kopplingar mellan makt och kunskap – antirasistisk intersektionell feministisk forskning, till exempel – hamnar lätt i en utmanande situation när den ställs inför det slags kritik för politisering som ofta riktats mot denna typ av forskning. Forskningsfältets fokus på de komplicerade relationerna mellan makt och kunskap visar att forskare, eftersom vi själva ingår i de diskurser och maktrelationer vi analyserar, inte kan tala från en position som i förväg antas vara neutral eller auktoritativ, och att anspråk på sanning och objektivitet ingår i ett sammanhang där olika intressen kämpar om makt och tolkningsföreträde. Denna insikt leder ofta till den, enligt vår mening förhastade och ohållbara slutsatsen att alla sanningsanspråk ytterst är bara maktanspråk. Och om det faktiskt var så att makten alltid styr, vore det visserligen ett missförstånd att kritisera just en viss typ av forskning för att vara ideologiskt färgad, men å andra sidan kunde man knappast principiellt invända mot att vissa politiska intressen (till exempel högerpopulistiska) vill ersätta en viss typ av forskning (till exempel

den intersektionella feminismen) med en annan, för deras politiska syften mera tilltalande typ av forskning.

### *Makten, sanningen och rättvisan*

Vi menar att utmaningen som den kritiska samhällsforskningen står inför är verklig, men i inte omöjlig att bemöta. Det stämmer inte att alla sanningsanspråk är ideologiskt motiverade, men nog att maktkonstellationer, kollektiva identifikationer och polariseringsdynamik utövar ett mycket djupare och mer sväröverskådligt inflytande på våra förhållningssätt, också inom forskningen, än vi oftast är benägna att tänka. Men forskningens uppgift är att avslöja och analysera sådana tendenser; att ifrågasätta dem, inte att ge upp inför dem eller aktivt stöda dem.

Den här svårigheten borde diskuteras med ett djuplodande, helhetligt grepp inom den kritiska samhällsforskningen. Det vore också viktigt att vi som forskare uppmärksammar, och försöker motarbeta, våra egna eventuella tendenser till en paradoxal form av moralism. Samtidigt som mänskliga relationer, inklusive moraliska reaktioner och den vetenskapliga kunskapsproduktionen själv, analyseras i makttermer, framställs den egna forskningen ofta som tillhörande ett kritiskt och emancipatoriskt projekt, vars syfte just är att avslöja maktrelationer och diskursiva förvridningar, och därmed skapa möjligheter att förändra och kanske upplösa hierarkier och uppdelningar mellan människor som legitimerar och upprätthåller en förtryckande social ordning (rasism, sexism, heteronormativitet och så vidare). Med queerforskaren Matt Brims ord förenas forskare inom fältet av att de "uttryckligen vill forska för det goda", "översätta forskningspraktiken till social rättvisa" (2023, 287). Den här typen av hållning blir paradoxal och moralistisk om vi som forskare inte utsätter våra egna förutfattade meningar, vår investering i det vi uppfattar som ett emancipatoriskt projekt, för samma maktkritiska granskning som andras, till exempel högerpopulisterna, anspråk på att de kämpar för det goda och för rättvisan. Detta slags blindhet kännetecknar moralism, och polarisering, generellt: lusten eller strävan att handla för det goda övergår i, eller visar sig vara, en tro på ens egen, eller på "vår",

godhet, vilken i ens egna ögon lätt rättfärdigar maktbruk och våld mot dem som hindrar våra strävanden.

Hur då se på frågan om strävan efter sanning och objektivitet i forskningen på ett sätt som undviker den här paradoxala moralismen, utan att man faller tillbaka i en ohållbar, naiv positivism? En så grundläggande och omfattande filosofisk fråga kan naturligtvis inte behandlas på ett tillfredsställande sätt i en kort essä, och hela idén att frågan kunde få ett entydigt svar är, menar vi, ett missförstånd. Uppgiften är snarare att hålla frågan, medvetenheten om utmaningarna som är förbundna med en strävan till sanning, öppen och levande. Strävan till sanning och objektivitet i samhällsvetenskaperna handlar inte om värdefri, moraliskt neutral, forskning, utan om en strävan till opartiska, rättvisa bedömningar, en strävan där forskaren ytterst försöker förstå de människor som är föremål för forskningen och – eller: alltså – *göra dem rättvisa*. Detta betyder inte att forskningen rättfärdigar eller ursäktar någonting, utan att forskaren kallar saker vid deras rätta namn, vilket i polariserade sammanhang framför allt innebär att det som sakligt sett är likvärdiga handlingar och förhållningssätt också beskrivs på samma sätt, på samma sätt, inte så att det som uppfattas som legitimt och oproblematiskt när *vi* (de olika kollektiv forskaren identifierar sig med) gör det, blir illegitimt och problematiskt när *dom* (våra motståndare) gör det, vilket är ett typiskt drag i polariseringens dynamik.

Om begreppet vetenskap ska ha en hållbar innebörd måste vetenskapliga frågeställningar och analyser baseras på kritisk, ansvarsfull och självreflexiv argumentation, inte på okritiskt anammade kollektiva uppfattningar eller personliga preferenser – även om forskare oundvikligen måste göra omdömen och tolkningar som de personligen svarar för. Att säga det här kan förefalla trivialt, men det triviala blir viktigt när det aktualiseras i ett konkret forskningssammanhang där forskare, till exempel på grund av att det handlar om en politiskt laddad fråga, kan frestas att ta parti för en viss grupp eller ståndpunkt och därför också frestas att framställa den i bättre, och dess motståndare i sämre dager än vad som sakligt kan motiveras. Och just det är poängen, menar vi: för oss forskare, liksom för människor annars, kan det vara svårt att förhålla sig sakligt och opartiskt när något hotar våra personliga

och kollektiva identifikationer, vår självbild. Men det är just då en opartisk hållning är särskilt påkallad.

### *Från avståndstagande till dialog*

Anti-genderrörelser och högerradikala och extremistiska rörelser har studerats ingående, men samtal med högerextrema aktivister i forskningssyfte är fortfarande sällsynta (undantag finns naturligtvis, till exempel Mattsson & Johansson 2020; Pilkington 2016). Deltagande forskning med dessa grupper anses ofta vara både motbjudande, potentiellt farlig, politiskt tveksam och etiskt kontroversiell. Som en forskare inom fältet konstaterar känner de flesta forskare ”avsky inför tanken” på att engagera sig i närkontakt med extremhögern, och ”de som ändå gör det väcker misstankar och irritation inte bara hos sina kollegor, utan också hos vänner och släktingar” (Bizeul 2019, 75). Att termen ”motbjudande populationer” (på engelska distasteful populations) eller ”fiender” används i vetenskapliga sammanhang för att hänvisa till bland annat högerextrema grupper (Segers, Gelashvili & Gagnon 2023; Butler 2024, 23) kan framstå som begripligt med tanke på den ilska och frustration som väcks av det hatiska våld som högerextrema aktörer ofta riktar mot andra, men att forskarnas språkbruk i sin tur blir dehumaniserande och våldsamt är ett exempel på hur polariseringens logik förvränger, och utgör en del av, forskningsfältet.

Forskning om polarisering som utgår från analys av texter och virtuellt material ger insikter om till exempel meningsproduktion, ideologi, diskursiva samhällsliga förändringar och de olika rörelsernas argumentation, men utan försök att förstå människorna som producerar diskurserna och den mellanmännsliga dynamik som visar sig i dem. Analysen riskerar att baseras på stereotypa uppfattningar snarare än verklig interaktion och kännedom om forskningens föremål. Att gå i dialog öppnar inte bara möjligheten att förstå och relatera till den andre – det må vara en högerextremist eller vem som helst – på ett rent mänskligt plan, utan också, just precis i den mån man lyckas upprätta någon form av dialog, för en djupare förståelse både av motiven bakom och spänningarna inom den andres ideologiska åskådning, och hur den förändras

över tid. Dialog handlar alltså inte om att förstå i bemärkelsen att hålla med den andre, utan om att bättre begripa hur den tänker och varför, vilket i sig *innefattar* en bättre kritisk förståelse av de punkter där den andre motsäger sig, undviker svårigheter, förnekar fakta, etcetera.

Men – och det är lika viktigt – dialog innebär ett samtal där båda parter kan lära sig och utmanas av varandra. Forskaren som går i dialog med sin respondent kan till exempel komma att inse att hens egen syn på frågorna de diskuterar är lika eller mer färgad än respondentens, eller att deras uppfattningar ligger mycket närmare varandra än hen kunnat ana – liksom dialogen å andra sidan kan visa att klyftan mellan dem är ännu djupare, konflikten och främlingskapet radikalare, än hen trott. Poängen är att dialog inte garanterar, eller ens strävar mot, något visst slutresultat, säg samförstånd, utan handlar om ett ömsesidigt utforskande av en fråga, där samtalsparterna samtidigt blir tydligare för varandra och för sig själva. I vår forskning har en insikt bestått i att vi blivit medvetna om våra egna förutfattade meningar, men också att vi överraskats av hur dialog har öppnat upp nya perspektiv och breddat vår förståelse av det och dem vi forskat i. Det har handlat om att upplösa stereotypa bilder av den andre som både vi och våra respondenter mer eller mindre medvetet burit på, där stereotyper förekommit från bägge sidor.

I vår forskning har vi närmat oss polariseringens dynamik genom det vi kallar *engagerad dialog*. Syftet är här att erkänna och möta den andre så att båda har utrymme att utmana sig själva och varandra att fördjupa sin förståelse av de egna och den andres åsikter. Det är en aktiv gemensam reflektion, där strävan är att forskningsämnet behandlas tillsammans, öppet, ärligt och ur olika perspektiv, vilket möjliggör hantering också av svåra och utmanande frågor. Dialog kräver kritisk reflektion, vilja, öppenhet, metodologisk stringens och etisk medvetenhet från forskaren, och det finns (naturligtvis) inga garantier för att den dialogiska strävan lyckas. Dialogen kan varken tvingas fram eller styras mot förutbestämda mål; det dialogiska momentet består tvärtom i att samtalsparterna avstår från försök att tvinga, styra, bryta eller förvränga den gemensamma förståelsens framväxt under samtalets gång. Ur forskningsperspektiv består en viktig form av förståelse

just i att uppmärksamma när den andre eller man själv, mer eller mindre medvetet eller instinktivt, försöker manipulera eller blockera förståelseprocessen genom att byta samtalsämne, släta över, misstolka eller tysta ner den andre, etcetera.

### *Engagerad dialog i praktiken*

Att samtala med högerextrema och andra aktörer som i olika avseenden framstår som extrema ur forskarens eget och/eller majoritetssamhällets perspektiv kan låta omöjligt eller åtminstone politiskt och etiskt suspekt, som ett uttryck för ett verklighetsfrämmande och ansvarslost humanistiskt ideal. Vår erfarenhet visar ändå att den här uppfattningen inte håller. Möten och samtal människor emellan tenderar visserligen att vara utmanande så snart det uppstår oenighet om viktiga frågor, men det gäller också mellan vänner och politiska meningsfränder, inte bara i möten med personer vilkas politiska åskådning man från början är kritisk till. Å andra sidan visar det sig ofta vara möjligt, om man vill och vågar försöka, att föra dialog också i situationer som initialt kan te sig helt hopplösa.

Karin är den av oss som har mest praktisk erfarenhet av engagerad dialog med radikalt nationalistiska aktörer. I hennes fall började samtalen efter att hon 2015 kritiserat den åtstramade asylpolitiken i media och började få hatmeddelanden. Hon svarade spontant på några av dem, också meddelanden som var helt osakliga och fulla av hat, av typen ”jag hoppas du blir våldtagen av en invandrare”. Karin svarade inte lugnt och sakligt, hon försökte inte dölja sin upprördhet över hur den andra tilltalat henne, men hon *svarade* – istället för att avvisa eller själv bli hatisk mot den andra. Intressant nog avtog de direkta angreppen och förolämpningarna nästan alltid inom några dagar, ibland redan efter några få meddelanden, och diskussionen ledde ofta till reflektion över frustrationen på båda sidor. Även om kommunikationen inleddes med personliga påhopp skapade samtalen en kontakt där båda parter var orienterade mot varandra. I vissa fall kunde kommunikationen fortgå i många månader, och den innefattade ofta sakliga, upplysande och överraskande diskussioner om invandring och andra frågor. Dessa oväntade erfarenheter ledde till att Karin bestämde sig för att systematiskt börja forska i



ytterhögern genom ett medvetet dialogiskt grepp (Se Creutz 2021 och Emma Strömbergs dokumentär *Hon pratar med sina näthatare* på Yle Arenan).

Karins erfarenheter illustrerar dialogens potential att förändra och förvandla relationen mellan människor, och därmed också de inblandades känslor och förståelse. Förändringspotentialen finns där för att hela vårt känslö- och tankeliv ingår i ett dialogiskt, relationellt sammanhang. Hatiskhet, till exempel, är inte ett oföränderligt personlighetsdrag, utan snarare namnet på en familj av mångbottnade och föränderliga reaktioner som i givna situationer slår ut mot enskilda personer, men som på otaliga, ofta svåröverskådliga sätt är förbundna med den hatiskt reagerande personens erfarenheter, förhoppningar, rädslor, och fördomar i relation till andra människor. Det här komplicerade samspelet visar sig också i hur det som först framstår som en viss känsloreaktion ofta visar sig dölja, eller övergå i, en annan. Karins kommunikation med en respondent från radikalhögern började med att respondenten uttryckte sitt hat mot "tolerantian" (i vilken hen inkluderade Karin) som "gjort så mycket skit", och sin allmänna misstro mot människor: "Jag litar inte på någon annan än min hund". Karin svarar spontant: "Jag lovar i alla fall att du kan lita på mig" – en naiv men uppriktig gest, som förändrar samtalets ton. Gradvis börjar respondenten tala om utmattning och ensamhet, och det som framstod som rent ideologiskt motiverad, hatisk aggression visar sig rymma känslor av sorg och övergivenhet, maskerade med defensiv cynism: "Jag är trött på människor ... största delen är giriga lögnaktiga skitar, men djur kan man lita på".

Poängen här är inte att psykologisera eller att sympatisera med "de stackars högerradikala som känner sig ensamma och utstötta av majoritetssamhället", även om företrädare för radikalhögern ofta – liksom medlemmar av andra minoritetsgrupper, bland andra sådana som blir föremål för radikalhögerens attacker – beskriver upplevelser av utanförskap, stigmatisering och diskriminering. Här är det viktigt att analysera det ofta komplicerade samspelet mellan verkliga erfarenheter, å ena sidan, och själv rättfärdigande projektioner och offer-identiteter, å den andra. Det är en aspekt av den centrala forskningsuppgiften att granska polariseringens dynamik, samspelet mellan ideologisk positionering och moraliskt och

känslomässigt laddad interpersonell och gruppodynamik. Att förstå detta samspel är avgörande för att förstå varför människor har så svårt att se saker ur den andres perspektiv, diskutera sakligt med varandra och vara oeniga utan att bli fiender. Vi har svårt att låta sakerna strida istället för människorna, som det heter, då sakerna – sakfrågor som skulle kräva sakliga bedömningar och erkännande av fakta om orsakssamband eller om vem som faktiskt gjorde vad i en situation – är laddade med våra minnen av, våra rädslor och förhoppningar beträffande andra människor, med bitterhet, självömkan, härsklystnad, känslor av under- och överlägsenhet, etcetera. Det är den laddningen som både kräver rättvisa, opartiska bedömningar och som gör dem så svåra för oss – för oss alla, inte bara för höger-radikala eller andra minoritetsgrupper.

### *Kollektiva känslor, föreställda och reella skillnader*

Att inta ett dialogiskt forskningsperspektiv handlar inte om att reducera ideologi till psykologi och subjektiva känslor, utan snarare om att uppmärksamma – och som vi strax ska se är det just *i* dialogen som det blir tydligast – hur både politiska aspirationer och det vi uppfattar som våra subjektiva känslor är sammanvävda med kollektiva identifikationer och med vår positionering i den konfliktfyllda dynamiken mellan olika samhällsgrupper som vi identifierar oss med eller mot, eller av andra blir identifierade med eller positionerade mot. Politiska identifikationer består inte bara i att ett visst antal personer har en viss uppfattning om samhället, utan det handlar centralt också om en vilja att identifiera sig med och dela en uppfattning med andra. Och det samma gäller i stor utsträckning våra känsloreaktioner: vi reagerar och känner oss *som en av oss*, våra känslor formas, medvetet och omedvetet, av önskan att vara delaktig, att få känna sig hemma och inkluderad, och av skräcken för att bli isolerad och utstött ur grupperna man identifierar sig med. Och sådana känslor är nära förbundna med misstänksamma och fientliga känslor gentemot *de andra*, dem som vi uppfattar att på något sätt hotar, eller helt enkelt inte är en av, *oss* (se Ahmed 2004, samt Hannes Nykänens essä i detta

nummer för en djupare analys av den moraliska problematiken kring kollektivitet).

En given persons sociala positionering växlar, ibland plötsligt och radikalt, med skiftningar i makt- och andra konjunkturen i samhället. Till exempel kan åsikter, som tidigare framstod som progressiva eller moderata, komma att framstå som förlegade eller radikala, trots att personen inte ändrat åsikt. Det resulterar ofta också i att helt andra typer av reaktioner och känslor kommer att dominera personens offentliga framträdande och kanske också hans inre liv och/eller att reaktioner och känslor som tidigare gavs en viss innebörd och värdeladdning nu kommer att tolkas annorlunda av omgivningen. De som företräder ståndpunkter som i ett givet sammanhang generellt uppfattas som legitima tenderar till exempel att känna mindre tryck mot (det som uppfattas som) osakligt beteende och starka känsloreaktioner än de som bemöts med misstro, förlöjliganden eller andra negativa reaktioner för att deras ståndpunkt uppfattas som oseriös eller annars oönskad. Och företrädare för det som uppfattas som legitima ståndpunkter framstår inte som extrema eller osakliga när de till exempel insisterar på att andra ska svara på frågor (för att ta ett aktuellt exempel: "Fördömer du Hamas?") utan att reflektera över att de andra kanske med lika stor rätt kunde vända på frågan och rikta den till dem ("Fördömer du Israels agerande, då?").

Vi hävdar inte att människor är rena produkter av sina växlande omständigheter, utan vill peka på vissa tendenser som, bland många andra, karakteriserar polariseringens sociala dynamik. Ett annat centralt drag i den dynamiken är att det nyss nämna draget – relationen mellan (tolkningen av) individuella reaktioner och individernas föränderliga sociala positionering – tenderar att förnekas av dem som går in i ett polariserat vi-dom-tänkande, vilket just baseras på en föreställd essentialiserad skillnad mellan *hur* och *vi* väsentligen *är*. Rasism och sexism manifesterar på ett uppenbart sätt denna föreställning om en given och oföränderlig skillnad mellan oss och dem (svarta/vita, kvinnor/män), men den förekommer i otaliga andra specifika manifestationer, och kan också – just för att det handlar om en allmän *form* av tänkande och förhållningssätt till sig själv och andra – visa sig till exempel

inom anti-rasistiska och anti-sexistiska rörelser (jämför Backström, Creutz & Pyrhönen 2022).

En dialogisk forskningsansats innebär inte, i motsats till en utbredd missuppfattning, att man ignorerar de kollektiva identifikationernas problematik och låtsas att människor utan vidare kan mötas och "se varandra som bara människor". Tvärtom kan dialogen beskrivas också, och centralt, som ett utforskande av kollektivistiska tendenser hos en själv och den andre. Ju mer man går in i ett kollektivistiskt, polariserande vi-dom-tänkande, desto mindre vill man alls se någon skillnad mellan personen och den kollektiva essens, definierad genom den föreställda Skillnaden, som man tillskriver personen (Kvinnor är *såna*, Män är *såna*, till exempel). Och det betyder inte bara att man inte kan (tillåta sig att) se människan som individ i stark mening, som någon som kan uttrycka något  *eget* som inte kan härledas ur någon av de kollektiva identiteter hen har eller tillskrivs, utan också att man inte ser de kollektiva identitets-projektionerna *som* projektioner; de framstår helt enkelt som aspekter av den andra personen som hen är. Om man däremot intar ett dialogiskt förhållningssätt kommer man tvärtom att bli mycket medveten om kontrasten och spänningen mellan det i den andres, och ens egna, reaktioner som uttrycker en dialogisk strävan att träda fram som enskild människa och se den andre som den människa hen är, och det som manifesterar kollektiva projektioner, och som visar sig – blir förnimbart och kännbart – just på de punkter där dialogen avvisas. De kollektiva identifikationernas makt *visar sig i avvisandet*, de blir synliga och kan undersökas i kontrast till den öppenhet mellan oss som dialogen öppnar och söker.

*Känn dig själv!*

Vi har i denna essä skisserat vad vi uppfattar som viktigt och fruktbart i ett dialogiskt metodologiskt grepp i den kritiska samhällsforskningen. Vi vill avsluta med att inskräpa att ett dialogiskt förhållningssätt inte innebär att man accepterar eller ser något gott i alla åsikter och ståndpunkter, eller förnekar att det finns människofientliga och på andra sätt moraliskt och intellektuellt

ohållbara perspektiv. Vad dialogen strävar till är en bättre förståelse av hur olika perspektiv – också de som är dehumaniserande eller på andra sätt problematiska – framstår för dem som intar dem, och som inte själva vill *uppfatta* dem som problematiska. Dialogen öppnar därmed för en konstruktiv kritik av perspektiven som artikuleras i den. En central sida av detta är att man i dialogen kan upptäcka sitt eget oreflekterade perspektiv, och också nedvärderande eller direkt människofientliga drag i sitt eget sätt att bemöta (avvisa, förringa, etcetera) andra; drag som framhävs ju mer man oreflekterat identifierar sig som varande på det godas sida, som en av oss, vi klarsynta, människorespekterande, demokratiska, etcetera. I denna mening är dialog inte bara nödvändigt för att förstå andra, utan lika mycket för att vi, både som forskare och som människor, ska kunna förstå oss själva och få syn på våra förutfattade meningar. Och utan självkänedom kan vi inte heller förstå andra, inte skilja förståelse av dem från våra egna projektioner.

~

Essän baserar sig på forskning utförd i följande forskningsprojekt: Finland and theories of political violence (FIPO), Emil Aaltosen Säätiö 2017–2019; Social exclusion, polarisation and security in the Nordic welfare states (SEPOS) NordForsk, 2021–2024; Konsensus, konflikt och marginalisering: Identitet och kollektivitet i debatter om klass, kön, ras/etnicitet på svenska i Finland (KOKOM), Svenska kulturfonden 2021–2022.

### Litteratur

Ahmed, Sara (2004): *Cultural politics of emotion*. New York: Routledge.

Aldrin Salskov, Salla, Backström, Joel & Creutz, Karin (2022): "From angry monologues to engaged dialogue? On self-reflexivity, critical discursive psychology and studying polarised conflict", *The Far-Right Discourse of Multiculturalism in Intergroup Interactions*, red. Katarina Pettersson & Emma Nortio. Cham: Palgrave Macmillan, s. 163–188.

- Backström, Joel, Creutz, Karin & Pyrhönen, Niko (2022): "Making enemies: Reactive dynamics of discursive polarization", *The Far-Right Discourse of Multiculturalism in Intergroup Interactions*, eds. Katarina Pettersson & Emma Nortio. Cham: Palgrave Macmillan, s. 139–162.
- Bizeul, Daniel (2019): "Reporting the 'good deeds' of far-right activists", *Researching Far-Right Movements: Ethics, Methodologies, and Qualitative Inquiries*, red. Emanuel Toscano. New York: Routledge, s. 75–90.
- Brim, Matt (2023): "Alongside desire: Object Lessons and Working-Class Studies". *Feminist Theory* 24(2), s. 285–293.
- Creutz, Karin (2021): "Vihan tuolla puolen", *Kun tutkija kohtaa vihaa: Asiantuntijuus, tiede ja julkisuus*, red. Noora Kotilainen, & Johanna Vuorelma. Suomen Rauhanpuolustajat ry, s. 139–158.
- Mattsson, Christer & Johansson, Thomas (2020): *Den hatfulla andre. Vågar in i och ut ur nynazistiska rörelser*. Göteborg: Bokförlaget Korpen.
- Pilkington, Hilary (2016): *Loud and proud: Passion and politics in the English defence league*. Manchester: Manchester University Press.
- Segers, Iris B., Gelashvili, Tamta, & Gagnon, Audrey (2024): "Intersectionality and care ethics in researching the far right", *Feminist Media Studies* 24(5), s. 1219–1224.

## Samtalets utmaningar: mellan representationspolitik och människomöten

---

*Salla Aldrin Salskov, Maria Björkholm, Jacob Hjortman*

Sommaren 2020 startade Maria Björkholm och Jacob Hjortman podden *Nyfiika* som ett försök att fylla ett tomrum i debatten på svenska i Finland och arbeta för att människor som har olika bakgrund, åsikter, erfarenheter och identiteter ska kunna mötas och samtala på ett öppet och respektfullt sätt. Podden vill bidra till att försöka skapa ett mer engagerat samtalsklimat. Utgångspunkten är att inget ämne eller person är tabu, utan att alla samtal kan föras, men att de bör föras på ett respektfullt sätt, där strävan är att förstå andras tankar och ståndpunkter och samtidigt få uttrycka sina egna. Det är också genom ett samtal i podden som vi tre skribenter av denna essä, Salla, Maria och Jacob, närmare stiftade bekantskap med varandra. Under de fyra år som podden funnits har över 40 samtal förts med inbjudna gäster där valet av vissa gäster i sig blivit föremål för kritik. Valet att intervjua Linda Karlström, känd finlandssvensk vaccinkritiker som under coronapandemin (2020–2022), blev föremål för kritik, inte bara på grund av hennes synpunkter på vaccin, utan framför allt för hennes antisemitiska och konspirationsteoretiska uttalanden i dokumentären *Vaccin-krigarna* som visades på Yle Arenan under vintern 2021. Likaså

väckte valet att intervjua Timo Soini misstänksamhet och sågs som kontroversiellt eftersom hans person så starkt förknippas med en främlingsfientlig och rasistisk politik samt abortmotstånd. ”Varför ska man alls tala med honom?”, var en vanlig reaktion.

Denna typ av reaktioner uttrycker ofta en grundläggande misstänksamhet inte bara mot att personen man anser står för problematiska åsikter får en plattform, utan även mot dem som anses bidra till synligheten, en kritik som oftast motiveras i politiska och etiska termer. Liknande kritik kan ta sig uttryck till exempel i att man tänker att det är okej att forska i extremhögerns diskurser genom analyser av deras webbsidor, men inte att föra samtal med dem som står bakom texterna (se Aldrin Salskov, Backström & Creutz 2021), eller att det är givet att man kan vara kritisk mot kontroversiella meningsmotståndare utan att ha läst deras böcker (Prest 2022; Holmlund, Ekelund och Lundberg 2021). Vi vill i denna essä reflektera över dylika tankesätt, och över våra erfarenheter av samtalets etik och politik samt filosofiska frågor som dessa ger upphov till. Vi belyser även problemen med polarisering med några illustrerande exempel från den samtida samhällsdebatten. En central fråga vi vill diskutera är hur ett visst slags *representations-politiskt* tankesätt tar sig uttryck och fungerar samt vilka följder det kan ha för både personliga möten och samhälleliga, offentliga diskussioner.

### *Två exempel: Abdulkarim och Peterson*

Då Yle i april 2022 tog in Timo Soini som deltagare i aktualitetsprogrammet *Jälkiviisaat* (*De efterkloka*), valde Maryan Abdulkarim, som deltagit i programmet under sex års tid, att avgå i protest. Abdulkarim, känd feminist, antirasistisk aktivist, journalist och bland annat tidigare kolumnist i *Hufvudstadsbladet*, motiverade sitt val med att hennes deltagande skulle kunna tolkas som att hon accepterar Soini och hans aktivitet (”hänen toimintansa”). Soini är enligt Abdulkarim ”en mörkrets furste som i sina egna ögon är en godhetens apostel” som skapat ”ett utrymme för, och hämtade in människor som normaliserade, rasismen och som sidoeffekt även kvinnohatet” (Abdulkarim 2022). Abdulkarim



(2022) skriver vidare att *Jälkiviisaat* tidigare utgjort en plattform där hon kunnat diskutera samhälleliga frågor som journalist och samhällsmedborgare snarare än som en representant för bruna invandrarkvinnor: ”min identitet har inte varit i centrum och det har känts viktigt”. Abdulkarim motiverade sin avgång med att hänvisa till att Soinis närvaro innebär att hon inte längre kan delta i programmet på samma villkor som tidigare. Abdulkarims reaktion är förstäelig, med tanke på Soinis värderingar, uttalanden och den politik han företräder. Men frågan är hur vi ska förstå denna typ av tankesätt och argumentation som en form av engagemang; är det en legitim reaktion, en överdrift, en cynisk uppgivenhet eller en härskarteknik? Vilka följder har denna typ av förhållningssätt för förståelsen av samhällelig debatt, politisk förändring och för ett deltagande engagemang?

Liknande frågor aktualiserades också i samband med att Jordan Peterson besökte Helsingfors hösten 2022. Hans besök väckte en diskussion i offentligheten som avspeglar den problematik vi vill diskutera. Forskaren Tuija Saresma, som år 2022 belönades med Forskarförbundets pris *Årets forskare*, uttalade sig i en artikel i *Ilta-lehti* – en av Finlands största kvällstidningar – inför Petersons evenemang. Hon sa att hon varken lyssnar på det han talar om eller läser det han skriver och att hon själv ”med största sannolikhet befinner sig precis på den yttersta andra sidan i relation till konservatismen”. Samtidigt citerade *Ilta-lehti* Saresma som berättade vad Peterson står för:

Han förklarar för unga män varför de blivit förfördelade och varför skulden till det här ligger hos kvinnorna och liberala värderingar med mera. Han rör sig med populistiska tongångar och kurvorna rätas ut rätt så bekymmerslöst. Man pratar förenklande om stora saker och gör dem svartvita. Den sortens prat resonerar särskilt hos människor som känner att de blivit dåligt behandlade. (Hujanen 2022, översättning Marcus Prest).

Saresma kritiserades därefter på sociala medier för att, utan att ha läst eller hört på Peterson, anamma en ideologisk tolkning av honom. Saresma försvarade sig på Twitter med att konstatera att hon ”sade till journalisten att jag inte är rätt person att kommentera saken och jag föreslog andra forskare i mitt ställe. Tydligen ställde ingen annan upp då mina funderingar som jag uppfattade som

bakgrundsresonemang publicerats i artikeln” (Saresma 2022). Även om Saresma inte tänkt att det hon säger kommer att publiceras, uttrycker hon här ett slentrianmässigt tankesätt där kritiken utgår ifrån redan givna uppställningar av ”de där” som samtidigt skapar bilden av dem som är ”som oss”.

Journalisten Kia Svaetichin uttryckte sig i liknande termer i kulturpodden *Sällskapet* där även hon konstaterade att hon inte läst Petersons böcker, men att han är kontroversiell och att hon upplevde tillställningen med Peterson i Helsingfors ishall som ett sektmöte. Svaetichin beskriver i sin podd hur hon upplevde extrem ångest under Petersons föreläsning om gamla testamentet, men medger samtidigt att hon inte förstod så mycket av den. Dessa exempel illustrerar en allmän problematik gällande polariseringens dynamik och hur diskussionen förs i den samtida offentligheten. Eftersom man redan *vet* vad den andra står för, vad den tänker och vad det betyder, behöver man inte engagera sig, eller sätta sig in i det den andre tänker. Det finns förstås fall där detta stämmer, men allt oftare stöter vi på en symbolpolitik där innehållet för kritiken blir sekundärt i relation till vad någon representerar. Denna tendens och dessa exempel aktualiserar frågan om hur också de som oroar sig för polarisering och svartvitt tänkande själva kan bidra till och upprätthålla svartvitt tänkande och polarisering. Som journalisten Marcus Prest konstaterar i en artikel om debatten kring Peterson, blir det blir angeläget att ”... eventuellt ställa en motfråga om vem det är som drar till med populism, svartvithet och förenklingar?” (Prest 2022).

### *Representationspolitikens polariserande effekter*

Kritiken mot att samtala med personer som företräder, eller anses företräda, en annan politik och värdegrund än den man själv står för motiveras ofta genom det som kunde beskrivas som *representationspolitikens logik*. Man tänker sig att man strategiskt ska välja vem eller vad (i termer av politiskt engagemang) man sätter sin tid och energi på, vem man väljer att stöda och representera i en tid då det offentliga rummet ses som ett slags maktfält kring uppmärksamhet och synlighet, där en ständig kamp förs om vem som

får komma till tals och där synlighet i sig ses som ett verktyg eller medel för att föra fram sin egen vision om demokratins framtid. Följden av det här synsättet blir lätt att bara det *att* samtala med någon som till exempel Soini blir lika med att stödja dem och den politik de företräder, "att ge dem utrymme". Abdulkarim anger som skäl för sitt val att inte delta att hennes deltagande i samma program som Soini kunde tolkas som en acceptans av honom och hans åsikter. Vi menar att exemplet med Abdulkarim – där samtalet som möjlighet avvisas – belyser den komplexitet som denna typ av problematik innehåller.

Det finns förstås många tänkbara skäl till att någon väljer att inte delta i ett debattprogram tillsammans med en given person. Formatet kan sätta begränsningar på möjligheten att uttrycka sina åsikter eller begränsa möjligheten att verkligen diskutera en given fråga – där resultatet enkelt kan bli att förutsägbara klyschor upprepas. Det är även tänkbart att någon vägrar delta i ett program tillsammans med en person för att den av erfarenhet vet att personen på ett manipulativt sätt kommer att försöka förvränga samtalet. Vägran att medverka ska då inte nödvändigtvis förstås som ett avvisande av samtal, utan snarare av vissa förutsättningar som man bedömer att gör ett genuint samtal omöjligt. Vägran att medverka kan även ses som en protest i sig där syftet är att genom det egna agerandet uppmärksamma en fråga eller en ståndpunkt. Dessa reaktioner och bedömningar kan te sig mer eller mindre befogade, men frågor kvarstår om det offentliga samtalets etik. I vilken mån är det möjligt att på förhand avgöra vilka samtalets möjligheter är i en given situation? Hur kan man adressera eller avslöja det manipulativa i en persons sätt att föra debatt om man inte bemöter dem?

Frågan om samtalets möjligheter – dess politiska och representationspolitiska betydelser – är en öppen fråga, inte något som kan bestämmas på förhand oberoende av fall. Likaså menar vi att innehållet i ett samtal inte bör eller kan reduceras till dess politiska innebörd, eftersom det skulle betyda att samtal *i sig* blir onödiga att föra då politiken redan bestämt deras möjliga mening, eller att samtal, och vad saker betyder för oss, enbart hade en performativ effekt där inget står på spel; man säger något enbart för att skapa en given effekt. Vi ser ett problem med trenden att, i en politiserad

anda, driva en kulturkritik inom ramarna för en representationspolitik som snarare upprätthåller än upplöser polariserande tendenser. Detta bidrar till fenomen som cancelkultur och kollektiva former av moraliserande där bara det att associeras med någon som anses problematisk gör en medskyldig, samt till mediedrev drivna av ressentiment, hämndlystnad, annangörande, hotbilder och moralpanik. Dessa tendenser finns för tillfället i alla politiska läger och ett syfte med denna essä är att belysa hur företrädare för olika grupper (så kallade antirasistiska aktivister, feminister, liberaler, nationalist, populist och konservativa) speglar varandra i *hur de förhåller sig till varandra* i de offentliga samtalen.

I denna essä är vi inte ute efter att säga vad till exempel Abdulkarim borde eller inte borde ha gjort, utan vill snarare visa på att det finns en problematik och en fråga som kvarstår, trots att man tar avstånd från en person och dennes åsikter. Frågan är hur man ska förstå följderna av ett avvisande av den personliga dimensionen som möten och samtal med *den andra* innebär. Vi menar att frågan och svaret är mer komplexa än att avfärdande av en åsikt alltid kan rättfärdiga avfärdandet av en människa, även om det finns fall där även detta är en begriplig reaktion. Frågan om vad det innebär att ge utrymme, eller att inte göra det, åt olika samtal är en fråga som redan anmäler sig ur ett slags misstänksamhetens perspektiv, där man redan har en given föreställning om vad samtal kan eller inte kan uträtta. Därför är det viktigt att reflektera kring hur vi ska tänka kring det offentliga samtalets etik, också som en fråga om hur man ser på diskursiva förändringar och arbetet som ska göras för att få till stånd en förändring i samhället (politik).

En av Hannah Arendts grundpoänger är att demokratins förutsättning är pluralitet – det att vi har olika synsätt och politiska identifikationer och hjärtefrågor. I vår essä inspireras vi av Arendts tanke om pluralitet men vill även ställa frågor kring de utmaningar den ställer oss inför. Det högsta värdet i politiken är frihet och friheten beror enligt Arendt på pluraliteten och den öppna, oförutsägbara interaktionen mellan människor – i tal och handling (Dolan 2000, 271). Utgående från den här tanken kan man se till exempel Abdulkarims handlande som ett exempel på något som motverkar grundidén med, eller åtminstone idealbilden av, den fria demokratin. Som Arendt uttrycker det så "[...] behövs

det alltid en pluralitet av människor eller folk och en pluralitet av synvinklar för att överhuvudtaget göra verkligheten möjlig och garantera dess fortbestånd. (Arendt 2005, 176, översättning Hugo Strandberg). Arendt pekar här på vikten av mångfald och att kunna mötas i olikheter för att inte hamna i totalitarism. Hon skriver om hur ett samhälle inte kan vara fritt utan pluralitet, att begreppen förutsätter varandra. För Arendt handlar politik om en offentlig sfär där förutsättningen för jämlikhet är våra olikheter. Samtidigt måste vi också analysera hur olikheter skapas, upprätthålls och används i förtryckande syften, för att Arendts perspektiv ska bli meningsfullt bortom en idealiserad bild av samhället, samtalet och demokratin. Detta underminerar dock inte betydelsen av hennes grundläggande poäng om pluralitet som en förutsättning för frihet och demokrati – men understryker vikten av att ställa pluraliteten i relation till de konkreta maktrelationer vi befinner oss i och inom vilka vi positioneras olika.

### *Att samtala med den andre – Nyfika bjuder in Linda Karlström*

I december 2020 blev den finlandssvenska vaccinmotståndaren Linda Karlström föremål för en granskning i dokumentären *Vaccinkrigarna*, producerad av SVT. Dokumentärens syfte var att granska vaccinkritiska rörelser genom att dokumentärskaparna, Anna Nordbeck och Malin Olofsson, under falska namn infiltrerade rörelserna. Dokumentskaparna hade under ett och ett halvt års tid närmat sig Karlström och uppgav sig arbeta på en vaccinkritisk dokumentär. Under den här tiden träffas Linda och journalisterna flera gånger och de blir, eller Linda tror att de blir, goda vänner. Under samtal vänner emellan blir Linda filmad med dold kamera; material som sedan används i dokumentären för att belysa hur vaccinkritikerna tänker. Skildringen av Karlström kan beskrivas som sensationalistisk, där syftet är att i en moralistisk anda annangöra, karaktärsmörda, hänga ut eller smutska en person. I dokumentären hör man Linda Karlström uttrycka skepticism om fakta gällande förintelsen i klipp tagna ur sin kontext (hon använder ord som "förintelsesaga" och "bullshit"), uttalanden som sedan cirkulerat i media och bland annat användes för att

argumentera för att hon är en risk, eller opassande som tränare i gymnastik för barn och ungdomar (Saxén 2021).

Här behandlar vi inte det här exemplet för att diskutera den journalistiska praxis som användes, även om det i sig är en fråga värd att reflektera kring. Vi vill i stället peka på ett problematiskt mönster som förstärks av den här typen av journalistisk granskning. Exemplet belyser hur ett misstroende mot andra skapas, och upprätthålls, och hur det fungerar för att öka polarisering. Linda Karlström hade långt innan dokumentären gjordes valt att inte tala med journalister överhuvudtaget eftersom hon upplever att journalister förvränger hennes ord och ger en felaktig bild av henne och det hon står för. Både dokumentärfilmarna och personer som Karlström speglar på olika sätt hur ett misstroende smyger sig in. Å ena sidan förstår man – i Karlströms fall – att hennes skepticism är orsaken att dokumentärskaparna till exempel är tvungna att dölja sina identiteter och motiv för att överhuvudtaget få träffa och tala med henne. Samtidigt bidrar deras agerande till att förstärka bilden av att journalister är opålitliga och manipulativa och förvränger sanningen för att föra fram sin egen agenda och den bild de själva vill presentera.

Att mötas, eller föra ett öppet samtal, innebär inte att man accepterar allt den andra säger och tror, en tanke som representationspolitiken verkar utgå ifrån. Snarare karaktäriseras ett öppet samtal av en grundläggande möjlighet till förändring, men även till att kritiskt bemöta det den andra säger – och samtidigt själv bli utsatt för kritik av ens egna ståndpunkter. Detta innebär dock inte att samtal nödvändigtvis förändrar oss eller dem vi samtalar med, men det är en möjlighet – en möjlighet man avvisar då man avvisar samtalet. Att samtala påminner oss om att den vi talar med är en annan människa – en medmänniska man kan *möta*. I ett polariserat klimat är det lätt att reducera människan till politiken och åsikterna. De åsikter vi tror oss möta, och möter, är ofta ett resultat av olika politiska tankemönster. Detta märktes tydligt i reaktionerna på att dokumentärskaparna ”för samhällets bästa” valde att hänga ut Karlström.

Rapporteringen om Karlström i finlandssvensk media skedde i stort sett i samma anda efter publiceringen av dokumentären. Hon har inte bara blivit symbol för vaccinetståndet i Sverige

och i Svenskfinland, utan även för antidemokratiska tendenser och högerpopulistisk politik över lag. Vad vi vill lyfta fram här är att mötet mellan människor kan bryta dessa avhumaniserande tendenser, både hos den man samtalar med och framför allt hos en själv. Andra effekter av ett öppet samtal är att det blir möjligt att skilja på saklig kritik och smutskastning samt att eventuell befogad kritik kan framföras på ett konstruktivt sätt.

Samtalet med Karlström i *Nyfika* gjorde att vi kunde se en mera komplex bild, hon gick från att vara "vaccinförnekare", "konspirationsteoretiker" och "österbottningen som blev uthängd av SVT" till att vara en *person*. I någon mån förändrades ingenting – hon är fortfarande vaccinkritiker och har idéer som beskrivs som konspiratoriska – samtidigt förändrades allt. Vi kan nu förhålla oss till alla aspekter av vem hon är och bemöta henne öppet och som en jämlik i bemärkelsen som en medmänniska. Det väsentliga här är att samtala med fokus på att möta människan. Den radikala potential som människomöten har ligger i att de kan bryta ner polariserande mönster så att man inte endast ser någon som en representant för ett annat läger utan kan se människan.

När Arendt beskriver totalitarismens ideologi lyfter hon upp risker med massamhället där individer lätt blir isolerade och bortkopplade från de traditionella institutionerna och istället enas genom varierande ideologiska mobiliseringar. I stället för att nötas mot människor med avvikande åsikt förenas de isolerade individerna med likasinnade och följderna blir dels att deras åsikter inte utsätts för konstruktiv kritik, dels att de eventuella konspirationsteorierna växer i styrka, men även att en föreställd konsensus i samhället inte utmanas av de *avvikande åsikter* som där människor kommer med. En effekt av hur Karlström blev behandlad är att hon efter dokumentären i allt högre grad endast talar med likasinnade i diverse poddar och YouTube-kanaler; det vill säga isoleringen i ekokamrarna ökar och beröringspunkter där åsikter vädras offentligt minskar.

Arendt lyfter fram det som kunde beskrivas som tänkandets självständighet eller vikten av att se klart. Här kanske det är lätt att invända genom att säga att vi inte kan dra upp kriterier för hur något ska förstås, vad som är klarhet eller vad ett gott tänkande är, och i en viss mån så står vi alltid inför frågan om hur något ska

förstås – det ligger i förståelsens natur. Det betyder dock inte att vi är dömda till en relativism där vi aldrig kan komma till sanningen, tvärtom har vi ett ansvar för det vi tänker och säger – och därmed för att förstå oss själva i det vi säger och tänker. Detta självreflexiva element ingår i den dialogiska processen i en fördjupad förståelse. Arendt beskriver vikten av att sätta sig in i en annan människas perspektiv, på ett sätt som varken handlar om ”empati, som om jag försökte vara eller känna som någon annan, eller om att räkna röster och ansluta sig till majoriteten” (Arendt, 2004, 256). Det är en representationsprocess – i en helt annorlunda mening av ordet än den representationspolitik vi diskuterat ovan – som inte betyder att vi litar blint på andras åsikter, utan Arendt skriver att vi betraktar en sak ur olika perspektiv genom att ”göra de frånvarandes ståndpunkter närvarande” för oss. Hon konstaterar att min åsikt får större giltighet ju större min förmåga att tänka representativt är (Arendt, 2004, 256) – jag är i dialog med mig själv (Arendt, 1978, 185) för att sedan kunna vara i dialog med andra, vilket i sig är förutsättningen för en gemensam värld.

Det representativa tänkandet som Arendt beskriver och den förståelse som ett politiskt engagemang innebär utgör även en utmaning, som Mio Lindman konstaterar, i ”att se vad det som sagts *betyder* i ett visst sammanhang, hur det någon säger kan förstås: inser den som påstår något själv innebörden i det som hen framfört?” (Lindman 2021, 163). Lindman betonar vidare att jämlikheten inte är något givet, den är ingen konstant utan något politiken möjliggör: ”i politiken gör människor anspråk på jämlikhet, att bli behandlade som subjekt som har något att säga till om och perspektiv att bidra med”, vilket är vad Arendt menade med att människor ”blir jämlika i politiken” (Lindman, 2021, 166). Öppenhet inför att samtala med meningsmotståndare har en avgörande betydelse för det politiska samspelet. Om mångfalden ger vika för en enda åsikt representerad av majoriteten så riskerar den fria politiken att i förlängningen ersättas av tyranni (se Lindmans essä i detta nummer).



En tendens när samtalet diskuteras i politiska kontexter är att man går till extremfall för att beröra frågor om, framför allt, samtalets svårigheter men också om dess möjligheter. På vilket sätt kan man samtala med någon som representerar radikaliserade ståndpunkter? Legitimerar man konspirationsteorier genom att gå i dialog med någon som förespråkar dem? Kan jag föra ett seriöst samtal med någon som menar att jorden är platt? Våra erfarenheter av dylika diskussioner är att de tenderar att cirkulera kring vikten av att samtala för att *påverka* någon, till exempel för att få en representant från extremhögern att inse det problematiska i sina ståndpunkter, eller att få någon som tvivlar på den antropogena klimatförändringen att bry sig om miljövård. Det finns naturligtvis en poäng i att diskutera sådana fall, men samtalets verkliga potential ligger inte enbart i de svåraste fallen – hur man talar med de mest extrema i landet – utan i möten med andra människor, *vem som helst* i vår vardag, och i den typ av exempel som vi också diskuterat i denna essä. Vi menar att tendensen att alltid se på de så kallade extremfallen kan bli ett sätt att låta bli att bemöta den svårighet och den utmaning – och märk väl att även goda möjligheter kan vara mycket utmanande – som alltid kan uppstå i mötet mellan enskilda människor, där man också måste sätta sig själv på spel.

Ett annat problem med att diskussionerna kretsar kring extremfall är att frågorna blir teoretiskt laddade på ett abstraherande sätt som inte berör en personligen i vardagen. De påminner om sätten på vilka man diskuterar moraliska dilemman inom filosofin genom så kallade spåravnsexempel, där tanken är att kalkylera sig fram till det som ses som bästa möjliga utgång i ett svårt läge där alla alternativ är dåliga, till exempel genom att fråga: ska man ge den sista respiratorn till en nyfödd bebis eller en pensionär? I sådana diskussioner undviker man i själva verket alla moraliskt laddade frågor om hur *jag* bemöter min nästa eller om hur, i detta fall, hela frågeställningen från början utgår ifrån att olika liv ställs emot varandra och värderas olika.

När vi väljer att lägga förutfattade meningar, fördomar, åt sidan, när vi inte dömer ut människor utan att lyssna på dem, finns det förutsättningar för ett genuint samtal – och i förlängningen

möjlighet till en relation. Vi tenderar att välja distans, kanske för att skydda oss själva. Hannah Arendt beskriver hur vi håller människor ifrån oss genom att reducera individer, oss själva och andra, till karaktärstyper – hur vi gömmer oss bakom masker för att inte riskera att visa vårt verkliga jag för varandra; ”... det är som om vi drog på oss ett skyddande skikt för att komma ifrån den skrämmande entydigheten i att vara den-här-och-ingen-annan” (Arendt 1998, 240).

I samtalet händer det även något mer än själva samtalet; något som går ut över ord eller informationsutbyte (Hjortman 2025). Mötet mellan människor handlar om en kontakt på ett plan där villigheten att mötas är avgörande. En aspekt av vikten av samtalet handlar om möjligheten att förändras, att beröras, och att vara öppen för vad som händer med *mig själv* i samtalet. I mötet med en annan människa förändras jag – i samma ögonblick som jag väljer att *se* den andra, när jag sänker garden och ser människan bakom åsikterna eller mina förutfattade meningar.

Nu kan det förefalla som att det vi beskrivit ovan utgör en idealiserad bild av dialogers potential, och visst bör man akta sig för att idealisera dialogens eller samtalets möjligheter till att skapa förändring. Vi är inte ute efter att erbjuda ett recept för alla slags konflikter. Samtal kan avvisas på olika sätt, av politiska, etiska övertygelser, på grund av ilska, eller för att man själv vet att man inte kan hålla sig saklig inför vissa diskussioner eller uttalanden. Samtidigt finns det skäl att granska den misstänksamhet som ofta slentrianmässigt uppvisas mot samtalets möjligheter just för att den ofta förstärker och upprätthåller den problematik och dynamik som ett samtal kan utgöra ett bot på.

- Abdulkarim, Maryan (2022): Kiitos ja hyvästi, *Halima* 13 maj.  
<https://web.archive.org/web/20220513052149/https://www.halimamedia.com/post/kiitos-ja-hyv%C3%A4sti> [hämtat 10.11.2025].
- Aldrin Salskov, Salla, Backström, Joel, & Creutz, Karin (2022): "From angry monologues to engaged dialogue? On self-reflexivity, critical discursive psychology and studying polarised conflict", *The far-right discourse of multiculturalism in intergroup interactions: A critical discursive perspective*, red. Katarina Pettersson & Emma Nortio. London: Palgrave Macmillan, s. 163–187.
- Arendt, Hannah (1978): *The life of the Mind / One, Thinking*. New York: Harcourt inc.
- Arendt, Hannah (2004): *Mellan det förflutna och framtiden*. Göteborg: Bokförlaget Daidalos.
- Arendt, Hannah (2005): *The Promise of Politics*. New York: Random House Inc.
- Arendt Hannah (1998(1958)): *Människans villkor: Vita activa*. Stockholm: Daidalos.
- Dolan, Frederick M. (2000): "Arendt on philosophy and politics", *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, red. Dana Villa, Dana. Cambridge: Cambridge University Press, s. 261–276.
- Hjortman, Jacob (2025): *Martin Buber och samtalets möjligheter*.  
<https://urn.fi/URN:NBN:fi-fe2025040123043> [hämtat 10.11.2025].
- Saresma, Tuija (2022): <https://twitter.com/tuijasaresma/status/1579072940590526464> [hämtat 10.11.2025].
- Hujanen, Miikka (2022): "Yksi aikamme suurista älyköistä vai tunkkainen käärmeöljykauppias? Mielipiteet jakava Jordan Peterson luennoi Helsingissä sunnuntaina", *Iltasanomat* 8 oktober. <https://www.is.fi/kotimaa/art-2000009102327.html> [hämtat 10.11.2025].
- Lindman, Mio (2021): "Står vi ut med politiken?", *Nya Argus* 5–6, s. 162–166. <https://nyaargus.fi/2021/5-6/mio-lindman-star-vi-ut-med-politiken-nya-argus-5-6-2021.pdf> [hämtat 10.11.2025].
- Prest, Marcus (2002): "Vi som brottas med Peterson".

- <https://www.abo.fi/nyheter/vi-som-brottas-med-peterson/> [hämtat 10.11. 2025].
- Holmlund, Jessika, Lundberg, Aleksa, & Ekelund, Fredrik (2021): "Ändra ert beslut om Kajsa "Ekis" Ekman", *Svenska Dagbladet* 12 maj, <https://www.svd.se/a/Ep7eV3/andra-ert-beslut-om-kajsa-ekis-ekman> [hämtat 10.11. 2025].
- Saxén, Filip (2021): "FSI:s generalsekreterare om Karlström: 'Jag hade önskat att klubbarna tänkt mer på sin värdegrund'", *Hufvudstadsbladet* 8 oktober. <https://www.hbl.fi/artikel/e2d45a00-1e67-42c4-94f6-4ac8c2101aa5> [hämtat 10.11. 2025].
- Svaetichin, Kia (2022): "Bädda sängen, tvätta skrevet och stå rak i ryggen - så här är Jordan B Peterson live på scen", *Svenska Yle* 13 oktober. <https://arenan.yle.fi/poddar/1-63414001> [hämtat 10.11. 2025].

## Makten och ärligheten

---

Hannes Nykänen

### Inledning

Ett av de mest *gemena* problemen med en totalitär stat är att människor inte tillåts att fritt uttrycka sina åsikter. Ett av de mest *svårsmälta* dragen i en demokrati är att människor tillåts att – ganska – fritt uttrycka sina åsikter. Det som den här till synes paradoxala omständigheten indikerar är att det i en demokrati finns en viss tendens till totalitarism. Det här måste betyda att *människor tenderar att vara härsklystna*. Hur ska man förstå innebörden i en sådan tendens?

Det svåra med att tillåta människor att fritt uttrycka sina åsikter handlar om att vi har svårt att stå ut med att höra, eller läsa, uppfattningar och synsätt som vi tar avstånd i från. Till vardags skriker man kanske "Håll käft!" eller, om infantiliteten tar ett steg till, sätter händerna för öronen när man tvingas höra på sådant man helst inte vill höra. Vad är det som får en att så starkt reagera på utsagor man inte vill höra? Hur kan det vara så svårt att stå ut med det en annan mänska säger?

Jag ska i den här essän diskutera frågan om yttrandefrihet, och den roll normativitet, kollektiv moral och samvetsmoral har i den problematik som omger yttrandefriheten. Med de sociala medierna har mänskans tendens att vilja tysta ner sådana uttalanden som uppfattas störande fått nya dimensioner. Man menar sig förstås aldrig rätt och slätt vilja tysta ner någon, utan hänvisar alltid till moraliska motiv. "Det är inte att jag vill tysta ner någon" säger man, "men man ska inte behöva höra på sådant där." Den tanke som ligger som grund för den här tendensen är att yttrandefrihet inte betyder att man har rätt att kränka andra människor offentligt. Det handlar inte, menar man, om att inskränka på yttrandefriheten utan om att hindra ett kränkande språkbruk. Men som jag ska visa, är den här gränsdragningen närmast omöjlig. En fråga man kunde ha i tankarna, vare sig man är kristen eller inte, är den här: Jesus, som menade sig vara ett exempel för oss, kallade fariséerna för *huggormsskit*. Gjorde han sig skyldig till hatretorik?

En annan sida av viljan att tysta andra visar sig i strävan att hindra vad man uppfattar som desinformation. Man vill rensa bort felaktiga och ovetenskapliga påståenden från sociala medier och offentligheten över lag. Men gränsdragningen är här lika omöjlig som då det gäller hatretorik. Det av den enkla anledningen att hela idén om vetenskapligt certifierade sanningar och vetenskapligt fastslagna kriterier för vetenskaplighet i sig är ovetenskaplig. Dessutom saknar de instanser (sociala medier, tv-bolag, pressen) som har utfört faktagranskning kompetens att göra det, men det går jag inte in på i någon större utsträckning.

Viljan att förbjuda sådant man anser vara desinformation brukar motiveras med att desinformation kan vara skadligt. "Tänk om alla vaccinmotståndare skulle ha tillåtits att fritt uttrycka sig i media; det kunde ha äventyrat hela covidvaccineringsprojektet!" Problemet med den här "hotbilden" är att den är en förenklande bild: en hel del medicinska forskare är mycket kritiska mot den förda vaccineringspolitiken. Om en friare och mer kritisk debatt hade varit möjlig, kunde kanske en del misstag ha undvikits – en del falska påståenden från myndighetshåll likaså. Som till exempel att covidvacciner hindrar virusets spridning.

Då en given ståndpunkt får en stor samhällelig vikt har vi att göra med moraliskt relaterade frågor med dunkla rötter – inte

enbart med kunskapsfrågor. Det är därför som till exempel frågan om att vaccinera sig mot covid-19 eller låta bli kan generera en så hög temperatur. I mediestormen kring covidvacciner blev till och med forskare som själva varit med om att utveckla dessa vacciner avstängda från sociala medier och allmänt stämplade som personer som sprider desinformation – och till och med som vaccinmotståndare! Orsaken var att de i något avseende kritiserade den allmänna covidpolicyn med avstängningar och dylikt eller ifrågasatte vaccinerens säkerhet.

De som förde taktpinnen i covidhysterin påstod sig stå för den evidensbaserade vetenskapen och att de som hade annorlunda synsätt var pseudovetenskapliga konspirationsteoretiker som spredde desinformation. Verkligheten var, och är, någonting helt annat. Som medicinforskare, professor J. Ioannidis, en av förgrundsfigurerna vid utvecklandet av evidensbaserad medicin, säger, "Det uppstod en kollision mellan två tänkesätt, auktoritär offentlig hälsovård och vetenskap – och vetenskapen förlorade". Han avfärdar tanken på att någon enskild person eller konspiration skulle ha legat bakom det hela. Han säger: "Det var vi alla, ett konglomerat som saknar namn och ansikte: en väv och en röra av halvdan evidens" (Ioannidis 2021). Den röra som Ioannidis pekar på innehåller som ett centralt element viljan att tysta avvikande tankar och idéer och att få kontroll över medier. Förtrollad av den här kollektiva affektiviteten struntar man i förnuft, vetenskap och sanning – något som ständigt upprepar sig i historien. Hur kommer det sig att socialiteten gång på gång hamnar i lägen där allt förnuft kastas på sophögen?

## **Kollektivets gemena gemenskap**

Det finns synsätt som upprör en och som man anser att inte förtjänar att tas på allvar; som man inte vill ge den digniteten att man bemöter dem lugnt och sakligt. Det man anser vara en lämplig respons på sådana synsätt är att karakterisera dem som "struntprat", "idiotier" med mera. Ens kritik bottnar i tanken att de upprörande åsikterna inte bör tas på allvar: de förtjänar inte att bli sakligt kritiserade. De flesta håller säkert med om att ett sådant

förhållningssätt i vissa fall kan vara befogat. Problemet uppstår då man i allmänt accepterade termer ska specificera hur sådana fall ser ut. Det är nämligen fullt möjligt att en del personer anser att det man kallar hatretorik i själva verket är just "häftig kritik" riktad mot åsikter som inte förtjänar något bättre. Vem har rätt? Mitt resonemang ser kanske ut att luta mot relativism, men det är inte syftet. Det jag försöker visa är att det inom ramen för det *offentliga ordet* inte finns någonting sådant som genuint moraliskt motiverade bedömningar av vad som är eller inte är hatretorik. Skälet är att offentlig moral (jag kallar den kollektiv moral eller normativ moral) konstitueras av en förträngning av samvetet (jag talar också om samvetmoral som en kontrast till kollektiv moral), vilket innebär att den får en auktoritär karaktär.

Jag kan inte här diskutera den här förträngningen annat än i den utsträckning mitt ämne förutsätter, men för att ge en anty-dande karakterisering så vill jag peka på den omständigheten att kollektiv moral och rättspraxis inte kan bygga på samvetmoral. Kortfattat uttryckt utgör samvetet en aspekt av att förstå en *annan mänska*; det handlar inte om innebörden i språkliga satser. Då jag säger "förlåt" till en annan mänska, så använder jag ett ord men ordets betydelse inbegriper inte innebörden i min handling. Om jag däremot i det offentliga använder ett ord som väcker moraliskt associerade bemötanden så blir innebörden i mitt uttalande relaterat enbart till den allmänt omfattade innebörden i ordet. Det enda kriteriet här är ordalydelsen, och som vi vet är ord mångtydiga. De allmänt vedertagna betydelserna hos ord gör kommunikation möjligt, men angående värderingar och normer finns ändå skiftande uppfattningar och det här visar sig i hur man använder språket – och i skiftande uppfattningar om vad man bör och inte bör säga offentligt.

Jag måste här kort säga att det i en viktig mening aldrig finns oklarheter i moraliska relationer; moraliska problem handlar inte om att man inte skulle *veta* vad man bör göra utan om att man har moraliska svårigheter med att *göra* det rätta, vilket betyder: det kärleksfulla. Man kan inte vara ovetande om att man handlar gement och hänsynslöst, men man kan, inför sig själv och andra, *förtränga* sitt samvete och förneka sin ondska. Karaktären hos den här medvetenheten-omedvetenheten kunde karakteriseras så, att



man förnekar att man förnekar någonting. Det går med andra ord inte att fastställa riktigheten i moraliska synsätt därför att det inte finns någonting att fastställa; enbart någonting att medge-erkänna-inse. Moraliska synpunkter i den offentliga debatten kan inte avgöras med hänvisningar till samvetet (samvetsfrågor måste var och en reflektera över själv). Det man fastställer i offentligheten är normer: inte moral. Normer är en "problematisks" respons på moral i bemärkelsen *samvetmoral*. Den komplicerade relationen mellan samvete och kollektivitet kan jag som sagt här beröra enbart i de avseenden mitt tema förutsätter, men jag utgår alltså här ifrån en distinktion mellan normativ eller kollektiv moral och samvetsorienterad, eller med andra ord jag-du orienterad, moral. Jag har i andra sammanhang förklarat relationen mellan dem, det vill säga på vilket sätt normativ moral är en förträngning av samvetmoral (jfr Nykänen 2009).

Utan att gå närmare in på frågor kring samvetet, påminner jag om hur svårt det är att våga "höra" sitt samvete. Min poäng här är att det inte finns någon direkt relation mellan å ena sidan den mellanmännsliga förståelse som visar sig bland annat i det vi kallar samvetet och å andra sidan språklig betydelse. Det här betyder att normerna – som är språkligt utformade – för den offentliga diskursen inte har något direkt samband med samvetsförståelse, som handlar om att förstå sig själv i relation till en annan mänska. Det som normer förbjuder och påbjuder utgår från auktoritet, inte förståelse. Normer uppstår ur våra svårigheter med att våga och vilja förstå varandra (det är inte fråga om intellektuella svårigheter). Trots våra svårigheter med samvetet och moralisk förståelse är någon form av moral nödvändig – eller snarare: oundviklig – i ett samhälle. Det är inte möjligt att helt enkelt ignorera de (samvets) moraliska relationerna mellan människor. På *något* sätt måste man gemensamt svara på moraliska övertramp även om man inte vågar-vill gå in på samvetsförståelse. Den responsen består i påbud, förbud och bestraffning.

I stället för förståelse består den kollektiva moralen alltså i att förbjuda och fördöma handlingar som bryter mot de gängse normerna. Ur den kollektiva moralens perspektiv är man således moralisk om man följer de rådande normerna. Hur man tänker och förhåller sig kan den inte ta ställning till. I och med att den

kollektiva moralen är *normativ* – förbjuder och fördömer – inbegriper den makt: normer är maktmedel och deras funktion är att tysta sådan diskussion som avviker från deras innebörd. En fungerande norm har *auktoritet* och det den anger är ett *diktat*, inte ett gott råd eller förslag. Normer liknar med andra ord lagar, och lagar bottenar förstås i normer. Normer avser att ange vad man bör och får göra och vad man offentligt *får* yttra, men i de flesta fall upprätthålls normer inte med polisiära och rättsliga medel utan med social kontroll eller, som jag hellre skulle säga: kollektivt tryck, som går ut på att skapa en anda där man känner sig skyldig om man bryter mot normer. Normer är inte uttryck för förståelse och de är inte någonting som man, så länge normens normativitet är giltig, kan diskutera, justera, kritisera, förkasta, osv. Deras syfte är ju att *styra* samhällsmoralen. Det här betyder att normer oundvikligen i något avseende gör våld på samvetsförståelse – det är ju ”därför” de uppstår. Men alla har inte samma samvetssvårigheter och därmed inte behov av samma normer. Det här skapar problem.

Normer baserar sig på värderingar som *försätts* vara delade av kollektiviteten. Men här finns ett problem, eftersom de moraliska värderingarna i ett kollektiv är skiftande, och variationen beror på många faktorer såsom socialklass, religion, utbildning, politisk orientering, kön, sexuell orientering, osv. En del filosofer har försökt fastställa universella moraliska normer och värderingar, men föresatsen är hopplös. Hur ska man då avgöra vilka värderingar och normer som ska styra samhällsmoralen (normer är intimt förknippade med värderingar, men jag går inte närmare in på deras samband)? Då den sociala vilsenheten blir för uppenbar brukar man ofta efterlysa en offentlig värdediskussion, men hur ska de ”rätta” värdena fastställas? Genom att olika grupper försöker föra fram de värderingar och normer som de omfattar? Men varför skulle en given, säg, religiös grupp acceptera värden som är irreligiösa – och vice versa?

Hur värderingar och normer utformar sig i ett kollektiv är förstås en komplicerad process; det sker inte genom att någon grupp bara bestämmer sådant. Men det är lika klart att det finns djupa meningsskiljaktigheter angående värderingar och normer och att de rådande normerna i något avseende återspeglar maktrelationerna i ett samhälle. Den rådande ideologiska polariseringen i västvärlden

visar med all tydlighet hur kampen mellan olika värderingar och normer utformar sig och vilka konsekvenser den får. Det sägs ibland att vi idag lever i ett "värdetomrum" (von Wright 1993), men beskrivningen är missvisande i den meningen att det inte är fråga om något tomrums utan dels om en förändring i värderingar, dels en minskad social enhet angående de värden som tidigare omfattades mer enhälligt. von Wrights diagnos är symptomatisk för svårigheten att uppfatta värderingar och normativitet då de uttrycker någonting som är främmande för en själv.

Norm- och värdebaserad påtryckning – kollektivt tryck – har en inneboende tendens till fanatism. Då fanatiker i den inre maktkampen i en grupp anklagar mer liberala medlemmar för att föra gruppen mot upplösning så har de rätt. Gruppens enhet konstitueras nämligen just av givna värderingar och normer och om de börjar förlora sin auktoritet så betyder det att gruppens enhet luckras upp i samma grad. En grupp hålls samman av fanatism – låt vara att vi till vardags talar om fanatism enbart i extrema fall. Fanatism i dess socialt uppskattade form kallas "principfasthet". Gruppdynamikens inneboende fanatism betyder att normer och värderingar har en tendens att bli orimligt rigida. (Gruppdynamiken, kollektiviteten, har många andra dimensioner – tänk på euforin på en fotbollsmatch – men jag kan inte gå in på det här.) Ju tydligare det på basen av normer och värderingar går att urskilja en given social grupp, desto rigidare är gruppens normer och värderingar, eller: desto mer koherent är gruppen. Begreppet tabu kunde sägas präglade normativitetens mest auktoritära form.

Det är allmänt känt att fiender skapar enhet i en grupp, men det motsatta gäller också: enhet skapar fiender. Känslan av ett "vi" kan uppstå snabbt och på ganska ytliga grunder om ett hot eller en grupp uppstickare av något slag finns inom synhåll. Sålunda kunde mainstream-intellektuella med akademisk utbildning under covidpandemin förfalla till en affekterad aggression mot personer som valde att inte vaccinera sig. De intellektuella kunde säga att man kollektivt borde fördöma de ovaccinerade, att de borde tvingas ta vaccin, att man borde låta dem själva stå för sina sjukvårdskostnader, osv. "Sluta dalta med vaccinvägrarna!" löd stridsropet. Här lyste nog allt kritiskt, intellektuellt reflekterande med sin frånvaro. Men tydligen ansåg många människor som såg ut att vara vid sina

sinnens fulla bruk att vad som helst kan, och kanske till och med ”bör”, sägas då det är fråga om att ”försvara allas vår hälsa”. Dessutom ansågs det på många håll, också inom Institutet för hälsa och välfärd (THL), att det inte i offentligheten *borde få* förekomma kritik mot den förda covidpolitiken. – Otaliga exempel av det här slaget kunde ges.

I en mycket koherent grupp blir den auktoritära karaktären hos normer och värderingar tydligare. Det auktoritära visar sig bland annat så, att avvikande normer och värderingar inte accepteras. De uppfattas som ett hot mot gruppens sammanhållning. En grupp hålls alltså samman av ett slags auktoritarism; av en aggressivt upprätthållen lydnad. Den här aggressionen har en inneboende tendens att skapa sig en ledare som manifesterar och dirigerar enheten. Aggressionen riktar sig självklart också mot andra sociala grupper. Den riktar sig mot allt som hotar gruppens sammanhållning; mot allt som ifrågasätter gruppens normer. (Kant gör en logisk kullerbytta – något som i skydd av det förträngda låter sig göras oförmärkt – då han menar att frihet består i att följa det som normer och principer *dikterar* för oss.) Men som sagt är normativitet, och alltså kollektiv moral, i sig auktoritär, vilket förklarar hätskheten i konflikter mellan olika sociala grupper med sina olika normer.

### Auktoritär omtanke

Svårigheten med att acceptera och tillåta att synsätt som går emot ens värderingar bottnar i föreställningen om att ens egna värderingar och normer manifesterar det moraliskt goda och att det därför är en moralisk angelägenhet att bekämpa sådant som går emot dem: det onda. Svårigheten blir djupare i och med att de normer man omfattar sammanhänger med en förträngning av samvetet. Låt mig antyda det här komplexa problemet med ett exempel som vi har en viss distans till. Tänk dig en ung kvinna som i början av 1900-talet vill börja studera i stället för att gifta sig tidigt och bli husmor. Antag att föräldrarna är helt bundna till rådande normer och rasar över dotterns ”ansvarslösa”, ”lätsinniga” och ”omoraliska” idéer. De ser det som sin *plikt* att med alla

medel hindra dotterns planer. Föräldrarna kör över sin dotter med hänvisning till de normer som förpliktigar dem. Att föräldrarna är så bundna till rådande normer sammanhänger med de slutenheter de har i relationen till sin dotter. De är ovilliga att kärleksfullt och öppet tala med henne om olika optioner och de utmaningar som sammanhänger med dem. Den förträngda kärleken visar sig som en perverterad omsorg där föräldrarna försöker legitimera sin maktutövning med allmänt erkända normer för unga kvinnors livsval. Föräldrarna uppfattar naturligtvis inte sitt handlande som kärlekslöst och auktoritärt. Vi ser här hur normer fungerar som allmänna, diktatoriska skydd mot våra svårigheter att vara öppna med varandra. Man är oförmögen att tala öppet med sin dotter men man vill ändå med "bästa vilja", "moraliskt", styra och ställa utan att behöva involvera sig med den andra på ett sådant sätt att man riskerar att ställas inför sin egen kärlekslöshet. Omfattningen av vår svårighet med kärlek visar sig i den djungel av kollektiva normer som omger våra liv. Det är ur den här svårigheten som normativiteten alstrar sin auktoritära dynamik.

Vi tar till normer på grund av våra samvetessvårigheter. Då vi inte är förmögna att vara i vår samvetsbaserade, kärleksfulla, relation till andra människor tar vi till normer. Normer har ett konstitutivt kollektiv drag vilket syns i den drift till det kollektiva som blir påtaglig då man har problem i nära relationer. Man vill av andra få stöd för sin syn på "problemet" och den här kollektiva tendensen är synlig redan i hur man uppfattar problemet, nämligen i termer av vad *man* "inte kan", "inte kan låta bli", "inte kan hjälpa", "inte kunde veta", "gjort så gott man kunnat", osv. Att närma sig den andra i öppenhet sker i en helt annan anda – tänk igen på hur du uppfattar ett problem om du vill be om förlåtelse eller vill ta emot den andras begäran om förlåtelse. Det är i "man-andan" som man till exempel kör över sin dotter med hänvisning till vad som "anses" rätt och riktigt.

Maktaspekten hos normer visar sig också så, att ju starkare kollektiviteten är, desto starkare är normativiteten och desto strängare är repressalierna mot dem som opponerar sig mot eller försöker lämna kollektivet. Då det är fråga om kultiska kollektiv kan det vara livsfarligt att lämna det. Det här handlar inte enbart om kulter: vi möter här en aspekt av maktens logik. Huruvida en individ

önskar eller vill det ena eller det andra är betydelselöst; det enda som räknas är att ha inflytande, makt, över individen. Vi behöver inte gå till religiösa kulturer för att få syn på maktens logik. Förutom ett helt samhälle kan också ett byasamfund eller förortskollektiv uppvisa denna maktens logik, någonting som kommer fram till exempel i John Grishams roman *Julfritt*. Grisham skildrar, utan att själv förstå implikationerna, hur en förortsfamilj blir trakasserad av de övriga invånarna därför att familjen avser att inte fira jul och därmed inte heller delta i förortens gemensamma julfrande.

Det skenbart paradoxala med normativitet ligger i den omständigheten att just dess auktoritära drag förefaller utgöra det moraliska i den. (Det här blir särskilt tydligt i Kants etik där "plikts lag" "förödmjukar", "befaller" och "kräver underkastelse", Kant 2004, 103, 116–17.) Då Hannah Arendt försöker klargöra totalitarismens väsen, noterar hon att den terrorproducerande logik som totalitarismen bygger på ändå på något sätt måste bygga på mänskliga erfarenheter, vara påkommen av människor och svara mot mänskliga behov (Arendt 1962, 474). Utan att här kunna gå närmare in på Arendts tankar, förefaller det som om det hon beskriver är en sida av det som jag här kallat kollektiv normativitet och kollektivt tryck. Det att hon också betecknar totalitarism som det mest ursprungliga politiska organet pekar i den här riktningen. Vi har att göra med en aspekt av människans djupt sittande svårighet att möta en annan mänska som ett "du", och hennes benägenhet att fly svårigheten genom att skapa ett kollektivt vi där hon kan ge luft åt sin ångest, sin rädsla och sitt hat.

## Takt och taktlöshet

De påståenden och argument som görs utifrån en given social normativitet är inte motiverade av en strävan att finna sanningen utan av en strävan att implementera sina normer. Det vore fel att säga att normativt motiverade påståenden kan vara delvis sanna, för sanningar kan uttalas enbart i en anda där man *vill* få fram sanningar utan någon sidoblick på normer. Det låter sig kanske sägas att normativt motiverade påståenden kan innehålla också

korrekt information, men i en tendentiös inramning tjänar sådan information nog inte sanningen, utan blir vilseledande.

Karaktéristiskt för det kollektiva drevet med dess normativitet är att de människor som faller in i det är helt oemottagliga för alla argument och för tänkande över lag. Jung sade om nazismen att den inte gick att motstå, att då han var i Tyskland trodde han själv på den, att den var som en obegriplig våg som sköljde bort all förnuftighet (Jung 1986, 184). Det är också karaktéristiskt att människor som deltagit i ett kollektivt drev vägrar att i efterskott erkänna dess galenskap och ondska. Man säger: *Det var tidens melodi, Då kändes det rätt då*, etc., och skyller ifrån sig med stående fraser som *Det är lätt att vara efterklok*. Vägran att inse har en viss begriplighet, för man har en stark känsla av att man följde *det rätta* då, i det förflutna, precis som man gör nu, i samtiden: man följer ju alltid kollektivets rörelser, som anger de rätta normerna. Inte kan det vara fel! Och om man överger sitt samvete och bedrar sig själv med att tro att det kollektiva drevet representerar det rätta, så har man förstås svårt att förstå varför det plötsligt, i vissa fall, påstås bli fel. Men om man i sitt samvete inser och medger att man handlat fel så ingår det i den här insikten att man inser att en del av ens ondska bestod *just* i att följa flocken. Men det är en insikt som sällan blir gjord.

Kollektiv moral med dess normativitet utgör alltså ett *hinder* för sanningssökande. Jag hoppas att det med tanke på det som har kommit fram inte längre låter paradoxalt. Den här omständigheten kan förstås visa sig på olika sätt. Jag nämnde redan Kants tanke om hur morallagen förödmjukar och befaller oss. Både inom och utanför filosofin finns det rikligt med idéer som går i samma riktning. Jag kunde kort nämna en helt annorlunda infallsvinkel som ändå uttrycker en liknande tanke, nämligen Robert Brandoms idé om två kunskapsformer: jag-vi och jag-du formen. Den förra är normativt styrd och kan därför inte skilja mellan vad vi *anser* vara korrekt och vad som *är* korrekt. Den här skillnaden kan urskiljas enbart i jag-du formen. (Brandom 2001, 599–601.)

Brandom skulle förmodligen ta avstånd från det jag vill föra fram här, men hur som helst pekar också det han säger på konflikten mellan sanning och social normativitet. Jag vill till slut lyfta fram ännu en aspekt på "sanning". Vi alla känner till innebörden

i uttrycket smärtsamma sanningar. Ofta smärftar sanningar så mycket att man vill undvika dem oavsett hur sanna de är. Eller egentligen: det är *just det sanna* i sanningarna som smärftar. Det är i själva verket så att sanningar man har svårt att acceptera smärftar *mycket mer* än felaktiga påståenden. Felaktiga påståenden och vilseledande påståenden om fakta är förgärliga medan sanningar kan uppröra en i grunden. Om vi tänker på det man brukar kalla livslögn, så inser vi hur oerhört smärtsamma sanningar kan vara. Och det som förgäde Sokrates samtalspartner var inte lögner utan sanningar. Det var Sokrates sanningar som ledde till att han blev dömd till döden. Smärtsamma sanningar är sanningar som vi har svårt att stå ut med. Vi tenderar att ignorera dem och, vad som är värre, förneka, förvränga och angripa dem. Ett av många sätt att förneka en obekväm sanning är att påstå att den på ett eller annat sätt är felaktig. Eller det motsatta: man påstår att ett felaktigt påstående som lugnar ens smärta är en sanning. Det här gäller faktapåståenden i lika hög grad som andra typer av påståenden.

Det som alltså är viktigt att ha i tankarna är att mänskors benägenhet att ta avstånd från smärtsamma saker som sägs till dem ofta inkluderar en benägenhet att tysta ner de människor som uttalar dem. Sådant nertystande försöker alltid ge ett sken av att vara moraliskt motiverad. Det är svårt att få syn på sin egen härsklystenhet och svårigheten i fråga är en samvetessvårighet. Men svårigheten handlar inte om normer och om att veta vilka normer som är de "rätta" utan är en svårighet att acceptera det man i sitt samvete inser. Robert F. Kennedy Jr:s bok *A Letter to Liberals* kunde illustrera svårigheten. Kennedy är starkt kritisk till hur de liberala krafterna i USA har agerat i samband med covidpandemin och medicinska frågor i allmänhet. Vi har här ett exempel på hur svårt sociala grupper har att hantera olika synsätt. Kennedy själv har nämligen nästintill hela sitt liv varit demokrat och liberal, men eftersom "enhet" är auktoritärt och eftersom Kennedy i vissa avseenden avviker från demokraternas *auktoritära* normer, blir han utfrysad. Kennedy säger: "*Lockdown-liberalismens kännetecken är en mobbande form av censur kallad 'cancel culture'. Den avpollerar inte bara heretiskt språkbruk utan också den heretiker som uttalat det*" (Kennedy 2022, 4). Men på föregående sida beskriver Kennedy hur "vi demokrater" dekonstruerade all pseudovetenskap som



stödde klimatförnekare. Han gör med andra ord precis samma sak som de *cancel culture*-demokrater som han kritiserar: vill tysta ner dem som "förnekar" klimatförändringen. Man borde väl tillägga: av antropogen CO<sup>2</sup> förorsakad klimatförändring.

Hur som helst: det finns de facto många forskare som tror att solaktivitet är en viktig faktor i klimatförändringen. På grund av det inflammerade läget i den offentliga diskussionen vill forskare ofta inte uttala sig, men vi har hela spektret av påståenden: från dem som anser att antropogen CO<sup>2</sup> står för nästan all klimatuppvärmning, via dem som tror att det i varierande grad också beror på det pågående glaciala avslutningsskedet, till dem som menar att stigande CO<sup>2</sup>-halter är en följd av temperaturstegringen. Om den här framställningen av forskningsläget känns svår att ta, finns det skäl till eftertanke. Vilka vetenskapliga rön som är riktiga kan inte avgöras av Metas moderatorer eller av tv- och tidningsredaktioner. Mycket empirisk forskning är i varierande grad felaktig. (Se Ioannidis 2005. Ioannidis talar om medicinsk forskning men det han säger gäller all empirisk forskning – också klimatforskning.) Tanken att enbart korrekt forskning ska presenteras i media utgör ett totalt missförstånd av vad vetenskap är. Einsteins teorier ifrågasätts av många. Borde de tystas? Hur många ska de bli för att det i stället ska bli Einsteins teorier som borde tystas? Det här är en absurd frågeställning, men den belyser ett utbrett, om än ibland implicit hållet tankesätt.

"Hur ska man då bekämpa allt nonsens, all desinformation och all hatretorik om man inte får förbjuda det?" – Ja, om det man vill göra är att förbjuda och tysta ned och därmed *kämpa i någons led* så är det oundvikligt att det första som dör i kampen är sanningen – och det oavsett vems led du står i. Om man försöker hålla sig till sanningen så får man, som G. Le Bon noterar, acceptera att man kommer att bli kritiserad av *alla* parter i kampen. (Le Bon 2016, 10).

Om du någon gång har ställt dig frågan i vems led du står, vill jag komma med en synpunkt: om du står i någons led överhuvudtaget så är din ärlighet ifrågasatt. Då man marscherar är det lögnen som anger takten. Det fria ordet hör till det mest taktlösa och störande som finns.

## Litteratur

- Arendt, Hannah (1962): *The Origins of Totalitarianism*. New York: Meridian Books.
- Brandom, Robert (2001): *Making It Explicit*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Ioannidis, John P. A. (2021): "How the Pandemic Is Changing the Norms of Science", *Tablet* Sept 9. <https://www.tabletmag.com/sections/science/articles/pandemic-science> [hämtat 11.10.2022].
- Ioannidis, John P. A. (2005): "Why Most Published Research Findings Are False", *PLOS Medicine* <https://doi.org/10.1371/journal.pmed.0020124>
- Jung, Carl (1986): *Analythical Psychology (Its Theory and Practice)*. London: Ark Papb.
- Kant, Immanuel (2004 [1788]): *Kritik av det praktiska förnuftet*. F. Linde, övers. Stockholm: Thales.
- Kennedy, Robert F. Jr. (2022): *A Letter to Liberals*. New York: Skyhorse Publishing.
- Le Bon, Gustave (2016): *Massans Psykologi*. Helsingborg: Logik förlag.
- Nykänen, Hannes (2009): *Samvetet och det dolda – om kärlek och kollektivitet*. Ludvika: Dualis förlag.
- Wright von. G. H. (1993): *Myten om framsteget*. Stockholm: Bonniers.

## Polariseringen och rädslan för det politiska

---

Mio Lindman

En dominerande, för att inte säga slentrianmässig, beskrivning av vår samtid gör gällande att den präglas av oförsonliga konflikter och en bristande förmåga att söka samförstånd. Efter migrationsvägen till Europa 2015, Trumps första period vid makten, Brexit och allt starkare populistpartier i Europa uppstod en självförståelse av vår tid som polariserad. De radikalt olika uppfattningarna om hur COVID-krisen hanterades – en stark oenighet om nerstängningen av samhället och om vaccinmandaten – samt de sinsemellan helt olika förhållningssätten till klimatkrisen bör även nämnas här.

Sociologen Arttu Saarinen skriver i sin bok *Vastakkainasettelun aika* (2022, på svenska ungefär *Motsättningarnas tid*) att polariseringsbegreppet ibland har förankrats i ett narrativ om samhälleligt förfall och ett förflutet utan tärande konflikter och utsuddade sanningbegrepp. Jag håller med honom. När ämnet tas upp tycks det vara fri lejd att skapa fantasibilder av hur samhället en gång sett ut och hur det ser ut nu. Det finns en stark lockelse att beskriva polariseringen i politiken som ett avsteg från den förnuftiga och konsensusinriktade konsten att styra och förhandla, politiken antas ha urartat i lögn, halvsanningar, slagord och budskap som friar till den egna gruppen. Polariseringsbegreppet i den bemärkelse Saarinen nämner här, en allmänt hållen analys av motsättningar,

är dock för att vara begripligt beroende också av en helt annorlunda förståelse av politik: inte som styrning utan som *dialog*. Vad blir kvar av politiken om den präglas av en oförmåga att gå i dialog med andra och innehåller en oförsonlighet som förgiftar debatter och skapar nidsbilder av de andra som deltar i samtalet?

Diskussioner om polarisering är ofta något på spåret men samtidigt upplever jag, liksom många polariseringsforskare som undersökt saken, att diskussionen svävar omkring i dimmigt artikulera tankar om vilka smärtpunkterna är. Exempelvis Demokratirådet i Sverige konstaterade i en rapport 2021 att någon ideologisk polarisering inte kan skönjas även om begreppet letat sig in i debatterna på ett närmast explosionsartat sätt. "Med lite längre tidsperspektiv och med systematiska empiriska observationer i ryggen framstår inte vår tid som särskilt ideologiskt polariserad" (2021, 14). Arttu Saarinen landar i en liknande slutsats i sin bok. Inte heller i Finland kan polariseringen i bemärkelsen stark motsättning mellan åsikter sägas ha ökat, och om den gör det är det inte nödvändigtvis ett problem i sig. Om man ska måla upp hotbilder är det enligt honom den *affektiva* polariseringen man ska hålla under uppsikt, det vill säga tendensen att göra politiska motståndare till fiender.

Det vore därför bra om vi kunde bli på det klara med *vad* vi oroar oss över när vi påstår oss vilja komma till rätta med polariseringen, i den mån en sådan finns. Och vad som behövs här är inte bara samhällsvetenskapliga sätt att mäta polarisering utan också ett kulturkritiskt grepp som synar mönster och försöker gestalta hur olika fenomen hör ihop. Detta är min avsikt här.

Diskussioner om polarisering såsom de förs i medier i Sverige och i Finland bottnar ofta i en implicit föreställning om ett ideal, en kontrast, frånvaron av polarisering som ett tillstånd som det med väl avvägda metoder och åtgärder ska gå att återupprätta. Ett återupprättande av *rationaliteten* i politiken. När polarisering diskuteras journalistiskt tenderar bevakningen att frammana en föreställning om *den normala demokratin*, den farliga polariseringen mot en sund politik som betonar värdet av att kompromissa. Styrning av samhället inriktad på kompromisser antas dessutom göra oss mer resilienta i en tid av krig och oro. Detta är, menar jag, att betrakta som ideologi snarare än ärlig reflektion kring havererade samtal, oenighet och bemötande av samhällskriser. Ytterligare vill

jag påstå att föreställningen om en gjuten urform för demokrati är en *förträngning* av de kriser som sliter i vårt samhälle och som yppar sig bland annat genom demokratins kris och avsaknaden av dialog.

Hannah Arendt kritiserar i ett antal böcker tanken att demokrati är bra i den mån den är effektiv. Hon tar avstamp i det efterkrigstida Europa och USA – samhällen präglade av stark framtidsoptimism och tro på framsteg – och lägger möda på att gestalta vad politik är och kan vara. Politik har, konstaterar hon, efter antiken oftast betraktats som ett nödvändigt ont: för att komplexa samhällen ska fungera behövs organiserande och stabiliserande mekanismer. Arendt erbjuder en besk brygd för den som i politiken söker praktiska skyddsmekanismer mot kriser.

Jag vill liksom Arendt hävda att politiken, vår förmåga att tillsammans förändra världen, är en oundgänglig del av det mänskliga livet, även om denna aspekt i de flesta samhällen och tider aktivt har tryckts undan. Anders Burman talar, inspirerad av Jacques Rancière, om ett regelrätt *hat mot demokratin*, en "vilja att göra om politiken till en *techné* (ett tekniskt verktyg, min anmälan), som bemästras av en minoritet av politiska experter med de rätta instrumentella kunskaperna" (2021, 165). Tesen i Burmans pamflettartade bok är att hatet eller misstron mot demokratin varit närvarande i den västerländska idéhistorien ända sedan Platon. På senare tid har misstron artikulerats som en kritik av populismen; en kritik som i sin iver att beskriva tendenser och partier som sägs hota den demokratiska samhällsordningen ironiskt nog ofta tycks framställa folket som oförmöget att styra över sig självt och politiken som en teknokratisk apparat som endast experter behöver ha insyn i.

~

När debattörer och forskare utvärderar polariseringen som hot i samhället återkommer bilden av det demokratiska systemet som antingen kan eller inte kan "härabärgera och hantera" (Demokratirådets rapport 2021, 170) en viss grad av polarisering. Sådana sätt att ställa upp problematiken föranleder frågan om vilken roll stabiliteten ska ha i politiken. Stabilitet i politiken, skriver Arttu Saarinen, behövs i form av tillit som gör att konflikter inte blir förödande i ett politiskt samtal; det finns en tillit till själva samtalets ramar.

Han tycks här tänka på tåliga institutioner som politiska val och funktionsduglig parlamentarism. Genom att betona stabiliteten försöker man i en nordisk kontext utmåla det egna samhällets form (som gärna framställs som exceptionellt stabil) som ett recept för att navigera bort från det farliga i form av splittrande oenigheter men också i form av aktiva försök att utnyttja dessa oenigheter för att slå split och skapa oro och ressentiment. Och kanske kan man gå ett steg vidare. Betoningen av att det politiska systemet ”härbärgerar och hanterar” hot kan också sägas ge uttryck för en underliggande förtvivlan över de massiva kriser som dagspolitiken bygger på men som den mycket sällan på allvar befattar sig med eller artikulerar: klimatkrisen, den globala ojämlikheten, kapitalismen som ett söndervittrande men järnhårt ramverk.

Just därför är det så viktigt att *inte ta för givet* vad stabilitet har med politik att göra. Arendt betonar att stabila institutioner behövs för att ett mänskligt samhälle ska kunna fortleva, vilket jag tycker är en helt korrekt beskrivning. Sedan går hon vidare och säger att politik, i bemärkelsen att tillsammans med andra förändra samhället, tynar bort om stabiliteten blir ett mål i sig och samhället förvandlas till ett expertsamhälle, vilket hon ser som en totalitär tendens. Institutioner bevarar och skapar förutsättningar för ett liv tillsammans i ett samhälle, skriver hon i *Människans villkor* (1958). Men nya människor föds in i världen, och de för med sig en förändringens möjlighet. Om den möjligheten stympas förtvinar samhället, anser hon – och jag instämmer. Det avgörande är att det finns en offentlig sfär, ett rum för politik, för politiska samtal som inte bara kretsar kring att administrera det befintliga. Poängen med att försöka artikulera villkoren för sådana rum är att kunna förstå vari demokratins bräcklighet består; demokratin är institutionaliserad, det är så vi oftast tänker på den, men icke desto mindre bärs den upp av människors samröre med varandra. Just därför är Arendt en tänkare som har något att säga oss när det gäller att se hur politiken kan skyddas från sönderslitande krafter. För det handlar ju om att det som skyddar inte ska kväva det som utgör politikens själva liv. Motarbetandet av polarisering frammanar nämligen lätt en frestelse till ett slags urform för politik: demokrati som *administration*.

Insikten om att demokratin är bräcklig har hemsökt den politiska teorin och det har lett till olika försök att formulera politikens och offentlighetens grundvalar. En politisk teori som försöker rigga upp gemensamma principer för politiken ger dock inget rum för politiskt *omdöme*, skriver Linda Zerilli i sin bok *A Democratic Theory of Judgment* (2016). Det finns inget rum för oenigheter, konflikt, olika förståelser som bryts mot varandra. Arendt lyfte fram omdöme som centralt i politiken eftersom det har att göra med förmågan att kunna se frågor, problem, konflikter från flera perspektiv. Alltså en aspekt av offentliga samtal som är helt annorlunda än bilden av politik som administration. Hon föreslår att politiska omdömen har ett drag av *representativt tänkande*. Det är en både lovande och problematisk utgångspunkt:

Jag bildar mig en uppfattning genom att betrakta saken ur olika perspektiv, genom att göra de frånvarandes ståndpunkter närvarande för mig. Denna representationsprocess accepterar inte blint vad de som står någon annanstans verkligen anser, vad de som ser på världen ur ett annat perspektiv tycker. [...] I stället handlar det om att utan att ge upp sin egen identitet tänka från en plats där jag faktiskt inte själv befinner mig (Arendt 2004, 256).

Citatet blottlägger en spänning hos Arendt. Fruktbar är påminnelsen om att politik inte kan reduceras till att man representerar sina egna eller en viss grups *intressen* som stängas med andra intressen på ett sätt som styrs av demokratins universella principer. Det måste finnas dialog med andra *perspektiv*; utan det blir politiken just, som Arendt poängterar i olika sammanhang, totalitär. Bekymmersam är däremot hennes framhållande att dialogen utgår från andras *tänkta* perspektiv. Måste inte politikens samtal snarare förutsätta en robust beredskap att ta de perspektiv andra *faktiskt* uttrycker i beaktande? I motsats till vad Arendt hävdar handlar det inte om tänkta perspektiv, utan om att lyssna till verkliga röster. Det är bara därför det kan finnas ett ansvar, som är just ett *politiskt* ansvar, att inte förvränga och demonisera andras röster, även om detta visserligen kan sägas förutsätta en förmåga att, så att säga, inte lyssna blint.

Hur ser världen ut för någon annan? Frågan är inte abstrakt, utan har bäring på debatter om konkreta angelägenheter och aktualiserar mångtydigheten i hur man förstår världen vi lever i:

pälsnäringens framtid, samtycke, dragning av järnväg, hemvårdsstöd, hälsovård för papperslösa, att bygga en cykelväg. När politik framställs som bara en kamp om givna intressen är det enda intressanta vem som får sina intressen omsatta i politiska beslut. Arendts poäng handlar om att det måste finnas något som går bortom detta, och här har begreppet omdöme en plats som en kategori för mänsklig aktivitet som utgår från att villkoren för det delade just är en dimension av det politiska. En underliggande fråga som Arendt ställer är nämligen vad detta delade innebär i politiken. Om det bara handlar om privata intressen är det oklart om vi delar något alls. Å andra sidan tycks själva idén om intressen (som man har i egenskap av löntagare, arbetslös, lantbrukare, funktionshindrad, skolelev, skärgårdsbo) förutsätta ett visst mått av representativt tänkande i Arendts mening, en känsla för hur man står i relation till andra inom och utanför ens intressegrupp, för att alls vara begriplig som ett politiskt anspråk. Och hur man *förstår* sina intressen; vilka ens verkliga intressen är och vilken vikt de bör tillskrivas i relation till andra(s) intressen, är i sig själv en central politisk fråga. Hanna Fenichel Pitkins underskattade bok *The Concept of Representation* (1967) diskuterar insiktsfullt dessa frågor.

~

När polarisering diskuteras framförs vikten av att lyssna på olika röster för att komma till rätta med det som beskrivs som ett hårdnande debattklimat. Det låter sympatiskt och klokt, men vad *betyder* det och vad *kräver* det av oss? När att lyssna på andra lyfts fram som en metod för att minska polariseringen riskerar lyssnandet att reduceras till de tänkta representanter som också Arendt tyr sig till. Uppmaningen att lyssna kan i själva verket ingå i den polariserade logik som man vill bort från: att det är vi (sansade, förnuftiga, kompromissvilliga) som ska lyssna på (framför allt tolka, som ett symptom) de andra. I den här logiken ses vårt lyssnande som liktydigt med det förnuftiga, medan de andra står för brus som vi ska avkoda för att kunna organisera samhälleliga insatser som administrerar bort olika sorters kriser, som till exempel hyllandet av extrem manlighet à la Andrew Tate. Det här kan låta raljerande, men det är inte avsett så, här finns något genuint



problematiskt som är inbakat i att vilja motarbeta polarisering. Man tänker sig att det är *vi* med *vårt* lyssnande som från vårt torn med utsikt överallt ska tolka vad polariseringens fångar skriker i sina bubblor. I kontrast till detta: att lyssna på andra måste innebära en öppenhet och ett allvar i hur jag förstår mig själv, det jag står för och de vi:n jag dras till.

Det politiska består enligt Arendt i förmågan att dela och ifrågasätta andras perspektiv, det är så det finns något att göra politik *av*. Igen: detta är en kontrast till totalitära tendenser som framställer den enda vägens politik, där vi utgår från att vi själva är de förnuftiga som förmår dra allmänna slutsatser om hur andra röster ska inkluderas för att upprätthålla ordning och stabilitet i samhället. Utifrån den utgångspunkten är de röster man säger sig vilja ta med i samtalet på förhand uteslutna, de får nämligen inte skaka om eller förändra, de ska stärka ett system och en ordning.

Olikheterna i ståndpunkter är inte bara politikens livsluft utan är det som gör världen *verklig*, hävdar Arendt. När vi samtalar framträder det som vi gemensamt utbyter åsikter om från olika håll, och ur detta blir det offentliga rummets verklighet till – i pluraliteten. Ingen gemensam måttstock finns som kunde garantera ett enhetligt sätt att bedöma perspektiven. Vi lär oss något om världen genom det gemensamma som vi diskuterar, från våra olika håll. Oavsett om det handlar om pälsnäringen, utkomststöd eller allmän värnplikt. Själv beskriver Arendt det som att sitta runt ett osynligt bord, som är den gemensamma, människoskapade värld som ett politiskt samtal förutsätter.

Att begripliggöra hur något framstår för mig är möjligt i och med att jag faktiskt kommer i beröring med andras sätt att se, och är villig att tillsammans med dem pröva vad det betyder att förstå världen på det sättet. Här är det viktigt att påpeka att detta inte bara inskränker sig till en parentetisk sfär av politiken, vilket det dekorativa lyssnandet jag beskrev ovan är anvisat att vara. Det som står på spel är hur ansvaret för våra ord bärs upp i politiken, det vill säga, vad det betyder att ord och handling hänger samman. Att lyssna på andra och pröva deras perspektiv är att skapa en ny situation, en ny utgångspunkt. En politisk handling befinner sig i en vidsträckt väv av mänskliga relationer som, liksom Arendt skriver, kan "förändras radikalt med ett enda ord eller en enda

gest” (Arendt 1998, 253). För Arendt är orden *politik* och *handling* närmast synonyma, och de är för henne förbundna med ett tredje begrepp, *början*. Det finns visserligen drag av pompös retorik hos henne när hon talar om mod, storhet och människan som träder fram i offentligheten, men som bäst kan hennes poäng förstås som att politiken (igen: för att alls vara politik) är vänd mot framtiden, den skapar något nytt (vilket hos Arendt uttrycks som ett intresse för revolutionens väsen).

~

Arendt skrev i olika texter om perspektiv utan objekt – löst hängande perspektiv utan värld. Detta är vad hon skulle mena med polarisering: det finns en mängd åsikter, men eftersom de är avskurna från varandra faller den gemensamma världen bort, kvar dinglar bara den nakna åsikten, ”så här tycker jag”. Kvar blir hävdandet, ord som stumma krafter. Här närmar vi oss något viktigt för att förstå vad polarisering är: den är ett symtom på avskurenhet, åsikten står inte i relation till någon gemensam värld, den ropar utan att lyssna, ensam eller ur en mobb som talar med en enda stämma. ”Alla är inspärrade i sin subjektivitet som i en isoleringscell” skriver Arendt i *Människans villkor* (1998, 91). I det här avseendet är polariseringens problem – oförsonlighet och ressentimentsfylld splittring – helt likartat den konsensus som präglar politiken som administration. I båda saknas förmågan att ifrågasätta den egna hållningen, i båda går den gemensamma världen förlorad, i båda skapas en isolerad individ och ett förenhetligt kollektiv.

Och i båda, i polariseringen och i politiken som teknokratisk apparat, finns en fientlighet mot sanning både i bemärkelsen faktuell sanning och i bemärkelsen att utröna vad något innebär, betyder. Här kan man ta diskussionen om Nato-medlemskapet år 2022 och 2023 som exempel. När frågan kom upp på den politiska agendan i Finland i och med den fullskaliga invasionen av Ukraina var det som att Nato-frågan hade avgjorts utan behov av egentlig prövning. En folkomröstning ansågs alltför långsam och omständlig. När Turkiet ställde villkor för att godkänna Sveriges medlemskap trappades tonläget upp och kraven på att tysta sådant som kunde störa processen ökade. Här fanns, oavsett hur begriplig den breda

samstämmigheten än var, alla element som ingår i vad som gör polariseringen så farlig: åsikten isoleras till en enhet som inte står i relation till något annat, den upprepas bara i sin glänsande självklarhet, i subjektivitetens/kollektivitetens isoleringscell. När Nato-medlemskapet dryftades bestod offentligheten i stort sett av att framhålla enigheten som en dygd; att vara oenig och framföra kritiska synpunkter framställdes som farligt i en situation där yttre påverkan och hybridkrigföring är en realitet och åsikter är en del av ett säkerhetsläge. Om åsiktsskillnader, som Arendt skriver, bär upp politikens rum hade vi här ett exempel på hur den mångfalden i perspektiv släcktes ner i namn av att värna om nationens säkerhet; politikens prövande av perspektiv i offentligheten framstod som farligt och till och med ofosterländskt.

Den enda vägens politik försöker ge sken av att en politisk åtgärd visserligen ingår i en osäker och otrygg värld (jämför ovan) men att den just därför behöver vila på solid expertis, vilket gör att andra perspektiv är överflödiga och kanske skadliga. Även här bidrar Arendt med en viktig insikt: den politiska aktören kan inte själv bestämma vilken innebörd hens ord och handlingar får. Hen tar en risk genom att träda fram, hen har ingen kontroll över hur det hen säger tas emot. När hen agerar i offentligheten sätter hen sig på spel. Det är ofrånkomligt att det är så. Diskussionen om polarisering som lutar sig mot en dröm om att återupprätta den goda gamla demokratiska ordningen präglas av en oförmåga att hantera politisk oförutsägbarhet. Detta avspeglas i mittfårans politiska teori; den motar enligt Linda Zerilli undan den här sidan av det politiska. John Rawls, en av den moderna politiska filosofins största namn, ansåg att det politiska samtalet bör ramas in av en neutral form av rationalitet. Deltagarna i ett politiskt samtal måste återropa begrepp om exempelvis rättvisa som kan omfattas av alla, oberoende av privat åskådning. Dessa privata åskådningar ska politiken, som det även hette hos Demokratirådet, "härbärgera och hantera" inom sin ram i form av rätten att uttrycka en åsikt. Genom sådan inramning kan konflikter som undergräver möjligheten att komma överens minimeras. Kanske man kan uttrycka det så här: den politiska ramen ska se till att åsikterna rent formellt får uttryckas, men *politiska* kan de vara bara om de förmedlas av den neutrala rationaliteten. Utgår man från en sådan övergripande

rationalitet som avgränsar politikens område är det omöjligt att acceptera det Zerilli beskriver som en *konstitutiv öppenhet* i vad politiken omfattar, vad som ses som ett ämne för politik. Vem har tillträde till politikens sfär och på vilka villkor? Detta är och måste vara något som förändras över tid, genom ifrågasättanden och konflikt.

Vi kan återgå till Nato-diskussionen. Eller snarare, avsaknaden av densamma. När Nato-medlemskapet i samband med Ukraina-kriget började ses som en praktisk nödvändighet yttrade sig också representanter för fredsorganisationer. De talade om militarisering, om kärnvapen, om en ensidig upptagenhet av det nationella på den internationella solidaritetens bekostnad. Dessa inlägg avvisades som irrelevanta och till och med destruktiva; fredsaktivister ansågs inte höra hemma i det här sammanhanget, de fick representera flummiga värderingar som övertrumfades av politikens entydiga lägesbeskrivningar. "Opinionen ändrade fort och politikerna ändrade sig efter det. Folk har inte haft särskilt mycket tid att sätta sig in i frågan", sade Fredsförbundets verksamhetsledare Laura Lodenius i en intervju med *Hufvudstadsbladet* (22.5 2022).

Arendt har en bra förståelse av hur politiken manövreras ut ur politiken, men sämre är hon på att förstå reella konfliktlinjer och maktstrukturer. Hon var inte särskilt uppmärksam på den samhälleliga ojämlikhet som formar och inte minst inskränker politikens sfär. Bland annat detta gör att vad hon säger om politik och offentlighet har ett drag av idealisering. Vilken roll spelar politiska samtal när det finns människor som inte har en verklig möjlighet att höras, att bli *politiska* aktörer? Denna fråga aktualiserar också Nato-exemplet, eftersom det där handlade om vem som får bidra med perspektiv på nationell säkerhet och till och med Finlands framtid.

I sin bok *La Méésentente* skriver filosofen Jacques Rancière (2004 [1999]) att politiken alltid har inrymt ifrågasättanden av och kamp om vem som har rätt att komma till tals, konflikter kring hur man talar och i vilket forum. Politik, skriver han, förvandlar det som tidigare uppfattades bara som oväsen till inlägg, utbyte och språklighet. För Rancière tar politiken sin början när tidigare icke-reprenterade människor ifrågasätter maktens ordning, ifrågasätter institutionerna och stökar till etablerade begrepp.

Med andra ord: ruckar på den neutrala ram som Rawls tänkande fokuserar på. Frågan om vem som kan och får tala i politiken är grundläggande på ett sätt som man inte får syn på om den endast beskrivs som viljan att ta andras perspektiv i beaktande. Det är inte så att pluraliteten finns i politiken av sig själv – vilket ju inte heller Arendt påstår; det är *i* och genom politiken som människor gör anspråk på jämlikhet, att bli behandlade som subjekt som har perspektiv att bidra med. Det vill säga: vad en politisk fråga är kan inte avgöras på förhand, utan också det är en av de frågor det inne i politiken kämpas om, som i exemplet om Nato-diskussionen, där en konflikt kring vem som deltar och vilka perspektiv och frågeställningar som tas på allvar blev synnerligen tydlig. Och den diskussionen pågår fortfarande, eftersom vi nu ställs inför frågan om vilken Finlands roll i Nato ska vara; klassens bästa elev eller en medlem som kan sträva efter att förändra inifrån? Kommer fredsaktivisterna att få plats i den diskussionen, och hur skulle den förändras om deras synpunkter togs på allvar? Här har vi precis just att göra med hur gränserna för det politiska ser ut.

~

Min huvudpoäng i den här texten har varit att oförmågan att stå ut med bräckligheten i politiken tar sig uttryck i en vilja att avskaffa det som är förutsättningen för politik, den mänskliga pluraliteten, mångstämmigheten. Det enda vi har att tillgå i politiken, som gör den både bräcklig och stark, är att resonera med och försöka övertyga varandra. Det som sker i den politiska konfrontationen är att normaliserade former av resonemang ges ett nytt sammanhang, en annan mening. Politik är möjligheten att bryta upp en situation, samt att ifrågasätta en viss förståelse av vad ett *vi* och ett *ni* innefattar. Politiken förändrar sådant som vi inbillat oss att står fast.

Oförutsägbarenheten i politiken är självfallet inte något per automatik bra som leder till fred och frihet utan detta är en beskrivning av vad politik är *i kontrast till* annat, som administration, våld och manipulation. Det finns en svärm av komplicerade frågor här om hur politikens möjlighet att förändra framtiden kan förinta politiken själv, något som Arendt verkligen stångades med, men detta kan jag dessvärre inte gå in på i den här texten. Det som ändå

kan sägas är att det fortsättningsvis är viktigt, också i en diskussion om polarisering, att försöka hålla distinktionerna mellan politik och det som inte är politik vid liv för att på det sättet komma till klarhet om var vi själva står och hur vi gestaltar faror i samhället. Som polarisering.

Ranciére är indirekt inne på detta när han beskriver en postdemokrati som klamrar sig fast vid konsensus. Grupper och intressen tas för givna, med resultatet att det inte finns något utrymme för att sträva efter förändring. Allt tycks fullbordat genom de institutioner och procedurer som redan har etablerats. "Any dispute becomes the name of a problem. And any problem can be reduced to a simple lack – a simple holding up – of the means of solving it" (2004, 107). Med andra ord: samhällsproblem är (enligt detta synsätt) till för att lösas, inte att förstås genom att ta olika perspektiv i beaktande.

Enligt Ranciére ligger bilden av ett allas krig mot alla, ett slags atomistisk polarisering, på lur här. Allt som inte är konsensus framstår som barbari och fara. Detta gäller i synnerhet allt som har med identitet, religion och etnicitet att göra. Nationell säkerhet kunde med fördel läggas till listan. Där konflikter och oenigheter uppstår blir de omöjliga att hantera. Ständigt uppstår nya grupper som ses som hot mot ordningen, och det finns inget sätt för dem att framträda i politiken annat än genom lösningsprocesser som normaliserar deras krav (med andra ord: placerar dem inom den förment neutrala ram som Rawls beskriver). Egen röst, egna anspråk eller perspektiv, har dessa grupper inte. Fredsaktivisterna som ville få sin röst hörd om medlemskapet i Nato kan igen ses som ett exempel; deras perspektiv kunde inte ens normaliseras och införlivas i den konsensus som betonade att processen har en given utgång.

Polariseringens problematik och en kvävande konsensus är två sidor av samma mynt: en oförmåga att hantera det politiska när det gäller stora kriser, det vill säga att skapa rum för att tillsammans föra en dialog om stora förändringar. Om polarisering beskrivs som en oförmåga att godkänna demokratins principer, och ett sammanbrott i ett samhällsfördrag som bygger på tillit, tycks lösningen för politiken-som-administration bestå i pragmatiska procedurer, att ännu hårdare banka in grundbultarna för politiskt beslutsfattande. Kanske parat med en mild förhoppning om mil-

dare samtal och medborgare som är mer insatta i politiken. Det vill säga: en konsensusbaserad politik antas komma till undsättning, i tider av kris antas vi inte klara av oenighet. En sådan eftersträvad konsensus innebär inget mindre än politikens avskaffande. För att citera samhällsvetaren Mikko Jakonen i boken *Konflikti: Talous ja politiikka*: "Den västerländska demokratin befinner sig i ett slags historiens slut där den har glömt sin grunduppgift, de radikala kraven på att skapa en annorlunda värld" (2020, 302).

De oroliga utspelen om polarisering som luftats i de nordiska länderna under de senaste åren riskerar att förstärka den politikskeptiska tendensen jag varit inne på trots att den utsagda avsikten alltid är den motsatta, att värna och stärka demokratin. Men spänningen här ligger i vad detta värnande och stärkande består i. "Hur stark polarisering tål demokratin?" Detta är en av rubrikerna i Demokratirådets rapport (2021, 170) som för fram många viktiga poänger om att polarisering blir farlig när till exempel rättssamhället börjar ifrågasättas men att stark oenighet i sig inte är ett hot. Ändå kvarstår intrycket av att demokratin i rapporten behandlas som en given form, en given, alltså oföränderlig, ram. Borde inte en diskussion om polarisering i politiken sträcka sig bortom att reflektera kring vad demokratin kan tåla, och också reflektera kring hur samhället kan demokratiseras i högre grad? Det är begripligt att diskussionen om polarisering fokuserar på faror och mörka framtidsutsikter, men särskilt bra för vår förståelse av demokrati är inte ett sådant grepp.

Det som står på spel när rummet för politik hotas, och kanske den enda ledstäng vi kan klamra oss fast vid, är insikten att vi inte på egen hand kan begripa oss på världen. För att komma till rätta med giftig polarisering i kristider kan vi inte avskaffa det som gör politik till politik. Att avskaffa politiken löser inga kriser, det fördjupar dem.

## Referenser

- Arendt Hannah (1998 [1958]): *Människans villkor: Vita activa*.  
Översättning: Joachim Ratzlaff. Stockholm: Daidalos.
- Arendt Hannah (2004): "Sanning och politik" i *Mellan det förflutna och framtiden*. Stockholm: Daidalos.
- Burman Anders (2021): *Dissensus: Drömmar och mardrömmar i demokratins idéhistoria*, Stockholm: Natur & kultur.
- Jakonen Mikko (2020): *Konflikti: Talous ja politiikka*. Helsinki: Into.
- Lindroos, Ingemo (2022): "Krigstider och Natospurt – fredsaktivisten Laura Lodenius letar efter en plats på jorden", *Hufvudstadsbladet* 22 maj.
- Oscarsson, Henrik, Torbjörn Bergman, Annika Bergström, Johan Hellström (2021): "Polarisering i Sverige – Demokratirådets rapport 2021", <https://www.sns.se/artiklar/demokratiradets-rapport-2021-polarisering-i-sverige-2/> [hämtat 4.11.2025].
- Pitkin Hanna (1967): *The Concept of Representation*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Rancière Jacques (2004 [1999]): *Disagreement: Philosophy and Politics*, översättning Julie Rose, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Saarinen Arttu (2022): *Vastakkainasettelun Aika: Poliittinen polarisaatio ja Suomi*. Helsinki: Gaudeamus.
- Zerilli Linda (2016): *A Democratic Theory of Judgment*. Chicago: The University of Chicago Press.



## ■ Antirasism i rörelse och samarbete

---

Karin Krifors, Hansalbin Sältenberg, Diana Mulinari och Anders Neergaard (red.): *Antirasism och antirasister. Realistiska utopier, spänningar och vardagserfarenheter*. Bokförlaget Atlas, Stockholm 2024.

Det går fort nu. Antirasism som samhällelig och pedagogisk fråga är ett område där fönstret för vad som upplevs neutralt att säga, skriva och göra flyttas snabbt. Det tjänar ingenting till att fokusera för mycket på händelserna på andra sidan Atlanten, eller att vara alltför deterministiskt inställd till att saker som händer där kommer att hända här. Samtidigt ser vi hur mångfald, jämlikhet och inkludering (ofta förkortat DEI) har omvandlats från rimliga organisatoriska ledord till ett slags virus som allt kan beskyllas för av högsta ledningen i USA. Hos oss finns det också individer och partier som vill haka på, även om jämlikhet och demokrati hittills har upplevts som relativt opolitiska begrepp i läroplaner och andra styrdokument.

I *Antirasism och antirasister* är det breda greppet ett uttalat syfte. Rasism mot svarta och muslimer, som kanske är de mest våldsamma formerna i Norden idag, får utrymme, men en styrka i boken ligger i bredden av förståelsen för hur rasism tar sig i uttryck, från antiziganism och antijudisk rasism till rasism mot samer. I bokkapitlen samsas historia och nutid, och antirasism som kamp inom fackföreningar och juridiken.

Boken presenterar både bakslag och framgångar. Förståelsen för språk och dess materiella konsekvenser är helt klart en framgång, precis som ordet förslavade öppnar världen för oss på ett annat sätt än ordet slav, är det skillnad mellan att tala om invandrare och invandrade. Till antirasismens framgångar hör också synliggörandet av hur kolonialism har präglat vad vi har uppfattat som en oskyldig kultur och vardag, och hur vi har förnekat den rasism som den koloniala världsbilden har fört med sig. Vi har också lärt oss att förstå inte bara hur diskriminering fungerar, utan också vad vi har för privilegier och hur de påverkar oss. Vi har också förstått att vi måste använda begrepp som rasism och ras som social kategori, för rasism drabbar inte alla med invandrarerfarenhet. Det går inte att gömma sig bakom ord som etnicitet och kultur när en Lucia som inte är vit blir utsatt för respektlöshet och hat.

Finland är starkt representerat i denna svenska antologi. Behovet av att se rasismen som strukturellt fenomen beskrivs tydligt i Minna Seikkulas kapitel. Suvi Keskinens kapitel om postetnisk aktivism sätter fingret på hur fantasi och utopier blir svåra när historien består av förtryck. Jasmine Kelekay, finlandssvensk som forskar i USA, skriver i sitt kapitel fram ett stycke antirasistisk nutidshistoria, med en gedigen genomgång av Black Lives Matter-rörelsens spridning sommaren 2020. Även om kapitlet fokuserar på Sverige så kom protesterna också i Finland att få genomslag, kanske också som en reaktion på studien *Being Black in the EU* 2018, där Finland rankades som det på flera sätt värsta landet för svarta i EU. År 2023 kom en uppföljning där siffrorna inte ser märkbart bättre ut för Finlands del. Kelekays kapitel visar på det sociala genomslaget som Black Lives Matter-rörelsen bidrog med, ett steg framåt för kunskap om svartas rättigheter. Kapitlet ställer frågan vart vi nu är på väg.

I den omfångsrika bokens hjärta finns två kapitel som relaterar till en händelse i Göteborg 2018, då kommunen ställde in en föreläsning av filmen *Burka 2.0* och ett samtal med kapitlets författare, Maimuna Abdullahi, och hennes kollega Fatima Doubakil som beskriver sig som svarta hijabis. Kommunstyrelsens ordförande pekade i flera blogginlägg ut de två kvinnorna som extremister. Abdullahi skriver fängslade om antirasismens omöjliga position för henne, vars åsikter stämplas som extrema även om vita som säger samma sak inte får samma stämpel. Kapitlet är smärtsamt, men berikande läsning.

Mina inledande tankar om hur fort det går nu blir konkreta under läsningen av boken. Ibland känns det svunnet, nästan nostalgiskt, som i Diana Mulinaris och Anders Neergaards kapitel som tar läsaren från 1990-talet till 2010-talet. Vi är flera som minns #KämpaShowan 2014 och framför allt flyktmottagandet på europeiska tågstationer år 2015, de många frivilliga och den rådande optimismen. Angela Merkel som lovade att *Wir schaffen das* (översatt till Vi fixar det), lägger jag till. Kanske var antirasismens senaste vågtopp under mitten av 2010-talet, där kapitlet stannar? Andra kapitel i boken känns mera tidlösa eller beskrivande för just vår tid. Här kan nämnas Irene Molinas kapitel om motstånd mot antirasismen. I Molinas kapitel finns en utmärkt diskussion kring begreppet identitetspolitik – ett viktigt redskap för antirasism, men som inte får förbise hur både ras och klass spelar roll.

Bokens undertitel lyder *Realistiska utopier, spänningar och vardags- erfarenheter*. De två sistnämnda skildras flitigt i boken samtidigt som det är glest mellan utopierna. I det sista kapitlet skissar redaktörerna upp en framtid som långt handlar om att kroka arm, i abstrakt såväl som konkret betydelse. Alla behöver inte dela varandras detaljerade analyser eller utgå från samma teoretiska förståelse för varför rasism behöver motarbetas. Att kroka arm handlar också om det kroppsliga, som i de finländska biblioteken där rasistiska möten har motarbetats genom att mötesplatserna har fyllts av biblioteksbesökare – inte så mycket i högljudd protest som i ett tystare konstaterande: *no pasarán*, här kommer ni inte fram.

Som boken tydligt visar finns det inga snabba vägar fram till de realistiska utopierna. De kräver ett synliggörande av vithet som hegemoni. Det finns mycket som talar för att de antirasistiska kamperna kommer att få fortsätta gå i uppförsbacke under en nära framtid. Då kan det vara på sin plats att påminnas om att antirasister och antirasismer kan se ut på många sätt. Det finns ingen neutral mark – motsatsen till antirasism är rasism, och motsatsen till mångfald, jämlikhet och inkludering är enfald, ojämlikhet och exkludering. Det är bara att välja. Och kroka arm.

Pia Mikander

## ■ Verklighetens återkomst

---

Lovisa Andén: *Mer verklig än verkligheten. Fenomenologi och poetik hos Merleau-Ponty, Proust och Stendahl*. Appell Förlag, Stockholm 2024.

Lovisa Andéns bok *Mer verklig än verkligheten* är en populariserad version av hennes doktorsavhandling i filosofi. Här presenteras den franske existensfilosofen Maurice Merleau-Pontys (1908–1961) fenomenologi och konstsyn på ett sätt som inte bara är historiskt intressant utan som också känns angeläget idag. Precis som filosofen Jonna Bornemark för Andén in existentiella och kroppsligt förankrade aspekter i samtidens filosofiska tänkande, vilket känns välkommet. Den centrala roll som varseblivningen spelar i Merleau-Pontys filosofi förutsätter en levande kropp i samspel med omvärlden, och av den utgångspunkten gör Andén en uppdaterad och stimulerande tolkning och visar vad hans idéer kan tillföra idag.

Andéns bok består av två delar. Den första behandlar Merleau-Pontys tämligen okända litteraturfilosofi och hans reflektioner kring Marcel Prousts och Stendhals författarskap. Här tas även Ferdinand de Saussures strukturalism upp, men med en viktig twist som Merleau-Ponty tillför i sin tolkning av den: nämligen att den är plastisk och öppen för förändringar.

Den andra delen behandlar vetenskapernas kunskapskris från renässansen och Descartes metodiska tvivel till Einsteins relativitetsteori vid förra sekelskiftet, och speglar dessa händelser mot det som samtidigt sker inom bildkonsten, såsom införandet av centralperspektivet och Paul Cézannes radikala förnyelse av målarkonsten på 1800-talet.

Andén placerar in Merleau-Ponty i den filosofiska traditionen och förklarar vad han i efterhand kan ge när poststrukturalismen löst upp alla litterära verklighetsanspråk. Efterkrigstidens franska existentialism, sådan den representerades av Jean-Paul Sartre och Simone de Beauvoir, lyfte fram individens ångestframkallande frihet och den enskildes moraliska och politiska ansvar i världen – och betraktade litteraturen som ett verktyg för filosofiska och politiska

syften. Det strukturalistiska och poststrukturalistiska tänkande som småningom följde med Roland Barthes och Jacques Derrida på 1960-talet ändrade på de premisserna. Föreställningen om det autonoma subjektet som har kontroll över sitt språk och sina val ersattes av en syn där diskursen och språket alltid föregår individen. Individen är instängd i ett språkligt system och alla ansträngningar att avtäcka betydelser bortom orden leder bara till andra ord. Det som möter människan är ständigt nya skillnader i beteckningar, men essensen eller fenomenet i sig undflyr oss.

Andén argumenterar för att Merleau-Ponty lyckas överbrygga motsättningen mellan de här båda tänkesätten och undvika det som blir problematiskt hos bägge inriktningarna. Det vill säga: å ena sidan idén om individens oberoende som inte beaktar att språk och värld så att säga kommer i ett paket (existentialismen), å andra sidan idén om individens instängdhet i diskursen och den förlust av existentiell mening och politiskt engagemang som följer av det (poststrukturalismen).

Merleau-Ponty trodde lika lite som poststrukturalisterna på något suveränt subjekt som kan ställa sig utanför sin språkligt förmedlade relation till världen, men han visade i stället hur just denna språkliga förförståelse och kroppsligt situerade situation utgör grunden för förändring.

När individen gestaltar sin tillvaro som en helhet, när betraktaren blir en del av det betraktade, uppstår ny mening som har ett giltigt verklighetsanspråk. Giltigheten kan inte beskrivas som ett objektivt och allmänt faktum utan handlar snarare om det legitima i en med nödvändighet specifik och begränsad varseblivning.

Den mening som uppstår i subjektets tolkande varseblivning – och som främmandegör det som konventioner och vanemässighet nött ut – kan också ha återverkningar på andra subjekt, och i förlängningen på diskursen och samhället. Allt ingår i relationer som påverkar varandra. Därför är individens varande i världen existentiellt-politiskt på samma gång. Förändring är möjlig.

På konstens område finns flera exempel på personer som lyckats uttrycka sin relation till tillvaron på ett alldeles nytt sätt, och med betydande konsekvenser på ett allmänt plan. De som Merleau-Ponty särskilt intresserade sig för var alltså Cézanne, Stendhal och

Proust, som alla med sin särskilda moderna stil inom måleri och litteratur utgjort brytningsskeden i traditionen.

Andén kontrasterar Descartes metodiska tvivel, som landade i det enda som han fann säkert och hållbart – den kända devisen: jag tänker alltså finns jag till – mot Merleau-Pontys tvivel som stannar kvar i ovissheten utan att försöka avskaffa den. Tvivlet blir själva villkoret för jagets tänkande och relation till världen. Det är detta moderna tvivel som han ser i Prousts romanbygge *På spaning efter den tid som flytt* och i Cézannes målningar och som levandegör relationen mellan konst och verklighet.

Merleau-Pontys filosofiska arbete avbröts av hans tidiga död i en hjärtattack; han var i färd med att utarbeta en ny ontologi som skulle ifrågasätta den rationalistiska filosofitraditionen. Andén följer ändå upp vissa centrala tankar i hans ofullbordade verk. Problemet med den rationalistiska traditionen var enligt honom inte de motsättningar som den utgick från (kropp-själ, subjekt-objekt och så vidare) utan den dualistiska förståelsen av dem. För att visa på sambandet mellan motsättningarna utan att få dem att sammanfalla arbetade Merleau-Ponty med det retoriska-fysiologiska begreppsparet *kiasm-kiasma*, som står för en sammanflätning och överkorsning mellan den seende och det sedda, mellan människan och världen.

I sin bok gör Andén flera spännande och fruktbara kopplingar mellan vetenskap och konst och för en komplex diskussion på ett pedagogiskt sätt. Framför allt uppskattar jag hennes försvar för en erfarenhet – mångtydig och undflyende – bortom texten och den kroppsligt-existentiella potential som finns i hennes fenomenologiska perspektiv. Jag tror att vår tid behöver det.

Anna Möller-Sibeli

## ■ Ekonomisk-historiska perspektiv på järnhantering, arbetarhushåll och brukspaternalism

Mats Larsson: *Arbetare i svensk järnindustri under 1800-talet. Exemplet Bredsjö bruk*. Dialogos, Stockholm 2024.

Den svenska järnhanterings historia är en forskningstradition med anor. Under 1900-talet har forskningen om järnindustrin – eller bergsbruken – i huvudsak följt två huvudspår. För det första har de studerats på ett mer allmänt ekonomiskt plan, där exempelvis företagsägarna och/eller marknadskrafterna legat i fokus, och för det andra har ett antal omfattande fallstudier med fokus på arbetarna och arbetsförhållandena gjorts för att komplettera den förstnämnda forskningen. Dylika fallstudier har inte sällan fokuserat på smedjan och smidesarbetare.

Ett undantag utgör Mats Larssons studier av hyttarbetarnas löner vid Bredsjö bruk (1986) samt deras livscykelstrukturer (1989). Larsson, numera professor i ekonomisk historia vid Uppsala universitet, återvänder i den aktuella monografin till Bredsjö bruk för att studera hyttarbetares ekonomiska livsrytmer under perioden omkring 1830–1900, då ”den svenska järnhanteringen ställdes inför ett omfattande omvandlingstryck både tekniskt och konkurrensmässigt”.

I motsats till vad titeln *Arbetare i svensk järnindustri under 1800-talet. Exemplet Bredsjö bruk* och pärmen kanske signalerar vid en första anblick är det ny, vetenskaplig forskning som presenteras, komplett med notapparatur och en kapitelindelning som inkluderar forskningsläge, teori, metod och så vidare. Järnindustrins utveckling och bruksdrift presenteras förhållandevis detaljerat för den oinitierade läsaren, och åtminstone den här mer kulturhistoriskt inriktade läsaren upplevde att de ekonomisk-teoretiska resonemangen presenteras på ett greppbart sätt. En sammanfattning av den tekniska utvecklingen över tid får inte plats i recensionen, men det är skäl att kort sammanfatta vad hyttarbete innebär.

En hytta är, för att citera medföljande appendix med begreppsförklaringar, en ”arbetsplats för tillverkning av tack- och gjutjärn”. Till arbetet hörde, mycket förenklat, att på olika sätt bearbeta järnmalm och utvinna järn genom bland annat smältning i en masugn. För

Bredsjö bruks del kan nämnas att man eldade med träkol – brukets träkolshytta hörde till de sista av sitt slag när den slutligen lades ned år 1962 – samt att den huvudsakliga slutprodukten, då brukets produktion mot slutet av 1800-talet moderniserades och specialiserades, var tackjärn. Tackjärn är en mellanprodukt som kräver vidare förädling, och i Bredsjö bruks fall såldes det vidare till olika tillverkare.

Begreppet ekonomisk livscykel förklaras som närliggande två vid det här laget klassiska inkomst- och konsumtionsteorier: livscykelteorin och den permanenta inkomsthypotesen. Den gemensamma utgångspunkten för dessa är att människan planerar för hur ens ekonomiska tillgångar ska förvaltas och räcka till under ens förväntade livstid. I Larssons mikrostudie av individuella arbetares konton i brukets bokföring framträder ett tydligt mönster: i yngre år, när arbetaren bildade familj och hade små barn, var det vanligt att familjen skuldsatte sig i relation till bruket, medan inkomsterna sedan ökade framförallt genom sönerns arbete vid bruket, som avlönades på samma konto. Detta överskott möjliggjorde ett visst sparande, ett kapital som sedan snabbt användes upp när hushållets huvudman inte längre kunde arbeta.

Arbetares individuella ekonomiska livscykler är intressanta eftersom dessa i mindre utsträckning lämnat spår i det källmaterial som ligger till grund för större, i regel kvantitativa studier som gjorts av sparande och hushållens ekonomi i 1800-talets Sverige. I dylika studier, som Larsson också går i dialog med i sin analys, används ofta bouppteckningar och/eller material från sparbanker för att rekonstruera ekonomiska livscykler genom att ett stort antal individer analyseras. Eftersom upprättandet av en bouppteckning inte var obligatoriskt i 1800-talets Sverige är dock folkgrupper som industriarbetare och arrendatorer underrepresenterade – ifall inte särskilda omständigheter förelåg, fanns inte heller samma behov för ett officiellt dokument som vid till exempel arvsskiftet av gården som följde en självägande bondes bortgång. På motsvarande sätt var inte heller sparbankssparande någon självklarhet under den undersökta tidsperioden, och tidigare forskning har visat förekomsten av lokalt situerade informella kreditsystem. En annan möjlighet var – som i Bredsjö bruks fall – att arbetaren sparade på sitt lönekonto hos arbetsgivaren.

Kontot var uppsatt på den manliga arbetaren, hushållets huvudman, men inkluderade även lönen för arbete utfört av andra medlemmar



i hushållet. Detta konto, där löneinkomster balanserades mot bland annat arrende, inköp av matvaror i brukshandeln samt – speciellt mot slutet av tidsperioden – kontantuttag, fördes i brukets avräkningsbok. I Bredsjö bruks arkiv har dessa bevarats i en sällsynt komplett serie. Genom en närläsning av detta material, kompletterat med husförhörslängder, beskrivs och analyseras i en mikrostudie hyttarbetarnas ekonomiska livscykel baserat på uppgifter om 13 huvudmän, som uppfyller studiens avgränsning om minst 20 års fortgående anställning vid bruket. Beskrivningen av material och metod, liksom en begränsad jämförelse med Vällnora bruk, som görs på basis av motsvarande källor, låter förstå att den geografiska begränsningen till Bredsjö delvis kommer sig av bristen på tillgängligt källmaterial. Ansatsen beskrivs som en pilotstudie, och en målsättning för författaren är ett öppna för större, komparativa studier av olika yrkeskategoriers ekonomiska livscykelstrukturer under samma tidsperiod.

Analysens resultat presenteras med hjälp av en riklig mängd figurer och tabeller, som texten för en fungerande dialog med. Dessa bidrar även till en koncis presentation – med ett sidantal strax under 140 – av ett omfattande empiriskt arbete. I vissa fall hade ändå lite mer metatext varit önskvärt, som då sammanfattningen och hela boken avslutas med en lista på resultaten i punktform.

Jämförelsen med Vällnora bruk öppnar upp för resonemang kring relationen mellan utvecklingen av modern industri och ekonomi och den gamla brukspaternalismen. Vällnora bruk levererade endast tackjärn till en smedja, och upplevde därför inte samma tryck på teknologisk och ekonomisk förnyelse. Detta framhålls som en orsak till att det paternalistiska bruket med lägre kontantlöner och naturaersättningar i form av bostad och livsmedel fortlevde under samma tidsperiod som Bredsjö bruk utvecklades mot en mer kontant ekonomi. Här bör ändå understrykas att det empiriska underlaget för denna slutsats utgörs av en liten mängd individer, och att utveckling i första hand relateras till deras ålder, och inte till historiska förändringsprocesser över tid. Som pilotstudie och koncept är studien ändå tankeväckande, och en eventuell framtida större, komparativ studie skulle vara intressant att ta del av – kanske inom snar framtid genomförbar med hjälp av maskinläst och AI-analyserat arkivmaterial?

*Alexandra Nummenpää*

### *Medverkande*

Salla Aldrin Salskov, FD, docent i genusvetenskap, forskardoktor  
i minoritetsforskning vid Åbo Akademi,  
salla.aldrinsalskov@abo.fi

Maria Björkholm, FM, doktorand i filosofi vid Åbo Akademi,  
maria.bjorkholm@abo.fi

Joel Backström, FT, docent i filosofi vid Helsingfors universitet,  
joel.backstrom@helsinki.fi

Karin Creutz, FM, universitetslärare i samhällsvetenskapernas  
metodologi vid Svenska social- och kommunalhögskolan,  
Helsingfors universitet, karin.creutz@helsinki.fi

Jacob Hjortman, FM, journalist och kolumnist vid Åbo Under-  
rättelser, jacob.hjortman@abo.fi

Mio Lindman, FD, redaktionssekreterare på Ny Tid och verksam  
som skribent och kritiker, mio.lindman@gmail.com

Pia Mikander, FD, docent, biträdande professor i pedagogik vid  
Helsingfors universitet, pia.mikander@helsinki.fi

Anna Möller Sibelius, FD, docent i litteraturvetenskap vid Åbo  
Akademi, anna.moller-sibelius@abo.fi

Alexandra Nummenpää, FM, doktorand i historia vid Åbo  
Akademi, alexandra.nummenpaa@abo.fi

Hannes Nykänen, FD, docent i filosofi vid Åbo Akademi,  
hannes.nykanen@abo.fi