

Illouz, Eva, 2024. *Känslor och populism. Hur rädsla, äckel, förbittring och kärlek undergräver demokratin*. Övers. Joel Nordqvist. Göteborg: Daidalos.

Anmälan av Anna G. Jónasdóttir

Den israeliska kultursociologen Eva Illouz är en av flera framstående vidareutvecklare av Frankfurtskolans kritiska teori. I fokus för hennes förnyelse av denna tradition är argumentet att känslolivet – emotionerna, affekterna – särskilt kärleken – blivit ett alltmer betydelsefullt inslag i den kapitalistiska ekonomins grepp om människor, om vårt tänkande, handlande och identitet. Hennes idéer om att romantisk kärlek som utopi (Illouz 1997) blivit en konsumtionsstimulerande vara skrevs också in som en särskild fjärde ”sfär” i det av de tyska filosofernas Martin Hartmann och Axel Honneths utformade forskningsprogram, *Paradoxes of Capitalism*; ett program som syftar till att uppdatera Frankfurtskolans kritik av den västerländska kapitalismens ”modernisering”. Med sfärer avses då inte rumsligt avdelade områden utan ”social forms of moral knowledge” (Hartmann & Honneth 2006: 42). I ett nyligen publicerat arbete lanserar Illouz begreppet ”emodities” (”the making of emotional commodities”) skapandet av emotionella varor; och i den samlingsvolymen, *Commodities, Capitalism, Consumption and Authenticity* (2018), vidgas känslolivets sfär. Kärlek är inte längre lika central utan här avses emotioner mer generellt, och bl a rädsla uppmärksammas. Men det är fortfarande den ekonomiska makten, kapitalismens – enligt Illouz kulturellt underbyggda grepp om människorna/ subjekten som är i fokus. Illouz bekräftar också här sin inskrivning i det förnyade programmet för den kritiska teorin samt att hon där avser att lägga till ”the category of the emotional commodity” (2018: 10). I *Känslor och populism* tar sig Illouz an politiken. Här är det vissa känslors avgörande betydelse för möjligheten att driva populistisk politik som studeras. Rädsla är grundläggande men kärlek tillskrivs nu en ny och viktig roll.

Känslor och populism är en fallstudie av Israel. Den syftar till ”att kartlägga den israeliska populismen som en politik som väver samman fyra specifika känslor – rädsla, äckel, förbittring och kärlek – och gör dessa känslor till bärande element i den politiska processen” (s. 23). Temat för boken handlar om hur sådana känslor strukturerar synfältet för sociala aktörer i Israel. De fyra känslor som valts ut för studien bildar en matris som förklarar hur den politiska processen förvanskas av antidemokratiska, populistiska impulser

som hon antar kan kallas "fascistiska tendenser" (s. 31). Förvanskningen sker, menar Illouz, genom "bristfälliga sociala förklaringsramar" (s. 17). Därmed för hon vidare en reviderad och utvidgad variant av den tidiga Frankfurtskolans (särskilt Adornos) ideologikritiska tradition vilken antar, med tesen om falskt medvetande som grund, att en kognitiv process verksam i profotascismen, "utmynnar i en oförmåga att förstå orsakskedjan bakom den egna sociala situationen" (s. 13). Hon reviderar den genom att hon ersätter synen på ideologi som definitionsmässigt falsk med begreppet "bristfällig ideologi", som enligt upphovsmannen "fråntar 'grupper kunskap om sina egna sinnessstillstånd genom att systematiskt dölja deras intressen för dem'" (s. 13). Hon utvidgar "Adornos tankar" (vilket framgått ovan) med att tänkandet om det sociala inte är uteslutande kognitivt utan "är sammanflätat med känslor" (s. 17). Politiken, menar hon, är genomsyrad av affektiva strukturer, och endast känslor har den mångsidiga förmågan att inte bara påverkas av konkreta sociala situationer utan också "slå bort empirisk evidens, forma drivkrafter [samt] överskugga egenintresset" (s. 18). Begreppet bristfällig ideologi med de antidemokratiska kriterier som tillskrivs en sådan är särskilt relevant, menar Illouz, för analyser av Israels nationalpopulistiska politik vilken "möjliggör för samhällets maktigaste aktörer – näringsliv och lobbygrupper – att använda staten för att främja sina egna intressen på bekostnad av folket" (s. 15); och den lämpar sig väl för att lösa "den gåta som kännetecknar populistisk politik i stort", nämligen hur det kommer sig att en politik som sänker skatterna för de rika, skär ner på offentlig välfärd och ökar ojämlikheten ändå får stöd från dem som drabbas mest av detta (s. 27).

Illouz konstaterar att med sina "unika problem och geografiska förutsättningar" är den israeliska varianten av populism tveklöst "på många sätt annorlunda" än motsvarigheten i andra länder (s. 23). Samtidigt anser hon att Israel kan ses som "paradigmatiskt" för den nationalism och politiska stil som nu finns på många håll i världen; och hon radar upp flera saker som hon framhåller "gör Israel till en särskilt lämplig fallstudie för att förstå populistisk politik" (s. 26). Exempelvis nämns att Netanyahu varit mycket tidigt ute med att anamma populistiska tendenser, och att han har knutit såväl politiska som personliga vänskapsband med många antidemokratiska ledare runt om i världen. Alla dessa ledare har "en distinkt politisk stil", bland annat "är alla hypermaskulinistiska" (s. 24). De politiska, kulturella och känslomässiga trender som beskrivs i boken är inte nya utan har, enligt Illouz, pågått i Israel i flera decennier (s. 7). Som utgångspunkt för sin studie tar hon den trefaldiga karaktéristik av Netanyahus politik som en israelisk statsvetare kallat postpopulism: ekonomisk nyliberalism, politisk auktoritarism och en symbolisk dimension i form av nationalkonservatism (s. 27–28).

Boken omfattar fyra huvudkapitel – ett för varje känsla, en inledning och en epilög samt ett nyskrivet förord. Empirin bygger på en del intervjuer med

olika kategorier av medborgare i Israel (några urvalsprinciper redovisas inte) samt studier av politiska medietexter, bl a sådana där Netanyahu för ordet. Även andra israeliska forskares empiri beaktas och vissa jämförelser görs med populistiska regimer och politiska ledare i andra länder, till exempel USA och Ungern.

På relativt kort tid har forskning om populism ökat markant; särskilda forskningscentra och tidskrifter har etablerats och många temanummer i olika tidskrifter har getts ut. Forskningen omfattar såväl fallstudier (exempelvis av Israel) som jämförande studier av populism i olika länder samt även begreppsanalyser och teoriutveckling. Allt fler av forskarna ser globaliseringen och olika socioekonomiska strukturer som viktiga men otillräckliga förklaringar till populismen och argumenterar, på liknande sätt som Illouz, för vikten av emotionella faktorer för att förstå och förklara dess utbredning och beständighet.

Populismforskningens emotionssociologiska angreppssätt strider mot statsvetaren Jan-Werner Müllers synsätt i boken *Vad är populism?* (anmäld i denna tidskrift 2017/3). Müller förkastar alla känslorelaterade förklaringar, och han raljerar över att: "Politik förminskas då till gruppterapi" (2016: 22–23). Det Müller verkar förbise är att de emotionssociologiska sätten att teoretisera känslor som populismforskarna använder inte är begränsade till individpsykologi utan avser sociala relationer, processer och strukturer. Inte heller är emotionssociologin begränsad till att belysa varufiering av känslor i konsumtionskapitalismen (Illouz forskningsområde hittills); och framför allt handlar den inte enbart om negativa förhållanden eller destruktiva följder av känslor. Som J. M. Barbalet formulerar det i sin bok *Emotion, Social Theory, and Social Structure. A Macrosociological Approach*, så är "emotion central to and not deviant in the everyday operations of social processes" (2001: 3). Och sociologerna är förstuds inte ensamma om att framhålla detta synsätt. Bland nutida politiska filosofer är Martha Nussbaum en av de mest framstående som länge skrivit om och analyserat känslornas betydelse, bl a i förhållande till såväl tankar och kunskap som politik. I *Political Emotions. Why Love Matters for Justice* undersöker hon, både idéhistoriskt och nutidsorienterat, "The issue of emotional support for a decent public political culture" (2013/2015: 8), samt vilka känslor som hon menar "pose special problems for compassionate citizenship". Hon lyfter fram "fear, envy, and shame [och även] 'projective disgust'" som speciellt problematiska. Däremot menar hon att "patriotic emotion, or love of country [...] in some suitable form" är nödvändig. "[D]espite its many dangers, a decent public culture cannot survive and flourish without its cultivation". På basis av olika sentida politiska tänkares idéer om "love of the nation" utvecklar hon en uppfattning om en mänsklig och eftersträvande patriotism, som kan stå emot farorna i aggressiva och krigiska former av patriotism; och: "I investigate the different types of love that constitute it" (2013/2015: 21). I sin inledning lyfter Illouz fram detta arbete, nämner dess argument att "kärlek eller medkänsla"

kan bidra till att stärka och stabilisera liberala demokratier, och skriver att hon i sin bok bygger vidare på Nussbaums analys (s. 29).

Känslostrukturer är ett nyckelbegrepp i Illouz analys av Israels politiska offentlighet. Känslor uppfattas då som "svar på sociala förhållanden", som "en över tid ackumulerad social erfarenhet" som delas av flera i en social grupp (s. 20). Det kan röra sig om ganska vaga öppna yttringar, till exempel av missnöje, i mer eller mindre sammanhängande form. När svaren artikuleras i den politiska offentligheten formar de och formas av ett komplext samspel mellan folket och eliterna – enkelt uttryckt. Illouz urskiljer således två dimensioner i de politiska känslostrukturer, en som pekar mot levda erfarenheter bland grupper i en befolkning och en annan av en medvetet konstruerad politisk natur, en diskurs som placerar in och "kodar om" känslor i "offentliga tolkningsramar". Denna andra dimension syftar på de sätt på vilka levda erfarenheter "benämns och framställs" av olika mäktiga grupper som kontrollerar den offentliga arenan, och populismen är ofta framgångsrik i att koda om socialt missnöje (s. 21–22).

I bokens fyra huvudkapitel presenterar Illouz resultatet av studien. Hon identifierar en systematik i vad – vilka sociala erfarenheter – de populistiskt framställda tolkningsramarna om de tre så kallade negativa känslorna (rädsla, äckel och förbittring) bygger på. Enligt Illouz har tre starka sociala erfarenheter, som dessa känslor uppstår ur, kodats om. Först och främst har judarnas många kollektiva trauman under historiens gång "översatts till en generaliserad rädsla för fienden". Erövringen av mark – den andra starka erfarenheten – har sedan 1967 utlöst alltmer intensiva ideologiska strider och samtidigt "blivit en ekonomisk resurs". Ockupationen, antar hon, leder till åtskillnadspraktiker och även att olika grupper i det israeliska samhället känner äckel för varandra. Den långvariga diskrimineringen och exkluderingen av mizrachier (judar som härstammar från arabländer) till förmån för ashkenazer (öst- och västeuropeiska judar) utgör den tredje sociala erfarenheten, den som "ger näring åt en kraftfull förbittring", något som i sin tur ligger bakom en stark radikal högeravridning av politiken (s. 22, 112).

Det analytiska greppet, att härleda politiskt manipulerbara känslor ur faktiska, väl dokumenterade – delvis traumatiserande – sociala erfarenheter, är mycket fruktbart. Beskrivningen av hur rädslan blivit central "i det israeliska psyket" (s. 53) med följd att många politiska frågor lätt översatts och omvandlas till säkerhetsfrågor; hur rädslan och äcklet är tät sammanflätade; hur äcklet, som sprids inbäddat i statlig propaganda (genom exempelvis skolor och medier) "fått fäste i vardagsmoralen och förändrat människors mentalitet på djupet" (s. 103) samt hur högerpopulisterna i Israel i likhet med dito i USA lyckats kapa en politisk förbittringsdiskurs (om ofta berättigade sociala orättvisor) och framställa sig själva som offer för vänsterns och det kulturella avantgardets förtryck, verkar väl underbyggd och trovärdig. Samtidigt vittnar intervjuer (i kapitlen

om rädsla och äckel) om förekomsten av stark regimkritik och att fientligheten mot araber inte är total.

Som jag ser det är bokens styrka betydligt större än dess svagheter, men några mer eller mindre tveksamma inslag vill jag kommentera. Huruvida en fallstudie av israelisk politik är det i särklass bästa jämförelseobjektet för att förstå populism i andra länder förefaller exempelvis tveksamt; men det finns ju olika jämförelsegrunder. Det hade också varit intressant att få veta mer om omfattningen och karaktären av det faktiskt förekommande inhemska motståndet mot de manipulerade känslonstrukturerna; mer om vilka alternativa, mindre bristfälliga ideologier och känslonstrukturer som förs fram i offentligheten. Men detta hade kanske krävt en annan studie, ett annat fokus. Frågan är dock om inte något sådant kunnat tas upp i kapitlet om kärleken, den fjärde känslan som, enligt Illouz, är så avgörande.

Illouz framställning om denna fjärde känsla skiljer sig från den om de andra tre. Kärlek grundas inte tydligt på motsvarande sätt i levda erfarenheter hos grupper i den judiska befolkningen, dvs varierande och mer eller mindre medvetna yttringar av "kärleken till nationen och/eller det judiska folket" (s. 23), vilka kodas om av makthavare i offentligheten. Den tillskrivs däremot en politisk nödvändighet, en omvandlande och enande kraft: För att komma runt den polarisering, fientlighet och misstro mellan grupper som de mäktiga känslorna rädsla, äckel och förbittring skapar, "måste matrisen kompletteras med en känsla som knyter människor till en föreställd kollektiv organism. Och denna känsla är kärlek" (s. 142). Vad denna kärlek närmare bestämt "är" definieras sedan i samband med olika begreppsanalyser av nationalism och patriotism snarare än hur/vad den uppstår ur erfarenhetsmässigt; och enligt analysen finns det såväl exkluderande som inkluderande varianter av denna kärlek. Intervjuer med två bosättare på Västbanken, båda politiskt höger, redovisas förvisso i kapitel 4. I den ena tillfrågas en ung kvinna om hon har erfarenheter av starka nationalistiska känslor (s. 152), vilket hon har. I den andra får en ortodox rabbin svara på frågan om han vuxit upp med "kärleken till staten Israel" eller om det är något han tillägnat sig senare (s. 159). Svaret är att han har vuxit upp med det, fastän inte "att älska alla" utan med plikten att hjälpa den som behöver hjälp, oavsett om det är en "hatare" som är i nöd (s. 159). I den krassa verkligheten, som den ser ut i hans ögon, förbehåller han dock plikten till hjälpsamhet den egna gruppen. Rabbinen intervjuades också i kapitlet om förbittring och där sågs han som ett "ansläende exempel" på populistisk "självömkande offerretorik" hos en privilegierad grupp, och en som "har en ytterst klar uppfattning om sina fiender" – araberna (s. 128, 133, 129). Några inkluderande eller regimkritiska exempel på den fjärde känslan, motsvarande dem om rädsla och äckel som redovisas genom intervjuer i kapitel 1 och 2, nämns inte här. En tvådimensionell känslstruktur antyds teoretiskt/begreppsligt; empiriskt och i resonemangen är det den uppifrån kommande,

manipulativa dimensionen i den patriotiska kärleken som betonas. Detta framgår också i sammanfattningarna av vad de fyra känslor som analyserats i boken har gemensamt samt vad det särskilda är i den fjärde känslan som ”knyter människor” samman trots söndring: De ”är alla en produkt av politikers manipulation”, och förutom att skapa sociala motsättningar och främlingskap inför demokratiska institutioner, är de på många sätt ”likgiltiga inför det som vi skulle kunna kalla verkligheten” (s. 183). Just detta sista har Illouz tagit upp som en likhet mellan nationalismen som ”ett slags kärlek” och den ”romantiska kärleken” (s. 144). Dessutom: ”Oavsett om det är i en intim relation eller i nationalismen, är kärleken en känsla som exkluderar och inkluderar på en och samma gång” (s. 146).

Det verkar som Illouz vill frammana – utan att skriva fram det – en generell ensidig bild av vad patriotisk kärlek är och kan vara: en okritisk känsla och lojalitet gentemot en auktoritär politisk ledning, en känsla som är likgiltig inför verkligheten. En sådan bild av den patriotiska kärlekens villkor i den politiska sfären kan då påvisa ett slags analytisk parallell mellan den auktoritära populismens beroende av och makt över folkets kärlek till sitt land och den konsumtionsdrivna kapitalismens behov av och makt att göra den erotiska kärleken till varor, det som Illouz behandlat i tidigare arbeten.

Bortsett från den spekulativa tanken ovan så är diskussionen om kärlek något oklar, även motsägelsefull. Exempelvis påståendet att kärleken är ”en känsla som exkluderar och inkluderar på en och samma gång” är i bästa fall intetsägende – en självklarhet – men motsäger annars begreppsanalysernas tydliga distinktion mellan olika varianter av nationalism och patriotism. Viktiga utfästelser i kapitel 4 ser också ut att motsägas i epilogen. Enligt begreppsanalysen är nationalismen och patriotismen, och därmed kärleken som ingår i båda, inte enbart exkluderande, blind och självförhärlikande utan kan vara inkluderande och både kritisk och konstruktiv (s. 146, 180–81); och Illouz utlovar att ange ”ett alternativ” till den auktoritära exkluderande nationalismen. Det ska vara en demokratisk patriotism, ”representativ för en befolkning som hålls samman av kärlek”. Kapitlet avslutas: ”En demokratisk patriotism, grundad på vad jag skulle kalla för en kritisk kärlek till nationen, bör vara det moraliska och känslomässiga ramverk som kanaliserar människors strävan att forma en gemenskap” (s. 181). I epilogen, där hennes alternativ sedan presenteras, slår hon å andra sidan fast i ett slags spetsformulering: ”Kärleken är inte, i något avseende, lämplig som grund för ett samhällskontrakt” (s. 188). Så vad betyder ordet ”kärlek” i denna bok?

Det kategoriska och generellt formulerade avståndstagandet ovan är riktat mot Nussbaum. Spetsformuleringen ovan föregås av ett kort omnämnande av Nussbaums bok *Political Emotions* och dess idéer om ”kärlek och medkänsla”, samt ”Jag vänder mig emot denna uppfattning”. Sedan följer direkt en rad argument (med stöd hos bl a Hannah Arendt) om varför ”agape – eller villkorslös

kärlek” inte bör blandas in i politiken, och det framstår lätt som om den synen på kärlek självklart ingick i den ”uppfattning” hos Nussbaum som Illouz vänder sig emot; vilket inte stämmer. I en nyligen publicerad intervju säger Illouz, apropå frågan om vilka känslor som bör uppmuntras i ett anständigt samhälle: ”I want to make a difference between me and Martha Nussbaum” (Poder & Persson 2023: 170); men det oklara sättet här att invända mot Nussbaum kan inte påvisa vad den skillnaden handlar om. Huruvida Nussbaums kärleksfilosofi är bra eller dålig är inte frågan här, det har jag ingen åsikt om. Det jag anmärker på är en viss begreppsförvirring och en oklar argumentation.

I bokens slutkapitel, ”Epilog. Känslor för ett anständigt samhälle” presenterar Illouz sitt alternativ vilket kretsar kring broderskap och den typ av medkänsla som hon menar kommer ur universellt broderskap. ”Broderskap är det sentiment som omvandlar universalism till en affekt. Det kan inte uppstå om det inte hänger samman med en universell idé om människor” (s. 195). Broderskapets medkänsla förutsätter inte den ”förtrogenhet, närhet eller medlemskap i samma primära grupp” (som hon menar är fallet med all kärleksbaserad medkänsla) och det är därför som broderskapet ”av nödvändighet rymmer en universalistisk komponent” (s. 196). Hon avvisar även solidaritet till förmån för broderskap, eftersom den förra vilar på en ”förmåga att identifiera sig med andra och betrakta dem som ’familj’ [snarare] än på ett erkännande utifrån universella principer” (s. 190).

Hon nämner ett ”slagkraftigt exempel” på breda politiska stödaktioner i Frankrike efter en vandalisering av judiska gravar på en kyrkogård, som markerar att ”mänskligt broderskap står över partipolitik” (s. 194). Tyngden i hennes generella argument om det goda med broderskap i civilsamhället handlar annars om vad som ligger i dess *idé* (moralisk och juridisk rättvisa) och kan rymmas i *begreppet*. Exempel: ”Dialog, tolerans, rättvisa och fullvärdigt medborgarskap ryms alltihop i begreppet broderskap” (s. 192, 194).

Svagheten – kanske den största i boken – är en närmast total avsaknad av problematisering av verklighetens broderskap/brödraskap. I epilogen framställer Illouz broderskap som något helt oanfrätt av den familjära närhet och partikularism som hon definitionsmässigt förbinder med kärlek och solidaritet och därför dömer ut som opassande politiska emotioner i ett anständigt samhälle. Och hon nämner inte med ett ord några negativa drag eller ger empiriska exempel på hur olika grupper av män på många håll i världen byggt och bygger brödraskap som exkluderar, även förtrycker olika andra grupper. Det intressanta med Illouz resonemang om broderskap och universalistisk medkänsla är å andra sidan hur hon ser på dessa i förhållande till judarnas historia och det politiska läget i Israel förr och nu.

Broderskapet var, enligt Nussbaum och andra som undersökt ämnet, ett högaktuellt tema bland politiska tänkare under 1800-talet i Europa. I den franska revolutionens efterdyningar och deklarationen om ”frihet, jämlikhet

och broderskap” blev sökandet efter nya former av broderskap, som kunde fungera såväl nationellt som internationellt, nästan en besatthet (Nussbaum 2013/2015: 54, 55–56). På senare tid blev denna del av deklarationen den minst uppmärksammade, ersattes snarare med solidaritet. Illouz hänvisar också till 1800-talsdebatten och menar att av deklarationens tre delar ”har broderskapet tveklöst varit den mest försummade” (s. 192).

De som inte försummat broderskapsidealet i vår tid utan fört det vidare har främst varit religiösa tänkare. Illouz åberopar en teolog som menar att det han kallar dynamiska religioner (till skillnad från statiska) kan möjliggöra universellt broderskap och därigenom stärka demokratisk politik och bidra till att förhindra populism (s. 192). Med hänvisning till flera framstående katolska tänkare, inklusive påve Franciskus, vilka framhåller vikten av broderskap, slår Illouz fast att ”Det är i broderskapet som teologi sammanstrålar med politik och som religion kan spela en aktiv roll i civilsamhället (men inte i dess institutioner)” (s. 192, 193). Detta budskap kan låta långsökt, även principvidrigt, i många höggradigt sekulariserade västerländska samhällen. Israel däremot är grundat på en religiös definition av folket, det judiska folket (s. 188). Och om Illouz religiöst förankrade universalistiska broderskapsalternativ inte självklart framstår som allmängiltigt, så ligger dess styrka i hur hon tillämpar det i sin beskrivning av judarnas historia och Israel, både kritiskt och som en konstruktiv möjlighet.

Historiskt var judarnas kamp i hög grad universalistisk, en kamp tillsammans med andra för alla människors lika värde och rättigheter. Politisk status skulle inte bestämmas av ens religion. Detta är också, menar hon, den sanna andan i sionismen och i den medborgarreligion som den försökte implementera i landet Israel (s. 199). ”Denna historia om judarna som förkämpar för upplysningsideal och universalistiska värderingar, går mot sitt slut”, skriver Illouz (s. 198). I politiken är populismen, även med inslag av rasism, stark i dag bland judar i flera länder, inklusive Israel; och den religion som har institutionaliserats i dagens Israel är ”allt annat än dynamisk”. Den är ytterst statisk och stränga former av ultraortodoxi är utbredda, vilket motverkar ett liberalt civilsamhälle där det som traditionellt kallas broderliga relationer mellan olika grupper av människor eftersträvas (s. 199). Om ett anständigt samhälle i Israel ska bli möjligt krävs att den judiska universalismen återuppväcks genom en allians mellan liberalism och en dynamisk judisk religion. En sådan finns idag, enligt Illouz, främst bland konservativa och reformistiska judar; och även vissa grenar av de ortodoxa ”håller liv i judendomens universalistiska kall”. Men den universalistiska politiska kulturen är ”svag och osäker”; och Illouz avslutar sin bok med orden att möjligheten att lyckas förblir ”en tragiskt öppen fråga” (s. 195, 199).

I det nyskrivna förordet, daterat i januari 2024, anger Illouz att arbetet med boken slutfördes 2021, således innan den djupa kris som den så kallade rättsreformen utlöste bröt ut och även före ”händelserna den 7 oktober” och kriget

som följde, ”två skeenden av historisk dignitet” (s. 7). Hon skriver också att om studien gjorts efter oktober 2023 skulle mycket, kanske hela boken, blivit fundamentalt annorlunda. I eventuella uppföljare av denna och andra liknande studier av Israel blir de tragiskt öppna frågorna sannolikt fler och kanske mer tragiska. Förhoppningsvis kommer då beskrivning av strävanden som görs för att främja anständigheten också att ingå. Om analyserna görs i termer av kärlek eller broderskap är mindre viktigt.

Litteraturförteckning

Hartmann, Martin & Honneth, Axel, 2006. “Paradoxes of Capitalism”, *Constellations* 13(1), s. 41–58.

Illouz, Eva, 1997. *Consuming the Romantic Utopia. Love and the Contradictions of Capitalism*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Poder, Poul & Persson, Marcus, 2023. “Populism’s four driving emotions, and how to cultivate emotions supporting democracy. An interview with Eva Illouz”, *Sociologisk Forskning* 60(2), s. 161–176.

**Olsson, Erik J. & Grönqvist Olsson, Catharina,
2024. *Den mjuka staten: Feminiseringen av
samhället och dess konsekvenser*. Stockholm:
Karneval förlag.**

Anmälan av Anna-Karin Selberg

Uttrycket ”Den mjuka staten” myntades av Gunnar Myrdal för att beskriva en stat som ställer låga krav på sina medborgare, brister i lagstiftning och regelefterlevnad och blir så pass ineffektiv att den inte kan genomföra vad den lovar. Enligt Erik J. Olsson och Catharina Grönqvist Olsson lever vi i en sådan stat – och författarparet lanserar en teori om vad det beror på, där förklaringen söks i kvinnors intåg i ledande ställning på myndigheter från 60-talet och framåt.

Den psykologiska personlighetsforskningen visar nämligen på statistiska skillnader mellan män och kvinnor inom flera områden. Kvinnor är mer