

TIDSKRIFT FÖR POLITISK FILOSOFI  
NR 3 2016 | ÅRGÅNG 20

*Bokförlaget* THALES

Om vikten av att vilja samhället

EN AV DE viktigaste saker som en svensk bör kunna är att vilja sitt samhälle, att vilja vara medborgare. Och då menar jag inte bara vilja samhället eller medborgarskapet på ett tillbakalutat, kanske abstrakt sätt. Nej, vad som krävs är att medborgaren förmår vilja sig själv *som* medborgare – att hon vill vara en ansvarig deltagare i ett samhälle som för att förbli och utvecklas måste viljas och ständigt ut- och omarbetas i och genom konkreta politiska, sociala och pedagogiska institutioner. Om en sådan medborgerlig vilja att både kunna regera och regeras, som den fransk-grekiske politiske filosofen och psykoanalytikern Cornelius Castoriadis ofta uttrycker det i sina texter, saknas, så vacklar demokratin.

Flera av artiklarna i detta nummer ger konkreta, såväl historiska som samtida exempel på – samt kritik av – försök att i Sverige forma medborgare: folkbildningen, dess historia och dess möjliga roll i försöken att finna lösningar på samtida pockande problem (Ellinor Hållén); skolan och dess demokratiska uppdrag (Michael Gustavsson och Tove Östman). Här vill jag anlägga ett lite annorlunda perspektiv och med hjälp av Castoriadis tänkande skissera några av de metapolitiska förutsättningarna för att vi som medborgare skall kunna vilja vårt samhälle.

Redan i början av 1980-talet talade Castoriadis om den växande bristen på meningsfullhet (*la montée de l'insignifiance*) som det största hotet mot det radikala demokratiprojekt han ägnade hela sitt verk åt att förklara och försvara. Han såg en sådan utarmning hos samtliga västliga liberala demokratier. De hot som Castoriadis anade – totalitära regimers återkomst i Europa; fokus på egenintressen på bekostnad av ansvarstagande för det gemensamma; prylsamhällets förmåga att sluka politisk kraft och energi genom ständigt nya gadgets – håller idag på att ta konkret form, kanske i högre grad än någon kunde ana för 36 år sedan. Det verkar som att

en medborgerlig vilja saknas inom många samhällen idag – eller i alla fall inom stora och, tycks det, växande grupper världen över. Intresset för det gemensamma goda verkar på många håll, helt i linje med Castoriadis farhågor, ha ersatts antingen av en till meningslöshet gränsande likgiltighet, eller av ett närsynt intresse för det som är gott för mig och de mina. Olika varianter av identitetspolitik och självutveckling framstår som viktigare än frågor som rör vilket slags samhälle vi alla tillsammans vill leva i, gemensamt skapa och upprätthålla. Och politiken verkar alltmer ha blivit till en karriärväg för några få i en oligarkisk elit snarare än ett uppdrag för alla.

Denna situation, som jag här – det behöver väl knappast sägas? – skisserar i mycket grova, tendentiösa och slagordsmässiga drag har gett upphov till många, komplexa och på intrikata sätt sammanflätade effekter, såväl globalt som lokalt. I Europa kan de opinionsmässiga framgångarna för extrema högerpartier ses som oroande exempel på denna utveckling. Samtidigt är de partipolitiska framgångarna »bara ena sidan av myntet. Genom kulturella medel syftar den [Nya Högern] till att förändra förutsättningarna för politiken, att först och främst förändra de idéer, föreställningar och tankestrukturer som den politiska logiken vilar på.» (Ekeman 2016: 1)<sup>1</sup> Detta förändringsarbete sker till stor del – men inte bara – på en språklig nivå: en stegvis, nästintill omärklig betydelseförskjutning, där det politiska landskapet omformas genom ord som systemkollaps, flyktingvågor, det sant svenska, de egentliga svenskarerna. I detta avseende befinner vi oss i en situation som på många sätt kan jämföras med 1930-talets Europa. Vi har mycket att lära av de analyser som bland andra den filosofiske antropologen Ernst Cassirer, författaren och journalisten Sebastian Haffner och lingvisten Viktor Klemperer presenterat av denna period.<sup>2</sup> Klemperer skriver att nazismen smög sig in

i den stora massans kött och blod genom enskilda ord, fraser och meningstyper vilka tvingade sig på människor genom miljontals upprepningar och som började användas mekaniskt och omedvetet. [...] Ord kan vara som mycket små arsenikdoser: de sväljs

helt obemärkt, de tycks inte ha någon verkan men efter ett tag verkar giftet ändå. (Klempere 2006: 41)

Mot denna oroväckande bakgrund framstår det som väsentligt att återigen ställa frågan om hur vi medborgare vill skapa vårt samhälle, och vilka förutsättningarna är för en sådan vilja; alltså att ställa frågan om det politiska.

Om vi med *politik* förstår det vardagliga politiska arbetet, hur det organiseras i utskott, debatter, promemorior, interpellationer, utarbetandet av förordningar och lagar etc., så befinner sig *det politiska* på en annan, mer generell nivå. Här är det inte längre fråga om hur idéer bäst skall implementeras och integreras i en mer eller mindre byråkratisk organisation och praktik, utan i stället fråga om idéerna själva, om föreställningarna om det goda samhället, om vad en medborgare i grund och botten är, om hur samhället förstår sig självt. Frågan om *det politiska* är alltså en metapolitisk fråga som rör en övergripande förståelse och inriktning av samhället i stort. *Det politiska* har med ideologi och inte minst med *doxa*<sup>3</sup> att göra, men är inte reducerbart till dessa. *Det politiska* rör skapandet av vad Castoriadis kallar en *magma av socialt imaginära betydelser* som i varje ögonblick och för varje samhälle är specifik – denna betydelsemagma, i vilken bland annat språk och språkbruk ingår som väsentliga delar, är vad som gör ett samhälle till just detta samhälle (jag återkommer alldeles strax till innebörden av denna metafor och till den roll dess betydelser spelar i Castoriadis tänkande).<sup>4</sup> En aspekt som särskilt intresserar Castoriadis rör »villkoren för framställandet av sociala individer som förmår reproducera och få det samhälle som framställt dem att fungera. Sett från denna synpunkt är giltigheten (Gelten) hos de socialt imaginära betydelserna ett *sine qua non* för ett samhälles existens» (Castoriadis 1996: 21–22).

Med Castoriadis hjälp ser jag en möjlighet att belysa något av vad som på en metapolitisk nivå krävs för att kunna vilja demokrati i dagens Sverige, liksom i övriga världen. Och här förstår jag demokrati dels som en specifik styrelseform där medborgarna i ett land eller samhälle kan delta i beslut i frågor som rör det för alla gemensamma (rösta); dels som en samling värderingar som inbegriper

att alla människor (inte bara medborgare, och oavsett kön, hudfärg etc.) har ett lika värde och samma basala rättigheter till liv och tankefrihet; som inbegriper en rättvis (vad nu än det kan innebära i varje specifik situation) fördelning av resurser människor emellan samt värderingen att den bästa styrelseformen om man vill uppnå detta är just någon variant av demokrati – det vill säga ett självmedvetet självstyre hos, för och mellan ansvarstagande medborgare.

Jag vill också säga något om själva kärnan i Castoriadis tänkande – att ett samhälle måste »sätta sig» som något specifikt och särskilt för att alls kunna viljas som samhälle, som ett vi (Castoriadis 1996: 228ff.). Jag ser denna utgångspunkt som potentiellt problematisk och kontraproduktiv för just det autonomiprojekt som Castoriadis månar om.

Castoriadis skapelsefilosofi – autonomi/heteronomi

**CASTORIADIS TÄNKANDE KRING** hur människan blir människa kan alltså ge oss de grundläggande förutsättningarna för att besvara frågan om viljan till demokrati. Låt mig därför kort skissera några huvudlinjer i hans tänkande.

Människans kunskapande, menar Castoriadis, består inte i att hitta sanningar, värden och fakta utan i att skapa dem – vilket inte på något sätt gör dem slumpmässiga eller mindre påtagliga. Vårt skapande är varken godtyckligt, fritt eller obetingat. I stället betonar han gång efter annan att människans skapande alltid är kringskuret och begränsat av specifika sociala, historiska och kunskapsmässiga kontexter. Hon befinner sig alltid redan nedströms, som han med en karakteristisk formulering uttrycker det (se t.ex. Castoriadis 1997: 270). Enligt Castoriadis skapar människan själv tillsammans med sina likar, och oavsett om hon är medveten om det eller ej, sin omvärld, sina värden, sina samhällen och politiska ordningar. Hon är den varelse som själv (auto) sätter normerna (nomos) för sin värld och är alltså i ordets ursprungliga mening *autonom* – vilket inte alls innebär att varje enskilt subjekt skulle vara »fritt att välja» vadsomhelst. Castoriadis är varken en existentialist eller något slags nyliberal tänkare – långt därifrån. I stället sätter

han människans autonomi, och det han på den politiska nivån kallar autonomiprojektet, i relation till hennes alltför vanliga strävan efter att heteronomt (*hetero nomos* – utifrån kommande lagar) underkasta sig påstått tvingande naturlagar, gudomliga påbud eller ett obetvingligt öde. De flesta samhällen vi känner, menar Castoriadis, har skapat sig efter andra principer än den självkritiska autonoma demokratins, slutit sig i tingliga formationer och sökt stabilitet, legitimitet och permanens i stället för öppenhet och rörelse. Men en sådan slutenhet hotar inte bara samhällets förmåga till förändring och självprövning. Den hotar också att kväva samhället genom att påtvinga det rationalitet, kausalitet och öde vilka alla var för sig, eller tillsammans, presenteras som ofrånkomliga och nödvändiga. Denna strävan och vilja till *heteronomi* ser Castoriadis som mänsklighetens största självbedrägeri, och han ägnade hela sitt verk åt att på alla tänkbara nivåer visa, hävda och argumentera för autonomins nödvändighet och ofrånkomlighet.

Inom de heteronoma förklaringsmodellerna framstår vi människor inför oss själva inte som ansvariga, varken för hur våra samhällen ser ut eller för tillståndet i vår värld. Därmed riskerar vi också att förvägra oss själva såväl möjligheten som förmågan att i grunden förändra något i denna värld. Detta högst mänskliga sätt att ducka för ansvar är historiskt sett kopplat främst till inrotade föreställningar om en tvingande kausalitet, om ett obevekligt öde, en dömande allsmäktig gud, eller en indifferent och av givna naturlagar determinerad natur. Heteronomins lockelse är stark och allestädes närvarande såväl i samtiden som genom vår historia. Att tänka och handla autonomt är därför varken enkelt eller självklart. (För allt detta, se Castoriadis 2005.) Det kräver såväl begreppslig omsorg som genomtänkta strategier, olika på olika områden.

Castoriadis tankar om autonomi rör inte enbart politik och det politiska – han menar till exempel att redan sinneserfarenheten är en av den mänskliga biologiska konstitutionen betingad autonom skapelse som så att säga bildar fonden i *homo sapiens sapiens* värld – men hans autonomiprojekt får sin fulla mening först på det politiska planet. Autonomi är, skriver han, »den reflexiva aktiviteten hos

ett förnuft som skapar sig i en rörelse utan slut, både som individuellt och socialt förnuft» (Castoriadis 1995: 106–139). Verklig autonomi innebär alltså att vi i egenskap av medborgare i ett samhälle själva i ord och handling reflekterar över hur vi gör, varför vi gör det vi gör, och om det alls är rimligt att göra som vi gör när vi skapar våra samhällen och världar. Autonomi är alltså, rätt förstådd, en avgörande förutsättning för att medvetet kunna vilja samhället.

En magma av mening

NÄR CASTORIADIS BESKRIVER resultaten av människans skapande föreställningsförmåga talar han, som jag nämnde ovan, om en *magma av socialt imaginära betydelser*. Termen *magma* är från början en geologisk term som betecknar den ständigt rörliga, skiktade och av olika smälta bergarter och mineraler bestående massa som då och då tränger igenom jordskorpan i våldsamma eruptioner. Det som kallas lava på jordytan var kort sagt tidigare magma. Alla dessa betydelser är väsentliga för Castoriadis – de olika strata (skikt) som utan att helt blandas viks in och ut ur varandra; som friktionellt existerar tillsammans utan att kunna återföras till ett och samma ursprung; som befinner sig i ständig rörelse, men i olika hastigheter (de olika skikten i en magma är av olika temperatur, densitet och tröghetsgrad); som kan bryta igenom en stelnad skorpa, bara för att i sin tur svalna, stelna och bilda nya formationer. Castoriadis väljer alltså metaforen *magma* för att understryka de olika stratas samtidiga autonomi och sammanflätning.

Vad gäller de socialt imaginära betydelserna förklarar Castoriadis sitt språkbruk så här: de är *sociala* för att de delas av många, *imaginära* för att de har sitt ursprung i vår skapande föreställningsförmåga (alltså inte för att de i någon mening skulle vara >falska>) och *betydelser* just för att de är olika sätt att organisera vår värld till något som har betydelse, har mening för oss.

Castoriadis tänker sig alltså hela varat som en stratifierad *magma*, stadd i ständig förändring. Inom varats olika strata kan determinism och kausalitet råda – annars skulle det exempelvis vara omöjligt att förutse väder, planera eller upprepa experiment och så vida-

re. Men mellan olika strata i varats magma kan det inte råda någon sträng kausalitet. I stället tänker han sig att varje stratum relaterar till och påverkas av varje annat i en oupphörlig, föränderlig process – Castoriadis använder termen *Anlehnung* (ungefär i betydelsen ›att luta sig mot›; to *lean on*) för att beskriva relationerna mellan de olika strata i vår värld. Varat, historien, samhället är skapande, och sätter därmed sina egna lagar – eller med Castoriadis egna ord:

Skapelse: förmågan att frambringa det som inte är givet eller möjligt att kombinatoriskt eller på annat sätt härleda ur det givna. Vi tänker oss genast att denna förmåga korresponderar mot den djupa innebörden hos termerna *imagination* och *imaginaire* då de inte används på ett ytligt sätt. *L'imagination* är inte bara förmågan att kombinera redan givna element för att producera en annan variant av en redan given form – *l'imagination* är förmågan att framställa nya former. (Castoriadis 1996: 110–111)<sup>5</sup>

Det är alltså denna radikala föreställningsförmåga som i kombination med institutionaliseringsprocesser på flera nivåer (språk, samhällsorganisation, utbildningssystem etc.) ger upphov till *magman av socialt imaginära betydelser*. Och det är just dessa varje gång och i varje socialhistorisk situation specifika betydelser som skapar de enheter som vi brukar tala om som samhällen och kulturer:

Det finns alltså en *enhet* i samhällets totala institution; vid närmare granskning finner vi att denna enhet ytterst är enheten och den inre sammanhållningen hos den oerhört komplexa väv av *betydelser* som genomsyrar, orienterar och styr samhällets hela liv och de konkreta individer som fysiskt konstituerar det. Denna väv kallar jag *magman av socialt imaginära betydelser*. (Castoriadis 1995: 144)

Att vilja samhället

FÖR ATT KUNNA vilja ett samhälle krävs alltså att man har del i den specifika magma av betydelser som håller just *detta* samhälle samman. Castoriadis skriver följande, i ett långt resonemang om



hur ett samhälle instituerar sig självt som något specifikt, hur denna institution formar och skapar de individer som sedan, i sin tur, kommer att vidareföra och bära upp samhället:

Det kan inte finnas något samhälle som inte är något *för* sig självt, som inte *representerar* sig *som* varande något – detta är en konsekvens, en del och en dimension av att samhället måste *sätta sig* som ›någonting›. Detta ›någonting› är varken bara ett vanligt ›attribut› eller en ›assimilation› av ett objekt vilketsom, naturligt eller annat. Samhället sätter sig som varande någonting, ett unikt och säreget själv, benämnt (igenkänningsbart) men i övrigt omöjligt att definiera (i fysisk eller logisk mening); [...]. ›För sig självt› är samhället aldrig en skara förgängliga och utbytbara individer som bor nånstans, talar något språk och ›utåt› praktiserar några eller andra seder. Tvärtom, dessa individer ›tillhör› detta samhälle *eftersom* de deltar i dess sociala imaginära betydelser, i dess ›normer› och ›värden› eftersom de delar (oavsett om de är medvetna om det eller ej) viljan att höra till detta samhälle och att kontinuerligt uppehålla dess varande. Allt detta är naturligtvis en del av samhällets institution i allmänhet – och av [just] det samhälle som det, varje gång, är fråga om. Individerna är de enda ›verkliga› och ›konkreta› bärarna av detta samhälle, just sådana som de har blivit formade och framställda av institutionerna – det vill säga av andra individer, vilka själva bär upp institutionerna och de motsvarande betydelserna. Detta innebär att varje individ måste bära upp samhällets självrepresentation ›i tillräckligt hög grad i förhållande till behov och bruk›. (Castoriadis 1996: 20–21)

Med andra ord – enligt Castoriadis hålls varje samhälle samman av att en tillräckligt stor mängd individer i sitt tänkande och handlande realiserar just *dessa* specifika socialt imaginära betydelser; av att de – oavsett om de är explicit medvetna om det eller ej – *vill* sitt samhälle. Att vilja samhället innebär alltså inte nödvändigtvis att individerna i sina ord och handlingar explicit avser att upprätthålla samhället i fråga – det räcker att de på ett eller annat sätt förvärvat

en, för att tala med den franske sociologen Pierre Bourdieu, passande *habitus*.

Denna vilja kan självfallet ta sig olika och ibland konträra uttryck – Castoriadis återkommer ofta till att Auschwitz var något som människor ville, lika väl som katedralen i Chartres: båda är uttryck för och resultat av människans kreativa förmåga. I Castoriadis sätt att se på samhället och det politiska finns alltså inga garantier. Det räcker inte att låta människor skapa som de vill för att ett medvetet autonomt samhälle med automatik skall uppstå. Inte alls. Att tänka och handla autonomt i Castoriadis mening är varken enkelt eller självklart (se t.ex. Castoriadis 2005). Här blir den pedagogiska, kritiska och självmedvetna aspekten av samhällsinstitutionen av avgörande betydelse: om vi vill ha ett autonomt, demokratiskt, jämlikt och rättvist samhälle så måste vi skapa individer som vill bära upp *just ett sådant* samhälle.

Låt oss nu, mot denna bakgrund, återvända till hur Castoriadis analyserade sin samtid, alltså 1980-talet. »Var finns den mening som upplevs som oförgänglig av dagens män och kvinnor?» (Castoriadis 1996: 129), frågar han sig retoriskt, och går vidare med en beskrivning av hur religionens centrala roll, och med den en självklar evighetstro, i (främst) Västeuropa kommit att ersättas av två centrala och inbördes motstridiga betydelser – å ena sidan kapitalismen med dess tro på möjligheten att rationellt kontrollera och behärska värden; å den andra föreställningen om en demokrati för alla med dess tro på autonomin som något som bör genomsyra samhället. Denna historieskrivning är knappast originell eller förvånande och den kritik han framför mot det som han kallar »hobby- och lobby-samhället» känns också den igen (inte minst i vår egen tid): 1980-talets människor förslösade sin energi och tid på meningslösa gadgets och imbecilla tv-program och trodde att sann framgång mäts genom vem som tjänar mest pengar. Om vi inte kan skapa starka identiteter kring vilka vi kan formera samhällets institutionering, fortsätter Castoriadis, så är vi utlämnade åt å ena sidan en girig och blind kapitalistisk rationalitet, å den andra åt en byråkratisering av politiken och det politiska. Istället för demokrati får

vi oligarkier som styr oss i ohelig allians med den globala kapitalmarknadens aktörer. Att rösta en gång vart fjärde eller femte år på en representant som är den minst dåliga är ingen demokrati att tala om, och att vara medborgare i ett sådant samhälle erbjuder varken krav på att kunna regeras (det räcker att följa lagarna) eller, för det stora flertalet, möjligheten att politiskt ta ansvar för det gemensamma, sammanfattar Castoriadis (Castoriadis 1996: 21ff, 88ff, 125ff).

Att tänka med Castoriadis är fruktbart, men det är svårt att helt och hållet övertygas av hans analys. Det är lätt att läsa honom som ännu en konservativ bakåtsträvare som hävdar att det var bättre förr, när nationen samlade medborgarna till ett vi och familjen värnande samhällets värderingar.<sup>6</sup> Men även om Castoriadis egen konkreta analys idag kan framstå som daterad, finns en potential i hans tänkande som jag vill lyfta fram – för vem säger att en stark identitet med nödvändighet måste institueras som en uteslutande identitet, efter modellen vi eller dem, greker mot barbarer, som Aristoteles säger i *Politiken* 1252b? Jag vill avsluta med att ge ett samtida – låt vara en smula tentativt och kanske, men förhoppningsvis inte, efemärt – exempel på hur man idag kan tänka sig ett medvetet identitetsskapande och formande av medborgarskap i linje med den strävan efter medveten autonomi som finns hos Castoriadis.

Den 30 maj 2015 ägnade radioprogrammet *Konflikt* hela sin sändning åt frågan om nationalism och huruvida nationalismen är »en farlig kraft som delar upp världen och människor efter hudfärg och religion eller behövs den som ett sammanhållande kitt?» (Konflikt 2015). I programmet presenterades bland annat vad programledaren Jörgen Huitfeldt kallade en skotsk nationalism, så som den kom till uttryck i samband med folkomröstningen rörande Skottlands eventuella självbestämmande. En skotsk nationalism är, om vi får tro *Konflikt*, en nationalism som formerar sig kring en stark identitet som just medborgare: den är skotte som bor inom Skottlands gränser. Skotskhet har då inget med kiltar, whiskey och säckpipor att göra – däremot allt med engagemanget i att hålla samhälleliga institutioner öppna, och rättvist öppna, för alla. När Huitfeldt klenetroget frågade Humza Yousaf från *The Scottish National Party*

och tillika den förste utrikesministern i den regionala skotska regeringen om detta verkligen stämmer, så svarade Yousaf ja. Han berättade att han, som varande muslim med Pakistanskt ursprung, hade designat och registrerat ett eget muslimskt kiltmönster, *Yousaf Tartan*, för sig och sin familj. Dessutom finns det muslimska kiltmönstret *Islamic Tartan* att köpa i en av de mer traditionstygda affärerna i Glasgow, även om det inte fanns i lager just då *Konflikt* kom på besök. Inte heller när Huitfeldt frågade runt på stadens pubar möttes han av den inkrökta och xenofoba nationalism som vi vant oss vid i övriga Europa. Först när han intervjuade en statsvetare från universitetet i Glasgow gavs ett slags normaliserande förklaring av denna exceptionella, och exceptionellt sympatiska, nationalism: vad än politikerna i London (Westminster) hittar på, så tycker skotarna tvärt om... Med detta må det vara hur det vill. Den skotska nationalismen – i alla fall så som den framställdes i *Konflikt* – visar att möjligheten trots allt finns att idag, i Europa, kunna samlas kring och transformera några för en kultur centrala och utmärkande värden och göra dessa tillgängliga för alla som lever inom denna kulturs sfär, utan att därför hemfalla åt konservativ traditionalism, särartstänkande eller isolationism. Castoriadis skulle talat om detta som ett samhälle som lyckas hålla sina institutioner öppna, som utövar sin autonomi mitt i ett hav av slutenhet och heteronomi. Ett sådant samhälle *vill jag*.

→

*Mats Rosengren är professor i retorik vid Uppsala universitet. Rosengren arbetar för tillfället med ett projekt rörande retorisk-filosofisk antropologi och social mening. Den här presenterade texten har sin grund i detta projekt.*

## Noter

- 1 Jag citerar här från Karl Ekemans presentation av det avhandlingsprojekt som han under de närmaste fyra åren kommer att utveckla som doktorand i retorik inom projektet *Engaging Vulnerability*, Uppsala universitet. Ekemans projekt fokuserar på hur den Nya Högern gestaltar berättelsen om det moderna Europa, samt »hur denna be-

- rättelse görs pregnant genom politiserade sårbarheter» (Ekeman 2016: 1). I arbetet med denna text har jag hämtat inspiration och idéer från Ekemans projekt, i synnerhet vad gäller tanken om det metapolitiskas betydelse. Tack!
- 2 Vid sidan av Klemperer (2006) som citeras strax nedan tänker jag främst på Cassirer (2007) och Haffner (2002).
  - 3 *Doxa* är den grekiska term som används inom retoriken för att beteckna de försant-hållanden, idéer, värden och föreställningar som är de rådande och gängse inom en grupp individer, ett samhälle, en disciplin, en kultur. För en utveckling av detta begrepp, se Rosengren (2008).
  - 4 För en genomgång av begreppet *magma* i Castoriadis tänkande, se Rosengren (2014). I denna bok finner man en samling kortfattade presentationer av de mest centrala begreppen i Castoriadis tänkande, skrivna av en internationell grupp forskare.
  - 5 Jag låter det franska ordet *imagination* [föreställningsförmåga] stå översatt här för att bevara den för Castoriadis så viktiga kopplingen till bild (*image*) och form (*eidos*). Alla översättningar är mina, om inte annat anges.
  - 6 Jag är inte den förste att framföra kritik av detta slag.

## Referenser

- CASSIRER, ERNST (2007) *Myth of the State, Gesammelte Werke*, Hamburger Ausgabe, vol. 25, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- CASTORIADIS, CORNELIUS (1995) »Makt, politik och autonomi«, i: *Filosofi, Politik, Autonomi: Texter i urval av Mats Olin*, (övers. G. Gimdal & S. Jordebrandt), Stockholm: Brutus Östlings bokförlag Symposion.
- CASTORIADIS, CORNELIUS (1996) *La Montée de l'insignifiance*, Paris: Seuil.
- CASTORIADIS, CORNELIUS (1997) »The Greek Polis and the Creation of Democracy«, i: David Ames Curtis (red. och övers.) *The Castoriadis Reader*, Oxford: Blackwell.
- CASTORIADIS, CORNELIUS (2005) »Le projet d'autonomie n'est pas une utopie«, i: *Une société à la dérive*, Paris: Seuil.
- CASTORIADIS, CORNELIUS (2010) *Démocratie et relativisme: Débats avec le MAUSS*, red: Enrique Escobar, Myrto Gondicas & Pascal Vernay, Paris: Mille et une nuits.
- EKEMAN, KARL (2016) *Om sårbarhet, identitet och metapolitik i den europeiska Nya Högern*, avhandlingsplan och projektbeskrivning, opublicerad.
- HAFNER, SEBASTIAN (2002) *En tysk mans historia*, Stockholm: Nordstedts Förlag.
- KLEMPERER, VICTOR (2006) *LTI – Tredje rikets språk* [lingua tertii imperii], Göteborg: Glänta.
- Konflikt* (2015) Sveriges radio P1, 30 maj 2015, 09.03. Tillgänglig: [sverigesradio.se/sida/avsnitt/549942?programid=1300](http://sverigesradio.se/sida/avsnitt/549942?programid=1300) [2016-09-20].
- ROSENGREN, MATS (2008 [2002]) *Doxologi – en essä om kunskap*, Åstorp: Rhetor förlag.
- ROSENGREN, MATS (2014) »Magma«, i: S. Adams (red.) *Cornelius Castoriadis: Key Concepts*, London & New York: Bloomsbury Publishing.