



LUND UNIVERSITY

Life is kaif! Om samhälle och utanförskap hos schizorealister, pipel och deras tusovki i sovjetisk motkultur

Höjdestrand, Tova

1996

Document Version:
Annan version

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Höjdestrand, T. (1996). Life is kaif! Om samhälle och utanförskap hos schizorealister, pipel och deras tusovki i sovjetisk motkultur.

Total number of authors:
1

Creative Commons License:
Annan

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

Sociälantropologiska institutionen
Stockholms Universitet

LIFE IS KAIF!

Om samhälle och utanförskap hos schizorealister, *pipel* och deras *tusovki* i sovjetisk motkultur.

C-uppsats av Tova Högdestrand
Höstterminen 1995.
Handledare: Enrique Rodriguez

INLEDNING.....	3
OM <i>SOVOK</i>	5
STAGNERAD UNGDOM?.....	8
GENERATIONSKLYFTAN.....	8
SAMHÄLLSSITUATION.....	11
EN EGEN ZON.....	13
SOVJETISK DEL- OCH MOTKULTUR.....	18
PIPEL: SISTEMA OCH TUSOVKI.....	20
GRABBGÄNG OCH SCHIZOREALISTER.....	25
DEN PRAKTISKA KONSTEN ATT HÅLLA SIG UN DAN.....	29
UTANFÖR OCH INÅT.....	31
DISKURSIV REPRESENTATION.....	31
CENTRUM OCH PERIFERI.....	34
ÖRDNING OCH FRIHET.....	36
<i>KAIF</i> : VETENSKAPLIGA VARIANter.....	37
JOUISSANCE.....	37
COMMUNITAS.....	38
RYSSLAND: <i>SOBORNOST</i> OCH UTANFÖRSKAP.....	39
SAMMANFATTNING.....	43

INLEDNING

Uppsatsen behandlar relationerna mellan några sovjetiska motkulturer, deras moderkultur och sovjetsystemet under stagnationen. *zastoj*, den period mellan Krustjovs så kallade töväder och glasnost som huvudsakligen upptogs av Brezjnevs artonåriga regim. Sovjetunionen var en totalitär stat, vilket brukar betyda att regimen, förutom att kräva absolut lydnad, försöker penetrera hela den sociala ordningen med en allomfattande ideologi. En auktoritär stat lämnar däremot vissa delar av samhället i fred, som familjen, affärslivet eller kyrkan, och begär endast politisk underkastelse (Jonsson 1993:204). Ordningen förutsätter också en inbyggd destruktivitet, där alternativ diskurs och organisering omintetgörs. I och med att ideologin berättigas av ett ännu icke existerande mål, till vilket endast en elit kan visa vägen, utmanar alternativa tolkningar och maktcentra definitionsmässigt hela ordningens *raison d'être* och måste därför elimineras (Rigby 1983:19f). Den praktiska sovjetiska utkomsten skilde sig dock från de totalitära ambitionerna, eftersom ideologin under stagnationen helt kom att tappa kontakten med verkligheten. Eftersom den officiellt sanktionerade samhällsordningens ideologiskt korrekta handlingsutrymme inte var praktiskt användbart kom samtidigt större plats att ges åt en informell sfär, som utförde vad det officiella samhället inte förmådde. Då denna också hotade ideologins monopol var villkoret för dess existens att den förblev underförstådd och aldrig formulerades, varken i termer av juridisk-ekonomisk struktur eller som idémässiga förhållningssätt. För att staten skulle få inneha all befintlig makt fick den å andra sidan, något paradoxalt, hålla sig till sina egna domäner och inte på allvar försökte vara allsmäktig.

Perioden kom därför att innebära ett slags underförstått consensus mellan medborgare och stat, där staten nöjde sig med subjektens verbala och ytliga medhåll mot att dessa fick sköta sina angelägenheter i fred så länge som ideologin aldrig ifrågasattes öppet. Konsekvensen blev en genomgående tudelning av hela samhället, från dess övergripande strukturer till medborgarnas psyken, mellan vad den ryske sociologen Shlapentokh (1986) kallar en mytologisk och en pragmatisk nivå. Den officiella, mytologiska, verklighetsbilden erkändes nominellt, men hade ingen roll i människors praktiska agerande, som till stor del ägde rum i en informell samhällssfär bortom statens kontroll. Utgångspunkten i diskussionen om detta consensus är att en stat för att alls fungera måste ha någon form av legitimitet, i meningen: "A system is 'legitimate' insofar as the compliance of the ruled with the demands of their rulers is governed by a belief that the grounds on which these demands are issued are valid." (Rigby 1983:10) Tankegången följer löst Gramscis uppfattning om att hegemoni inte kan uppnås endast genom tvång till underkastelse, utan måste ske genom ett framkallat samtycke mellan dominerande och dominerade (Pilkington 1990:26). Detta samtycke är inte något ömsesidigt avtal, utan framstår som "sunt förnuft", alltså det okritiska och till större delen omedvetna sätt att uppfatta och förstå världen som blivit allmän i varje given epok (ibid:322). Legitimiteten, grunden för sovjetbefolkningens acceptering av mytologins dominans, ses här som en traditionellt icke ifrågasättande hållning till maktinnehav och maktutövning, ett slags maktens rätt i sig

med rötter i det förrevolutionära Rysslands teokratiska världsbild¹, vilken i takt med samhällets modernisering överlappats av ett materialistiskt värderande av samhället, eller vad Pilkington (1994) kallar "'never had it so good' thinking" (ibid:32). Samtycket mellan dominerande och dominerade måste, enligt Gramsci, kontinuerligt re-produceras, eftersom fickor av motstånd alltid finns kvar (Pilkington 1990:26). I Sovjetunionen vittrade det sönder under stagnationen. Konkreta samhällsförändringar gjorde att i synnerhet den uppväxande generationen kom att relatera till mytologin på ett sätt som omöjliggjorde en reproducering av konsensusförhållandet. Sammanbrottet fick, tillsammans med andra latenta konflikter i sovjetsamhället, ett synligt uttryck bland annat i de motkulturer som diskuteras.

Varken hippierörelsen, Leningrads rockunderground eller den lilla klicken sibiriska schizorealisterna såg sig själva som politiskt oppositionella, utan presenterade sig som existentiella och livsstilsmässiga alternativ utanför och bortom det etablerade samhället. Revolten gällde inte systemet i sig så mycket som omvärldens sätt att förhålla sig till det, samtycket i sig. Den negativa referenspunkten för både motkultur och andra oppositionella strömningar kan uttryckas med begreppet *Sovok*, ett nedsättande slanguttryck för både Sovjetunionen och den sovjetmänniska (i plural *sovki*) man inte ville identifiera sig som. (Ordet betyder "sopskyffel".) Begreppet karaktäriserar inte någon befolkningsmajoritet som det sedan finns undantag från, utan borde egentligen uttryckas som *sovkovost*, "sovokhet", något som totalt inte omfattar en enda individ men som alla samtidigt delar. Den som, i likhet med mina informanter, vill avgränsa sig själv från *sovok* och endast ser honom i andra har honom likväl i sig, för, med Paul Willis ord, "de" överlever i "oss" (Willis 1977:287). Han kan sällan bli annat än en mer eller mindre grov karikatyr, ty han definieras alltid negativt av oss som inte är han och som allt för lätt förbigår likheterna. *Sovok* har likaledes funnits i mig sedan den dag jag förstod att jag inte är "dem". Diskussionen kommer här att mynna ut i frågeställningen om på vad vis motkulturen i sin essens egentligen skiljer sig från den *sovkovost* man menar sig ta avstånd från, och i vad dess opposition egentligen ligger.

Pseudonymerna Alexejs, Boris och Giorgijs berättelser om sina egna mer eller mindre subkulturella erfarenheter utgör en väsentlig del av det etnografiska materialet, men informanterna är inte fokus för uppsatsen. Följaktligen får de tala när de har något att

¹Den blinda auktoritetstron var också påfallande även i det sena sovjetsamhället, där den gamla teokratiska förklaringsmodellen sedan länge fallit i glömska. Smith (1977) låter en informant poängtera: "... the leaders and the people have the same authoritarian frame of mind. Brezhnev and the simple person both think that might is right. That's all. It's not a question of ideology. It's simply power." (ibid:307) Shlapentokh (1986) menar att makt alltid legitimerar sig själv, oavsett hur själva innehavet motiveras. Eftersom den kan garantera skydd, social stabilitet och privilegier kan den också kräva respekt och lydnad utan vare sig legalitet, tradition eller karisma (ibid:16f). Webers klassiska auktoritetstypologi. Detta skulle kunna tillföras andra analyser, där sovjetstatens urholkade "legala" legitimitet ses som en svaghet endast kompenserad med olika former av kontroll (Se t.ex. Verdery 1990:426ff). De termer genom vilka staten väljer att legitimera sig utgör ju ingen integrerad del av medborgarnas vardagsliv, och den brist på grundläggande lojalitet mot dess fundament som detta medför undergräver naturligtvis dess maktställning. I det sovjetiska fallet var dock inte statens egen legitimering synonym med dess egentliga legitimitet, maktens rätt som sådan, vilken i högsta grad hade en levande roll på alla nivåer i samhällslivet.

säga i relation till sammanhanget, men det bör ändå gå att få en kronologiskt begriplig bild av deras liv till slut. Alexej träffade jag i Sibirien 1989, vilket han själv får berätta närmare om, och de andra har jag bekantat mig med här genom honom. Intervjuerna är, med undantag för vissa kompletteringar, fyra - fem år gamla och gjorda innan uppsatsen ens var en färdig idé, eftersom jag ville ha materialet och utgick från att alla tre skulle bli utvisade när som helst. Frågorna ställdes dock redan då med utanförskap och motkultur som utgångspunkt. Och informanterna är faktiskt kvar fortfarande.

Studien har ett beklagligt androcentriskt bias. I Alexejs gäng fanns inga flickor, och Boris och Giorgij säger att de inte minns hur det var med tjejernas roll i deras fall. Självmisstänker jag att detta är tillrättalagt med hänsyn till min egen förväntade reaktion: svenskar reagerar ofta starkt på de mer konservativa ryska genusrelationerna, och det torde vara generellt oundvikligt att informanter anpassar sina berättelser efter sin uppfattning om antropologen. (Och jag vet faktiskt inte själv hur jag har manifesterat mig innan de blev informanter och inte bara kompisar.) Uppdelningen i manligt respektive kvinnligt hade och har en långt mer framträdande position i den ryska kulturen än här, och i motkulturernas fall beskriver t.ex. Easton (1989) flickornas status i Leningrads rockrörelse (Boris "hemvist") som klart sekundär och mer fokuserad runt tekokning än spelande (ibid:71f). I det här sammanhanget hade jag helst velat veta om flickor i större mån bibehöll kontakten med det etablerade samhället genom att exempelvis förvärvsarbeta mer, men kammade alltså hem noll. Utan kvinnlig informant eller andra studier har jag därför låtit genusperspektivet bortfalla helt, och hoppas att någon annan tar en närmare titt på det en annan gång.

OM SOVOK

Alexej är född 1960 och kommer från Novokuznetsk, en mindre stad i ett sibiriskt gruvdistrikt. "Jag tänkte sällan på sovjetsystemet, vad jag kom på kant med var trångsyntheten. Alla i stan jobbar i gruv- eller stålindustrin, enda utbildningen är ett metallurgiskt institut och mina föräldrar är ingenjörer precis som alla andra, brorsan blev stålverksarbetare. Jag var väl en normal unge också, var med i pionjäerna och så. Första gången jag fick problem var när jag hade börjat på institutet. Fick tag i en skitsnygg jacka med ett USA-emblem på ryggen och jag hade den på mig för att jag gillade färgerna helt enkelt. Jag menade verkligen inget annat med det, men alla blev som galna! Folk på gatan, lärare, släkten, alla sa åt mig att förstöra den, *skrek saker!* De var inte kommunister eller så, att jag förolämpade något som de trodde på. Det finns såna, men vanligt folk struntar i politik. Det här var för att det var något annorlunda och för att märket var *nelzia* ("det går inte", "man får inte") och för att annorlunda är *nelzia*. Det sitter i ryggmärgen på dem. Alla ska vara likadana, och är det sagt att något är förbjudet så är det, ingen frågar varför. Alla gör förbjudna saker nån gång, allt är ju förbjudet, men jag visade något öppet, och det var det som var felet. Det är som det där jobbet jag hade på en på en förbränningsanläggning. De

eldade upp gamla böcker och tidskrifter som jag visste att folk ville ha, inget förbjudet alltså, utan mest tekniska facktidningar och sånt. Så då och då fyllde jag en taxi och sålde det. Folk behövde ju de där tidningarna, alla behövde ju veta hur man gjorde egna apparater eller reparerade grejer, så varför bränna dem? Jag försökte aldrig dölja något, och när de märkte vad jag gjorde blev jag av med jobbet. Och jag svär att det var just för att jag inte smög med det, om jag hade tagit ut böckerna innanför tröjan så hade ingen reagerat även om de sett det. Det är den där hycklande konformismen som förtrycker en, KGB behöver inte göra så mycket. Man blir farlig när man börjar leva annorlunda eller bete sig annorlunda, inte för att man tycker fel saker."

Boris, född 1965, bodde i Leningrad. "Allt mellan mig och *Sovok* handlar om flottan, det började där och det fortsatte så. När jag var sexton började jag på en marin officersskola. Det verkade smart att bli reservare och jag gillar båtar, men ingen sa att man förband sig till fem års aktiv tjänst efteråt förrän det var för sent. Jag passade inte in för fem öre där, alla andra var från landet och mig gillade de inte, tyckte inte att jag var rysk nog, kallade mig för 'Hans' och så. Mycket gemensamt hade jag ju inte med de där *lochy* (ungefär "bondläppar"), men jag kan inte förklara vad de menade med 'ryss' heller även om jag själv vet. Du begriper själv, Alexej skulle passa in fast han står för saker som de avskyr, kanske Giorgij också, så det är inte att vara *sovok* heller, även om de i och för sig var *sovki* också.² Jag gillade inte dem heller, så det blev en fråga om att vara frånvarande så mycket som möjligt. Jag köpte mig fri, så mycket det gick var jag i stan och sålde grejor på gatan för att kunna muta dem som fördelade vaktjänsterna. Det där gjorde mig ännu impopulärare i plugget, ingen gillar spekulanter, i synnerhet inte såna där töntar, men jag slapp trakasserier eftersom de ville ha mina saker. När jag var borta hade jag en kille som kontaktade mig om jag blev efterfrågad på skolan. Sen tog jag pendeln, en halvtimme, sprang dit och drog på mig uniformen utanpå kläderna under tiden, och dök upp en timme efter att man sökt mig, vilket var vad den oskrivna regeln tillät. Alla visste, men det var OK så länge jag höll tiden. Allt kom till slut att handla om att slippa de där fem åren. Sluta vågade jag inte, det fanns risk för att komma på dårhus då, och det vågade jag inte. Det kvittar vem du är när de sätter in dig, du är dåre när du kommer ut i alla fall, allt som de stoppar i dig. Till sist, på en övning i Estland, simulerade jag en kollaps ändå, lagom för att slippa både flottan och dårhuset. Jag yrade om måskonspirationer och det funkade. För ett tag, i alla fall.

Sen var jag ute, då. I fem år hade jag bara tänkt på hur jag skulle komma ur flottan, och väl ute upptäckte jag att jag liksom bara kommit ut ur en liten cell i ett ännu större fängelse, hela *Sovok*. Och allt kom att handla om att ta sig därifrån också. Jag hade en

²Det handlar nog om att Boris personligen inte har några som helst tendenser till inklusivitet. Han uppgår inte som en självklarhet i ett kollektiv på det vis som ryssar oftast gör, utan håller sig alltid på ett eller annat vis på sin kant utan att bli "en av grabbarna". Tiden i rocksvängen är ett undantag, och som jag känner honom har jag faktiskt rätt svårt att föreställa mig honom i ens i den typen av gängbildning. Att han, som senare framgår, slängde ut gänget från sin lägenhet för att han behövde vara i fred är typiskt honom men ett ohyggligt etikettsbrott i den subkultur han tillhörde.

massa olika jobb sen, samtidigt som jag fortsatte att sälja grejor. Först jobbade jag på en flodbåt, för att man kunde komma vidare och få jobb på båtar i internationell trafik. Det var för långsamt. Jag försökte andra saker i stället, åkte upp till Murmansk med en kompis för att gå över norska gränsen. Vi hamnade hos några hyggliga skogsvaktare som begrep vad det handlade om, men de avrådde oss. Den enda möjliga vägen krävde övernattningar och det var för kallt, folk dog rätt ofta på den rutten så de, så vi fick vända. Och höll på att bli skjutna i Murmansk av nåt bovgång... fan, vad jag har sprungit. Och simmat, man känner sig fri i vatten. Jag var badvakt ett tag bara därför. Här får man alltid frågor om varför man inte försökte förändra saker där, de vill ha politisk aktivitet av en flykting. Det är så fånigt, herregud, du sitter på ett idiotiskt ställe av någon anledning och vad du tänker på är hur du ska kunna ta dig därifrån. Du tänker inte på hur du ska kunna förändra stället, för du fattar att du kan leva fem liv och det räcker inte för att ändra nåt, och vi kan vara femtusen människor men det är inte heller nog, och *resten vill inte ut*. Tack och lov. Annars vore de ju här nu. Och vill de ut så är det för att kunna köpa jeans, de är inte ute efter något nytt tänkande, fri luft, de vill inte se något nytt. De tyckte att allt var helt OK i *Sovok* så länge de kunde konsumera, och om de följer Jeltsin nu så är det bara som om de har bytt jeans... för att få fler jeans. Ibland undrar jag om det är det som är livet. Flottan, *Sovok*, Sverige, hela världen... "

Giorgij är född 1959 på Krim, men har en georgisk officiell nationalitetsbestämning på grund av en invandrad anfader. "Min far är marinofficer och var ute på U-båtar i månader. Vi bodde mest på olika baser vid Ishavet, i speciella byar för officersfamiljer. Det är en rätt inskränkt och konservativ miljö, fast det där rörde mer livsstil än åsikter. Alla känner alla, ungarna går på danskurser och fruarna har syjuntor och så. Mina föräldrar var faktiskt rätt systemkritiska, det kunde de vara bland nära vänner, men det spelade just ingen roll för deras liv. Man måste i alla fall överleva på systemets villkor, så åsikter blev inte mer än åsikter för deras generation. Det innebar ingen konflikt för min far heller, landet måste ju försvaras oavsett vilken tsar som råkar finnas i Moskva, kommunister eller inte. Och flottan står lite över armén dessutom, officerarna har högre utbildning och bor i Leningrad och Tallinn mellan varven, det är öppnare där. För mig innebär väl det där att jag har lättare att kalla saker politiska än andra. Om Alexej hatar pekpinnar och *nelzia* och Boris mest tjarar om brist på mentalt svängrum så är det *Sovok* för mig också, men jag ser det mer som en direkt följd av just systemet.

Men åsikter var inte livsstil, alltså. Jag kom inte överens med pappa, började rymma hemifrån redan i tolvårsåldern, och kunde åka från Murmansk till Leningrad eller Estland och vara borta i veckor. Jag började hänga runt med hippies redan då, det fanns alltid speciella caféer på varje ställe där man träffade någon att bo hos ett tag. Annars skolkade och söp jag mest med kompisarna hemma, och efter skolan fick pappa nog, det var när jag började ha långt hår också, och fick in mig på en marin officersutbildning. En för eliten, Boris skola hade inte alls samma status. Jag kunde ju

inte rymma från lumpen, så jag försökte väl ha kul som möjligt tills den tog slut av sig själv. Det slutade med att jag blev relegerad, och sen gjorde jag något mer bus som matros, hamnade i en straffbataljon och till slut i militärfängelse i åtta månader. Jag har glömt det mesta därifrån, det är det enda det förtjänar. Vi sov sexton i varje cell, två på varje brits med en rock under och en över, och jobbade i något stenbrott. Pen- nalismen var som i ett vanligt fängelse och armén hopslaget, fast mindre homo- sexualitet för det var just inga muslimer där. Alla tjatade jämt om sex däremot, hur skönt de skulle ha när de kom ut, och det var vanligt att de gjorde fem-sex skåror i ollonet och petade in metallkulor och lät det läka igen, med infektioner och allt. Det skulle öka stimulansen sen, men framför allt ökade det killarnas status då. Den tiden och lumpen förändrade mig nog mycket, jag lärde mig att förtränga saker. Jag har inte dansat sedan dess heller, konstigt.

Pappa gav inte upp, när jag kom ut försökte han övertala mig att bli officer i KGB istället, men jag vägrade och gjorde ett år till som menig matros. Det är inte så konstigt som det låter, för honom var det bara ett jobb som alla andra. Jag var nitton när jag muckade efter tre år, och då var jag väl färdig med *Sovok* också. Jag ville emigrera, men det dök aldrig upp något tillfälle och jag har inte jobbat aktivt på det, som Boris. Sen har jag ju alltid hållit mig utanför *Sovok*, med hippies och kloster och Georgien och allt, jag blev till och med fotograf bara för att få jobba fritt. Och när jag väl stack var det ju mest materialbristen jag tänkte på, det gick ju inte att jobba till slut. KGB har jag inte haft så mycket med att göra, bara ett par gånger i Georgien när jag pratat med utländska turister. Och så när jag vägrade bli informant åt dem när jag var novis, kyrkan var pepprad med infiltratörer. Det är ens osäkerhet de spelar på, de ser till att man vet att de vet allt om en och att man alltid är rädd för att få problem senare. För mig kan de lika gärna ge en stryk direkt, det är justare. Vad jag själv hatar mest med *Sovok* är offrandet. Alla ska offra sig för framtiden, socialismen, partiet, och så vidare. Individualismen i väst är inte naturlig heller, men i alla andra kulturer får man åtminstone ha en egen *själ*. Individens finns i evigheten, kollektivet är bara ett sätt att komma dit, liksom. Det man offrar får man tillbaka efter döden, men i sovjetkollektivismen är ingen människa värd så mycket att hon kan vänta sig nån lön ens i himlen!"

STAGNERAD UNGDOM?

Generationsklyftan

Den generation som växte upp under stagnationen formades av en annan verklighet än de som upplevt tiden före detta stabila och jämförelsevis välmående samhälle. Industrialisering, en snabb och omfattande urbanisering, kollektivisering och krig hade i princip ryckt upp hela det traditionella Ryssland med rötterna på bara ett par decennier, och även om resultatet av femtio- och sextio-talens satsningar på bostads- byggande, social service och välfärd kan tyckas ytterst bristfällig i västerländska

ögon var fallet annorlunda för de berörda. Beskrivningarna av denna generation (här de som fick barn under Krustjov och Brezjnev) varierar. Smith (1977) beskriver den som "the generation of hungry children", en motsvarighet till USA's "the depression kids", som sett elände nog för en livstid under sina barn- och ungdomsår och inte ville uppleva det igen. Mot tak över huvudet, mat och arbete får regimen göra vad den vill, och man frågar inte efter mer (ibid:74). "They simply cannot imagine that life could be any better. They think that they have everything and that this is the result of hard work and the system. They don't know anything else.", menar en informant (ibid:75). Andra ser den som mer politiserad, "beleived in Progress, technological, political and cultural, and knew what the war had meant." (Wilson *et al* 1988:205) Riordan (1989), åter, skriver om "the old single minded focus on self sacrifice and future orientation" (ibid:138).

Boris mor är ett sorgligt exempel på detta: "Mina föräldrar är ingenjörer. De var inte kommunister, men de trodde på framtiden och utvecklingen och det där. Mamma utvecklade datorer på universitetet. Det var vad hon levde för, hon var helt övertygad om hur viktigt det var för landet och framåtskridandet och hela världen förresten. Nu har det visat sig att allt var helt i onödan, amerikanerna låg femton år före hela tiden, så hon har gett hela sitt liv för ingenting. Och hon har blivit konstig, har liksom tappat kontakten med verkligheten. Det är rätt vanligt i hennes generation, de fixar inte förändringarna nu. Gamlingarna klarar sig bättre, de har tagit skit förut."

Frånsett att denna systemets legitimitet förutsätter minnet av något föregående och sämre beror den också på att information om alternativ inte existerar eller är förvrängd. Propagandan var, enligt Shlapentokh (1986), till sin natur kroniskt komparativ, och när den under stagnationen varken kunde jämföra nuet med ett alltför avlägset förrevolutionärt Ryssland eller en snart stundande kommunism -den frågan sopades under mattan efter Krustjovs fall- återstod endast att jämföra en korrigerad version av det sovjetiska samhället med svartmålningar av det västerländska (ibid:15). Trots en ökad öppenhet mot väst under perioden verkar det som om denna myndigheternas policy i stort fungerat rätt väl, även vad beträffar ungdomar. Ett flitigt lyssnande på utländska radiosändningar med popmusik, det växande illegala utbudet av västerländska konsumtionsvaror och närvaron av utlänningar åtminstone i storstäderna verkar inte ha fått sovjetisk ungdom att idealisera väst i någon större utsträckning, även om de sällan lät det legitimera öst heller. (Emellertid bör regionala variationer betonas. Boris umgicks regelbundet med gäststudenter och lärde sig en god engelska mer eller mindre på gatan, medan både Alexej i Novokuznetsk och Giorgij i Tbilisi kallades till KGB efter att ha varit i kontakt med västerländska turister.) Boris var visserligen med egna ord "amerikafrälst", medan exempelvis Alexej aldrig tänkte på väst som något annat än "en massa andra system med andra *nelzia*". En väninna till Giorgij visar också att frågan var rätt komplex: "Jag var ju hippie och antisovjetisk, men samtidigt trodde jag faktiskt på vad de sa om väst på TV. Nu ver-

kar det så dumt, det var ju inte det att folk inte låg och dog på gatorna i Amerika utan att de faktiskt gjorde det här också, och sådant fick man aldrig veta."

Oavsett vad man tycker om Stalins metoder så existerade ju både hans "stora språng" och den följande välfärdssatsningen faktiskt både i partiprogrammet och i verkligheten, vilket kanske kan vara en delförklaring till den eventuella skillnad i grad av politisering mellan yngre och äldre som nämnts. Den sovjetiska ideologin vilar på själva skeendet, menar den ryske sociologen Starikov (1989), och berättigas just av det faktum att processen *inte* är avslutad. När socialismen är färdigbyggd och ingen kommunism innfunnit sig förlorar den all verklighetsförankring den alls kan ha haft och blir till ren myt (ibid:158). Eftersom den systematiska ideologiska penetreringen av samhället särskilt riktade in sig på utbildningsväsendet och de obligatoriska fritidsorganisationerna var barn och ungdom mer utsatta för propaganda än någon annan social grupp, och gapet mellan officiell verklighet och den egna erfarenhetsvärlden lär ha varit ännu tydligare för dem än för de äldre, som på sin tid åtminstone kunde relatera en framtidsorienterad propaganda till ett samhälle i faktisk utveckling. Smith (1990) menar också att minnet av Krustjovs "töväder" fått även regimkritiker att bevara tron på att förändring faktiskt är möjlig: faktum är att flertalet av brezjneverans dissidenter var gamla nog att ha upplevt det (ibid:20f).

Moderniseringen av sovjetsamhället medförde också en generationsklyfta av samma slag som utvecklingen i efterkrigstidens västvärld gjort: längre skolgång med senare inträde i arbetslivet marginaliserar unga från det "vuxna" samhälls- och arbetslivet, samtidigt som dubbelarbetande föräldrar och ett ökat inflytande från samhällets institutioner försvagar familjen som grundläggande social enhet. Ungdomen blir ett transitillstånd, en tillfällig frizon i övergången mellan familje- och samhällsberoende (Fornäs *et al* 1987:11f). Starikov (1989) nämner liknande villkor i sovjetsamhället, men påpekar dessutom att den äldre generationen själv är marginaliserad från sitt eget samhälle. Urbaniseringen skedde så snabbt och i en sådan omfattning att migranterna till städerna förvandlades till ett trasproletariat, fångade i ett vacuum mellan de tidigare sociala sammanhang som redan raserats och den mer europeiserade stadskultur som de genom sitt antal inte kunde inlemmas i (ibid:136ff). Detta ligger, menar han, till grund för en bestående identitetslöshet och förvirring än idag, och har bidragit till separationen mellan äldre och yngre i det att de rester av äldre kunskaps- och värderingssystem som i brist på bättre bibehållits i den nya urbana situationen helt kommit att sakna relevans i de ungas ögon (ibid:154). Fornäs *et al* (1987) kopplar i stället ihop auktoritetskrisen i västvärlden med att mediasamhällets snabba omsättning av kunskap snabbt gör äldres vetande inaktuellt, varför det inte övertas av yngre (ibid:12). Lite tillspetsat skulle detta mynna ut i att västvärldens informationssamhälle har för många värde- och kunskapssystem i rullning för att överföringen av dem ska kunna utgöra en kulturell kontinuitet mellan generationer, medan det totalitära Sovjetunionen tvärtom inte hade några alls. En stor skillnad ligger också i att västvärldens explosionsartade utveckling av marknad och media

skapar nya marknader och arbetstillfällen. I Öst förvägrades nya kulturella former plats i det offentliga samhället, varför ungdomen varken gavs plats i det gamla eller i något nytt.

Samhällssituation

Yngre sökte precis som äldre i första hand ett materiellt välförsett liv, vilket innebar en god del manipulation och trixande. Högre studier, som alltid uppmuntrats och favoriserats, var inte alltid så lönande längre och resulterade ofta i desillusion vid inträdet i arbetslivet, samtidigt som en kronisk brist på arbetskraft drivit fram höga bonuslöner för traditionellt nedvärderade industrijobb. Många gömde därför betygen för att tjäna pengar i stället (Wilson *et al* 1988:84ff). Situationen gjorde också tillfälliga påhugg lönande, vilket möjliggjorde mellanliggande längledigheter. Starikov (1989) oroar sig mycket över tendensen (*ibid*:148), och den är naturligtvis subversiv i en stat där varje medborgare definieras efter sin plats i produktionen. Yrken tenderade också att i allt högre grad väljas efter sin plats i den s.k. andra ekonomin³, enligt undersökningar från 1980-talets början som Shlapentokh (1986) redovisar. Handels- och servicesektorn, förmånligast för inkomster *na leva* ("till vänster", dvs. under bordet), blev alltmer eftertraktad, och betecknande är också en radikal attitydförändring till de tidigare ringaktade svartabörshandlarna, *fartsovsjtjiki* (*ibid*:148f). "En plats i solen" berodde också på regionala faktorer. Välfärdssatsningen hade i hög grad koncentrerats till städerna medan landsbygden förblev isolerad och eftersatt, och trycket av migranter ledde till slut till att de mest eftertraktade storstäderna stängdes för inflyttning. Som följd blev en *propiska* (mantalsskrivning) där hårdvaluta. En anställning kunde leda till en, även om äktenskap verkar ha varit det vanligaste sättet att manipulera restriktionerna.

Den katastrofala bostadssituationen, där köandet kunde ta decennier, orsakade ett oavbrutet fifflande med lägenheter. En orsak till att sovjetiska ungdomar var beroende av sina föräldrar betydligt mer och längre än vad som är brukligt i väst är just att man i regel bodde kvar hos dem långt efter att man bildat familj. Detta skedde tidigt, dels då äktenskapet ger vuxenstatus och en självständig position gentemot föräldrarna (den förklaringen brukar jag själv få) och dels för att det oftast var ett villkor för att ett sexuellt samliv skulle erkännas utåt. Detta innebar inte större återhållsamhet i praktiken, tvärtom brukar besökande västerlänningar baxna inför om-

³Ineffektiviteten och tungroddheten i den officiella sovjetiska ekonomin är för välkänd för att ordas om här, och att den backades upp av en svart (eller ännu hellre grå) sektor är inte obekant heller. Den senare smorde i och för sig den förra och gav den en viss flexibilitet, men gjorde den samtidigt ännu ineffektivare genom att helt och hållet parasitera på den. Ekonomen Gregory Grossman definierar, mer precist, den andra ekonomin som all ekonomisk aktivitet som antingen sker för privat vinning (inklusive de få legala privata näringar som fanns) eller som medvetet är i strid med gällande lag (Grossman 1977:25). Det senare innebar nästan alla yrken och hantverk utövade privat, all profitabel privat återförsäljning ("spekulation"), privat anställande av arbetskraft, givande och tagande av mutor samt "stöld av socialistisk egendom", dvs. det allmänna snilleri på arbetsplatser som ingen i Sovjetunionen egentligen fann moraliskt klandervärt.

fattningen av tillfälliga och utomäktenskapliga förbindelser. (Ett påstående som jag törs stå för utan att ens ha sovit över på ett studenthem.) Den ryska skilsmässofrekvensen liknar f.ö. den svenska (Starikov 1989:151f). Att sovjetisk ungdom i mindre grad än västerländsk frigjorde sig från sina föräldrar kan också ses som beroende på traditionellt starkare familjeband och frånvaron av den västerländska ungdomskulten (Smith 1977:242). Millar (1985) förklarar det med bristekonomin nätverksberoende, som stärkt även släkt- och familjeband (ibid:703), medan Shlapentokh (1986) menar att sovjetisk ungdom är överbeskyddad: föräldrarna vill ge sina barn mer än de själva fått som unga, och dessa slipper därför undan mycket av vuxenvärldens ansvar (ibid:139).

Alexejs familjeförhållanden är rätt illustrativa: "Jag gifte mig redan före tjugo, hon hade en lägenhet. Det tog slut när jag gjorde lumpen, men vi tog inte ut någon officiell skilsmässa. Jag var skriven på hennes adress även efter att hon flyttat, och därför hittade de mig inte när jag slutade jobba sen. Valja träffade jag på en permission, och hon blev med barn. Jag visste inget förrän efter muck, och då hade hon löst det genom att gifta sig med en rik kille, hans farsa var partipamp och satt i nån kommitté för livsmedelsförsörjning eller vad det var, mat hade de i alla fall. Jag började umgås med dem, till slut så mycket att killen frågade mig varför, och jag frågade honom om han inte fattat att jag låg med hans fru. De skilde sig, hon fick lägenheten och jag flyttade in, men vår dotter förblev hans officiellt och har på det viset två uppsättningar farföräldrar. Det var mycket praktiskt för Valja och mig, för alla hjälpte oss med mat och barnpassning hela tiden. Vi gifte oss ju aldrig, och det var mycket tjat om det där, men efter några år gav de väl upp. Jag jobbade av och till, men sällan länge för det dök alltid upp något *nelzia* som gjorde att jag försvann. Mina föräldrar fixade alltid jobben, så jag hade aldrig någon känsla av att leva i systemet eller i samhället över huvud taget, utan mer som om jag var på morsans jobb om dagarna och med mitt eget gäng på kvällarna. Det enda i systemet som jag kom i kontakt med var alla *nelzia* som satt i huvet på folk, fattar du? Valja blev ingenjör och fick ett bra jobb, så jag slutade jobba och var hemmaman och fixare. Man kunde ju inte köpa något där, så det gällde att känna en massa folk istället, och det gjorde jag. Själv renoverade jag lägenheter och snickrade åt andra, alla behövde såna tjänster för inga firmor gjorde sånt. Vi levde verkligen bra. Valja tjänade de kontanter som behövdes, jag hade tid att sköta alla kontakter och sen hade vi ju alla mor- och farföräldrar." (Båda två är för övrigt fantastiskt ansvarslösa personer, en i och för sig rätt charmig egenskap, vilket i mångt och mycket komplicerat åtminstone deras första år i Sverige, dit Valja och dottern så småningom också kom.)

Den sovjetiska officiella ideologin ger naturligtvis inget utrymme för populärkultur. Kultur är ett medel att förvandla massornas medvetande med, en del av statens uppfostrande relation till individen, och i likhet med den tid där den förekommer, fritid, därför ett slags statlig egendom. Ren avkoppling och de masskulturella former som baseras på sådan existerar utanför den allena rådande diskursen, och tillhör

egentligen raden av fenomen som måste motarbetas som konkurrerande alternativ till den socialistiska utvecklingen. I praktiken innebar detta att endast organisationer anslutna till partiet öppet kunde arrangera kultur- och fritidsaktiviteter, vilka i sin tur sällan undgick den allmänna ideologiska penetreringen. Det ska dock sägas att det sovjetiska kulturutbudet för just småbarn var imponerande, delvis för att många med skapande yrken retirerade dit på grund av lägre grad av ideologisk kontroll. Även om medlemskap i Komsomol, partiets ungdomsförbund, i praktiken var nödvändigt för en framtida karriär och de flesta därför var med, så var utbudet av aktiviteter klen och framför allt verkade politiseringen avstötande hos det som fanns (Wilson *et al* 1988:125f,137f). Den klassiska "finkulturen" återstod givetvis: även om t.ex. Dostojevskij officiellt förvandlats till arbetarförfattare så erkändes han i alla fall helt o censurerad. Man förefaller generellt ha läst mer i Sovjetunionen än i Sverige, men böcker och teaterbiljetter m.m. utgjorde inget undantag i bristekonomin utan blev allt svårare att få tag i. "Finkultur" har också, vad jag själv erfarit, en tendens att ratas just för att den alltid framhålls som föredömlig av auktoriteter, i vad mån detta nu kan ha förekommit även bland sovjetisk ungdom. (Sovjetisk TV visade inga tvåloperor. Den visade pianokonsserter.)

En egen zon

Fornäs *et al* (1987) menar att ungdomars gängbildningar både kan ses som förskansningar mot osäkra och splittrade livssammanhang och som självständiga frizoner för en egen identitesutveckling, och att det därför är naturligt att deras oppositionsytringar ofta handlar om "någonstans att vara" (ibid:14). I den sovjetiska verkligheten blev gatan den geografiska platsen för denna egna nisch i ännu högre grad än i väst. Frånsett statens syn på fritid och den kroniska trångboddheten var bristen på vardagliga "hangouts" som caféer stor, i synnerhet utanför storstädernas centrala delar. Giorgijs gängliv i sjuttioalets Tallinn kretsade i hög grad runt fik, men Boris hävdar att de flesta försvann under åttiotalets ekonomiska kollaps, till och med i centrala Leningrad. Alexejs hemstad hade överhuvud taget inget liknande.

Om gatan och gänget var "den egna sfärens" geografiska respektive sociala uttryck så kan konsumtion och i synnerhet musik i sin tur sägas ha utgjort dess kulturella dito. Musik är ju ett centralt inslag även i västerländsk ungdomskultur, men jag har ändå själv intrycket av att den spelade, och spelar, ännu större roll i den ryska. Åtminstone Boris och Giorgij tillhörde gängbildningar som på ett eller annat sätt "specialiserat" sig på musik som stilbildande faktor, men intresset och kunnandet var påfallande även bland "konventionell" ungdom.⁴ Detta intresse begränsades heller inte till utländsk musik. Åtminstone 1989, vid tiden för mitt första besök, hade ut-

⁴Jag har i en oändlig rad identiska "Puttefnatsk" utgjort en grym besvikelse för lokala ungdomar som omringat mig och initierat frågat om vad jag tycker om Santanas tredje LP eller om jag skulle kunna återberätta texten i någon särskild låt av Led Zeppelin, och deras förvåning över min fullständiga okunnighet på området har alltid varit lika pinsam. Inte minst brukar varje ställe kunna uppbringa något trubadursnille som kan alla Beatles sånger utantill utan att därför begripa ett ord engelska.

givningen av rysk rockmusik kommit igång så mycket att varje tonåring kunde lyssna på förut underjordiska och mer eller mindre helgonförklarade band som Aquarium eller Kino.

Rockmusiken bekämpades annars länge ivrigt, precis som det tagit jazzen decennier att bli accepterad (innan slutligen Andropov medgav att han var en hänförd lyssnare). Medlen var inte bara ambulanserande komsomolpatruller som höll ett öra på restauranger och dansställen (Ryback 1990:33) utan framför allt kontroll av import och skivutgivning. Denna underminerades dock i takt med masstillverkningen av rullbandspelare, vilka orsakade en explosionsartad ökning av *magnizdat* ("inspelningsutgivning"), musikens motsvarighet till litteraturens *samizdat* ("självutgivning", maskinskrivna och karbonkopierade manuskript som cirkulerade inom privata nätverk). Dessutom blev utländsk radio tillgänglig och provocerade i sinom tid fram lättnader i den officiella hållningen till mer harmlös populärmusik, vilket banade vägen för ryska band. För att få officiell status som musiker fick man underkasta sig censur, men kunde å andra sidan spela in skivor, ge legala konserter och spelas i radio. I mitten av sjuttioalet fanns ca 150 sådana band, mot över 100000 icke-officiella s.k. amatörgrupper (ibid:152). 1981 tillät Leningrads myndigheter öppnandet av en rockklubb, där de senare kunde repetera och ge konserter. Den kom att spela en oerhörd roll i utvecklingen av rysk rock, men fick förmodligen finnas mest för att den möjliggjorde insyn i undergroundkulturen. Denna mer smygande form av kontroll blev ett dilemma för musikerna: valet mellan en fri men begränsad verksamhet och anpassning med möjligheter att nå ut må likna den västerländska konstnärens val mellan obundenhet eller kommersialisering, men var här mellan två mycket extrema och oförenliga poler.

Myndigheternas inställning varierade oerhört beroende på stad och region. Alexejs erfarenheter från samma åttiotal ligger ljusår från verkligheten i Leningrad: "Vi var ett gäng som alltid jagade runt efter grejor, särskilt böcker och musik. Det var kul, själva fixandet var nästan det bästa, men farligt var det tydligen. Någon tjallade, vi fick gå på förhör på KGB om varifrån vi hade fått grejorna och de tog alltsammans. Ingen slog oss eller så, vi råkade inte ut för fler repressalier, men de hade ett äckligt sätt att säga åt en att 'vi vet ju att du är en snäll pojke, och det borde du fortsätta med också, för annars...' Och det hela var ju så orimligt, jag fattar inte vad de trodde att vi var. Det var berömda böcker, Bulgakov, Pasternak, Solzjenitsyn, alla har väl läst dem, vi hade inga åsikter om nåt. Och även om de var förbjudna så begriper jag inte vad de hade mot rockmusik, det var som om den var värre än böckerna, som om de var räddare för den. Det var så små saker som fick så enorma reaktioner, och det gick liksom upp för mig att man inte kunde göra någonting, ingenting, utan att någon skulle dyka upp och säga *nelzia*. Så fort vi gjorde något över huvud taget dök pekfingerarna upp, och även om det mesta vi gjorde var studentbus som kanske störde någon så betraktades *allt* på samma sätt även om vi inte gjorde en fluga förnär. Vad trodde de att vi var, nån konspiration?"

Marknaden blir naturligtvis i detta sammanhang också en subversiv och förtryckt kraft, långt från den dominerande roll den har i väst. Frånsett att den till stor del var illegal var den också, särskilt i fråga om konsumtionsvaror, ofta utländsk och därmed ideologiskt farlig även i en bredare mening: alla alternativ till den statliga ekonomin är definitionsmässigt landsförrädiska i en planekonomi. Marknadens som sådan subversivitet bör dock inte förväxlas med dess kunder, vilket KGB i Novokuznetsk gjorde. Smith (1977), som själv frapperas av den fullständiga frånvaron av rebelliskhet hos sovjetisk ungdom, menar att popkulturen, västerländska kläder, Voice of America och *samizdat* konsumerades av alla, dissidenter som konservativa, och inte utgjorde några symboler för protest (ibid:234). För att precisera detta något så kunde de göra det, men samma tecken gavs ofta olika mening av olika grupper: "For example, a pair of blue jeans could serve as a symbol of western "bourgeois" influence for the extreme official ideologists, and yet be a cherished status symbol for those same people who could purchase them during their travel to the West. It could serve as a symbol of openness to the fresh winds from the West, intellectual freedom if worn by a Moscow intellectual, and as a challenge to the world of rotten parental values and bureaucratic establishment if worn by a teenage Moscow hippie or a lumpen vagrant." (Lindquist 1994:14)

Boris erfarenheter som *fartsovsjtjik* relativiserar för övrigt intresset för väst i sig. "Jag kunde ha snygga märkesgrejor direkt från väst, jeans eller sneakers, franskt smink och så vidare, och så frågade de där töntarna, just såna där *sovki* som jag pluggade med, efter de senaste *jugoslaviska kopiorna* av samma grejor i stället! Dåligt sydda jeans, Montana eller American Dollar eller vad de där östplagiaten hette, konstiga sömmar och fåniga märken och metalldetaljer överallt, det var vad folk ville ha för att följa med strömmen. De fattade ingenting, alltså, SUPERBERRY var jeansen jag fick in mest på, har du hört talas om dem?! Vad jag först visste att jag hatade i *Sovok* var fulheten, och jag hade säkert inte idealiserat väst så mycket själv om bara de där idioterna hade haft vett att göra det lite mer."

Konsumtion av bl.a. västerländska kläder och artefakter var inte bara ett nödvändigt komplement till ett bristfälligt sovjetiskt utbud utan kan också ses som populärkultur, ett icke-hierarkiskt utbyte av tecken och mening i en sfär befriad från ideologins betydelsesammanhang. Det kulturella inflytandet från väst innebar alltså inte för de flesta en alternativ ideologi eller samhällsuppfattning, utan i första hand en reservoar av neutrala tecken att relateras till varandra och omvärlden i ett för aktören betydelsefullt bricolage, med eller utan ursprungliga laddningar (se t.ex. Hebdige 1979:102). Specifikt i detta sammanhang är också den extra betydelse en vara får i en bristekonomi där konsumtion mer är en kamp mot omständigheter än ett rutinbeteende. En av Smiths (1977) informanter jämför inköp i USA och hemma: "But in Moscow, when I get my hands on a pair of shoes that I like, it is an achievement, a feat, an exploit. It means that I have managed to work it out in some complicated way

through a friend or perhaps I have found a sales clerk to bribe or I have gone from store to store and I have stood in line for hours. Notice how I put it, not simply 'bought some shoes' but 'got my hands on a pair of shoes'. (...) And friends say to me, 'Oho, you have new shoes! Tell me, where did you get them?' And it is not just an idle polite question, it is a real question." (Smith 1977:93) Den enda västliga motsvarighet till denna varans mening jag kan tänka mig är min och mina likars relation till container- och andrahandsfynd, även om denna är vald frivilligt. En sak kan möjligtvis köpas på Myrorna (där chansen att hitta något är lika liten som priset), men saknar själ om anskaffningssättet är mer konventionellt och är framför allt inte socialt funktionell, varken som god historia eller gemensamt projekt. (Det kanske ska noteras att bekantskapen med mina informanter i hög grad etablerats runt soptunnor och i grovsoprum.)

Den sovjetiska konsumtionens kollektivitet tog sig inte bara uttryck i olika slags "samshopping", ett generöst utlånande av pengar eller i vanan att alltid handla allt man såg och ge bort överflödet, utan dessutom i en oanad kreativitet. En bra historia är hur någon 1969 upptäckte att man med en del från en telefonlur kunde bygga om en akustisk gitarr till en elektrisk, varpå alla Moskvas telefonautomater vandaliserades som av en hand. Före rullbandspelarnas intåg gjorde man för övrigt bootlegs av - begagnade röntgenplåtar. Kollektiviteten förtjänar dessutom en sidokommentar. Den andra ekonomin kännetecknades av en viss motvilja mot objektifierade relationer.⁵ Tendensen var snarare att eufemisera ekonomiska relationer och göra dem personliga samt, för att se det från andra hållet, att låta personliga lojaliteter omfatta en hög grad av materiellt utbyte. Kontanter, symbolen för objektifieringen av utbytesrelationer framför andra, spelade till exempel en underordnad roll jämfört med kontakter både i små och stora sammanhang (*blat*). Överhuvud taget förefaller kontanters ersättande av privata tjänster ha utgjort ett slags gräns för det accepterade: Boris sysselsättning sänkte hans status oerhört bland hans traditionellare skolkamrater, men det är också typiskt att både de och hans mor, som också fann inkomstkällan omoralisk, knappast hade reagerat om han i stället bytt bort saker han tagit från en arbetsplats. Reciprocitetens roll i sovjetisk ekonomi har inte

⁵Bourdieu (1977) menar att symboliskt våld, alltså ekonomiska plikter som genom underförstått samtycke eufemiseras till personlig omtanke, är en förutsättning i samhällen där inga juridiska eller självreglerande ekonomiska strukturer finns som kan permanenta relationer mellan dominerande och dominerade i tiden. Dessa måste därför kontinuerligt reproduceras av agenterna själva, vilket sker i termer av gåvor och gengåvor "rätt" placerade i tiden, normer för beteende, hederskodex och andra symboliska uttryck för underkastelse gentemot den etablerade ordningen (ibid:183ff). Sovjetekonomin hade visserligen en "objektifierad" del i form av en byråkratisk/ekonomisk struktur som också var direkt sammankopplad med det informella, men själva aktiviteten i den andra ekonomin löd ju under det icke formulerades lag: förutsättningen för att den alls fick bedrivas var just att den själv aldrig objektifierades, dvs. blev ett självständigt alternativ till det enda officiellt sanktionerade systemet. Med detta synsätt kunde relationerna inom den andra ekonomin endast uttryckas i icke-objektifierade termer, alltså privata. Det ska också tilläggas att privat äganderätt (som vi känner den enligt romersk lag, *dominion*) överhuvud taget inte lagfästes i Ryssland förrän på sjuttonhundratalet. Traditionellt uppfattades snarare ägande som ett slags förfoganderätt: jorden förvaltas av den som brukar den, som i sin tur förvaltas av en adelsman som i sin tur förvaltas av tsaren som slutligen förvaltas av Gud. Kanske kan man se något av denna gamla förfoganderätt i det ohämmade snilleriet på sovjetiska arbetsplatser.

undersökts i någon högre grad av västerländska forskare, enligt Millar (1985). Denne sätter, som så många andra, ekonomin först i ett orsakssammanhang relaterat till kollektiviteten när han menar att just breznevstyret mer eller mindre gjort ett underförstått avtal med befolkningen där vissa mindre lagbrott vad gäller väntjänster tolereras, vilket också stärkt familje- och vänskapsstrukturer (ibid:703ff). Frågan är dock hur självklart det är att ensidigt se detta som konsekvenser av ekonomiska villkor, eller alltför beroende av sådana. Även om relationer visst skapas för själva reciprocitetens skull är ömsesidig hjälp också en naturlig del av vänskap, och detta för övrigt i mycket högre grad i Ryssland än i Sverige (Lindquist 1992:30). Giorgij uttryckte någon gång sin irritation över svensk medias syn på öststaternas kontaktnätkultur som en direkt följd av varubristen, och menade att det snarare är västvärldens individualism som tagit bort en i grunden naturlig kollektivitet ur vårt eget sociala liv och därmed också stympat oss känslomässigt. Ytterligare ett möjligt perspektiv kunde kanske vara att traditionella mönster dröjt sig kvar, eftersom något alternativ i form av fungerande officiella socioekonomiska beroenden aldrig dykt upp, den moderna världen till trots.

Svartabörshandeln vann respekt med tiden, i synnerhet hos unga och i storstäderna. Att Boris skolkamrater var "lantisar" spelar exempelvis en viss roll för attityderna gentemot honom. Betydelsen av *fartsovtjsjiki* för subkulturen innebar, menar Ryback (1990) inte bara att den växande musikundergrunden hjälptes på traven med insmugglade instrument (elektriska sådana hade ingen framträdande plats i femårsplanerna) utan också att de själva erbjöd en ny livsstil med pengar och statusprylar (ibid:109f). Boris är lite kluven vad gäller detta: "Leningrad var kul på åttiotalet, det fanns gott om öl, mycket musik, bra ställen, och vi var vana vid att ha pengar. Vi hade plockat bär eller snattat grejor och sålt redan som små, och sen började vi med utländska kläder och svartväxling. Men det innebar trassel också, det är mycket tung kriminalitet i den där världen, och lätt att bli involverad med folk som inte släpper taget sen, så jag höll mig alltid på min kant. Mina leverantörer var ju gäng, men jag tog hem och sålde på egen hand. Har varit nära att bli mördad ett par gånger för att jag inkräktat på något maffiagängs revir, men oftast kunde jag undvika bråk, man blir en bra diplomat efter ett tag. Till sist sålde jag ju bara för att komma undan skolan, och när jag började jobba med konserter slutade jag helt. Pengarna är inte värda strulet. Att jag målar stockholmsmotiv och säljer på Drottninggatan nu har inte ett dugg med konst att göra. Jag vill bara slippa en massa kriminella grossister, så jag gör varan själv."

Böjelsen för västerländsk konsumtion och den ideologiska likgiltigheten hos de unga uppmärksammades officiellt som ett oroande tecken på demoralisering (Smith 1977:232f). Även systemkritiska forskare som Shlapentokh (1986:kap.6) och Starikov (1989:154ff) uttrycker stark oro över dess sociala konsekvenser och ger, trots att de lägger skulden på systemet, ett intryck av att en tom ideologi är bättre än ingen alls.

Den förre tillskriver i synnerhet ungdom en "nihilistisk"⁶ världsbild, där individen lever helt efter egoistiska och materiella behov utan varken verbalt manifesterade värderingar eller internaliserad moral. Bilden av ungdom som cynisk och normlös motsägs dock av andra. Udgaard (1977) menar t.ex. att även om vissa lager av ungdomar (särskilt i storstäderna) med rätta kan kallas cyniska, så innebär den ideologiska apatin för de flesta inte mer än att energi och intresse fokuseras på den närliggande sociala sfären, och att omvärlden i mesta möjliga mån stängs ute (ibid:146). Pilkingtons (1990) urskiljande av kategorierna "youth-as-constructors-of-communism" versus "youth-as-victims-of-Western-influence" som riktlinjer i sovjetisk ungdomsdebatt (ibid:84) bör dock nämnas: ungdom hade ett symboliskt värde som länk till en mytologisk framtid, och diskussionen om den blev därför ofta väldigt laddad.

SOVJETISK SUB- OCH MOTKULTUR

När Smith (1977) förvånas över bristen på rebelliskhet hos sovjetisk ungdom, men identifierar helt "protest" med de öppna uttryck som det tidiga sjuttioalets motkulturer i väst tog. Det fanns långt före hans tid riktningar inom ungdomskulturen som medvetet avskilde sig från mängden och på något vis definierade sig själva i relation till systemet. Några ska beskrivas mer ingående efter en inledande kommentar: Giorgij var hippie, Boris hade åtminstone en fot inne i rockundergrunden och Alexej målade schizorealistiskt. Den senares studentgång tas också upp som jämförelse.

Begreppet "subculture" är besvärligt redan i sin rena lexikala betydelse. Det kan, menar Hannerz (1992), syfta på blott ett segment av en större helhet, något underjordiskt och rebelliskt eller kanske något kvalitativt underlägset (ibid:69). Wulff, 1993, förordar därför att man på svenska använder det bredare "delkultur" för att också kunna inkludera mer vardagliga kulturyttringar (ibid:18.). Vid analys tenderar subkulturer dessutom att betraktas som en mosaik av slutna homogena block, där relationer till andra meningsflöden lätt försvinner. Snarare utgörs de av en särskild uppsättning distinkta sociala relationer som sällan inbegriper alla roller i en individs liv. Boris och Giorgijs gängliv var i hög grad inklusivt, dels på grund av mängden individer involoverade i samma livsstil och dels i och med tendensen att explicit exkludera övriga betydelsesammanhang i samhället, medan Alexej snarare tillhörde "deltidskulturer" där gott om utrymme för andra roller och meningsflöden gavs. Hans schizorealistiska är också ett exempel på hur individernas trots allt skilda helhetssituationer gör att samma aktiviteter kan ges mycket olika mening. Relevant i sammanhanget är också Hannerz notering om att samma mening kan existera både inom och utanför subkulturen men ges skilda externa uttryck, vilket här ska behandlas längre fram (ibid:69ff).

⁶"Nihilism" har i ryskan betecknat normupplösning i allmänhet ända sedan Turgenev skrev "Fäder och söner".

Begrepp som dominant kultur eller "mainstream culture" -här översatt med huvudkultur- är på samma vis vilseledande, eftersom det ger ett intryck av en stabil och homogen fondkuliss som mindre varianter lämnar och återgår till, utan ömsesidig påverkan. Även om sovjetsamhällets ideologiska fernissa medvetet syftade till just detta var det konstanta flödet av betydelse och mening inte mindre där. Shlapentokh (1986) menar tvärtom att utbudet av verklighetsuppfattningar var betydligt högre än i väst, eftersom en reell homogenisering av dem genom mänsklig interaktion var starkt begränsad och de därmed sällan mer än mytologin kunde prövas och nyanseras mot existerande konkreta livsvillkor (ibid:122ff). Jag kommer här ändå att använda begreppet huvudkultur för att förenkla resonemanget en smula. Utgångspunkt här är avvikandet från "allmän norm" som sådant, vilket i det sovjetiska sammanhanget spelar en annan roll än i väst, där gränsen för det tolererade numer egentligen bara passeras med explicit antidemokratiska värderingar eller drogmissbruk. Ett avvikande utseende, eller symbolisk nonkonformism, är i allt högre grad en fråga om personlig stil, vars koppling till opposition kan vara intressantare för den utomstående forskaren än för ego. I Sovjetunionen vilade däremot hela samhällssystemet på ett ytligt accepterande av ett föreskrivet dekorum, och synlig nonkonformism fick därför ett slags ideologisk sprängkraft som inte är jämförbar. När gränsen för det accepterade är så tydlig får avvikaren dessutom veta det med besked, och omvärldens reaktioner kan då få en så viktig roll i dennes identitetsbildning och i den mening delkulturen själv lägger i sin existens att den hellre bör kallas motkultur, dvs. ser sitt *raison d'être* just som ett alternativ. Med huvudkultur menas här därför, ganska vagt, hela det komplex av strömningar som ytligt konformerade sig. För informanternas grupper används Eastons (1989) definition av motkultur i kommunistregimer, som framför allt täcker det faktum att motkulturens avståndstagande inte bara gäller mytologin utan även huvudkulturens nominella erkännande av densamma: "...counterculture could be seen as a set of ideas, orientations, tastes and assumptions which differ systematically from those of the dominant culture, recognising that dominant culture is not the same as official culture." (ibid:66)

Detta var en stark tendens hos stagnationens ungdomsgrupper, i synnerhet dem som rörde sig runt en musikstil, någon filosofi eller andra intressen, men många hade en distinkt profil med helt andra förtecken. Frisby (1989) gör en grov uppdelning i två typer: dels sinsemellan lika territoriellt baserade gäng, oftast från arbetardominerade och perifera områden, och dels grupper samlade runt gemensamma intressen, där deltagarna bor på olika håll men har städernas centrum som samlingsplats. De senare tillskrivs ett ursprung i huvudsakligen utbildade strata (Frisby 1989:8). Ett aber i sammanhanget är tidens brist på information: under glasnosts första år avslöjades en uppsjö av olika ungdomsgrupperingar i tidningarna, men det är ofta svårt att säga hur länge olika varianter funnits och i vilken utsträckning, samt i vad mån de uppstått just tack vare medieintresset. Ett intressant exempel är fenomenet *Ljubery*, diskuterat både av Pilkington (1994:141ff) och Riordan (1989:123ff). Grannskap utgjorde en bas för gängbildning även i öst, och i synnerhet i arbetarklassdominerade städer och förorter

förekom också ghettoliknande krig om revir mellan gäng med starka kopplingar till grövre kriminalitet. *Ljubery* (efter moskvaförorten *Ljubertsy*) och andra ska ha uppstått ur dessa någon gång på sjuttioalet. Med en nationalchauvinistisk ideologi, där västerländsk degeneration sågs som upphovet till sovjetsamhällets problem, omvandlades gängkriget till en kamp mot en "antisovjetisk livsstil" med stadskärnan som medelpunkt, eftersom mer västinfluerade grupper av ovan nämnda typ tenderade att hålla till där. Man höll sitt område "rent" genom överfall på antagonister, vilka berövades långt hår eller importerade kläder och saker (som enligt uppgift snart dök upp i andrahandsbutikerna i stället). Gängens struktur var strikt hierarkisk, den egna klädseln enhetlig, pryddig och sovjetisk, och alkohol och droger ersattes med styrketräning i hembyggda gym. Riordan nämner också gäng som *robingsoodovtsy* ("Robin-Hoodare"), vilka spårade upp spekulanter eller korrupta element inom byråkratin och lämnade över dem till polisen eller bestraffade dem på egen hand. Gängen är intressanta, inte minst för att de utgör en antites till de motkulturer som utgör fokus här, men också på grund av svårigheten att fastställa deras egentliga utbredning. De gav upphov till "moralpanik" i media 1986, och Pilkington menar att denna reaktion närmast ökat förekomsten av dem. Med en ideologi och en stil redan serverad kunde vanliga förortsgäng anamma det hela i efterhand, menar hon och refererar till Stanley Cohens klassiska studie om uppståndelsen runt mods och rockers (ibid:159). Detta faktum användes f.ö. också, enligt Riordan (1989) av vissa myndighetspersoner, som hävdade att gängen inte fanns alls eller åtminstone inte skulle ha funnits utan tidningarnas skrivelser (ibid:129). (Boris säger att typer av det slaget ofta kom och störde mer offentliga rockkonserter, men annars inte gjorde mycket väsen av sig.)

PIPEL: SISTEMA OCH TUSOVKI

Hippierörelsen dök upp på sextioalet, och blev den kärna som flertalet musikorienterade riktningar skulle utgå från senare. Den ska, för övrigt, också ha fått en språngbräda i en förment kritisk tidningsartikel 1968, efter vilken formliga vallfärder satte fart mot Baltikum, hippies Mecka (Ryback, 1990:112). Samtliga dessa rörelser ingick i *sistema*, ("systemet"), enligt Boris och Giorgij en parodi på sovjetsystemet. Detta var från början hippies nätverk av kontakter att bo hos på resor, men utvecklades till en informell nationsvid samhörighet av likasinnade, inkluderade olika riktningar med flytande gränser sinsemellan, men med en gemensam uppfattning om "vi" och "dem". *Sistema* kan, enligt Rozin (1990), sägas ha fungerat ungefär som en öppen klubb innefattande dem som råkade befinna sig där (ibid:43). Engelskans "people", *pipel*, är en samlingsterm för personer inom *sistema*, oavsett slag. De förekom huvudsakligen i storstäderna och i Baltikum, dit folk från mindre orter sökte sig hellre än att etablera något på hemmaplan. Hörnstenen i *sistema*, och en god del av ungdomskulturen i övrigt, är *tusovki*. Verbet *tasovat'* betyder blanda (en kortlek t.ex.), och slangtermen *tusovat'sa* att samlas eller vara tillsammans. *Tusovka* innebär också utrymme, geografiskt och mentalt, och framför allt den aktivitet som bedrivs där. Termen skulle

kunna översättas som mänsklig kommunikation och interaktion mellan individer i sin egen miljö med betoningen lagd på rörelse och flytande gränser, men avseende ett synligt resultat av denna process och inte en målorienterad avsikt (Pilkington 1994:234ff). *Tusovka* är happening, gemenskap och utrymme i ett. Begreppet uppstod med hippierörelsen, som lade grunden till ett slangspråk som övertagits och modifierats av andra grupper senare. Slangspråket är för övrigt i hög grad taget direkt från engelskan. Hippies kallade sig själva bl.a. *chairasty*, "de med hår", och äldre *pipel* var *oldovye* till skillnad från *pionery*, de nytillkomna. *Flet* ("flat") avser en lägenhet man kan vara i, där folk samlas, till skillnad från bara en bostad. Rozin (1990) anger åldern hos Moskvas hippies som mellan 13 och 35, dvs. äldre än vad som är vanligt i motsvarande delkulturer i väst, och menar också att de tenderar att komma från utbildade sociala strata (ibid:44) vilket även Frisby (1989) ser som tendens hos delkulturer av liknande slag (ibid:8). Både Boris och Giorgij protesterar uttryckligt mot det sistnämnda och menar att deras egna *tusovki* kännetecknades just av mycket varierande sociala ursprung.

Giorgij: "Vi hade en lägenhet stående i Tallinn, för det låg en U-båtsbas där som pappa var på ofta, så jag flyttade dit själv efter lumpen. Jag träffade en massa hippies på en gång, och hade alltså en trea för mig själv och min *tusovka*, helt otroligt för någon i min ålder. Mest drällde vi väl runt mellan *flety* och festade, alla höll på med musik, och det var gott om droger. Folk kom och gick, en del från andra håll och vi reste mycket också. Jag var ofta i Moskva och Leningrad, och vi reste halvårsvis i Turkmenistan eller Kirgisien och de där republikerna. På somrarna höll vi till i ett hippieläger på Krim, det var på samma ställe varje säsong och polisen lät oss vara i fred där. Annars blev man arresterad ofta, det räckte med jeans och lite längre hår för att åka in på förhör. Det var snuten alltså, inte KGB. Vi reste utan pengar eller bagage just, man liftade eller tjuvåkade och bodde ute eller hos andra hippies. Rörelsen var som ett informellt kontaktnät, man hittade alltid logi om man kom någonstans. Vi blev omhändertagna av lokalbefolkningen rätt ofta också, åtminstone på landet. Folk där hade väl mindre begrepp om vem de borde ha fördomar mot, och deras asiatiska gästfrihet kräver liksom en fest så fort det dyker upp någon främling. Man blev nästan förälskad i de där stammarna till slut, de levde liksom sitt traditionella liv helt oberoende av *Sovok* och hela nutiden förresten. En kompis till mig konverterade till och med till islam på en resa, han kom över sin alkoholism tack vare det. Alla höll ju på med andligt sökande, vi hade gurus och mediterade och så. Kristendom var jag inte intresserad av än, jag gillade inte det där med att böja knä, och på den tiden var de flesta nog mer inne på buddhism och sånt. Jag hade en guru i Tallinn som jag fortfarande respekterar, han *visste* verkligen, men det fanns ju gott om konstiga typer också. Ett tag höll jag till hos en typ i Moskva som visade sig jobba för KGB senare, och min andliga träning bestod mest i att springa runt och byta skumma väskor med folk... nå, det där är en annan historia.

När jag var tjugotvå flyttade min familj till Georgien, och jag kom efter, mest för att jag ville uppleva något annorlunda. Att jag är georgier har aldrig spelat så stor roll, även om jag kanske har känt att det avgränsar mig lite från *sovok* att inte vara ryss. Men inte mer, jag klarade ju inte av Georgien i alla fall till slut. I min *tusovka* fanns koreaner, ester och allt möjligt, nationella gränser hörde inte till vår livsstil precis.⁷ Ester och ryssar höll sig ju isär annars, men det var större blandning hos oss. I Georgien finns det inga hippies eller *tusovki* alls, alla umgås med alla ändå. Jag började gå i kyrkan där, döpte mig och bestämde mig för att bli munkpräst rätt omedelbart. Prästerna tyckte att jag var för ung, att jag borde bilda familj och så först, men då var det det enda jag ville. Avsäga mig allt för Gud. Jag blev invigd till novis i alla fall, och bodde i olika kloster i ett par år, älskar verkligen det livet och ställena där, de är urgamla och liksom vibrerar av sig själva... nå, det där kan inte beskrivas. Men de hade haft rätt, jag hade verkligen varit för ivrig och jag lade av bara några veckor före prästvigningen. Det var väl ett beslut som kom gradvis, och jag hade ingen känsla av skuld eller nederlag eller så. Kompisarna i Tallinn döpte sig under samma period, förresten, det bara blev så. Många har blivit präster eller diakoner, resten är fortfarande flummiga musiker. De umgås fortfarande."⁸

Boris: "Efter flottan gick väl halva tiden åt till att försöka hoppa av och halva till att ha så kul som möjligt samtidigt. Jag har alltid haft en fot inne i rocksvängen, många kompisar spelar och så, och jag började arrangera konserter åt ett rätt känt band. Oftast var det akustiska spelningar, och det gällde att hitta en riktigt stor lägenhet där man kunde vara och fixa telefonkedjor sen, för vi kunde inte annonsera eller så. Ibland kunde vi få tag i något kulturpalats, det blev lättare med åren, och så småningom kunde man börja fixa grejor genom rockklubben. Den var som Fryshuset ungefär, fast det var ju Komsomol som höll i trådarna. De fixade klubben mest för att ha koll på vad som försiggick, och hade inte med oss att göra. Fast de gjorde just inget, lade sig inte i vad folk sjöng och så, och man vande sig väl med dem. De hjälpte ju till en hel del, trots allt. Det var några bra år, en skön *tusovka* med kreativ stämning och riktiga människor som var inne på samma grej och satsade allt. Alla höll ihop och spred en massa positiv energi bland varandra, en egen värld liksom. Men det var ingen speciell stil med något särskilt namn eller så, det fanns allt från gamla hippies till punkare involverade. Det är enda gången jag har varit helt involverad i en enda sak, till slut sålde jag inte ens grejor utan levde på besparingar."

⁷Mer korrekt är nog att ryskheten, eller åtminstone det ryska språket, var förutsatt.

⁸Giorgij blev fotograf efter klostertiden, skaffade i nämnd ordning barn och fru och bodde kvar i Tbilisi till 1989, då han flyttade tillbaka till Tallinn, som han för övrigt aldrig släppt kontakten med. Han orkade inte med den georgiska korrptionskulturen, led svårt av bristen på fotomaterial och hade dessutom råkat åse ett slagsmål där en känd maffiamedlem var inblandad och ville inte tvingas vittna mot denne. Efter ett knappt år i Estland, under vilket materialbristen blev akut även där, fick han en inbjudan till Sverige av en bekant till en bekant och kom hit sommaren 1990. Frun ville inte emigrera själv, och flyttade tillbaka till Tbilisi med sonen.

Rysk rock hade ingen status i Giorgijs *tusovka*, utan sågs mest som en kopia av "riktig" musik. Rockundergrounden samlades däremot runt just denna, vare sig man själv spelade eller bara lyssnade och gick på konserter. Intresset för västerländsk musik var inte mindre, men man avvisade bestämt alla påståenden om efterhärming. Rysk rock har i högsta grad sin egen särart, i synnerhet vad beträffar lyrikens och texternas centrala roll, och genrens förekomst som sådan, menar Easton (1989), säger inte mer om västerländskt "kulturell imperialism" än andra ursprungligen västerländska genrer som opera och balett (ibid:68). Någon klar avgränsning mellan dessa två rörelser finns inte: *sistema* uppstod med hippies, och det var där den ryska musiken senare vidareutvecklades. Det är heller inte mycket som skiljer de båda åt i inställning till omvärlden. Livet kretsade runt gemenskapen i *tusovki*, på stan eller i *flety*, musik, konserter, konst och berusning. Hippies sticker av med sin utpräglade reseromantik och intresset för andliga erfarenheter, vilket dock inte motsäger något i rockundergrounden där musiken i sig (precis som hos hippies) ofta hade en liknande status. Texter tog ofta upp existentiella teman, och vissa stjärnor betraktades närmast som helgon eller gurus. Kulten av leningradrörelsens huvudfigur Boris Grebentjikov slogs, enligt Easton (1989), bara av den kristusliknande roll John Lennon fick efter sin död (ibid:50). Giorgijs *tusovka* firade exempelvis Jimi Hendrix födelsedag lika självklart som Marie Bebådelse - efter sitt kristnande, vill säga.

Pipel föredrog ett provocerande och antisovjetiskt utseende, men grejor och kläder var dyra och svårtillgängliga, och eftersom man värderade ett avståndstagande från samhället och det världsliga hade man heller inga pengar. Om sådana fanns var i första hand musik, instrument och alkohol viktigast att anskaffa. Giorgij menar att kläder hade en mycket underordnad roll även om man gillade jeans, och fränsett att alla var pankar var på hans tid svartmarknaden nästan obefintlig i Tallinn. Här är däremot gratis, och spelade stor roll bland hippies: man skilde ofta *pionery* från de mer respekterade *oldovye* genom att uppskatta tiden i *sistema* på hårlängden. Man gjorde också ofta själv *fenki*, småprydnader (vävda armband m.m.), som bars som kännetecken eller gavs bort som bevis på uppskattning (Pilkington 1994:185). Ordet betecknar också historier eller skämt, infall som kännetecknar en själv inom gruppen men som kan bytas ut lika lätt som en artefakt (ibid:266). (Och som, inom parentes, jag själv på grund av språksvårigheter inte kan gå närmare in på.)

Omvärldens reaktioner kunde göra det svårt att behålla ett förvärvat utseende. "Om man hamnade hos polisen så klippte de av en håret- ett tag med saxen i nacken, så att hälften hängde kvar. Ingen rättade till det där sen, klippte av resten eller så, man gick omkring ute med halvt hår." (Tolja, en vän till Giorgij från Tallinn.) Trakasserier hörde till vardagen, men förefaller ha stått under samma inkonsekvensens lag som det mesta i samhället. Ryback (1990) menar att staten, trots en entydigt negativ hållning till avvikarna, inte hade några legala medel att bekämpa dem, och att det därför blev lokala myndigheters sak att hålla efter dem med anklagelser för störande av allmän ordning eller narkotikainnehav (det senare motsägs nedan). Det resulterade sällan i

mer än ett kok stryk eller en tvångsklippning (ibid:113). Roziñ (1990) kommenterar beskt att omvärldens reaktion tycks vara essensen i hippies image, vilket kanske det ovan öppet demonstrerade martyriet kan exemplifiera. Uppdelningen i "vi" och "dem" är beroende av ett kontinuerligt upprätthållande av gränserna, dvs. ett ständigt testande av dem, menar hon, och "deras" reaktioner på "oss" utgör därför ett bärande tema i gruppens självrepresentation (ibid:61f). I synnerhet verkar intagning på mentalsjukhus ha fungerat statusbefrämjande, som ett omvärldens bekräftande av egos originalitet (ibid:58, och egen erfarenhet av unga *pipel*).

Pipel drack inte mindre vodka bara för att man använde narkotika (Easton 1989:70, samt Boris och Giorgij), och av berättelserna förefaller livsstilen ofta väldigt destruktiv. I Giorgijs *tusovka* tog man helst hem cannabis från resorna, vilket också är ett bärande tema i gruppens historier, men det såldes också på stan. Bruket begränsades inte till *pipel*, Alexej rökte t.ex. regelbundet med sina "vanliga" vänner och använde också ordet *kaif*, med ursprung i *sistema*, för marijuana och dess effekt. Elektron, schizorealisternas huvudfigur, avvisade däremot både sprit och droger. Opiater var, och är, mycket vanliga eftersom man själv kan koka heroin på vallmo och aceton. Dessutom florerade preparat stulna från apotek och sjukhus på svartmarknaden. Eftersom Sovjetunionen officiellt inte hade några narkotikaproblem letade polisen heller inte efter det, menar Giorgij. "De visste inte ens vad det var, det där hade vi inga som helst problem med. I Ryssland och Baltikum, vill säga, i Kaukasus och Asien kunde snuten se direkt på en om man var den typen, och de satte dit en också. Men där var det ju självklart att man kunde köpa sig ut." Giorgij har aldrig beskrivit missbruket som ett problem, vilket Boris däremot gör: "Festandet innebar mycket knark, och det är svårt att stå utanför när allt är så gemensamt. Jag gick på tunga saker, men det ligger så djupt i mig att leva dubbelt så jag kan liksom inte fastna för djupt i nånting. Hade aldrig svårt att sluta mellan varven. Fast drogerna förstörde förhållandet till min tjej, vi bodde ihop i ett år när mina föräldrar hade skilts och jag fick lägenheten. Det blev ju en permanent *tusovka* där, och det blev för mycket. Det satt alltid en massa folk och rökte gräs i köket när jag kom hem, och jag behöver få vara i fred ibland. Till slut bad jag dem byta ställe, och det var väl inte så populärt."⁹

Easton (1989) använder uttrycket disassociation för att beskriva attityden till det etablerade inom Leningrads rockrörelse. Frihet uppfattades, precis som av hippies, som ett spirituellt fenomen, något som ernås genom att man så långt det går lever utanför det officiella livet. En rysk musiker menar: "...as long as the people in charge do not know how to react to the spiritual feeling, they are missing the whole point. They cannot control what they do not beleive exists." (ibid:59f) Politik bemöttes

⁹Boris historia slutar som följer: "I slutet av 1989 lyckades jag äntligen få pass och visum ut ur landet genom utländska bekanta. Då var jag desperat, för de ville ta in mig till ett års marintjänstgöring igen. De antog väl att 'nervsammanbrottet' gått över. Jag skulle till Kanada, men hade ordnat ett extra visum till Sverige som en dubbelgardering. Hit kom jag faktiskt av misstag. När jag skulle flyga från Helsingfors kom jag för tidigt. Planet gick efter trettiosex timmar och finnarna vägrade att förlänga mitt dygnslånga transitvisum!"

också med fullständig apati. Samme musiker menar att rockrörelsen "is not pro-Soviet because it knows nothing about the Soviet way of thinking. It is not anti-Soviet; it deals with quite another reality of people who don't think of themselves as citizens of such-and-such state or system, but deal with each other as real people without connecting it to ideology." (ibid:66) Även hippierörelsen beskrivs av Giorgij som en andlig och kulturell revolt utan beröring med politik. Det finns här inte skuggan av en tro på att det omgivande samhället skulle kunna påverkas eller förändras i en positiv riktning. Enda vägen att bli fri är att rata det helt och hållet, och leva för sina verkliga värden utanför. Därför är det heller inte så konstigt att Giorgij och merparten av hans *tusovka* sedermera anslöt sig till den ortodoxa kyrkan, trots sitt ointresse för rysk kultur i övrigt. Intresset för ortodoxin var vanligt i *sistema* (den ovan citerade musikern Boris Grebenchikov är exempelvis uttalat kristen) och dess mysticism passade kanske lika bra in i den generella livsstilen som de asiatiska religioner man annars intresserade sig för. Kyrkan hade överlag en dragning på unga människor: första gången sovjetisk TV sände en rockkonsert lär faktiskt ha varit en påsknatt, eftersom man ville hålla de yngre hemma från kyrkornas midnattsgudstjänster. Dopen fungerade ofta (inte bara bland de yngre) som en markering mot systemet, även om det, enligt Lindquist (1992), sällan som här innebar något övrigt religiöst engagemang (ibid:36).

GRABBGÄNG OCH SCHIZOREALISTER

Alexej: "Jag pluggade mest för man har mer svängrum som student, mindre press på sig att vara normal, och för att kompisarna gjorde det. Vi gjorde allting tillsammans. Alla var bra på någonting och kunde hjälpa de andra, och så länge vi höll ihop hade vi allt. Allt vi fixade fram ägde vi ihop, satte musikgrejor och böcker och sånt hemma hos mig och höll till där. Det var som nån sorts... kommunism! Vi reste omkring mycket när vi jagade saker också, fick kompisar i andra städer och var med om en massa kul grejer. När vi åkte fast sen slutade vi ju inte med det, höll en lägre profil bara. Det där var mest irriterande, man hittar en perfekt tillvaro och så ska man vara nån skurk bara därför. Utan att ha en enda åsikt."

En förbigången kategori i ungdomsforskningen är den majoritet av ungdomar som varken sticker av från genomsnittet eller intar någon distinkt position i förhållande till den generella huvudkulturen. Detta innebär dock inte någon brist på vilja eller förmåga att slippa kontrolleras av vuxenvärlden. *Sistema* var alltså rikstäckande, om än koncentrerat till storstäderna. Alternativa grupper kunde dock återfinnas överallt, om så bara i form av mikrokulturer på en handfull personer. Alexej tillhörde aldrig *sistema*. *pipel* förekom inte i hans avlägsna hemstad, men utanför kunde han vara ändå. Hans gäng bestod av normala studenter som, enligt honom, varken hade några åsikter om sovjetsystemet eller invändningar mot att inlemmas i samhället i samband med familjebildning och inträde i arbetslivet. Alexej själv var den ende som inte kom att leva ett vanligt etablerat liv senare. Den dissidentlitteratur och den rockmusik som

kom att orsaka problem med KGB skaffade man fram av ren nyfikenhet, och myndigheternas reaktion kom närmast som en chock: varken Alexej eller hans vänner var riktigt medvetna om gränserna för det tillåtna. Incidenten resulterade varken i förändrad litteratursmak eller något ställningstagande mot systemet, utan precis som i den gängse huvudkulturen såg man fortsättningsvis till att vara mer försiktig och höll i mesta möjliga mån omvärlden utanför det egna privatlivet. Precis som i fallet disassociation kopplade man bort sig själv från mytologin och dess brist på samstämmighet med verkligheten, men inte som ett demonstrativt och medvetet avvissande utan snarare som en spontan självklarhet. Alexej brukar beskriva förhållningssättet som att man enklast undviker att störas psykiskt av systemet om man inte tänker på det alls, och detta till den grad att man inte ens har något emot det.

Alexej fick sin kreativa "kick" senare med schizorealisterna, men gemenskapen i gänget har förblivit hans sociala ideal. Alla utom han själv bodde hemma hos sina föräldrar, men i övrigt tillbringade man all tid tillsammans. Anskaffandet av musiktillbehör och annat innebar ett ständigt pågående kollektivt projekt fullt av resor och äventyr, där alla hade en fullvärdig plats i en egalitär grupp med gemensam egendom. Som alternativ till det etablerade samhällets hierarkiska separation av människor fungerade Alexejs gäng precis som gemenskapen hos *pipel*, men man definierade inte sig själva i förhållande till andra eller systemet. Det är talande att Alexej själv hade varit i Sverige i väl ett år innan han började använda uttrycket *sovok*: det förekom inte i hans stad, säger han. Elektrons bruk av öknamnet *sovdep* (av *Sovdepia*, använt av de vita under inbördeskriget för "rött" territorium) tyckte han inte om, det var för "politiskt".

"Jag har alltid ritat och målat, först mest på ploy, gratulationskort och sånt, och sen mer på allvar, ofta väggmålningar när jag renoverade. 1989 träffade jag Elektron, och det ändrade allt. Elektron var beryktad, han gjorde en massa skandaler när han pluggade och kom på dårhus när han vägrade åka till Afghanistan. Sen var han inne åtta-nio gånger till, i flera år sammanlagt, och han hade alltid KGB och en massa doktorer efter sig som såg till att han inte målade, för det hade dom förbjudit. Han var rätt knäpp och vi var väldigt olika, men jag gillade vad han sa om konst och vi bildade en grupp med några andra och jobbade mest med teman från sibirisk shamantradition. Elektron menade att man skulle öppna människor med sin konst, låta dem hitta sig själva, befria sig från sina egna *nelzia* liksom. Jag gillade det, även om man inte riktigt vet vad han menar jämt. Och hans öde är ju typiskt också, det är inget politiskt i vad han säger... fast det där är väl farligare, antar jag. Jag är inte så ambitiös, har aldrig vänt mig mot systemet. Om man inte kan göra någonting i det eller åt det är det bäst är att hålla sig utanför helt enkelt. Därför bryr jag mig inte om politik heller. Om man bråkar så måste man göra det på deras villkor, och då är man inte fri i alla fall. Det enda jag kan göra är just att måla, att få andra att hitta sitt när de ser mitt. Elektron ville hoppa av så snart chansen kom. Själv hade jag aldrig tänkt på det, väst framstod

aldrig som något alternativ när saker blev jobbiga. Jag visste för lite för att kunna ha några illusioner.

Så kom problemen. Det skulle bli en utställning i grannstan med en massa danskar hörde vi, någon internationell grej med en massa projekt, så jag och en annan kille åkte dit med tavlor som vi ställde ut. Vi träffade dig och ditt gäng där då, och när ni hade hälsat på Elektron när ni reste genom vår stad senare så fick han flytta hemifrån. *Recketers* (smågangstrar) eller snuten, det är sak samma därhemma, kom och slog sönder lägenheten, och han var rädd för stryk. När jag kom hem blev jag förhörd av KGB om vad jag hade haft att göra med utlänningarna, och jag hade ju inte så mycket att säga. Det var ju fler som träffade dem, men det var mig de tog. Vår ateljé vandaliserades och jag blev hämtad av polisen och tvångsinlagd på dårhus. Efter tre veckor släpptes jag utan förklaringar, och var jättesjuk på grund av alla mediciner. Sen fick jag skriftligt lova KGB att aldrig mer träffa utlänningar eller Elektron, inte lämna stan och inte måla. Helt ofattbart, och allt kom liksom på en gång. Jag hade just sytt en läderväst och satt dit lite grejor, amuletter, fina tygbitar, broderier och sånt, och bar den jämt. Jag antar att jag råkade värre ut på grund av det. (Under västen bar Alexej ett brett gammalt lädergehång dekorerat med stenar och dosor, och runt ena armen hade han ett brett läderarmband från vilket tre läderremmar löpte upp till västaxeln. Han menade att detta var en symbolisk protest mot Adidas, syftande på att maffians fotfolk normalt bar västerländska sportkläder.) Och nu blev jag rädd. Efter dårhuset blev jag verkligen rädd, jag vill inte bli som Elektron. Insulinchocker och konstiga mediciner i årtal, nedsatt syn och hörsel och en massa psykiska effekter också. Jag hade passerat gränsen, det här var allt jag kunde vänta mig om jag inte blev som dom ville. Jag har aldrig någonsin tänkt på att sticka förut men nu kom tanken upp, även om det inte var ett beslut förrän jag väl stod med passet i handen. Vi kände ju er kontakt i grannstan, och Elektron övertalade honom att be dig göra inbjudningar åt oss också. Sen visste vi ingenting, det var i oktober 1989. Vi smet från stan i ett par månader, för det hade blivit omöjligt att jobba hemma med alla *recketary*, KGB och hela skiten, och vi ville ha tavlor med oss till Sverige om vi fick någon inbjudan. Sen kom den, och allt gick mycket fort. Jag vet inte riktigt själv hur och varför vi fick ut passen. KGB-killen som brukade ha Elektron under uppsikt låg på sjukhus, passkontoret låg i regionshuvudstaden där ingen kände oss och vi ljög ju i ansökningsformulären... men sen stod vi där med dem i alla fall. Och stack inom loppet av några timmar."¹⁰

Alexej borde ha varit den första i staden att avvika utseendemässigt när han började bära sin hemgjorda schamanväst (jackan med USA-emblemet undantagen), och i och

¹⁰På den tiden fick en reslysten sovjetmedborgare endast växla en begränsad summa rubel till valuta mot uppvisande av utfärdat visum, och för att kunna ta med mer pengar ordnade man ofta inbjudan och visum åt någon som själv inte tänkte åka. Jag skrev ett otal sådana fiktiva inbjudningar utan att ha egentlig kontroll över det hela, och jag blev rätt förvånad när Alexej och Elektron dök upp i Stockholm i mars 1990. Elektron fortsatte så småningom till Holland när hans fru förenats med honom här, och där väntar han, mig veterligen, fortfarande på uppehållstillstånd.

med detta tog han på sitt eget vis ställning. Som han berättar tillbringade han flera år liksom hängande fritt emellan system och utanförskap: han arbetade utan att låta jobbet bli en del av sitt liv, han studerade endast med avsikten att slippa jobba, han hade familj utan att behöva ta något tyngre ansvar för dess försörjning, och det ansvar han hade gick mest ut på att träffa folk. Han kunde till och med vara arbetslös utan att myndigheterna hittade honom, och därför slapp han i stort sett konfrontera systemet innan man slog ner på schizorealisterna. Han är också förbluffande naiv i sin förväning över reaktionerna på hans kläder eller gängets böcker, som om han varit så skyddad att han överhuvud taget aldrig lärt sig det mest elementära om spelets regler. Hans vrede gäller egentligen förlorad oskuld, inte utanförliggande orättvisor.

Elektron hade under åren på mentalsjukhus diagnostiserats som bl.a. schizofren och ålagts måleriförbud, då hans abstrakta konst ansågs förvärpa hans hälsotillstånd. Eftersom han fann sina egna idéer sundare än läkarnas kallade han sin konst schizorealistisk, och ville med detta också framhäva socialrealismens falskhet: verkligheten är inte det enkelt synbara, utan tvärtom dubbel. Konsten ska vara gränsöverskridande både för utövaren och åskådaren. Man ska i kontakten med den bli varse nya medvetandenivåer och en simultant individuell och universell kreativitet, genom vilken en frihet bortom det synliga ernås. Konstnären har genom sitt verk en shamans terapeutiska uppgift i ledandet av åskådaren genom dennes inre. Meningen var också att publiken själv skulle inspireras och börja måla. Elektron själv hatade verkligen *sovdep* med en glöd som inte återfanns hos Alexej eller de andra, men schizorealismen förhöll sig ändå strikt apolitisk och likgiltig inför den konkreta omvärlden. Disassociationen som medveten och demonstrativ princip gäller på samma vis här som hos hippies eller rockrörelsen, utan någon större skillnad i attityd.

Schizorealismen innebar inte som livet i *sistema* en komplett livsstil och ett integrerat socialt liv, utan utgjorde snarare en för de inblandade mycket betydelsefull mikrokultur av flera under en kort period. Gruppen samlades endast runt det gemensamma målandet och runt de gemensamma utställningarna, och några försök till enhetlig livsfilosofi, stil eller övrig social gemenskap förekom just inte. Man tolkade också schizorealismens innebörd på olika vis. Elektron lade störst vikt vid det andliga innehållet, och han ägnade mycket tid åt att läsa och lära mer om shamanism. För Alexej innebar schizorealismen framför allt en egen identitet: konstens domän sträcktes ut från canvasen till honom själv när han började göra sina egna kläder, och den tolkning av schamanism han själv senare kom att uttrycka hade mer att göra med honom själv än med konsten och dess uppgift. En tredje medlem (som vi träffade där) sade rakt ut, de andras kompakta förakt för institutionell undervisning till trots, att han ville lära sig måla så bra och originellt att han kunde komma in på någon konstakademi utomlands. Fler än han var kanske inte så intresserade av idéinnehållet, men fann stöd och uppmuntran i det gemensamma engagemanget runt allt som producerades. Frånsett gruppens kortvariga existens och medlemmarnas ringa antal (som mest ett tiotal personer) lär nog frånvaron av gänggemenskap utöver just

konsten bero på deltagarnas ålder. De flesta var mellan tjugofem och trettio, hade redan både familj, etablerad vänskrets och något slags jobb eller studier, och var inte på samma sätt som tonåringar i behov av att manifesteras en total alternativ identitet. Tyvärr kan inte Alexej erinra sig vad de andra hade för officiell sysselsättning, utöver en snickare och någon student.

DEN PRAKTISKA KONSTEN ATT HÅLLA SIG UN DAN

Ett liv utanför det officiella innebar att man kom undan en hel del av vardagslivets manipulerande, men att andra statliga kontrollmekanismer och obligatorier blev desto mer kännbara. Först och främst gällde detta arbetsplikten. "Parasitism" var den gummiparagraf som oftast användes när man ville sätta åt dissidenter och andra obekväma personer, och en längre tids arbetslöshet kunde leda till åtal och ett par års fängelse. Ett sätt att undvika detta var att studera. Alexej utnyttjade detta till fullo, och det var också frekvent förekommande inom *sistema* (inte sällan utan att någon slutexamen togs). Boris löste dilemmat ovanligt elegant genom att bli städare på universitetet och hyra en alkoholiserad kvinna som jobbade åt honom för hans lön med ett rejält påslag. Vissa lågavlönade arbeten med kort eller flexibel arbetstid föredrogs av *pipel*. Easton (1989) framhåller t.ex.. eldning av kommunala värmepannor som en favorit (ibid:61). Rozin (1990) nämner väktarjobb (ibid:44) och erligt Giorgij föredrog hans vänner i Moskva att bli gårdskarlar, eftersom man fick sopa när man ville och framför allt erhö ll tjänstebostad.

Giorgij fick vid ett tillfälle simulera en psykos för att legitimera en längre arbetslöshet. "Det var den enda rimliga förklaringen till varför jag inte jobbat på så länge, så jag satt på hispan i två månader. Roligt var det ju inte, men jag hade inget val. Jag hade åkt dit för stöld av en skrivmaskin också, men efter dårhuset tog de inte upp fallet igen. Om vi behövde något så stal vi det ju, det fanns liksom inga moraliska skäl att inte snatta i Sovok. Brezjnevs maffia hade ju redan snott det som egentligen borde finnas i affärerna. Jag hade i och för sig jobb på Tallinns zoo ett par gånger, det var underbart. Minns inte hur de andra gjorde, arbetsplikten var ett reellt problem för alla. Ingen var officiell musiker, så många pluggade för att få vara i fred." Slutligen kunde man också, som Alexej gjorde, göra sig onåbar för myndigheterna och inte ta några jobb alls. Som hans fall visar var kontrollen av medborgarna inte nödvändigtvis effektivare än något annat i systemet. Att inte arbeta bör dock ha inneburit sämre chanser att få lägenhet, eftersom bostadsköerna organiserades via arbetsplatserna. Detta gällde också köer för bilar och andra sällsynta konsumtionsvaror.

Mantalsskrivningen, *propiska*, var ett annat problem, särskilt i de för inflyttning stängda storstäderna där *pipel* föredrog att samlas. Utan *propiska* på orten fick man inte arbete,¹¹ och hade heller inte rätt att vistas där mer än en begränsad tid. Nyligen

¹¹Man kunde få arbete, men "villkorligt". Ordet *limitjik* syftar på någon som fått ett arbete med ett vagt löfte om *propiska* om arbetsgivaren senare kunde och ville rekommendera en sådan. Under den obestämda interrimen

använda tågbiljetter kom därför att bli ett måste för besökande *pipel*, som på grund av sitt avvikande yttre alltid kunde räkna med förfrågningar från polisen. Det nämnda arbetet som gårdskarll hade framför allt fördelen, enligt Giorgij, att bostaden kunde ge denna efterlängta mantalsskrivning.

Militärtjänsten var ett fruktat kapitel, innebärande minst två år långt från hemorten. Permissioner var ovanliga, och den som Alexej talar om är och förblir ett mysterium: antingen lyckades han verkligen tjata sig till den eller så ljuger han om något. Den ökända och systematiserade pennalismen skymtar mellan raderna i Giorgijs berättelse, men tillhör de saker han menar ha lärt sig förtränga. Man försökte ofta förmildra eller undvika den helt medelst högre studier (då man tilläts göra lumpen hemma och i mindre omfattning), föräldrars *blat* eller, som sista åtgärd, ett par snitt i handlederna och en månad på mentalsjukhus (Easton 1989:63). Boris kände till strategin från sina egna kretsar, men avskräcktes av psykiatrins destruktivitet. Förfarandet var också vanligt bland Giorgijs vänner. Elektrons exempel visar i och för sig att en vapenvägran kunde leda till tvångsintagning även utan föregående självmordsförsök, men i hans fall handlade det om en frispråkighet som (om jag förstätt honom rätt) kunde tolkas som "hypokondriska vanföreställningar som resulterar i en avvikande, aggressiv inställning gentemot enskilda personer, organisationer eller inrättningar" (Blomberg 1980:56) och var en vanlig grund för tvångsintagning.

Att en gång ställa sig utanför samhället kunde också innebära svårigheter att ta sig in igen, om nu någon så ville. Anställningar och arbetsbetyg skrevs in i en obligatorisk "arbetsbok", som skulle visas upp för blivande arbetsgivare. Perioder av arbetslöshet, allmänt betraktade som ett tecken på asocialitet, syntes naturligtvis i denna, och kunde påverka framtida möjligheter till mer prestigefyllda jobb. Likaledes noterades, inte mindre stigmatiserande, psykiatriska diagnoser i männens *voennij biljet*, ett slags militärt pass, som också måste visas upp vid anställning. Giorgijs diagnos, "psykopat", hindrade honom inte från att få lågstatusjobb med hög genomströmning av arbetskraft, medan Elektron däremot, i egenskap av "psykopat", "schizofren" och "samhällsfarlig", endast fick och måste ta särskilt anvisade arbeten. Enligt hans egna undersökningar utsattes man på det anvisade arbetet i en vapenfabrik för radioaktiv strålning. Endast före detta mentalpatienter arbetade där. Elektron vägrade och blev intagen på mentalsjukhus i en omgång till, varefter han fick vara i fred men utan sjukpension. Slutligen kunde det ibland omfattande narkotikamissbruket hindra en återgång till ett normalt liv. Åtskilliga i åtminstone Giorgijs *tusovka* har dött eller missbrukat fortfarande.

Å andra sidan kunde man i högre utsträckning än i väst klara sin försörjning utan den officiella arbetsmarknaden och den kontroll denna innebar. Eftersom boende och

hänvisades en *limitjik* till vad för hotellboende som gavs, utan några konkreta möjligheter att skaffa egen bostad. (Giorgijs förklaring, verifierad av andra ryssar men inte av någon mer formell beskrivning.)

vissa basvaror var kraftigt subventionerade gick det att överleva på relativt små medel om man var villig att leva torftigt. Annars fanns den andra ekonomins bytande av varor och tjänster, eller stundom rena svartjobb, som ett alternativ, gängens kollektiv som ett annat stöd jämte föräldrar och släktingar och deras nätverk. En möjlig orsak till den jämförelsevis höga åldern i *sistema* kan vara att individen inte automatiskt pressades tillbaka in i det officiella samhället på grund av försörjningsbördan. Alexej drygade ut Valjas inkomst med svarta lägenhetsrenoveringar och snickeriarbeten, hade en mycket stor och varierad bekantskapskrets att byta varor och tjänster inom samt dessutom en försvarlig uppsättning hjälpsamma mor- och farföräldrar till dottern. Boris sålde bristvaror, men försörjde sig till skillnad från de andra på egen hand, utan involvering av kamratgäng eller släkt. Tiden i rockrörelsen innebar för honom inte någon kollektiv form av överlevnad, till skillnad från människorna runt honom. Giorgij levde däremot helt i ekonomisk symbios med sin *tusovka*, utan något som helst entreprenörskap. Han hade ett par ströjobb på zoo, men i övrigt stal man vad man behövde rakt av. Den allmänna inställningen till snatteri var inte så liberal som till stöld på arbetsplatsen, men för Alexej, Boris och Giorgij var det något helt självklart. Trots kontroll och repression möjliggjorde sovjetsystemet alltså rent praktiskt en tillvaro utanför sina egna ramar, främst genom den officiella ekonomins oförmåga att fungera självständigt, men också på grund av ineffektiviteten i själva kontrollmekanismerna.

UTANFÖR OCH INÅT

Diskursiv representation

Enligt Gramsci måste, som nämnts i inledningen, samtycket mellan dominerande och dominerade ständigt återskapas, och ungdom i synnerhet är en kategori som ständigt måste "vinnas över". Pilkington (1994) menar att detta synsätt gjort att forskning, främst den brittiska Birminghamskolan, ofta tenderat att i onödig grad tolka ungdomskulturens symboliska uttryck politiskt, som ett slags stilarnas klasskamp. Trenden har både kritiserats för att låta den semiotiska "utläsningen" av subkultur skymma dess konkreta livssammanhang och för att bortse från de problem som en förutsatt intentionalitet medför (ibid:32ff). Personligen finner jag ofta diskussioner av detta slag förvirrande, eftersom meningsskiljaktligheten i hög grad verkar ligga i definitionen av begreppet motstånd som sådant. I diskussionen om semiotisk resistens verkar det ses som en objektiv företeelse som den utomstående kan läsa in i ett skeende, medan kritikerna tycks basera innebörden på agenternas egen version av sitt handlande. Begreppsförvirringen blir heller inte mindre i en sovjetisk kontext.

Ett rätt framträdande drag hos sjuttio- och åttiotalsens sovjetiska ungdomar var en direkt misstänksamhet mot diskursiv representation i sig. Pilkington (1994) noterar motståndet mot artikulerade synpunkter, i synnerhet i skriven form, i sin egen referensgrupp (en *tusovka* under glasnost) och använder själv begreppet "embodied

communication" för att dra en skiljelinje mellan den speciella formen av "flytande" aktivitet i en *tusovka* och vissa andra grupper mer sociopolitiskt inriktade kommunikation (ibid:238). Just denna aversion mot "politik" hade jag själv svårt att hantera i början av mitt umgänge med yngre ryssar, eftersom den exkluderade alla samtalsämnen som berörde samhällsangelägenheter överhuvud taget. Alexejs ständiga upprepande av att han inte är intresserad av politik och inte tycker någonting är typiskt men något extremt: intervjun gjordes inte långt efter hans förhör om asylansökan, där man försökt utröna huruvida han varit politiskt oppositionell. Efteråt menade han: "Först sticker man från *Sovok* för att man inte vill låtsas ha en massa åsikter som man inte har, och sen visar det sig att villkoret för att svenskarna inte ska skicka tillbaka en dit är att man låtsas ha en massa *andra* åsikter som man inte har." Även Boris var länge förbittrad över detta tillskrivna "dissidentskap" som han som flykting kände sig tvingad att leva upp till.

Inte heller föräldragenerationen brukar tillskrivas någon större tendens till formulerad åsiktsbildning, skall sägas. Trots risken för att halka in på populära fördomar bör kanske den för västerlänningen ytterst förbryllande ryska kombinationen mellan total underkastelse och självklar anarki nämnas, om inte annat så också för att belysa frågeställningen ovan gällande begreppet "motstånd". Ytterst få människor hade egentligen några formulerade åsikter för eller mot systemet, men samtliga deltog ändå i ett konstant pågående sabotage mot detsamma genom att som en fullständig självklarhet alltid bryta mot dess regler. Lagbrott var ett villkor för att överleva eftersom systemet aldrig fungerade, men detta sakförhållande orsakade sällan någon reaktion hos gemene man mot regimen eller någon opposition mot påbud "uppifrån", hur orimliga dessa än kunde te sig. Detta brukar ses som grundat i en traditionell syn på övermakten som något lika oundvikligt som vädret, men också så avlägsen att den kan ignoreras i sin frånvaro. För västerlänningen framstår detta som ett slags splittring, eller som en norsk journalist skriver: "... på den ena sidan ett automatiskt godtagande av alla påbud som kommer från en fjärran och opersonlig överhet, på den andra sidan en väl skyddad privat värld av helt personliga uppfattningar och stämningar som får sin näring av nyfikenhet och öppenhet gentemot det man själv hör och ser - två personlighetssfärer som är nästan utan kontakt med varandra." (Udgaard 1977:145) Shlapentokh (1986) beskriver snarare fenomenet som ett slags försök till koherens. Ideologins uppenbara irrelevans och tendens till ständiga kursändringar jämte bristen på information och svårigheten att tillämpa vad för värderingssystem en individ må ha har resulterat i ett slags "kasettmentalitet", där värden och förhållningssätt som inte direkt berör individen så att säga förflyttas till en separat, "mytologisk", mentalitetsnivå utan egentlig koppling till praktiken. Bristen på praktisk relevans gör att de lätt byts ut, medan konkreta och påverkbara angelägenheter förblir på en "pragmatisk" nivå. I en sovjetisk verklighet kunde detta sällan gälla mer än materiella värden eller direkt närliggande sociala, vilka sällan var förenliga med mer samhällsfokuserad åsiktsbildning. Separationen i två situationellt betingade "mentalitetsnivåer" är, menar han, ett slags sätt att undvika konflikter mellan värde-

ringar (ibid:117-134). Satirikern Alexander Zinovjev gör en drastisk (men rätt träffande) niddbild av sovjetmänniskans dilemma vad beträffar förutsättningarna för konsekventa övertygelser och värderingssystem i ett helt förljuget samhällssystem: "Det är lätt att vara moralisk när man lever under förhållanden där man inte tvingas begå moraliskt klandervärda handlingar. (...) Men om en människa hamnar i ett läge under det minimum som är nödvändigt för praktisk tillämpning av moralnormerna är det ingen mening med att lägga moraliska synpunkter på hennes beteende. En människa i den situationen är befriad från de moraliska normerna, ja rent av befriad från dem i kraft av moralföreställningarna i sig. Det är omoraliskt att kräva att en människa skall vara moralisk om hon i sin tillvaro inte har det minimum av förutsättningar som gör att man kan kräva moral av henne." (Zinovjev 1984:68)

Vad Easton kallar disassociation innebär på sätt och vis att den allmänna passiviteten och likgiltigheten inför systemet blivit explicit princip. Det uttryckliga förkastandet av omvärldens nominella acceptering av mytologin är på sätt och vis ett krav på legalisering av en kulturens "andra ekonomi", för att överföra ekonomisk terminologi på produktion av betydelse och mening.¹² Detta är ett medvetet val, legitimerat av ett annat system av universella värderingar och ideal för individen att känna identitet och sammanhang i, och sker inte av bekvämlighet utan kan tvärtom orsaka avsevärda besvär. Eftersom den disassociativa praktiken är ett förnekande av differentierade samhällsstrukturer som sådana intresserar den sig inte för konkreta förändringar av samhället, lika litet som den aktivt vill förändra andra människors tänkande. Tvärtom måste den vara resultatet av individens fria val, och den måste också, på grund av betoningen av gemenskap bortom det materiella, på något vis innebära ett socialt utanförskap och en distinkt identitet i ett formulerat "vi". Ett "vi" förutsätter ett "dem", och på så vis uppstår en relation till det förmodat ignorerade i alla fall. Den är kulturell och rebellisk, men den befattar sig fortfarande inte med någon form av samhällstillvänd åsiktsbildning, "politik". "Vi" och "de" kan, i enlighet med Willis (1977), sägas skapas då en dominerad grupp inser bristen på verklighetsförankring i en dominerande grupps version av sakernas tillstånd, och följaktligen tar avstånd från den. I det här fallet gäller avslöjandet samtycket i sig, eftersom ingen alls trodde på mytologin, men reflekterar inte någon klassantagonism i vanlig mening. Willis huvudtes är att referensgruppen i sitt avståndstagande från den dominerande kulturens utsaga använder sig av symboliska instrument från den egna klasskulturen, vilket egentligen bidrar till att underordningen bekräftas och rollen som dominerad består (ibid:294f). Problemet i den sovjetiska verkligheten är att underordningen gäller hela befolkningen, inklusive merparten av den förmodat ledande eliten, och att

¹²Verdery (1991) för över ekonomins "logik" på kulturen. Staten hindrar avvikande meningar från att spridas genom censur och monopol på tryckpressar, papper m.m., men försöker också kontrollera de mer subtila kulturella produktionsmedel som kunskap och språk utgör. Även i detta fall åtföljs statens monopol av en andra produktion (ibid:430ff). Hon pekar själv på undergroundkulturen och dess utgivning av t.ex. *samizdat*, men "den andra kulturen" borde framför allt definieras som gemene mans praktiska perception av omvärlden och den mening som skapas därav.

instrumentet för avståndstagandet, ignorerande och likgiltighet, i efterhand lika gärna kan sägas ha bevarat den sociala dominansen som underminerat och vält den.

För "prosovjjetiska" grupper som *Ljubery* kan perspektivet sägas vara omvänt: i avslöjandet av samtycket är det inte mytologin som misstänkliggörs, utan den allmänt accepterade bristen på lojalitet mot den. Genom direkt konfrontation med upplevda missförhållanden i samhället säger man sig vilja förändra både detta och andra människors förhållningssätt. Oavsett de former kampen tar, dess mindre seriösa koppling till kriminalitet och dess ifrågasatta omfattning så är ett "engagerat" förhållningssätt som detta intressant, eftersom det motsäger allt som brukar sägas om den generella ryska likgiltigheten inför angelägenheter utanför det rent privata. Shlapentokh (1986) hävdar att ungdomar aldrig har varit lojalare mot mytologin än sina föräldrar efter andra världskriget (ibid:141), så förekomsten av Robin-Hoodare m.fl. torde vara ett radikalt trendbrott. Emellertid hävdar han också att i synnerhet nationalism har en tendens att fylla upp "hållet" efter mytologins eroderade värden och i mångt och mycket kan överlappa dessa utan att en klar skiljelinje uppträder (ibid:125). Willis (1977) för ju också fram just etnocentrism och manschauvinism som de klassbundna symboliska "verktyg" som hans arbetargrabbar oskadliggör skolans utbildningsparadigm med.

Centrum och periferi

Västerländska analyser av social dominans utgår av förklarliga skäl oftast från ett klassperspektiv, vilket gör det svårt att följa exempelvis Gramscis eller Willis tankegångar längre än till en viss punkt i en sovjetisk kontext. Subkulturer kan sägas ha återspeglat latent motstånd förbundna med samhällets sociala stratifiering även där, men klassresonemang efter västerländskt mönster blir svårhanterliga i ett system där individens sociala position snarast bestäms av plats i ett redistributionssystem även om dominerade grupper i öst och väst trots detta kan ha haft vissa gemensamma villkor. Den sovjetiska arbetar- och bondeklassen, vars intressen mytologin påstod sig företräda, var i realiteten en förlorare i den sociala hierarkin, och den grupp som mer än någon annan borde ha erfårit systemets förljugenhet. Nostalgin efter en stark ledare och forna tiders ordning skulle visserligen kunna ses som ett anammande av mytologiska värden man "tjänar på", men de utvalda värderingarna är trots detta inte sådana som specifikt betonar arbetarklassens ledande roll. Bristen på kollektivt klassmedvetande hos sovjetiska arbetare är också erkänd (Starikov 1989:141).

Medelklassens roll i öst är ännu mindre jämförbar med väst. De högutbildade, intelligentia, kunde (men behövde inte) ha materiellt bättre villkor, men hade inte större inflytande över diskursen än andra. Medelklassens dominans i väst kan sägas vila på delvis klassöverförda ekonomiska och kulturella möjligheter att göra sin röst hörd i det forum för diskussion som det civila samhället i princip utgör. Utan ett sådant, alltså med helt centraliserade samhällsinstitutioner, finns helt enkelt inget fält (i Bourdieus mening) att dominera. Nomenklaturan, det verkligt härskande skiktet av

toppbyråkrater, anses av exempelvis Voslensky (1982) utgöra en klass (ibid:15ff) medan andra föredrar att använda begrepp som kast eller stånd (Starikov 1989:136). Havel (1986) håller å andra sidan fram systemets avpersonifierade ordning, där alla utan undantag lever under vad han kallar "the principle of social *auto-totality*" (författarens kursivering). Vad som skiljer detta system från mer traditionella diktaturer, menar han, är att det inte handlar om en viss social kategori som föder sin egen frihet på andras underkastelse, utan om en ordning där ingen, inte heller ledarna, är fri. Den enda förmånstagaren är just systemet i sig (ibid:52f).

Det är därför lättare att betrakta den sociala differentieringen rumsligt, som en placering i centrum eller periferi. Detta är en genomgående och historisk konflikt i den geografiskt enorma men alltid helt centraliserade ryska staten, från den ofattbara kulturflyktan mellan stad och landsbygd före revolutionen till dess i och för sig något utjämnade motsvarighet idag. Landsbygdens eftersatthet och storstädernas absurda tillväxt, inflyttningsrestriktionerna, den skriande bostadsbristen, kampen för legal status i storstäderna, allt detta är ett utkantens försök att få en plats i en privilegierad geografisk mitt, precis som det politiska systemets hierarkiska uppbyggnad gör (och gjorde även i det förrevolutionära Ryssland) att individens sociala status bestäms av dennes kontakter utifrån och in mot ett administrativt maktcentrum. Bemästrandet av ideologin och dess uttrycksmedel, med Goldfarb (1989) *newspeak* direkt från Orwell, var exempelvis inget mer än ett slags formalitet för erhållandet av en biljett inåt. Förortsgängens kamp mot "city slickers" dominans av städernas centrala territorium och tendensen hos *pipel* och andra att exponera sina *tusovki* i stadskärnorna reflekterar på samma sätt ett periferins krav på utrymme i centrum.¹³

Även rysk etnocentrism kan ses i ljuset av detta. De artefakter och symboler som motkulturerna använde var ofta av västerländskt ursprung medan arbetarklasskulturer kunde ta prosovjetiska drag. Riordan (1989) anknyter därför till den ett par hundra år gamla schismen i rysk kulturdebatt mellan "slavofiler" och "västermän" (ibid:ix). Tvisten, som aldrig upphört och nu är lika aktuell som före revolutionen, rör sig om huruvida Ryssland bör hålla på sin egen särart och isolera sig från det degenererade väst, eller om landets enda väg ur eftersläpning och despoti tvärtom är ett närmande dit. Den grundar sig i en känsla av utanförskap visavi ett progressivt centrum. Västermännen erkände placeringen i utvecklingens utkant och ville "bygga bort" den, medan slavofilerna tvärtom ifrågasatte Europas status som centrum och ville förlägga "navet" österut. Stagnationens avpolitisering berövar dock motsättningen dess ursprungliga innehåll: "västermännen" såg Europa som en förebild att forma det egna samhället efter, och deras moderna motsvarigheter var snarast dissidenter med klara och formulerade sympatier för västerländsk demokrati och ekonomi. För ungdomar utgjorde det västerländska mer ett slags populärkulturellt reservat för ideologiskt befriade artefakter och symboler, och även om aktörerna var

¹³I Stockholm samlas förortsungdomarna i Kungsträdgården och i Rio på Copacabana. Innebörden är inte att företeelsen är något ryskt unikum, utan att detta är dess ryska kontext som sedan kan jämföras med andra.

medvetna om tecknets ursprung i ett "där borta", i centrum, var de faktiskt sällan särskilt intresserade av det. *Ljubery* tar däremot upp slavofilernas kamp för en återerövring av centrum, och man använder också inhemska enheter i sitt bricolage. Källorna tiger tyvärr om vilken musik de lyssnar på, vilket vore mycket intressant att veta.

Ordning och frihet

Vad *Ljubery*-grupperna framför allt ger uttryck för är en nostalgi efter forna tiders "ordning" och starka ledare som i hög grad fanns levande i synnerhet inom arbetarklassen (Smith 1977:301). Riordan (1989) refererar till Eric Fromms uttryck "escape from freedom" (ibid:138), vilket betonas ytterligare med det komplicerade förhållande mellan ordning och frihet som den traditionella "ryskheten" brukar beläggas med. Även om förhållandet till makten varken inkluderade lojalitet eller ifrågasättande mer än relationen till naturkatastrofer förelåg ändå en uppfattning om att överheten var ordningens enda garant, och att den frihet som människor annars tog sig endast kunde mynna ut i kaos och destruktivitet (Pipes 1990:118f).¹⁴ Detta sätts ofta i samband med exempelvis nostalgin efter Stalinerans "ordning" och för övrigt hela den autokratiska traditionen. Det kan i och för sig diskuteras hur relevant detta är: förhållningssättet, som ju för en västerlänning uttrycker en rätt egendomlig syn på ego som utan förmåga till frihet under ansvar, är i och för sig ofta märkbart och förklarar också en del beträffande skillnaderna mellan ryssar och européer, men sväller gärna till ett slags allomfattande patentförklaring utan hänsyn till historiska förändringar eller kulturella variationer.

Utöver *Ljubery* verkar stagnationens ungdomskultur i stort inte reflektera konfliktförhållandet i fråga i någon egentlig utsträckning. Detta betyder i så fall inte heller nödvändigtvis introduktionen av något jämlikhetsparadigm av västerländskt snitt. Det fanns ledare även inom *sistema*, men i så fall utsedda av *pipel* själva och med ett annat slag av status. Giorgij menar att det mest handlade om ett slags auktoritet i kraft av erfarenhet och insikt hos vissa *oldovye*, vilket inte innebar något praktiskt ledarskap över andras liv. Om hierarkierna hos *Ljubery* mer var av samhällets eget absoluta slag så reflekterar nog åtminstone hippies snarare ortodoxins traditionella förkärlek för "andliga fäder", *staretsy*, inte minst med sin fascination för gurus. Av Giorgijs hejdlösa berättelser om sina egna gurus framgår att relationen mellan lärare och elev kunde vara nog så utplånande för den senares del, och något motstånd mot

¹⁴Det sistnämnda motsägs i och för sig inte heller av den extrema blodighet som de ofta förekommande bondupproren kunde ta sig: den totala underkastelsen gömde ändå sin absoluta motsats. En god herre var därför definitionsmässigt hård, annars kunde han inte få vad han ville och var heller inte värd respekt. Samtidigt som man aldrig ifrågasatte maktens rätt att ta förutsatte man alltså att den inte kunde göra så utan tvång, vilket också verkar ha varit fallet: bönderna följde överhuvud taget inte instruktioner mer än en gång, motsatte sig aldrig påbud men återgick alltid till sedvanliga mönster så fort tillfälle gavs (Pipes 1990:18ff). Detta motsättningsfulla förhållande möjliggjordes kanske av isoleringen mellan centrum och periferi i landet. Bykommunerna skötte jordbruket i stort sett på egen hand, och hade i övrigt av geografiska och kulturella skäl jämförelsevis liten kontakt med sina herrar och staten.

auktoritet i sig verkar det inte ha handlat om så länge den var självvald, existentiellt betingad och framför allt äkta.

KAIF: VETENSKAPLIGA VARIANTER

Jouissance

Pilkington (1994) föredrar begreppet "embodied communication" också för att hon finner i synnerhet "resistensteorier" alltför fokuserade på artikulerad representation på bekostnad av beteende, vilket lätt döljer de sätt på vilket en subkultur också reproducerar dominerande mönster. Huvudkulturen blir, som redan sagts, en fixerad referenspunkt att antingen ta avstånd från eller konformera sig till. Att lokalisera subkulturell aktivitet även i "kollektiv kropp" tillåter en mer flexibel syn på dess interaktion med andra och/eller övergripande kulturella former (ibid:238f). Denna all-omfattande kroppslighet känns dock ibland lite ansträngd i hennes egen diskussion och blir dessutom så abstrakt att dess användbarhet som analytiskt redskap verkar tvivelaktig. Även Hannerz (1992) menar ju att individen inte bör betraktas som enhet i den subkulturella processen, men hans betoning av sociala situationer och relationer i stället (ibid:70f) förefaller både mer lätthanterlig och begriplig, och ger lika mycket rum för "confirmations and refutations, resistance and conformity, 'delinquency and achievement'" (Pilkington 1994:239).

Den främsta förtjänsten med synen på kommunikation som "förkroppsligad" ligger emellertid i att den inte kan överse med aktörens subjektiva motivering av sin aktivitet: lust. Pilkington refererar till Roland Barthes begrepp *jouissance* och *plaisir* (ibid), närmare beskrivna i Fiskes (1989) analys av "popular pleasure". *Jouissance* är flykt från självkontroll och från betydelse överhuvud taget, genom ett rent kroppsligt förhållande till något (ibid:50ff). Hippieslangens term är *kaif*, ett brett begrepp inkluderande narkotika och berusning såväl som lugnare välmående, men främst syftande på den transcendentala upplevelsen av orgastisk befrielse från meningar och tolkningar överhuvud taget. Kringgåendet eller flykten är till skillnad från semiotisk upproriskhet en vägran att alls delta i det sociala spelet, menar Fiske (ibid), inte ett brott mot dess regler. Denna vägran har inga direkta politiska effekter, men upprätthåller en social identitet separat från den samhälleliga roll som skapas av social disciplin (ibid:50ff). Han nämner också Bachtins begrepp *the second world*, en mer social version av *jouissance* förkroppsligad i kärnevalens befriande av den sociala kroppen med skratt, omåttlighet, kroppslighet och anstötthet. Det kulturella nollställs genom parodieringen och omkastandet av etablerade hierarkier, privilegier och normer, och ett slags livets fundamentala, odifferentierade och allomfattande kroppslighet tar över (ibid:81ff). *Jouissance* och *the second world* innebär en ansvarslös frihet som lätt kan ta destruktiva former, och är därför också, som ett latent hot mot makt och ordning, föremål för samhällets kontroll (ibid:69ff). Populär produktivitet, *plaisir*, är en vardaglig lust i relaterandet till omvärlden, en lek med

identitet och mening där egna betydelser av kulturella sammanhang skapas som ett slags semiotiskt motstånd mot maktens aspirationer på tolkningsföreträde. Den producerade meningen kan vara konformistisk likaväl som oppositionell, och Fiske - som själv gärna exemplifierar med TV-tittande - ser här snarare njutningen av, att själv läsa mellan de förelagda raderna som ett slag av resistens (ibid:54ff). Identitetsutveckling kan alltså ses som lustfylld lek lika mycket som motstånd, och nedtonas på så vis som intellektuell process: leken förutsätter etablerade betydelser, regler, men också distans till dem, och stundom fullständig befrielse från dem. En fruktbar analys skulle exempelvis kunna göras av slangspråket och den underfundiga humorn bland *pipel* relaterat till *plaisir*. Min egen ryska räcker som sagt inte.

Communitas

Jouissance och *the second world* är begrepp tagna från litteraturvetare, men har också en i sammanhanget relevant "släkting" i Victor Turners term *communitas*, som kan utvidga begreppet *disassociation* en smula. Struktur och *communitas* är grundläggande sociala modaliteter, dvs. olika sätt att uppleva och relatera till det sociala varat, och samhället, *societas*, kan sägas utgöras av den process som interaktionen mellan dem innebär (Turner 1969:203). Modaliteterna är ömsesidigt beroende av varandra och måste existera simultant, brist på det ena provocerar annars fram det andra. Det strukturella är kognitivt, uppfattandet av social differentiering och den därav följande organiseringen av ett offentligt liv, och står för kontinuitet och överlevnad (Turner 1969:127). En aktör finns i strukturen i egenskap av den roll, *persona* (Turner 1974:237), som hans/hennes status där föreskriver, och agerar enligt de politiska, juridiska och ekonomiska relationer som förbinder samhällsstrukturens olika positioner. Definitionen av den senare följer alltså i stort den klassiska brittiska strukturfunktionalistiska skolan. *Communitas* har däremot en existentiell kvalitet, och är en spontan och icke-rationell upplevelse av alla "socialt avklädda" individers fullständiga likställdhet och enhet, en total samhörighet mellan hela, konkreta människor, där differentiering och social status inte existerar (Turner 1969:131f). Återgången till det primärt icke-kulturella, *kaif*, beskrivs här mer som en religiös eller kvasireligiös "happening" än som en kroppslig, som hos Bachtin - vilket kan bero på att Turner främst analyserar ritual och inte Rabelais - men förutsätter på samma vis ett utanförskap visavi den etablerade strukturen. Detta kan, som i karnevalen, uttryckas med ett symboliskt raserande av samhällets hierarkier och normer i vissa riter och fester (ibid:172ff). Utanförskapet, eller liminaliteten som Turner oftast kallar det, är i preindustriella och enkelt differentierade samhällen ofta en återkommande rituell fas under livscykeln (som i passageriter), men tenderar i mer komplexa strukturer att permanentas i institutioner integrerade med strukturen, som kloster eller kyrkan (ibid:167). Dessa är också exempel på normativ *communitas*: försök att strukturera förutsättningar och uttryck för spontan *communitas* till ett bestående system. Detta kan också innebära hela livsstilar, utformning av ritualer eller till och med vanemässigt intag av sinnesutvidgande droger (ibid:138). Ett normativt

communitas kan (men behöver inte) överstruktureras och (med Webers ord) *the routinisation of charisma* kan då provocera fram nya strävanden efter spontan communitas. En överbetoning av struktur är vanlig i starkt differentierade samhällen, inte minst det moderna, och det mänskliga behovet av communitas kan där ta extrema former i direkt motsättning till det strukturella. Sekter är ett exempel, men också hippierörelsen. Liknande fenomen kan också uppstå när en hel samhällsstruktur befinner sig i en liminal fas mellan olika slag av differentiering, vilket ofta är fallet med t.ex. millenära rörelser. Communitas kvalitet som "happening" och avsiktligheten i försöken att uppleva det gör mer "vardaglig" avkoppling från strukturella angelägenheter och *persona* svårplacerad i Turners analys. Detta gäller också ungdomskultur i allmänhet, trots ett liminalt status mellan barndom och vuxenhet. Dess "disassociativa" varianter har däremot en given plats där med den uttryckliga betoningen av utanförskap med ett särskilt slags kommunikation och verklighet mellan "hela" människor. Om däremot communitas överbetonas och all differentiering elimineras eller minimeras försvinner rörelsen i fråga snart, eftersom en viss strukturering behövs för att möta materiella behov och bestå i tiden. Alternativet är att utveckla normativ communitas, som i dessa extrema fall dock tenderar att bli en totalitär motstruktur på grund av långtgående försök att hindra självständiga försök till strukturell organisering (Turner 1974:268). Turner menar att människor som lever helt för communitas förr eller senare alltid tycks behöva en absolut auktoritet, vare sig ett religiöst bud, en rituell ledare eller en diktator (Turner 1969:129).

RYSSLAND: *SOBORNOST* OCH UTANFÖRSKAP

Turners resonemang är intressant också beträffande sovjetsamhällets uppkomst och utveckling. Ett i sammanhanget bekvämare begrepp, som exakt avser communitas kvalitet som totalitet och gemenskap utan att specificera typen av upplevelse, må det vara "kick" eller inte, är ryskans *sobornost*. Roten *sobor* betyder både möte och katedral, och ordet, som avser kyrkans icke-världsliga gemenskap mellan konkreta individer i och inför Kristus (Bodin 1993a:106), har därför också en lätt anstrykning av icke-världsligt rum. Den "medeltida" mysticismen, som Turner ofta refererar till, fanns (och finns i hög grad ännu) kvar i den världsfrånvända ortodoxin, med en levande tradition av klostergemenskap, pilgrimsfärder, vandrande tiggarmunkar osv. Den har ett enhetstänkande som framhäver inte bara människornas och skapelsens förening med varandra och Gud, utan också ritens med verkligheten och det föregående med det kommande. Ryssland har egentligen aldrig berörts av den västvärldens individualism som uppstått med upplysningen och industrialismen, utan fungerade i stort, vissa urbana och utbildade strata undantagna, efter en holistisk och hierarkisk världsbild, analyserad av t.ex. Louis Dumont (1980).¹⁵ Enhetsprincipen i *sobornost*,

¹⁵I fallet holism, menar Dumont (1980), är totaliteten, samhället, överordnad, och dess välmåga beror på att de underordnade elementen befinner sig i harmoni med varandra. Enligt det moderna sekulära tänkesättet är lyckan däremot individens, och samhället endast ett medel för detta utan självständigt existensberättigande (ibid:9ff). I den holistiska modellen är hierarki något självklart och hela samhällets konstituerande princip i det att den s.a.s utgör delarnas sätt att referera till och tillhöra helheten (ibid:65ff). Denna världsbild är med nödvändighet religiös

den egalitära gemenskapen under och inför något absolut och kvalitativt avskilt, kan sägas ha speglats i den traditionella bondekulturens organisation med ett i övrigt helt odifferentierat kollektiv (familjen, bykommunen, landet, världen) under en ledare med oinskränkt makt (husfadern, jordägaren, tsaren, Gud).¹⁶ Symptomatiskt är t.ex. att ordet *mir* samtidigt betyder bondekommun, värld och fred, och att kommunens rådslag endast godtog enhetsbeslut eftersom inbördes endräkt ansågs etablera en direkt kontakt med Gud. Samma andlighet har dock, enligt Bodin, alltid haft svårt att hantera sociala realiteter i allmänhet och organisatoriska strukturer i synnerhet (ibid:38), vilket är en förklaring till varför den ortodoxa kyrkan aldrig kunnat utgöra en motkraft mot staten som t.ex. den katolska. Autokratin, som baserades på detta holistiska tänkesätt, kan också sägas ha fallit på grund av sin oförmåga att anpassa sin maktstruktur efter 1800-talets konkreta samhällsförändringar. Just den tidens idéströmningar skulle för övrigt Turner kunna kalla ideologiska *communitas*: utopiska och ännu icke realiserade visioner av ett samhälle grundat på *communitas* principer (Turner 1969:132), där *sobornost* hos alla parter manifesterades i enhetstanken och motståndet mot det differentierade. Både tsartrogna och revolutionärer tänkte utopiskt i stora projekt, där alla delar av den mänskliga och sociala tillvaron förenades i enhetliga idésystem (Bodin 1993b:20f). Revolutionen i sig förändrade inte detta tänkesätt, utan *sobornost* kan närmast sägas ha omdefinierats till en medborgarnas odifferentierade gemenskap i staten inför den kollektiva framtiden. Det offentliga livets ritualisering, till fullo utvecklat så sent som under Brezjnev, antyder också en dragnings tillbaka till den cykliska tiden och föreningen mellan ett gyllene förflutet och en framtida förlösning (Gerner 1989:79), precis som propagandan i mycket övertog en ortodox semiotik; ledarporträttens ersättande av ikoner i slående lika sammanhang är

ideologisk *communitas*,¹⁷ men realiseringen av dem, de former mytologin tog och sovjetstatens inherent destruktivitet mot konkurrerande försök till strukturell organisering leder ändå tankarna direkt till *the routinisation of charisma* och totalitära motstrukturer. Brezjnevers motkulturer framstår också, med Turner, som en följdriktig reaktion mot en rigid och icke fungerande struktur.

Communitas, eller hellre *sobornost*, kan ses som ett slags strukturerande princip både i mytologin och i motkulturen. Turners begrepp blir dock i förlängningen något

i sitt fundament, för hierarkins funktion är att uttrycka samhällets enhet genom att förbinda det med vad som är universellt, dvs. en uppfattning om kosmisk ordning (ibid:259f). Dumont menar (med Durkheim) att enklare samhällen fungerar enligt s.k. mekanisk solidaritet i det att identiska enskilda personer agerar relativt autonomt men uppfattar sig som en totalitet. Den moderna "organiska solidariteten" är paradoxalt omvänd: människor är, på grund av industrialismens extrema specialisering, mer ömsesidigt beroende än någonsin, och samhället fungerar därför som helhet men tänker på sig i individuella termer (ibid:11).

¹⁶Den egalitära principen gällde inte könens status, ska sägas. Bondekulturen avvisade uttryckligen kvinnor från byalag och andra offentliga angelägenheter.

¹⁷Marx själv går hårt åt socialistiska idéströmningar där man enligt honom "i stället för sanna behov ha tillgodosett sanningens behov, i stället för proletariats intressen det mänskliga väsendets intressen, människans i allmänhet, den människa, som icke tillhör någon klass, över huvud taget inte verkligheten utan blott den filosofiska fantasins dimvärld." (Marx 1978:62f)

otympliga som analytiska redskap, eftersom hans strukturdefinition förutsätter en viss entydighet vad gäller positioners och relationers status. Exempelvis den andra ekonomin befann sig, på grund av den flytande gränsen mellan spontan ömsesidig hjälp och beräknande bytesekonomi, i ett slags gråzon mellan struktur och liminalitet. Dessutom utgjorde dess relationer inte någon harmonisk komplettering av den offentliga strukturen utan låg lika mycket i konflikt med den, vilket en strukturdefinition i Radcliffe Browns anda har svårt att hantera. Med Turners termer är den givetvis struktur, men i egenskap av plats för överlevnad befriad från entydiga definitioner och statlig kontroll också liminal, ett utanförskap som möjliggjorde motkulturens självvalda och "dubbla" dito. I slutänden uppstår därför rätt fåniga frågor om människors intentioner: om Giorgij ger Tolja en halvliter, är då detta, eftersom de två är hippies och lever för communitas, i mindre mån ett agerande i strukturen än om Alexejs far ger sin chef en flaska? Eller: Boris status som *fartsovsjtjik* i den egentliga operativa strukturen är ju otvetydigt, men när upphör Alexej att vara händig god vän för att bli frilansande snickare?

Begreppet struktur syftar också på mer än konkreta sociopolitiska eller ekonomiska sammanhang, nämligen hela varseblivningens kognitiva aspekter i meningen kategorisering och differentiering av varat. Turner går dock inte närmare in på detta perspektiv utöver själva konstaterandet (Turner 1969:127), och anknytningen till honom ska därför här ses som mycket lös. Frågan är i vad mån även den "svarta" produktionen av mening kan ses som liminal, dvs. frikopplad från de fasta betydelser och tolkningar som politisk diskurs utgör. För att ta upp parallellen mellan ekonomi och kultur igen så skulle även hela den sociala tillvarons privata, "andra", sfär kunna ses som en gråzon liknande den andra ekonomin: stundom en del av en egentlig operativ struktur och stundom en fristad från kategorisering överhuvud taget. I den meningen uppvisade den huvudkultur som *pipel* och andra tog avstånd från många gemensamma drag med deras egen motkultur. Dels levde i stort sett hela sovjetbefolkningen i ett partiellt utanförskap i förhållande till sin egen officiellt deklarerade samhällsstruktur, och dels delar både mot- och huvudkultur den generella ryska upplevelsen av "det sociala" som totalitet och enhet i motsats till västvärldens starka inriktning på specialisering och differentiering. Tendensen att se relationer som personliga och inte monetära eller objektifierade (eufemism eller inte) kan exempelvis ställas mot den senares mer tydliga åtskillnad mellan ekonomiska respektive emotionella band, som ett motstånd mot strukturering.

Den sovjetiska informella världen kan sägas ha bevarat värderingar och förhållningssätt som annars tenderar att försvinna i ett modernt komplext samhälle, må vara att detta lika gärna kan ha skett för att det officiella samhället aldrig lyckats skapa fungerande alternativ på någon nivå. Den vikt som lades vid mänskliga relationer överlag gör till exempel att en utländsk besökare kan ha svårt att förstå den kvalitativa skillnaden mellan samvaron hos *pipel* respektive deras föräldrargeneration. Sammanhållning och ömsesidig hjälp utanför systemets ramar manifesteras tydligt

även i vuxenvärlden, och de sociala mönstren skiljer sig inte heller så mycket. Ryssar umgås mycket, och de gör det med spontana uppdykanden hemma hos varandra - man ringer inte först där - och ett kontinuerligt sittande runt köksbord med te eller vodka. Man har "hangouts" precis som de yngre, men oexponerade, och rörligheten hos *tusovki* manifesteras faktiskt ofta i vilket ryskt kök som helst.

Den inofficiella sfären utgör också ett slags oas fri från politisk diskurs. Totalitarismens holistiska drag innebär ett slags försök till sammanslagning av struktur och *communitas*, så att den totala människans identitet blir ett med statens tillskrivna *persona*. Den officiella idealiseringen av ett "teoretiskt" medvetande framför ett mindre önskvärt "vanligt" var genomgående under sovjetstatens historia, och man använde sig också av sociologin för att ge en putsad bild av massornas mentalitet (Shlapentokh 1986:130ff). Förflyttandet av diskurs till ett slags mytologisk mentalitetsnivå möjliggjorde för individen en egen identitet skild från den av staten tillskrivna, och det privata kan delvis sägas ha fungerat ungefär som ungdomskultur anses göra: som ett fristående utrymme för identitet och gemenskap bortom en dominerande kategoris definitioner och anspråk. I jämförelse med det västliga informationssamhällets anhopning av all möjlig diskurs kunde en individ under sovjetiska betingelser uppfatta omvärlden relativt oförbehållsamt just för att själva tänkandet inte var etiketterat i förväg och åsikter inte från början förbundna med vissa ideologier eller livsåskådningar, vilket åtminstone jag själv ofta finner vara fallet i väst. Zinovjevs yttrande, må det vara satiriskt, är värt en viss eftertanke: "Västerlänningen sitter också fast i massfördomningssystemet, låt vara på ett lite annorlunda sätt än vi. Jag märker mer och mer att det sovjetiska fördomningssystemet ger större frihet åt människor som vi att klara sig själsligt intakta som personligheter. Hemma får i alla fall protesten mot fördomningen motsatt effekt: en generalisering av det individualistiska. Men här ingår sådana protester i själva fördomningssystemet." (Zinovjev 1984:156) En annan orsak till denna oförbehållsamhet skulle annars kunna vara att individer tenderar att välja åsiktsbildningar efter vad de själva tjänar på - vilket här inte är ett tvärsäkert påstående. I Sovjetunionen gav inget koherent värdesystem någon egentlig utdelning, framför allt inte kommunismen, och sättet att förbinda uppfattningar med sociala strata, "Djursholmare är moderater och grovarbetare sossar", var kanske mindre märkbart också därför.

Konformismen gällde, som Alexej och Giorgij berättat, inte uppfattningar och åsikter så mycket som synlig livsstil. Det kan sedan diskuteras huruvida motkulturen - hur "opolitisk" den själv än vill framstå - representerar ett trendbrott i meningen att den alls formulerar sig verbalt och idémässigt, vilket tidigare varit förbehållet ett begränsat intellektuellt stratum, eller om den bara utgör en av många avvikande "fickor" som alltid funnits och endast skiljer sig från andra i det att den syns. *Pipel* ser gärna sig själva som opolitiska, oförbehållsamma och öppna för hela existensen, och anser sig heller inte själva vara oppositionella mot systemet utan oberörda och onåbara. Men i och med att de sticker av och manifesterar sin hållning demonstrativt upprättar

de trots allt en relation till *Sovok* och *sovki*, och deras livsstil upptas i hög grad av just denna symboliskt laddade interaktion. Frågan är därför om deras uttalade ideal inte manifesterades bättre i exempelvis Alexejs helt åsiktsbefriade grabbgång, som ju i praktiken levde lika koncentrerat kollektivt och verkligen var oberörda. Alexejs uppfattning om relationen till systemet är värd att upprepas: ger man sig in på att tycka något om det så är man också fast i dess villkor, lika uppbunden i sin protest mot det som man vore av sin lojalitet om man verkligen ville följa det. Eller, som Foucault har uttryckt det: att anta en diskurs är att gå in i ett system av dominans, att tala är att använda ord som redan getts en mening i ett system av maktrelationer och från "språkets fångelse" finns därför ingen utväg (Borneman 1991:107). Att vara fri från systemet är alltså att ignorera det till den grad *att man inte ens har något emot det*- vilket huvudkulturen ju verkligen gjort.

John Borneman (ibid) ställer frågan om det privata i sig kan ses som ett motstånd mot en stats totalitära anspråk genom att ta upp den syn på sexualitet som George Orwell manifesterar i boken "1984", dvs. njutningen som ett hävdande av det privata och individuella och därför också ett slags motståndstaktik. (Bland många efterföljare finns t.ex. Milan Kundera.) Han menar själv att detta inte är fallet: så länge passionen och begäret förblir privat och dolt tjänar den bara systemets bibehållande. Hotat är det inte förrän det förutsatt privata exponeras och de underförstådda gränserna sätts ifråga. För först då blir också maktrelationerna synliga (ibid:102). Med detta synsätt ligger den sovjetiska motkulturens opposition inte i de värderingar som den håller fram och som egentligen inte är nya i deras kulturella kontext, utan i det faktum att de exponeras offentligt. Frågan om den sovjetiska motkulturens rebelliskhet förvirras också av de med västerländska ögon sett upp-och-nedvända omständigheterna. "Protest" innebär hos oss lika ofta hävdandet av en åsikt mot omvärldens förutsatta likgiltighet som mot en annan åsikt. Sovjetmedborgaren, som förväntades vara politiserad, fick vara likgiltig i smyg, och *pipel* kan närmast sägas ha demonstrerat för rätten att slippa demonstrera något alls.

SAMMANFATTNING

Antonio Gramscis i inledningen nämnda teori om samtycke och sammanbrott utgör ett slags ramverk för uppsatsens första och etnografiska del. En bidragande orsak till att consensus upphörde att reproduceras under stagnationen var att i synnerhet de yngre aldrig upplevt någon framåtskridande dynamik i samhället, och heller inte sett någon verklighetsförankring i ideologin. Efterkrigstidens höjda levnadsstandard hade tidigare generellt setts som bättre än västvärldens och som ett direkt resultat av statens ledning och folkets uppoffringar. Denna uppfattning förbyttes så småningom i desillusion inför möjligheterna att skapa ett fullvärdigt liv inom systemets ramar, och den politisering som alls funnits förvandlades till en fullständig likgiltighet inför allt som kunde förknippas med "politik". Musik och konsumtionsvaror har här setts som ett slags symboliskt neutral tillflyktsort från både föräldrar och den överallt

närvarande ideologiska penetreringen, vilket i sig kan ses som början på en kollaps av samförståndet mellan stat och medborgare eftersom populärkultur *par definition* motsäger statens livsstilsmonopol. Vissa kulturella strömningar bland yngre människor avgränsade sig dock på ett betydligt mer explicit och utmanande sätt från allmän norm vad beträffar utseende och livsstil, och med den totalitära bakgrunden definierar här därför själva avvikandet den dominanta kulturen från motkulturerna. De senares relation till den förra har beskrivits med begreppet disassociation, vilket innebär ett försök från agenternas sida att vända ryggen åt systemet och dess betydelsesammanhang snarare än att konfrontera det "ansikte mot ansikte". Utleda på ideologi kom i synnerhet yngre att betrakta även systemkritisk diskurs som ett spel på de styrandes villkor, vilket informanterna här heller inte försummar att påpeka. En jämförelse mellan samvaron i Alexejs studentgäng och bland *pipel* visar att det inte tycks vara innehållet som skiljer dem åt så mycket som den plats detta ges. En direkt och informell gemenskap mellan jämlikar med intressen eller värden bortom samhällets ramar, med Alexejs ord "nån sorts... kommunism!", är i det förra fallet en privat angelägenhet, medan motkulturen på ett helt annat sätt tar det offentliga rummet i anspråk. Som en rent praktisk aspekt på livet utanför samhället har slutligen konstaterats, inte minst viktigt, att en "avhoppare" visst tog risker som kunde göra ett återinträde svårt, men också hade vissa möjligheter att undvika eller manipulera det ofta ineffektiva kontrollsystemet. Framför allt var det, tack vare subventionspolitiken och den andra ekonomin, faktiskt betydligt lättare att klara sig materiellt än för eventuella medbröder i väst.

I uppsatsens senare del har jag mer eller mindre uttryckligt fokuserat diskussionen runt koncepten "utanför" och "inåt". Delvis har detta skett för att vanliga västerländska teoribildningar runt fenomen som social stratifiering, klass och även hegemoni är svårhanterliga både på grund av sovjetsystemets fokus på redistribution och genom uppdelningen i vad som här benämnts mytologi och pragmatik, det vill säga ett officiellt samhälle i hemlig samverkan med ett icke formulerat. Som exempel kan man nämna de i detta arbete refererade Antonio Gramsci och Paul Willis. Bådas resonemang borde ta för givet att den dominerande gruppen själv tror på det berättigande av sitt övertag som den för över på dominerade klasser, såvitt det inte handlar om rena konspirationsteorier.¹⁸ I den sovjetiska mytologikontexten blir bådas analysmodeller i förlängningen rätt komplicerade att tas med när detta inte är fallet, och jag har därför tillämpat dem rätt ytligt. Här har istället, som en förenkling, ett rumsligt perspektiv tagits fram för att ge en åskådlig bild av fördelningen av makt och välfärd i det centraliserade sovjetsystemet. Även konkurrensen mellan olika ungdomsgrupper om plats i städernas konkreta centra berörs, här som överallt, av denna dimension, och i motkulturens fall i ännu en mening. Disassociation och avvisande av "politik" förnekar värdet av rörelsen inåt i den materiella världen, men låter utanförskapet bli

¹⁸ Av vilket logiskt borde följa att sovjetsystemet var en konspiration. Detta påstås naturligtvis inte här, men som kuriosa kan nämnas att ryssar ofta - och i synnerhet på senare år - verkar ha en fantastisk böjelse för att tolka landets svårigheter som ett resultat av den globala jude- eller frimurarkonspirationens ränksmideri.

ett annat slags "innanförskap". *Kaif, jouissance* eller *communitas* förutsätter ett steg ut ur alla strukturella eller betydelsemässiga sammanhang och in i en total och avklädd allmänsklighet, en upplevelse av fullständig helhet och förening där begreppen bara kan vara upp och ned eller inte alls. Victor Turners term *communitas* har också en bredare mening än "kicken" hos *kaif* i det att den anger ett helt annat förhållningssätt till den sociala existensen än det differentierade och specialiserade. Kyrk-slaviskans *sobornost* uttrycker detta lite tydligare, och här menas också att en människosyn av detta slag inte bara ligger till grund för rysk (eller all) religiositet och sovjetisk motkultur, utan även skymtar bakom den praktiska sovjetiska tillämpningen av marxism-leninismen samt i den ryska huvudkulturens sätt att i mångt och mycket förhålla sig främmande till differentiering och objektifiering av relationer. Sammanfattningsvis menas därför att det oppositionella i stagnationens motkultur inte låg så mycket i *vad* den gjorde utan *var*. När en föreskriven och statlig *sobornost* fick öppen konkurrens av en spontan och genuin förlorade den också det definitionsföreträde som hela hegemonin vilade på.

Sovok finns inte mer, och utan det heller inte de extraordinära omständigheter för produktion av betydelse och mening som detta arbete handlar om. Den för alla parter trots allt sammanhållande mytologiska "låtsasleken" är borta, och vad Ryssland med blandade känslor erfar nu är en genomgripande differentiering av hela samhället. Även nya ekonomiska omständigheter gör ett utanförskap som det här beskrivna hart när omöjligt, och subkultur av idag måste ses från helt andra infallsvinklar. Fortfarande gäller dock, som alltid, att det pågående inte kan förstås utan en uppfattning om det förflutna, för det är med det flyddas ögon som det kommande ses. Med andra ord sker anpassningen till det nya ändå på det gamlas villkor. Det är till exempel betecknande att bara den relativt individualistiske Boris lyckades komma tillrätta i det svenska samhället. Han jobbar på ett svensk-ryskt exportföretag och har skaffat lägenhet och fru. Varken Alexej eller Giorgij lärde sig att acceptera västvärldens motto "every man for himself", och har till denna dag inte ens lärt sig svenska. Engelskan snappade de dock upp rätt snart efter ankomsten hit. Alexej har varit tillbaka i Sibirien något halvår efter en utvisning 1993, men fann sig inte ha någon plats i den nya värld han hittade där utan lyckades återvända hit. Även om han nu får uppehållstillstånd med en ny sambo - Valja och barnet fick lov att stanna mycket tidigt - lär han ändå fortsätta att leva i en i stort helrysk subkultur, med tillfälliga inhopp i Sverige av rena försörjningsskäl. Giorgij fick tillstånd med en svensk kvinna, men ser ut att återvända till Tallinn för gott. Inget är sig likt där heller, men han har gott hopp om att kunna arbeta som fotograf, vilket han inte gjort i någon större omfattning här, och framför allt är hans gamla *tusovka* kvar. I ljuset av det efterkommande har känslorna för sovjettiden förändrats hos alla tre, och för övrigt hos de flesta *ex-pipel* jag känner. När livet i *Sovok* numer kommer på tal sprider sig inte sällan i sällskapet djup, innerlig och mycket rysk känsla av - vemod.

LITTERATUR:

Blomberg, Harald (1980) *Opposition - en sinnessjukdom?* Stockholm: Oktoberförlaget

Bodin, Per Arne (1993a) *Ryssland och Europa: En kulturhistorisk studie* Stockholm: Natur och kultur

-(1993b) "'Ur djupen ropar jag"-kyrka och teologi i 1900-talets Ryssland' i *Tro och tanke* 1993:11 Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd

Borneman, John (19xx) "Trouble in the Kitchen: Totalitarianism, Love, and Resistance to Authority" i Sally F. Moore (red.): *Moralizing States* Harvard University Press?

Bourdieu, Pierre (1977) *Outline of a Theory of Practice* Cambridge: Cambridge University Press

Dumont, Louis (1980) *Homo hierarchius: The Caste System and Its Implications* Chicago: The University of Chicago Press

Easton, Paul (1989) "The Rock Music Community" i Jim Riordan (red.): *Soviet Youth Culture* Bloomington: Indiana University Press

Fiske, John (1989) *Understanding Popular Culture* Boston: Unwin Hyman

Fornäs, Johan & Ulf Lindberg & Ove Sernhede (1987) *Ungdomskultur: Identitet och motstånd* Stockholm/Lund: Symposion

Frisby, Tania (1989) "Soviet Youth Culture" i Jim Riordan (red.): *Soviet Youth Culture* Bloomington: Indiana University Press

Gerner, Kristian (1989) *Svårt att vara ryss: På väg mot postsovetismen* Lund: Bokförlaget Signum

Goldfarb, Jeffrey (1989) *Beyond Glasnost*

Grossman, Gregory (1977) 'The "Second Economy" of the USSR' i *Problems of Communism* N:5 vol.26

Hannerz, Ulf (1982) *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning* New York: Columbia University Press

Havel, Vaclav (1986) "The Power of the Powerless" i Jan Vladislav (red): *Vaclav Havel or Living in Truth* Boston: Faber & Faber

Hebdige, Dick (1979) *Subculture: The Meaning of Style* London: Methuen

Jonson, Lena (1993) "Ryssland" i Rutger Lindahl (red.): *Utländska politiska system*
Lund: Universitetsförlaget Dialogos AB

Lindquist, Galina (1992) *Coping With Imposed Ethnicity: Russian Jews in Stockholm*
Stockholm: C-uppsats framlagd vid socialantropologiska institutionen, Stockholms
Universitet

-(1994) "The Feminist Message as a Threatening Experience: The Story of a Russian
Urban Intellectual Woman" i *Ethnos* vol. 59:1-2

Marx, Karl (1978) *Kommunistiska Manifestet* Lund: Arbetarkultur

Millar, J. (1985) "The Little Deal: Brezhnev's Contribution to Acquisitive Socialism" i
Slavic Review 44, 4:694-706

Pilkington, Hillary (1994) *Russia's Youth and its Culture: A Nation's Constructors
and Constructed* London: Routledge

Pipes, Richard (1990) *The Russian Revolution 1899-1919* London: Collins Harvill

Rigby, T.H. (1983a) "A Conceptual Approach to Authority, Power and Policy in the
Soviet Union" i T.H. Rigby, Archie Brown, Peter Kedday (red): *Authority, Power
and Policy in the USSR* London: The MacMillan Press Ltd

Riordan, Jim (red.) (1989) *Soviet Youth Culture* Bloomington: Indiana University
Press

Rozin, M.V. "The Psychology of Moscow's Hippies" i *Soviet Sociology* 29, 1:44-72

Ryback, Timothy W. (1990) *Rock Around the Bloc: A History of Rock Music in
Eastern Europe and the Soviet Union* New York: Oxford University Press

Shlapentokh, Vladimir (1986) *Soviet Public Opinion and Ideology* New York: Praeger

Smith, Hedrick (1977) *The Russians* London: Sphere Books Limited

-(1990) *The New Russians* New York: Random House Inc.

Starikov, Jevgenij (1989) "Marginaly" i *Znamija* 10

Turner, Victor (1969) *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* London:
Routledge & Kegan Paul

-(1974) *Dramas, Fields and Metaphors, Symbolic Action in Human Society* Ithaka
NY: Cornell University Press

Udgaard, Nils Morten (1977) *Sovjet: Makten och människorna* Uppsala: Brombergs bokförlag

Verdery, Katherine (1991) 'Theorizing Socialism: a Prolouge to the "Transition"' i *American Ethnologist* 18:419-439

Voslensky, Michael (1982) *Nomenklatura: Om den härskande klassen i Sovjetunionen* Sockholm: Tidens Förlag

Willis, Paul (1977) *Fostran till lönearbete* Göteborg: Röda Bokförlaget

Wilson, Andrew & Nina Bachkatov (1988) *Living with Glasnost: Youth and Society in a changing Russia* London: Penguin Books

Wulff Helena (1993) "Ungdomskultur: sub-, del-, mot-, mikro-, huvud-" i Mohammed Chaib (red.): *Drömmar och Strömmar: om att tolka ungdomars värld* Göteborg: Daidalos i samarbete med Centrum för barn- och ungdomsvetenskap

Zinovjev, Alexander (1984) *Homo Sovjeticus* Stockholm: René Coeckelberghs International Publishing