

SUSANNE ÖSTERLUND-PÖTZSCH

Hem, Hemlös, Hemlig

Reflektioner kring vandrande och spatial tillhörighet
– ett metodologiskt experiment.

Begreppet vandring kan indikera en mängd vitt skilda saker i förhållande till platstillhörighet: vandring kan avse en tillvaro av ständig rörelse, utgöra en enskild permanent förflyttning från punkt A till punkt B, men även syfta på en rekreationell aktivitet som avslutas med ett återvändande hem. Liksom många andra forskare har jag fascinerats av rörelsemönster som gående och vandring just för att de förekommer i så många sammanhang och för att de vanligen uppfattas som vardagliga och givna. Via flera forskningsprojekt under de senaste åren har jag haft förmånen att kunna studera olika gåendeformer som bland annat stavgång och pilgrimsvandring (Österlund-Pöttsch 2013), vardagliga promenader i urbana miljöer (Österlund-Pöttsch 2010) och tidig folkloristisk och etnologisk insamlingsverksamhet (Österlund-Pöttsch & Ekrem 2009, Österlund-Pöttsch, under utgivning). Under arbetet med dessa projekt har jag ständigt återkommit till förhållandet mellan rörelse och plats. Jag har också funderat över vilka innebörder en allmänmännisklig företeelse som gåendet får i olika sammanhang. Ett uttömmande svar på en sådan fråga skulle givetvis kräva ett ambitiöst och omfattande forskningsprojekt.

Mitt syfte i denna essä är dock att närma mig frågan gällande rörelse och plats i olika kontexter från en blygsammare vinkel – och som genväg använda mig av ett metodologiskt experiment. Vad händer om själva problematiken i detta fall får styra framställningen och om texten trogen sitt tema ges fria tyglar att flacka, gå i cirklar och röra sig över vida ytor? Min valda metodologi är nämligen flanörens perspektiv – i akttagande, associativt och reflekerande. Flanören som arketyper har beskri-

vits stå nära både poeten och journalisten i sin metod att via en medvetandeström registrera de miljöer som genomvandras (se t.ex. Gleber 1999). Vad händer när forskaren strövar utanför ramarna av sitt eget trygga område av fältarbetsmaterial? Finns det någon poäng med att ställa olika tider och olika kontexter mot varandra med endast temat ”vandring och plats” som gemensam nämnare? Kan man hitta några svar på en så öppen fråga som förhållandet mellan rörelse och platstillhörighet via en dylik associativ metod?

Med tanke på de begränsade antal sidor till mitt förfogande för detta experiment har jag valt att låta tanken om hem och hemlöshet (eller tillhörighet och främlingskap) utgöra parametrarna för mitt flanerande. Hemmets plats beskrivs ofta i ordalag som associerar till immobilitet och stillastående. Man har slagit ner bopålar, har djupa rötter, är bofast och förankrad – allt i hemmets trygga vrå. Att dra slutsatsen att upplevelsen av rumslik tillhörande är det samma som *stasis* är dock förhastat. Tvärtom, menar jag, är rörelse en nödvändig aspekt av att skapa en känsla av plats, rum och hemmahörande (Österlund-Pöttsch 2011). För många som flyttat till ett nytt område blir de vardagliga rörelsemönstren ett av de viktigaste sätten att etablera ett spatialt förhållande till det nya hemmet. Kroppsminnen bekräftar tillhörighet, vilket även förklarar känslan av triumf (eller lättnad) när man, exempelvis, utan tvekan hittar till den närmaste butiken i det nya området.

Men även om rörelse är en väsentlig del av platsskapande har vandring och rörelse mellan platser förknippats med det farliga, det

okända och en hotfull hemlöshet. ”Den hemlösa vandraren” är en mycket ambivalent figur i vår kultur – å ena sidan en potentiellt farlig främling som fruktas eller stöts bort, å andra sidan en idealiserad hjältefigur som representerar romantik, äventyr och den ultimata friheten.

Det mångfacetterade förhållandet mellan rörlighet och platsbundenhet, och hur dessa tillstånd hänger samman med spatial tillhörighet och främlingskap, är temat för denna essä. Utgående från ett antal fritt och egenmäktigt valda historiska och nutida exempel hämtade från litteratur, arkivmaterial och mina egna fältarbeten om gåendepraktiker ämnar jag via en associativ ”flanörsmetodologi” reflektera över några förhållningssätt och praktiker där begreppen ”hem” och ”hemlös” direkt eller indirekt framställs, värderas och tas ställning till.

Jerusalems skomakare

Jag har en skomakare varit, bott uti Jerusalem / Kristus hava jag vanärat, varit en bespottare / ... / därför må jag vitt omvandra mig till straff och spegel för andra.

(Folkvisa, 1800-tal, Svenskt visarkivs samlingar, www.smus.se)

Vi börjar med en folklig berättelse – en utbredd och välkänd sägen som berättar om en man dömd att vandra världen kring för eviga tider. Internationellt kallas sägnen ”den vandrande juden” men är i nordisk tradition mera känd som ”Jerusalems skomakare”. I många versioner av sägnen bär den mystiska vandraren namnet Ahasverus och sades ha varit en skomakare i Jerusalem som vägrat Jesus vila framför sin dörr under dennes vandring till Golgata. Det straff som utmättes Ahasverus var att han måste lämna sitt hem och rastlöst irra från plats till plats tills Jesus återkomst. Motivet med den evige vandraren har, såsom sin olycklige protagonist, vandrat jorden kring och använts som tema i bland annat dikter,

folksånger, romaner, operor, drama och bildkonst.

I början av 1600-talet trycktes i Tyskland en version av sägnen i pamflettform som spreds snabbt över Europa och översattes till flera språk. Det är i denna framställning som detaljerna om mannens judiska börd och det irrande vandrandet läggs till berättelsen. Pamflett-versionen av sägnen var ämnad som anti-semitisk propaganda, där Ahasverus fick representera hela det judiska folket (Edelmann 1986:6-9). Sägningen passade även en kristen eskatologi där ögonvittnet Ahasverus blev en garanti för Jesus utlovade återkomst. Intresset för sägen från forskarvärlden har varit mycket stort och tolkningarna mångtaliiga. Orsaken till detta, konstaterade folkloristen Galit Hasan-Rokem (1986b), är inte minst de motsättningar som laddar motivet ”den evige vandraren” med symboliska betydelser:

The Wandering Jew is a perambulating stranger who carries European cognitive universe everywhere. He is more specifically the carrier of that intimate mythical cognizance which is sacred to Christian society. He therefore embodies the fear for Jew and Christian alike that the stranger may indeed possess a knowledge of one's own primordial symbols, which oneself may not even have direct access to. (Hasan-Rokem 1986b:195)

Sägningen om den evige vandraren spreds till de nordiska länderna före det fanns någon judisk bosättning i regionen. Motivet fick snabbt fäste i den nordiska folkloren men sägnens huvudperson har i svensk och finsk folklig tradition rätt och slätt blivit en skomakare från Jerusalem, inte uttryckligen en jude med exotiskt namn. Temat användes inom en mängd olika genrer och plockade ofta upp lokala drag (se Hasan-Rokem 1986a, af Klintberg 1986). Det ligger nära till hands att förmoda att orsaken till den popularitet ”Jerusalems skomakare” haft i nordisk folklig berättartradition, och

¹ Det kan i detta sammanhang noteras att både den nordamerikanska och den australienska urbefolkningen hade ett fundamentalt anorlunda sätt att betrakta landegendom, bosättning och förhållandet till plats än de europeiska invandrarna.

även varför sägnen genererat ett så stort antal versioner, ligger i det suggestiva grundmotivet – den både skrämmande och fascinerande tanken av att vara dömd till ett liv i ständig rörelse, att gå från plats till plats, att aldrig vara bofast, alltid en främling och alltid utanför. Att inte tillhöra en plats – är det frihet eller förbannelse?

Ett liv i rörelse

I sägnen om ”Jerusalems skomakare” beskrivs vandring och hemlöshet som ett fasansfullt straff, icke desto mindre tycks en väsentlig del av mänsklighetens historia ha vandrats fram. Från ”ur-vaggan” i Afrika har resten av världen befolkats. Bibeln berättar om folk på flykt, uppbrott och sökande efter nya hem. Epoken i slutet av järnåldern har fått benämningen folkvandringstiden på grund de många folkstammar som vid denna tid vandrade till nya bosättningsområden. Sedan de amerikanska och australiensiska kontinenterna¹ ritades in på europeiska kartor har migrationsvågor gått i olika riktningar över jordklotet – vilket inte minst präglar vår egen tid.

Några grupper, som exempelvis sefardiska judar i slutet av 1400-talet, har förvisats från sina hemorter och tvingats resa från plats till plats. Men myndigheter och styrande har under historiens gång även tagit drastiska åtgärder för att hindra fri rörlighet bland sina undersåtar eller vissa folkgrupper bland dem. Segregation av sociala och etniska grupper har varit en bekant företeelse i stadsmiljö. Den idag vanligt förekommande beteckningen ”ghetto” hittas först i 1610-talets Venedig för att beteckna de kvarter i staden dit judarna var hänvisade (<http://www.etymonline.com>).

Strävan att platsfästa folk har också haft sin grund i behovet att ta ut skatter eller soldater till armen. I det feodala Europa förbjöds livegna att flytta för att garantera arbetskraft för godsens. Men platslösa främlingar till fots var ändå en vanlig syn. Vägarna befolkades av en stadig ström av hantverkare på jakt efter anställning, försäljare, kringvandrande studenter och akademiker, predikanter, tiggare,

gycklare, skådespelare, pilgrimer, taskspelare, tjuvar, legosoldater och hemlösa. Frivilligt eller av nödvång har många levt sina liv resande, på mer eller mindre permanent basis.

Mot slutet av den tidigmoderna tiden ökade misstänksamheten mot hemlösa vandrare och många myndigheter intensifierade sina försök att kontrollera dessa element. I Sverige infördes under 1700-talet en mängd stadgar och förordningar mot landstrykare och det gjordes försök att få grupper som resandefolk och romer att inordna sig i ett mer bofast liv (Svensson 1993:87f.). Under 1800-talet hårdnade inställningen ytterligare mot arbetslösa och drivande individer. Lösdrivarna ansågs vara lättingar och som sådana samhällsfarliga. De svenska myndigheterna försökte öka kontrollen över hemlösa vandrare genom lagstiftning och införde 1885 den så kallade lösdrivarlagen, vilken i delvis omarbetad form var i kraft ända till 1960-talet (Edman 138:141).

Under vissa perioder, i synnerhet ekonomiskt svåra tider med hög arbetslöshet, har antalet luffare och tiggare ökat märkbart. En sådan drastisk ökning av arbetslösa vandrare gav i 1880-talets USA upphov till en veritabel luffarskräck, ”tramp-scare”, som varande ända till det andra världskriget. Luffarna, konstaterade geografen Tim Cresswell, uppfattades som en sjukdom eller som parasiter som borde utrotas (Cresswell 2001:9f.). Delvis berodde detta på att luffarna ansågs vara arbetsskygga eller kriminella. Men de utgjorde även en fara på ett annat plan, då de med sin rörlighet och platslöshet stod i skarp kontrast till värderingar som förknippas *plats* med moraliska ideal. I detta perspektiv står mobilitet som ett hot mot det trygga plats-baserade samhället (ibid.:14). Här är det alltså inget mindre än samhällsordningen som uppfattas stå på spel och måste försvaras.

Att få ”främmande”

Det svenska ordet ”gäst” kommer från fornsvenskans ”gaester” med betydelsen främling. Ordet går tillbaka till det indoeuropeiska ”ghosti” och latinets ”hostis” – som hade den

dubbla betydelsen av både ”främling” och ”fiende” (Hellquist 1922:216). Gäst, främling eller fiende: det finns ett osäkerhetsmoment förbundet med den som kommer utifrån. Speciellt oberäkneliga bland de okändas skara var vagabonderna som inte gick att platsbestämma och dessutom synbarligen färdades utan något slutgiltigt mål.

Då luffaren vanligen per definition frknippats med arbetslöshet, har det också funnits många yrken som innebar ett kringvandrande liv. Detta har ofta handlat om ett säsongsbaserat resande där personerna hade någon form av hemort som de mer eller mindre regelbundet återvände till. Inom denna grupp finns gårdfarihandlarna vars yrke har långa traditioner i Norden. I Sverige var ”knallarna” från Sjuhäradsbygden i Västergötland speciellt kända. I Finland dominerades gårdfarihandeln av vandrande handelsmän från Karelen, de så kallade ”laukku-ryssarna” eller ”påsarystarna”. ”Påsarystarna” var efterlängttade och utgjorde ett välkommet avbrott i vardagens göromål. De spelade dessutom en viktig roll för varuförsörjningen på landsbygden. De fick mat och sovplatser i stugorna och skyddades i många fall mot polisen då man visste att handeln var lagstridig. ”Påsarystarna” färdades oftast ensamma till fots och bar sin väska med varor på ryggen. Bland de artiklar som bjöds ut fanns knappar, trådar, tyger, sjalar och tobak. Gårdfarihandlarna hade vanligen speciella gårdar som de återbesökte. När gårdfarihandlaren kom till en av ”sina” gårdar hölls det fest och han stannade ofta flera dagar enligt arkivuppgifter gällande Esbo på 1890-talet. Kring sekelskiftet 1900 spreds dock ryktet att de karelska gårdfarihandlarna jobbade som agenter för den ryska regimen, vilket väsentligt minskade deras anseende i bygderna. (SLS 813:98, 99; Uppslagsverket Finland, <http://www.uppslagsverket.fi/>)

Den ökade misstänksamheten mot kringresandes intentioner drabbade även de folklore-insamlare som kring sekelskiftet 1900 reste runt i svenskbygderna som stipendiater för Svenska litteratursällskapet i Finland. När stipendiaten Alfons Takolander sommaren 1899

samlade ortnamn i Saltvik på Åland krävdes mycket arbete för att övertyga ortsborna om insamlarens ärliga uppsåt. Takolander noterade i sin reserapport att ”befolkningen intog ställvis en reserverad hållning, misstänkande mina namnuppteckningar stå i nå got slags samband med ’mullvadsarbete’” (SLS 70). Likaså blev stipendiat Bruno Sjöros direkt misstänkt för vara ett instrument för den ryska regeringen och blev tvungen att bedyra att han inga sådana kopplingar hade före han kunde uppta sitt arbete:

Den 17 juni reste jag över Åbo och Björneborg till Kasaböle by i nordligaste Sastmola dit jag anlände 21 juni. Delvis tack vare läraren i den svenska folkskolan i byn, hr Kronqvist kom jag snart i beröring med befolkningen och då jag lugnat deras farhågor beträffande ändamålet med min vistelse därstädes, försäkrat att jag ej var utsänd av generalguvernören och lyckats nöjaktigt förklara dem syftet med mina anteckningar, så visade de äldre personer, till vilka jag främst vände mig, mycket intresserade (...) (SLS 743)

Folkkulturinsamlarna färdades ibland medvetet inkognito från sin samhällsställning och uppgift. Flera av de tidiga folkloristerna som mästersamlaren V.E.V. Wessman, och inte minst Elias Lönnrot några decennier tidigare, levde och klädde sig synnerligen enkelt under sina fältarbeten. Det var alltså inte ovanligt att de blev tagna för kringvandrande gesäller eller liknande, vilket de inte alltid brydde sig om att korrigera då denna roll gav dem större rörelsefrihet och mindre uppmärksamhet (se Lönnrot 2002; SLS 1113).

Vandraren välkommen

Den främmande vandraren har i allmänhet uppfattats som en hotfull gestalt som borde undvikas. Men främlingar bemöts inte alltid med misstro och fientlighet, många platser och personer har av sedvänja eller övertygelse välkomnat besökare även om de varit okända. Elias Lönnrot beskrev i sina reseberättelser



Hemmets gränser. Möten mellan besökare och hemmets invånare sker vid tröskeln. Inte alla "främmande" släpps in. Foto: Eino Nurmi (SLS 1053:210)

om hur han under de långa vandringar han gjorde blev bemött med ovänlighet på vissa orter men lika ofta med stor gästfrihet och generositet. Under sitt besök hos runosångaren Juhana Kaunulainen i byn Humuvaara i Karelen erbjuder den åldriga värdinnan inte bara mat och tak över huvudet, hon tvättar också oombedd Lönnrots kläder. Han skildrade scenen som utspelade sig:

Jag tackade värdinnan men hon undanbad sig alla tacksägelser, och sade att hon icke gjort annat, än vad man är skyldig att göra åt de främmande. "Mitäs ihmisestä olisi joll'ej sitä hyvää toiselle tekisi". Tillade därjämte, kanske ni skulle hava haft något annat orent, jag skulle hava bort fråga er då, men en gammal människa kommer icke ihåg allting. Jag svarade att jag väl hade något mer varmed jag dock icke kunde besvara henne. När hon fick höra det gav hon sig icke någon ro förrän hon skulle få även det övriga till tvätten, vilket hon försäkrade nog skulle hinna bli torrt tills jag skulle begiva mig (Lönnrot 2002:87)

Att visa främlingar vänlighet har av tradition varit speciell angeläget om främlingen råkade

vara en pilgrim. Under medeltiden uppfattades det som en kristlig plikt att erbjuda pilgrimer gästfrihet – ha ndlingen gjorde även värden eller givaren delaktig i den heliga vandringen.

Tanken att behandla resande väl finns även i våra moderna dagar, berättar en medarbetare vid Pilgrimscentret i Vadstena i Sverige. När han själv pilgrimsvandrade över fjällen till Nidaros (Trondheim) i Norge träffade han ofta människor som erbjöd honom nattkvarter eller ett mål mat. Det att han vandrade just som pilgrim upplevde många som betydelsefullt konstaterar han:

För en del är det också att ta emot en pilgrim har en djupare innebörd. Jag var lite överraskad första gången jag var med om det för jag trodde att sånt där var bortglömt och hörde till medeltiden, men det finns människor som säger oh, du kommer som pilgrim, så att du är driven av den heliga anden, och utsänd på väg och har utsatt dig för det. Så för dem att ta del av den vandringen var också något heligt. Att få ta emot en pilgrim och ta hand om dig för en kväll (...) Det var en oerhört stark upplevelse. Att man kommer till främmande människor som tar hand om en. (Intervju, Vadstena 14.6.2011)

Personer med en speciell uppgift eller rutt så som pilgrimen och gårdfarihandlaren har trots att de korsar lokala och regionala gränser antagligen i högre grad åtnjutit gästfrihet än de som uppfattats vandra utan mål och riktning.

Det rumskapande gåendet

Gående har naturligtvis inte per automatik uppfattats som ett hot mot samhällsordningen och olika gåenderitualer har även använts för att upprätthålla ordning (Hole 1944:57f.; Ryden 1993:26ff.). Före kartor blev allmänt förekommande användes rituella inspektionsrundor för att markera egendomsgränser. Att fysiskt gå längs en gräns förkroppsligar rummet inte enbart för de som själva utför handlingen utan även för eventuella åskådare. Dessa typer av

gåenderitualet används ofta i områden med konflikter kring gränsdragningar. Ett välkänt exempel är Nordirland, där protestantiska organisationer årligen arrangerar så kallade "Orange parades". Paraderna sker längs med och genom de katolska kvarteren och provocerar ofta till sammanstötningar och stridigheter mellan grupperna. Traditionen med de protestantiska marscherna går tillbaka till 1700-talet men är i hög grad en arena för nutida konflikter både mellan protestantiska och katolska grupper och mellan olika protestantiska fraktioner (Bryan 2000). Även i Baskien används gåenderitualet som politisk och territoriell demonstration. Nationalistiska och pro-baskiska grupper organiserar stora marscher tvärs över gränsen mellan Spanien och Frankrike enligt visionen av hur den Baskiska nationens "rätta" gränser går. Intressant nog använder myndigheterna exakt samma metod som en form av mot-demonstration. Vartannat år vandrar representanter från de spanska och de franska myndigheterna gemensamt längs den officiella landsgränsen för att ceremoniellt kontrollera gränsstenarna. Ritualen bygger på en gammal baskisk tradition av att markera bygränser genom att formellt gå längs dem. (Leizaola 2000:41-44)

Att fysiskt röra sig över ett område är ett effektivt sätt att signalera social kontroll. Gångmedlemmar som vill inpränta sin rumsliga dominans patrullerar därför ofta noggrant gränserna för "sina" kvarter. Samma spatiala kontroll utövas naturligtvis även av patrullerande polis i omvänt syfte – att etablera lagens och samhällets makt (Gieryn 2000:480). Men också på ett mindre medvetet och demonstrativt plan är upprepad rörelse sammankopplad med spatial tillhörighet. Att ofta röra sig över ett område skapar en unik bekantskap med dess topografiska karaktär och kännetecken. Ett minnesförhållande uppstår mellan person och plats. Det återkommande gåendet genom ett landskap blir biografiska möten för individen, observerade arkeologen Christopher Tilley (1994:27), i det att man minns tidigare aktiviteter och händelser och läser betydelse-laddade detaljer i omgivningen. I sinnerhet de landskap vi rörde oss i som barn och unga

ger oss ofta känslan av att vår egen historia finns som ett inskrivet lager i platsen. Walter Benjamin uttryckte detta poetiskt i sitt konstaterande att om en person får i uppdrag att beskriva sin barndomsstad ges beskrivningen ohjälpligen drag av en självbiografi (Benjamin 1999:262).

Genom vår närvaro över en längre tid etableras en form av underförstådd legitimitet att få vistas på platsen. I det traditionella folkliga rättstänkandet finns en vedertagen uppfattning om att personer som regelbundet använder gamla vägar och stigar innehar rättigheten att få fortsätta göra det. I till exempel Storbritannien förekommer denna "common law" som en slags motsvarighet till den nordiska allemansrätten. Det vill säga, så länge man fortsätter att gå längs en traditionellt använd stig anses man ha en laglig rätt att göra det. (Wallace 1993:10; Olwig 2008:87)

Platskänedom är en form av kunskapsmakt som kan användas i olika situationer – även i helt vardagliga sammanhang. En av de personer jag intervjuade för min studie om gåendepraktiker i Helsingforsregionen berättade att hon gärna promenerade i ett bostadsområde hon tidigare bott i för att hon kände det så väl. Hon uppskattade speciellt mycket sin känedom av det nätverk av promenadstigar som fanns där. Vissheten om att hon kunde improvisera, hitta genvägar och kombinera ihop precis en sådan rutt hon önskade ingav en känsla av säkerhet och kontroll (Österlund-Pötzsch 2010). Däremot kan situationer då vi rör oss utanför våra bekanta områden fylla oss med osäkerhet och rädsla. En annan av mina sagespersoner berättade hur hon länge varit rädd för att vistas i för henne okända delar av Helsingfors. När hon sedan medvetet började promenera i dessa områden utvecklade hon snabbt ett nytt förhållande till staden. Helsingfors som en större helhet började kännas som "hemma". Promenerandet i nya områden skapade inte bara en större personlig säkerhet utan utgjorde en påtaglig rumslig erövring (se *ibid.*).

Den kända främlingen

Att medvetet utforska och lära känna nya miljöer är ett sätt att utöka det område man betraktar som "hem". Men det finns situationer när vi väljer att iscensätta det främmande i vår etablerade hemmiljö. En av karnevalens centrala funktioner sägs vara att utgöra en bekräftelse av sakernas ordning, genom att vända upp och ner på förhållanden under en bestämd period kan allt återvända till "det vanliga" efteråt. Också motivet med den platslösa vandrare främlingen har används som en förstärkare av sociala och geografiska rum. Inom maskeringsritualer används den okända besökaren "bortifrån" ofta i gräns- och gruppbekräftande syfte. Kombinationen av det bekanta och det främmande har en säregen lockelse. Biskopen och krönikören Olaus Magnus beskriver år 1555 i sitt verk om de skandinaviska folken hur även "Nordens härdade inbyggare" speciellt vid fastlagstider använde masker och "förvända sin röst och te sig till bryderi för sina vänner" (Olaus Magnus 1982:624). Olaus Magnus fördömde skarpt detta oskick, men traditionen lever fortsättningsvis kvar i många skandinaviska samhällen.

Traditionen med maskerade besökare vid exempelvis jul eller fastlag innehåller vanligen ett gissningsspel, i det att värdarna försöker avslöja identiteten på sina hemlighetsfulla gäster. Detta fungerar naturligtvis endast om personen bakom masken är bekant, men är då en mycket effektiv återidentifiering av de som accepteras som en del av samhället (Firestone 1969:65ff.). På många orter där ritualen med maskerade husvisiter förekommer har det haft stor betydelse vilka hus som besöktes – de som av någon anledning ignorerades av de maskerade eller själva låste dörren för besökarna var de som även annars uppfattades stå utanför det sociala rummet i samhället (se Glassie 1976:71, 179; Bregenhøj 1974:76). Nyinflyttade som är angelägna att upptas i samhällsgemenskapen vinnlägger sig därför ofta om att vara med i maskeringsritualen (Bregenhøj 1974:36,101).

Maskeringen är en form av kommunikation där åskådaren ibland är lika aktiv som den utklädde påpejade folkloristen Terry Gunnell

(2007:27). På Iniö i Åbolands skärgård har traditionen med tjugondagsgubbar på Tjugondag Knut varit en populär årsfest. Gissningsmomentet har här varit en central del av traditionen. Inte bara åskådarna, det vill säga de besökta hushållen, önskade avslöja hemligheten med vem som fanns bakom masken, utan även andra tjugondagsgubbar försökte, ibland till och med användande våld, att avmaskera varandra (Bergman 1984:23, se även SLS 1495:98).

I ett av Folkkultursarkivets i Helsingfors fältarbeten om Iniös tjugondagsseder från mitten av 1980-talet kommenterade en av sagespersonerna det svåra i att inte bli igenkänd i det lilla samhället:

Det var bara ibland det hände att någon gått och inte alls blivit igenkänd. Jag har aldrig lyckats undgå att bli igenkänd. Ett par gånger på 5-10 år kan man lyckas hålla sig oigenkänd. Man skall gå till alla hushåll, så någonstans blir man igenkänd. Det pratas efteråt vem som varit på besök. Man sku gå till alla hushåll i den by man beslutat sig gå. (SLS 1495:21)

Även om de maskerade dolde hela sin kropp och inte talade kunde de bli igenkända på rörelsemönster (SLS 1495:72). Diskussionerna om vem som var vem kunde räcka flera veckor efteråt (SLS 1495:28). Att lämna något hus utanför besöksrundan ansågs oartigt och det var även snopet om inga knutsgubbar dök upp på grund av bistra väderförhållanden eller liknande (SLS 1495:25, 27). Några av sagespersonerna menade dock att när de var unga på 1910- och 1920-talen så gick man inte till läraren eller prästen som uppfattades tillhöra "ett annat stånd" och var "annanstans ifrån" (SLS 1495:32, 58). Även som "hemlig" och maskerad kunde alltså vissa sociala begränsningar gälla, besöken gjordes bland de som redan räknades till det egna sociala rummet.

Frihet eller förbannelse?

För att återgå till den tidigare ställda frågan – är ett liv i rörelse från plats till plats frihet eller förbannelse? Baserat på ovan valda exempel

från olika tider och geografiska orter är svaret både *ja* och *nej*. Friheten ligger i möjligheten att själv kunna välja mellan rörelse eller platsens rotfasthet, och förbannelsen uppstår om denna rättighet fråntas oss. Förhållandet mellan plats och rörlighet är både komplext och fundamentalt. Att vara bofast och att ha en *egen* plats, förknippas med trygghet och ses inte sällan som en förutsättning för ett gott liv. Men platsbundenhet är långt ifrån alltid positivt utan kan under vissa omständigheter upplevas vara begränsande, diskriminerande och förtryckande.

I det moderna västerländska samhället är fast bosättning norm varvid många urbefolkningar och nomadfolk har svårt att få förståelse för sin traditionella kultur. Icke desto mindre är "mobilitet" ett av de ord som oftast används för att karaktärisera det senmoderna eller postmoderna samhället (se t.ex. Klinkmann 2005). Migranter, flyktingar, gästarbetare, turister, affärsmän, soldater, politiker och studerande är alla del av den ökade globala rörelseströmmen. Följaktligen har de traditionella vandringstyperna med förtjusning används av teoretiker i försök att beskriva dagens verklighet. Deleuze och Guattari (1986) använde "nomadism" för att beteckna ett spatialt flytande tillstånd i opposition till ett statsorienterat statistiskt system. Sociologen Zygmunt Bauman använde "pilgrimen" som en metafor för den moderna världen. För att beskriva det postmoderna tillståndet av rädsla för begränsning och fixering föreslog Bauman å andra sidan metaforerna "flanören", "vagabonden", "turisten" och "spelaren" som speglade de mest typiska livsstrategierna. Dessa olika karaktärer förenas av att de är ambivalenta, rastlösa och nyckfulla (Bauman 1996:25f., 32f.). Med andra ord, "ett evigt vandrande" har från att ha uppfattats som ett fruktansvärt straff blivit en postmodern livsstrategi!

Hur är det då med platslösheten? Det är i detta sammanhang viktigt att minnas att plats och rum inte är samma sak. Ett rumsligt tillhörande kan vara oberoende av geografisk plats. En vandrande pilgrim kan sålunda uppleva att befinna sig i ett och samma rum även om plat-

serna ständigt växlar (se Österlund-Pötzsch 2011). I själva verket kan det framhållas att rörelsen är nödvändig för uppfattande av både platser och rum (se t.ex. Thrift 2006:141f.). Om begreppet "hem", istället för att bindas till en geografisk plats, ses som ett rum som skapas av våra praktiker, rytmer, förhållningssätt och tankar öppnas ytterligare en dimension.

Den hemlösa vandrande skomakaren från Jerusalem inledde denna artikel, en annan välkänd, men mindre olycklig, vandrare får avsluta. Poeten Matsuo Bashō föddes 1644 i provinsen Iga i Japan. Han anses vara den klassiska japanska haikuns främsta utövare. Ett stort antal dikter finns i de reseskildringar han skrev baserat på de långa vandringar han företog genom Japan. I sitt mest berömda verk *En färd i det inre av landet* beskriver han i den öppnande paragrafen med några skimrande rader sin vandringslust och det hem han finner i vandrandet:

The moon and sun are eternal travelers.
Even the years wander on. A lifetime
adrift in a boat, or in old age leading a
tired horse into the years, every day is a
journey and the journey itself is home.

Kanske är det, som Bashō föreslog, rörelsen och inte platsen som utgör hemmet? Tydligt är att vårt förhållningssätt är en process i tid, rum och situation. Den hemlösa vandraren, den gränsdragande vandringsritualen, och den hemliga men samtidigt kända maskerade besökaren framstår alla som performans genom vilka spatial tillhörighet och främlingskap upprättas och förhandlas.

Att gå i cirklar - postskript

Vad var resultatet av mitt experiment med flannörspektivet? Att kontrastera situationer i tid och rum gav insikten att det är svårt att dra allmängiltiga slutsatser om ett förhållande baserat på *en* typ av situation och *en* typ av material. Att kontrastera olika företeelser gör att de kan belysa varandra även om de inte nödvändigtvis är jämförbara. Flanerandets metod gjorde det möjligt att demonstrera att rörelse i förhållande till plats är en grundlägg-

gande faktor för hur vi skapar både hem och främlingskap i olika sammanhang – och att detta ofta är en performativ process. Men att inte stanna upp i materialet och fördjupa texten utan ständigt skynda vidare till nästa tanke gjorde även att författaren, det vill säga jag själv, blev hemlös i min egen text. Associationer är egensinniga och tar inte alltid alla detaljer i beaktande, min egen brist på platskän-

nedom fick mig kanske att se betydelse där sådana inte fanns? Kanske blev jag så förtjust i tankevandringens frihet att jag tappade sikte på målet och gick vilse bland exemplen. Mitt lilla experiment som flanörmetodolog gjorde mig sålunda till en yttlig betraktare och en tillfällig besökare – men möjligtvis även några observationer rikare.

KÄLLOR OCH LITTERATUR

Otryckta källor

Helsingfors, Svenska litteratursällskapet i Finland

Folkkultursarkivet

SLS 70, SLS 743, SLS 813, SLS 1113, SLS 1495

Helsingfors

Intervju (Vadstena 14.6.2011) i författarens ägo

Tryckta källor

Bashō, Matsuo, 1998, *The Narrow Road to the Interior and other writings*, översättning Sam Hamill. Shambhala, Boston.

Bauman, Zygmunt, 1996, "From pilgrim to tourist – or a short history of identity". I: *Questions of Cultural Identity*, red. Stuart Hall & Paul du Gay. Sage, London.

Benjamin, Walter, 1999. *Selected Writings* vol. 2. Red. M.W Jennings, H. Eiland & G. Smith. Belknap Press of Harvard University, Cambridge, MA.

Bergman, Anne, 1984, "Tjugondagsgubbarnas vandring på Iniö". I: SLS Arkiv 12, s. 23-25.

Bregenhøj, Carsten, 1974. *Helligtrekongersløb på Agersø. Socialt, statistisk og strukturelt*. Akad. forl., København.

Bryan, Dominic, 2000. *Orange Parades. The Politics of Ritual, Tradition and Control*. Pluto Press, London.

Cresswell, Tim, 2001. *The Tramp in America*. Reaktion Books, London.

Deleuze, Gilles & Félix Guattari 1986. *Nomadology. The War Machine*. Semiotext(e), New York.

Edelmann, R., 1986, "Ahasuerus, the wandering jew. Origin and background". I: *The Wandering Jew. Essays in the Interpretation of a Christian Legend*, red. G. Hasan-Rokem & A. Dundes. Indiana University Press, Bloomington.

Edman, Johan, 2008, "Lösdrivarlagen och den samhälls-farliga lättjan". I: *Villkorandets politik. Fattigdomens premisser och samhällets åtgärder—då och nu*, red. H. Svärd & M.-A. Egerö. Égalité, Malmö.

Firestone, Melvin M., 1969, "Mummers and Strangers in Northern Newfoundland". I: *Christmas Mumming in*

Newfoundland. Essays in Anthropology, Folklore and History, red. H. Halpert & G. M. Story. University of Toronto Press, Toronto.

Gieryn, Thomas F., 2000, "A Place for Space in Sociology". I: *Annual Review of Sociology* vol. 26, s. 463-496.

Glassie, Henry, 1976. *All Silver and No Brass. An Irish Christmas Mumming*. Dolmen Press, Dublin.

Gleber, A., 1999. *The Art of Taking a Walk. Flanerie, Literature and Film in Weimar Culture*. Princeton University press, Princeton, NJ.

Gunnell, Terry (red.), 2007, "Introduction". I: *Masks and Mumming in the Nordic Area*. Kungl. Gustav Adolfs Akademien, Uppsala.

Hasan-Rokem, Galit, 1986a, "The Cobbler of Jerusalem in Finnish Folklore". I: *The Wandering Jew. Essays in the Interpretation of a Christian Legend*, red. G. Hasan-Rokem & A. Dundes. Indiana University Press, Bloomington.

Hasan-Rokem, Galit, 1986b, "The Wandering Jew - A Jewish Perspective". I:

Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies vol. II, s. 189-196.

Hole, Christina, 1944. *English Customs and Usage*. B. T. Batsford, London.

Hellquist, Elof, 1922. *Svensk etymologisk ordbok*. C. W. K. Gleerups förlag, Lund.

Klinkmann, Sven-Erik, 2005, "Cultural Kinesthesia in Mediascapes". I: *Ethnologia Scandinavica* vol. 35, s. 7-20.

- Leizaola, Aitzpea, 2000, "Mugarikez! Subverting the Border in the Basque country". I: *Ethnologia Europaea*, 30:2, s. 35–46.
- Lönnrot, Elias, 2002. *Vandraren. Reseberättelser från Karelen 1828-1842*. Red. R. Knapas. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors.
- Olaus Magnus 1882. *Historia om de nordiska folken*. Gidlund, Stockholm.
- Olwig, Kenneth, 2008, "Performing on the Landscape versus Doing Landscape. I: *Ways of Walking. Ethnography and Practice on Foot*. Red. T. Ingold & J. L. Vergunst. Ashgate, Aldershot.
- Ryden, Kent C., 1993. *Mapping the Invisible Landscape. Folklore, Writing and the Sense of Place*. University of Iowa Press. Iowa City.
- Svensson, Birgitta, 1993. *Bortom all ära och redlighet. Tattarnas spel med rättvisan*. Nordiska museet, Stockholm.
- Thrift, Nigel, 2006, "Space". I: *Theory, Culture & Society* 23(2-3), s. 139-155.
- Tilley, Christopher, 1994. *The Phenomenology of Landscape. Places, Paths and Monuments*. Berg, Oxford.
- Wallace, Anne D., 1993. *Walking, Literature and English Culture. The Origins and Uses of Peripatetic in the Nineteenth Century*. Clarendon Press, Oxford.
- Österlund-Pötzsch, Susanne & Carola Ekrem, 2009. *Swedish Folklore Studies in Finland 1828-1918*. Societas Scientiarum Fennica, Helsinki.
- Österlund-Pötzsch, Susanne, 2010, "Pedestrian Art. The Tourist Gait as Tactic and Performance". I: *Ethnologia Europaea*, 40:2, s. 14-28.
- Österlund-Pötzsch, Susanne, 2011, "The Ephemeral Act of Walking. Random Reflections on Walking in Landscape of Memory (loss)". I: *Ethnologia Scandinavica*, vol. 41, s. 110-127.
- Österlund-Pötzsch, Susanne, 2013, "Walking Nordic. Performing Space, Place and Identity". I: *Performing Nordic Heritage. Everyday Practices and Institutional Culture*. Red. Peter Aronsson & Lizette Gradén. Ashgate, Farnham, Surrey.
- Österlund-Pötzsch, Susanne, under utgivning, "Bodies in Motion. The Peregrinations of Early Finland. Swedish Folklore Collectors". I: *Journal of Folklore Research*.

Internetresurser

- Svenskt visarkiv, Folkmusikkommissionens notsamling och Musikmuseets spelmansböcker, <http://www.smus.se/earkiv/fmk/browsevol.php?lang=sw&by=titel&titel=Jag+har+en+skomakare+varit+bott+uti+Jerusalem> 26.3.2013
- Online etymology dictionary, "ghetto", <http://www.etymonline.com/index.php?search=ghetto&searchmode=none> 25.3.2013
- Uppslagsverket Finland, "påsarjssar", <http://www.uppslagsverket.fi/bin/view/Uppslagsverket/Paasarjssar> 26.3.2013

SUMMARY

Home, Homeless, Unknown. Reflections on wandering and its relationship to spatial belonging and alienation – a methodological experiment.

The image of the homeless wanderer has traditionally taken a very ambivalent role in Western culture – on the one hand a potentially dangerous stranger who is feared or ostracized, on the other hand an idealized hero who represents adventure and the ultimate freedom. One of the quintessential perambulating strangers in European folklore is the motif of the Wandering Jew, who, in the words of the folklorist Galit Hasan-Rokem, "embodies the fear (...) that a stranger may indeed possess a knowledge of one's own primordial symbols, which oneself may not even have direct access to" (Hasan-Rokem 1986b:195).

In order to investigate the highly complex and multifaceted relationship between mobility and spatial belong-

ing, on the one hand, and alienation, on the other, I've employed a "flaneuresque methodology". This approach allows me to roam, associate freely and to pick examples from a wide span of time, space and contexts. What emerged from my flaneuresque observations was that a wandering life can be both a curse and a blessing depending on the individual's possibility to choose one's own paths and dwellings. The homeless wanderer, the demarcating walking ritual and the masked, but ultimately familiar, visitor are all performances through which spatial belonging and alienation are maintained and negotiated. As for my methodological experiment the joy of letting one's thoughts wander might have led me astray but also gave me some unexpected insights.