

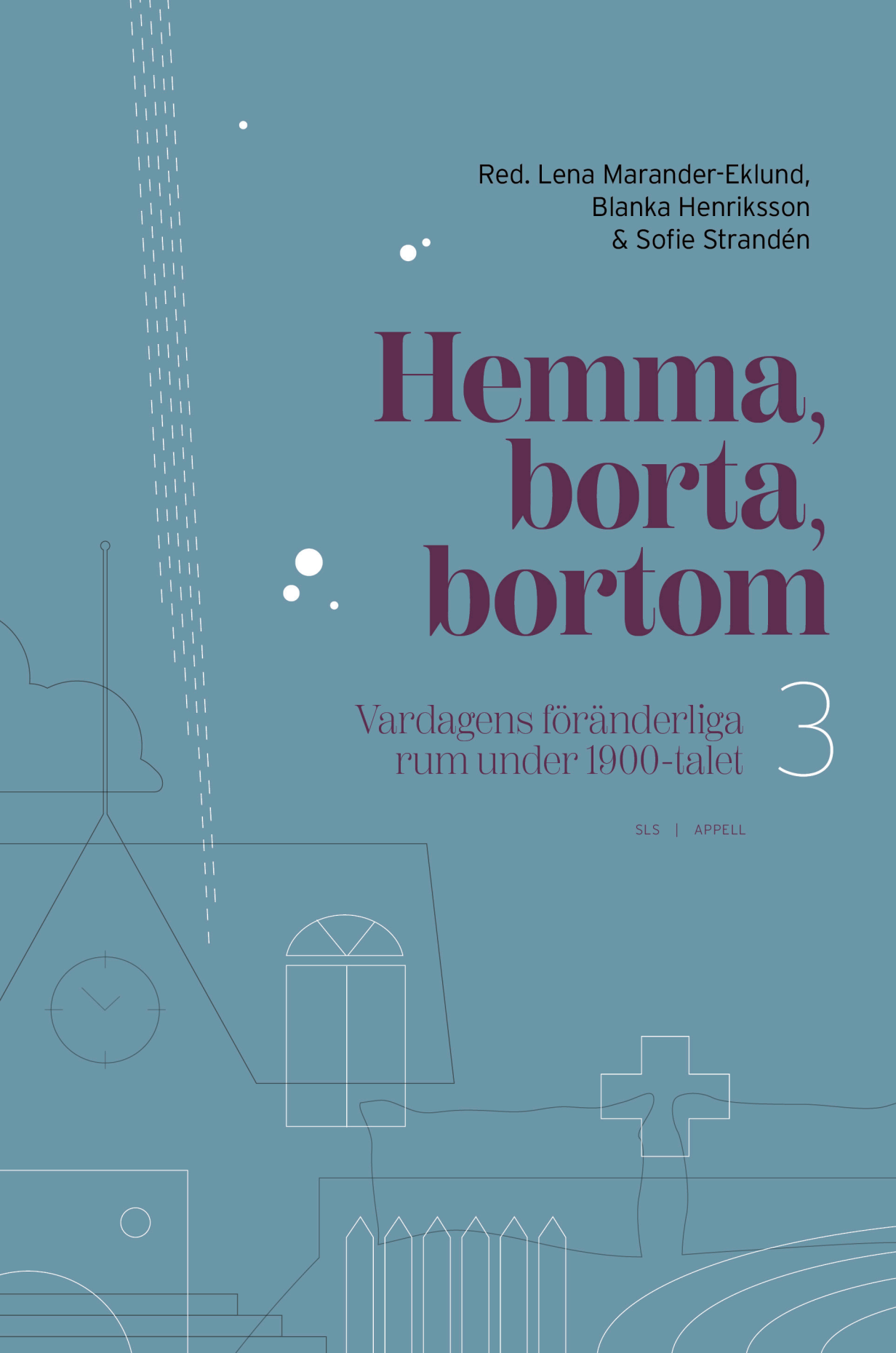
Red. Lena Marander-Eklund,
Blanka Henriksson
& Sofie Strandén

Hemma, borta, bortom

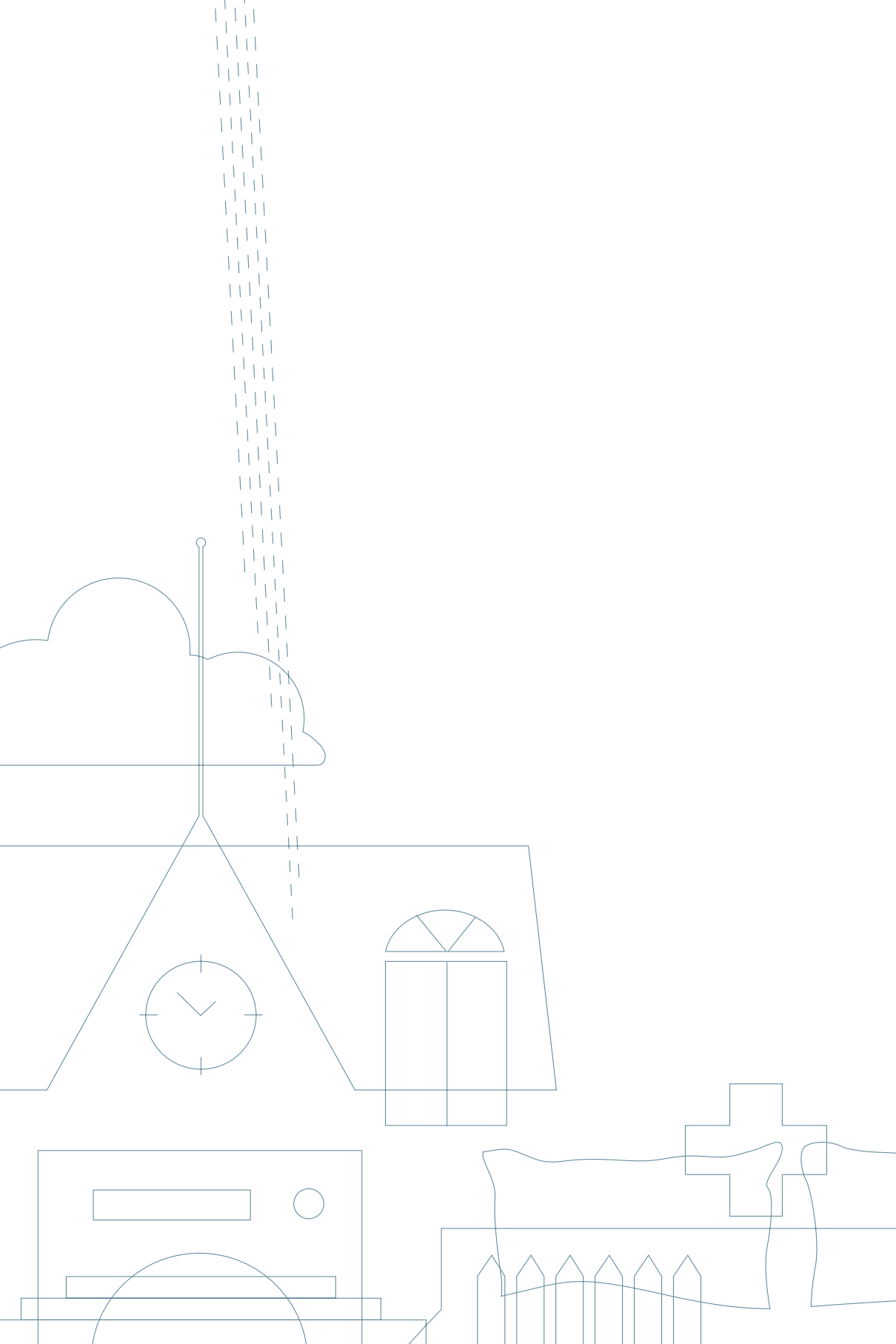
Vardagens föränderliga
rum under 1900-talet

3

SLS | APPELL



HEMMA, BORTA, BORTOM



Red. Lena Marander-Eklund,
Blanka Henriksson
& Sofie Strandén

Hemma, borta, bortom

Vardagens föränderliga
rum under 1900-talet

3

Denna bok är nr 879 i serien Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet i Finland och utges gemensamt av Svenska litteratursällskapet i Finland och Appell Förlag.

Boken utges med stöd av Ingrid, Margit och Henrik Höijers donationsfond I inom Svenska litteratursällskapet i Finland.

© Författarna och Svenska litteratursällskapet i Finland 2024.
Detta verk är licensierat under [Creative Commons Erkännande-lcekekommersiell-IngaBearbetningar 4.0 Internationell](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/) (CC BY-NC-ND 4.0).

Pdf-utgåva

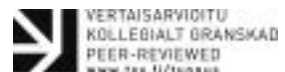
Omslag och grafisk form: Antti Pokela
Ombrytning: Christel Westerlund/Ekenäs TypoGrafii

Typsnitt: Scotch Display, Alda

ISBN 978-951-583-614-4 (tryckt utgåva, Finland) sfs.fi
ISBN 978-91-989129-5-1 (tryckt utgåva, Sverige) appellforlag.se
ISBN 978-951-583-641-0 (epub), <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-583-641-0>
ISBN 978-951-583-642-7 (pdf) , <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-583-642-7>

Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet i Finland
ISSN 0039-6842 (tryckt)
ISSN 2490-1547 (digital)

UDK 39(480)



Innehåll

FREDRIK NILSSON

Förord 7

LENA MARANDER-EKLUND, BLANKA HENRIKSSON,
SOFIE STRANDÉN, ULRIKA WOLF-KNUTS, JAKOB LÖFGREN &
SUSANNE ÖSTERLUND-PÖTZSCH

**Vardagsliv i ett föränderligt 1900-tal
– en introduktion** 17

I. Hemma 30

LENA MARANDER-EKLUND

Sovplatsen – idéer kring samliv och sällskapande 33

LENA MARANDER-EKLUND & BLANKA HENRIKSSON

Berättelser om giftermål och äktenskap på 1950-talet 46

SOFIE STRANDÉN

Nyss bykt är alltid vitt 62

SOFIE STRANDÉN

Brödet är halva födan 80

LENA MARANDER-EKLUND

**En kall sjukdom ska botas med värme
– huskurer mot förkylning** 99

II. Borta 110

BLANKA HENRIKSSON

**Mitt emellan skola och fritid. Den rumsliga
skolgården under 1900-talet** 113

BLANKA HENRIKSSON

**”Det är som ett andra hem”. Ungdomsförenings-
huset som ett lokalt rum** 139

JAKOB LÖFGREN	
Idrott, rum och finlandssvenska heterotopier	162
SANNA LILLBROÄNDA-ANNALA	
Den påtvingade friheten. Att vara arbetslös i 1990-talets Finland	184
LENA MARANDER-EKLUND	
Väder som fenomen i vardagen	200
<i>III. Bortom</i>	210
<hr/>	
ULRIKA WOLF-KNUTS	
Vara som folk	213
LENA MARANDER-EKLUND	
Mötet mellan två språk. Gränser, metaforer, affekt och familjevardag	228
BLANKA HENRIKSSON & SUSANNE ÖSTERLUND-PÖTZSCH	
Sverige som ett förlängt finlandssvenskt rum	248
LENA MARANDER-EKLUND	
Sjukdom och magiska botemetoder	271
SOFIE STRANDÉN	
Döden är viss, men stunden är oviss	290
SOFIE STRANDÉN	
"Hvad tänker pappa nu göra med oss?" En mordhistoria i media och folktradition	314
<i>Källor och litteratur</i>	330
<i>Bildkällor</i>	361
<i>Medverkande</i>	363

Förord

Den här boken är ett resultat av forskningsprojektet Vardagens rum – svensk kultur i Finland under 1900-talet. Projektet finansierades av Svenska litteratursällskapet i Finland och pågick åren 2017–2021. Vardagens rum har resulterat i tre volymer: *Naturen och platserna*, *Hushållet och tingen* och *Hemma, borta, bortom*. Volymerna utgör en sammanhållen helhet samtidigt som varje volym ger ett specifikt bidrag till kunskapen om den svenska kulturen i Finland under en tidsperiod som omfattar det moderna samhällets genombrott. Mitt förord ingår i samtliga volymer i serien.

I regel beskrivs det moderna samhället som radikalt annorlunda än bondesamhället och något schablonartat kan förändringen tecknas på följande vis: den tilltagande urbaniseringen, industrialiseringen och de förbättrade kommunikationsmöjligheterna innebar att gamla traditioner och vanor förändrades; individen fick ett större utrymme att välja livsväg när traditionella byggemaskaper vittrade samman och migration och mobilitet ersatte ett statiskt tillstånd (jfr Junila & Westin 2006; Meinander 2016:63). Det moderna samhället medförde alltså en omorganisering av vardagslivet med stora kulturella återverkningar. Förändringens vindar blåste emellertid med varierad styrka och under 1900-talet visade den svenska kulturen i Finland prov på såväl kontinuitet som en tilltagande komplexitet. Volymerna belyser därför både sega strukturer och föränderlighet.

Går det att tala om en särskild och distinkt finlandssvensk kultur? Om det finns en finlandssvensk kultur, hur förhåller sig denna till en finsk kultur? Frågorna pockar på uppmärksamhet och det ska med emfas understrykas att samtliga volymer betraktar den finlandssvenska kulturen som en heterogen och asymmetrisk entitet. Här ryms en intellektuell och ekonomisk elit, men också småföretagare, industriarbetare och anställda inom skola, vård och omsorg. Den svenska kulturen i Finland är alltså heterogen i socialt och ekonomiskt hänseende (Åström et al. 2001; Meinander 2016:59–69; Klinkmann et al. 2017). Sannolikt gäller detta även, åtminstone till viss del, i politisk mening (Bengtsson & Grönlund 2005). Gränsen till en lika heterogen finsk kultur, om man bortser från språkliga skillnader, är dessutom porös och genomsläpplig – även om den emellanåt kan tyckas knivskarp. I exempelvis offentlig debatt och populärkultur framställs gränserna mellan det svenska och det finska inte sällan som distinkta, stabila och oföränderliga

(jfr Klinkmann 2017:301–322; Sandell 2022). På ett vardagsplan är bilden inte lika entydig; med växlande intensitet upprättas och utvecklas samarbeten över språkgränserna samtidigt som social interaktion är både nödvändig och konstant (Hedberg 2006:151–157; Himmelroos 2020:115).

Det går alltså inte att tala om en enhetlig finlandssvensk kultur, varken i dag eller under 1900-talet. Det går inte heller att dra skarpa gränser mellan minoritets- och majoritetskulturen. Däremot existerar en stark föreställning om en distinkt finlandssvensk kultur och grundelementen i denna formades under decennierna kring sekelskiftet 1900 (Lönnqvist 2001). Vardagens rum har inte haft för avsikt att dissekera denna föreställda gemenskap, men flera bidrag tangerar oundvikligen, direkt eller indirekt, föreställningen som sådan. I en del fall beror det på att det material som behandlas inte kan förstås utan att relateras till den föreställda gemenskapen.

När volymerna trots dessa förbehåll fokuserar på den svenska kulturen i Finland så görs det med utgångspunkt i att det finns svenskspråkiga vardagliga rum och dessa finns huvudsakligen i fyra regioner: Nyland, Österbotten, Åboland och Åland. Från dessa regioner finns ett omfattande etnografiskt, svenskspråkigt material som gör det möjligt att närma sig en mångfasetterad svensk kultur i Finland under 1900-talet. Kulturens heterogenitet har samtidigt medfört att projektet naturligt nog inte har haft möjlighet att fånga vardagens alla olika aspekter.

I volym 1 undersöks kontinuitet och förändring i natursyn och naturbruk med särskilt fokus på jakt, skogsbruk, jordbruk och djurhållning samt boendeformer och kommunikationsmönster. Det är ett kulturellt arv från tidigare sekler som lyfts fram och volymen utgör på så sätt en viktig fond för innehållet i de övriga två volymerna samtidigt som den berör frågor som är synnerligen aktuella även i dag. Volym 2 riktar uppmärksamheten mot vardagens materiella sidor och det ramverk som boende och hemmiljöer utgör. En viktig utgångspunkt är därvidlag att kultur i form av värderingar, normer och drömmar om en annan, kanske bättre framtid tar fysisk form genom föremål och boendeformer av skilda slag. Genom att undersöka vardagens materialiteter närmar sig volymen 1900-talets urbana vardagskultur och de metamorfoser denna genomgått genom att sakta sträcka sig mot moderniteten. Volym 3 studerar den föränderliga vardagen ur ett kulturhistoriskt och rumsligt perspektiv där föreställningsvärldar och tankearenor möts. Tre övergripande rumsliga begrepp blir här viktiga: hemma, borta och bortom. I konkret mening innebär detta att tvätt, brödbak och huskurer hamnar i blickfånget, men även ämnen som skolgång, föreningsliv och idrott belyses. Utöver detta tar volymen upp kulturella föreställningar och praktiker rörande sällskapande och äktenskap samt döden, och därtill relationen till majoritetsspråket och Sverige.

Samtidigt som volymerna har olika tyngdpunkter finns det trådar som löper genom dem alla. Till exempel diskuteras hemmets betydelse och kulturella ordning i samtliga volymer, men ur olika perspektiv. Andra aspekter som återkommer är frågor om rörelse och kommunikation, samt lokal, regional, finlandssvensk och transnationell gemenskap och identitet. Även dessa frågor diskuteras med till viss del olika utgångspunkter i respektive volym.

Vardagens rum bygger vidare på tidigare studier av det svenska i Finland (se t.ex. skriftserien *Folklivsstudier*) samt äldre samlingsverk. Inom finsk etnologi har den finska folkkulturen belysts i några översiktsverk (t.ex. Vuorela 1975; Vuorela & Schellbach-Kopra 1976; Talve 1979). Även de svenskspråkiga delarna av Finland har behandlats i några översiktsverk, men då med fokus på äldre tidsperioder. Ett tidigt exempel är *Det svenska Finland (1919–1923)* i tre volymer som publicerades under ledning av etnologen Gabriel Nikander. En senare ansats utgörs av det omfattande samlingsverket *Nordisk kultur* (Brøndum-Nielsen et al. 1931–1956), men detta har som titeln antyder ett bredare fokus. I detta sammanhang bör även Ragna Ahlbäcks *Kulturgeografiska kartor över Svenskfinland* (1945) nämnas. Vardagens rum ska alltså betraktas som en fortsättning på dessa översiktsverk och genom att huvudsakligen fokusera på 1900-talet adderas ytterligare bitar till ett större pussel.

Det bör också nämnas att inom finsk etnologi har temat vardag lyfts fram i åtskilliga studier såsom *Toinen sivilisaatio* (Junkala & Kiuru, toim. 1998), *Arjen säikeet. Aikakuvia arkielämään, sivilisaatioon ja kansankulttuuriin* (Lönnqvist, toim. 2000), *Autenttinen ihminen. Tulkintoja irtautumisen etnografiasta* (Lönnqvist & Aro, toim. 2006) och *Paikallisuuden juuret ja versot. Jatkuvuuksia Judinsalon maalaismaisemassa* (Junkala & Määttä, toim. 2002). I samtliga studier riktar man uppmärksamheten mot kulturella ordningar, makt och disciplinering, men tar också upp diskontinuitet, det lösryckta och irrationella, samt överskridanden av gränser mellan dessa – och sålunda aktualiseras också moderniteten och vardagen.

Kultur – ett omtvistat och omfattande begrepp

Åtskilliga begreppsutredningar konstaterar att kulturbegreppet är labyrintiskt, flerdimensionellt och föränderligt (t.ex. Fornäs 2012). Begreppet kan dessutom vara laddat i ideologisk mening, vilket bland annat kommer till uttryck i den estetiska uppdelningen fin- respektive fulkultur. Lika laddat blir kulturbegreppet när det knyts till frågor om civilisation och odling – vissa kulturer uppfattas därvidlag som mer utvecklade eller avancerade än andra. Volymerna i vårt projekt har emellertid *inte* influerats av det estetiska eller ideologiska kulturbegreppet, utan har sin hemvist i ett antropologiskt kulturbegrepp: kultur som synonymt med värderingar, normer, attityder och föreställningsvärldar som delas av flera, som uttrycks och lärs in genom vardag-

liga vanor och traditioner, genom muntligt berättande, och genom vardagens materiella inramning. Detta kulturbegrepp är relationellt, performativt och processuellt, vilket innebär att kultur betraktas som något som görs, känns och uttrycks samtidigt som det ständigt förändras (Christensen et al. 2017).

Kultur är i denna mening alltså inte en fråga om estetik, genetik eller biologi, det är inte något vi föds med, det är inte stabilt och det omges inte av en tydlig gräns. Kultur är däremot i konstant tillblivelse genom vardagslivets vanor. Indirekt knyter projektet därmed an till grundtanken i en etnologisk klassiker. I *Den kultiverade människan* (1979) undersöker Jonas Frykman och Orvar Löfgren hur industrisamhällets människa skiljde sig från människan i bondesamhället. Frykman och Löfgren menar att rekonstruktionen av människors tankevärldar, känslor och upplevelser inte ska begränsas till en kartläggning av ett kulturellt system eller dolda tankestrukturer. Kulturforskarens uppgift är i stället att klargöra hur sådana världsbilder produceras, fixeras och förändras. Människan beskrivs som en systembyggare som lär sig "filtrera, etikettera, förtränga och tolka den ström av oordnade intryck vi möter i vår vardag" (1979:16–17). Med utgångspunkt i ett sådant dynamiskt kulturbegrepp betraktas människan som en kreativ kulturbyggare och inte enbart som en passiv kulturbärare. Men friheten att skapa är inte villkorslös – för att tala med den amerikanske kulturhistorikern Robert Darnton: "I likhet med språket erbjuder kulturen individen en mångfald av latent möjligheter, den fungerar som en osynlig men flexibel bur där man tillåts utveckla sin frihet på givna villkor" (1987:17). Projektet Vardagens rum har eftersträvat att synliggöra denna flexibla bur genom att närma sig vardagen som ett laboratorium för kulturstudier.

Vardagen – ett laboratorium för studier av kultur

Sökandet efter mönster av delade värderingar, normer, attityder och föreställningsvärldar utgör huvudfåran inom traditionsvetenskaperna och vardagen är deras laboratorium. Men varför har just vardagen blivit traditionsvetenskapernas laboratorium och med vilka vetenskapliga verktyg har de närmat sig vardagen?

Vardagen är som framgått inte något nytt tema i de finländska traditionsvetenskaperna. Forskare inom det som i dag kallas etnologi och folkloristik steg under tidigt 1900-tal fram, såväl nationellt som internationellt, som experter på vardagslivets kulturella organisation. Vid denna tid var historikerna upptagna med politisk historia och eftersom uråldriga folkliga seder och bruk ansågs utgöra fundamentet för nationen så behövde folkets historia sitt särskilda studium (jfr Nilsson 2021). Intresset för det folkliga kulturarvet rymde sålunda en kulturhistorisk och ideologisk dimension. Genom att studera förmodat gamla seder och bruk skulle djupt liggande värderingar och

föreställningsvärldar, typiska för den undersökta regionen, synliggöras. Den regionala särarten ansågs i sin tur spegla nationens särart.

Arbetsättet var huvudsakligen etnografiskt och deskriptivt; vardagen dokumenterades och beskrevs. Traditionsarkiven i Finland och övriga Norden är därför fyllda med uppmätningar och fotografier av gårdsmiljöer och byar, men också av nedtecknade minnen om livet förr samt folksagor, sägner och ibland folkmusik (Ekrem et al. 2014). Till viss del kan de detaljrika dokumentationernas dominans i förhållande till analysen förklaras med brådska: uppdraget var att fånga resterna av ett kulturarv som tycktes vara på väg att försvinna när det moderna samhället bröt fram (Gustavsson 2014). I Finland accentuerades brådskan av att den svenska kulturen verkade hotas av att tryckas tillbaka av den finska. Här var två viktiga institutioner i färd med insamlingsarbetet, nämligen Svenska litteratursällskapets folkkultursarkiv och Kulturhistoriska institutet vid Åbo Akademi (KIVÅ). Den tidiga etnologin (och till viss del även folkloristiken) kom sedermera att kritiseras för att vara alltför empiriskt orienterad; den kunde beskriva folkliga seder och bruk men inte förstå dem eller förklara förändring. Människorna på landsbygden var enligt denna idé passiva kulturbärare. När ett antropologiskt kulturbegrepp introduceras förändrades situationen succesivt. De kulturhistoriskt orienterade och deskriptiva traditionsvetenskaperna fick såväl en metod som ett välbehövligt perspektiv på vardagslivet, vilket varit betydelsefullt i studier av kulturella processer i det moderna samhället (jfr Storå 1990:4–5, 13–14).

Det gamla bondesamhället stod länge i fokus inom den traditionsvetenskapliga forskningen, men under senare delen av 1900-talet och i början av 2000-talet har undersökningsytan vidgats genom studier av bland annat industrisamhället (Lönnqvist et al. 1997), minoriteter, etniciteter och kulturmöten (Kuczynski 2017) samt populärkulturella uttrycksformer (Klinkmann 2011; Löfgren 2018) och dessutom har småstaden respektive urbana livsformer fått ett växande utrymme (t.ex. Lillbroända-Annala 2010; Åström & Lillqvist 2012). Vardagen och vardagslivet har dock förblivit i centrum för den traditionsvetenskapliga forskningen. För en mer ingående diskussion av vardagsbegreppet hänvisas till Bo Lönnqvists översikt "Temat vardag – en exposé" i volym 1.

I takt med att allt fler aspekter av vardagen blivit föremål för studier, har en teoretisk upptäckarglädje tilltagit och etnologi respektive folkloristik är numera teoridrivna vetenskaper. Influenserna kan spåras till såväl nyare kulturhistoria som till sociologi, socialantropologi och europeisk etnologi – från och med 1980-talet även till historisk antropologi och mentalitetshistoria. Ämnena har också inspirerats av de så kallade vetenskapliga vändningarna under de sista decennierna av 1900-talet, som den språkliga, materiella och affektiva vändningen. Volymerna präglas av denna teoretiska upptäckar-

glädje och här saknas utrymme att lyfta fram de många olika analytiska verktyg som används. Tre grundläggande förhållningssätt av fundamental betydelse inom traditionsvetenskaperna (jfr Jönsson & Nilsson, red. 2017) förenar projektet som helhet: ett fokus på människans förmåga till meningskapande (människan som kulturbyggare), en holistisk ambition som söker efter kollektiva mönster och en hermeneutisk, tolkande metod.

Rum och tid, berättelser och materialiteter

I de kulturanalyser som görs i volymerna betraktas vardagliga detaljer som ledtrådar till hur människor under 1900-talet skapade mening och ordning i livet. Detaljerna kan vara till synes triviala, men är betydelsebärande i kulturellt och existentiellt hänseende. Här förtjänar det att påpekas att det förflutna är mer heterogent och brokigt än vad som vanligtvis antas och det är därför viktigt att se historien som en mångfasetterad process (Svensson & Walette, red. 2012:88–89). Projektet har inte haft för avsikt att reducera denna brokighet, utan att lyfta fram den kulturella variationen i det förflutna.

En förutsättning för att förstå människan som kulturskapande varelse är att hon placeras i sitt rumsliga och tidsliga sammanhang. Med rum avses nationellt, regionalt och lokalt avgränsade enheter som landsbygd, byar, städer och hem eller hemlika miljöer. Sådana rum kan stå i konfliktfyllda förhållanden till varandra – hur regioner skapas, hur de upprätthålls och nöter mot varandra är viktigt att undersöka när det gäller det svenska i Finland (Karjalainen 1997; Roberts, ed. 2012). Rum sätter också ramar för vad som är möjligt att tänka, säga och göra: människors praktiker är bundna till kontext och därmed situerade. Men samtidigt som människors praktiker är situerade, så fylls såväl rum som tid med kulturell mening genom människors praktiker (de Certeau 1988). Etnicitet, genus och klass kan exempelvis påverka hur människor upplever eller uppfattar urbana rum, hur de anpassar sig för att smälta in eller göra motstånd, hur de etablerar säkra, skyddade eller lugna rum i en föränderlig, kanske hotfull omgivning. Med utgångspunkt i denna dialektiska förståelse av rum visar volymerna hur kulturella praktiker formas av rumsliga logiker, men också hur människor tar platser i besittning, laddar dem med kulturell mening och hur detta meningskapande förändras över tid.

Vid sidan av rum utgör tid ett viktigt element i volymerna. De behandlar 1900-talets svenska kultur i Finland, men kulturella processer låter sig inte delas in i ett tydligt före och efter år 1900 respektive år 2000. I volymerna finns det därför analyser som påbörjas före år 1900 och analyser som i en del fall sträcker sig in på 2000-talet. Tyngdpunkten ligger dock på 1900-talets första hälft, även om hela 1900-talet behandlas i volymerna som helhet. Den

tidsliga dimensionen rymmer ytterligare andra aspekter än den kronologiska. Människor skapar meningsfulla sammanhang genom att vara i konstant rörelse mellan historien, nuet och framtiden, vilket bland annat innebär att livet läggs till rätta genom biografiska reflektioner och livsberättelser (jfr Marander-Eklund & Östman 2011) samt genom att definiera, vårda och värna betydelsebärande föremål och andra materialiteter (jfr Miller 2008). Denna analytiska förståelse av tid lagrad i berättelser och materialitet är närvarande i volymerna. Tiden är viktig också genom att vardagslivet delas in i olika faser där övergångsriter såsom bröllop och begravningar ger stadga och en känsla av kontinuitet. Vardagslivet har dessutom sin särskilda organisering av tid i form av arbete, vila, väntan, och denna organisering är också kulturellt betydelsebärande (Marander-Eklund & Nilsson 2018). Slutligen manifesteras tid också genom traditionsbegreppet som utgör en viktig epistemologisk kärna inom både etnologi och folkloristik. Kulturen upptas och överförs från en generation till en annan, men också mellan grupper med olika bakgrund. Kulturen traderas och får gestalt via olika kommunikationsformer. Även när det gäller traditionen står handlandet i fokus, hur traditionen upprätthålls och omstöps (Stanley 2013), vilket bland annat kommer till synes i volym 1 och 3.

Om folkloristik har fokuserat på berättelser och berättande så har etnologin ägnat sig åt kulturens materiella uttryck. Så kan ytterst schablonartat relationen mellan dessa båda traditionsvetenskaper tecknas, men det är verkligen en förenkling. Folkloristiken har alltid omfattat kulturens materiella sidor och etnologin har alltid närmat sig kulturen genom berättelser om densamma. Genom den så kallade materiella vändningen har kulturanalysen dock berikats med nya perspektiv (t.ex. Damsholt et al. 2009) som bland annat medfört ett intresse för hur artefakter ger upphov till berättelser, känslor, rum och mentala föreställningsvärldar (t.ex. Nilsson 2000, 2018). Grundläggande är att den materiella sidan av vardagslivet är signifikant också när det gäller den mening människor ger sina liv. Identitetsprocesser skapas, praktiseras, konsumeras, traderas och förkastas i relation till materialiteter (jfr Radley 1990; Pels et al. 2002; Paterson 2006). I volymerna har därför olika former för meningsproduktion undersökts i relation till vardagens materialiteter.

Metod och material

I volymerna undersöker vi 1900-talets kultur i huvudsakligen svenska områden i Finland. I Svenska litteratursällskapets arkiv och i Kulturvetenskapliga arkivet Cultura ligger ett stort material av uppteckningar lagrat, ett resultat av både deltagande observation och minnestradition. Av dessa arkiv har Svenska litteratursällskapets arkiv, i synnerhet det som tidigare gick under

namnet Folkkultursarkivet, varit det viktigaste för projektet. Material från Museiverket har till viss del också använts. Längre var det allmogekulturen som dokumenterades, men från 1960-talet har insamlingen till följd av en ökad teoretisk medvetenhet även omfattat andra typer av lokalsamhällen.

Materialet har skapats i form av intervjuer med informanter eller som frågelistsvar. Eftersom de är svar på frågor som inte sällan är formulerade med utgångspunkt i teoretiska överväganden bör de också uppfattas som delar av dialoger och därmed som situerade praktiker. En ytterligare aspekt som bör uppmärksammas är att det oftast är fråga om minnesmaterial, vilket kräver en medvetenhet om minnesproblematik (Atia & Davies 2010; Demo & Bradford 2012; Stanley 2013; Wright 2010). Källkritiska överväganden är därför nödvändiga. Genom att sammanfoga olika fragment kan, under förutsättning att materialet kontextualiseras, delar av kulturen i det förflutna rekonstrueras. Robert Darnton påpekar att en sådan metod har sin egen stringens: "Den utgår från förutsättningen att även individuella yttranden rymms inom ett allmänt idiom, att vi lär oss klassificera upplevelser och finna mening i tingen genom att tänka inom de ramar vår kultur tillhandahåller" (1987:10). Källor ska alltså läsas kritiskt – de är inte en spegelbild av verkliga händelser, men kan spegla det idiom (den flexibla bur) som berättaren befinner sig inom eller förhåller sig till. Detta förhållningssätt till samlingarna genomsyrar volymerna.

I allt nyttjande av etnologiskt-folkloristiskt material ingår en etisk aspekt där informanternas och insamlarnas integritet respekteras, vilket har beaktats i vårt projekt. Här bör det dock påpekas att etiska överväganden också är situerade praktiker. När samlingarna skapades problematiserades möjligtvis sanningshalten i det som berättades, men några etiska diskussioner rörande informanterna, som tidigare benämndes sagesmän, fördes knappast. Inte heller reflekterade man kring individens rätt till sin berättelse. Numera betonas däremot det som inom muntlig historia kallas delad auktoritet (t.ex. Thor Tureby & Johansson 2020). Detta ska inte uppfattas som att forskarens tolkningsföreträde undermineras, men däremot ställs högre krav på ödmjuk lyhördhet när ett material ska samlas in och/eller analyseras. Inom projektet som helhet och i varje enskilt bidrag har vi därför strävat efter att vara lyhörda inför såväl informanternas rätt till sin egen berättelse som forskarens ansvar för de etiska frågor som ansluter sig till materialet; det är i mötet mellan dessa båda viljeinriktningar som 1900-talets svenska kultur i Finland kartläggs. Detta innebär att olika bedömningar av frågan har gjorts i verkets olika delar.

*

De tre volymerna utgör, som nämndes inledningsvis, självständiga men sammanhängande verk. Som helhet ger de en inblick i den svenskspråkiga befolkningens liv i Finland, hur den genom olika sätt att handla, känna och tänka skapat meningsfulla sammanhang. Bilden av finlandssvenskarnas heterogena kultur fördjupas genom detta tredelade bokslut samtidigt som volymerna visar på det etnologisk-folkloristiska materialets relevans för humanistisk forskning. Också ett till en språkgrupp begränsat – ofta rätt insulärt och rent av språkideologiskt styrt – material kan ge betydelsefullt underlag för flera humanistiska discipliner. Vardagens rum har, vilket nämnts tidigare, inte haft som ambition att ge ut en sammanfattning av den svenska kulturen i Finland, utan förhoppningsvis öppnar volymerna för diskussion och vidare forskning.

Avslutningsvis riktar vi ett stort tack till Svenska litteratursällskapet i Finland som gjorde projektet möjligt genom ekonomiskt stöd. Ett lika stort tack riktas till arkivpersonalen vid Svenska litteratursällskapets arkiv och Cultura vid Åbo Akademi: med praktiskt stöd, ett serviceinriktat arbetssätt och stor kunskap har vi i projektet känt oss som hemma i arkivens vardagliga rum.

Fredrik Nilsson

*Lena Marander-Eklund, Blanka Henriksson, Sofie Strandén,
Ulrika Wolf-Knuts, Jakob Löfgren & Susanne Österlund-Pöttsch*

Vardagsliv i ett föränderligt 1900-tal – en introduktion

I denna volym lyfter vi fram traditionsvetenskapliga perspektiv på svensk kultur och vardagsliv i Finland under 1900-talet. Vi studerar den föränderliga vardagen ur ett mikrohistoriskt och rumsligt perspektiv där föreställningsvärldar och tankearenor möts. Vilka föreställningar och praktiker kring tvätt, brödbak och döden förekom under denna tid? Vilka tankar kring sällskapande och äktenskap var vanliga? Hur förhöll man sig till vädret, vilka huskurer använde man och hur omtalas magiska botemetoder? Vilken betydelse hade skolgården för skolbarnen och ungdomsföreningarnas egna hus för ungdomen? Finns det en "finlandssvensk idrott" och hur uppfattade man arbetslösheten under 1900-talets senare hälft i det svenska Finland? Vilken var relationen till majoritetsspråket och hur tedde sig Svenskfinlands gräns mot Sverige? Vilka uttryck tar en uppmärksammand mordhistoria och vem betar sig som folk? Gemensamt för alla bidrag i den här boken är att de belyser olika dimensioner av vardagsliv i förändring under 1900-talet. Volymer handlar om vardagslivet i Svenskfinland, där detta Svenskfinland inte ska ses som en isolerad ö utan som något som står i ständig kontakt med det finska Finland, med Sverige och resten av världen. Den svenskspråkiga befolkningen utgör en heterogen grupp människor, även om svenskspråkiga i Finland ofta hänförs till en och samma kategori baserad på språklig tillhörighet.

Att spegla kulturella förändringar under 1900-talet, om än med en geografisk avgränsning till de områden i Finland som befolkats av svenskspråkiga, kan vid en första anblick te sig som en snarast omöjlig uppgift – det är så mycket som har förändrats. I den här boken tar vi oss an uppgiften med fokus på det vardagliga görandet. Genom studier av skenbart små detaljer

som småprat, sovvanor och arbetsrutiner vill vi ge en bred inblick i de vardagliga rum där svensk kultur i Finland har utspelat sig under 1900-talet. En grundförutsättning för boken är att materialet som vi analyserar är insamlat sedan tidigare. Vad som behandlas och ingår i volymen beror dels på materialet som finns i arkiven, i Svenska litteratursällskapet i Finlands arkiv och Kulturvetenskapliga arkivet *Cultura* vid Åbo Akademi, dels på de enskilda forskarnas intresseområden. Vi är präglade av att intervjuer är den mest gångbara forskningsmetoden, men inget av det material vi använder här är skapat för att ge svar på just de frågor vi ställer.

Den här boken är den tredje volymen i bokserien om finlandssvenskt vardagsliv under 1900-talet. Seriens övergripande målsättning är att bredda förståelsen av detta sekel i huvudsak genom nyläsning och återgivning av arkiverat traditionsmaterial. Vi har sett som vår uppgift att lösgöra berättelser om vardagskultur från arkivhyllorna och på så sätt levandegöra delar av ett synnerligen digert arkivmaterial. Därför har vi också valt att förse alla bidrag med riktiga exempel, och i stället för att endast återge innehållet i traditionsmaterialet låter vi människor tala om sitt 1900-tal med egen röst i citat ur frågelistor och uppteckningar. En del bidrag är mer beskrivande där tidstypiska exempel dominerar, medan andra är mer analytiska. I vissa fall är de arkivsamlingar som vi analyserar sådana som, oss veterligen, ingen tidigare i sin helhet lyft fram. Exempel på sådana är bidragen om sport och finlandssvenska rum samt om föräktenskapligt sex. I andra texter har arkivmaterialet i viss utsträckning bearbetats tidigare av oss skribenter eller av en annan forskare. Så är fallet i exempelvis texterna om huskurer och om väder.

De texter som ingår i volymen ska läsas som nedslag i 1900-talet, vilket innebär att volymen inte på något sätt strävar efter att vara heltäckande. Den är heller inte tänkt som en sammanfattning av den svenska kulturen i Finland, utan exemplifierar probleminriktad forskning och visar på arkivmaterialets relevans för humanistisk forskning.

Att nyläsa äldre arkivsamlingar är fascinerande: dels ger de en inblick i "hur man levde förr", dels levandegör de människors vardagsliv på ett mångbottnat sätt. Nyläsning innebär att man läser det arkiverade materialet för att få svar på andra frågor än de som ursprungligen ställdes. Uppteckningarna i litteratursällskapets arkiv var ursprungligen avsedda att utgöra "vittnesbörden om den svenska kulturens uppkomst och utveckling i Finland" (Ekrem 2014:28). Det var ett politiskt uppdrag med avsikt att väcka nationalandan hos de svenskspråkiga. Vårt mål har snarast varit att åskådliggöra de existerande arkivsamlingarna med syfte att ge ögonblicksbilder av ett sekel i förändring.

De enskilda skribenterna har valt olika tillvägagångssätt och har haft olika infallsvinklar i arbetet med att bearbeta och analysera materialet. En gemen-

Tidig folkloristisk insamling

De första insatserna för att samla svenskspråkig folkdiktning var tämligen isolerade företag, främst initierade av Johan Oskar Immanuel Rancken som 1848 publicerade ett upprop i Vasatidningen *Ilmarinen* i ett försök att väcka intresse för tillvaratagande av den svenskspråkiga allmogens folklore. Även om uppropet i sig inte fick några efterföljare, har Rancken kallats "den finlandssvenska folkloristikens fader" på grund av sitt tidiga uppmärksammande av svenskspråkig folkdiktning i Finland (Wolf-Knuts 2001).

Ett bredare intresse för att samla in svenskspråkig folkkultur uppstod på 1860-talet i samband med den växande svenskhetsrörelsen bland studenter vid universitetet i Helsingfors, i första hand medlemmar av Nyländska studentavdelningen. Det omfattande material som detta intresse resulterade i publicerades till stora delar i skriftserien *Nyland* (1884–1896). När Svenska litteratursällskapet i Finland (SLS) grundades 1885 togs dokumenteringen av

folklore med som en av sällskapetets centrala uppgifter. En kommitté som tillsattes 1887 gjorde upp instruktioner för den fortsatta insamlingen. Arbetet utfördes huvudsakligen av stipendiater, varav många hade erfarenheter av insamling från studentavdelningen och Svenska landsmålsföreningen i Helsingfors. Insamlingsarbetet utfördes idogt och utvidgades med tiden med nya intresseområden som till exempel etnografiska dokumentationer av olika näringar och materiell kultur. År 1937 grundades Folkkultursarkivet som en del av ambitionen att omorganisera arkiv- och insamlingsverksamheten vid SLS enligt tidens vetenskapliga strömningar. Nu inleddes även ett mer systematiskt användande av frågelistor. På 1960-talet introducerades de så kallade pristävlingarna för att engagera fler informanter från den breda allmänheten. Satsningen slog väl ut och Folkkultursarkivet fick ett nätverk av trogna frågebrevsvarare (Ekrem 2014).

sam nämnare har dock varit rumslighet, som vi återkommer till nedan, och här har skribenterna haft vetenskaplig frihet att tolka "rum" på olika sätt. Denna frihet har resulterat i bidrag som sinsemellan är olika både vad gäller omfattning och analytisk abstraktionsnivå. På så vis prövas olika sätt att närma sig arkivmaterialet och texterna tillhandahåller nutida reflektioner över material som samlats in under olika betingelser. En del texter presenterar en bred bild av ett större tema, andra utgör mikrohistoriska fokuseringar på enskilda företeelser vilket gör att boken sammantaget ger en beskrivning av vardagsliv under 1900-talet genom såväl förändringsprocesser som ögonblicksbilder. Vi kan inledningsvis bara konstatera att vardagslivet under tidigt 1900-tal har få likheter med vardagslivet under slutet av århundradet oberoende av vilket samhällsskikt man tillhörde eller var man bodde. Men vad menar vi när vi talar om 1900-talet?

DET LÅNGA 1900-TALET

För att tidsmässigt försöka ringa in 1900-talet vänder vi oss till historikern Eric Hobsbawm som avgränsar sekler utgående från världspolitiska händelser, och kallar tiden från franska revolutionen 1789 till första världskrigets utbrott 1914 för "det långa 1800-talet" och tiden från första världskrigets slut 1918 till Sovjetunionens sammanbrott 1991 för "det korta 1900-talet". Fokus ligger då på krig och samhällsomstörtande förändringar. Idé- och lärdoms-

historikern Svante Nordin beskriver till och med det korta 1900-talet som "de sjuttiofem åren av europeiskt inbördeskrig" (2005:9). 1900-talet kan beskrivas på många sätt. De stora förändringarnas sekel har enligt Nordin omtalats som "katastrofernas århundrade", "ideologiernas århundrade", "utopiernas era" eller "ett ödelagt århundrade" (2005:9) och fenomen som lyfts fram är krig, massförstörelsevapen, folkmord, svält och elände för stora mängder människor (jfr Hobsbawm 1997). Såväl Hobsbawms översikt av vad han kallar för "ytterligheternas tidsålder" som Nordins "biografi" över 1900-talet betonar krig och andra katastrofer. Seklet beskrivs i påfallande dystra ordalag som fasansfullt, fruktansvärt och våldsamt. Samtidigt lyfts också tekniska landvinningar och förändringar i förhållningssätt till vetenskap och människa fram. Och världen har även beskrivits som en bättre plats att leva på eftersom 1900-talet inneburit minskad fattigdom, lägre barnadödlighet, bättre utbildningsmöjligheter, bättre tillgång till vatten och mat och minskat våld i samhället. Dessutom har jämställdheten ökat, och många människor har gjort en klassresa under 1900-talet (se t.ex. Rosling 2018; Frykman & Löfgren, red. 1985).

1900-talet rymmer kraftiga förändringar, vilket i hög grad gäller för Finland, som i jämförelse med de andra nordiska länderna har en i vissa avseenden annorlunda 1900-talshistoria: från den ryska perioden till självständig-

Folkloristikens historia

Folkloristiken anses ha börjat med nationalromantikens idéer om att det i varje land borde bo ett folk med samma språk och kultur. I folkloren ansågs man hitta uttryck för den nationella kulturen och därför borde den dokumenteras. Bröderna Jacob och Wilhelm Grimm upptecknade folklore på tyska och systematiserade sitt material och definierade genrerna saga, sägen och myt.

På 1800-talet dominerade tankar om historia, ursprung och spridning. Intresset för kalevaladiktningens ålder vaknade och det lade grunden för en internationell folkloristisk forskningsmetod kallad den historisk-geografiska metoden eller den finska metoden. Metoden utarbetades av litteraturhistorikern Julius Krohn och hans son, folkloristen Kaarle Krohn. Man tänkte sig att om varje folklorist sökte rötterna för en sång, saga, sägen eller någon annan "text" skulle man till slut kunna lägga ihop alla forskningsresultat och då ha kunskap att uttala sig om den första variantens urhem, ålder och spridning. Materialet bestod av

enorma mängder arkiverade uppteckningar som jämfördes med varandra enligt vissa riktlinjer. Metoden var gångbar in på 1980-talet, men kritiserades för att ge betydelselösa resultat.

I början av 1900-talet utvecklade litteraturvetaren Vladimir Propp ett sätt att se på de ryska folksagorna och visade att de hade vissa gemensamma drag, eller funktioner. I dag anser man att han lade grunden för en strukturanalytisk folkloristik. På 1960-talet uppstod i Frankrike en våg av intresse för strukturer. Genom analys av mytologiskt material visade antropologen Claude Lévi-Strauss att människan ofta tänker i motsattpar och bygger sin världsbild och sitt samhällssystem på motsatser som rätt och fel, svart och vitt, man och kvinna. Men strukturalisterna mötte också kritik: Vilken betydelse hade de forskningsresultat som strukturalisterna genererade?

I takt med att samhället förändrades genom stora politiska och ekonomiska händelser och genom de "stora" berättelserna, eller de

hetstid och inbördeskrig, en orolig mellankrigstid och efterföljande krigstid med vinterkriget, fortsättningskriget och Lapplandskriget, samt en efterkrigstid präglad av politisk osäkerhet, hårt återuppbyggnadsarbete, krigsskadestånd och en snabb moderniseringsprocess (Meinander 2006). Stora förändringar som dessa har konkret inverkan på människors vardagsliv.

Ur ett traditionsvetenskapligt och mikrohistoriskt perspektiv tar vi inte de stora omvälvningarna med sina fasta tidsangivelser som hållpunkt, utan i stället vill vi spegla processer, ideal och värderingar under ett 1900-tal som likt ett färgspektrum befinner sig på en skala mellan 1800-tal och 2000-tal. Mikrohistoria innebär här fokus på avgränsade skeenden (Andersson 2014) medan traditionsvetenskaperna står, aningen förenklat, för etnologi och folkloristik som studerar vardagslivets kulturella mönster, traditioner, människors beteenden i sociala situationer samt materiell kultur (Henriks-son & Nilsson 2021). Samhälleliga förändringar kan visserligen vara snabba och dramatiska, men idéer försvinner inte bara för att nya tillkommer som kanske stöder sig på nya kunskaper och erfarenheter (Liedman 1997:50). Idéer, förhållningssätt och föreställningar har en tendens att vara trögörliga och livskraftiga. I den här boken fokuserar vi på vardagen och kulturella förändringar under vad man kunde kalla för "det långa 1900-talet". Om fokus i de flesta bidragen ligger på 1900-talets första hälft, har andra en tyngdpunkt

övergripande idéerna för hur det "goda" västerlandet borde fungera, ändrade folkloristerna fokus. De ordningsskapande motsatserna hos Lévi-Strauss ifrågasattes inom poststrukturalismen och dekonstruktionen: det finns mellanting mellan svart och vitt, rätt och fel, man och kvinna. Från och med 1960-talet kunde man också bättre dokumentera berättande av olika slag genom en utvecklad inspelningsteknik. Det var alltså praktiskt möjligt att om och om igen höra eller se samma framförande och studera de allra minsta variationerna. Från att ha varit en textcentrerad vetenskap blev folkloristiken nu en beteendecentrerad disciplin. Intervjuer och analyser av dessa intervjuer blev och är fortfarande centrala. I dag vet vi betydligt mer om den människa som berättar, sjunger, dansar, lär sig ett hantverk med mera än då vi studerade texter och deras varianter.

Så vidgades perspektivet på folkloren. Teoribildningen förändrades så att tankar från olika samhällstrender, exempelvis feminismen, kom

att influera folkloristerna. När folkloristiken var ung sadades den intressera sig för människans mentala kultur medan etnologin fokuserade på den materiella kulturen, men numera är gränsen otydlig för man inser att föremål kan leda till en mental process som utmynnar i ett berättande.

Medan naturvetenskaperna i dag specialiseras tycks humaniora smälta samman. Frågan är vad som är karakteristiskt för folkloristiken, vad denna disciplin kan bidra med i en mång- och tvärvetenskaplig miljö. Dagens folklorister vinnlägger sig om ett inifrån- och underifrånperspektiv genom personliga och empatiska intervjuer med en enda person eller en liten grupp. Det betyder att detaljer kommer att få avgörande betydelse för forskningsresultaten och det vetenskapliga kravet på generaliserbarhet kan ifrågasättas. Hur och med vilka följder kommer detta att betraktas inom den akademiska världen?

i senare delen av seklet. Några avslutas i ett tidigt 2000-tal, andra har en start i 1800-talet. Sådana variationer styrs både av författarnas intressen, materialets tidsmässiga omfattning och frågor som rör kontinuitet och föränderlighet.

I den här boken försöker vi också komma bort från en cementering av föreställningen om att sekel- eller decennieskiften innebär en förändring. Vi fokuserar på övergångar och transformationer som har sina egna tidsmässiga strukturer, vändpunkter och kontinuiteter. Samtidigt ger decennierna en bild av något i förändring, vilket Lena Marander-Eklund visar i "Sovplatsen – idéer kring samliv och sällskapande" där hon gör nedslag i tre årtionden för att synliggöra förändrade tankevärldar som berör normer kring samliv. Men att enkelt beskriva hur livet såg ut under ett visst decennium, exempelvis på 1920-talet, låter sig inte göras. 1920-talet såg helt olika ut beroende på var man levde, om man bodde i en stad eller på landsbygden, i en större eller i en mindre stad, om man var fiskare eller banktjänsteman, författare eller barnmorska, om man var man eller kvinna, barn, vuxen eller mitt emellan. Klass, genus och ålder är med andra ord betydelsebärande för hur en plats uppfattas, används och kommuniceras.

HEMMA, BORTA OCH BORTOM – RUMSLIGA FÖRANKRINGAR

Vi fokuserar på vardagslivet ur ett rumsligt perspektiv med utgångspunkt i tre övergripande rumsliga begrepp som vi kallar hemma, borta och bortom, där människans idéer, vanor, normer eller tankevärldar studeras. *Hemma* representerar förstås egna, eller andras hem, men också sådant som är familjärt och hemvant. I begreppet hemma ryms det allra vardagligaste, det som ofta upprepas och det som känns självklart för att det många gånger är rutinartat och vanemässigt. När vi rör oss bort från hemmet, till det vi kallar *borta*, håller vi oss ändå i hemmets närhet. Här råder andra regler än i hemmet, men många av de rum som beskrivs är ändå sådana vi är vana att besöka och som därför känns välbekanta och trygga, som skolan eller idrottsplanen. I *bortom* rör vi oss bortom det vanliga och överträder både fysiska och moraliska gränser. Hit hör till exempel både kroppslig förflyttning över nationsgränser och mental förflyttning över språkgränser. Att bota en förkylning med hjälp av varm dryck är vardagligt och sker ofta i hemmet, men att på magisk väg få bukt med en allvarlig sjukdom är varken vardagligt eller hemtamt. De magiska regelverken, liksom föreställningar om döden, hör till den översinnliga världen som kan tänkas ligga bortom vardagen här och nu.

Vår ambition har varit att lyfta fram förändringar som skett i vardagslivet som en del av vår kulturhistoria (jfr Jönsson & Nilsson, red. 2017). För detta ändamål har vi anlagt ett mikrohistoriskt perspektiv som gör det möjligt att

studera bland annat hur synen på tvätt, bakning, sport, arbetslöshet, barntradition eller samliv har förändrats under 1900-talet. Ett sätt att göra detta är att använda sig av det rumsliga begreppet "arena" (Tuan 1997). Arena, som ursprungligen betydde sandig plats eller manege, används i kulturvetenskaper i överförd bemärkelse som ett begrepp för att studera ett visst fenomen på ett visst sätt. Arena är således dels en konkret plats, dels en mental plats, där idéer, normer och värderingar stöts och blöts. I denna bok avses med arena en mental mötesplats för tankevärldar.

Den rumsliga förankringen prövas på olika sätt av författarna. Rum och rumslighet är centrala begrepp som diskuteras i alla bidrag med skiftande teoretiska ingångar. Det kan exempelvis handla om den klassiska motsättningen mellan *space* och *place*, som har sitt ursprung i kulturgeografien. Begreppen handlade i den ursprungliga bemärkelsen främst om hur platser tillskrivs betydelse, antingen direkt genom sinnen eller mer indirekt genom symboler och konst (Tuan 1997:6). Med *space* menas då en lokalitet som inte har något tillskrivet värde, den är mer eller mindre abstrakt, ett öppet utrymme som inte pockar på att fyllas på något sätt. *Place* i sin tur skapas av mänskliga erfarenheter och aktiviteter. På sätt och vis består *place* av *space* som fyllts med betydelse och mening. Denna tudelning har kritiserats av bland andra sociologen Henri Lefebvre (1991), som förstår *space* som ett fysiskt och socialt landskap fyllt med mening i vardagliga platsbundna praktiker som varierar över både tid och rum. Han väljer i stället att dela *space* i tre dimensioner: det uppfattade rummet, det föreställda rummet och det levda rummet. Det uppfattade rummet är ett konkret fysiskt rum som uppstår som resultat av mänsklig aktivitet, och sådana rum kan vara av olika slag. Konkreta rum är en matsal, ett sovrum, ett vardagsrum, ett kök eller ett auditorium. Dessa rum kan vara stora, som en katedral, eller små, som en skrub. Ett rum hålls ihop av gränser. Också de kan vara konkreta, väggar, riksgränser, en strand eller en rå.

Det föreställda rummet handlar om föreställningar om möjliga rum som ofta används strategiskt för att forma och behärska miljöer. Det är då fråga om abstrakta eller mentala rum. Att känna sig som hemma betyder inte bara att man som gäst kastar sig på soffan, utan man kan känna sig som hemma i en annan människas hus, i ett annat land, på sin mammas gata, men också när man läser en bok som man tycker om eller sitter i ett tåg och sticker på en socka. Kärlek är ett rum där alla man älskar får plats, det borgerliga rummet är ett sammanhang där borgerliga regler gäller. Himlen och helvetet är rum i en annan dimension bortom jordelivet. Också gränserna kan vara abstrakta. Vi vet vem vi älskar och vem vi inte innesluter i den känslan, i kärlekens rum. Var himlen och helvetet börjar eller slutar vet ingen, men ändå omtalas båda som rum där någon, Gud eller djävul, befinner sig.

Gemensamt för alla gränser är att de förenar dem som är innanför, men utesluter de andra (Linde-Laursen 2010). En etnisk grupp har ofta behov av att upprätthålla en gräns. Egentligen är dessa gränser dubbla – en gräns som dras inifrån av minoritetsgruppen och en som dras av majoritetsbefolkningen (Kuczynski 2018). Vem som ska höra vart avgör den person som upprättar gränserna. På det sättet kan man säga att rummet i alla avseenden konstrueras. Denna konstruktion är ändamålsenlig och kan när som helst ändras, raderas eller utvidgas. Att bygga gränser i rummet blir därför ett sätt att utöva kontroll över vem som får och inte får vara med. Genom att en person kan bygga gränser på detta sätt blir själva gränserna uttryck för maktutövning (Lefebvre 1991:10). Att flytta gränser för vem som ska få vara "folk" är ett skede i en civilisationsprocess, något som Ulrika Wolf-Knuts diskuterar i "Att vara som folk". Både den som är innanför gränsen och den som står utanför kan vilja försöka förändra förhållandena. Gränserna prövas (jfr Lefebvre 1991:192) och lyckas man rubba dem förändras maktförhållandet. Nya personer får plats inne, och ibland måste någon stängas ute från rummet. Därigenom ändras både personernas syn på sig själva och andras syn på dem. Genom att bygga gränser, att skapa ett rum och fylla det med människor skapas också identiteter (Lefebvre 1991:395).

Det levda och föreställda rummet är det som främst intresserar oss i den här volymen, det vill säga ett erfarenhetsgrundat rum, en plats fylld av pågående mänsklig aktivitet där det sker ett utbyte mellan individen och det materiella. När man träder in i ett rum, vare sig det är konkret eller abstrakt, aktiveras olika föreställningar som gör att vissa aspekter av ens upplevda eller tillskrivna identitet betonas. Man blir exempelvis en potentiell kund när man kommer in i en butik och förväntas då bete sig i enlighet med de normer som råder vid en viss tid och på en viss plats för en kund. På samma sätt förändras elevens beteende då skolklockan ringer ut till rast, skolbyggnaden lämnas eller skolgården intas som domän.

DEN LEVDA VARDAGEN

Vardagen är tydligt förankrad i rummet, väsentlig och full av betydelser. Samtalsforskarna Viveka Adelswärd et al. (2009:10) uttrycker sig så här: "Det är i vardagen våra känslor och tankar väcks och får arbeta. Det är i vardagen våra liv och samhällen formas." Många av de teman vi behandlar i den här boken är mycket vardagliga, kanske till och med osynliga eller osynliggjorda. Exempel på sådant är Lena Marander-Eklunds studie av samtal runt ett matbord där växlingen mellan de två inhemska språken, finska och svenska, sker nästan automatiskt. Att studera vardagen innebär att analysera det som ter sig självklart, att göra en mikroanalys av samhället från ett inifrån- och

underifrånperspektiv. Vardag är det som vi ofta ser som trivialt och kan innebära till och med banala aktiviteter som omger våra liv. Vardag innebär rutiner som kan vara omedvetna och har en repetitiv karaktär. Vardagen är svårfångad eftersom den finns både överallt och ingenstans. Att studera sådant som vi knappt ser, hör eller förnimmer innebär ett kulturanalytiskt förhållningssätt, då man bland annat använder sig av kontrastering som ett sätt att synliggöra det osynliga och osynliggjorda (jfr Nilsson & Marander-Eklund 2018).

När man ska studera vardagens kulturella yttringsformer under 1900-talet är traditionsarkiven en diger källa att ösa ur. I frågelistsvar och uppteckningar kan vi ta del av människors tankevärldar från en förfluten tid – i detta fall 1900-talets svenska Finland. Genrer som folksagor och folksägner, ordspråk, talesätt och personliga erfarenhetsberättelser – alltså inte enbart levda liv – belyser olika rumsliga dimensioner av ett vardagligt 1900-tal. Det kan handla om skolgårdens gränser, hur vi upplever arbetslöshet, om tvåspråkiga familjer, om den nära relationen till Sverige och föreställningar om döden. Dessa teman kan ses som nedslag i berättelser om människors livsvillkor som berör deras vardagsliv. Vår avsikt har inte varit att studera människans vardagsliv från vaggan till graven – en slags livslinje – men vi försöker synliggöra livsvillkor för människor i olika ålder.

Utgångsläget är således närheten till arkivmaterialet. Vi strävar efter ett inifrånperspektiv där vi försöker förstå på vilket sätt olika individer berättar om ett kulturellt fenomen. Forskarens uppgift är att analysera hur dessa individer relaterar till sin omvärld – att studera tankevärldar eller sätt att tänka, och visa hur olika idéer och ideal är aktuella under olika tider. Dessutom studerar vi vardagen ur den vanliga människans perspektiv, snarare än att analysera den med utgångspunkt i samhällsstrukturer. Vi relaterar det som berättats i arkivsamlingarna till omgivande kontext och tolkar utsagorna i relation till denna.

De företeelser som vi studerar reflekterar större samhälleliga tendenser, även om de vid en första anblick kanske inte blir tydliga. Vi ser en växelverkan mellan en teknologisk utveckling och stora samhälleliga idéer, av vilka krig och katastrofer är ett resultat, och tvättmaskiner och kylskåp ett annat. Den tekniska förändringen hör ihop med den ideologiska förändringen som har egalitarism som mål. Under 1900-talet syns denna strävan efter jämlikhet på snart sagt alla områden i det mänskliga samhället med en kärnfråga som lyder: "Vilka är grundförutsättningarna för ett drägligt liv?" Svaren är många, bland annat allmän rösträtt, jämställdhet mellan könen, folkbildning och utbildning för alla, allas rätt till sjukvård, höjning av levnadsstandarden och avskaffande av synliga hierarkier. Resultaten uppvisar en strävan efter friska och sunda kroppar som inte ska behöva utstå obehag, renlighetsnormer med

luktfrihet som ideal, "du" i stället för "ni" och en ny kategori människor – ungdomar – med egna särskilda preferenser för umgänge, mat, kläder och musik. Till detta kan knytas ett underlättande eller underhållande tekniskt maskineri i form av olika typer av uppfinningar som används i vardagen, och som i sin tur gett upphov till nya önskemål, förnyade ideal och ännu nyare apparater (se *Hushållet och tingen*, som är volym 2 i denna serie).

Bilen och den ökande bilismen är en central beståndsdel i den tekniska utvecklingen under 1900-talet, och som en följd av den har vägar byggts, handeln förändrats från små handelsbodas nära människan till supermarketer och köpcentrum dit man förväntas ta sig i huvudsak med bil. Samtidigt har shopping förvandlats till tidsfördriv och tagit form av identitetsskapande konsumism. Tv:n blev nöjesapparaten nummer ett på 1960-talet och färg-tv:n blev var mans egendom på 1980-talet, samtidigt som videobandspelaren gjorde det möjligt att spela in tv-programmen för den som inte hade möjlighet att se dem då de sändes. Mot slutet av århundradet gjorde den mobila telefonin sitt intåg på bred front sida vid sida med mer eller mindre bärbara datorer. Trådlöst blev det sena 1990-talets melodi. Men samtidigt som den tekniska utrustningen gjort sitt inträde på många områden och tekniken har förbättrats och förfinats efter hand är det mycket som ändå inte förändrats. Ett exempel är klädttvättandet, som analyseras av Sofie Strandén i ett bidrag i boken. Trots att tekniken runt klädttvätten blivit alltmer automatiserad och maskinell är klädttvätten fortfarande in på 2020-talet i hög grad kvinnornas domän.

Under arbetet med volymen har vi diskuterat olika ämnesval som vi gärna hade tagit oss an, men som vi av olika anledning känt oss tvungna att lämna till andra tillfällen: förändringar i synen på barn och barnuppfostran, relationen till den ryska kulturen och Ryssland som grannland, religionens betydelse för gemene man, nykterhetsarbete och förhållandet till alkohol, perioder av krig, livsbetingelser för människor med funktionsvariation – material finns i varje fall att tillgå i arkiven. Även om vi inte anlagt klass som ett bärande perspektiv på studierna i denna volym återkommer klass som en kategori bland de andra, såsom ålder, kön, boningsort med flera. I synnerhet när man går tillbaka till äldre upppteckningsmaterial är klass en icke-synlig kategori, eftersom det insamlade materialet syftade till att synliggöra bondesamhället, och i synnerhet "bondeklassen", helt i enlighet med tidens nationalromantiska anda och tanke om en försvinnande kultur som borde räddas för eftervärlden (jfr Ekrem 2014). I dessa räddningsexpeditioner strävade man inte efter att ta vara på de obesuttnas seder och bruk – fattigare människor och deras livsvillkor var inte intressanta att dokumentera och utgjorde inte heller något ideal. Arbetarklassen och stadsbor kom först senare in i insamlingsarbetet. Vad som återfinns i arkiven hänger alltså

ihop med vilka ideal som råder i samhället och vilka aktörer som ansett det som sin uppgift att fatta pennan och skriva om sig själva i frågelistsvaren. Det vi studerar återspeglar tankevärldar och vardagsarenor hos de människor som lämnat in material till arkiven.

FOLKLORE OCH FÖRÄNDERLIGHET

I takt med de samhällliga förändringarna under 1900-talet förändras även förståelsen för folklören och studiet av den, från insamlande och bevarande i början av seklet till ett intresse för identitet och performans under senare delen av 1900-talet (jfr Bauman 1992; Feintuch 2003; Blank 2015). För att fånga folklörens förändring och studera den närmare, kan man inom folkloristiken använda sig av följande tre begrepp i kombination: genre, överföring och tradition (McNeill 2013; Goldstein 1993). Med folklöre menas här en form av artistisk eller expressiv kommunikation mellan människor (McNeill 2013:175). Triadens första begrepp, genre, är ramverket för produktionen och tolkningen av denna kommunikation (Goldstein 1993:19). Begreppet genre har gått från att vara ett sätt att kategorisera folkligt berättande till att i dag fungera som en matris genom vilken vi utforskar skapandets komplexitet, och de berättelser som människor använder för att skapa och kommunicera historia, värdegrunder och föreställningar (jfr Feintuch 2003:119).

I den här volymen intresserar vi oss för berättad folklöre – material som samlats in i form av uppteckningar, frågelistor och intervjuer, som katalogiserats och arkiverats så att det ska vara tillgängligt för eftervärlden. Med berättad folklöre avser vi sådan folklöre som framställs i verbal form. Det är fråga om bland annat personliga erfarenhetsberättelser, minnen, anekdoter, sägner, sagor, ritbeskrivningar, ordspråk, gåtor och vitsar. Fokuseringen på berättad folklöre innebär att genrer som sång, musik och dans inte ingår i denna volym. Inte heller har vi fokus på det visuella eller annat görande om det inte återfinns i berättad form. Berättad folklöre innebär att vi tolkar arkivmaterialet som berättade källor och utgår från dem i vår forskning.

Det andra begreppet, överföring, handlar om hur genrer rör sig i tid och rum. Folkloristen Lynne McNeill anser att den grundläggande idén om överföring innebär både en avsändare och en mottagare – en person som utför folklöre och en person som observerar, lyssnar eller på annat sätt tar in folklöre (McNeill 2013:176). Under 1900-talet är det främst inom överföringen av folklöre som den största förändringen sker, från en oftast direkt och omedelbar överföring ansikte mot ansikte när folk befann sig i samma utrymme, till tryckpress, television och internet. Ett exempel på hur folkligt berättande överförs i tid och rum, genom hela 1900-talet och genom olika medier, är de berättelser om mord som Sofie Strandén analyserar. Samtidigt

Frågelistor och intervjumetoden

Frågelistan som bygger på att människor i löpande text berättar om sina minnen, erfarenheter och värderingar, har sina rötter i en ämbetsmannatradition. Den har använts av etnologer och folklorister vid arkiv och museer sedan början av 1900-talet. När frågelistverksamheten inleddes var syftet att samla in fakta om seder och bruk i geografiskt avgränsade områden med hjälp av så kallade ortsmiddelare. De hade i uppdrag att genom samtal med ortsbefolkningen sammanställa svar på de frågor som arkiven efterlyste. Ortsmeddelarens roll minskade efter krigsåren för att i slutet av 1900-talet helt falla bort. Under senare tid representerade informanten endast sig själv. Fokus låg inte på fakta utan man strävade efter att belysa frågor gällande vanor, värderingar och traditioner ur individens perspektiv (Hagström & Marander-Eklund 2005).

I början av 1900-talet kunde frågelistorna handla om hälsningstilltal och dialektala benämningar.

Landsmålsföreningens frågebrev om fiske från 1893 är den tidigaste frågelistan i Svenska litteratursällskapets arkiv (SLS 41). Frågelistverksamheten kom på allvar i gång när Folkkultursarkivet grundades 1937 och fokus blev att kartlägga folkminnen och folkliv (jfr Ahlbäck 1945). Arbetet med frågelistorna och skapandet av kulturgeografiska kartor, där förekomsten av olika dialektord, företeelser och föremål markerades, tog modell från Landsmålsarkivet i Uppsala. Vid SLS skedde frågelistverksamheten i form av pristävlingar inom ett givet sagesmannanät. På 1960-talet blev frågelistornas teman bredare och började alltmer omfatta vardagslivets rutiner, som exempelvis kaffe och kaffedrickning (1968) och klädtvätt (1966) (Ekrem 2014). Frågelistmetoden är fortfarande i bruk som ett sätt att tillvarata traditioner från de svenskspråkiga områdena i Finland.

Frågelistor har även använts som samlingsmetod inom ämnena etnologi och folkloristik vid Åbo Akademi. År 2011 grundades Kulturveten-

bör vi komma ihåg att även äldre folklore såsom aktualitetsvisor, dryckesvisor och kärleksvisor överfördes i tryckt form genom till exempel skillingtryck.

Det tredje och sista begreppet, tradition, är ett socialt begrepp (McNeill 2013:177), som uppstår i mötet mellan genrens ramverk och överföringen av folklore. "De stora mönstren ligger i utbytet av små handlingar. Historia, kultur och den mänskliga aktören möts i tradition" (Feintuch 2003:193, vår övers.). Det är genom tradition som människans förhållande till kultur, historia och hennes sociala sammanhang uttrycks. Människan förmedlar sin förståelse av sitt sammanhang till andra människor genom tradition. Två sätt att exemplifiera detta är att, liksom Marander-Eklund gör, studera människans sätt att kommentera vädret med ytligt bekanta eller att använda sig av samma huskurer som mormor gjorde för att bota sjukdom som man "alltid" gjort.

De tre ovanstående begreppen kan sägas vara grundläggande tankeredskap i folkloristiken. Genre visar på folklorens ramverk och föränderliga uttrycksformer, överföring på vilket sätt människor förflyttar sina uttrycksformer, eller en kombination som utgörs av det sociala sammanhang som kallas tradition. Bidragen i den här volymen berör genre, överföring och tradition med olika intensitet och på olika sätt. När vi belyser 1900-talets vardagliga rum kan rumsligheten dyka upp i en genrebunden form (berättelser eller magiska föreställningar), vara ett uttryck för överföring (muntligt i sovrummet eller skriftligt på internet), eller bilda rum för gemenskap i vilken traditioner uppstår. Gemensamt för alla bidrag är att de belyser olika dimensioner av rum i förändring under 1900-talet.

skapliga arkivet Cultura när Etnologiska arkivet, Folkloristiska arkivet och Svensk-Finlands textilarkiv förenades. Cultura har sin grund i Institutet för nordisk etnologi (INE) som grundades 1927 och Institutet för folkdiktsforskning (IF) från 1968. Frågelistor används som ett stöd för undervisningen och som underlag för forskningen.

Intervjuerna är en kvalitativ standardmetod för att skapa ett forskningsmaterial. Från och med 1970-talet skedde ett metodologiskt skifte inom kulturvetenskaperna då man började intressera sig för samtidsstudier och inte längre blickade bakåt (Gudmundsson & Silvé 2006). Intervjuerna innebär ett möte, ett samtal mellan två eller flera personer. Folkloristen Barbro Klein (1990) talar om öppna samtalsintervjuer och hävdar att det är fråga om en gemensam kommunikativ handling. Folkloristen Maria Vasenkari (1995) påpekar att intervjuerna inte är ett sätt att "hämta" kunskap utan ett sätt att "skapa" kunskap i en dialog mellan forskaren och intervjupersonen.

Etnologen Oscar Pripp (1999) talar om en tredje närvarande i intervjusituationen och avser med det hur intervjupersonens självpresentation ställs i relation till andra verklighetsbilder och lokala kontexter.

Fördelarna med att själv skapa ett forskningsmaterial är många. Forskningsintervjun innebär kontakt öga mot öga mellan två eller flera människor, en kontakt som kan vara mycket givande och unik. I en intervju berättar den intervjuade på ett spontant, icke-tillrättalagt och personligt sätt samtidigt som intervjun ger möjlighet till fördjupning i vissa teman. Intervjun är ett sätt att försöka komma åt människors personliga erfarenheter av händelser och upplevelser av omvärlden. Den ger oss en möjlighet att studera hur erfarenheter gestaltas, bland annat i form av berättelser. I vissa fall kan intervjun fungera som ett komplement till andra källor.

Volymen handlar om vardagslivet i Svenskfinland, där detta Svenskfinland är i ständig kontakt med det finska Finland. Befolkningen ingår sedan 1900-talets första decennier i en föreställd gemenskap om "det finlandssvenska" (jfr Klinkmann et al., red. 2017). En av de främsta utmaningarna är att situera det finlandssvenska, det vill säga att finna en balans så att man inte göder stereotyper eller förtiger möjliga negativa aspekter. Fokus ligger på rumsliga perspektiv på vardagsliv med utgångspunkt i vad vi gör, säger, skapar och tror på. Genom att lyfta fram och nyläsa äldre arkivsamlingar har vi i bästa fall gett en nyanserad bild av det svenska i Finland i förändring. Genom att synliggöra vardagliga sysslor, allt från hur man bakar bröd till hur man talar om vädret, samt genom olika och föränderliga förhållningsätt till ett liv här och nu, till exempel hur man såg på kärlek och äktenskap samt uttalade regler på skolgården, har vi skapat en helhet med nya inslag i beskrivningen av det svenska i Finland. Den nya kunskap vi lyfter fram gäller både det innehållsliga, då teman som tidigare inte behandlats analyseras, och det metodologiska med en utveckling av nyläsning samt vissa drag av autofiktions metod.

I.

Hemma

Den här boken inleds med ett rum som ligger oss allra närmast: hemmet och det vardagliga görandet i hemmen. Det är fråga om vanor, rutiner, relationer till tingen och alldagliga föreställningar om hemmet. Det kunde också benämnas som här i motsats till där, det bekanta och otvungna till skillnad från det främmande och ovana. Hemma står för en känsla, att känna sig hemma, men ett hem är också fysiskt och konkret och metaforiskt och symboliskt.

Vad är då ett hem? Ett hem kan innebära en fysisk plats eller en bostad, och kan knytas samman med ord som boning, hus, hemvist och bo. Det har även en koppling till ord som härd, ursprung, gemenskap, viste, fristad, härbärke, tillflykt och asyl. Som begrepp innefattar hem en plats där människan erhåller skydd från omvärlden, en plats som erbjuder vila och näring. Hemmet är mycket mer än en plats där man bor och förknippas ofta med någon form av känsla. Bostaden blir ett hem när man flyttar in och inreder det för att ge det en personlig prägel och skapa en hemkänsla. Hemmet kan ses som en plats för rutiner med syfte att binda samman ett par eller en familj, en plats för gemenskap och trygghet. Samtidigt kan dessa rutiner uppfattas som instängdhet och ett tvång fullt av plikter – ibland också som något hotfullt. Hemmets gränser kan sägas vara glidande eftersom hemmet påverkas av den offentliga sfärens regler och normer samtidigt som det är en privat sfär. Det kan vidgas till att innefatta trappuppgången, trädgården, gårdsplanen, gatan och näromgivningen. Hemmet kan också sägas vara ett nationellt projekt i och med att nya medborgare fostras i hemmen. Begreppet kan också avse ett mentalt hem som innefattar människors personliga upplevelser och känslor men också kollektiva värderingar (Vilkko 1998:28; Hilli 2007:38–42; Tuomi-Nikula et al. 2004:9; Löfgren 2006:15–19; Saarikangas 2004:321).

I det här kapitlet ser vi på hemmet dels som en fysisk plats, dels som en metafor för bland annat gemenskap och vardagsliv. Det är en arena där i vissa fall arbete och framför allt vardagssysslor utförs, men också en plattform för olika normer och ideal kring hur livet ska levas på bästa sätt med de förutsättningar man har – en bas för de riktlinjer eller livslinjer vi förväntas leva enligt (jfr Ambjörnsson & Jönsson, red. 2010). Vi använder hemmet som ett analytiskt begrepp för att nå de tankevärldar som gestaltas i det material vi valt för att måla fram en bild av vardagligt 1900-tal.

Vi ser på begreppet hem analytiskt som ett konkret rum, en fysisk plats men också som en mental plats för erfarenheter, rutiner och gemenskap. Det är här vardagen gestaltas, ibland så obemärkt och rutinmässigt att man inte ens tänker på det. Med utgångspunkt i vår studie kan det vara fråga om att berätta hur vi städar eller tvättar, lagar mat eller bakar. Det kan vara fråga om att sova, umgås med familjen, leva i ett långt äktenskap eller att hitta en huskur mot en oförarglig åkomma. Hemma är platsen där man är när man inte sysslar med sin fritidsaktivitet eller är på resa, skogs promenad eller arbete. Det sistnämnda är dock inte entydigt eftersom hemmet för många kan vara en arbetsplats, exempelvis bondgård, hemmakontor, skrivarlya, eller den plats där man sköter sina eller andras barn.

I hemmet rör vi oss i olika rum med olika funktioner. Sover gör vi oftast i sovrummet men hur och var man sovit har varierat beroende på tid, klass och region samt människans ålder. När rummets symboliska innebörd fokuseras, som en arena där olika normer och värderingar möts, kan sovrummet ses som en plats där idéer om sexualitet och samlevnad formas. I Lena Marander-Eklunds bidrag om sovplatsen förstås den på ett metaforiskt plan som ett mentalt rum i relation till idéer om sällskapande och föräktenskapligt sex. Tre nedslag görs: nattfrieritraditionen i det agrara samhället i början av 1900-talet, synen på föräktenskaplig sexualitet i 1950-talets urbana, borgerliga miljöer och mäns och kvinnors positionering i relation till sexualitet i slutet av 1900-talet i efterdyningarna av den så kallade sexuella revolutionen.

En fortsättning på sällskapandet innebär i vissa fall bröllop och äktenskap. Lena Marander-Eklund och Blanka Henriksson belyser i sin text 1950-talets urbana miljö genom analyser av berättelser om kärlek, bröllop och äktenskap. Äktenskapsberättelserna kretsar kring det egna hemmet, känslan av att vara nygift och att få barn, men också frustration över motgångar i äktenskapet framträder.

Under denna tidsperiod är äktenskapet starkt relaterat till skapandet av ett hem, en handling som är kopplad till genus och till kvinnlighet – åtminstone i en borgerlig medelklassmiljö i mitten av 1900-talet.

Olika rum har olika funktioner. Det ter sig relativt självklart, i varje fall i dag, att brödet ska bakas i köket och kläder tvättas i badrum eller tvättstuga. I "Nyss bykt är alltid vitt" analyserar Sofie Strandén klädtvättandets kulturella koder genom beskrivningar av praktiker och föreställningar under 1900-talet. Tvättstugan blir en arena där det smutsiga och det rena möts, och tvättandet som praktik kommunicerar en införståddhet med de normer som råder. Klädtvätt, kopplat som det är till smuts och kroppsliga utsöndringar, betraktas ofta som något av det mest vardagliga man kan förstå sig. Strandéns "Brödet är halva födan" fokuserar på berättandet om bröd och bakning i den finlandssvenska folktraditionen utgående från frågelistsvar och samlingsverket *Finlands svenska folkdiktning*. I texten reder Strandén ut praktiker och föreställningar kring bakning och bröd.

Kurer mot förkylning hittas främst i hemmet. I "Malört, brännvin och vitlök. Huskurer mot förkylning" diskuterar Lena Marander-Eklund de huskurer som gemene man använt sig av i hem och hus håll under 1900-talet, och hur förhållningssättet till förkylningar har förändrats under seklet. Begreppet huskur placeras kuren i hemmet. Det handlar om vardagliga åtgärder och icke-magiska botemetoder som inte kräver någon specialiserad kunskap. Ingredienserna till huskurer kan hittas i naturen, barskåpet, naturkostaffären, apotekets egenvårdshylla eller i hemmets medicinskåp.

Hemmet i vår förståelse är mycket mer än en plats med väggar, tak och golv. Det är en av de arenor där vardagen görs, ofta ganska obemärkt. Brödbak, tvätt, sällskapande, äktenskap och botemetoder mot vanlig förkylning är exempel på vardagliga praktiker som angår de flesta, men som i vissa fall kan uppfattas som betydelselösa. Normen att gifta sig under 1950-talet var stark och kan därför ses som en del av vardagen. Genom att lyfta fram både äldre och nyare arkivsamlingar önskar vi i det här kapitlet synliggöra det som kan uppfattas som normalt och trivialt i människors levda erfarenheter.

Lena Marander-Eklund

Lena Marander-Eklund

Sovplatsen – idéer kring samliv och sällskapande

Ordet sängkammare för möjligen tankarna till ett viktorianskt hem med separata rum för intimitet och sömn, en högst privat sfär. För en del betyder sängkammaren det rum man sover i medan andra talar om sovrum. Det är ändå relativt sent som sängkammaren eller sovrummet blev allmänt för gemene man. Tidigare sov man på väggfasta bänkar i bondstugan och endast herrskap hade egna sängar. De väggfasta bänkarna utvecklades till inbyggda våningssängar med luckor eller gardiner och var vanliga i bondstugorna ännu på 1900-talet. I urbana miljöer sov familjen länge i ett och samma rum och hade kanske ett allrum för andra aktiviteter. Ännu på 1930- och 1940-talen saknade många separata sovrum och sov i stället på möbler som bäddades ut på kvällen och fälldes ihop på morgonen. Först på 1950-talet byggdes bostäder med så många rum att särskilda sovrum med bekväma sängar blev verklighet för de flesta. Då fick också många barn och ungdomar egna rum (Blom 2008). Hemmen i det urbana 1950-talet indelades enligt etnologen Anna-Maria Åström (2009) i sfärer för sömn, sexualitet och avskildhet, för mattillredning och för samvaro. Trångboddheten gjorde att gifta par inte alltid hade ett eget sovrum utan var tvungna att sova i vardagsrummet. I en del borgerliga hem kunde fadern ha ett eget rum medan modern sov tillsammans med barnen. Trots att sängkammare och sovrum inte var en möjlighet för alla, hade alla ändå en plats där man sov.

Temat för detta bidrag är sovplatsen som ett vardagligt rum och de idéer kring samliv och sällskapande som kopplas till den. Sovplatsen kan vara ett konkret rum för vila och intimitet, men kan också förstås som en mental plats där idéer och erfarenheter om äktenskap och samliv gestaltas. Det är i den senare bemärkelsen, det mentala rummet eller arenan, som sovplatsen i denna text ska förstås. Det är alltså sovplatsens eller sovrummets



I ett borgerligt hem var sängkammaren ett avskilt rum för föräldrarna. Här en sängkammare fotograferad kring sekelskiftet 1900 av Gustav Sandberg.

symboliska eller metaforiska innebörd som avses. De teman som behandlas är synen på sällskapande och föräktenskapligt sex. Det handlar alltså inte explicit om sömn trots att sovandet förstås är en central del av det som sker på sovplatsen eller i sovrummet. I stället vill jag lyfta fram sexualiteten och visa hur människor har relaterat till erotik och sällskapande inför äktenskap i det svenska Finland under 1900-talet. Jag gör tre nedslag och inleder med nattfrieriet i det agrara samhället i början av seklet. Därefter diskuteras synen på föräktenskaplig sexualitet i 1950-talets urbana, borgerliga miljöer och till sist hur män och kvinnor positionerade sig i relation till sexualitet i slutet av 1900-talet, i efterdyningarna av den så kallade sexuella revolutionen som fick sin början kring 1968. Exempelen visar dels hur föränderliga de samhälleliga, diskursiva normerna på 1900-talet var för sexualmoralen, dels hur människor på olika sätt förhöll sig till ärbardhet och respektabilitet med utgångspunkt i köns- och klasstillhörighet.

Att sammanfatta ett sekel kring temat sexualitet är en stor uppgift och låter sig inte göras i denna text. I traditionsarkiven finns heller inte speciellt mycket material om ämnet. I stället har man i insamlingsarbetet fokuserat på bröllop och andra familjehändelser. Finska Litteratursällskapet gjorde

1992 en insamling om berättelser som handlade om sex och reproduktion. Denna insamling resulterade bland annat i en antologi (Kontula & Haavio-Mannila 1995) som baserar sig på levnadsberättelserna. Här framkommer att den äldsta generationen som tillfrågades, personer födda före 1937, bar på en tystnadens kultur gällande sex. Det som däremot inte beaktades var att det fanns andra sätt att tala om sex, till exempel genom att använda sig av erotiska gåtor eller annan folklöre (jfr Ritamies 2006:72). Att erotisk folklöre har brukats visar den finska utgåvan av sexuella skämt (Paasio 1985). På svenska i Finland har den erotiska folkloren och berättelser om kärlek, sex och äktenskap inte behandlats i vetenskapliga sammanhang. Här önskar jag avhjälpa denna brist genom att belysa hur människor har talat om sällskapande, sex och samliv i Svenskfinland. År 2019 samlade Svenska litteratursällskapet in material via frågelistan "Kärlek, sex och relationer" (SLS 2338). I frågelistsvaren presenteras synen på sex också under den senare delen av 1900-talet. Även i frågelistan "Familjen och jag – familjen i förändring" (IF 2004/6) som skickades ut av Kulturvetenskapliga arkivet Cultura vid Åbo Akademi 2004 efterfrågades synpunkter på parförhållanden.

Mitt källmaterial om nattfrieriet är hämtat från Svenska litteratursällskapets arkiv och frågelistsvar. Förutom de ovan nämnda frågelistorna, utgår jag från svar på frågelistan "Berätta om ditt 1950-tal" (IF 2000/7) samt levnadsberättelser från insamlingen "Berätta om ditt kvinnoliv" (KLiv 1–130) från Institutet för kvinnoforskning vid Åbo Akademi 1995. Jag inleder med den så kallade nattfrieriseden i det agrara Österbotten, som innebar att pojkar sommartid besökte flickor på deras sovplatser i bodar och loft.

"FLIKKOR Å PÅJKAR Ä NI VAKEN SÅ SLÄNG
AV HAKEN" – NATTFRIERISEDEN

Nattfrieriet var en institutionaliserad umgängesform bland ungdomen i de norra delarna av Norge, Sverige och Finland och gick ut på att pojkar kollektivt nattetid uppvaktade byns flickor som flyttat ut till bodar och loft för sommaren. Seden är känd i Finland både på finskt och svenskt håll och den förekom också i vissa delar av övriga Europa alltsedan 1700-talet. I en uppteckning från Malax i Österbotten 1928 får vi veta att nattfrieriet inleddes i sena tonåren (SLS 505). För att få ingå i ynglingalaget eller "storhopi" skulle de pojkar som blivit konfirmerade bjuda de äldre pojkarna på brännvin. Pojkarna, "stopojkarna", gick sedan runt i bodarna, där flickorna övernattade. Man talade om att "gå och fria". Pojkarna knackade på dörrar eller fönster och läste verser – ofta i skämtsam dialogform – för att få komma in till flickornas sovplatser (SLS 891). En pojke i taget släpptes in. De unga samtalade och sov i samma säng och pojken tilläts klä av sig allt förutom

byxorna. Pojken kunde lämna sin klocka efter sig, och om flickan hade dragit upp klockan och hängt upp den på väggen när pojken besökte henne nästa gång var det ett tecken på att han godkändes. Fick han en korg eller ett kalvskinn var hans chanser hos denna flicka små (jfr Ekrem 2020:321–324). Härav kommer uttrycket "få korgen" i samband med ett nekande svar på ett frieri.

"Provliggandet" kunde pågå i flera år och uppfattades som en möjlighet för de unga att bli bekanta med varandra. En pojke med avsikt att gifta sig med en utvald flicka, att "fria visst", gick ensam. Han visade också upp sig för flickans föräldrar. I annat fall var det flera pojkar i farten. Av uppteckningarna framgår att samliggandet med en del flickor kunde bli intimt, medan det med andra inte blev det. Här positionerar sig pojkarna och flickorna på en glidande skala från avhållsamhet till intimitet. Nattfrieriet kunde pågå tills flickan blev gravid och det blev "nödvändigt" att gifta sig. Då ägde trolovning rum och de unga begav sig till närmaste stad för att köpa ringar. Trolovingen betraktades i stort som likvärdig med ett äktenskap. Själva bröllopet ordnades då det fanns ekonomiska och tidsmässiga förutsättningar eftersom bröllop under denna tid ofta var stora, påkostade och kunde pågå i flera dagar. Av uppteckningarna framgår också att pojkar kunde få plikta, det vill säga sona sitt brott inför prästen, om flickan fick barn kort efter att de gift sig (SLS 505).

På landsbygden i början av 1900-talet var ungdomstiden klart avgränsad till tiden mellan konfirmation och äktenskap. I samband med konfirmationen fick de unga status som vuxna. Män och kvinnor uppfattades som pojkar respektive flickor ända tills de gifte sig. Som medlemmar i byns ungdomslag hade pojkar en viss frihet. Eftersom det inte fanns någon organiserad verksamhet för ungdomar före ungdomsföreningarnas tid, fick de själva utforma sin fritid. Det var fråga om dansstugor, uppesittarkvällar och så denna frierised. Både av Orvar Löfgrens artikel "Från nattfrieri till tonårskultur" (1969) och av uppteckningarna framgår det att byns pojkar hade en aktiv roll medan flickorna förväntades vara passiva. Däremot var flickan inte skyldig att ta emot vem som helst utan kunde vägra släppa in pojken eller pojkarna. Då fick de gå vidare. Byns pojkar kunde också uppträda fientligt mot grannbyns pojkar; byns egna flickor skulle försvaras från utifrån kommande konkurrens och det kunde leda till byslagsmål (jfr Haavio-Mannila 1958). Pojkar från närliggande trakter kunde dock få köpa sig en plats i ynglingalaget och betalningen skedde i form av brännvin. I uppteckningarna finns inga noteringar om att förbudslagen, som gällde i Finland 1919–1932, skulle ha påverkat seden. Det här visar att brännvin ändå fanns att tillgå eller att uppteckningarna belyser äldre tider än förbudsåren (jfr Ahtokari 1972). Ynglingalaget hade en kontrollerande funktion över frieriseden. Den som överträdde reglerna kunde bestraffas med utfrysning och förbud mot att delta i fortsättningen.

Dessutom visste alla vem som hade besökt en viss flicka och blev hon gravid kunde pojken inte bortförklara det. Föräldrarna accepterade frieriseden bland annat för att de själva under sin ungdomstid hade agerat likadant.

Uppfattningen om nattfrieriets moraliska dimension var delad. Kyrkan, tidiga folklivsforskare och den tidiga kvinnorörelsen såg nattfrieriet som moraliskt förkastligt, medan senare forskare framhåller att seden kännetecknades av sexuell avhållsamhet. Historikern Pasi Saarimäki (2010), som studerat 1800-talets föräktenskapliga förbindelser på landsbygden med utgångspunkt i kyrkliga och rättsliga texter, anser att frieriseden ofta tolkats med utgångspunkt i hur traditionen förväntades ske snarare än hur det gick till i praktiken.

Nattfrieriet kan uppfattas som en övergång från att bekanta sig med det motsatta könet till att bli ett fästepar med sexuell umgänge med byasamhällets acceptans. Saarimäki anser att nattfrieriet hade äktenskap som mål och fungerade i ett agrart byasamhälle med liten rörlighet. Men man kan ändå fråga sig om allt verkligen var så harmoniskt som traditionen påskiner. Fanns här inslag av tvång eller skedde övergången från samtal till samlag i enlighet med båda parternas önskemål? Vad hände om en flicka avvisade för många pojkar, förlorade hon då sina chanser på äktenskapsmarknaden och i förlängningen chanserna

Nattfrieri gick ut på att pojkar gick runt i bodar där flickor övernattade och knackade på dörrar eller fönster för att få komma in. Man talade om att "gå och fria". Fotografiet från 1912 av Nils Keyland är en rekonstruktion av hur ett nattfrieri kunde gå till.



till försörjning? Vad hände om en flicka var intim med fler än en pojke eller om ingen besökte henne? I Saarimäkis material förekommer fall där pojkar inte erkänt faderskap eftersom flickan i fråga sade ha legat med flera pojkar, men också att flickor uppfattade det som skamligt ifall ingen pojke ville besöka deras sovplats.

Frieriseden var alltså relativt etablerad på landsbygden under en viss tid trots att föräktenskapliga förbindelser, lönskaläge, var straffbart enligt lag ända fram till 1926 (Kontula & Haavio-Mannila 1993). I andra delar av Norden var initieringen till äktenskapet mycket mer formaliserat och med större föräldrainsblandning. Även under andra tider och i andra samhällsklasser kunde föräldrarnas åsikter påverka det som skedde i sovrummet – på ett mentalt eller ett konkret sätt. Ett exempel på detta är det återhållsamhetens ideal som i viss utsträckning var utbrett i den urbana medelklassen under efterkrigstiden.

ÅTERHÅLLSAMHETENS IDEAL PÅ 1950-TALET

I följande nedslag hamnar vi i 1950-talet, i en urban medelklassmiljö i en tid som kan kallas för hemmafrueran. I min undersökning om hemmafruar på 1950-talet (Marander-Eklund 2014) visar jag att unga flickor åtminstone i teorin förväntades "hålla på sig", det vill säga positionera sig som orörda och svåråtkomliga, och att det accepterade sättet att ha könsumgänge var inom äktenskapet. 1950-talet kännetecknades av en nymoralism, vilket gjorde att sex var ett tabuerat ämne som kringgärdades av förbud. Speciellt de unga flickorna skulle skyddas från sexualitetens faror och lockelser, och de skulle inte ägna sig åt erotiska tankar eller praktiker i sovrummet.

I en levnadsberättelse skriver Ella om svårigheten i att som ung kvinna möta kärleken och erotiken:

Allra mest osäker/arrogant var jag mot de unga män som närmade sig. Min kroppsliga pubertet var inte försenad, men jag fortsatte helt utan sinne för kroppsliga intimiteter. Något kan ha berott på mamma, som på olika sätt avrådde från allt utom Den Stora kärleken, men det fanns också i min egen natur [...] en fasa för att bli besegrad. De mest intressanta och en aning farliga ynglingarna gav snart upp inför min ogenomträngliga oskuldskraft, medan de mer beskedliga stannade kvar som ett uppvakande garde utan att ställa krav. (KLiv 71)

Moderns och samtidens kontroll ledde alltså i Ellas fall till osäkerhet inför och arrogans mot de män som uppvaktade henne. Citatet tyder också på att hon förväntade sig bli besegrad. Det önskades att hon skulle vara återhållsam



Enligt ett borgerligt ideal ansågs sexualiteten höra till äktenskapet och till sovrummet. Ändå accepterades föräktenskapliga sexuella relationer så länge de inte ledde till oönskade graviditeter.

och inte ge sig hän åt en man eller erotik, men väl i rättan tid möta en man hon inte kunde motstå. I undersökningen om finländskt sex, *Suomalainen seksi* (Kontula & Haavio-Mannila 1993), presenteras finländarnas relation till sex generationsvis i form av något slags idealbild. De generationer som undersöks är den återhållsamma generationen (födda på 1910–1930-talen), förändringsgenerationen (födda på 1940-talet) och förorts- och utbildningsgenerationen (födda på 1950- och 1960-talen). Ett återhållsamt ideal var utbrett speciellt i de två äldre generationernas förhållningssätt. Forskarna talar om en moral som gick ut på att kvinnorna lärdes att inte ge efter trots männens inviter, utan i stället hålla på sig. Etnologen Ninni Trossholmen (2000) påpekar att familjen hade en central roll i kontrollen av de borgerliga, "ordentliga" tonårsflickornas sexuella beteende, bland annat genom strikta hemkomsttider och strikt alkoholförbud. Genom att förbjuda föräktenskapliga förbindelser och undanhålla sexuell upplysning skulle man få flickorna att vänta fram till äktenskapet, vilket ledde till stor osäkerhet i relationen till män (jfr Ritamies 2006:74). I en av levnadsberättelserna berörs den medvetna strävan att

dölja information om sexualfrågor: "Flickorna skulle ju vara oskyldiga och ovetande hela tiden" (KLiv 127). En av skribenterna som svarat på frågelistan om 1950-talet framhåller att hon tillsammans med sin fästman inte "hade tagit ut bröllopet i förskott" (IF 2000/7:25) och andra anger att det skulle ha varit otänkbart att de unga skulle ha övernattat hos varandra. Den stränga kontrollen, anser Lissie Åström (1986), hade som syfte att ge flickorna möjligheter till ett gott gifte och därigenom en bättre framtid. Både Trossholmen och Åström beskriver situationen i 1930-talets Sverige. På 1950-talet i Finland var tiderna redan annorlunda, samtidigt som avhållsamhet för unga kvinnor fortfarande var ett ideal.

Trots att giftermål allmänt uppfattades som det enda rätta sättet att inleda en sexuell förbindelse finns det i frågelistmaterialet exempel på föräktenskapliga sexuella relationer. De accepterades så länge de inte ledde till oönskade graviditeter (IF 2000/7:23), och en del levde som om de var gifta under förlovningstiden som kunde pågå i flera års tid (IF 2000/7:35). En kvinna skriver: "Jag var inte gravid [...]. Det, ärligt talat, var mera på grund av tur än skicklighet." (IF 2000/7:9) Undersökningar om ungdomars sexualitet visar att majoriteten av både männen och kvinnorna på 1950-talet hade haft föräktenskapligt sex, fastän sådana förbindelser fördömdes från kyrkligt håll. I en undersökning om finländarnas sexvanor från 1971 (Sievers et al. 1974) uppgav drygt 40 procent av kvinnorna i åldern 35–54 att de var gravida när de gifte sig vilket ger en fingervisning om förekomsten av föräktenskapliga förbindelser under 1950-talet.

Kännedomen om preventivmedel var svag. Kondomer fanns från och med 1880-talet men blev vanligare först på 1920-talet, och även då var kunskapen om dem dålig (Helsti 2000:220). Allmänt känd blev kondomen i samband med de kampanjer som fördes mot könssjukdomar. Ännu på 1960-talet köptes kondomer på apotek, i kemikalieaffär, via postorder eller i de automater som introducerades 1962 (Aarnipuu & Aarnipuu 2012). Preventivmedel i form av p-piller kom på marknaden i Finland 1962 men blev vanliga först på 1970-talet. Att inleda ett föräktenskapligt erotiskt förhållande kunde, då sexualupplysningen var skral och tillgången till preventivmedel dålig, leda till oönskad graviditet. På 1950-talet ingick en viss sexualupplysning i skolundervisningen, men den var ytterst blygsam till sin omfattning och osystematisk till sin natur (Liinamo 2005).

Rädslan för att bli gravid var stor bland de ogifta kvinnorna. I Finland introducerades mödrarrådgivning 1948 i syfte att förbättra mödrarnas hälsa i samband med graviditet och förlossning. Det var också vid denna tid som tankar om barnbegränsning fick spridning (Helsti 2000). I Finland var tonen i samhällsdebatten negativ gällande preventivmedel men marknadsföringen av dem var inte förbjuden såsom fallet var i Sverige fram till 1938 (Lustig &

Medina 2005). I Finland var försäljningen av preventivmedel heller aldrig förbjuden. Men så sent som 1965 blossade en mediedebatt kring preventivmedel upp (Pitkänen 2003:194). Det var relativt vanligt med föräktenskapliga graviditeter på 1950-talet men samtidigt uppfattades det som skamfyllt att vara en ogift mor. Illegala aborter var också allmänt förekommande i det efterkrigstida Finland (Nätkin 1994). Aborten legaliserades 1970 även om det sedan 1950 hade varit möjligt att genomföra dem av medicinska eller sociala skäl (Julkunen 1999).

Barn på väg var många gånger orsaken till att äktenskap ingicks under 1950-talet. I frågelistsvaren framställs ibland graviditeten som en självklar orsak till att gifta sig. En kvinna konstaterar att det inte var fråga om att mannen skulle ha friat: "Jag var ju med barn. Många brudar var väl det på den tiden. En del äktenskap ingicks pro forma för att 'rädda flickans ära.'" Hon konstaterar att man i detta fall inte funderade på om parterna var lämpade för varandra: "det viktigaste är bara att så snabbt som möjligt få de unga tu till prästen" (IF 2000/7:62). I ett annat frågelistsvar bekräftar informanten att oplanerade graviditeter förekom relativt allmänt under denna tid:

Ofta resulterade sällskapet ändå i en oväntad graviditet, ty preventivmedel var rätt okända bland ungdomar. Troligen var detta orsaken till att väldigt många äktenskap ingicks på grund av att "fästmön" väntade barn, det var s.k. tvångsäktenskap. Kanske detta också var orsaken till att stora bröllop inte var s.a.s. "in" under efterkrigstiden. (IF 2000/7:35)

En annan kvinna berättar hur hon och hennes blivande man tog ut lysning tre dagar efter hennes myndighetsdag då hon fyllt 21, även om hennes föräldrar motsatte sig äktenskapet. Föräldrarna visste inte att hon var gravid: "Nu var jag tvungen att gifta mig. Det var otänkbart att vara ogift mor, det var skamligt." (IF 2000/7:47) Att barn föddes kort efter att äktenskapet ingåtts uppfattades som "oanständigt" men ändå som ett bättre alternativ än att vara en ogift mor. I mannens hederskodex ingick att göra en "en ärbar kvinna av sitt blivande barns mor" (KLiv 46). Materialet ger vid handen att föräktenskapliga sexuella förbindelser var relativt vanliga och också någorlunda accepterade även om människor hade olika förhållningssätt till dem. De gånger föräktenskapliga förbindelser ledde till graviditet förknippades det med skam, men genom äktenskap kunde kvinnan positionera sig som ärbar och mannen som hedersam.

Orördhet inför äktenskapet var således ett ideal, men det konkurrerade med acceptensen för ungdomars sexuella aktivitet. På så sätt var 1950-talet en brytningstid när det gäller synen på sexualitet. Orördhetsidealet var emellertid en seg tanke som länge levde kvar vid sidan av det nya idealet. Män och

kvinnor i olika samhällsskikt positionerade sig på olika sätt i relation till sexuell frigjordhet. Sociologen Beverly Skeggs (2000) diskuterar förhållandet mellan respektabilitet, kön och klass och menar att klasstillhörighet är av betydelse för de ramar inom vilka en kvinna kan agera och för vilka egenskaper som anses som önskvärda. För en hemmafru var respektabiliteten mer väsentlig än sexuell frigjordhet, åtminstone om hon skulle bibehålla sin heder. Detta innebar ändå inte att orördhetsidealet allmänt efterlevdes. I ett frågelistsvar om livet på 1950-talet berättar en kvinna om sitt eget bröllop och sin brudklänning:

Min brudklänning sydde jag själv. Det var en kort klänning, sydd i två lager, det översta tyget var vit brodyr, men eftersom jag inte ville ståta i oskuldens färg, fodrade jag klänningen med ett rosa, sidenliknande tyg. (IF 2000/7:27)

Här ställs orördhetsidealet i relation till en mer uppluckrad syn på föräktenskapligt sex. I svaren på frågelistan "Kärlek, sex och relationer" skriver en kvinna född på 1930-talet att hon officiellt inte skulle "ha något sexliv alls före äktenskapet, allt sånt måste ske i hemlighet" (SLS 2338:20). Att vara en ogift mor uppfattades som skamligt. Kvinnorna positionerade sig mellan frigjordhet kontra orördhet för att bevara sin ära. En "ordentlig" flicka alternativt en "dålig" flicka kan relateras till motsatserna icke-begär och begär.

NYA IDEAL I EFTERDYNINGARNA AV 1960-TALET'S SEXUELLA REVOLUTION

I det följande undersöker jag om orördhetsidealet före äktenskapet ersattes med något annat under senare delen av 1900-talet. Fokus ligger på både mäns och kvinnors erfarenheter. Som tidsmässigt nav sätter jag året 1968 som ofta uppfattas som ett förändringens år då ifrågasättandet av sedlighetsnormernas minskade auktoritet gjorde att skammen kring sexualiteten började avta (Bjereld & Demker 2018).

Hur männen förhåller sig till sexualitet och äktenskap framkommer i viss utsträckning i svaren på frågelistan "Familjen och jag – familjen i förändring". En man född på 1940-talet träffade sin hustru på en studentfest. De har vid tiden för frågelistsvaret varit gifta i drygt trettio år och han säger att livet varit bra både för dem själva och för barnen. Utan problem har äktenskapet ändå inte varit. Han tvivlar inte på att hans hustru är den rätta för honom, men önskar att han "hunnit träffa några andra flickor före henne för att få lära mig något mer om livet" (IF 2004/6:7). Detta exempel berättar om ett återhållsamt ideal som retrospektivt inte tolkas som helt positivt.



Mitten av 1960-talet framställs som en brytningspunkt för den sexuella friheten. Då började föräktenskapliga förbindelser uppfattas som naturliga och unga började leva tillsammans i samboförhållanden. På trappan till Gamla studenthuset i Helsingfors, 1972.

I mitten av 1960-talet förändrades synen på sex då föräktenskapliga sexuella förbindelser började uppfattas som naturliga och unga började leva tillsammans i samboförhållanden. Urbaniseringen har angetts som en orsak till en förändrad syn på både äktenskapet och familjen. Denna tid framställs också ofta som en brytningspunkt i relation till sexuell frihet (Lennerhed 1994). Sociologen Anthony Giddens omtalar 1960-talet som en tid då en mer tillåtande atmosfär rådde; en sexuell frigörelse som samexisterade med hippie-livsstilen och som bejakade sexuell utlevelse. Det predikades sexuell frihet och p-pillret gjorde att kvinnorna kunde njuta av sex utan rädsla för graviditet (Giddens 2007 [1994]). Forskarna har konstaterat att synen på sex och relationer förändrades kraftigt under 1960-talet. Bland annat historikerna Kirsi Vainio-Korhonen och Anu Lahtinen (2015) skildrar hur diskussionerna om preventivmedel och sexualupplysning gick heta i Finland från och med 1965. Historikern Henrik Meinander påpekar i boken *Samtidigt. Finland och omvärld 1968* (2019) att ungdomen höll på att frigöra sig från den äldre

generationens konventioner just kring 1968. Här ingick p-pillret som en del i frigörelseprocessen. Läkare kunde dock vägra skriva ut p-piller åt unga, ogifta kvinnor. I Finland fick man rätt till abort 1970 och rätt till kommunal barn-dagvård 1973. Enligt Meinander kom de idéer om prevention och sexualitet som introducerades att bli allmänt vedertagna först på 1970-talet.

Osmo Kontula och Elina Haavio-Mannila (1995) sammanfattar de förändringar i synen på sexualitet som skedde under olika generationer. Enligt dem ökade sexualupplysningen för den generation som var unga på 1960- och 1970-talen. Men fortfarande fanns det spår av moraluppfattningen att flickor skulle hålla på sig i relation till pojkar. Ungefär hälften av kvinnorna och 70 procent av männen accepterade sexuella relationer före äktenskapet i denna generation. Ännu på 1960-talet var sexualitet något man talade tyst om, men på 1970-talet började följderna av den sexuella revolutionen synas främst i medierna. Sex förekom i filmer och föreställningen om att en kvinna bör vara orörd inför bröllopsnatten började överges. Den generation som föddes efter 1956 omsatte den sexuella revolutionen i praktiken. Då accepterade en relativt stor andel av befolkningen tillfälliga sexuella förbindelser för både män och kvinnor. Det innebar också att kunskapen om sex ökade, orördhet började uppfattas som en börda, kvinnor gav tydligare uttryck för sin lust och samlag blev en del av de ungas sällskapande.

Frågelistan "Kärlek, sex och relationer" från 2019 besvarades av personer födda på 1930–1960-talen. Här bör noteras att svaren som handlar om minnen från ungdomstiden antagligen är färgade av dagens inställning till sex. En kvinna född på 1960-talet skriver om hur hennes pappa kontrollerade hennes förhållande till män:

Tyvär var pappa stenhård med pojkvänner, inte före 18 år. Därför blev det problem när första killen gav mig uppmärksamhet. Trodde själv det var kärlek vid första ögonkastet och suktade så efter kärlek att jag började revoltera mot föräldrarna. (SLS 2338:13)

I ett annat svar, också av en kvinna född på 1960-talet, framträder en betydligt mer liberal syn från föräldrarnas sida, något som hon nu i efterhand ifrågasätter:

Jag var bara 14 år när jag hade min första pojkvän som var 3 år äldre. Han sov över ibland. Nu i efterhand hade jag önskat att mina föräldrar skulle ha sagt att det kanske inte var ok att han sov över. Jag var ju bara barnet. (SLS 2338:1)

En man född på 1970-talet berättar att han inte hade flickvänner under skoltiden och led av det. När han väl började studera vid universitetet "vaknade" han till och hade lättare att " hitta en tjej för natten eller att sällskapa en stund" (SLS 2338:3). Föräktenskapliga sexuella relationer och samboförhållanden var i stort sett accepterade på 1980-talet, samtidigt som det framkommer att flickornas sexuella beteende övervakades mer än pojkarnas (Marander-Eklund 2018). Sexualmoralen har förändrats i relation till den återhållsamma generationens ideal. Sociologen Anthony Giddens (1995) beskriver inställningen med hjälp av begreppet plastisk sexualitet. Den plastiska sexualiteten innebär en större valfrihet än tidigare med vem och när man gör vad på sin sovplats. Det innebär också en sexualitet som i stort sett är frikopplad från reproduktion, tack vare tillgången till preventivmedel och till följd av en förändrad självbild.

*

Ovan har jag lyft fram sovplatsen som en arena för tankar och idéer kring sällskapande och föräktenskapligt sex i det svenska Finland. Jag har gjort några nedslag på en historisk linje med början i frieriseden i bondesamhället kring sekelskiftet 1900, därefter i den borgerliga miljön på 1950-talet och avslutningsvis i efterdyningarna av den så kallade sexuella revolutionen med start 1968. Texten omspanner en lång tidsperiod och det är olika regioner och samhällsklasser som kommer till tals, vilket gör att jag endast mycket ytligt behandlat de olika temana. Samtidigt kan jag konstatera att det finns ganska få arkivsamlingar som belyser människors inställning till sexualitet. Information om vissa företeelser – exempelvis hur man tidigare fick tag i kondomer – har varit bristfällig. Min ambition har ändå varit att visa på föränderligheten i synen på sexualitet – från en intern angelägenhet i ett bysamhälle, till återhållsamhetens ideal och till slut den sexuella frigörelsen efter 1968 som, med vissa undantag, ändå var ganska sansad. Samtidigt kan man säga att samhället blivit alltmer sexualiserat under 1900-talet eftersom sexualiteten är mer synlig. Under 1900-talet har såväl män som kvinnor positionerat sig på olika sätt på skalan av återhållsamhet och lust. Tydligt är att kvinnorna reglerats i högre grad än männen i relation till ärbärdhet, heder och klass. Sexualitet och sexuella praktiker hör till intimsfären och är fortfarande tabubelagda för en del. Sex är ändå en del av vardagslivet och något som alla människor förhåller sig till.

Lena Marander-Eklund & Blanka Henriksson

Berättelser om giftermål och äktenskap på 1950-talet

”Man skulle ju gifta sig, och det gjorde man. Barn skulle man få, och det fick man.” (SLS 1875:747) Så svarar en informant på Svenska litteratursällskapets frågelista ”Giftermål och bröllop” från 1995. Av svaren kan man bland annat utläsa hur de som var unga på 1950-talet förhåller sig till giftermål, äktenskap och egna barn. I detta bidrag kommer vi att diskutera hur personer som var unga på 1950-talet berättar om minnet av hur de förälskade sig och hittade sin blivande make eller maka, om sitt giftermål och om sitt äktenskap. Vi använder olika typer av arkivmaterial, frågelistsamlingar, levnadsberättelser och intervjuer, och på så sätt synliggörs berättelser om giftermål och äktenskap i en finlandssvensk kontext. Äktenskap relaterar starkt till hem och därför beaktar vi också hemmets betydelse. Vi analyserar materialet som personliga erfarenhetsberättelser – berättelser som är dramatiska eller i varje fall värda att berättas, och återges som sanningsenliga i jag- eller vi-form (Stahl 1977:20; Koskinen-Koivisto 2013:29; Palménfelt 2017).

Vårt huvudsyfte är att studera hur berättelser om kärlek, giftermål och äktenskap kan formeras och hur de avspeglar samtida föreställningar och normer. Ett delmål är att undersöka inte bara vad som berättas, utan också om berättelserna kan definieras som en viss genre utgående från de teman som dominerar (Johansson 2005:334). Exempel på sådana genrer i andra sammanhang är berättelser om krig, sjukdomar och hjältemod, men det kan också vara berättelser som definieras utifrån en intrig såsom komiska berättelser, framgångsberättelser eller tragedier (Johansson 2005:335). Frågan vi ställer är om det i vårt material gestaltas specifika berättelsegenrer om kärlek,

giftermål och äktenskap med betoning på de två sistnämnda. Den rumsliga dimensionen i denna text består dels av hemmet som arena för äktenskapet, dels av kyrkan och festplatsen som arenor för vigseln och bröllopfesten. Arenan ska här förstås både konkret som den plats där vigseln äger rum, och som en mental plats där tankevärldar, det vill säga tankar och idéer om giftermål och äktenskap, möts.

Giftermål hör inte till det vardagliga utan är snarare något unikt och festligt. Däremot medför äktenskapet ofta år av vardag för det gifta paret. Bröllopet kan på så sätt ses som en port in i vardagen eller som ett avbrott i vardagen. Vi väljer här att lyfta fram både giftermål och äktenskap eftersom vigseln är en förutsättning för äktenskapet. För den som vill veta mer om bröllop, speciellt om allmogens bröllopsfirande i det svenska Finland, rekommenderas Anne Bergmans och Carola Ekrems *Stora finlandssvenska festboken* (2020) som presenterar festsederna främst under 1900-talets första hälft.

I texten utgår vi från följande material: frågelistan "Berätta om ditt 1950-tal" (IF 2000/7) från 2000, som genererade 72 svar och frågelistan "Giftermål och bröllop" (SLS 1875) från 1995, som resulterade i 96 svar. Den förstnämnda skickades ut av Åbo Akademi, den senare av Svenska litteratursällskapet. Dessutom utgår vi från intervjuer med hemmafruar som Lena Marander-Eklund gjorde 2010–2011 (med bland andra informanterna Elsa och Ebba, födda på 1920- och 1930-talen) samt sex intervjuer om bröllop som Blanka Henriksson gjorde med par som gifte sig på 1950-talet (IF mgt 2000/46–52, 62–63) inför en utställning om 1950-talet. Utställningen sammanställdes av etnologerna och folkloristerna vid Åbo Akademi som ett resultat av den positiva respons som frågelistan "Berätta om ditt 1950-tal" rönste. Av frågelistsvaren framgår att de som var unga på 1950-talet berättade mycket ivrigt om sin ungdomstid och såg nostalgiskt tillbaka på den. Utöver de ovannämnda källorna beaktas de levnadsberättelser som Institutet för kvinnoforskning vid Åbo Akademi samlade in 1996–1997 genom uppropet till allmänheten "Berätta om ditt kvinnoliv". Här hänvisas speciellt till levnadsberättelserna av Alice, Emma och Maja, alla unga på 1950-talet.

Att vi landar just i 1900-talets mitt beror på att 1950-talet på många sätt kan ses som en brytningstid (Gunnemark 2006:34). Vi avser inte ett exakt årtionde utan en period som börjar i slutet av 1940-talet och sträcker sig in på 1960-talet. Kriget var över men hade lämnat både fysiska och mentala spår. Nu riktades blicken mot framtiden. Tiden kännetecknades både av en stark framtidstro, samhällets återuppbyggnad och av en viss konservatism som ersattes av samhällsutveckling och engagemang på 1960-talet (Marander-Eklund 2014:49). Det efterkrigstida Finland karakteriserades också av att många äktenskap ingicks och stora barnkullar föddes (Valkonen 1980:20). Dagens uppfattning av 1950-talet präglas många gånger av nostalgi. Det är

då fråga om en imaginär tid då vissa utvalda element poängteras och lyfts fram som typiska för decenniet, exempelvis rock'n'rollen och klädseln kopplad till musiken. Det är också en tid med en tänkt genusordning då män uppfattades som män och kvinnor som kvinnor, och då kvinnorna höll sig till sina "naturliga" funktioner inom hemmet (Doane & Hodges 1987:14). Epoken uppfattas i efterhand ofta som en speciellt lycklig tid. Historikern John Murphy, som studerat bilden av 1950-talet i Australien, menar att den politiska och samhälleliga kulturen skapades genom personliga investeringar i äktenskap, barn och tankar om hemmet. Enligt honom anses tiden som lycklig eftersom det inte fanns någon arbetslöshet, inflation eller utlandsskuld. Lyckan kommenteras här alltså i ekonomiska termer (Murphy 2000). Samtidigt kännetecknas 1950-talets Finland av krigsveteraner, generalstrejk, stora skolklasser, trångboddhet och sociala orättvisor – åtminstone sett ur dagens perspektiv. Det föreställda 1950-talet överensstämmer inte alltid med den levda erfarenheten.

DRÖMMEN OM ÄKTENSKAP, FAMILJ OCH ETT EGET HEM

På 1950-talet var minnet av krigsåren mycket närvarande i finländarnas tankevärld, oberoende av språk. I svaren på frågelistan "Giftermål och bröllop" framkommer att många snabbäktenskap hade ingåtts under krigsåren. Äktenskap och familj uppfattades som speciellt viktiga just då. I ett svar framhåller en man som varit vid fronten: "Att bilda familj blev plötsligt viktigare än något annat. Egen familj! Det blev liksom en fästpunkt i tillvaron." (SLS 1875:365) Familjebildning framställs som ett sätt att ta igen de år som de unga kände att de förlorat under kriget. I svaren på "Berätta om ditt 1950-tal" presenteras drömmar om äktenskap och barn som någonting som förväntades av de unga: "Gifta sig skulle man. Det gick inte an att bara flytta ihop som nu." (IF 2000/7:23) I svaret ställs dåtid mot senare tidens samboförhållanden. Dåtid framstår som reglerat av normer, det vill säga vad som gick och inte gick an att göra med utgångspunkt i samhällets värderingar. Äktenskapet var målet för många unga män och kvinnor. I minnesböcker framställs lyckan för en kvinna ofta i form av ett eget hem och en äkta man (Henriksson 2007:128; se faktarutan om minnesverser). Även i dag förväntas man i det västerländska samhället i stor utsträckning gifta sig och äktenskapet framställs som "varenda kvinnas dröm", en norm som synliggörs och utmanas då kvinnor uttrycker att de inte vill gifta sig (Adeniji 2008:13–14).

Av intervjuerna med hemmafruarna framgår att drömmen om äktenskap ingick i deras framtidsplaner då de var unga på 1950-talet. Elsa menar att unga hade drömmar om äktenskap och att det utan tvivel hörde till:



Efterkrigstiden präglades delvis av materiell brist, vilket även avspeglade sig i bröllops-traditionerna. Många bröllop firades i mindre skala och kunde bestå av vigsel i kyrkan och en middag i föräldrahemmet.

Minnesverser om kärlek, äktenskap och familj

Under nästan hela 1900-talet skrevs det i minnesböcker (eller poesialbum) i Finland (Henriksson 2007). Traditionen att samla hälsningar från familj, vänner och bekanta går tillbaka till 1500-talet då unga adelsmän hade så kallade stamböcker. Vid 1800-talets början hade traditionen övertagits av högreståndskvinnor för att senare bli allmän hos unga flickor i alla samhällsskikt. Verserna som skrevs i minnesböckerna kretsar under 1900-talet framför allt kring vänskap och minne, men en stor del består av lyckönskningar och förhoppningar inför framtiden i form av äktenskap, hem och familj.

Kärleken som presenteras är inte romantisk, utan fokuserar på vänskap, moderskärlek och kärleken till Gud. Men under 1900-talet kommer också kurtisen in som ett inslag och bland annat följande vers väckte uppeende hos föräldragenerationen när flickorna skrev den i varandras album på 1950- och 1960-talen:

*Hej gossar kom och köp lotter,
högsta vinsten är Hanssons dotter.*

Giftermål och äktenskap sätts upp som ett oundvikligt mål att sträva mot. Det är i äktenskapets hamn den unga kvinnan under 1800-talet förväntas lägga till, och samma mål finns för skolflickorna under 1900-talet om än i andra ordalag:

*Clary Clary prästen väntar.
Clary Clary dörren gläntar.
Clary nu och Clary alltid.
Olsson nu men inte alltid.*

Verserna under den här perioden är framför allt humoristiska och den framtida maken som målas upp är jovialisk och lustig. Det är en rural idyll vi möter med röda stugor och kreatur. Kaffepannan står på spisen och runt fötterna på den unga modern tultar en stor barnaskara:

*En liten stuga med vita knutar
Ett halvt tjug ungar med rara trutar
En liten gubbe söt och rar
Önskar jag dig på gamla dar*

”Man skulle nog gifta sig och få barn. Och ett hem.” Hemmet blir det viktiga resultatet av äktenskapet, och det är genom maken och barnen som ett hem skapas. Denna tanke går tillbaka på borgerlighetens familjecentrerade livsstil och idén om kärnfamiljen som en förhärskande familjeenhet (Frykman & Löfgren 1979:76). I rural miljö var det snarare fråga om att det unga paret tog över gården efter föräldrarna. Men också för torpare och människor i arbetarklassen låg fokus på att skapa ett eget hem.

Bostadsbristen var stor i efterkrigstidens Finland. Ett eget hem, till exempel en aravalägenhet – ägarlägenhet i ett hus byggt med ett statligt subventionerat lån – sågs i många fall som en uppfylld dröm, en ”lottovinst” (IF 2000/7:70; Kahri & Pyykönen 1984:521). En egen bostad var således inget självklart, men i högsta grad något eftersträvänsvärt. Elsa berättar på följande sätt om det egna hemmet när hon tillfrågas om de drömmar om framtiden hon hade som ung:

Elsa: Alltså det var ju precis efter kriget. Så jag menar att man bara hoppades att få bostad och att man skulle få utkomst, att mannen skulle få jobb. Det var inte så lätt att få jobb då inte då i början av 50-talet. [...] Jag hade föresatt mig att aldrig i livet far jag till en bruksort nej, men inte var det några möjligheter att få något jobb i en stad. Så det var det enda stället och där fick man bostad. Så det var det man tänkte på, så någonstans där man får en bostad. Det fanns ju inte bostäder då.

Lena: Så arbete och bostad var det viktiga?

Elsa: Arbete och bostad, absolut. [...] egentligen förväntade jag mig inte något annat än ett hem, bostad helt enkelt. Jag kommer ihåg när vi bodde där i [ort], det var det första stället dit vi flyttade och hade eget hem riktigt. Och herrejess man fick ju flera rum, men inget varmvatten, vedspis.

I detta fall var det egna hemmet en bostad på en bruksort där det i mannens arbete ingick en tjänstebostad. Elsa framhåller med emfas att det egna hemmet var viktigt, trots att det handlade om enkla förhållanden. Hemmet var kanske till och med viktigare än äktenskapet, samtidigt som äktenskapet var en förutsättning för att skapa detta hem. Hemmet beskrivs som en kvinnlig arena. Det är i hemmet som kvinnan ska fullgöra sina plikter, och det ska vara en fast punkt i tillvaron (Henriksson 2007:139). Yvonne Hirdman skriver om drömmen om det egna hemmet: ”Att få ett hem med duk och blommor på bordet, det var det primära, ett hem där man och barn ingår som självklarhetens rekvisita.” (Hirdman 2007:74) En informant framhåller vikten av det egna hemmet och att det helst skulle vara en ägd bostad, för ”att bo på hyra kändes inte som ett riktigt hem, då inte det var eget” (IF mgt 2003/23). Ordspråket ”Egen härd är guld värd” sammanfattar tanken om det

egna hemmet. Dels är hemmet något viktigt och personligt, dels innebär det en stor ekonomisk investering. "Man arbetade, sparade och hoppades [...] på egen bostad", skriver en äldre man i frågelistan om livet som nygift på 1950-talet (IF 2000/7:70). Dessa skildringar i arkivmaterialet kan sägas vara bygga-ett-hem-berättelser, rummet i fråga är en efterlängtd bostad och berättelserna är i detta sammanhang lyckliga till sin karaktär.

KÄRLEK VID FÖRSTA ÖGONKASTET

Samtidigt som äktenskapet omtalas som en normalitet framställs det som ett resultat av en passionerad förälskelse – kärlek vid första ögonkastet – med äktenskap som följd. En kvinna berättar: "Jag träffade min blivande man och det var kärlek vid första ögonkastet. Det låter så fånigt men så var det." (IF 2000/7:5) Den romantiska kärleken innebär en idé om en evigt varande kärlek och en relation som man håller fast vid oberoende av dess kvalitet, något som gäller för både män och kvinnor (Giddens 1995:60–61). Den innefattar koder för intima relationer med fokus på känslor, vilket också syns i kärleksromaner som tillhandahåller ramar för hur en relation ska se ut. Etnologen Eva Lis Bjurman (1998:14–20) uppfattar den romantiska kärleken som ett projekt med löfte om lycka, något som ger en legitim grund för valet av partner för en långvarig förbindelse. Partnervalet är ett risktagande snarare än ett rationellt beslut och ansvaret läggs på den som gjort detta val. Den romantiska kärleken bygger också på föreställningen om en av ödet utvald partner, nästan som en naturkraft som måste följas. Enligt samhällsvetaren Riitta Jallinoja var föreställningen om den romantiska kärleken den avgörande faktorn för unga kvinnors val av partner på 1950-talet (Jallinoja 1997:60–68).

I intervjuerna framträder kärleksberättelsen – berättelsen om hur det blev "vi två" – inte speciellt mycket. Elsa och Ebba berättar att de träffade sina män under studietiden men går inte närmare in på ämnet trots att frågor om det ställs. I levnadsberättelserna ges mötet med den tillkommande däremot relativt stort utrymme. Alice skriver om hur hon träffade sitt "slutgiltiga öde", "han med stort H", på en fest. Hon återger detta i form av ett humoristiskt, anekdotiskt narrativ, hur hon närapå släpades i väg på en fest hon inte ville gå på, men som visade sig bli en minnesrik kväll. I återgivningen av händelserna finns ett problem och en lösning på problemet, vilket är ett av kännetecknen för en fullständig berättelse. Berättelsens karaktär förstärks genom att hon återger sin brors ord i form av ett citat, som direkt anföring (jfr Marander-Eklund 2002:117). Alice skriver: "Löfte är ett löfte, sade han [brodern] strängt, och den lydiga systemen kravlade sig upp. Ofriserad, blek och glåmig, gick jag sedan på festen som blev mitt livs fest." Här finns ett

före- och efter-perspektiv där detta före förstärks av det motsträviga och glåmiga och där det som utgör efter-perspektivet präglas av upprymdhet, fest och begynnande kärlek – en lyckad fest där hon träffade mannen i sitt liv. Festen blev för henne en vändpunkt, samtidigt som det omtalas både som en tillfällighet och som en av ödet utstakad händelse.

Också Emma omtalar ödet i samband med att hon skriver om hur hon träffade sin make: "Ödet ville nu att jag skulle vilja gifta mig med en evig student" – "denne man är nu för mig". Etnologen Alf Arvidsson påpekar att kärleksberättelser är en etablerad berättelsegenre som tillhandahåller olika sätt att gestalta manlighet och kvinnlighet (Arvidsson 1998:75). I vårt material förekommer dessa kärleksberättelser inte speciellt frekvent. Både i frågelistsvaren och i intervjuerna presenteras hur-det-blev-vi-två ofta fåordigt och endast deskriptivt, genom detaljer om var man träffades, hur länge man sällskapade och när man förlovade och gifte sig. I intervjuerna som handlar om bröllop respektive livet som hemmafru förekommer de nästan inte alls – kanske för att intervjuerna fokuserade främst på andra saker. Däremot förekommer kärleksberättelser i de skriftliga levnadsberättelserna där kvinnor ombetts berätta om sitt liv. I dessa ingår kärleksberättelsen som ett starkt inslag, en vändpunkt, och ger förklaringar till hur livet tog sig en viss riktning.

I materialet framhålls att en orsak till giftermål på 1950-talet var en önskan att komma bort från föräldrahemmet och få något eget (SLS 1875:743; IF 2000/7:9). Kulturvetaren Hilde Danielsen påpekar att giftermål i hög grad uppfattades som det enda sättet för kvinnor att få rå om sig själva och möjliggjorde att de kunde glädjas över något som var helt och hållet deras – ett eget hem att pyssla om (Danielsen 2002:37; jfr Gunnemark 1998). Andra orsaker var att en vigselattest krävdes för att få en tjänstebostad, vilket styrker uttalandet om att giftermål under denna tid sågs som ett uttryck för normalitet (IF 2000/7:72). I materialet framkommer att orsakerna till ingång av äktenskap var traditionens normerande effekt: "Att vi beslöt gifta oss berodde mest på att så många andra runt omkring oss gjorde det." (SLS 1875:484–490) Att gifta sig var ett sätt att vara som alla andra och inte avvika från traditionella normer. Maja skriver i sin levnadsberättelse om hur alla omkring dem förlovade och gifte sig "och snart började också sådana tankar snurra i huvudet på Martin och mig". Att gifta sig var ett sätt att leva upp till de förväntningar som samhället hade på unga människor på 1950-talet (Danielsen 2002:37). Berättelsen är tematiskt sett en hur-det-blev-vi-två-berättelse, rummet består av en rörelse bort från föräldrahemmet och intrigerna karakteriseras av förväntansfullhet.

BERÄTTELSE OM BRÖLLOP

Bröllopet och specifikt vigseln har ett tydligt före- och efter-perspektiv vilket gör att händelsen kan gestaltas i berättelsens form, som ett slags vigselberättelse eller hur-det-gick-till-när-vi-gifte-oss. I vårt material finns några utförliga svar av den här typen. Vi inleder med en kvinna som detaljerat berättar om hela bröllopsdagen inklusive förberedelserna i sitt frågelistsvar. Här återger vi endast den delen av svaret som fokuserar på själva vigseln.

Min pappa ledde mej traditionsenligt uppför altargången, jag såg brudgummen stå där framme. Han hade kommit! Av prästens ord minns jag inte ett skvatt, för Bengt darrade så hemskt där bredvid mej. Jag trodde att han hade ångrat sej. Det visade sig sedan att han hade svårigheter att hålla sig på den smala altarringen. Jag hade emellertid föregående dag blivit instruerad av prästen hur jag skulle hålla mig kvar på den. Dessutom sa Bengts lillebror nog så högt gång på gång "vad tror du Bengt svarar" till sin mamma. Alltnog, vi kom så långt att brudgummen trädde ringen (fel ring) på brudens finger. (IF 2000/7:27)

Berättelsen är i sin helhet synnerligen humoristisk och genomsyras av brudens nervositet över själva vigselakten och oro över om den blivande maken alls ska dyka upp. I svaret framgår inte om denna oro var berättigad eller om den används som ett dramatiskt medel för att krydda berättelsen. Oron kulminerar i det ovan citerade avsnittet. Bruden tolkar den blivande makens darrande som ett uttryck för eventuell ånger inför ingåendet av äktenskapet. Den yngre broderns kommentar ackompanjerar denna oro. De vigs dessutom med fel ringar då brudgummen glömt vigselringen hemma. I berättelsen är det något som nästan går galet och det komiska ligger i den dramatik som byggs upp kring elementet "nästan" (jfr Marander-Eklund 2017).

Brölloppstraditionerna och berättelserna om bröllop måste förstås i deras tidsmässiga sammanhang. De kom i efterkrigstidens Finland att påverkas av den rådande samhällssituationen. Det fanns fortfarande en viss ransoning av kaffe, socker och tobak och det var svårt att få tag på tyg. Det här ledde till en uppfinningsrikedom som till exempel kunde ta sig uttryck i att tyget till brudklänningen köptes med smör som betalning eller att kaffet som bjöds under bröllopfesten var smuggelgods (IF 2000/7:1, 39). Bristen på varor och det faktum att många hade en anhörig eller bekant som stupat, gjorde att många brudpar valde att viga i stillhet. En vigsel av det här slaget ägde rum i hemmet, hos prästen eller brudens föräldrar, och endast den närmaste släkten och vänner inbjöds. Brudgummen kunde vara klädd i kostym och bruden i en dräkt som sytts för tillfället av en släkting eller av en



Bjuds det på dans under bröllopfesten är det vanligt att brudparet är först ut på dansgolvet, som här i en brudvals i Helsingfors 1952.

sömmerska. Brudbuketten valdes antingen av brudgummen eller av bruden själv för att passa ihop med hennes klädsel. Efter en kort vigselakt serverades det kaffe och möjligen hade brudparet beställt en bröllopstårta hos ett lokalt konditori, till exempel Lehtinen i Åbo. På de stora kyrkbröllopen bar bruden en mer klassisk brudklänning, och enligt det rådande modet kunde kjollängden variera och inslag av andra färger än vitt förekom. Man kunde också gifta sig i prästgården eller

i ungdomsföreningens hus. Ifall det blivande brudparet inte var medlemmar av kyrkan vigdes de borgerligt.

Vanligtvis följde man seden att det var brudens föräldrar som skulle stå för bröllopet, men det hände också att brudparet valde att själva stå för det hela. Ofta hjälpte flera släktingar till med att laga mat och dekorera vigsel- eller festlokalen. Medan man på landsbygden brukade laga det mesta av maten själv, även bröllopstårten, hade man i staden ofta yrkeskunniga som ansvarade för mat och tårta. Alkoholhaltiga drycker var ransonerade, men till bröllop var det möjligt att köpa en större mängd.

I en av intervjuerna berättar en kvinna och en man, födda på 1930-talet, om sitt kyrkbröllop som hölls för de närmaste vännerna och släkten, ungefär 30 personer. Brudparet bar frack och vit långklänning. Om själva vigseln har paret ganska lite att berätta – annat än att den blev framskjuten med cirka en timme på grund av att vissa släktingar blev försenade. Dessa händelser återges i form av en humoristisk berättelse. Däremot berättar de mer livfullt om själva bröllopfesten som hölls i brudens hem. Bröllopsmiddagen bestod av ugnsstekt gädda som brudens mor hade tillagat. Under festen hölls det

tal och musik framfördes i form av duetter och kvartettsång. Ingen alkohol bjöds för det ansågs inte passande (IF mgt 2000/63).

Bröllopen beskrivs i frågelistsvaren på olika sätt och storleken på bröllopen har varierat. Det har ordnats stora bröllop på landsbygden med hundratals gäster där det bjudits på köttssoppa och svagdricka sittandes vid långbord, men också storstilade stadsbröllop med supé på restaurang (IF 2000/7:10, 42). Även småskaliga förmiddagsbröllop i hemmen eller borgerliga vigslar med en enkel middag hemma hos föräldrarna förekommer i materialet (IF 2000/7:9, 23). På landsbygden var bröllopen ofta stora och maten kunde bestå av sådant som enkelt kunde tillredas för ett stort sällskap. Tiderna var anspråkslösa, sett ur dagens perspektiv, men bröllopen tedde sig olika beroende på klass och boningsort. Det var helt enkelt stor skillnad på bondbröllop och stadsbröllop.

De intervjuer som vi har tillgång till beskriver borgerliga miljöer i Svenskfinland. Men också inom den borgerliga, urbana miljön fanns skillnader. I en intervju berättas det om ett kyrkbröllop med cirka 150 gäster där det bjöds på smörgåsbord och exotiska frukter till efterrätt (IF mgt 2000/46–47). I en annan intervju berättar ett par om sitt förmiddagsbröllop som hölls på strandpaviljongen i Vasa. Brudparet bar frack och vit långklänning med slöja och krona. Det skålades i champagne och maten bestod av soppa och varmrätt med kaffe och bröllopstårta till efterrätt. I intervjun berättar paret om en dråplig situation som uppstod då den förbeställda taxin som skulle ta dem till kyrkan inte dök upp:

Hustrun: Men det var ju då bröllop i kyrkan och på den tiden så fanns det inte så många taxibilar i Vasa [...]. Mina föräldrar hade beställt taxibil som skulle komma då och hämta oss. Och så hade de glömt bort det [mannen: taxibilen]. Taxibilen hade glömt bort det. Så att det gick då, det gick en halvtimme innan vi kom till kyrkan. För min pappa, alltså han hade bil, så han kom efter oss. Men de ringde från kyrkan. Alltså kyrkoherden ringde hem till oss och frågade om vi hade ångrat oss då vi inte kommer, att nu har han berättat liksom allt vad han kan om Vasa stads kyrka och det här att nu har han inte något mera så nu ringde han hem till oss och fråga att om vi hade ångrat oss. Men då så, vi kunde ju berätta att liksom det kom ingen bil efter oss och vi kunde ju inte gå heller för att det var ju så långt så inte kunde vi gå.

Mannen: Det var obekväma kläder.

Hustrun: Så vi kom instörtandes i kyrkan så att jag tror att den här kronan också som jag då hade lånat från Vasa stad, det är liksom Vasa stads krona som jag ... Det var på den tiden. Så det här den var liksom ... den var på snedden för vi liksom spatserade med snabba steg. (IF mgt 2000/48–49)

Det här är en bröllopsberättelse av komisk karaktär. Den bygger på motivet en vigsel som nästan ställs in då brudparet försenar sig kraftigt, vilket gör att de måste rusa in i kyrkan. Detta står i bjärt kontrast till vår föreställning om hur en vigsel ska gå till, då allt sker högtidligt och i ganska maklig takt. Det här är antagligen en berättelse som paret återgett många gånger som en del av deras berättarrepertoar. I berättelsen relateras också till olika tider då hustrun förklarar varför hon bar brudkrona, att det var så "på den tiden".

Ifall de nygifta lyckades få ledigt från sina arbeten kunde de åka på bröllopsresa, antingen inom Finland eller möjligen till Sverige. Även bröllopsresan kunde resultera i en komisk berättelse, som i följande exempel. Intervjun inleds med frågan om paret har något speciellt minne från sitt bröllop:

Hustrun: Vi har nog ett speciellt, vi har ett mycket speciellt. För det första så har vi att vi kom en halvtimme för sent till kyrkan. Och sen åkte vi med en båt från Vasa till Sundsvall och från Sundsvall till Stockholm.

Mannen: Med samma båt.

Hustrun: Och det var ju mitt på sommaren, men det blåste ganska hårt. Och vi hade ju då beställt långt på förhand. Så vi hade en liksom första klassens hytt. Med sammet och du vet polerade mässingsknoppar och ett ställ med tvättfat och pottkärl under.

Mannen: Och en jäkla städerska som sprang alltid med en halvtimme ...

Hustrun: Och så visade sig så, det var ju liksom vår bröllopsnatt då, och så visade det sig så att det här. Att de där fönstren, det var runda fönster på den tiden, alltså man då mässing runt, de läckte. Så det sprang en städerska ungefär var halvtimme och såg om det liksom alltså läcker. Så hon var inne i vår hytt åtminstone en gång i halvtimmen.

Mannen: Nog var det oftare. ... Hela tiden [skratt]. Det minne som ...

Hustrun: Det var liksom det minne som vi har att vi, vi var inte nära varann på den natten. Vi hade hela tiden ett förkläde därinne. [skratt]

Mannen: Jo, och sen var det en sån där jäkla bjälke där mitt i sängen. En bräda.

Hustrun: Som var så ... de där sängarna var så obekväma så man visste inte, förstår den gick mitt på sängen, så man visste inte hur man skulle liksom, man borde ha haft liksom stjärten ovanför den där brädan. Verkligen jag menar, vi hade ju lyxhytten och det var så obekvämt och det var så omöjligt. Men den där, den där pigan som sprang hela tiden.

Blanka: Jo minnesvärd natt fast kanske inte av rätt orsaker. (IF mgt 2000/48-49)

Paret skapar berättelsen tillsammans i vi-form (jfr Palmenfelt 2017). De fyller i varandras berättelse kring ett gemensamt minne om den efterlängtrade bröllopsresan och bröllopsnatten. Bröllopsnatten blev inte som tänkt när hyttvärdinnan hela natten kontrollerade en läckande hyttventil och sängen var obekvä, trots att det sades vara båtens lyxhytt. Även denna anekdot har paret antagligen berättat otaliga gånger och den bildar ett gemensamt berättelsestoff. Det komiska i berättelsen, som samtidigt gör den berättarbar, ligger i hur hyttvärdinnan stör det unga paret's möjlighet till intimitet under deras bröllopsnatt. I stället för en bröllopsnatt som utformas så som vi tänker oss, gestaltas en komisk berättelse kring det som går fel.

Att det finns så pass få bröllopsberättelser i vårt material kan bero på att det i vanliga fall, om ingenting oväntat händer, inte finns så mycket att berätta. Då handlar det mer om att återge händelserna kort, som en rapport, utan tidlig och kausal ordning (Polanyi 1985). Det kan också vara fråga om att det behövs något som går tokigt på en så viktig dag som ens bröllopsdag. Om något går fel – brudgummen glömmer ringen, brudparet försenar sig till vigseln eller hyttvärdinnan störtar in i hytten under bröllopsnatten – kan man förvissa sig om att inget ännu hemskare kan ske. Dessutom får man ett minne för livet att vårda gemensamt. En berättarbar bröllopsberättelse är med utgångspunkt i vårt material en utsaga där något går fel eller nästan på tok. Det aktuella rummet är kyrkan eller annan plats där vigseln äger rum, samt festplatsen, allt från föräldrahemmets vardagsrum, bondgårdens gårdsplan till stadens finaste restaurang. Intrigmässigt är det fråga om berättelser med komiska inslag.

På landsbygden fanns det andra möjligheter att ordna stora bröllop och bröllopsmiddagen kunde intas vid långbord som här i Replot i Korsholm.



BERÄTTELSE OM ÄKTENSKAP

Det sista avsnittet i detta bidrag handlar om berättelser om äktenskap. Äktenskapet var en mycket viktig institution under 1900-talet, både ekonomiskt och juridiskt, men också statusmässigt. Det är inte lika lätt att greppa som kärlek, vigsel och bröllop eftersom här inte finns ett tydligt före- och efter-perspektiv eller en dramatisk kulmen, utan äktenskap är något som pågår, ofta livet ut. Den kristna synen på äktenskap innebär en monogam och livslång allians. Förutom en juridisk förening mellan man och kvinna var det ett sätt att tillgodose möjlighet till fortplantning samt att undvika osedlighet (jfr Ambjörnsson 1978:158–159). Äktenskapet var en förutsättning för ett gott liv. Att hamna på glasberget var inte ett fullgott alternativ. Under 1950-talet fick kvinnan – i de fall hon inte själv var välutbildad – sin försörjning tryggad genom äktenskapet eftersom mannen förväntades försörja familjen och ta hand om sin hustru trots att de enligt lagen var jämställda. Här kommer vi att göra fyra nedslag: berättelser om det egna hemmet, om att vara nygift, om att få barn och berättelser om lycka och slitningar i äktenskapet.

Hemmet är något som informanterna, som mestadels är kvinnor, omtalar med värme och något som de pysslade om, en uppgift som de trivdes med (jfr Gullestad 1984:95). Att inreda hemmet beskrivs i vissa fall med ett "vi", som ett gemensamt projekt för man och hustru: "Vi arbetade med att inreda vårt lilla hem" (SLS 1875:745). I andra fall framstår hemmet som den unga hustruns eget projekt:

Jag älskade mitt lilla hem, jag pysslade om det flitigt, städade, dammade, torkade, planterade och vårdade blommor, bemödade mig om att ha det trivsamt för oss. Men, jag var bortkommen, tafatt då det gällde att planera och laga mat, middagen alla dagar. Oj då. Det blev misslyckanden och frustrationer, men övning gav småningom färdighet. Mitt knep var att kompensera ett misslyckande med en extra vacker dukning. (SLS 1875:814–818)

Svaret återger problem och frustration men det sker inte i formen av en berättelse med återgivna händelser utan mer som ett konstaterande.

I materialet berättar informanterna också om hur det var att vara nygift och den status som äktenskapet innebar. Att vara en gift kvinna omtalas på följande sätt: "Att vara gift betydde två släta guldringar på fingret. Att få presentera sig som fru Andersson. Att bli tilltalad som fru [...] Jag tyckte att vara gift drog upp gränser och gav en annan säkerhet." (IF 2000/7:47) Äktenskapet omtalas här som en statusmarkör och en trygghetsfaktor. I ett frågelistsvar kommenterar en av skribenterna den förändrade ställningen hon upplevde

att hon hade som gift: "Med slät ring på fingret var jag mer eller mindre tabu, vilket nog respekterades i våra kretsar. Å andra sidan kunde jag bättre än förr prata med karlar om yrkesfrågor, vilket jag gärna gjorde, men som kunde feltolkas." (SLS 1875:364) De släta ringarna symboliserar här en kvinna som är vigd med sin äkta man och inte tillgänglig för andra. Med status som gift kunde hon bekvämt tala med andra män utan att bli missförstådd. På så sätt länkas äktenskapet till ärbarhet. Informanten berättar också att det kändes spännande att gifta sig samtidigt som hon framhåller det varaktiga i förhållandet, att äktenskapet var avsett att hålla livet ut (IF mgt 2000/50). Äktenskapet förväntades ge kvinnorna både försörjning och status, här i en borgerlig miljö i Svenskfinland.

I äktenskapet ingick också barn som en naturlig del. I materialet framkommer att oplanerade graviditeter var relativt vanliga på 1950-talet. Att barn var på väg innebar ofta, men inte förstås alltid, äktenskap för att mannen skulle kunna göra "en ärbar kvinna av sitt blivande barns mor" (KLiv 46). I enlighet med materialet ingick detta i mannens hederskodex under denna tid.

Men det gällde nu att gifta sig, att hitta jobb och bostad, allt ordnade sig så småningom. Det var spännande och roligt att vänta barn. [Sedan] föddes min son, det var en härlig upplevelse, han var liten och skrynklig men mycket pigg. Visserligen född oanständigt snabbt efter giftermålet! (KLiv 46)

Informanterna uppfattar egna barn som centralt och som ett sätt att skapa en "riktig" familj. Konstellationen mamma-pappa-barn tog form i 1800-talets borgerliga kultur och det är där mönstret läggs för det goda föräldraskapet (Frykman & Löfgren 1979:87). Inom medelklassen fick modern rollen som den som undervisar och uppfostrar sina barn (Schånberg 2004:51).

I materialet, speciellt levnadsberättelserna, omtalas äktenskapet både i positiva och negativa ordalag. Önskan om lycka i ett äktenskap är centralt och också ett vanligt tema i de minnesböcker som Blanka Henriksson (2007) undersökt. Föreställningen och förhoppningarna om ett lyckligt äktenskap är dominerande i vårt material. I en levnadsberättelse betecknas äktenskapet som en "själarnas frändskap", något som kvinnan i fråga lever för och av (KLiv 117). En av kvinnorna beskriver äktenskapet som en bergochdalbana med bättre och sämre tider och säger att det hållit trots några smällar (KLiv 51). Det äktenskapliga samlivet skildras utförligare när det gett anledning till missnöje än då äktenskapet har uppfattats som lyckligt. I vissa fall omnämns att äktenskapet präglas av gnabb, av mannens besserwisserattityd eller av att mannen varit våldsam, grälsjuk, använt för mycket alkohol eller retat sig på

barnagråt. Informanterna nämner ofta skilsmässa som en omöjlighet trots att några av dem är frånskilda. Äktenskap var relativt varaktiga i 1950-talets Finland eftersom man enligt lagen från 1929 behövde ett påvisat skäl för skilsmässa, såsom att den ena parten gjort sig skyldig till äktenskapsbrott, missbrukat rusmedel eller förövat grov misshandel mot den andra. Otrohet sågs dock inte längre som hor, det vill säga äktenskapsbrott. Äktenskapet var tänkt att vara en förening mellan man och hustru som varade livet ut och sågs samtidigt som grunden för hela samhällets existens. Tanken var att mannen och hustrun skulle stödja varandra och verka för familjens bästa.

Maja skriver aningen bittert att ömhet och respekt förekom sparsamt i hennes äktenskap. Maken var inte den ideala partnern, bland annat eftersom han ofta lämnade henne ensam på grund av sina hobbyer. Men strävsamt höll de ändå ihop, "knagglade fram", under alla år. Orsaken till att äktenskapet inte var så lyckat menar hon låg i att de gifte sig som väldigt unga: "Vi var för unga och hade inte hunnit mogna och utveckla oss som människor." Skilsmässa kom dock inte på fråga, eftersom Maja inte ville att barnen skulle bli lidande. Ella skriver om sitt samliv med sin make i form av känslomässigt laddade scener där de dels grälade, dels försonades. Försoningarna beskrivs som möten fulla av ömhet.

Det är i den här typen av skildringar som den äktenskapliga vardagen gestaltas. Att äktenskapet varit en viktig del av det förväntade levnadsloppet syns i hur informanterna berättar om sina drömmar och förväntningar när det gäller giftermål, make, barn och gemensamt hem. Här framkommer dock ingen specifik berättelsegenre, annan än den om äktenskapet som knagglar sig fram. De övriga berättelsegenrerna saknas antagligen eftersom äktenskapet är ett så långt förlopp utan en specifik händelsekedja. Det är ändå tydligt att det handlar om berättelser om både lycka och motgång. Platsen framkommer inte specifikt i berättelserna men det är underförstått att det är fråga om hemmet.

HEMMET, KÄRLEK, GIFTERMÅL OCH ÄKTENSKAP I RUMSLIGA DIMENSIONER

Vigsel och äktenskap utspelar sig i den här texten i två sammanlänkade rum, det konkreta och det mentala. Det konkreta rummet är ett tidsbundet rum, beläget i 1950-talets Svenskfinland. Här finner vi hemmet – det hem som ska byggas upp tillsammans av de äkta makarna och förhoppningsvis också inhysa de gemensamma barnen. Hemmet är den arena där äktenskapet blir till i vardagligt samspel. För att äktenskap ska ingås krävs en vigsel, som i sin tur också utspelar sig på en arena. Den konkreta platsen för denna arena kan vara kyrkan och festlokalen, eller hemmet, allt beroende på trender, stor-

leken på bröllopet och brudparets önskemål. Det är i berättelserna om det egna bröllopet, om livet som gift och om familjen som dessa arenor träder fram, inte bara som konkreta platser utan också som mentala rum där ideal, förhoppningar och förutsättningar smälter samman till de tankevärldar där föreställningar om kärlek, vigsel och äktenskap samsas.

De berättelsegenrer som är aktuella är att skapa ett hem-berättelser och kärleksberättelser eller hur-det-blev-vi-två-berättelser som är lyckliga och förväntansfulla till sin karaktär. Bröllopsberättelserna – de som är värda att berättas – är humoristiska och komiska till sin karaktär och kännetecknas av något som går eller nästan går fel. Äktenskapsberättelserna kretsar kring det egna hemmet, känslan av att vara nygift och att få barn, men också om frustration då äktenskapet inte är lyckligt men ändå knagglar fram.

I detta bidrag har vi visat hur berättelser kan analyseras, och att det ur arkivmaterialet går att frammejsla olika berättelsegenrer. Dels är det berättelser som är komiska, till och med dråpliga och därför berättarbara, dels är det fråga om återgivningar i rapporterande stil av mer statiska och varaktiga förhållanden, såsom ett långt äktenskap. Analysen visar att olika händelser och kontexter genererar olika berättelsegenrer. Vi har också visat att det ur arkivmaterialet går att utläsa berättelser om bröllop och äktenskap som belyser samtida normer och ideal – i detta fall i stor utsträckning i ett finlandssvenskt, urbant medelklassamhälle.

Nyss bykt är alltid vitt

Det taktfasta, monotona dunkandet avbryts när tvättmaskinen ställer in sig på avslutningen av 40-gradersprogrammet, samlar sedan krafterna och tar några tag som om den söker fotfäste inför *la grande finale*. Så tar den sats, går upp i fas och är snart uppe i sina osannolika 1200 varv i minuten. Alla som befinner sig i huset hör vad som är på gång – tvättmaskinen centrifugerar – och i våningen inunder förundrar man sig över att vinglasen i skåpet klirrar likt baren ombord på ett kryssningsfartyg. Denna vardagskonsert är en återkommande favorit i repris hemma hos oss. För tvättar kläder gör jag flera gånger i veckan.

I det här bidraget tar jag mig an klädtvätt, vilket brukar betraktas som något av det mest vardagliga man kan föreställa sig. Den norska etnologen Ingun Grimstad Klepp (2006:10) menar att smutskläder är så vardagliga att det kan vara svårt att upptäcka deras kulturhistoriska värde, samtidigt som textilier följer oss alla dagar, dygnet runt och i alla sammanhang (se Pink 2012). Förr eller senare behöver de rengöras. Tre stora kultur- och samhällsvetenskapliga studier om klädtvätt har på olika sätt visat att detta är en arena som domineras helt av kvinnor (Verdier 1981; Kaufmann 1998; Klepp 2006). Jag ska i det följande studera beskrivningar av praktiker och föreställningar kring klädtvätt under 1900-talet, och visa hur de värderingar som knyts till tvätt skapar ett kvinnorum. För folklöre om klädtvätt i äldre tider vänder jag mig till banden i *Finlands svenska folkdiktning* (FSFD). Jag använder Klepps bok *Skittentøyets kulturhistorie. Hvorfor kvinner vasker klær* (2006) som klangbotten när jag studerar material från tre frågelistor som skickats ut av Svenska litteratursällskapet i Finland. Frågelistan "Personlig hygien" (SLS 2013) från 2002 handlar bland annat om sanitära förhållanden, tillgång till tvättmaskin, hygien och textilier. "Våra vardagssysslor" (SLS 1493) från 1984 tar upp frågor om småtvätt och om tekniken i vardagsbestyren, medan "Frågor om byk, klädtvätt och tvättens behandling" (SLS 859) från

1966 ger utförliga svar på hur storbyk gick till i början av 1900-talet. Praktikerna som beskrivs handlar i huvudsak om stortvätten på bondgårdar, även om ett kantorsboställe och någon herrgård skymtar i förbifarten.

Länge var seder och bruk på landsbygden det som efterfrågades, och livet i städerna ansågs inte som intressant förrän långt senare (se Ekrem et al. 2014). I frågelistan "Våra vardagssysslor" omnämner en kvinna som tjänat hos en ingenjörsfamilj i Helsingfors på 1930-talet att en bykerska, det vill säga tvätterska, tog hand om tvätten, hämtade den och förde den tillbaka struken och manglad och redo för linneskåpen (kvinna f. 1918, SLS 1493). Varken ingenjörsfrun eller tjänarinnan hade något med familjens stortvätt att göra. I fattigare hushåll i städerna var mängden kläder så liten att det inte fanns någon möjlighet till stortvätt. Och i många fall var det kvinnorna ur detta samhällsskikt som arbetade som tvätterskor åt andra.

WARDAGSTVÄTTANDET

Vi går runt till baksidan av ett egnahemshus som byggdes 1972, husfolket – ett relativt nygift par utan barn och kvinnans föräldrar – har just flyttat in. Vi ställer oss på en stol och kikar in genom ett fönster i bakdörren till mitt barndomshem innan jag är född. Detta är inte en kulturanalytisk "köksingång", som Billy Ehn och Orvar Löfgren (2001:20) kallar Yvonne Verdiers och Jean-Claude Kaufmanns respektive studier av klädtvätt. Det är ett kulturanalytiskt tithåll in i husets tvättstuga. Något kök är det inte. Genom tithålet ser vi rödbrun klinker på golvet och vita kakelplattor på nedre delen av väggarna medan resten av väggarna och taket är vitmålade. På en upphöjd plattform tronar den helautomatiska tvättmaskinen. Bredvid den finns två väggfasta sköljbaljor i glasfiber, och sträcker vi på oss ser vi att den ena av dem har en räfflad framkant – en inbyggd tvättbräda. Framför tvättmaskinen står några plastsåar med blötlagd vittvätt. Tvätten har kanske lagts i blöt med tvättpulvret Bio Luvil som står på den frontmatade tvättmaskinen. Tvättstugan uppfyller säkert de önskemål som husets fru har på sitt nybyggda hus, med väl tilltagna mått, rejäla tvättmöjligheter och tio långa torklinor i vit plast som väntar på att få ta emot den centrifugerade tvätten ifall vädret inte tillåter torkning utomhus. Snett mittemot tvättmaskinen står en inmurad tvättgryta med eldstad. Den är grön, med ett lock av metall med en svart plastknopp. Den ser inte ut att vara i användning, åtminstone inte just nu, utan får tjäna som förvaringsplats för plastpåsar. I tvättstugan finns ingen mangel och inte heller ett strykJärn – här ska kläder tvättas och torkas, medan efterbehandlingen tydligen sker i ett annat utrymme.

Tvättmaskinen upplevs av många i dag som något man inte skulle vilja leva utan, och man skaffar fort en ny när den gamla går sönder. Tvättmaskinerna gjorde sitt inträde under 1900-talet, de elektriska tvättmaskinerna introducerades i USA 1925 och de helautomatiska kom på marknaden 1949 (Klepp 2006:39). I andra länder var man snabb med att ta till sig dessa nymodigheter, även om det dröjde ett tag innan tvättmaskinen blev var mans egendom på grund av de höga priserna. Före de elektriska maskinernas tid använde man sig av mekaniska, handdrivna tvättmaskiner till vilka vattnet värmdes på den vedeldade spisen. En sådan vridbar trätunna användes från 1920-talet och in på 1950-talet, och kallades "Byk-Maja". När man tvättade i dessa och vevade räknade man "tjugo åt höger, tjugo åt vänster", men den var tung att använda och man var inte alltid nöjd med resultatet.

På 1950-talet var en elektrisk tvättmaskin en dröm för många. Här demonstrerar Hoover-representanten Bo Walls olika tvättmaskinsmodeller på marknaden i Ekenäs 1959.

Andra världskriget är en vattendelare på många vis, så också för klädtvätten. I början av 1950-talet fick man i Finland tillgång till elektriska tvättmaskiner, och trots sin relativa enkelhet blev de snart oundgängliga i hushållet. En kvinna berättar att man i Mariehamn på Åland kunde få hyra elektriska maskiner, däribland tvättmaskiner. Hon hyrde en Hoover till vilken vattnet måste värmas separat och som inte klarade av sköljning. De maskintvättade



kläderna fraktades ner till hamnen och sköljdes vid sköljbryggan, ”men visst uppskattade man ändå detta underverk” (kvinna f. 1919, SLS 1493). Det var en stor händelse när den elektriska tvättmaskinen kom. En informant kommer ihåg datumet – den 15 april 1955 – när byns första tvättmaskin kom och vem som köpte den. Den lyckliga ägarinnan demonstrerade den för marthorna i byn, och efter detta var det många som skaffade sig en tvättmaskin av märket Upo (man f. 1899, SLS 859).

Den tekniska testperioden avslutades i västvärlden på 1960-talet, och man konstaterade att tvättmaskinerna för hemmabruk hade framtiden för sig (Klepp 2006:40). De helautomatiska tvättmaskinerna gjorde sitt intåg på bred front i Finland på 1970-talet, och de har förändrat tvättvanorna markant, vilket en kvinna noterar: man tvättar oftare än förr, mer eller mindre varje dag (kvinna f. 1941, SLS 1493). Också fastän det finns tvättmaskin att tillgå i flervåningshusens gemensamma utrymmen väljer man i slutet av 1990-talet att skaffa en egen maskin för att slippa rätta sig efter tvätttider (kvinna f. 1975, SLS 2013). En ung singelkvinna skriver att hon brukar tvätta minst ett par maskiner i veckan, och att hon inte skulle klara sig utan egen tvättmaskin i lägenheten (kvinna f. 1978, SLS 2013).

I det norska frågelistmaterialet som Klepp använt i sin studie är det många som beskrivit förändringen i klädtvätten som en teknisk utveckling, och skribenterna har glatt sig över de nyare och bättre hjälpmedlen. Samtidigt har tvättmaskinen beskyllts för att vara orsaken till att mängden tvätt ökat, men Klepp menar att detta inte stämmer helt eftersom ökningen skett gradvis och i olika omfattning i olika samhällsskikt. Enligt henne började mängden tvätt öka redan från och med andra hälften av 1800-talet på grund av att materialet som användes till kläder förändrades och att tvättbara sängkläder som lakan togs i bruk (jfr Ejdestam 1980:45), och så småningom på grund av att mängden hemtextilier ökade. Ökningen av mängden smutskläder efter 1960-talet kan härledas till större mängd kläder, mer tvättbara kläder och en ökad ombytesfrekvens för underkläder, kläder och handdukar (Klepp 2006:30–31, 38).

Hur ofta man tvättar kläder hör ihop med föreställningar om smuts och hur ofta man ska byta kläder (Klepp 2006:133 f.). En kvinna född i slutet av 1800-talet poängterar att det fanns så lite kläder förr att klädtvättarna kom ganska tätt, men ”så byttest ä int så tökel ska ett vet hande tidin, int va ä som nu, tå di ömsar se en gang i vikon”.¹ Kvinnans nutid är 1960-talet, och då byttes kläder en gång i veckan, vilket enligt henne är ofta i jämförelse med hur det var tidigare. Man kan undra vad hon skulle anse om att byta kläder

1 Kvinna f. 1886, SLS 859. ”Så byttes det inte så ofta ska du veta den där tiden, inte var det som nu, då de byter en gång i veckan.”

”efter humöret”, som en kvinna född 1975 säger att hon gör. Enligt henne behöver kläderna dock inte tvättas efter en dags användning, utan först om hon blivit svettig, fått fläckar på kläderna eller om ”de annars känns/luktar ofräscht” (kvinna f. 1975, SLS 2013).

En av de starkaste oskrivna reglerna i dag vad gäller kropp och kläder är att kläderna ska vara fria från kroppslukt (Klepp 2006:10). Det räcker inte med att kläderna inte luktar svett – de ska inte ens misstänkas göra det. Därmed har ett tätt ombyte av kläder blivit en nödvändighet för att utåt kunna kommunicera klädernas luktfrihet, ett enligt Klepp relativt nytt fenomen, även om fokuset på lukt har funnits med under en längre tidsperiod. Etikettböcker som hon studerat från tiden för andra världskriget fram till 1970-talet skriver om hur skamligt det är med kroppslukt (Klepp 2006:144). Tvättmaskinen har blivit en garant för renhet och luktfrihet, och den används allt oftare – så ofta att den beskrivs som oavbrutet snurrande. Och för det mesta handlar det om korta program på låga temperaturer, men nytvättade kläder anses vara rena (Klepp 2006:40–42).

Det vardagliga tvättandet och det mer eller mindre dagliga tvättandet hörde tätt ihop i gången tid. Oberoende av om det handlar om tvätt varje dag eller en gång i veckan är det som tvättas kopplat till något av följande: småbarn, fattigdom eller kläder närmast kroppen (jfr Verdier 1981:129, 146). Småtvätt av underkläder, strumpor och andra mindre plagg var det varje vecka: ”Det gjorde alla i familjen, ja, inte karlfolket”, berättar en kvinna som tidigt hade börjat tvätta sina egna kläder eftersom modern hade så mycket annat arbete att utföra (kvinna f. 1919, SLS 1493). Barnkläder och blöjor tvättades ofta, och en annan kvinna berättar att deras kök varje natt förvandlades till torkrum när hennes lillebror kom till världen (kvinna f. 1921, SLS 1493; jfr Marander-Eklund 2014). Under vintern, då vattenbrist rådde, torkades dåligt sköljt ”barnbyke som smått luktade piss” på ett snöre runt kakelugnen. Enligt denna kvinna är det svårt att beskriva fattigdom för någon som aldrig behövt uppleva den, men hon gör det genom att förklara hur fattigdom luktar: ”för lite ombyte av kläder, sällan bastu och ordentlig tvättning, alltid någon sjuk” (kvinna f. 1918, SLS 1493).

Inledningsvis kikade vi in i en tvättstuga anno 1972, men i utrymmet som beskrivs finns artefakter med en genklang från äldre tider: tvättgrytan, liksom också den tvättbrädesaktiga räfflade framkanten på den ena tvättbaljan. Blötläggningen av vittvätten vittnar i sig om en praktik med gamla anor, liksom platsen, ett utrymme vikt för tvätt av textilier. Det vi ser är en nytappning av tillbehör för äldre tiders stortvätt, där nytt material som glasfiber och plast används. I det följande ska vi ta oss en titt på hur klädtvättandet gick till före tvättmaskinens tidevarv, och vilka ideal och föreställningar som är knutna till stortvätten.

STORTVÄTTEN

Tvättmaskinen utvecklades och marknadsfördes som en lösning på det så kallade tvättproblemet, det vill säga stortvätten. Kläder sågs ännu på 1950-talet inte som något tvättproblem eftersom de tvättades så sällan. Skjortor, förkläden, barnkläder och underkläder tvättades visserligen i maskin, men i huvudsak användes tvättmaskinen för andra textilier som lakan och handdukar. Först på 1970-talet blev tvättmaskinen en maskin för tvätt av kläder, men tvättvanorna ändrades förstås inte bara för att en tvättmaskin införskaffades (Klepp 2006:59). Men däremot kunde stortvätten kännas föråldrad och förlegad. Vid tiden för frågelistan från 1966 ansågs stortvätten så väsensskild från nyare tiders klädtvätt att en skribent som intervjuat sin mor såg sig nödgad att nedteckna moderns berättelse på österbottnisk dialekt (kvinna f. 1889, SLS 859). Jag väljer att beskriva stortvätten med hennes egna ord även om ordalydelsen kan te sig svårförståelig för läsare ovana vid dialekten:

E va mytji me edä böökase. Föst tvetta ve vitkleenen å hinda ve me teide färga laga ve undan dom sama da, annos tvetta ve tei dain baaket. På hööstan tå allt va inkorja sku e jo böökas å tå skåda mamm i alnackon nåoga om vädre va tillföliilit. Gadindren sku va bort fron fönstren men ve böökt, e hööl teel he, å så sku de ju tvettas å stärkas.²

Stortvätten bestod av många etapper: blötläggning, gnuggning, lutkokning, klappning, sköljning, vridning, torkning och efterarbete i form av mangling eller strykning. Det var ett omständligt och tungt arbete, och allt gjordes med handkraft. Kvinnfolket på gården hjälptes åt med tvätten: husmor hade huvudansvaret och tvättade själv tills husets döttrar blev så stora att de klarade av att tvätta rent. Pigor fanns det i bondgårdarna och de var självskrivna när det skulle tvättas. Några hushåll hyrde in arbetskraft för stortvätten. Tvätten sköttes av kvinnor, och "det ansågs opassande för en karl att blanda sig med detta kvinnogöra" (man f. 1916, SLS 859). Hämta och bära in vatten och ved kunde karlarna göra, om det inte fanns tillräckligt med kvinnor i huset, och köra tvättsåarna till ån eller stranden för sköljning.

Man tvättade i storstugan, köket, i en bastu eller tvättstuga, allt beroende på vilka utrymmen man hade tillgång till. Ibland tvättade man också utom-

2 Kvinna f. 1889, SLS 859. "Det var mycket med det där bykandet. Först tvättade vi vitkläderna och hann vi med de där färgade lagade vi undan dem samma dag, annars tvättade vi dem dagen efter. På höstarna då allt var inhöstat skulle det ju bykas och då tittade mamma i almanackan noggrant om vädret var tillförlitligt. Gardinerna skulle bort från fönstren då vi bykte, det hörde till det, och så skulle de ju tvättas och stärkas."

Kvinna vid bykkaret framför bastun i Raivola 1910, fångad på bild av en 18-årig Edith Södergran. Den ena kvinnan har fallit i glömska, den andra ihågkoms för sin lyrik.



hus och eldade i en stor gryta på gården. Vattnet bars in från sjön, bäcken eller brunnen av två personer i en så med stång, och värmdes i den öppna spisen. Man hade stora fordringar på vattnet för att man skulle få tvätten riktigt ren. Ett gott tvättvatten skulle vara "lent" eller "löst", alltså mjukt vatten med låg järn- och kalkhalt. Därför samlade man regnvatten i träkar och tunnor under takrännorna om sådana fanns, och försökte spara vattnet så länge som möjligt under året. Sjö- och bäckvatten ansågs också vara bra, medan brunsvattnet ofta var för hårt. Det var viktigt att en kvinna inte slaskade med vattnet och vätte ner sig när hon gnuggade tvätten, för enligt ett allmänt spritt talesätt skulle hon i så fall få "en fyllhund till man" och ett misslyckat äktenskap (FSFD 1952:281; se även SLS 859).

Det finns många förhållningsregler för när man kunde ställa till med storbyk, och de hänger alla samman med uppfattningen om att man skulle tvätta fyra gånger om året. Man kan kalla dessa fyra stora tvättperioder för årstidsbyken. Enligt en informant från östra Nyland var höst- och vårbyket de verkligt stora, följt av midsommar- och julbyket. Det stora höstbyket förlades till oktober efter att jordbruksarbetena var utförda. Det som skulle tvättas då

var sommartextilerna: kläder, sängkläder, sommarmattor, gardiner och förhängen och olika slags sommarhuvudbonader. Den stora mängden textilier skulle blötläggas på olika sätt och själva byket tog ett par dagar, trots att det var fyra kvinnor som var engagerade i tvätten. Vid gott torkväder kunde man klara av hela storbyket på en vecka, inklusive mangling och strykning. Vårbyket ställde man till med i april eller då det var isfritt, så att det var möjligt att skölja och klappa byket vid stranden. Då skulle naturligtvis de kläder och sängkläder samt bordslinne som använts under vintern tvättas, liksom slädryor, filter, hästtäckan och extra vintersängkläder. Skötseln av ylleplaggen var vidlyftig eftersom de skulle prepareras med malmedel och läggas in i skyddspåsar och kistor för att hållas fria från mal och damm. Också mid-sommarbyket – ”johannibytji” – var en stortvätt eftersom alla linnetextilier och gångkläder av bomull skulle tvättas och vara klara till höbärgningen. De sommarplagg som använts vid utarbetet under vårbruket var rejält svettiga och smutsiga efter gödning, harvning och sådd. De kläder, handdukar och förkläden som smutsats ner vid höstslakten och korvtillverkningen på senhösten skulle tvättas vid julbyket, likaså vanliga gångkläder och lakan. Utöver dessa årstidsbyken skulle en god husmor vara rustad så att hon kunde ställa till med stortvätt när som helst, till exempel inför ett hastigt påkommet begravningskalas. ”Då gick det inte att ursäktas sig med att det inträffat olägligt, utan allt i kläd- och linneväg skulle vara skinande vitt så att ingen behövde skämmas, såväl bykkoja som bykkärl måste alltid vara i sin bästa ordning.” (Man f. 1902, SLS 859)

I allmänhet ansåg man att man inte skulle spara smutskläder alltför länge, dels för att smutsen bet sig in i tyget, dels för att det inte fanns så mycket kläder och linne att tillgå. Därtill ansågs det vara en skam att samla för mycket och för länge innan man tvättade. En informant delger oss många talesätt som hör ihop med klädttvätt, till exempel: ”Lättjän hopar te skiti i knutan.” Man passade på att lägga kläderna i blöt och göra andra förberedelser inför stortvätten under regniga dagar: ”Blötlaad me vätå blir torka me sol.”³ Inför ett så viktigt och stort arbete som stortvätten ville man förstås försöka utröna när förutsättningarna skulle vara de bästa, och man följde noga med väderleken. Almanackan – ”alnacko” – togs fram och himlakropparnas tecken i den studerades noga. Enligt bybykerskan Mina var symbolen ”fyrkanten” ett säkert tecken på dåligt väder, (man f. 1898, SLS 1859) och planeten Jupiter bådade oväder: ”Min farmor höll på att man i allmänhet inte skulle förlägga storbyken vid dagar före och strax efter Jupiter för då fanns det alltid risk för att det kunde regna eller bli oväder på annat sätt.”

3 Man f. 1902, SLS 859. ”Lättjän samlar det smutsiga i hörnen” och ”Blötlagt med vata blir torkat med sol!”

(Man f. 1902, SLS 1859) Man förutspådde regn om katter eller hundar åt gräs, och tog tydor av "regnvädersfåglarna" skata och spillkråka under våren och sommaren: "Sjårskvater opa torkstandjin harmar me bytji" och "Spillkråkan til väders regnslask i pladdjen".⁴ Solsken och vackert väder ville man förstås ha. Ett allmänt talesätt var att pojkarna har kärvänliga tankar om de flickor som har "solskensbyk" – tur med torkvädret (FSFD 1952:275).

När det var riktigt kallt under vintern tvättade man inte så gärna, skriver en kvinna, och enligt henne hade man den 2 februari som en märkesdag för när man kunde börja tvätta: "I äldre tider sade man att Jungfru Maria satte lutsten i vattnet efter den 2 februari som var Marie kyrktagningsdag. Vanligen sammanföll den dagen med Kyndelsmessa så att man hörde sägas att efter den dagen lade alla lut i vattnet" (kvinna f. 1915, SLS 859; jfr Verdier 1981:156). Uppteckningarna som samlats i *Finlands svenska folkdiktning* visar tydligt vilka perioder som inte ansågs vara lämpliga för tvätt: dagarna mellan jul (Tomasmäss) och trettondag, under dymmelveckan och tiden mellan Simon (28.10) och allhelgonadagen (jfr Verdier 1981:156). Brott mot förhållningsreglerna straffade sig: Om man klappade byk under jultiden sades vargarna komma så nära gården så långt som ljudet av klappträna hördes. Vårsådden skulle växa dåligt om man ställde till med stortvätt då: "Askan får ej vätas under såningstiden." (FSFD 1925:82) Det samma gällde för påskveckan. Det sades också att man skulle få ohyra i kläderna om de tvättades under påskveckan (FSFD 1952:593). Johannebyket skulle vara avklarat så att kläderna hade torkat före midsommarnatten – daggen som föll under midsommaren ansågs vara helig eller giftig, och kläderna kunde till och med gå sönder om de låg ute på tork då (FSFD 1952:594). De olika talesätten om när det var lämpligt att tvätta kläder gav scheman för arbetet. Hur man förhöll sig till de övernaturliga elementen i talesätten – om man trodde på dem eller inte – vet vi ingenting om.

GNUGGA OCH KLAPPA BYKET

I takt med att mängden tvätt ökade introducerades olika hjälpmedel som gjorde arbetet lättare. Bland de första var amerikanska tvättbräden i zink som kom på 1870-talet. Zinkbaljor ersatte träbaljor och underlättade avsevärt arbetet med att bära vatten (Klepp 2006:39). Det som tvättbrädet skulle ersätta var gnuggandet mellan händerna, och delvis klappträet och klappstolen.

4 Man f. 1902, SLS 859. "Skatornas tjenter på torkstängen harmar byket" och "Spillkråkan till väders, regnslask i plaggen."

Så leeng ja minns tyckä ja ve a have tvettbrää. Ve haa bo klappträä å klappståol, på såamran vä bryddjon å på vintran vär in vaak. Klappståolin va åålang, in tretti centimeter breid o en meter laang å me fyra bein. Klappträä va in dåågle beta, in 40 cm langt å kanstje tjugo breitt. E va bra te haald i, för e va laga riktit runt åt haanden i ena eendan. Ja har int vari mee så mytji me klappasä, men teide åolen "Ve få ga klapp, ve få ga klapp" he vaalt råopa åveitt (alltid) tå ve haadd kom så langt i bökase. På vintran fröis kjåolan som in sticko tå de klappa vä vatjän men tää va de äntå tårt e va fäädit.⁵

De smutsiga kläderna behandlades efter blötläggningsen först med tvaga⁶ (och senare med rotborste) på en bänk, och klappades därefter med klappträ, östes med såpa och vatten, veks dubbelt och klappades på nytt. Sommartid klappades byket på klappbryggan vid vattnet, på vintern användes en klappstol.⁷ Slutligen sköljdes kläderna i flera omgångar med rent vatten och vreds ur så att allt lutvatten säkert skulle avlägsnas. Innan man fick tvättbräden gnuggades alla kläder för hand. Först kom tvättbräden av zinkplåt och senare glastvättbräden som ansågs vara bättre (kvinna f. 1915, SLS 859). En kvinna berättar att hennes faster hade köpt ett tvättbräde av plåt åt henne på en resa till Sverige, och att glastvättbräden började användas under 1920-talet (kvinna f. 1886, SLS 859). Men alla lät sig inte övertygas om sådana nymodigheter: kantorskan i Helsinge, född 1875, höll ända till sin död 1948 fast vid klappstolsbyket, och var troligen den sista på orten som tvättade så (man f. 1898, SLS 859). Klappat byke ansågs bli mjukare efter torkningen, vilket var särskilt viktigt när man hade nya plagg av linne och blångarn. Dessutom bidrog klappningen till att tvätten blev vitare. Att tvätten var kvinnogöra, och ett viktigt sådant, märks också i att klappträet och klappstolen var redskap som kunde höra till en flickas hemgift. Klappträet kunde också vara en fästmansgåva, och då var det vackert dekorerat med utskärningar och med ett välformat och bekvämt handtag (se Knutsson 1995).

Om somrarna klappades byket uteslutande vid ett vattendrag för en god tillgång till sköljvatten. Då begav sig kvinnorna bort från gården för att utföra sitt arbete, och försatte sig därmed i en potentiell risksituation – och

5 Kvinna f. 1889, SLS 859. "Så länge jag minns tycker jag vi har haft tvättbräde. Vi hade både klappträ och klappstol, på somrarna vid bryggan och på vintrarna vid en vak. Klappstolen var avlång, en tretti centimeter bred och en meter lång och med fyra ben. Klappträet var en rejäl bit, en 40 cm långt och kanske tjugo breitt. Det var bra att hålla i, för det var lagat riktigt runt åt handen i ena ändan. Jag har inte varit med så mycket med klappningen, men de orden 'Vi får gå och klappa, vi får gå och klappa' det blev ropat alltid då vi hade kommit så långt i bykningen. På vintrarna frös kjolarna som en pinne då de klappade vid vaken men där var de ändå tills det var färdigt."

6 En tvaga är ett mindre rengöringsredskap bunden av smala kvistar. Användes också vid diskning.

7 En klappstol ser ut som en avlång pall och utgjorde underlag när kläderna klappades.

i sådana sammanhang brukar berättelser om möten med det övernaturliga förekomma (jfr Stattin 1984). Detta gällde också för tvätterskorna som vid sköljningen gjorde intrång på vattenrådarnas domän. I den finlandssvenska folktraditionen varierar vattenrådarnas beteende och utseende väldigt bland annat beroende på typ av vattendrag (se FSFD 1919 och 1931). Sjörådet har oftast framställts som fredligt och vänligt inställt till människor. Trots det hyste man fruktan för det fastän det enligt traditionen inte har skadat någon som själv inte gjort sig skyldig till en gränsöverträdelse, som exempelvis att utföra arbete på en söndag eller bege sig ut för långt från stranden. I de sägner där tvätterskor stöter på vattenväsen sker mötet vid en sjö och rået uppträder i form av en kvinnlig varelse. Sjörådet känns igen på sin sammetslena vita hy och sin stora, eller snarare långa, bröst, som hon kastar över axlarna när hon tvättar sig eller tar ett bad (FSFD 1919:663). Så här beskrivs sjörådet i en sägen från Nagu i Åbolands skärgård:

I närheten av Kvivlaks by finns ett träsk, kallat Langträsk, dit byns kvinnor ofta förr gingo för att klappa och skölja byke. En bondvärdinna jämte hennes piga skämtade en gång vid träsket om träskiskärningen. Mitt under skämtet kom en naken kvinna med ovanligt långt hår upp ur vattnet, steg upp på en bärgudde i deras närhet, slätade över sitt hår, kastade sina bröst över vardera axeln samt störtade sig därefter i vattnet och försvann. De som den gången kommo hem fortare än vanligt voro värdinnan och pigan. Icke vågade de sig heller sedan mera att skölja byke i träsket, så rädda blevo de. Händelsen beskriver sig från min faders barndom. (FSFD 1919:674–675)

DET OVARDAGLIGA TVÄTTANDET

Den franska etnologen Yvonne Verdiers (1981) har analyserat tre traditionella kvinnoyrken i en fransk by. I en av studierna fokuserar hon på tvätterskan som utför klädtvätt mot betalning. Hon placerar stortvätten in i ett större kulturellt sammanhang av sexualitet och kön, makt och hierarki, anseende och moral, och analyserar den kvinnoprestige som manifesteras i hemgiften och linneförrådet samt i föreställningar om rent och snyggt. Ehn och Löfgren använder hennes studie som exempel på en välgjord tät beskrivning där analys av till synes triviala tvättrutiner leder till mer övergripande problemställningar (Ehn & Löfgren 2001:16, 20). Verdier visar också hur byns hela intima liv kunde utläsas i tvätten, hur de skarpögda tvätterskorna noggrant kontrollerade sederna genom hanteringen av tvätten "där kroppens alla orenligheter avsätter sig, talar ett indiskret språk om de mest

intima detaljer". Hon kallar tvätthuset för "en stor ekokammare" där tvätterskornas ord cirkulerar i samma omfattning som tvättvattnet (Verdier 1981:150, 153).

Det är inte mycket kroppsligt som går att dölja för den som tvättar kläder. En informant visar hur de som tvättade kläder avgjorde när en ung flicka blev köns mogen: "När flickans särk var så stor att den drog 5 kappar aska, ja då vart hon användbar." (Man f. 1899, SLS 859) Aska är råmaterial för lut som var rengöringsmedel för vita textilier, av vilka särken var en. Formuleringen omtalar samtidigt den tabuerade menstruationen genom en skicklig omskrivning där inget blod behöver omnämnas. Att en flicka blev "användbar" när hon börjat menstruera synliggör en kvinnosyn som ter sig svårsmält i dag – att flickan då blivit kvinna och därmed "användbar" för män. "Användbara" som i "arbetsdugliga" var flickorna redan som små.

Frågelistmaterialet visar att man kring sekelskiftet 1900 på gårdar som ställde till med stortvätt, och där husets eget kvinnfolk inte räckte till, kunde anlita en inhyrd bykerska. En man berättar att en sådan lejd bykgumma kallades "dagahjooni". Hon var oftast från en mindre bemedlad familj, änka eller en äldre ogift kvinna utan egen familj (jfr Ejdestam 1980:43). Bykdagarna ansågs som särskilt tunga arbetsdagar, och ett sådant arbete ville man få skäligen ersättning för. På en herrgård som omtalas i frågelistmaterialet ansågs herrskapet vara snåla med trakteringen och njugga med betalningen så ingen ville gärna åta sig arbetet med stortvätten där. Och följderna blev att herrgården hade svårt att alls få någon tvätthjälp och att det talades illa om herrskapet: "Herrskapsskitn loftar inga betär än adras."⁸ Det var viktigt att det gick rätt till, och att den rådande normen följdes. Från ett annat håll berättas att lönen för bykerskans arbete betalades in natura: mat i gården, något "gott under tand" som äldre folk sade, samt råmjölk eller fyra liter mjölk och en får- eller kalvbog till köttsoffa. Arbetsdagen var ungefär femton timmar, och lönen skulle också vara därefter. Kaffet kokades några gånger extra, "riktiga bykkärringskoppar slogs i" och så skulle det finnas "duktigt med dopp". Nabb-Fi kallades ett dagahjon som förstod att förse sig av det som bjöds och hon brukade doppa bullafatet tomt. Efter henne myntades i norra svenska Österbotten talesättet: "Hä gick jämt ut, som tå Nabb-Fi doppa."⁹

Trakteringen under bykdagar skulle vara så väl tilltagen som gården förmodade, och det var viktigt att hålla sig väl med bykkärringarna. Den traktering som omnämns i anslutning till arbetet med stortvätten är dåtidens kalasmat: kaffe med jästbröd av sammanmalet vete, kraftig och god mat

⁸ Man f. 1902, SLS 859. "Herrskapsskit luktar inte bättre än andras."

⁹ Man f. 1916, SLS 859. "Det gick jämnt ut, som då Nabb-Fi doppade."



När man anlidade tvätterskor hörde det till att frikostigt bjuda på god mat och gott kaffe, som på bilden nedan. Trakteringen påminde om den på ett kalas, och kaffe dracks flera gånger under dagen. Flickorna som gick i barnträdgården Barnabo i Helsingfors upplevde kaffedrickandet som en så central beståndsdel i tvättandet att de tar rollen som just tvätterskor när de i leken ställde till med kaffebjudning. Fotografier från 1912 (ovan) och cirka 1910 (nedan).

som ärtsoppa eller köttsockpa, fårstek och potatis- eller kålrotslåda med stekt fläsk. Och efterrätt hörde till – godsaker som plättar med hallonsylt eller sviskonsoppa med russinpannkaka. Om stortvätten hölls inför ett stundande kalas skulle alla i bykstugan få smakbitar av bakverk, mat och nybryggt öl som lagades till kalaset. Om man behövde få hjälp med tvätten av en utomstående såg man till att bjuda bykerskan på det bästa så att hon inte skulle gå från gården ”me illprat opa läpparna”¹⁰. En riklig traktering tystade munnen på dessa utomstående kvinnor som genom hanteringen av gångkläder och linneförråd fick (alltför) god insyn



¹⁰ "Med illprat på läpparna."

i andra människors liv (man f. 1902, SLS 859). Det folkliga talesättet ”byke och skvaller sluta aldrig” (FSFD 1923:17) kopplar ihop tvätt och lösmynt prat, och kan förstås som något som hör ihop, men också som något oönskat som aldrig upphör. Och skvaller har länge setts som något ofördelaktigt och något som endast kvinnor ägnar sig åt, en nidsbild som Kerstin Nordenstam (1998) dekonstruerar.

Den grådaskiga vardagen kan ställas mot hårt manglade vita linnedukar som används till festdukade bord. Stortvätten med dess monumentala orkestrering och mängder av kulturella koder – osynliga för de flesta av oss i dag – har väldigt lite ”vardag” över sig. Klädtvätt åtminstone i form av stortvätt är med andra ord inte så vardaglig som man vid första anblick föreställer sig även om det som hanteras, de smutsiga kläderna, bär vardagens stämpel. Stortvätten var en sorts inledning till festperioderna jul och midsommar och en självklar del av förberedelserna inför begravning och bröllop. Festglansen syns i den kalasmat som bykerskorna skulle ha del av och den rikliga och särskilda trakteringen är i sig ett tecken på stortvättens inboende ovardaglighet.

DEN VITA TVÄTTEN

Under stortvättens tid var själva målet för arbetet att få tvätten vit, och tvätterskorna var tränade i konsten att undvika grådask. Tvätten skulle behandlas lagom länge vid rätt temperatur och med rätt teknik för att uppnå det erforderliga resultatet (Klepp 2006:26–27):

Ve kåoka luuten i in ståor gryto å så öist ve i sårn ovanpå vitklenan, tå e haadd steije in ståånd öppna ve tappin i sårn (tår ve fee akt os om fingren) å luuten rann åt buntjin å så öist ve tebak åt gryton å kåoka opp luuten på nytt. Sådå hååld ve på fleira gaangor så kleenan sku vaal viit å ådentlit luuta.¹¹

Tvätten skulle behandlas med kokande lut som slet hårdare på bomull än på lin och andra växtfibrer (Klepp 2006:26–27). Vid sekelskiftet och fram till första världskriget var asklut och hemkokt såpa de vanligaste tvättmedlen, och hemkokt tvål användes för strumpor och andra yllekläder, samt för barnens kläder.¹² ”Fattigt mans hustru” tvättade utan tvål, vilket kunde göra

¹¹ Kvinna f. 1889, SLS 859. ”Vi kokade luten i en stor gryta och så öste vi i sårn ovanpå vitkläderna, då det hade stått en stund öppnade vi tappin i sårn (dår vi fick akta oss om fingrarna) och luten rann i bunken och så öste vi tillbaka till grytan och kokade upp luten på nytt. Sådår höll vi på flera gånger så kläderna skulle bli vita och ordentligt lutade.”

¹² Man f. 1902, SLS 859.

skjortorna grådaskiga (Klepp 2006:27). Luten tillreddes så att man lade aska i en påse i en bunke, hällde kokande vatten över och lät stå i flera timmar.¹³ Så småningom ersattes den hemgjorda askluten med lutsten – tvålstein – som köptes i butikerna, och användes allmänt ännu in på 1950-talet.¹⁴ Lutsten användes när man kokade tvål, och en kvinna berättar sina barndomsminnen av denna frätande substans:

Två gånger i mitt liv har jag minnen från lutsten. När jag var liten doppade jag händerna i lutsten så att skinnet helt löpte bort från tummar, ringfingrar och långfingrarna. När jag var 11 år skickades jag att köpa lutsten och expediten en ung man satte den i en papperspåse enbart. Påsen gick sönder och jag brände händerna och på foten droppade det så jag fick två stora sår på foten och från cykeln för förnicklingen på styrstången och färgen från träckskyddena. (Kvinna f. 1915, SLS 859)

Tvålen kokades hemma av talg och fett, och lutsten tillsattes för att öka styrkan. Fettet fick man från slakten och det var en värdefull produkt med många användningsområden. Tvålkokning var mycket tidskrävande (Klepp 2006:26). Att göra tvål av hög kvalitet krävde specialkunskap om man ska tro talesättet: "Magistern är lärd i sin bok, och jag i mitt tvålakok." (Kvinna f. 1915, SLS 859) Den hemkokta tvålen ersattes så småningom av fabriksstillverkad stångtvål som började säljas strax efter sekelskiftet, först av gårdfarihandlare och senare i affärer. Hemgjord såpa var en restprodukt vid tvålkokningen, och användes som starkt tvättmedel och universalrengöringsmedel. Såpa för fintvätt var något annat, och bestod av nersmält och utspädd hemkokt tvål som vispades till ett kraftigt skum och användes vid behov. Tallsåpa började säljas på 1940-talet och blev snabbt populärt. Många tyckte att det var det bästa tvättmedlet. Efter första världskriget började tvättmedel komma i handeln, men lutsten tillsattes i tvättmedlen för att få tvätten riktigt vit. I slutet av 1920-talet blev det vanligare att använda köpta tvättmedel, och märken som omnämns i frågelistsvaren är Puritas, Valo, Henko, Maja, Persill, Omo och Vita Tvätt-Björn.

Oberoende av vilket medel man använde strävade man efter ett så rent och vitt resultat som möjligt: "Det vackra vita byket på tvättlinan var kvinnans stolthet." (Kvinna f. 1937, SLS 2013) Från Vörå i Österbotten finns en uppteckning om att man brukade säga "I da ha ja nu riktot fåi nidoböjk"¹⁵ om tvätten inte blivit riktigt ren och vit (FSFD 1952:592–593). En vida spridd föreställning

¹³ Kvinna f. 1889, SLS 859.

¹⁴ Man f. 1902, SLS 859.

¹⁵ "I dag har jag nu riktigt fått nidbyke."



Särskilt i städerna kunde det vara utmanande att hitta lämpliga platser för torkning av tvätten. Trapphusen användes om vädret inte tillät torkning utomhus. Idealet var att hänga tvätten ute, som här när vittvätten hänger på tork på en innergård i Helsingfors.

för att lyckas med tvätten och få den riktigt ren och vit var att man skulle tvätta när månen var i ny (FSFD 1952:592; FSFD 1955:262; se även SLS 859). En misslyckad tvätt ville man förstås undvika, och en man berättar om hur rädd hans farmor var att det under tvättdagen skulle komma främmande till gården som kunde skämma tvätten: "Frimand i bykandajin grådask i bytji." Inte heller när tvätten torkade ville man ha några främmande närvarande med "ilak ögor".¹⁶ Vanligen tog man reda på om grannarna ställde till med tvätt samtidigt, eftersom man trodde att det skulle bli dåligt torkväder om flera gårdar tvättade på samma gång – "i synnerhet vissa husmödrar ansågs ha otur med sig och då lät de andra bli" (man f. 1916, SLS 859).

Stortvätten där gårdens husmor hade huvudansvaret var något som i högsta grad hörde ihop med bondesamhället. Den hör intimt ihop med årstidsväxlingarna och de därtill hörande jordbruksarbetena. Ingun Grimstad Klepp skriver om den norske folklivsforskaren Eilert Sundt som på 1860-talet reste runt för att intervju folk om renlighet. Det han fokuserade mest på var stortvätten, en tvätt av en större mängd textilier, och han lyfte fram välbärgade gårdar som ideal. Men som Klepp konstaterar så var stortvätten för de allra flesta en ouppnåelig dröm på Sundts tid – de som måste gå skjortlösa under den tid som skjortan tvättades ägde inte textilier som skulle ha krävt stortvätt (Klepp 2006:20–28). När Billy Ehn och Orvar Löfgren uppger att bondesamhällets kvinnor "kunde nöja sig med ett par storbyk om året" (2001:19) har de missat den kanske viktigaste kulturella innebörden av det storskaliga tvättandet: Att ställa till med stortvätt handlar om att visa upp gårdens rikedom och kvinnornas skicklighet både i konsten att framställa textilier för sitt hushåll och att tvätta riktigt rent och vitt. Härmed blir torkningen utomhus en av de viktigaste delarna av stortvätten, eftersom den ger andra insyn i linneförrådet och synliggör husmoderns arbetsinsats (Klepp 2006:124). Före klädstretchens tid bredde man ut plaggen på stenar, buskar och gårdsgårdar (man f. 1916, SLS 859). Att kunna breda ut den torkande vitvätten över en så stor yta som möjligt gav en direkt fingervisning om välstånd och var samtidigt också en uppvisning av kulturell kunskap om rätt sorts kvinnlighet. På ett liknande sätt som med brödbakning visar kvinnan med sitt tvättande upp både kunskap, skicklighet och rikedom. De äldre formerna av klädtvätt, eller snarare resultatet i form av rena kläder, kan då ses som en statusmarkör, något som inte är lika tydligt efter att tvättmaskinerna gjort sitt inträde.

¹⁶ Man f. 1902, SLS 859. "Främmande under bykdagen, grådask i byket" och "elaka ögon": "Onda ögat" var en utbredd föreställning om att en del personer kunde förorsaka skada enbart genom sin blick, se t.ex. Schön 1998.

DEN STÄNDIGT SNURRANDE TVÄTTMASKINEN

Tvättmaskinen har radikalt förändrat arbetet med tvätten och den har också gjort tvättarbetet lättare. Samtidigt förbrukar den stora mängder vatten, elektricitet och kemikalier, och också tid – märkligt nog – trots att den marknadsförts som arbets- och tidsbesparande. Men kvinnornas arbete med tvätten har de facto inte minskat trots bättre hjälpmedel, i varje fall inte om man mäter arbetet i tid. Tvättmaskinen har i stället bidragit till att arbetet har blivit alltmer fragmentariskt och allt mindre i behov av planering (Klepp 2006:57), vilket har lett till att arbetet med tvätten aldrig blir färdigt. På Sundts tid var det ständigt pågående arbetet med kläder inte att tvätta dem utan att reparera, och det ansågs som stor skam för en kvinna om mannen och barnen gick i söndriga kläder (Klepp 2006:21, 30). Lika lite som arbetet med att ta bort fläckar, stoppa strumpor och reparera byxknän och byxbakar är förenligt med någon hjältestatus är det vardagliga tvättandet av underkläder och blöjor något man visar upp. De textilier som inte alltid ens luktade rent torkades inomhus. Denna typ av iordningsställande och tvätt är ett nödvändigt ont, utan andra innebörder än att få de söndriga och smutsiga kläderna i användbart skick igen.

Det nutida dagliga tvättandet i tvättmaskinen är genom sin ständiga upprepning och monotonitet stortvättens radikala motsats: allt sköts inomhus, av en enda person och på en så liten yta som möjligt. Det är den egna tvättmaskinen som är ett ideal. Många ger till och med uttryck för ett obehag för att använda gemensamma maskiner och torkutrymmen där andra kan se den torkande tvätten. Uppvisningen av kläderna sker först när de väl sitter på kroppen, som ett sätt att kommunicera status eller tillhörighet. Det nutida tvättandet är ständigt pågående men också väldigt koncentrat, och det är maskinen som via några knapptryck sköter alla tvättmoment från uppvärmning av vattnet till centrifugering. Tvättandet är inte lika kunskapskrävande som tidigare. Tvättmedlet är det samma för alla temperaturer, dessutom koncentrat så att samma flaska eller paket ska räcka till många tvättar. Torkningen av tvätten sker inomhus i torktumlare eller torkskåp – helt och hållet undagömd för allas blickar – eller på hopfällbara torkställningar, eller utomhus på torkvinda som förtätar ytan som den torkande tvätten gör anspråk på. Allt färre har spänt upp torklinor på bakgården, och de fladdrande vita lakanen – kvinnornas stolthet – är ett minne blott.

Sofie Strandén

Brödet är halva födan

Bröd har under långa tider varit ett av de viktigaste födoämnen i Norden vid sidan av mjölkmat. Ordspråket "Brödet är halva födan" vittnar om detta. Bröd, smör och ost är olika sätt att konservera råvaror som man länge hade tillgång till bara under korta perioder av året. Jan-Öjvind Swahn menar att vår fortsatta förkärlek för de här tre livsmedlen visar att matvanor är en av de mest seglivade kulturtraditionerna (Swahn 2003:5). "Det var surbrödet och åter surbrödet som man litade mest på i näringsväg. På surmjölk och surbröd ansågs det att man kunde leva långa tider." (M1012, KIVÅ 12 A) Ordet 'bröd' används ibland synonymt med föda i uttryck som "vårt dagliga bröd" och utvidgat för ens uppehälle och utkomst – levebröd (SAOB). Brödet är också en central symbol i kristendomen: i nattvarden blir brödet och vinet till Kristi kropp och blod. Bröd är, enligt Swahn, troligen det vanligaste och mest spridda livsmedlet och antagligen också ett av de äldsta (Swahn 2003:42). Bröd ser olika ut och smakar olika i olika kulturer, och brödtraditionen i andra länder har vunnit inträde under senare delen av 1900-talet efter hand som människor börjat resa alltmer (jfr Koctürk 2001:158, 162). Intresset för nya smaker och konsistenser märks tydligt när en man skriver så här om sin brödkonsumtion: "Både min fru och jag är brödfreakar och vi provar på allt." (SLS 1961)

Den här texten riktar fokus på berättandet om bröd och bakning i finlands-svensk folktradition. Jag använder mig dels av frågelistsvar, dels av samlingsverket *Finlands svenska folkdiktning* (FSFD) när jag söker svar på frågan "Vad gör brödet i folktraditionen?" (jfr Ekström 2017). Bröd är i sig en samlings-term för en stor mängd bakverk, och det jag vill uppehålla mig vid här är matbröd, brödet för vardagen. Jag lämnar bonden Paavo och barkbröd därhän, liksom sötebröd (se Lönnqvist 1997) av olika slag som bakats och ätits vid vissa tider på året, samt också nyare tiders berättande om när bröd blir problem för människor som lider av exempelvis celiaki. Det vi i dag upplever

som bröd och sättet på vilket vi äter det, har bara få likheter med det torkade surdegsbrödet som i frågelistmaterialet beskrivs som det överlägset vanligaste vardagsbrödet i början av 1900-talet. Jag finner det därför relevant att redogöra för det konkreta brödet och bakningen för att undvika en anakronistisk snedvridning av förståelsen av traditionsmaterialet i *Finlands svenska folkdiktning*. Jag utgår från den traditionella folkloristiska genreindelningen som också samlingsverket är indelat i och tittar på bröd och bakning i sagor, sägner och folktro, samt använder ordstäv, ramsor och gåtor som illustrering. Den genreinriktade indelningen av det gamla uppteckningsmaterialet gör det ofta till ett detektivarbete att hitta material om bröd och bakning.

Frågelistorna som ligger till grund för mitt bidrag är "Forna dagars kosthåll" (KIVÅ 12 A) som sändes ut av etnologerna vid Åbo Akademi 1961, "Våra vardagssysslor" (SLS 1493) och "Vad har vi för mat i dag?" (SLS 1961) utskickade av Folkkultursarkivet vid Svenska litteratursällskapet i Finland 1984 respektive 1999. De som besvarade den äldsta frågelistan var födda i slutet av 1800-talet och hade därmed egna erfarenheter av bröd och bakning från seklets början. Det berättas naturligtvis åtskilligt om stora degbunkar, gräddning i vedeldade bakugnar och brödstänger i taket. Frågelistan "Vad har vi för mat i dag?" efterfrågade inte bröd och bakning men förvånansvärt många skrev ändå om att de brukar baka bröd själva, kanske för att en sådan frågelista lockar skribenter som intresserar sig för matlagning och bakning.

PÅ BESÖK I FÖRR I VÄRLDEN

Upplägget för den här studien består av analyser av det mångskiftande materialet varvat med beskrivningar av fiktiva besök i en bondgård under olika tider av 1900-talet (jfr Ehn & Löfgren 2001:164–167). Vi inleder med att hälsa på vid seklets början och ställs inför en gåta:

Utan händer, utan fötter,
kliver uppför branta väggar,
sitter ned på spisen.
Svar: Degen som jäser. (FSFD 1949:174)

"Guds fred" hälsar vi när vi stiger in i storstugan mitt i pågående storbak inför julen. Värmen från den vedeldade bakugnen slår emot oss liksom doften av nygräddat bröd. Husmor tittar hastigt upp från bakkbordet, nickar åt oss och fortsätter med utbakningen med van hand. Pigan som sköter gräddandet ger oss bara en kort blick eftersom bröden i ugnen kräver all hennes uppmärksamhet. Lillflickan granskar oss förstulet, och undrar säkert vilka vi är medan hon eftertänksamt tuggar på en brödbit skuren på längden av en hålkaka.

Hon är ännu för liten för att vara i lära med mor, men redan om något år får hon lära sig knåda deg, älta bröddämnena och nagga bröden innan de skjutsas in i ugnen med brödspaden. Samtidigt som hon lotsas in i bakkonsten genom handfast vägledning lär hon sig rätt sätt att baka, att vara husmor och kvinna genom förhållningsregler som på olika sätt tolkas som tydor för flickans kommande äktenskap. Bröden ska vara jämna och utan sprickor, annars får flickan en ful gubbe till man. Om man smäller med händerna och klappar degen för hårt då man bakar får man en elak make eller svärmor, eller blir själv elak mot sin man. Brödkakan ska kavlas ut jämnt, annars får flickan gifta sig med en halt man, med en änklings eller så blir hon själv tidigt änka. Om brödhålet inte kommer på mitten av brödkakan sägs man baka "styvmorsbröd", det vill säga flickan kommer att gifta sig med en änklings och få styvbarn (FSFD 1952:277–278, 284).

Bakningen i bondgårdarna kunde pågå under flera veckor före julen. Det var det sura rågbrödet som inledde bakkonsten, och det hängdes alltid på tork i taket. På taksparrarna låg brödstängerna som kunde rymma 30 hållkakor var, och en informant berättar att det fanns 20 sådana stänger i stug-taket. Kvinnorna på den gården brukade alltså baka 600 hållkakor fördelade på två till tre bakningar i veckan under ett par veckors tid för att inte behöva baka under den kallaste tiden på vintern då det var svårare att få rätt temperatur på jäsningsen (M998; M1020, KIVÅ 12 A). Mängden surbröd som bakades för vinterns behov varierade förstås beroende på antalet personer som gården skulle mätta, men bröd skulle det alltid finnas så att alla fick äta tillräckligt (M1396, KIVÅ 12 A).

SKICK OCH OSKICK VID BRÖDBAKET

En informant född 1898 i Lappträsk i östra Nyland beskriver hur bakningen gick till hemma hos dem:

I den stora degtinen, 80–90 cm i diameter och ca 70 cm hög, lagas degen till på kvällen. I ett par ämbar ljumt vatten rördes med "degkräklän" ner rågmjöl till en tunn välling. Tinen, som hade syra kvar från föregående bakning – den diskades ej bara skrapades ur med degkniven – ställdes nu varmt och täcktes över, så att spadet fick genomsyras och komma i jäsningsen. Så fick den stå över två nätter och en dag. Andra dagens morgon innan kvinnorna gick till ladugården slogs degspadet i ett långt tråg, ca 1,5 meter långt och 50 cm brett och djupt och då knådades ytterligare rågmjölet i. Salt – och till jullimporna kummin – tillsattes. Vid 8-tiden var degen uppjäst och utbakningen och ugnsedningen vidtog. Ugnen tog 25 st hållkakor och degsatsen gav ungefär 60 kakor. (SLS 1493)

Degsatsen som beskrivs ovan är enorm i jämförelse med dagens recept om en liter och femliters hushållsassistentbehållare: man mätte vätskan i ämbar och degtråget var en och en halv meter långt. Förberedelserna tog över två dygn och efter att ladugårdsarbetet var överstökad kunde utbakningen börja.

I surbröd tillsattes ingen jäst, utan man förlitade sig på de naturliga jästkulturer som fanns i degtråget från tidigare bakningar (jfr Schön 2016:52; Swahn 2003:283). En informant berättar att den jäst som användes i jästbröd färskades upp innan den blandades i degen. Jästen tillverkades hemma genom att man i det jäsande spadet doppade en docka linblånor¹ som sedan hängdes upp för att torka. Nästa gång man skulle baka lades lindockan i ljum sockerlag, och på så sätt väcktes jästen till liv och var klar att använda. Jäsningen är grundläggande för brödbaket, och därför finns det också en del föreställningar knutna till den. Man menade att månens faser hade inverkan på resultatet: Om man bakade i nedan så jäste inte degen och brödet "trivdes" inte. I ny fick man fint bröd som räckte länge (FSFD 1955:147, 256, 262). Andra uppgifter ger däremot vid handen att man *ska* baka i nedan för att inte mal och mott ska växa i brödet (FSFD 1952:264, 271). För att få degen att jäsa bra skulle man fisa i den då man knådar – det samma gällde också för att få bra smör under smörkärningen (FSFD 1952:54). Degtråget skulle täckas över med ett par karlbyxor för att jäsa bra (FSFD 1952:585), vilket kan ses som en inte särskilt långsökt parallell till uttrycket "att ha en bulle på jäsning" som en omskrivning för graviditet. För att trollen inte skulle komma åt att fördärva jäsningen skulle man, särskilt under dymmelveckan, slå ett kors med handen i degen innan man ställde den att jäsa (jfr Schön 2016:51). Enligt uppteckningen menade man att arbetet sålunda välsignades, men att man numera gör korstecknet "dels av gammal vana, dels för att få se, när degen börjar jäsa" (FSFD 1952:132–133). Om brödet inte ville jäsa, tog man det som ett tecken på stundande sjukdom eller död (se Strandén, "Döden är viss, men stunden oviss" i denna volym).

Den långa jäsningsprocessen före utbakningen av surbröd kunde också ge upphov till dråpliga händelser. En informant beskriver hur den tunna degen jäste i en degbytta med en droppurholkning i kanten och ett degtråg nedanför, dit degen kunde droppa ner vartefter jäsningen fortskred. Hon berättade att det gick historier om en präst "som var vidskeplig som alla andra här. Han övernattade i en stuga på sina mångmilaresor och vaknade på natten av att det spökade. Han hörde hur någon sa 'smack'. Prästen blev missnöjd över att bli väckt och röt åt spöket: 'Smack en gång till!' Trots att prästen var arg, vågade 'spöket' 'smacka' hela natten!" (M1014, KIVÅ 12 A).

¹ En liten härva av grovt lingarn.



I den välbärgade bondgården i Malax hänger mängder av brödkakor på spetten i taket. Ögonblicksbilden från 1910 fångar husbondfolket Brännback sittande vid det dukade kaffebordet i storstugan som pryds av trasmattor i raka rader på golvet, krukväxter i fönstret och så kallade rysstavlor med tänkespråk på väggen. Husmor kan vara stolt, för i hennes hus råder god ordning.

Det fanns också föreställningar knutna till utbakningen av brödet. En menstruerande kvinna bör inte baka, sadet det, och detta allmänt iakttagna förbud hade ingen annan förklaring än att det ansågs osnyggt och olämpligt (FSFD 1952:55). Ovan sadet det att det ansågs vara fördelaktigt för jäsningen att fisa när man knådade degen, men om bagerskan fes då hon bakade skulle brödet mögla. Samma förbud gällde också vid ljusstöpning och hantering av råmjölk (FSFD 1952:54). Man skulle också akta sig för att blåsa bort mjöl från bröd man bakat, för om man gjorde så hörde brödet till trollen (FSFD 1919:743; FSFD 1952:39). Tydor kring gräddningen av brödet handlar om döden. Om brödet föll av brödspaden när man lade in det i ugnen skulle ett dödsfall snart inträffa i släkten, likaså om man glömde ett bröd kvar i ugnen. För att säkerställa sig om en "god död"² skulle man kasta in en vedklabb i ugnen efter att

² För en analys av nyare föreställningar kring komplexet en "god död", se Christina Sandberg, *Med döden som protagonist* (2016).

man tagit ut det sista brödet – annars blev man liggande med ögonen eller munnen öppna när man dog (FSFD 1952:532–534).

Det färdiga brödet skulle hanteras med ordning och reda enligt givna regler: brödkakorna skulle vara rättvända både när de torkades och när de förvarades i korgar och lårar. Alla bröd skulle hängas på stängen³ efter varandra och vara vända åt samma håll, annars sades de höra till någon i samhällets utkant som rackaren eller tiggaren, eller till ett övernaturligt väsen som tomten eller "väktarin". De kunde också hängas med avigsidorna mot varandra för att man inte skulle drabbas av fattigdom. Då skulle det vara jämna par på brödstängen, annars "ropade brödet på det andra" och det bådade olycka. Man skulle inte lämna ett bröd ensamt hängande i taket, eftersom det då skulle råda brist på bröd i gården, och om ett bröd föll ner från stängen betydde det att någon i släkten snart kom att dö. Brödets rätsida skulle radas på stängerna med rätsidan mot dörren "ty om en karl kommer in och ser spettet, så vet han genast, hurudana kvinnorna äro i gården". Utgående från ordningen i stugan kunde man snabbt bilda sig en uppfattning om karaktären hos de kvinnor som bodde och arbetade i gården. "Trint bröd och trint ljus pryder kvinnan i sitt hus", sade man i Solf i närheten av Vasa (FSFD 1952:155–157, 532).

Enligt folktraditionen var både bakningsprocessen och slutresultatet direkt knutna till kvinnorna. Det är kvinnorna som gör degen, bakar ut och gräddar bröden. Det är kvinnornas personlighet, karaktär och skicklighet som bedöms utgående från bröden som hänger till allmän beskådan på stängerna i taket. Bröden vittnar om att gården har en duglig matmor, och för henne själv är detta ett socialt accepterat och till och med lovvärt sätt att visa upp sitt kunnande.

DET HÅRDA BRÖDET

Det sura rågbrödet som hade fått torka i veckotal i stugtaket var hårt (jfr Schön 2016:51). En del lät brödet hänga kvar på stängerna, och åt av det efter hand. Andra tog ner de torra bröden, packade dem i lårar som bars ut i förvaringsbodar eller grävde ner bröden i säden i sädeslårarna för en svalare förvaring (M1002; M994; M1426; M3710, KIVÅ 12 A). Med tiden blev brödet allt hårdare. När barnen tappade sina mjölkätändor bad de tomten eller spindeln (locken) om en "brödtand". Samtidigt som de kastade mjölkätändorna bakom spisen läste de ramsan "Lock lock, ge mig en brödtand, så ger jag dig en mjölkätand" (FSFD 1927:159). Starka ätändor var brödtänder, och sådana behövdes om man skulle tugga det hårda, torkade rågbrödet. Även yxa och

³ Brödstång kallas också ofta för brödspett.

hyvel kunde behövas (M994, KIVÅ 12 A). Min egen gammelfarfar hade en brödhysel i bordslådan som han använde för att hyvla tunna flagor av brödet som han strödde över filbunken.

Även om man också åt bröd som smörgås⁴ – i synnerhet till kaffet – så är det huvudsakligen på annat sätt som brödet åts i de trakter där man hade storbak några gånger om året. Smör var en av de få varor som kunde omvandlas till reda pengar och därmed något som man hushållade noggrant med (M1007, KIVÅ 12 A). När det var mycket kallt ute kunde man i Kumlinge på Åland som frukostmat på förmiddagen få uppkokt mjöl med brödtärningar, och då skulle det helst vara hemveteskorpor eller annat osyrat bröd. Gjordes rätten på maltdricka kallades den ölsupa (M999, KIVÅ 12 A). När man gjorde "brödkok" av bröd som blivit för hårt att ätas klipptes det med "brödklifto" och kokades i saltat vatten och åts med smöröga (M1032, KIVÅ 12 A). Kokt torkat surbröd som sötats med sirap kallades för "beså"⁵ och åts till kvällsmat (M3717, KIVÅ 12 A). Vid höstslakten tog man vara på blodet och bakade blodbröd – paltbröd (jfr Swahn 2003:222) – som också torkades. Det torkade blodbrödet klipptes sönder i bitar, blöttes upp i vatten och kokades till en gröt som åts tillsammans med fläsk.⁶ Ett sådant skrovsmål stillade hungern under många timmar och ansågs vara särskilt lämpad vintertid för männen i skogsarbete (M1558, KIVÅ 12 A).

VETEBRÖD SOM KALASMAT

I brist på bröd äter man limpa.

I bondgårdarna i början av 1900-talet bakades brödet endera i storstugan eller i en skild bagarstuga och nästan uteslutande av gårdens egen säd: råg och korn. Det var inte så vanligt att odla vete i Finland under denna tid, så vetemjöl var något utländskt som måste köpas. Vetebröd var en lyxvara som åts vid de stora högtiderna under året samt vid namnsdagar, bröllop och begravingar.⁷ Enligt Jan-Öjvind Swahn är festbrödet lika gammalt som vardagsbrödet, men skiljer sig från det framför allt genom formen, kvaliteten och smaksättningen (Swahn 2003:86).

4 Ursprunget till ordet "smörgås" är omdiskuterat, men i betydelsen "bröd med smör på" omnämns det enligt Swahn redan 1538 (Swahn 2003:273).

5 Uttalet har varierat, liksom också anrättningen, och beskrivs under uppslagsordet 'bäsa' i *Ordbok över Finlands svenska folkmål*.

6 Hos oss kallades denna rätt för "korvsteitsi" och var en av mina favoriter som barn.

7 Det fina vetemjölet köptes i mjölmattor från Reval/Tallinn. En matta är en måttenhet, och motsvarar cirka 160 kg.

Julen har en särstatus bland årets fester, vilket bland annat det stora julkaket vittnar om (Schön 2016:50). Inför julen bakade man enorma mängder hållkakor, men också olika typer av limpor. I vanliga fall brukade man inte baka av vete men julen var ett undantag. Då bakade man vetebröd, pepparkakor och vetelängder som torkades till skorpor (M998, KIVÅ 12 A). Graden av finhet av de olika brödtyperna och sädesslagen märks tydligt i den så kallade julfoten eller julhögen – en stapel av olika sorters bröd som ställdes fram på julbordet och som man inte fick äta av förrän tidigast efter att julen var över (FSFD 1925:58–59; jfr Lindqvist 2009:73):

Till jul bakades två mycket stora limpor, den ena litet mindre än den andra. Dessa sattes underst i julfoten. Ovanpå sattes två sötsurlimpor, en bättre och en sämre samt ett bättre och ett sämre jästbröd. Så kom ett vörtbröd och sist ett sämre och ett bättre vetebröd, det sämre under och det bättre på. Foten fick ej röras förrän efter trettondagen. Mot foten uppstaplades andra limpor, av vilka man fick skära. [...] De stora limporna sattes i råglåren till våren. Den större togs fram, när hästarna släpptes ut. Den skars i bitar, gavs lika åt var häst. (FSFD 1925:160)

Brödet gavs en framträdande plats på bordet under julen. Om brödstängerna i taket har fått symbolisera vardagsbrödet i ett opreciserat förr i världen så har julhögen haft samma roll för festbrödet. Det finns många traditioner knutna till julhögen, och många av dem hör ihop med växtlighetsriter och kommande års fruktbarhet. Det är svårt att veta hur mycket av det som beskrivs i *Finlands svenska folkdiktning* VII:2 (FSFD 1925:55 f.) som handlar om folkliga traditioner och seder och hur mycket som speglar traditionsvetarnas önskan om att visa samband mellan hedna bruk och bondebefolkningens sedvänjor.

Vid mindre fester som namnsdagskaffet bjöd man på veteskorpor, vetekrans som beströts med socker och mandel, och ibland också på pepparkakor (M1472, KIVÅ 12 A). Vetebröd var en beståndsdel i den så kallade "båånkonomatena"⁸, det vill säga den förning man hade till en familj som fått tillökning. I Kronoby bestod den av en stor hink med russinsoppa, tillsammans med ett bröd och en köpt tiopennisbulle åt var och en i familjen (M1281, KIVÅ 12 A). Vid större fester som bröllop och begravning var det kaffekalas och det gick åt stora mängder mat åt de många gästerna som skulle få äta så mycket de ville och kunde. Man bjöd på mjölk och smörgås med pålägg av ost, korv och skinka. Enligt Swahn är smörgåsen med både smör och pålägg som vardagsmat ett relativt nytt fenomen, eftersom "tvesovling" ansågs som syndigt slö-

⁸ Mat för en barnsängskvinna, eller direkt översatt "barnkvinnomat".

seri med gudsgåvorna (Swahn 2003:273), men på stora kalas som bröllop var överdåd en oskriven regel. Bröllopen kunde vara i tre dagar, och det hörde till att man kvällen innan förde mjölk, smör och bröd som gåva. En informant från Lappfjärd i Österbotten berättar att förningen inför både bröllop och begravningar brukade bestå av 4 liter mjölk, ½ kg smör, 3–4 kg potatis och en ordentlig vetekrans. På kalaset skars vetelängderna i skivor som var tre tum tjocka, och det gällde att ha en näsduk med sig för att ta vara på det som bjöds. Det var otänkbart att inte ta emot det man blev bjuden på, eftersom det ansågs ofint och som om maten inte dög. Det som blev över lades i näsduken, och på så sätt fick de hemmavarande ta del av kalasmaten (M1558, KIVÅ 12 A). Om det bjöds på "bullafäta" till kaffet skulle en bit av den tas hem till barnen.

Att vetebröd var ovanligt och eftertraktat märks i sagor och sägner som upptecknats i Svenskfinland. I en saga frågar kungen tre systrar vem de skulle välja att gifta sig med, och då svarar en av systrarna: "Om de sku gå efter min önskan, så sku ja vilja ha mej en bagare, så att man en gång sku få äta vetebröd." (FSFD 1917:313–316) I en sägen som berättats i Lappfjärd bjuder trollen vetebröd i utbyte mot den yngsta gossen i familjen:

Bärgtrollen skola ha besökt Kärrholm eller Grannars i Herkmeri by i Lappfjärd i början av 1800-talet en dag då folket var på ängen och endast barnen hemma. Bärgtrollen trädde in i stugan och ville ha det yngsta barnet, en gosse som hette Rudolt. De bjödo för honom vetebröd åt de andra barnen. Ett av trollen var en gammal gubbe, som de andra kallade "bjun". De som voro mindre redo på hans rygg. De dansade i stugan och hade mycket roligt. De andra barnen gävo ej Rudolt åt dem. Då trollen gått, hittades en liten strumpa i farstun, så att man kunde se, att ett av dem var helt litet. Föräldrarna ville ej vid sin hemkomst först tro berättelsen, innan strumpan visades. (FSFD 1919:548)

Trollen i denna sägen visste hur eftertraktat vetebrödet var, och tänkte att de skulle kunna locka till sig ett människobarn i utbyte.⁹ Men nu lämnar vi trollen därhän och återvänder till bondstugan där storbaket inför julen pågår som bäst.

VARMBRÖD SOM SEDVÄNJA

Vi stannar ett tag i den bakugnsvarma stugan, där kvinnorna använder sig av alla tillgängliga ytor för att jäsa bröden och låta dem svalna efter grädd-

⁹ Jfr traditionskomplexet om bortbytingar med t.ex. Schön 2001:78–79.

ningen. Lillflickan somnar, mätt i magen av det nybakta brödet. Hennes två bröder, i värsta storätaråldern kommer hem från skolan – ”brödvargarna”¹⁰ brukar deras mor kalla dem för – och de får varsin brödhalsa och en kanna med mjölk. Ännu en bakdag är över, och mora är nöjd över blandbröden som jätte bra och gräddades jämnt. Dessutom hördes det rätta ljudet när hon knackade med fingrarna under det gräddade brödet. Det var en av bondhus-truns viktigaste uppgifter att förse sitt, ofta rätt omfattande, hushåll med det dagliga brödet. Men brödet skulle också räcka till andra (jfr Lindberg 1985:52–53). Nu får vi se hur hon slår in flera ännu varma bröd i rena handdukar, och skickar i väg sönerna med bröden i en korg. Traditionen att ge varmbröd¹¹ berättar om ett närmast institutionaliserat socialhjälpssystem i tider när sämre bemedlade fick sätta sin lit till sina medmänniskors givmildhet och barmhärtighet. När man bakade hörde det till att föra varmbröd till gamla och ensamboende:

Seden att ge varmbröd fortlevde in på 1900-talet, och så bråttom hade moster Maria på Lillveckum aldrig, fastän hon var gammal, att hon inte hann föra varmbröd åt Mattes-Mina, Granholmskan och Visu, 2 km:s vandring. Och man glömde inte husdjuren. Visu var sjuk en jul, men när hon fick varmbröd, måste hon föra en bit åt kon. (M1055, KIVÅ 12 A)

Grannarna skulle också få ett varmbröd, men då handlade det inte om att hjälpa nödlidande, utan det var mer fråga om ett ömsesidigt utbyte eller att ge något i förvissning om att själv få något tillbaka:

Också grannarna ihågkommos nu [vid strömmingsrensningstalko] liksom vid slakt och bakning. Visst skulle det vara varmfläsk och varmbröd. Varken det ena eller det andra vankades så ofta, varför man gärna delade med sig och fick igen vid motsvarande tillfälle hos dem. På så sätt blev det lite oftare. (M998, KIVÅ 12 A)

Traditionen med varmbröd var stark, och den framträder också i sägner som uttrycker tidens trosuppfattningar och föreställningar om vad som är rätt och riktigt. Man kunde mer eller mindre förvänta sig att få ett varmbröd om man kom till en gård där man höll på att baka. Om man bröt mot traditionen kunde man råka ut för övernaturlig bestraffning. I en sägen berättas om

¹⁰ 'Bröd-varg': "omåttlig brödätare, matfrisk person, särskilt barn som äter mycket bröd och annan föda" (*Ordbok över Finlands svenska folkmål*).

¹¹ Ordet 'varmbröd' kan jämföras med finskans *lämpimäisleipä*, och används på svenska i Finland för nybakat bröd som utgör smakprov (SAOB), men som vi ser av exemplen i texten är begreppet mer komplext än så.

hur ett spädbarn förtrollades av en trollkunnig kvinna som inte hade fått ett varmbröd när hon hälsade på under pågående bakning. Barnet skrek oavbrutet i tre dagar, tills den bakande kvinnan på uppmaning av grannkvinnorna kallade tillbaka den trollkunniga och gav henne en gåva i förhoppning om att barnet skulle bli friskt igen. Den trollkunniga kvinnan tog pojken i famnen, klappade honom tre gånger på baken och lade honom att sova i vaggan. Pojken somnade genast och sov i två dygn i sträck och blev frisk (FSFD 1952:614). Gåvan sonade brottet och kvinnan löste barnet från förtrollningen. Sägness pedagogiska syfte är här att visa hur man ska bete sig.

Betydligt värre går det enligt en sägen för den snåla kvinna som bakar bröd om natten för att inte behöva ge något varmbröd om en tiggare skulle hälsa på. En gubbe kommer dock och ber om lite bröd, och kvinnan tar en degsmula för att baka ett så litet bröd som möjligt. Men degen växer när hon bakar och blir till ett stort bröd. Då gör hon ett nytt försök och tar ännu mindre deg, men också den växer. Den snåla kvinnan blir förargad och säger att hon inte tänker ge gubben något varmbröd, och då ser hon att gubben lyser som solen själv. Denne låter henne välja mellan två slags straff för hennes obarmhärtighet: antingen ska hon kastas i den brinnande ugnen eller föda upp två hittebarn. Kvinnan väljer det senare. Då lägger gubben två ormar kring hennes hals, med deras huvuden mot hennes barm, och så länge hon lever suger ormarna på hennes bröst (efter Hackman i FSFD 1925:169). I den första sägnen blev utfallet lyckligt när bagerskan gjorde som traditionen bjöd. I den andra sägnen var synden svårare. Den snåla kvinnan bakar uppsåtligen vid fel tidpunkt på dygnet för att slippa få besök, och hon delar inte med sig av det bröd som hon bakar av en välsignad degbit. Parallellen är tydlig i denna legendartade sägen till Bibelberättelsen om när Jesus mättade fem tusen människor med fem bröd och två fiskar, och härmed förstärks kvinnans ogärning. Hon är varken givmild som en god kristen ska vara eller i position att förstå att hon genom besökarens inträde har förflyttats till en övernaturlig dimension och är satt på prov.

Att trollen ibland är rätt lika människor (jfr Schön 2001:76) märks i en sägen från Pernå i östra Nyland som kombinerar traditionen om varmbröd med förbudet att låta bröd ligga på marken:

Berättarens farfar omtalade, huru det hände sig för honom en morgon i Kärri i Andersby, då han mejade hö. I det närbelägna Kärriberget hörde han ett ständigt grisslande,¹² alldeles som om någon med grissla tagit bröd ur en ugn. Då grisslandet ej upphörde, skrek farfadern till: "Tu grisslar o

12 'Grissla' är en brödspade, och ordet förekommer i dialekterna i Åboland, på Åland och i Nyland (*Ordbok över Finlands svenska folkmål*).

grisslar o jevår int varmbröd!" och så med ens låg ett rykande varmbröd framför hans fötter. Men farfar välsignade sig, läste Herrens bön och Välsignelsen och tog sedan upp brödet och smakade på det. Brödet hade mycket god smak. De andra, som arbetade på ängen, trodde, att någonting illa skulle vederfaras honom, men så skedde ej. Farfar kände sig lika frisk efter det han ätit som förut, förr än han åt därav. (FSFD 1931:367)

Den äldre mannen i sägnen ovan företog de nödvändiga säkerhetsåtgärderna – han korsade sig, läste bönen "Fader vår" och "Herrens välsignelse" – och kände sig därmed säker på att trollens bröd inte kunde skada honom. I bönen "Fader vår" ingår den välkända passusen om bröd: "Vårt dagliga bröd, giv oss i dag", så farfadern på slätterängen fick det han behövde enligt det kristna resonemanget "det som kommer av Gud är alltid gott". Den gamle mannen var inte hjälpbehövande i egentlig mening, utan snarare ett slags granne till trollen som bodde i närheten av den äng där han arbetade eller en besökare som hälsade på när trollen bakade. I vilket fall som helst ägde han traditionens självklara rätt att få ett nygräddat bröd.

Själva börjar vi göra oss klara att lämna bondstugan där vi hälsat på under en av bakdagarna inför julen. Husmor skyndar sig att räcka fram varsitt varmbröd också åt oss, och vi tackar hjärtligt för det vi fått.

FOLKMAGI OCH GUDSLÅNET

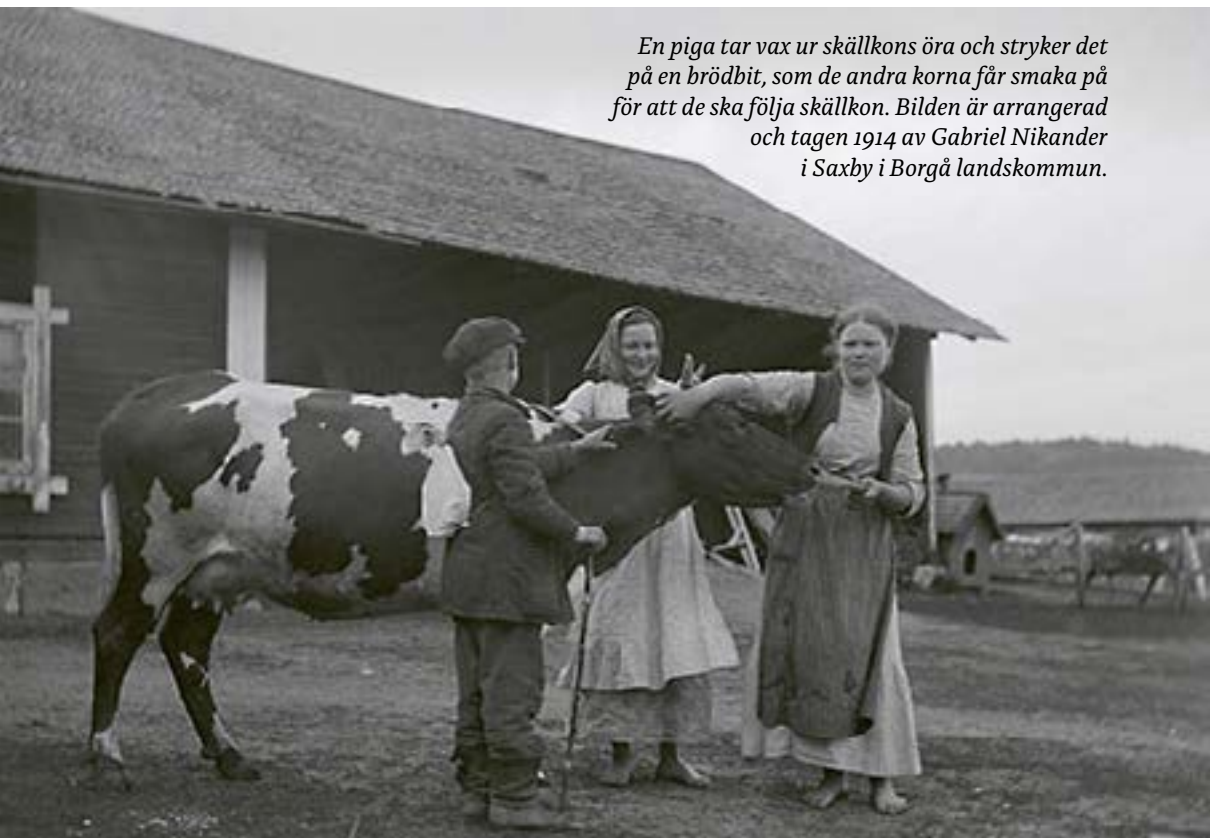
Fem band av *Finlands svenska folkdiktning*, som består av uppteckningsmaterial från sekelskiftet 1900, behandlar folktro och trolldom. I dem står åtskilligt om bröd och folkmagiska föreställningar knutna till brödet. Föreställningarna handlar om allt från hur bröd används som botemedel till hur det tillsammans med bland annat spott, svett eller bröstmjölk antogs ha en skyddande eller botande verkan. En allmän spridd föreställning var att man skulle "gruta sig"¹³ med en brödbit som skydd mot fåglar innan man gick ut på morgonen, annars kunde fåglarna "skita en" och därmed medföra bölder, löss, dålig syn eller otur i största allmänhet. Utslag av olika slag kunde botas med hjälp av bröd, och "dryft" (svår hemlängtan) som yttrade sig som "mataleidu" (olust att äta) omnämns i många uppteckningar som möjliga att bota genom att ge den sjuka en brödbit stärkt med något verkningsfullt ämne. Kärlek kunde man försöka väcka på magisk väg genom att ge den eftertraktade en brödbit som man burit under armen en längre tid så att den blivit genomdränkt av svett, eller förstärkt med finklippta könshår eller urin. Många av

¹³ 'Bröd-gruta': brödbit, en smula bröd (*Ordbok över Finlands svenska folkmål*).

dessa föreställningar ter sig främmande för oss i dag, och var troligen det redan i början av seklet, även om kanske berättandet om dem kunde leva kvar längre än praktiken. En sed som däremot inte alls är lika främmande, ens i dag, är att ge bröd och salt när någon flyttar till ett nytt hem. I upppteckningsmaterialet står det att man skulle föra bröd och salt åt tomten på det nya stället för att försäkra sig om en gynnsam start, för tur och mot fattigdom. Så gör många än i dag men troligen inte med någon tomte i åtanke.

De folkliga föreställningarna som uppptecknades i början av 1900-talet visar att det var nära nog otänkbart att förhålla sig med oaktsamhet mot bröd, eftersom bröd var en Guds gåva, vilket också benämningen "gudslån" ger vid handen (Lindberg 1985:53). Man fick aldrig kasta bort minsta smula, och tappade man en brödbit på golvet uppmanades man ta upp den och kyssa eller välsigna den för att få sin synd förlåten. Man fick inte lägga brödet avigt på bordet – det räknades allmänt som en synd – och inte heller rada brödstyckena med avigsidan uppåt i brödförvaringskorgen. I en artikel av Gabriel Nikander i *Svenska Tidningen* från 1917 återges "en nyländsk folklig legend": "... då Frälsaren gick omkring på jorden kom han till en stuga, där ett barn fallit i spiseln och ett bröd låg avigt på golvet. Frälsaren tog först upp brödet, sedan lyfte han barnet ur elden." Nikander berättar att när han som barn råkade tappa en bit bröd brukade hans far uppmana honom att säga "Gode Gud förlåt", och motivera tillsägelsen genom att berätta legenden om Jesus och brödet (Nikander 1917).

En piga tar vax ur skällkons öra och stryker det på en brödbit, som de andra korna får smaka på för att de ska följa skällkon. Bilden är arrangerad och tagen 1914 av Gabriel Nikander i Saxby i Borgå landskommun.



Lät man en brödbit ligga kvar på golvet, sades man få svälta, och trampade man på bröd sades Jesus gråta och för detta skulle Gud utdela straff genom att kasta en stor sten i huvudet på en. Att trampa på bröd räknades till och med som en så svår synd att man kunde vänta sig ett övernaturligt dödsstraff (jfr Piispanen 2009:166), om vilket följande allmänt spridda sägen varnar om:

En flicka från ett fattigt hem tjänade hos ett herrskap. När hon en tid hade tjänat, blev hon så fåfång och klädde sig så grann och fin. En gång skulle hon gå hem på visit och fick av herrskapet till väggkost några små bröd. Men flickan tyckte, att de voro för dåliga, och när hon kom ut, kastade hon dem i träcken och trampade på dem. Men med detsamma som flickan trampade på brödet, sjönk hon ner i jorden, och fast folk och prästen försökte hjälpa henne, sjönk hon långsamt allt längre, ända ned till helvetet. (FSFD 1931:145)

Sensmoralen i sägnen tilltalade också den danske sagoförfattaren H. C. Andersen som skrev sagan "Flickan som trampade på brödet" som publicerades 1859. Berättelsen om den högmodiga flickan och hennes gruvliga död finns också i ett skillingtryck från 1759 under titeln "Med sorgsen ton jag sjunga vill" eller "Pigan som trampade på brödet", och kan då sjungas till melodin till psalm 27 i 1695 års svenska psalmbok, "Ack Herre, straffa icke mig". Den 14 verser långa skillingtrycksvisan publicerades i en anonymt utgiven visbok 1923 och fick en enorm spridning.¹⁴

DET KÖPTA BRÖDET

Då du köper bröd, vad får du på köpet?

Svar: Hålet. (FSFD 1949:290)

För dem som inte själva fick eller kunde baka sitt eget bröd gällde det att förse sig med bröd på annat sätt. Det kunde handla om att tigga bröd eller att arbeta för bröd som ersättning – som lillpigorna, fattighjonen, eller som en gammal spelman från Kelviå som körde vida omkring och spelade fiol för säd och bröd. För dem som hade pengar gick det an att köpa sitt bröd i en butik, på ett bageri eller på torget direkt av bagerskan. En informant från Helsinge i Nyland berättar att det fanns många surbrödsbagare som med häst körde till torget och sålde surbröd, limpor, jästbröd och så kallad

¹⁴ *Visbok. Dikter, visor och barnramsor ur handskrifter och skillingtryck valda och utgivna av N.B.* (1923).



Interiör från två bagerier i Österbotten 1929 respektive 1969. På den äldre bilden ses bakverk i form av vetebullar, medan bagaren på den nedre bilden visar upp ett matbröd. Man kan notera att de båda bagarnas kläder är i stort sett de samma trots att det är fyrtio år mellan fotografierna.



”funta-bulla”¹⁵ eller kilo-bulla. ”Smedens hustru var kalaskock och hennes bröd var mycket omtyckt och efterfrågat på torget – men något mera osnyggt bageri har sällan skådats.” (M1663, KIVÅ 12 A) Informanten berättar att smedhustruns höns brukade vistas i bakningsutrymmena, och till och med sitta på kanten av degtråget. Kontrasten till dagens livsmedelverk och hygienpass är hisnande.

Vetebröd inhandlades för särskilda tillfällen. En kvinna född 1918 i Gamla karleby berättar att hennes mor brukade gå till stan på lördagarna tillsammans med granngummorna, och då inhandla vad man hade råd med: ”åtminstone nånslags bullar eller örfilar¹⁶ en åt var till söndagsmorgon” (SLS 1493). Gott bröd i form av vetebröd och skorpor förväntades skärgårdsgubbarna ha med sig hem från Åbo, för att bjuda grannar och vänner på Åbokaffe med dopp (M1012, KIVÅ 12 A). Det goda brödet färdades ibland långa vägar. Skorpförrådet fylldes på vid stadsbesöken, och skorporna förvarades i en tina under lock på vinden, berättar en informant från Åbolands skärgård. Segelsumparna – professionella fiskhandlare i skärgården – hade med sig bröd och vetemjöl från sina färder till Reval, dagens Tallinn, som de sålde till ortsbefolkningen. Brödet kallades sajor och smakade som nutida franskbröd. Bröden låg i en hög under däck, och man skulle ha med sig en egen duk att föra hem brödet i (M3704, KIVÅ 12 A). Också när man köpte skorpor och bullar i butiken skulle man ha med sig en egen duk, berättar en informant från Åbolands skärgård. Papperspåsar och pappersstrutar förekom, men papper var dyrt ännu på 1950-talet, och brödpåsarna kunde användas som ritpapper (M307, KIVÅ 12 A).

Som vi sett bakade bondebefolkningen sitt eget matbröd och kunde ibland köpa något finare vetebröd. Förhållandet var det motsatta i det här förmögna Helsingforshemmet på 1930-talet: ”Skorpor och bulle och annat vardagskaffebröd bakades hemma, jästbröd också ibland, men för övrigt köptes matbrödet. Och till ’kafferepen’ köpte mamma finare kaffebröd hos Fazers eller Ekbergs.” (SLS 1493) Kaffebrödet för hemmabruk bakades hemma – det finare kaffebrödet som gäster skulle bjudas på köptes. Och det var skillnad på vad man köpte var. De många småbagerierna flimrar förbi i ett frågelistsvar av en kvinna från Gamlakarleby som hade varit tjänarinna under 1930-talet hos en välbeställd släkting i Helsingfors:

Vetebrödet köptes oftast från Primula, men också från ett hembageri som fanns på Lilla Robertsgatan nära Georgsgatans hörn, inne på gården, Österbottniska hembageriet. Tebröd köptes från Ekbergs på Bulevarden.

¹⁵ Funt är ett ryskt viktmått och motsvarar drygt 400 gram.

¹⁶ Kanelbullar.

Sockerkaka och endel småbröd bakades hemma. [...] Kinkigt med brödet var det också. Det skulle köpas från flere olika bagerier. Kryddlimpan skulle köpas lite längre bort, och det fick ingenjören göra då han var på promenad. Men en gång gick det så olyckligt att han hörde då bagerifolket sade, "nyt se ryytilimppu tule" ["nu kommer den där kryddlimpan"]. Efter det vägrade han gå till det bageriet. (SLS 1493)

En skribent född 1931 minns med saknad "alla små butiker och bagerier där man fick köpa dagsfärskt bröd" i barndomens Jakobstad, och ondgör sig över brödförsäljningen i snabbköpen där brödet som saluförs inte med säkerhet är dagens (SLS 1961). Färderna till stan och de många småbagerierna säkerställde en omväxling i brödbudet. Och det goda brödet var något man längtade efter.

FRÅN RATIONALISERING TILL "GAMMALDAGS" SOM IDEAL

I takt med att tiderna förändrades allt snabbare efter andra världskriget förändrades också brödet och brödkonsumtionen. När vi gör ett nytt besök i bondstugan på 1960-talet ser vi att en omfattande renovering har skett. De sexrutade fönstren har bytts ut, taket har beklänts med porös träfiberskiva, och golvplankorna har fått en yta av lättskött vinyl, allt i enlighet med devisen "Gammal bondgård kan bli beboelig med små ändringar", så som det uttrycks i *Rationaliseringsboken*, en skrift utgiven 1960 av Korsholms lantbruksskolor (1960:279). Utöver värmen i bostaden uppges "nutida bekvämligheter" vara huvudsaken, och till detta räknas en rostfri diskbänk med avlopp och rinnande både varmt och kallt vatten, köksinredning i standardutförande som en häändig bonde behändigt själv kan utföra, och vedspis (gärna en Högfors N:o 6) eftersom den också ger ett värmestillskott. Boken stipulerar dock att man bör ha spisen som utgångspunkt eftersom "[m]attillredningen är ju en ständigt återkommande syssla för husmor" (*Rationaliseringsboken* 1960:272). Husmor i den nyrenoverade bondstugan drömmer om en elektrisk spis med tillhörande ugn och en frysbox, men priset är skyhögt och svärmor som bor i andra ändan av huset fnyser föraktfullt åt sådana moderna rackrier. Hon har minsann storbakat och gräddat i vedeldad ugn och hängt brödet i taket som ordentligt folk ska; en riktig husmor borde nog klara av att baka matbröd en gång i veckan för sitt husfolk. Kanske är det hon som svarat på ett frågebrev och skriver "allt skall nuförtiden vara mjukt och färskt" (M1020, KIVÅ 12 A). Men husmor har läst att djupfrysning av bröd är en viktig del i rationaliseringen av hemarbetet, och att "bröd lämpar sig speciellt bra för djupfrysning och blir saftigt och gott vid upptiningen" (*Rationaliseringsboken* 1960:365). Frys får det bli, förr eller senare.

Gjutjärnsspisen gjorde sitt intåg på bred front vid sekelskiftet 1900 även om de konstruerats redan tidigare. Järnspisarna förändrade såväl matlagning som bakning, eftersom den i jämförelse lilla ugnen värmdes samtidigt som maten kokades, och därmed blev det möjligt att baka oftare och nya typer av bakverk gjorde sitt inträde. Gasbrännaren uppfanns på 1860-talet och så småningom blev gasspisen ett faktum. Efter andra världskriget introducerades den elektriska spisen (Swahn 2003:280). En kvinna född 1918 skriver om en förändring som för hennes del inträffade på 1960-talet då hon fick gasspis. Hon kallar den till och med för "en stor välsignelse". Matlagningen gick snabbare och ugnen var utmärkt att baka semlor och bullar i. Också den elektriska spisen omnämns med förtjusning: "tänk så enkelt det var numera, att baka bröd och sockerkakor" (SLS 1493). Köpebrödet blev ändå allt vanligare. En kvinna, född på 1930-talet, som arbetat som hushållslärarinna skriver att hon själv inte brukar baka så ofta, trots fördelarna med hembakt bröd som lägre salthalt och "den ljuvliga doft man får i huset när man gräddar bröd". Däremot tänker hon att hon ska börja baka när hon blir pensionär (SLS 1961). Kvinnans arbete borta från hemmet uppges här indirekt som en orsak till att hon inte bakar så mycket bröd själv.

"En oförfärdig gammaldags husmor" kallar sig en kvinna född 1960 eftersom hon inte kan förmå sig till att köpa något som hon kan göra själv. Hon har också valt att arbeta deltid, trots att inkomsterna är lägre, "men 'arbetet' med hem och hushåll är för mig en njutning. Jag skulle knappast kunna fuska med den hemgjorda maten, det hembakta brödet och allt annat som gör att vi kan leva enkelt, sunt och framför allt billigt." (SLS 1961) En annan kvinna i samma ålder skriver om sin farmor och hoppas att hon "kanske ärvt lite av hennes talanger och försöker tappert lära mig att baka gott matbröd" (SLS 1961). Det är förvånansvärt många i frågelistan från 1999 som skriver om att de bakar en stor del av sitt eget matbröd, men ändå kan man skönja en längtan efter omväxling. Omväxlingen handlar dels om olika sorters bröd, dels om en variation mellan hembakt och köpt bröd, och det är då det köpta brödet som utgör "omväxlingen". Trots att brödet är annorlunda än tidigare så är längtan efter omväxling den samma.

BRÖD ÄR INTE BARA BRÖD

Jag har i den här texten visat hur bröd framträder i olika traditionsvetenskapliga genrer, och utgående från detta kan vi konstatera att bröd gör en hel del. Rent konkret föder, mättar och stärker det människan i form av mat; det gjorde så i äldre tider och gör så ännu i dag. Att baka bröd har varit viktigt för bondgårdens fortbestånd – vid tiden efter bakningen var hela storstugan formligen beklädd med bröd. Man höll brödet högt, både bokstavligt och

bildligt, och det är i sig också slutresultatet av odlarmödan. När något har en så central roll som bröd finns det också många föreställningar knutna till det. Det har använts magiskt som botemedel eller som beståndsdel i bote-medel, och som magiskt skydd. Brödet är en tidsmässig markör för vardag och helg, och för vardag och högtid. Genom brödet kommunicerades kvinnans skicklighet och hela gårdens status, och genom traditionen med varmbröd kategoriserades folk som givare och mottagare, och tilldelades därmed sin plats i samhällshierarkin. Likar återgäldade medan tiggare, fattiga och sjuka tacksamt fick ta emot. Den mängdmässigt strikt reglerade förningen inför bröllop och begravning hade liknande karaktär: givaren förväntade sig att få något hem i gengäld, medan de mindre bemedlade fick med mössan i hand del av det gemensamma, om än tillfälliga, överflödet.

Hur varmbrödet sammanlänkade olika hushåll med varandra kan vi bara gissa oss till, men jag tror att en sådan brödkarta skulle avslöja många och säkert oväntade relationer. På något sätt påminner det om det sena 1900-talets obligatoriska julkortsskickande. Man förväntades skicka till vissa personer och förväntade sig att få julkort i gengäld. Man kan snabbt konstatera att det, föga förvånande, råder geografiska variationer i bröd både vad gäller typ, form och smak – skärgårdslimpa, åländskt svartbröd, karelska piroger eller österbottniskt bondbröd. Gränserna är inte lika tydliga i dag, men de geografiska benämningarna kvarstår.

Söder är det väderstreck som det goda kommer ifrån – det utländska fina vetemjålet och brödet som kallades sajor kom från Reval, nyare tiders franskbröd, pizza, baguette och ciabatta har sin hemvist i sydligare länder. Och det är från staden det förr så sällsynta och begärliga vetebrödet kom, om det så var örffilar, bullar eller skorpor, och inhandlat för kontanter. Nyare tiders hembakade bröd är också viktigt för många, men inte på samma livsavgörande sätt som tidigare. Det handlar mer om att få utlopp för skaparlusta, att lära sig något nytt och bemästra en konst, och att genom detta visa omsorg för familjen och samtidigt spara pengar. Eller så är det *doften* av det nygräddade brödet som är det viktigaste. Bröd är inte bara bröd, varken förr eller nu.

Lena Marander-Eklund

En kall sjukdom ska botas med värme – huskurer mot förkylning

Folk nyser, snörvlar och snyter sig – det är förkylningstider. Förkylningar och kurer är ett ofta förekommande samtalsämne människor emellan. Folk beklagar sig över det återkommande eländet, berättar för varandra hur och var de insjuknat och delar med sig av en eller annan god kur mot sjukdomen. I det här bidraget ska jag fokusera på de huskurer mot förkylning som gemene man har använt sig av i hemmet under 1900-talet, och även begrunda vilka föreställningar sjukdomsorsakerna och kurererna går tillbaka på. Syftet med texten är att lyfta fram och nyläsa arkivsamlingar om kurer mot förkylning och att kontrastera äldre föreställningar mot nyare.¹ Därutöver diskuteras hur förkylningsbot gestaltas i såväl arkivsamlingar som äldre läkar- och huskursböcker. I dem kontrasteras gemene mans sjukdomsuppfattningar mot den tidens skolmedicin (jfr Vuori 1979:26). Hemmet utgör här både en konkret plats där man bor och där huskurer mot förkylning används och en mental plats där man upplever gemenskap genom att utbyta erfarenheter och upprepa rutiner kring förkylningskurer (jfr Hilli 2007; Löfgren 2006). Covid-19-pandemin i början av 2020-talet faller utanför ramen för detta bidrag.

VAD ÄR EN FÖRKYLNING?

Vanliga förkylningar är rätt harmlösa och drabbar årligen de flesta. En förkylning kan sägas vara en mycket vardaglig sjukdom, något som vi får räkna

¹ Texten är en bearbetad version av min opublicerade licentiatavhandling i nordisk folkloristik *Från malörtsbrännvin till vittlökskapslar – huskurer mot förkylning* (1993).



När man är förkyld tyr sig många till olika typer av kurer och medikament. Vissa är mer traditionella medan andra kan köpas på apotek, som här i Gamla apoteket i Vasa. Farmaceuter har ofta en rådgivande roll om febernedsättande och andra lindrande preparat i samband med förkylning.

med att insjukna i, men också något som vi räknar med att bli friska från. Förkylning förorsakas främst av rhinovirus som angriper cellerna i slemhinnorna i de övre luftvägarna och ger oss snuva, ont i halsen och hosta.

Betydligt allvarigare är de influensor som härjar i stort sett varje vinter och som det i de flesta fall finns vacciner mot. Exempel på en svårare influensaepidemi var spanska sjukan som 1918–1920 skördade ungefär 30 miljoner människors liv, främst i världens fattiga områden. Pandemin fick namnet spanska sjukan eftersom de första offentligt kända fallen fanns i Spanien. Finland nåddes av den första, av totalt tre, influensavågor under sommaren 1918 då landet var försvagat av inbördeskrig och svält. Pandemin yppade uppenbara brister i landets hälsovård, särskilt bristen på läkare och sjuksköterskor. Omkring 26 000 personer dog av spanska sjukan i Finland och av dem var cirka en tiondel internerade i fångläger. Sjukdomen drabbade speciellt unga vuxna (Linnanmäki 2005; Bergmark 1983). Andra pandemier var den så kallade asiaten 1957 och Hongkonginfluensan 1968–1970, men de hade en jämförelsevis liten dödlighet eftersom följsjukdomarna kunde botas med antibiotika.

Begreppet förkylning har genomgått en betydelseförskjutning. Tidigare betydde förkylning den tänkta sjukdomsorsaken och dess förstadium (avkylning) medan man i dag talar om förkylning som själva sjukdomen (SAOB). Inom läkarvetenskapen definieras sjukdomen som infektioner i övre luftvägarna men även här har ordet förkylning slagit igenom som ett sätt att

tala om olika infektioner med likartade symtom. Huruvida vi blir förkylda av nedkylning är en annan fråga. Kylan påverkar vårt immunförsvar men har ingen inverkan efter att viruset angripit kroppen (Mäkelä et al., toim. 1988:434). Den folkliga föreställningen om att nedkylning leder till förkylning återkommer jag till senare.

Eftersom förkylning förorsakas av virus finns det inget egentligt botemedel. Det enda vi kan göra är att vila, dricka tillräckligt och använda symptomlindrande medel. Men vi nöjer oss sällan med ett lakoniskt uttalande från läkarhåll om att virusinfektionen går över på några dagar. Det finns en uppsjö av kurer som folk tar till och som vi uppfattar som mer eller mindre effektiva. Förkylning må vara en relativt ofarlig sjukdom, men de flesta verkar ändå anse att någonting måste göras för att lindra symtomen eller för att man fortare ska bli frisk.

VAD ÄR EN HUSKUR?

Många tyr sig till kurer som de läst om i tidningar eller böcker, hört andra rekommendera eller som gått i arv inom familjen. Med begreppet huskur avses botemetoder som sker i hemmet. Det är fråga om vardagliga och icke-magiska åtgärder som inte kräver någon specialiserad kunskap och som karakteriseras av en blandning av vetenskapliga, folkliga eller populära och individuella idéer (jfr Kleinman 1980). När man ser på hur huskur har använts som begrepp upptäcker man att det genomgått en betydelseförskjutning. Tidigare stod huskur för ett botande hemma eller i hushållet, det vill säga det var *platsen* för boten som var det avgörande. I företalet till Johan Haartmans *Tydlig underrättelse, om de mäst gångbara sjukdomars kännande och motande [...]* (1765 [1759]), mer känd som Haartmans Läkebok, kan vi läsa att huskurererna var avsedda för allmänheten när inga läkare fanns att tillgå. I boken ingår recept på mediciner som kunde framställas i hemmet. I dag avser man med huskur en botemetod som nedärvt inom familjen eller en enklare kur utan en läkares föreskrifter (SAOB; Bonniers svenska ordbok). Det är alltså fråga om olika knep vi tyr oss till som en slags självhjälp vid smärre sjukdomstillstånd såsom förkylning.

KÄLLMATERIALET

Materialet jag utgår från består av uppteckningar, frågelistsvar, svar på upprop i tidningar och till viss del även gamla huskurs- och läkarböcker. I Svenska litteratursällskapets arkiv finns botemetoder mot förkylningssjukdomar i åtminstone 25 samlingar. Jag har också använt mig av Kulturvetenskapliga arkivet Culturas frågelista om folkmedicin och hemgjorda mediciner.

ner (KIVÅ 12 D, 93 svar) som gjordes av professor Nils Storå 1961. För att få en inblick i vilka botemetoder som användes i början av 1990-talet då jag skrev min licentiatavhandling (Marander-Eklund 1993), gjorde jag ett upp-rop där jag bad människor berätta om sina erfarenheter av metoderna. Uppropet publicerades 1991 i tio dagstidningar samt tidskrifterna *Kuriren* och *FPA-bladet* och resulterade i 63 svar (IF 1991/1). Materialet är från hela det svensktalande området i Finland och presenterar gemene mans syn på förkylningsbot under 1900-talet.

Jag har även använt mig av några hushålls- eller huskursböcker i min studie av äldre botemetoder. I bouppteckningar framgår att läkarböcker fanns i hushållen under 1700- och 1800-talen och de vanligaste var Johan Anders Darelius *Socken-apothek och någre hus-curer* (1760) och Haartmans Läkebok. Pehr Bröms huskursbok *Den sluga och förståndiga gubben, som lärer de oförfarna både i städerna och på landet, at igenom hwarjehanda hus-curer, hela och bota mångfaldiga sjukdomar, så wäl hos människor som fänad [...]* (1816 [1755]) förekom allmänt i hushållen. Huskursboken utkom första gången 1755 och efter det i många upplagor.

HUSKURER I DET ÄLDRE ARKIVMATERIALET

Ur arkivmaterialet framkommer med stor tydlighet att förkylning har uppfattats som en kall sjukdom förorsakad av kyla. Botemedlet går därför ut på att tillföra värme med hjälp av varma drycker, ofta med tillsats av starka, värmande örter. Det varma kontrasteras mot det kalla. Det vanligaste botemedlet mot förkylning bland gemene man var malört (*Artemisia absinthium*) som växte vid mången husknut. Malörten är det botemedel som anges i de flesta uppteckningar, frågelistsvar och svar på upp-rop. I ett frågelistsvar från 1968 ger en meddelare följande beskrivning:

I min barndom stod där nästan i varje hus en mugg malörtskaffe på spiskanten. Det var kaffe där malört – som man samlat in och torkat på sommaren, får stå och dra sig till ett avskyvärt beskt extrakt. Det ansågs bra mot förkylning och magsjuka m.m. (SLS 933:24)

När någon blev förkyld blandade man malörten i hett kaffe och ibland tillsattes brännvin för att göra kuren ännu starkare: "man drack ett par koppar o for under täcket så nog kom man i svettning [...] ja de smaka nog beskt o jäkligt men hade en god effekt" (SLS 933:430). Här syns tanken att man ska svettas ut en sjukdom i kombination med föreställningen om att medicinska smaka illa för att ha effekt. En man född på 1920-talet berättar så här om förkylningsbot från sin barndom:

Malörtsté var också ett universalmedel mot influensa. Man samlade malört [...] på sommaren, band med i små, små knippen, och torkade den. Av detta bryggde man sedan s.k. malörtsté, som skulle drickas hett. Denna dryck hade en besk och mycket obehaglig smak. Därefter gick man i säng, helst med en ylletroja närmast huden. Detta ledde till kraftig svettning, och man måste därefter ofta av den anledningen byta ylletroja på natten. Ofta ledde en dylik kur till en snabb och märkbar förbättring. (IF 1991/1:43)

Andra växter som användes för att lindra förkylningssymtom tidigare, och som används ännu i dag, är kamomill och svartvinbär. Av dem kokade man te eller saft och drack det ofta med tillsats av honung, citron eller starka kryddor såsom ingefära och peppar. Svartvinbär började odlas i Finland på 1800-talet, först i prästgårdarnas trädgårdar (Hietaranta & Kinnanen 2006). Teer gjorda på rölleka, johannesört, fläder, libbsticka, islandsmossa, renlav, hästhovsblad och brännässla användes också. En mycket populär dryck, speciellt tidigare, var varm mjölk med lök, ibland med tillsats av tjära eller fotogen. Även kaffe som sådant uppfattades ha en botande effekt. Brännvinet var en universalmedicin som ansågs vara bra mot de flesta krämpor och det gavs även åt sjuka barn. Brännvinet intogs bland annat som kaffekask, som kamferbrännvin eller i olika spritblandningar, till exempel som hemgjorda hostmediciner eller blandat med salt. Uttrycket att brännvin och bastubad hjälper mot de flesta sjukdomar återfinns också i uppteckningarna.

Trots att man tidigare till stor del tillverkade sina mediciner hemma, tydde man sig även till läkemedel som köptes på apotek. En kvinna född på 1910-talet berättar om äldre tiders användning av apoteksvaror i samband med bot av förkylning:

Beträffande annan förkylningsbot [än användning av malört] så var det mest fråga om apoteksdroppar. Kamferdroppar och kamfersalva t.ex. var ett mycket använt allroundmedel. Kamferdroppar på en sockerbit åt barnen, kamfersalva ingniden på bröstet för att man skulle inandas ångorna, eller till att smörja näsan vid snuva. Jag minns att jag t.o.m. fick terpentin på en sockerbit mot envis hosta. Litet grann hästkur verkar det ju nog. Men faktum är att just dessa medikamenter fanns i hemmen + Mixtura Simplex, Valeriana, Hoffmansdroppar, borvatten och blyvatten, samt någon slags hostmedicin. (IF 1991/1: 47)

Huskursböckerna från 1700-talets nämner värmande droppar som Mixtura simplex och kamferdroppar. Mixtura simplex, som innehöll kamfer, blåbär, ättiksyra och utspädd svavelsyra, var länge en basvara i husapoteket och ingick också i fältskärens fältpotek i Zacharias Topelius historiska roman

Fältskärens berättelser (2018 [1853–1867]). Mixturen kunde köpas på apotek ännu på 1980-talet. Ångbad användes mot snuva och hosta och ångan av kokande surmjölk, bränd svavelblomma och röken från en brinnande linnelapp andades in. Man kunde också andas in ånga av kamfer, terpentin, beckolja och tjära. Terpentinet, en eterisk olja destillerad ur tall och gran, slogs ut på en varm spis eller i varmt vatten. Även hostmediciner tillverkades av dessa ämnen. Luktsnus och sköljning av näsan med vatten eller saltvatten användes mot snuva.

En äldre informant berättar om en mångfald huskurer, för såväl invärtes som utvärtes bruk:

När jag var barn användes följande botemedel: Vänstra strumpan om halsen mot halsont. Lök och smör i kokt mjölk. Terpentin i hett vatten som andas in under duk. Stearin gneds under fotsulorna. Kamfer gneds på bröstet (bra mot scharlakansfeber). Honung och svarta vinbärssaft i te. Te på kamomillblom. Björklake ansågs effektivt på våren. Terpentin och bomolja [ett slags olivolja] smörjdes under fotsulorna och på bröstet. (IF 1991/1:42)

Bland utvärtes kurer kan nämnas värmande omslag på kroppen för att åstadkomma svettning. Man smorde bröstet med kamfer eller terpentin och fett och virade sedan ylle runt. Andra kroppsdelar som smordes in var bland annat fötterna. Potatissås, fårtalg, smör, stearin eller terpentin kunde strykas på fotsulorna, eller så kunde kluvna salta strömmingar bindas under fötterna som sedan skulle värmas framför spisen. Det här kan för en nutida läsare te sig märkvärdigt, men eftersom kuren gick ut på att få kroppen varm uppfattades detta som en möjlig metod. Fotbad med senapspulver eller svavel användes också. Omslag användes även runt halsen där den värmande effekten kunde förstärkas med enbärsolja, kornmjölsgröt eller en yllestrumpa med het aska. En svettig strumpa runt halsen, helst en vänsterstrumpa, ansågs vara effektivt mot ont i halsen. Här kan man alltså se magiska inslag i huskurerna där en vänsterstrumpa uppfattades som mer effektiv än en högerstrumpa och där svetten, en mänsklig utsöndring, sågs som ett förstärkande inslag (Tillhagen 1958).

HUSKURER MOT FÖRKYLNING UNDER SENARE DELEN AV 1900-TALET

Många av de gamla kurerna var fortfarande i bruk i slutet av 1900-talet. Bland annat användes kamomill, svartvinbär i form av saft, honung, vitlök och gul lök. Löken har allt oftare fått ge vika för vitlöken som är populär i dag och används på många olika sätt. Man kan inta vitlöken som kapslar, äta den som



Brännvinet uppfattades tidigare som en universalmedicin och till exempel malörtsbrännvin, ofta i kombination med kaffe, var ett botemedel mot förkylning. Under senare delen av 1900-talet avtog malörtsbrännvinets popularitet. I stället kunde en grogg med ingredienser från det egna barskåpet fungera som kur.

sådan eller i mat och varm dryck, man kan göra en kompress runt halsen, ha den i fotbad, eller ha hackad vitlök bredvid sängen och man kan stoppa vitlöken i näsborrarna eller öronen. En kvinna född på 1920-talet berättar om användningen av vitlök så här:

Genast när jag känner att förkylningen är på kommande kokar jag två koppar mjölk och sätter i vitlök, mycket vitlök, åtminstone 6 klyftor; ordentlig klick med smör, lite salt och lite socker. Honung sätts i sedan när man ska dricka och det skall drickas så hett som möjligt. (IF 1991/1:29)

Hon menar att vitlöken innehåller mycket vitaminer och att smöret lenar upp i bröstet. Den tidigare så populära malörten har så gott som försvunnit. Däremot intas alkohol som ett sätt att få bukt på förkylningen, ofta i kombination med annat värmande såsom varma kläder och/eller ett bastubad. En kvinna född på 1920-talet anger följande recept för att nå svettningar som

ska fördriva sjukdomen ur kroppen: "Koka upp en ½ liter vatten (2 glas) sätt 1 matsked whisky, konjak eller vodka i varje glas. Dricks så hett som möjligt å sedan söker man sej till en varm säng." (IF 1991/1:8) Även apoteksvaror används flitigt, bland annat olika kombinationspreparat med koffein och febernedsättande medicin samt olika vitaminer, framför allt C-vitamin. Av naturprodukterna nämns Kan Jang, Carmolis och solhattsextraktet Echinaforce, som fortfarande är populära.

Ofta är det så att den som är förkyld inte tyr sig till endast ett preparat eller en metod för att bota sjukdomen. Det kan hända att sjuklingen både dricker kamomillte och gurglar med teet, intar vitaminer, tar värkmedicin, inhalerar varm ånga med tillsats av eteriska oljor, använder hostmedicin och lägger sig under varma täcken för att få upp värmen och för att vila. Så här beskriver en man född på 1930-talet sin huskur mot förkylning: "Varm dryck t.ex. svart vinbär. Carmolis på sockerbit, vitlökskapslar 3–4 dagar. Honung, ej i hett vatten, varm mjölk + lök." (IF 1991/1:12) Svaret är typiskt för materialet: det är fråga om användningen av både nyare och äldre botemedel. Beprövade botemedel såsom svartvinbärssaft, honung och lökmjolk varvas med nyare naturpreparat som Carmolis och vitlökskapslar.

Ett typiskt drag i senare tidens syn på förkylningar är att människor tyr sig till preventiva åtgärder, det vill säga att man försöker förebygga förkylningen. Detta görs genom att man försöker hålla sig varm med förnuftig klädsel. En informant berättar: "De tre ändarna på kroppen, dvs. huvud, händer och fötter bör ovillkorligen hållas varma, för att inte 'bobborna' skall få en chans." (IF 1991/1:55) Men det handlar också om att leva ett regelbundet och hälsosamt liv med näringsrik mat, inta extra vitamintillskott eller öka dosen, främst av C-vitamin, och äta vitlökskapslar samt upprätthålla en god kondition. Så här berättar en kvinna, född på 1950-talet, om hur hon bygger upp immunförsvaret för att på så sätt förebygga förkylning:

Motion: Minst en halvtimmes promenad tre gånger i veckan. Helst en hel timme frisk luft varje dag. Massage: Bli "knådad" överallt på kroppen helst en gång i veckan så att alla innandömen också får syre. Vitaliseringsämnen: Arizona vitlökskapslar, Echinaforce-solhattsdroppar, Fiskleverolja, Piimax C, naturliga vitaminer i grönsaker och frukt. Humöret: Försöker se det humoristiska i allt som händer, så att istället för att bli arg och slösa energi på det tar istället "skrattkur". (IF 1991/1:32)

Många försöker undvika smitta genom att hålla sig borta från snuviga människor och undvika människosamlingar i förkylningstider. Rådet om god handhygien förekommer inte ännu i materialet från 1900-talet.

I de äldre huskurs- och läkarböckerna talas det vanligtvis inte om förkylning utan om fluss, flussfeber eller katarralfeber. Fluss betyder vätskeavsöndring i organismen i synnerhet vid förkylning eller halsfluss. Man ansåg att sjukdomen förorsakades av ett kringflytande sjukdomsämne eller en stockning av vätska i någon del av kroppen (SAOB). Katarr är en inflammation i luftvägarnas slemhinnor som åtföljs av en ökad vätskeavsöndring (SAOB). I huskursboken *Den sluga och förståndiga gubben* [...] (Bröms 1816 [1755]) kan vi ta del av ett recept på en kryddblandning mot fluss. Blandningen bestod av bland annat kanelbark, muskot, ingefära, salvia och brännvin, och skulle hällas i en glasflaska som bakades in i en deg som gräddades i ugnen. Kryddblandningen skulle användas droppvis på följande sätt: "När tinningar, panna och hjessa warda härmed bestrukne och hufwudet warmt hållit fördrriwer det hufvudwerk underligen och förtorkar flussar." (Bröms 1816 [1755]:10–11) Exakt samma recept på kur mot fluss finns i Carl Lindhs *Huusz-apoteek och läkie-book* [...] från 1675. Skillnaden mellan huskursböckerna och läkarböckerna från denna tid är relativt liten, medan större skillnader finns mellan böckerna och den muntliga traditionen. Malörten som i arkivmaterialet förekommer som botemedel nummer ett nämns varken i huskurs- eller läkarböckerna. Arkivmaterialet och huskursböckerna framhåller alkoholen som ett gott botemedel medan äldre läkarböcker varnar för ymnig användning av alkohol och hastiga svettbad. Däremot rekommenderas i dem åderlätning vid stark feber.

Huskursböckerna har sällan inriktat sig på att förklara orsaken till sjukdomen. I *Fru Prostinnans huskurer* (Bergström 1988 [1929]), som första gången utgavs 1915, rekommenderas man lägga sig till sängs, göra våtvärmande omslag att ha om halsen och gurgla med antiseptiskt munvatten, men också att använda sig av laxermedel och febernedsättande pulver. I huskursböcker från slutet av 1900-talet, såsom Miriam Wicklunds *Kärringråd och huskurer* (1990), rekommenderas örter som kamomill, lindblom, kungsljus och bockhorns-klöverfrö eller kurer med saltvatten, äppelcidervinäger och honung. Utvärtes kurer som yllestrumpor runt halsen och kalla omslag förekommer också.

I äldre läkarböcker kan man läsa om förkylning. I *Hemläkaren* (1886), bearbetad av Wilhelm Uhrström, uppges orsaken till förkylning vara en plötslig temperaturförändring med hämmad svettning som följd, varpå slemhinnorna angrips. Som botemetod anges varma drycker, samt som förebyggande åtgärder att klä sig efter årstiden och inte "klema bort kroppen med för mycken värme" samt att använda ylle närmast kroppen. I *Läkarboken* (1949) utgiven av Sven Forssman och Åke Swensson definieras förkylning och influensa som virussjukdomar. De åtgärder som rekommenderas är sängläge, riklig vätsketillförsel och smärtstillande medikament.

I de äldre läkarböckerna framkommer att förkylning har uppfattats som en kall sjukdom, där kyla och fukt åstadkommer fluss eller förstockningar i kroppsvätskorna. Kurernas funktion var att framkalla svettning och att fördela och späda ut flussen. Många av botemedlen, exempelvis vissa örter och droppar, till exempel av fläderter och kamfer, förekommer både i de äldre läkarböckerna och i arkivmaterialet.

ATT BOTA EN KALL SJUKDOM MED VÄRME – HUMORALPATOLOGISKA TANKEGÅNGAR

Förkylning uppfattas som en kall sjukdom och därmed ska boten vara värm-
ande. I huskurerna mot förkylning framkommer att målet med kuren, speci-
ellt de från början av 1900-talet, är att bli varm och uppnå svettning. Medlen
och medikamenterna är beska, illasmakande eller har en stark lukt, och ska
på så sätt värma och fördriva sjukdomen. Det starka och värm-
ande har uppfattats som slemutdrivande och något som åstadkommer svettningar
och härigenom öppnar kroppen. Att uppfatta sjukdomen förkylning som
något kallt som ska botas med hjälp av något som är varmt eller anses som
värm-
ande har sina rötter i humoralpatologiska tankegångar.

Humoralpatologin är en lära som utvecklades i antikens Grekland och
stod för den skolmedicinska kunskapen i 1500 år. Enligt tänkesättet byggs
universum upp av fyra element som alla motsvarar en egenskap: jord (det
torra), vatten (det våta), luft (det kalla) och eld (det varma). Grundelementen
representeras i människan av de fyra så kallade kardinalvätskorna: det röda
blodet i hjärtat, den gula gallan i levern, den svarta gallan i mjälten och det
vita slemmet i hjärnan. För att behålla hälsan måste kroppsvätskorna vara
i balans och uttrycket att vara vid sunda vätskor härstammar från denna
tanke. Vid förkylning ansåg man sjukdomsorsaken vara förändringar i blodet
– den sjukes blod innehöll slem. Det uppfattades som en sjukdomsorsak och
inte som en följd av sjukdomen. Slemmet ansågs ha sitt ursprung i hjärnan
och rann neråt eftersom människan stod upprätt. Slemmet rann ur hjärnan
endera till näsan och förorsakade snuva eller till bröstet och gav upphov till
hosta. Orsaken till detta var kyla och fukt. Terapin gick framför allt ut på
åderlåtning. Genom att öppna ådern skulle det onda, överflödiga blodet eller
slemmet fås ut. Också kräk- och laxermedel användes, och man åstadkom
svettningar genom värm-
ande och starka drycker.

Humoralpatologin var den rådande medicinska åskådningen ända fram
till 1800-talets mitt, och även efter det levde tankegångarna kvar inom den
folkliga läkekonsten och i huskurerna. Bland annat fortsatte man med åder-
låtning som botemetod, men åderlåtningen utfördes då av traktens botare
som var kunniga i konsten (Malmberg 1989; Fåhræus [1924]). En annan bote-

metod var att bota den kalla sjukdomen med värme (Lundqvist 1923:45). Medicinantropologen Cecil Helman (1990:20) konstaterar att humoralpatologin trots att den till stora delar försvunnit ur det västerländska tänkesättet finns kvar i den folkliga uppfattningen att en förkylning ska botas med värme. Kylan är ett resultat av en obalans förorsakad av människans relation till den omgivande, naturliga miljön (Helman 1978:112). Humoralpatologiska tankar finns också kvar i sättet att uppfatta kyla som en orsak till förkylning och i själva ordet förkylning samt i att huskurer ofta går ut på att tillföra kroppen värme.

Huskurer – botten med utgångspunkt i hemmet eller hushållet och som ibland, men inte alltid, har stöd inom läkarvetenskapen – innebär allt från svartvinbärssaften i skafferiet, brännvinsflaskan i barskåpet och de vilda och odlade växterna till preparat från naturkostaffären och apotekets självbetjäningshylla. Kurerna är beska och illaluktande men också lena och söta. Senare tiders läkarböcker rekommenderar vila och vätska, eftersom virus-sjukdomar inte kan botas utan går om av sig själva efter ett tag. I huskurer ska den kalla sjukdomen botas med värme, det kalla kontrasteras mot det varma. Värmen kan tillföras genom fötterna (nedtill) för att få slemmet ut ur huvudet (upptill), men det kan också vara fråga om att få ut det kalla och slemmiga i kroppen med hjälp av värme. Trots att just dessa drag i synen på botten är seglivade och återkommer under hela 1900-talet, har det också skett vissa förändringar – malört och sprit har fått ge vika för smärtstillande och febernedsättande preparat. Även i dag är de värmande örterna populära i huskurer mot förkylning med utgångspunkt i hemmet och i vardagen.

II.

Borta

"Borta bra men hemma bäst" sjunger vi i sången om Lasse liten som ger sig i väg hemifrån och ut i världen i sin fantasilek (text Zacharias Topelius 1880, melodi Alice Tegnér 1897). Men var går gränsen mellan hemma och borta, mellan här och där? I det här kapitlet har vi samlat texter som i bred bemärkelse kan sägas behandla rum och rumslighet utanför eller borta från hemmet. Det finns dock kanske alltid ett visst mått av hemma i borta. För att definiera borta krävs ett avstamp i det som är här. Vad är det som gör borta till någonting annat, någonting mindre bekant, någonting kanske lite skrämmande, men också kittlande i och med sin ovana atmosfär?

Folkloristiken och etnologin har av tradition ofta rört sig på hemmaplan, till skillnad från bland annat den närliggande antropologin som tidigare främst fokuserat på "främmande" kulturer, även om gränserna suddats ut i dag. Det källmaterial som folklorister och etnologer har studerat kretsar kring det hemtama och vana, men i forskningen har man vinnlagt sig om att försöka göra sig främmande och problematisera det uppenbara (Ehn & Löfgren 1982:11). Hårdraget kan man säga att "etnologi gör det bekanta främmande och antropologi det främmande bekant" (Mellander 2018:75). Genom ett sådant här angreppssätt kan "borta" finnas alldeles bakom knuten, genom att man tar steget bakåt och ifrågasätter det som verkar självklart. Enligt Birgitta Svensson präglas etnologin (som i Sverige omfattar också folkloristiken) av ett "sökandet efter det oväntade och annorlunda i det alldagliga" (Svensson 2012:96). Borta är närmare än vi tror.

Att vara borta är att vara frånvarande, försvunnen, vilsen – kanske till och med död. Men att vara borta är också att ha möjlighet att komma hem, att se sig om och att få perspektiv på det invanda och monotona. Borta är en rörelse, inte ett statistiskt

varande. Borta kommer allt närmare under 1900-talet, avstånden minskar och man når platser och andra människor snabbare och effektivare genom järnvägar, bilar, telefoner, mobiltelefoner och slutligen under seklets slut – internet. I den här boken handlar borta om avstånd, om motsatser, om uteslutande och om både tvång och frihet.

Borta från hemmet finns en hel värld att upptäcka, allra senast när man börjar skolan. Även om skolan är ny och spännande till en början blir den ganska snabbt ett vardagligt rum, men ett rum format kring en tydlig verksamhet – lärandet. Till skolan hör också skolgården, som utforskas i en studie av Blanka Henriksson. Skolgården är ett rum omgärdat av regler som, trots att den ofta upplevs som friare än själva skolan, styrs både av det materiella och av mentala föreställningar. Här studeras ett sekel av skolgårdsliv utgående från skolbarnens egna berättade minnen. Skolgården är också borta i den bemärkelsen att den inte är hemma, utan hem och skola är ett uttalat motsatspar för både barn och vuxna. Men skolgården är inte heller skola i strikt bemärkelse, utan den existerar mitt emellan skolan och hemmet, eller fritiden.

Borta kan vara ett andra hem, som ungdomsföreningshuset i Blanka Henrikssons andra studie i detta kapitel. Runt om i Svenskfinland finns cirka 250 samlingslokaler som tillhör de lokala ungdomsföreningarna. Föreningshuset är både en mycket konkret plats, som har fungerat som en centralt belägen samlingspunkt för flera generationer, och ett mer abstrakt rum som sträcker sig utom lokalens väggar och sätter prägel på bygden.

Föreningsverksamhet samlar människor och för dem ur hemmen till en ny gemenskap. Jakob Löfgren diskuterar i sitt bidrag hur ett finlandssvenskt rum konstrueras genom utövandet av idrott. Material om Stafettkarnevalen, idrottföreningsverksamhet och handboll från traditions- och pressarkiv analyseras genom begreppet heterotopi, vilket ger en inblick i hur idrotten har varit (och är) ett rum för finlandssvensk gemenskap. Idrott är något som utövas borta men genom att idrotta tillsammans skapas kanske ett här och ett vi.

Borta är också att inte känna sig delaktig, att inte höra hemma. I en studie av etnologer i yrkeslivet berättar en av de intervjuade hur universitetsstudierna kändes skrämmande eftersom hans klassursprung skapade upplevelsen av att "den världen [universitetet] är långt borta", och människorna där talar på ett annat sätt (Mellander 2018:72). Borta kan handla om upplevelser av klass,

identitet, etnicitet, kön, funktionsvariation och mycket annat. Att uteslutas från gemenskaper av olika slag kan skapa distans och känslor av att inte höra hemma, som när man plötsligt blir arbetslös och inte längre är del av en arbetsgemenskap. Sanna Lillbroända-Annala diskuterar i sin studie de erfarenheter, praktiker och känslor som den stora arbetslöshetsvågen på 1990-talet gav upphov till. Arbetslösheten och vardagen som byggdes upp kring den ses som en samhällelig och personlig kris. Det berättade analyseras utgående från begreppet *empowerment*, vilket beskriver hur informanterna anammade nya praktiker och strategier för att bemästra tillvaron som arbetslös.

Ett sorts borta är det som sker utomhus, utanför skyddande väggar och byggnader. Vädret är nästan alltid ute (även om det kan påverka vårt inne när det smattrar på taket eller blåser in genom otäta springor) och ligger på så sätt utanför det trygga och ombonade. Lena Marander-Eklunds bidrag kretsar kring vår relation till väder som fenomen. Fokus ligger på hur vi förhåller oss till väder dels i rurala och urbana rum, dels inne och ute samt därtill på hur vårt förhållnings sätt till väder förändrats under 1900-talet.

Borta, och det kontrasterande hemma, är inte rum i egentlig bemärkelse – de är kanske snarare perspektiv på platser. Vissa borta blir vi så vana vid att de känns nästan som hemma, medan andra platser aldrig blir riktigt hemma hur länge man än vistas där. "[J]ag lever sen länge borta", skriver Lars Huldén (1966:14) och fångar känslan av att inte vara hemma i sitt eget hemma. Borta bär vi kanske alltid med oss, oavsett om vi är hemma här eller borta.

Blanka Henriksson

Blanka Henriksson

Mitt emellan skola och fritid

Den rumsliga skolgården under 1900-talet

Skolgården var vacker med sina björkar i en klunga, nedanför var en hög och vacker granskog med vägar som slingrade sig ner för backen, det finaste i mina ögon så som jag minns det. Vidare fanns en lång uthuslänga med magasin, vedlider och den tidens V.C. (Kvinna f. i början av 1900-talet, Kronoby, SLS 960:185–191)

När Elvy beskriver sin barndoms skolgård i Kronoby i Österbotten i början av 1900-talet framträder både en romantisk idyll inramad av björkar och granar, och en mer prosaisk plats med praktiska förnödenheter som vedförråd och utedass. Skolgården är komplex, den rymmer både lek och allvar. Jag ska här studera den finlandssvenska skolgården under 1900-talet som ett institutionellt rum, reglerat av vuxnas uppfattningar om passande beteende (Thomson 2007; Rönnlund 2015). Skolgården är ett rum omgärdat av regler som – trots att den ofta upplevs som friare än själva skolan – är styrd av dels det materiella, dels mentala föreställningar. Själva rummet (engelskans *place*) ses som en produkt av handlingar och erfarenheter. Rum är aldrig avslutade, menar Timothy Cresswell – de skapas genom daglig upprepning av vardagliga praktiker (Cresswell 2015:116). Skolgården blir till genom dessa dagliga praktiker varje gång skolklockan ringer ut till rast. Här fokuserar jag främst på hur detta sker genom gränsdragningar, tid och rörelse, aktiviteter samt sociala relationer.

Inom kulturhistoria och etnologi har det skrivits relativt mycket om skola och skolgång ur olika perspektiv. Skolgården är emellertid mindre utforskad,

men är för den skull inte mindre intressant. Däremot har skolgården redan länge uppmärksamats och varit föremål för pedagogiskt inriktade undersökningar, där skolgården ses som en viktig del av den verksamhet som sker under skoldagen.¹

Skolgårdsskildringarna som ligger till grund för min analys har främst hämtats ur de 187 svaren på Svenska litteratursällskapets frågelista "När vi sutto i vår bänk" från 1969 och ur de intervjuer som gjordes i samband med ett folkloristiskt fältarbete på Åland 1988, som finns arkiverade i Kulturvetenskapliga arkivet Cultura. Materialet har kompletterats med pressmaterial och med skönlitterära skildringar av svenskspråkiga författare verksamma i Finland under 1900-talet. Även om undersökningen försöker täcka in hela 1900-talet finns det en viss övervikt av skolgårdsskildringar från 1900-talets första hälft på grund av hur arkivmaterialet ser ut – det är vuxna som svarat på frågor om barndomens skolår.

Det är framför allt de första skolåren som tycks ha satt spår i de dokumenterade minnena. Att börja skolan är att inträda i ett helt nytt sammanhang. Efter ett antal skolår blir livet i skolan kanske mer vardagligt och de olika årskurserna flyter in i varandra. Linnea, född 1900 i Terjärv i Österbotten, avslutar sin betraktelse över skoltiden med att konstatera just detta: "Mina skolminnen har för det mesta kretsat kring de första skolåren, därför att jag tror att de efterlämna de djupaste spåren i våra liv." (SLS 960:172–179)

I ett levnadshistoriskt berättande spelar förändringar stor roll eftersom de blir till berättarbara händelser – att till exempel byta bostadsort eller social status räknas som avgörande för levnadssättet och för var berättaren befinner sig nu (Arvidsson 1998:31). Att börja skolan är en förändring i livet och en tydlig övergångsritual. Det gör att den första skoldagen, eller den första skoltiden, upplevs som väsentliga, och därmed berättarbara, i en persons levnadshistoria (Arvidsson 1998:55). Det är också vanligt att barndomen beskrivs i idylliserande termer (Makkonen 2005:86, 93; Nilsson 2002:17). Ulla Savolainen menar att både idyllisering och eländesskildringar är ett sätt att hantera förhållandet mellan det förflutna, nuet och framtiden, och hjälper berättaren att skapa en skillnad mellan olika epoker i den egna levnadsberättelsen (Savolainen 2013). Framför allt handlar det om att definiera det förflutna och genom detta presentera synen på nuet och framtiden (Savolainen 2015:70–71). Personliga erfarenhetsberättelser om barndom och skolgång har många gånger ett nostalgiskt perspektiv, där nostalgins funktion, som Ray Cashman (2006) påpekat, inte alltid handlar

¹ För den som är intresserad av ett rikssvenskt perspektiv på skolgårdar från 1500-talet till i dag rekommenderas Anna Larssons, Björn Norlins och Maria Rönnlunds historiska översikt *Den svenska skolgårdens historia. Skolans utemiljö som pedagogiskt och socialt rum* från 2017.

om att peka på hur det var i det förflutna utan mer om att kommentera samtiden.

De skolformer som är aktuella i den här texten är folkskolan, det vill säga statsstödda läroanstalter som undervisade barn i åldern 8–14 år (från 1866 då de började inrättas, vanligen av församlingarna), 9–16 år (från 1907 då den förberedande undervisningen blev kommunal), 7–16 år (från 1921), och den statliga grundskolan som successivt infördes 1972–1977. Folkskolorna var så kallade samskolor, där eleverna var av bägge könen och undervisningen sköttes av en folkskollärare eller en folkskollärlarinna som hade en utbildning som lämpade sig för uppgiften (*Förvaltningshistorisk ordbok*).

1900-talet är långt och det är förstas omöjligt att fånga in en rumslig skolgård under denna period. Inte bara har skolformerna varierat under dessa hundra år under vilka grundskolereformen genomfördes, det har också förekommit stora skillnader mellan stad och landsbygd, och mellan olika individers berättande och förståelse av sin egen (samtida) barndom. Trots detta finns det mycket som är gemensamt i de berättade skolgårdarna, oavsett om det rör sig om frågelistsvar, intervjuer eller skönlitterära skildringar. Skolgården finns någonstans mellan det organiserade och det fria – här råder andra regler än inne i skolbyggnaden och under lektionerna, men rasterna är inte heller helt och hållet "fritid", som kanske är fallet när skolområdet lämnats och skoldagen avslutats. Skolgården blir ett slags mitt emellan, det är varken borta (i skolan) eller hemma, det är varken strikt styrd skolundervisning eller fri lek helt utan vuxnas regler och inblandning. Den rumsliga skolgården kan också vara svår att fånga in eftersom den är beroende av en mängd olika faktorer på olika platser och i olika tider – men jag ska här göra ett försök att få syn på den finlandssvenska skolgården genom hundra år utgående från brukarnas, det vill säga skolbarnens, egna berättade minnen.

SKOLGÅRDEN BLIR TILL – AVSKILJANDE BYGGNADER

En av de elva frågorna i Svenska litteratursällskapets frågelista "När vi sutto i vår bänk" (1969) har rubriken "Skolrummet". Som den sista av en mängd korta frågor om skolbyggnad och klassrum vill frågeställarna veta: "Hurudan var skolgården, vilka byggnader stod där?" Det är förmodligen en av orsakerna till att många skribenter tar avstamp i just omgivande byggnader när de ska ge en bild av sin barndoms skolgård.

I början av 1900-talet var det framför allt på landsbygden vanligt med så kallade ambulerande skolor. Detta innebar att skolan flyttade runt inom ett bestämt område (pastorat, socken, by) under olika perioder av läsåret. Undervisningen sköttes av en och samma lärare men platsen varierade. De ambulerande skolorna verkade vid sidan av folkskolorna ända in på 1930-

talet (*Förvaltningshistorisk ordbok*; Hyyrö 2011:334–339). I frågelistsvaren kan man läsa sig till att lärarna på sina håll vanligen var allmogekvinnor utan utbildning, men de kunde läsa, skriva och enkel matematik. Det fanns inga speciella skolhus för de kringflyttande skolorna, utan de hölls i bondstugor runt om i trakten. Var skolan skulle hållas utsågs genom auktion och den som tog sig an besväret till lägsta pris fick inhysa skolan. En informant minns sig ha gått i ambulerande skola tre veckor före och efter julen (SLS 960:451). Medan skolan verkade i bondstugan fungerade också området precis utanför stugan som skolgård – det var här på gårdstunet rasterna tog form och skapade avbrott i undervisningen.

De som svarat på frågelistan gick i skolan i början av 1900-talet och deras skolgårdar tycks ha rymt allt man kan tänkas behöva från avträden till fähus. Men de flesta byggnaderna saknade förmodligen funktion i de enskilda skolelevernas vardag – det var inte eleverna som skulle ha sina kor i ladugården eller bada i bastun. Skolan var under långa perioder bebodd av den undervisande personalen, vilket naturligtvis påverkade också skolgården som då inte bara fungerade som skolgård utan också som lärarfamiljens gårdsplan.

I frågelistsvaren räknar skribenterna upp olika typer av uthus såsom fähus, bastu, magasin eller vedlider och andra byggnader som lärarens bostad (om den inte fanns i skolhuset).

På skolgården stod en lång uthusbyggnad, inrymmande fr.v. vedlider, WC för gossar och flickor jämte fähus och foderlada. (Kvinna f. 1891, Terjärv, SLS 960:138–171)

Även om alla dessa byggnader inte fanns där för skolbarnen, skapade de, med sin närvaro och sina väggar, det utrymme som upplevdes som skolgård. Det behöver inte nödvändigtvis finnas markerade gränser i form av staket och murar, i stället blir rummet till genom ytorna och mellanrummen. Skolgården blir till genom det materiella som avgränsar den från livet utanför skolan. Att träda in på skolgården är att komma in på skolans domäner, där man måste följa skolans regler och skolans tidsuppfattning.

Så småningom kom de ambulerande skolorna alltmer att ersättas av mer permanenta lösningar, vilket dock inte betydde att skolan alltid hölls i ett hus som var byggt som skola, med den påföljden att skolgården inte heller var anpassad för att vara just skolgård.

Den nystartade småskolan saknade under många år en egen lokal. De två första åren hölls den i en gammal grå gård på Myrskog. Dylika "skolhus" var dock inte ovanliga på den tiden utan förekom på en del orter ända in på [19]20-talet, ja kanske i en del fall ännu längre. Vårt "skolhus" torde ej

heller ha hört till de allra sämsta, efter vad jag senare kunnat konstatera.
(Man f. 1899, Kronoby, SLS 960:180–184)²

I påfallande många av landsbygdsskildringarna från 1900-talets början berättas om upplevelser av en till ytan stor skolgård. Den upplevda storleken handlar säkert dels om ålder – ett yngre barn har andra uppfattningar om vad som är stort än vad en vuxen har, dels kanske om avsaknaden av tydliga avgränsningar. Eller så grundas upplevelsen på allt det som man minns rymdes in där. Medan skolan beskrivs som trång beskrivs skolgården ofta som rymlig:

Skolgården var stor där fanns bad å tvättstuga vedlöder ladugård å stall en brunn. (Man f. 1893, SLS 960:192–198)

Denna uppräknings av byggnader beror säkerligen delvis på hur frågan ställdes, men för att besvara den måste den vuxna ha ett minne av det materiella. Återkommande i dessa rapporter om byggnationen runt skolgården är avträdena, en inrättning som faktiskt spelade roll i skolbarnens vardag. Men utedass är också någonting som markerar en gången tid, även om många människor kommer i kontakt med dem än i dag. När man i vuxen ålder lyfter fram hur bekvämlighetsinrättningarna saknade vattentoaletter är det också en rörelse bakåt i tiden. Barndomen finns i en annan tid, med andra förutsättningar och omständigheter. Det långa 1900-talet innehåller en stor förändring när det gäller vatten och avlopp, och långt in på seklet är utedass det vanliga både i städerna och på landsbygden. Även om vattenklosetter redan i början av 1880-talet installerades i nybyggda hus i Finland, huvudsakligen i stadsmiljö, betraktades de i allmänhet främst som en bekvämlighet för de bättre bemedlade i samhället (Nygård 2004:224–228). Det är troligt att det dröjde flera decennier innan stadsskolor, och senare landsbygdsskolor, utrustades med dylika. I Sverige kom vattenkloetterna att installeras i skolorna under 1900-talets första decennier (Larsson et al. 2017:148).

På skolgården fanns det vanligen flera avträden och de delades in enligt vem som fick använda dem. Indelningen kunde göras enligt kön – olika dass för flickor och pojkar, något som fortfarande är fallet när toaletterna flyttat inomhus, men till exempel lärarna kunde också ha egna avträden, som i skildringen från Övermark nedan (jfr Larsson et al. 2017:132–134).

Skolgården var ganska stor. Ned mot åbacken stod en uthuslänga. Ladugård för lärarns ko. Hölada. Fyra V.C. ett för lärarn och hans familj. Ett för lärarinnan och hennes trotjänarinna. Ett för oss flickor och ett för

2 Berättelsen gäller den nygrundade (1906) fasta småskolan i Påras, Kronoby.

poikarna. I vinkel ned mot ån fanns en stor vedbod. (Bönderna hade att leverera ved till skolorna efter hemmanets storlek.)

På södra sidan om gården fanns en vacker inhägnad trädgård. Just på backkrönet i trädgården stod en rödmålad idyllisk bastu. Alla hus, skolan med, var rödmålad med vita knutar. Mellan skolbyggnaden och björkarna längs med landsvägen var det en bra plats att slå boll på. Likaså bakom lärarinnans bostad. Poikarna brukar hålla till på det ena stället och vi flickor på det andra. (Kvinna f. 1910, Övermark, SLS 960:858)

När vattenklosetterna började införas flyttades avträdet in i bostadshuset, påpekar Henry Nygård, en process som var avslutad på den finska landsbygden först i slutet av 1900-talet (Nygård 2004:224). Också i skolan skedde med andra ord en rumslig förskjutning där bekvämlighetsinrättningarna först var en del av skolgården för att slutligen bli en del av skolbyggnadens interiör (se även Larsson et al. 2017:149). Denna rumsliga förflyttning skedde successivt från avskilda uthus, integrerade med andra byggnader på skolgården, till torrklösetter och senare vattenklösetter i utbyggnader på själva skolhuset, men med ingång direkt från skolgården, och slutligen som en integrerad avdelning i själva skolan.

Det faktum att landsbygdsskolgården kunde omges av sådant som fähus, hölador och torrklösetter bidrog förstås också till både lukt- och ljudmiljön. Rummet skapas inte bara av det man ser och känner, utan också av lukter, ljud och smaker. På liknande sätt blandas barnljuden på en stadsskolgård med ljud från gatubilden – det som finns utanför skolgården sipprar in på skolgården, på samma sätt som yngre skolbarn i dag uppmärksammar till exempel utryckningsfordon som tjuter förbi utanför deras revir. Skolgårdens lukter påverkas av omgivningen, men också av skolans egen verksamhet – när skolköken introducerades kom också lukten av skolmat in på skolgården. Varken ljud eller lukt respekterar gränser i form av byggnader eller staket.

Tyra i Övermark i exemplet ovan, som var född 1910 och därmed gick i skola under 1900-talets andra och tredje decennium, minns också vedlidret, som var tydligt kopplat till skolgången eftersom det var bönderna i trakten som var skyldiga att hålla skolan med ved. Det kunde också vara elevernas arbete att bära in veden i skolbyggnaden (se t.ex. SLS 960:175), och vedlidret blev en högst påtaglig del av skolvardagen och den del av skolgården som handlade mindre om lek och mer om plikt.

Även om byggnader av ovanstående slag successivt togs ur bruk fanns de på många ställen kvar långt in på 1900-talet och fortsatte på så sätt att vara en del av barnens skolgård (se t.ex. Karlberg-Granlund 2009:105–106). Nu finns inte fähuslukten kvar, men uthusbyggnadernas väggar används alltså jämt som bollplank eller mål i lekar där man ska röra sig fram till lekledaren.

HÄGNA IN OCH STÅNGA UTE – MED REGLER OCH STAKET

Staket och häckar har använts, och används än i dag, för att markera gränserna mellan skolgårdar och yttervärlden. De egentliga skolbyggnaderna där folkskolor verkade kunde ibland vara plankomgärdade, men det har varierat från plats till plats huruvida man fick vistas utanför inhägnat område eller ej. Plank fyller inte bara en praktisk funktion som rumsliga avgränsare, de kan också ha symboliska dimensioner (se t.ex. Gunnarsson et al. 2017:115–141). Som när Adina i exemplet nedan kan beskriva staketet runt barndomens skolgård in i minsta detalj – det fanns förmodligen ofta i blickfånget.

På gården fanns vedlider o två v.c. Ett för lärarinnan o ”märk väl” ett både för pojkar o flickor. Vi bruka fara flera flickor på samma gång, o likadant så for flera pojkar på samma gång, på v.c. när vi hade ”kvart”. Då var skolgården omgärdad av ett plank, som var av ribbor, som var på stående o var alldeles nära varandra. De var fastspikad i en kanske 2 tums breda plankor, en planka en bit från marken o den andra en bit oppifrån. Ribborna var ”spessad” opptill, o var vitmålad opptill på en bit o neråt rödmålad. Jag tyckte den var vacker. Så var det 2 st grindar, som man fick vika, en till varje sida. Men vi barn fick inte gå utanför planket för då fick vi ”sitta kvar” 1 timme eller så ungefär. (Kvinna f. 1911, Esse, SLS 960:348–366)

Staketet som omgärdar skolan både utestänger och stänger in. Omvärlden stängs ute och skolvärlden skyddas mot oinbjudna som inte förstår sig på skolans regler och normer, men på samma gång stängs eleverna ute från livet utanför skolan. Gränsmarkeringar skapar en tydlig plats där skolbarnen hör hemma – det är deras revir, tydligt avskilt från omvärlden och med egna regler och aktiviteter. Skapandet av plats kräver ett definierande av vad som ligger utanför och detta utanför spelar en avgörande roll för att formera ett innanför (Cresswell 2015:[163]). Genom att uppföra ett staket kan skolan och skolgården formeras. Följande annons finns införd i tidningen *Västra Nyland* 1923. Ett staket ska uppföras för att hägna in Fagervik folkskola:

Entreprenad-Auktion.

Medels entreprenad-auktion som hålles å Fagervik folkskola torsdagen den 9:de augusti kl. 7 e. m. utbjudes åt den minst fordrande uppförandet av ett stakett omkring skolgården samt en mindre uthusbyggnad. Närmare uppgifter erhålles vid auktionens början.

Direktionen. (*Västra Nyland* 4.8.1923)



På rasterna kan man leka lekar som kräver många deltagare, till exempel olika former av brännboll. Här leker skolbarn i Korsnäs 1930 en lek de kallade "Ett hugg och ett spring", där utelaget består av en person som ska bränna den som slår i väg bollen. Allt som behövs för att organisera rastleken är en boll, ett slagträ och en någorlunda slät yta att springa på.

Alla skolgårdar var emellertid inte så systematiskt avdelade, oavsett om skolan hölls i en för ändamålet avsedd byggnad eller i en byggnad som ursprungligen använts för annan verksamhet. Elevernas skolgård blev de platser precis utanför skolan där specifika aktiviteter, eller framför allt lekar, kunde utföras. Skolgården fyllde sin funktion som rastplats genom att ge utrymme för till exempel lekar som "Sista paret ut" som i Ruts berättelse från Malax ambulerande skola på 1910-talet. Att platsen också tjänade som landsväg, utöver att vara barnens skolgård, störde inte så länge det inte kom något hästekipage och hindrade leken.

Kommunalstugans skola hade trevliga raster. Det är en av de få skolor som då hade en bra lekplan. Det gick så bra att ropa sista paret ut på landsvägen framför klockstapeln. Det enda som hindrade leken, var hästfordonen. Lärarinnan behövde ej varna barnen för trafik, den saken skötte de själva. De hem som saknade häst, voro lätt räknade. Till ombyte lektes Lägg ut en not (lägg ut i not). Den leken lektes alltid med stöj o. glada skratt. Två bildar noten, som växer allt efter som flere infångas o. noten blir fylld av barn i alla åldrar. Då rasten är slut ringer lärarinnan i klockan och det gör hon punktligt. (Kvinna f. 1907, Malax, SLS 960:759–812)

Under en skoldag befinner sig skolbarnen inomhus – i klassrummet eller möjligen i andra byggnader – och under rasterna utomhus eller på väg till eller från skolan. När det är rast befinner man sig på skolgården, oavsett om det är en tydligt utmärkt rastplats eller ett stycke mark som också fyller andra funktioner under andra tider eller till och med samtidigt. Genom skolbarnen träder skolgården fram – när barnen försvinner kan också skolgården försvinna och bli till någonting annat.

Behovet av staket och häckar som skolgårdsavgränsare ökar i takt med att tätorterna växer och urbaniseringen tilltar (Larsson et al. 2017:145). Gränshindren hjälper också till med att skydda skolbarnen från farligheter, såsom hård trafik utanför skolområdet. I de fall där skolgårdens gränser finns tydligt utstakade, åtföljda av tydliga regler för var man får vistas eller inte vistas, uppstår också en kamp för att tänja på dessa gränser (jfr Villanen & Alerby 2013). Viveka, född 1950 i Mariehamn, svarar i en intervju på frågan om huruvida flickor och pojkar lekte tillsammans på skolgården:

Man lekte inte med dem [pojkar] i skolan på det viset alls överhuvudtaget. De jagade varann mycket mera och de, jag menar så där mera bus. De vågade sig också längre utanför skolområdet. Vi höll oss, ”Vi snälla flickor” så vi hölls ju på skolgården där man skulle vara, men de jagade ju varann och lekte utanför skolområdet också. Det gällde ju också det där att vem vågar längst och vem vågar bryta regler och vem vågar klättra högst på de här klätterställningarna. Några flickor fanns det ju alltid som vågade men flickorna i allmänhet så gjorde det nog inte utan tittade nu avundsjukt på då att hur de andra vågade. (IF mgt 1988/46)

Att börja i skolan är att inlemmas i ett nytt regelsystem, där allting är styrt enligt var man får befinna sig vid olika tidpunkter och vad man får eller ska göra på olika platser. Det finns en rad formella regler – i skolsalen får man inte tala om man inte tilldelats ordet, man får inte röra sig från sin plats i pulpeten, och ute på rasten får man inte lämna skolans område (jfr Villanen & Alerby 2013; Rönnlund 2015). Enligt Jon Smidt (1999) utforskar de flesta elever vilka regler som gäller på skolan genom hela skoltiden (jfr Frykman 1998). Genom att tänja på regler och gränser lär sig barnen vilka som är möjliga att överskrida och vilka som bör hållas för att undvika sanktioner som till exempel kvarsittning, kroppslig (i äldre tider) eller verbal tillrättavisning.

Detta syns också i barndomsskildringarna, där de berättade händelser som träder fram ofta handlar om att någon slags ordning rubbas. Skoldagen är starkt repetitiv – samma ämnen återkommer dag efter dag, samma tidsintervall med lektioner och raster upprepas. När någonting bryter av mönst-

ret skapas minnesvärda händelser som kan komma att materialiseras som berättelser i efterhand (Labov 1972:366).

Även om rasterna och därmed skolgården är mer fri än tillvaron inne på lektionerna finns reglerna starkt med i de berättade minnena, och att glömma bort eller dröja kvar i den fria leken straffar sig när man missar de hierarkiskt mer viktiga lektionerna. Rasterna övervakas möjligen av vuxna, eller så låter de barnen råda över sig själva, men oavsett har rasten ett starkt inslag av det barnstyrda, även om den inte kan mäta sig med den egentliga fritiden utanför skollivet. Skolan domineras av barn rent numerärt, men det mesta som försiggår i skolan är dikterat och styrt av vuxna. Det är de vuxna som bestämmer vad som ska göras och hur det ska göras. Här bildar skolgården delvis ett undantag, eftersom de vuxna är mycket frånvarande i skildringarna av upplevelserna på skolgården under rasterna.

När skolan blir föremål för studier beskrivs rasterna bland annat i form av självbestämmande eller oberoende (Lundgren 2000:53; McLaren 1993:87). Rasterna kontrasteras också av barnen mot den övriga, mycket styrda, verksamheten under skoldagen. Anna Sofia Lundgren skriver om rasterna som "oaser av självbestämmande och frihet", vilket i hennes studie också påverkade rörelsemönster. När skolbarnen var ute på skolgården blev deras rörelser yvigare och tog större plats. Fokus kan ur ett elevperspektiv riktas mot den egna personen (eleven), hens intressen och person, jämfört med klassrumssituationer där det är läraren som styr (Lundgren 2000:52–53). På skolgården är barnen och de aktiviteter de huvudsak själv valt i centrum. Trots att rasten är en del av skoldagen, och skolgården en del av skolan, finns de någonstans i marginalen av det styrda och inrutade, det vuxendominerade.

TID OCH RÖRELSE SOM RUMSLIGA AVSKILJARE

Rummet markeras dock inte endast geografiskt. Skolgården skapas också tidsmässigt, genom skoldagens mycket strikt inrutade tidsschema. Skolgården blir till när klockan ringer ut till rast, och upphör på sätt och vis att existera när det sista barnet har gått in efter rastens slut (eller hem).

Lundgren konstaterar att själva strukturen av skolan är beroende av tid – allting utgår från tidsliga enheter. Klockan hänger på väggen som en betydande symbol för skolans verksamhet, där dagarna är inrutade på minuten och skolhuset i sig styrt av denna tidsliga ordning (Lundgren 2000:45). Enligt Ingrid Westlund, som har studerat skolbarns tidsuppfattning, förefaller skolans tidsstruktur vara baserad på uppfattningen om tid som objektiv, mätbar, linjär och oundviklig. Skolämnena mäts i kvantitativa tidsmått och lektionernas bestämda längd i timmar och minuter (Westlund 1996:46–47). Det finns en inbyggd puls i skolans värld, baserad på regler om när, hur länge,

i vilken ordning och hur ofta aktiviteter förekommer (Adam 1990). Samma sak syns i frågelistsvaren – människor i vuxen ålder kan återge precis vilka tidsliga enheter som rutade in barndomens skoldag:

Skoldagen började kl. 8 och slutade vanligt vis kl. 16. Det var 50 min. lektioner och så blev det rast 10 min. Då rusade man ut på skolgården och samlades till lekar av många slag. Flickorna höll sig skilt från pojkarna, ty dessa ville ju främst bråttas och kivas. På vårarna blev det knapp- o. bollspel, sista paret ut, ringdans, hopprep, katton (ta fatt) m.m. Så ringde lärarn i "storklåckon" och då skulle vi ställa upp oss på tvåmannaled och fort in för ny lektion. (Kvinna f. i början av 1900-talet, Korsholm, SLS 960:689–695)

Barnen är på många sätt medvetna om att proportionerna mellan lektion och rast är ojämna. När det ringer ut på rast gäller det att snabbt ta sig ut och organisera den aktivitet som ska fortsätta i tio minuter, kanske en kvart. För att hastigt nå tillståndet av frihet där man själv får bestämma över sin verksamhet måste platsen vara bestämd redan på förhand – det lönar sig inte att slösa tid på att leta efter lämpligt utrymme och formera gruppen.

Detta gör också att rastens verklighet återupptas gång på gång efter avbrotten i form av annan skolverksamhet. Leken fortsätter där den tog slut senast, och kräver många gånger ingen större förberedelse. I Westlunds studie blev lektionen för barnen en transportsträcka mot rasten, och det var raster (och skollov) som ofta stod i centrum för barnens samtal (Westlund 1996:165). Upplevelser av tid och hastighet varierar mellan rast och lektion. Medan lektionerna segar sig fram kan rasterna rusa förbi, samtidigt som de fylls av aktiviteter. Under rasterna råder en annorlunda tid som påminner om sommarlovet, då man enligt Johan Asplund (1985:102–104) försöker upphäva klocktiden och ingå i en skiftande och oenhetlig tid.

Peter MacLaren talar om passagerna mellan rast och lektionstid som rörelser mellan olika kulturella verkligheter, med skilda upplevelser av tid och rum (McLaren 1993:100). Just rörelserna framträder i frågelistmaterialet – från det fria, ostrukturerade skolgårdslivet till det strikta inrutade mönstret inne i skolbyggnaden eller i klassrummet. Förflyttningen mellan rasten och lektionen kan också ses som ett mellanrum där det varken råder fritid eller ordnad lektionsverksamhet. I större skolor blir skolkorridorerna ett tydligt exempel på denna liminalitet – här befinner man sig framför allt när man är på väg någonstans; på väg från lektionen till rasten eller vice versa. Man är ännu inte framme vid målet, men har lämnat ett tydligt avgränsat rum.

Rummens gränser utmärks tydligt genom signaler som klockans ringning. Ringningen signalerar avslut på ett rum och början på ett annat. När

det ringer in går man in, vid andra ringningen är man redan försenad och kan få kvarsittning eller bli bestraffad på annat vis:

Under lekar och ras ute på skolgården hände det att någon eller några inte hörde när skolklockan kallade, utan stannade ute tills lär. ringde andra gången. Till straff fick den eller de skyldiga sitta inne följande rast. (Kvinna f. 1900, Terjärv, SLS 960:172–179)

I frågelistsvaren beskrivs organiserade förflyttningar mellan lektion och rast: "[e]fter lektionerna tågade vi ut i tämeligen god ordning" (SLS 960:303), eller så rusade alla barn ut på en gång i hjordlika rörelser. Skolbarnen blir till en enhet som rör sig i en mycket bestämd riktning, styrd av ljudsignaler som markerar vart man ska bege sig. Så fort kontrollen släpper, vare sig det är direkt när man reser sig ur bänken eller först när man är ute på skolgården, markeras detta genom ljud och rörelser. Barnen rusar ut på rast och väl ute på skolgården använder informanterna ljudliga och rörelsefyllda verb som brottas, kivas, jaga, leka, hoppa, springa, ropa för att beskriva det nya tillståndet – så väsensskilt från tillvaron inne i klassrummet.

I nyare skolor är ringningen in och ut från rasterna vanligtvis automatiserad, men till en början var det en uppgift som sköttes manuellt av en utsedd person. Klockan som användes kunde antingen vara av det mindre slaget som hölls i handen eller så användes en klocka fastsatt i husväggen:

Den rätt stora vällingklocka varmed eleverna kallades in var fästad i en bågformig fjäder under skolkvistens taknock, snöret för ringningen var förd till insidan av kvisten genom ett hål i väggen. (Man f. ca 1900, Jakobstad, SLS 960:304)

Vällingklockan var ursprungligen en matklocka som markerade vissa gemensamma tider för arbete och måltider på större gårdar främst under 1700- och 1800-talen (Rehnberg 1967:27–29). Bruket med vällingklockor avtog under 1900-talets början (Rehnberg 1967:30), men benämningen lever kvar för en större fast klocka som används för att kalla på människor – i skolan för att kalla in och ut eleverna från och till rasterna; en disciplinerande ljudsignal som ordnar människor i rummet. Samma funktion känns igen från fabriksvisslorna som kallade arbetarna till verkstadsgolvet på morgonen och släppte dem fria till kvällen (Winberg 1984:43–44), eller kyrkklockornas helgmålsringning som manar till helgfrid och arbetets avslutande.

Skolans krav på punktlighet är en ensidig maktdimension där lärarna bestämmer vem som är försenad och kan utdela sanktioner, men eleverna kan inte göra detsamma mot lärarna (Asplund 1985:105). I småskolan (de

två första klasserna i folkskolan) stod vanligtvis lärarinnan på trappan och ringde in från rasten – som en väktare mellan ute och inne, mellan fritid och skola, markerande en övergång. "Lärarinnan kallade oss samman med ringklocka. Ibland fick något av de större barnen äran att ringa in." (Kvinna f. 1900, Terjärv, SLS 960:172–179) När barnen blev äldre var det vanligt att de så kallade dejourerna också skötte ringningarna. Uppdraget att hålla ordning, städa, göra rent svarta tavlan och liknande lades på barnen efter ett rullande schema, eller som belöning för gott uppförande. När dejourerna fick utökat ansvar i de högre klasserna och skötte klockringningen blev det de som inordnade rummet i olika faser. De ansvariga eleverna fick en mellanposition och kom närmare läraren än de övriga, utan att ändå ha någon egentlig möjlighet att rucka på schemat.

EN PLATS FÖR FORMELLT OCH INFORMELLT LÄRANDE

Skolgården skapar också utrymme för nya typer av aktiviteter jämfört med livet utanför skolan. Redan den lilla mängden barn i en mindre byskola bidrar till att man kan organisera den typ av lekar som kräver lite fler deltagare än det finns på en gård eller i en familj. Kom man från landsbygden eller skärgården kunde skolan vara det första ställe där man träffade större mängder jämnåriga poängteras det i frågelistsvar och intervjuer. Skolgården var, och är, ett rum för inläring av ett annat slag än den som sker i skolhuset. På skolgården traderas kunskapen vertikalt, mellan jämnåriga (eller från något äldre) snarare än från vuxen till barn (Opie & Opie 1959; af Klintberg 2007; Forsgård 1987:116–117).

Jag bodde på Snäckö [i Geta kommun på Åland], så där var jag väl i stort sett nästan ensam i min ålder så att säga. [...] Ja, det var kanske först när man började gå i skolan, så då började man väl samlas lite mera så där [och leka tillsammans]. (Man f. 1948, Geta, IF mgt 1988/44)

Barnen i kombination med platsen, samt omständigheter som årstid, geografi och tidsperiod eller faktorer som kön och klass, påverkade vilka lekar som lektes. Men dessutom handlar det om vad forskarna har frågat efter, och vad de vuxna människorna minns av sin barndoms lekande.

Många lekar liknar varandra under årtiondenas lopp. Tafattlekar finns med under hela 1900-talet, det är namnen på lekarna, och reglerna, som varierar från plats till plats och från tid till tid (Roud 2010:[16]–19). Stora utrymmen och många barn uppmuntrar till att springa och rasa tillsammans. Dessa lekar kräver sällan extra tillbehör eller förutsättningar i omgivningen, utan kan lekas oberoende av underlag även om det domine-

rande, när det väl beskrivs, först tycks ha varit grus- eller sandplaner och så småningom asfalt.

Med asfaltens inträde förändrades skolgårdarna. Asfalt är relativt billigt och lätt att underhålla, det blir heller varken dammigt eller lerigt, vilket underlättar renhållningen av själva skolhuset (Larsson et al. 2017:146–147). Därför kom majoriteten av skolgårdarna i Finland att asfalteras under 1900-talets andra hälft och fortfarande in på 2000-talet dominerar asfalt som ytbeläggning på skolgårdar landet runt, även om nya underlag som konstgräs och gummi också har börjat synas här och var.

På en grusplan kan man dra upp streck för hage eller skapa gropar för knapp- och kulspele med hjälp av en pinne eller skospetsen. En asfalterad skolgård kräver däremot tillbehör som kriter eller liknande, eller så styrs leken av vad de vuxna bestämt är lämpligt genom på asfalten målade hopp-hagar och rutor för olika bollekar. Barnens självbestämmande försvinner delvis med dessa färdigt utformade platser för lek, men trots att underlaget är detsamma kan reglerna för själva leken varieras i det oändliga och skilja sig inte bara från skolgård till skolgård utan från barngrupp till barngrupp. Under senare delen av 1900-talet blir klätterställningar och gungor obligatoriska inslag på många skolgårdar. De signalerar också tydligt vilken typ av aktiviteter som förväntas av barnen, samtidigt som de gör skolgårdar (lik-

Asfaltering av en skolgård i Helsingfors i slutet av 1930-talet. I Finland började vägar och gator asfaltbeläggas under 1920-talet, men det fanns asfalterade trottoarer redan på 1870-talet. Asfalten ansågs vara slitstark och dominerade därför som underlag på skolgårdar under andra hälften av 1900-talet. Först på 2000-talet började delar av asfalten bytas ut mot konstgräs och gummibeläggningar eftersom asfalten numera inte anses inspirera tillräckligt till lek och rörelse.



som lekplatser) igenkännliga på långt håll genom sin uniforma utformning där en och samma tillverkare verkar leverera lekredskapen.³

Genom aktiviteter skapas också olika rum på skolgården. På en fotbollsplan, oavsett om den är inhägnad och har tydliga mål eller är provisoriskt skapad genom utplacerade jackor som gränsmarkörer, samlas de som spelar fotboll tillsammans. Enligt skildringarna har fotboll spelats oavsett om det finns mål eller inte, allt som behövs är en någorlunda plan yta. I Sverige var under folkhemsperioden (mellan 1930- och 1960-talen) bollplanen det mest tidstypiska på nyanlagda skolgårdar (Lindholm 1995), och i det finlandssvenska materialet återkommer den också ständigt. Flera minnen handlar om fotbollsplanens beskaffenhet och olägenhet när det gäller just fotboll (se t.ex. IF mgt 1988/49–50). Skolgårdarna tycks ha varit fulla av steniga, slutande fotbollsplaner – men trots detta har det för bollspelarna funnits en definierad plan med klara gränser, som dock kunnat omformas och omdefinieras beroende på behov.

Andra bollekar kräver en någorlunda slät vägg mot vilken en mindre boll kastas och fångas i olika komplicerade serier. Dessa lekar är populära i en stor del av materialet från efterkrigstiden. Här råder helt andra regler för hur en boll ska användas än på en fotbollsplan, men båda lekarna är starkt regelstyrda, med omnämnt skickliga utövare och tydligt uppfattbara rumsliga revir.

På vintern så då, den var väldigt backig den där skolgården. Det var en backe som sluttade just så där åktes mycket i den där backen på rasterna. (Kvinna f. 1927, Eckerö, IF mgt 1988/48B)

Olika årstider, och medföljande väderlek, skapar olika skolgårdsstrukturer. Vid regn eller hård köld kan hela rastverksamheten flyttas in i skolbyggnaden, även om det vanligtvis varit förbjudet för lägre klasser att stanna inne på rasten. Denna typ av raster kan upplevas som något extra eftersom de vanligen så strikta reglerna för var man får vara sätts ur spel (jfr Villanen & Alerby 2013).

På vintern blir andra delar av skolgården mer framträdande (jfr Larsson et al. 2017:162) – kanske finns det en kulle att åka utför om det blir snö, eller fruset vatten i närheten av skolgården. Åtskilliga berättelser från landsbygden under 1900-talets första hälft beskriver hur man under rasten hoppar på isflak, åker enkla skridskor eller sätter upp en slängkälke på isen (t.ex.

³ Lekplatsföretaget Lappset grundades 1970 och har i dag enligt egen utsägo dotterbolag i 15 länder, och återförsäljare i 60 länder världen över. Se <https://www.lappset.com/sv-SE/lappset/foretaget>. Deras olika klätterställningar och andra fasta lekredskap dominerar i lekparken och på skol- och daghemsgårdar i hela Finland.

SLS 960:941). Under vintern hör också närliggande isbelagda vattendrag till skolgården – men samma vatten omfattas kanske inte lika självklart under den isfria tiden.

Om höstar och vårar när isen bar försökte vi åtminstone på mattimmen [matrasten] hinna till en tjärn vid namn "Stoorloomo" som låg några hundra meter från skolan i skogsbrynet. Då hade vi skrinnskorna med, dessa var försedda med höga kringlade näsor, träövrandelar, och fastbands på foten med stadiga snören som ytterligare stramades genom att trä runda korta träpinnar mellan snören och tvinna runt. (Man f. ca 1900, Jakobstad, SLS 960:308)

Samma man berättar att den huvudsakliga skolgårdssysselsättningen för pojkar i hans skola tycks ha varit att "jaga varann, brottas eller slåss", ibland genom "arrangerade slagsmål" i duellform. På vintern förändras också denna repertoar av slagsmål på lek på grund av underlagets beskaffenhet. En herre på täppan-lek blir ännu mer fartfylld om den sker på hal snö eller is:

Ännu fanns på åbranten en bastu-tvättstuga och en bit därifrån en ganska stor jordtäkt källare från vilken det var omåttligt roligt att bumsa med varandra, i synnerhet i snöföre. Karl den som kunde hålla sig längst uppe. (Man f. ca 1900, Jakobstad, SLS 960:302)

Med snön kan nya rum skapas i form av revir där nya aktiviteter pågår. Det gäller att veta var på skolgården man hamnar mitt i ett pågående snöbollskrig och var striderna mellan olika snöfästningar utspelar sig, både om man är med i leken och om man står utanför den.

På vintrarna [...] hade vi rätt mycket snöbollskrig naturligtvis. Det var alltid bara pojkar och man byggde då oftast under flera dagar upp [snöfästningar]. Man byggde upp helt enkelt på skolgården två fästningar då med en mur så här och sen så hade man krigsförklaring. Då så slogs man och höll på då och kastade bollar på varandra. Och ibland förekom det ganska hårda saker när man hade isbitar i snöbollarna så det kunde faktiskt vara ganska rätt ibland. Ja, snöbollskrig var det. (Man f. 1939, Eckerö, IF mgt 1988/49–50)

De varmare årstiderna kunde i sin tur utnyttjas för skolgårdsverksamhet som involverade lärare och själva undervisningen. Under olika perioder har skolträdgårdar anlagts dels för att försköna skolgården med planteringar, dels för att utnyttja de ytor som en skolgård ändå möjliggör i pedagogiskt

syfte (Larsson et al. 2017:115; Almström, red. 1981). En välkänd skolträdgård med finlandssvensk koppling är den ännu existerande skolträdgården i Skolparken i Jakobstad som anlades 1915 som stöd för undervisningen i Realläroverket grundat 1904 (Huldén 1932). Trots att det ofta funnits ett pedagogiskt motiv för skolträdgårdar har de ändå varit vanligast under perioder av stort försörjningsbehov. I skolträdgården kunde folkskollärarna undervisa barnen, men också dryga ut sin egen magra inkomst med egenodlad gröda (Olsson 1995:100–101; Larsson 1981:54). Följande redogörelse från stadsfullmäktige i Björneborg 1927 är en diskussion om hur skolgården ska inredas för barnen, både för att göra den estetiskt mer tilltalande och för att involvera den i undervisningen.

Förslag om inrättande av en skolträdgård i Räfsö. Föreståndaren för Räfsö folkskola, lär. J. K. Eloranta, hade i skrivelse till folkskoledirektionen föreslagit, att skolgården måtte förskönas genom planteringar av sibiriska ärtträdet (*Caragena arborescens*), men hade trädgårdsnämnden ansett en sådan åtgärd obehövlig, särskilt som skolbarnen med all säkerhet icke komma att lämna planteringarna i fred. Om denna nämndens åsikt hade drkn [direktionen] förenat sig. Däremot understödde kammaren nämndens förslag om inrättande av en skolträdgård i Räfsö. Förkastande hr Elorantas framställning, beslöto stge [stadsfullmäktige] uppmana trädgårdsnämnden att i saken begära utlåtande av folkskoledirektionen. (*Björneborgs Tidning* 11.3.1927)

Under andra hälften av 1900-talet, bland annat efter att de asfalterade skolgårdarna blev standard, har också planteringar av olika slag varit uppe till diskussion i olika instanser. Planteringar används för att skapa levande avgränsningar och mindre rum, men är avhängiga både ekonomi och skötsel (Bengtsson 1981:9–10). Olika projekt har initierats för att skapa bättre och mer pedagogiska skolgårdar för barnen, och då har ofta terräng och växtlighet fått en framträdande roll. Ett exempel på detta är Mannerheims barnskyddsförbunds skolgårdsprojekt från början av 1980-talet, med målet att skapa nya funktionella och säkra skolgårdar (Jokivuori et al. 1988).

Allt som sker på skolgården är inte fri lek – skolgården kan också integreras i undervisningen, antingen tillfälligt, som under gymnastiklektioner och när klassrummet flyttas ut en vacker vårdag, eller mer permanent – som i fallet med skolträdgårdar. På så sätt blir skolgården uppdelad i olika platser där olika regler råder – i skolträdgården får man inte spela fotboll eller hoppa hage. Liknande regler kan finnas när olika aktiviteter upplevs som "farliga" med risk för skador. Boll får inte spelas mot vilken vägg som helst, inte heller får fotbollar befinna sig i närheten av fönster eller trafikerade leder.

SPRÅKLIGA RUM

När man undersöker det svenska i Finland är språket en oundviklig dimension som sätter sina spår i all verksamhet. Finland är ett tvåspråkigt land och även om utbildningsspråket i skolan har varit svenska för svenskspråkiga barn har inte alla elever i de svenska skolorna nödvändigtvis haft svenska som sitt starkaste språk. I tvåspråkiga områden, eller på svenska språköar, är finskan en högst påtaglig del av vardagen. Flera av de berättade skolgårdarna har funnits i miljöer där svenska inte var det dominerande språket och då kan skolgården också delas upp i språkliga rum. Dels kan skolgårdsspråket vara ett annat än det som talas inne i klassrummen, dels kan olika språkgrupper röra sig på olika revir. Så här skriver ett skolråd vid en inspektion av Kotka svenska samskola 1928. Skildringen återges i helsingforstidningen *Svenska Pressen*:

Särskild uppmärksamhet väckte den omständigheten att den svensk-språkiga folkskolans elever under "kvarterna" befunno sig företrädesvis i en vrå av skolgården under uppsikt av sina lärare. När jag kom till skolgården var det kvart. Porten ledde till den vrå av skolgården, där de svensk-språkiga eleverna uppehöll sig. När klockan ringde följde jag efter dem och råkade komma till den högsta klassen. [...] Också bad jag de elever markera, vilkas hemspråk var finska. Resultatet härav var det att av 26 närvarande elever 10 markerade. (*Svenska Pressen* 20.8.1928)

På denna skolgård samsas de olika språkgrupperna, men de verkar inte integrerat utan håller sig på var sin plats. I klassrummet är undervisningsspråket svenska, men skolgården är indelad i språkliga rumsenheter där inte endast aktiviteter styr vem som befinner sig i rummen, utan också språktillhörighet. I små skolor kan det finnas svenska och finska klasser i samma byggnad, vilket gör att skolgården är gemensam, åtminstone i teorin, men praktiken kan se annorlunda ut. Också genom språket delas barnen och rummet upp, för att ibland konfronteras i delade aktiviteter på gemensamma arenor. Så är fallet i intervjuavsnittet nedan som beskriver hur det gick till på Hangöby skolas skolgård på 1990-talet. Det svenska lågstadiet Hangöby skola delar än i dag skolgård med den finska Hangonkylän koulu.

Respondent: Ja, det var nog alltid hårda fotbollsmatcher mellan finnarna och de här finlandssvenskarna.

Intervjuare: Vem var bättre då?

R: Nå, det berodde på vem som hade mer gäng med och vem som hade råkat få lite av de här äldre eleverna med och. Men att vad jag kommer

ihåg så var det ganska jämna matcher, hårda men jämna eller vad ska vi säga, hårda men fula.

I: Just det. Hände det sig att det blev några slagsmål eller något då?

R: Nå, mer eller mindre, varje gång så var det ju något smått kråkel att det var inte ju alltid som det slutade i fullskaliga slagsmål men att. Det var ju någon armbåge i fejsset eller något liknande som det här. Speciellt farligt var det att stå framför motståndarnas mål liksom, där kom det ganska bra med rapp. (Man f. 1982, Hangö, SLS 2098, 2007:304)

Är barnens hemspråk dialekt kan också skolgården vara den plats där man får prata som man vill utan att bli tillrättavisad. I klassrummet pågår hela tiden en utbildningssituation och standardsvenska eller så kallad högsvenska har varit normen i skolan (se t.ex. Karppinen & Nyman 2004:30–31; Nyman-Koskinen 2016). Frågelistbesvarare berättar dock att inte heller i klassrumssituationer lyckades läraren få barnen att avstå från dialekt. Den som undvek att tala dialekt sågs som högfärdig och alla försök till att "dänska" eller "benska", det vill säga tala standardsvenska (se t.ex. Ivars 1988:33; Loman 1998:174), var att göra sig till – något som inte sågs med nådiga ögon av resten av eleverna. "Det var ju också bara herrskapsbarn, som 'härskade' (talade högsvenska), så vi höllo oss, som sagt till vårt stånd." (Kvinna f. 1900, Terjärv, SLS 960:176) Skolgårdens och hemmets språk kom också in i skolbyggnaden och i klassrumssituationerna, och härvidlag ignorerade en del av barnen delvis lärarnas gränsdragning.

KÖNADE, ÅLDERSBESTÄMDA RUM OCH PLATSER I PERIFERIN

I skolan återkommer situationer där flickor och pojkar grupperar sig i rummet åtskilda från varandra. Det sker genom könade platser som flick- och pojkoalletter, skilda omklädningsrum i gymnastiken och i aktiviteter som initieras av lärare eller elever (Rosales 2009:20). I René León Rosales studie av två sjätteklasser i Botkyrka i början av 2000-talet tenderade eleverna att "gruppera sig efter kön så fort de kommer utanför klassrummets, påbjudna könsblandade bordsplacering" både i skolbyggnaderna och på rasterna (Rosales 2009:21). De könade rummen har dock sett olika ut beroende på tid och plats under de närmare hundra år som behandlas här. Skolorna som beskrivs har funnits på landsbygden och i städerna. De har varit av olika storlekar, om än inte de allra största. Under dessa premisser kan en mängd olika skildringar av flickors och pojkars aktiviteter på skolgården hittas.

Klart är dock att det funnits och finns föreställningar om flickors och pojkars aktiviteter. Informanterna berättar om ett helt könssegregerat landskap, eller om hur det inte fanns några skillnader alls. En del berättar om hur

alla lekte tillsammans och att hoppa hage var en aktivitet som sysselsatte både flickor och pojkar, men på en annan plats i en annan tid var hage något som helt och hållet förbehölls flickorna. En del har inga minnen alls av vad barnen av det motsatta könet gjorde, och andra har till och med svårt att minnas vad de själva gjorde på skolgården. Kön är en kategori bland många och det är inte endast kön som avgör var man befinner sig och vad man gör på en skolgård. Detta styrs framför allt också av ålder, men även av social klass, etnicitet, geografi och mycket annat (se även Larsson et al. 2017:242–245; Tsolidis 2001). Alla dessa faktorer, och fler, samverkar med kön i skapandet av skolgården som rum.

När många barn i olika åldrar samsas om samma utrymme skapas ofta åldersbundna rum (jfr Larsson et al. 2017:166). I de fall där olika årskurser befinner sig i olika byggnader runt en och samma skolgård kan revirliknande områden uppstå, där vissa barn hör hemma mer än andra. Barnen mutar in skolgårdens olika avdelningar. Vilket område man tilldelas, eller tillskansar sig, beror dels på attraktivitet – de äldre barnen kan bestämma var de yngre barnen får vistas – dels på formella regler uppställda av lärare som styr barnens rörelsemönster. Indelningen kan också vara en följd av praktiska orsaker som hänger ihop med behovet av rumslig närhet och att barn i olika åldrar intresserar sig för olika saker. De praktiska orsakerna hänger ihop med aktiviteter som är populära i olika åldrar, men också med rent rumslig närhet. Den som hinner först ut på rasten kan ha möjlighet att annektera ett område, men om alla ska ut på rast samtidigt och kommer ut från olika byggnader kanske det inte lönar sig att bege sig så långt bort på en stor skolgård. Vissa lekar kräver också stora ytor, som bollspel och tafatt av olika slag, medan andra lekar, som att byta glansbilder⁴ eller spela kula, ställer andra krav.

I en ungdomsroman av Kersti Bergroth (under pseudonymen Mary Marck), som utspelar sig i 1920-talets Helsingfors, kommer skillnaderna mellan åldersgrupperna tydligt fram när huvudpersonen Minna lyssnar på sin 17-åriga storasyster och hennes vänner som går i sista klassen i "fortbildningsklasserna". Inte bara läroämnena och lärarna är andra, okända, utan också skolgården är en annan fastän skolan är densamma:

Det surrade omkring henne av geometri och franska och av lärare som hon sällan sett – fortbildningsklasserna var nästan som en skola för sig och hade egen ingång och gårdsplan – och slutligen förstod hon ingenting av det som flickorna pratade. (Marck 1926:36)

4 I Sverige ofta kallade bokmärken eller stycken.



Skolgården har platser som präglas av skolbarnens ålder, genus och aktiviteter. Sida vid sida på ett ofta mycket begränsat område kan helt olika situationer utspela sig. Kanske väntar pojken till vänster på spelsällskap eller deltar i en bollek av något slag, medan flickgruppen är fullt sysselsatt med sina samtal. Bilden är från en skolgård i Tammerfors på 1960-talet.

De ålderskategoriserade rummen kan vara skapade och styrda både av barnen och av de vuxna, vilket gör att konsekvenserna för en eventuell överträdelse är av olika art. En man från Jeppo berättar om hur strikt skolgården var åldersuppdelad under hans lågstadietid och vilka följder det fick om man trotsade reglerna gällande vem som fick korsa gränsen:

De hade ju som uppdelat skolgårdsplanen i två delar. Ettan och tvåan på ena sidan och trean och fyran då på och femman och sexan på andra sidan av planen. Så fick man ju som inte fara över den där gränsen till exempel. Som sådant där som man kunde få en timme kvarsittning för. (Man f. 1986, Jeppo, SLS 2098, 2007:35)

När det gäller aktiviteter på skolgården är det tydligt att äldre elever inte är upptagna med spel och lekar utan snarare umgås verbalt i samtal, antingen i rörelse runt gården eller på specifika platser. På skolgården kan man samlas i par eller mindre grupper (jfr Roos 1986:105–106; Bjerrum Nielsen & Rudberg 1991) och diskutera sådant som inte kan eller får diskuteras under lektionerna.

Det enda jag kommer ihåg då är att då gick man ju med sitt gäng eller sin kompis bara omkring, men inte några lekar dess mera. (Kvinna f. 1941, Mariehamn, IF mgt 1988/47A)

I högstadiet slutar de flesta barn att leka på skolgården, med vissa undantag för fotboll, men i stället förekommer på sina håll en ny aktivitet som rutar in rummet mycket tydligt, nämligen rökning. Rökning förbjöds enligt lag i finska skolor först 1995, samtidigt som åldersgränsen för inköp av tobaksprodukter höjdes från 16 till 18 år, men reglerna kan ha varierat från skola till skola innan dess. Om rökning var tillåtet skedde det ändå på speciella ställen, antingen på tydligt utmärkta platser, så kallade rökrutor, eller på någorlunda avskilda platser.⁵ För att få vistas i rökrutan kunde det krävas tillstånd från föräldrarna, i alla fall om eleverna var under 16 år, som var åldersgränsen för att köpa tobaksprodukter i Finland åren 1976–1995. Platsen för rökning präglades av att den låg lite i periferin, att den besöktes av en specifik grupp, rökarna och deras vänner, och att det många gånger fanns någon typ av askkopp i centrum. Richard Klein beskriver hur rökpauser förändrar rummet och sänker tempot på en arbetsplats, samtidigt som det skapas en intim gemenskap där man kan dela både cigaretter och eld med andra människor (Klein 1993:27). På liknande sätt skapade skolgårdsrökningen ett socialt rum med en mycket intim samvaro.

Där rökning var förbjudet, men ändå idkades, krävdes en avskild undanvänd plats utanför lärarnas insyn. Även icke-rökarna visste många gånger på vilka platser den otillåtna rökningen förekom, och frågan är om inte också lärarna var medvetna om detsamma – åtminstone tycktes eleverna många gånger tro det. Förbjuden rökning skedde vanligen bakom byggnader eller plank, eller i terräng där man var dold för insyn men gärna hade möjlighet att blicka ut för att se annalkande personer.

Rökningen i början av 1900-talet verkar enligt frågelistbesvararna mestadels ha varit förbjudet i skolan, vilket förstas inte betydde att det inte fanns skolbarn som rökte. Rökning har varit, och är fortfarande i viss mån, både en fråga om genus, klass och etnicitet där olika samhällsgrupper genom tiderna förhållit sig olika till vem, hur och var det röks (se t.ex. Axelsson 2014). Följande episod, som lär ha utspelat sig på 1920-talet enligt ett frågelist svar, visar hur det kunde råda olika regler i hemmet och i skolan.

5 Rökrutan saknas i arkivmaterialet, men en fråga på min personliga Facebook-sida samlade erfarenhetsbaserade beskrivningar av rökrutor samt förbjuden/tillåten skolrökning från Österbotten, Åboland och Nyland. De äldsta skribenterna var födda på 1940-talet och de yngsta på 1990-talet.

En arg mora kom inrusande på Pedersöre Handelslags filial i Skutnäs, Jakobstad, ber att få låna telefonen och de närvarande kunderna får ta del av följande samtal: "Hallåå – äre läärrar Steenfåss? Tö ska sluut ååv ti klapp å slåå Akk våår, döngåxn tär – piipo ara fåått ååv papp sänn – å tobak ara fåått ååv papp sänn – å röik fåår a för papp sänn – så tå lätår dö vara te klapp a för hä, döngåxn tär", smällde luren på och gick ut.⁶ (Man f. ca 1900, Jakobstad, SLS 960:304)

HIERARKIER OCH UTSATTHET

När Marita Lindqvist i barnboken om Kotten, som är åtta år och går i andra klass i en innerstadsskola i Helsingfors, beskriver en skolgårdsscen blir det tydligt hur gården kan vara inrutad i olika inofficiella zoner. Kotten har tidigare inte ens lagt märke till de äldre barnen och deras områden, men nu i sin planlösa vandring blir de plötsligt synliga. Samtidigt har eleverna på skolgården inte sin tydliga plats på samma sätt som inne i klassrummet. I klassrummet råder absolut ordning (eller försök till detta åtminstone) och i lägre klasser får man inte själv välja sin plats utan sitter där läraren bestämt. På skolgården är platsen mindre given, men man måste befinna sig på området, vilket gör att man blir synlig. Den som saknar någon att vara med blir extra utsatt och tydlig i sin platslöshet:

Ett tu tre ringde det. Och sedan?

Vad gör man då det ringer ut till rast och man inte har någon att vara med? Vad gjorde Kotten? [...] Gick och tittade sig omkring, sökande, sträckte på halsen. Någon hade försvunnit, helt nyss, Kotten skulle strax få tag i henne!

Hon kryssade över skolgården, tittade till höger och vänster. Hon försökte se glad ut, men det var inte lätt. Att se förargad ut, bara lite förargad, var lättare. Och det passade också bra. [...]

Hur lång var en rast? Tio minuter. Det här måste vara något slags dubbelrast, tänkte Kotten. Eller också strejkade klockan. Kotten hade gått till alla hörn av gården, gått runt grupper av stora pojkar och flickor som hon aldrig tidigare hade lagt märke till. När hon gick tredje varvet började de titta på henne. (Lindqvist 1973:23–24)

⁶ Citatet översatt till standardsvenska: Hallå, är det lärare Stenfors? Du ska sluta upp med att klappa till och slå vår "Akk", dyngoxe där. Pipan har han fått av sin pappa, och tobak har han fått av sin pappa, och röka får han för sin pappa. Så då låter du bli att klappa till honom för det, dyngoxe där.

I ett annat skönlitterärt material blir skolgårdens aktiviteter, men också hierarkier, tydliga. Huvudpersonen Elisabeth är 14 år och tillhör inte de, som hon själv benämner, "betydande" i klassen i en samskola i Helsingfors:

Rasten började på vanligt sätt. Elisabeth stod ensam och såg på småbarnens lekar medan alla betydande promenerade av och an. Elsa Enborg gick med Hella Janson. Det pratade allvarligt och försökte se ut som om de hade alla möjliga fullvuxna hemligheter.

De rusade mot Nella när hon kom ut. Elisabeth vände sig bort och låtsade följa med en enfaldig nata [tafattlek] som de små lekte. (Marck 1925:80)

Skolgården kan också vara en plats för maktutövning – det är här dueller och regelrätta slagsmål utkämpas, men också mobbning utanför de vuxnas insyn. Trots att skolan är starkt regelstyrd fungerar skolgården ofta lite utanför de striktaste reglerna, och mer sker på elevernas villkor – på gott och ont. Ibland saknas lärare som övervakar, ibland har lärarna inte insyn i allt som händer och den utsatta blir än mer utsatt när hen måste stanna på skolgården, men inte har klassrummets trygghet. I Bo Carpelans bok om elvaåriga Julius är det också på skolgården som klasskamraterna retas: "– Julljus, julljus, inte behövs det några julljus mera! Julen är över, skriker Stina på skolgården och räcker ut tungan åt Julius" (Carpelan 1982:16), medan han får vara ifred inne i klassrummet.

I materialet som undersöks här finns mycket få exempel på mobbning eller pennialism, som var den gängse termen före 1960-talet. Det har inte ställts explicita frågor om mobbning, inte heller om ensamhet, men allt detta förekom säkerligen under hela 1900-talet. Det man frågar om får man svar på och det är det som aktualiseras i berättandet. Skolgården kan upplevas som en otrygg plats – en plats där de vuxna inte har insyn och griper in om något obehagligt händer (jfr Larsson et al. 2017:171–172). I vissa berättade minnen skapas på så sätt en tydlig skillnad mellan klassrummet och skolgården. Det är i klassrummet man dröjer sig kvar om man är rädd för vad som kan hända på skolgården, som i Linnéas (f. 1900) berättelse om när hon försökte undvika den traditionella namnsdagsfirandet på avträdet.

Ett år inföll min namnsdag under pågående skolvermin, 9 dec. Alla förnamn gav anledning till firning. Firningen gick ofta hårdhänt till, och eftersom jag var en mycket klen och rädd stackare, grunnade jag över huru jag skulle slippa undan. Skulle jag spela sjuk den dagen? – Men, nej? Lärarinnan sa att det var mycket synd att ljuga. Så stod det också i åttonde budet. – Sist beslöt jag mig för att smyga mig tidigt till skolan,

innan kamraterna kommit. Sen skulle jag stanna inne också under rasterna. – Den fruktansvärda dagen kom. Jag smög mej in i storstugan, kröp ihop vid spiselvrån bredvid en rotegumma, allmänt kallad "Frusi-Ann", som satt och kardade vid brasans sken. Gumman tyckte inte alls illa vara för öknamnet, och vi barn tyckte mycket om henne. Kanske bidrog också pastillrarna och lakriz-knapparna, som hon förvarade i sin omfångsrika kjortelficka och frikostigt delade med sig till oss, till hennes popularitet. – Hon krefsade fram några stek-potatis ur askan och gav mej. Vi mumsade och hade det gott och mysigt tills skolan började. Jag följde lärarinnan hack i häl ut och in i klassrummet, och på rasterna sökte jag skydd hos min namne. Si[s]ta rasten försökte några pojkar att med våld få mej ut. Men då blev gumman arg och ropade: "Ut, pojkar. Jag heiter å Anna, å tar ni hennar, så får ni ta mi mä." Lärarinnan grep in och sa, att vi skulle sluta med den dumma seden. Istället skulle vi ge varandra en liten namnsdagsgåva, som de gör i Kyrkbyn. – Resultatet blev, att när jag triumferande vandrade hem den dagen, hade jag en mängd gamla och otummade kort och märken i min läsebok. (Kvinna f. 1900, Terjärv, SLS 960:177)

Skolgården är inte endast ett rum för lek och spel, utan också ett rum där man kan ha behov av att dra sig undan. Eleverna vet var man gömmer sig om man inte vill synas av lärare eller av andra elever, och de vet också var man ska leta om man vill hitta någon. Orsakerna till att gömma sig kan vara allt från otillåtna aktiviteter och mobbning till att man vill vara ifred en stund.

ELEVERNA GÖR SKOLGÅRDEN – SKOLGÅRDEN GÖR ELEVERNA

Genom att undersöka skolgården ur ett rumsligt perspektiv ser man hur vi inte bara gör något med rummet, utan rummet gör något med oss. Skolgården påverkar hur barnen rör sig, var de rör sig och vilka relationer som skapas. Stora ytor och många barn ger utrymme för bollspel och lekar, medan vrår och skrymslen kan användas för att gömma sig eller umgås i mindre grupper, med andra typer av aktiviteter i sikte.

Skolbarnen tar skolgården i besittning och gör den till sin. Här skapas underförstådda och uttalade regler om vem som får röra sig var och vilka aktiviteter som hör till vilken plats. På skolgården ryms både vänskap och utanförskap, det är här barnen skolas in det sociala samspelet med jämnåriga, utanför de vuxnas blickar.

Genom berättandet om skolgården når vi också berättande om skola och icke-skola, eftersom skolgården stiger fram som ett slags mellanrum. Det är



Rast i Käldinge skola i skärgårdskommunen Nagu (numera Pargas) i mitten av 1990-talet. Att fotbollsplanen ligger i en slänt gjorde kanske matchen ännu mer spännande. Några av eleverna bodde möjligtvis i skolans internat som 1955–1997 inhyste skolbarn som hade en lång eller svårforcerad skolväg. Tio år senare lades skolan, liksom många byskolor i glesbygden, ner för gott och eleverna flyttades till en större skola.

varken skola eller fritid, varken hemma eller riktigt borta. På rasterna råder skolans regler, men bara till en viss gräns – här är målet inte att lära sig utan fokus ligger på barnens egna aktiviteter och önskemål om sysselsättning.

För vissa blir skoldagens lektioner en transportsträcka mot fristunderna – rasterna. För andra finns tryggheten inne i det ordnade klassrummet, då rasternas egna regler skapar känslor av ensamhet eller till och med rädsla.

Men när barnen lämnat skolgården förlorar den sina gränser och sina regler – den som leker på en skolgård efter skolans slut behöver inte längre vara uppmärksam på rastvakter och kan inte ens bryta mot reglerna om att inte avlägsna sig från skolans område, eftersom dessa regler sätts ur spel när skolan inte är verksam. För att skolgården ska bli till behövs skolbarnen, utan dem är rummet inte detsamma, skolgården är inte längre skolgård.

Blanka Henriksson

”Det är som ett andra hem”

Ungdomsföreningshuset som ett lokalt rum

När Sagas pappa var liten såg han en gång hur ett slott med tinnar och torn växte fram i skogskanten. Han frågade förundrat sin pappa vad det skulle bli, och Sagas farfar svarade: ”Det ska bli en ungdomslokal.” Slottet som Sagas pappa (f. 1901) såg byggas var Västanfjärds ungdomsföreningslokal Vårdkasen, som stod klar 1908 (IF mgt 1996/008).

Vårdkasen är ett av de cirka 2 500 föreningshusen i Finland. Ungefär 500 av dessa ägs av svenskspråkiga föreningar (Gripenberg 2019:8–9). Föreningshusen började byggas i slutet av 1800-talet av nykterhets-, arbetar-, hembygds- och ungdomsföreningar samt av lantmannagillen för att skapa samlingsplatser. Under början av 1900-talet byggdes det som mest över 150 hus per år inom enbart arbetarrörelsen. Alla dessa hus finns inte längre kvar, en del har förfallit eller rivits till förmån för annat, andra har brunnit ner. Just det huset som Sagas pappa såg byggas finns inte kvar i dag men 1958 uppfördes ett nytt hus, också det med namnet Vårdkasen, och det tillhör fortfarande Västanfjärds ungdomsförening (grundad 1895).

Den första svenskspråkiga ungdomsföreningen grundades i Malax i april 1888 och redan i november samma år grundades Kimito ungdomsförening av folkskolläraren Nils Oskar Jansson och tretton av hans före detta elever (Lindqvist 2006:20–22). Förebilden var den finskspråkiga ungdomsrörelsen som hade grundat landets första ungdomsförening i Kauhava 1881. Den första ungdomsförening i Österbotten som skaffade sig ett eget hus var Terjärv uf som invigde sin lokal samma år som föreningen grundades 1894 (Lindqvist 1988:5–8). År 1900 fanns det 66 svenska ungdomsföreningar och under början av 1900-talet växte antalet stadigt så att det 50 år efter grundandet av

Malax uf fanns nästan 300 ungdomsföreningar och drygt 200 föreningshus runt om i Svenskfinland (Lindqvist 2006:156). I dag finns det cirka 270 lokal-föreningar och 250 föreningshus samlade under paraplyorganisationen Finlands Svenska Ungdomsförbund FSU r.f., som har sammanlagt cirka 50 000 personmedlemmar (FSU s.a.).

Jag ska här studera ungdomsföreningshuset som ett lokalt rum med hjälp av begreppen *space* och *place*. Place representerar den fysiska verkligheten, såsom naturen och det vi ser runt omkring oss. Space är ett bredare begrepp som omfattar faktorer som inverkar på hur vi ser på vår omgivning mentalt och socialt, ett verktyg för våra tankar (Lefebvre 1991 [1974]). Ungdomslokalen är en mycket konkret plats, ofta centralt belägen i byn, som har fungerat som samlingspunkt för flera generationer. Den är också ett mer abstrakt rum som sträcker sig utanför lokalens väggar. Fokus ligger på den diskursiva ungdomsföreningslokalen, hur lokalen nämns och benämns i text och tal.

Källmaterialet består främst av samlingen UF-minnen som finns i Kulturvetenskapliga arkivet Cultura vid Åbo Akademi. Samlingen skapades på beställning av paraplyorganisationen Finlands Svenska Ungdomsförbund FSU och består av cirka 45 intervjuer som handlar om närmare 40 olika svenskspråkiga ungdomsföreningar runt om i Finland. Intervjuerna gjordes av studenter i nordisk folkloristik under 1990-talets andra hälft. Utöver dessa intervjuer används publicerade uf-historiker, tidningsnotiser samt svar på frågelistorna "Föreningsrörelsen" (1973), "Med förenade krafter" (1981) och "Talko – arbete till nytta och nöje" (2006) utsända av Svenska litteratursällskapet i Finland (SLS). Min analys täcker nästan hela 1900-talet, men fokus ligger på det tidiga 1900-talet då de första husen byggdes och på andra hälften av 1900-talet då många av de intervjuade var aktiva.

ETT HUS SOM SKA BYGGAS ...

Berättandet om den lokala ungdomsföreningen tar avstamp i själva byggnaden, i dess väggar och rum. I svaren på SLS:s föreningsfrågelista från 1973 finns också enkla planritningar bifogade. Dessa ritningar visar framför allt byggnadens bottenplan med rum av olika slag markerade. Genom dessa ritningar stiger praktiker och aktiviteter knutna till de olika rummen fram i berättandet om ungdomsföreningshuset.

Ett annat sätt att ta spjörn mot byggnaden i berättandet är att gå tillbaka till tillkomsten, till den tid då planeringen eller själva byggandet tog fart. Det framkommer tydligt att det varit viktigt att ha en lokal – ibland föregick samlingsplatsen själva ungdomsföreningen. Det har funnits ett behov av en konkret plats för traktens ungdomar att samlas på. Efter att ha träffats på logar, dansplatser ("danslavar") och andra tillgängliga platser föddes ett



Danserna var viktiga för ungdomsföreningarna både som mötesplatser och för att få in pengar. Här möjligen en valborgsdans i Kervo svenska ungdomsförenings lokal Svensbacka på 1930-talet.

begär efter en plats som entydigt var ungdomarnas egen. För att kunna skaffa en sådan lokal bildades ungdomsföreningar. Den nyfödda ungdomsföreningens möten hölls ibland också i lokaler som egentligen var ämnade för annat, och också då tycks tanken på en egen lokal så småningom ha fötts. Karl (f. 1894) berättar om hur Lemlands ungdomsförening först verkade i en tom bondstuga där invånarna emigrerat till USA, men efter att en ny skola, Söderby gamla folkskola, hade byggts 1910 flyttade föreningsmötena dit (SLS 1085:419–432). I Molpe hyrde ungdomsföreningen i början av 1900-talet en lämplig bondstuga för att ordna dans under vintrarna då dansplatsen inte kunde användas. Genom att uppbära 25 penni i avgift av de som deltog i dansen fick man hyran betald (*Efter eget huvud* 2015:9).

Ungdomslokalen hade en förmåga att samla människor redan innan den existerade. När bygget började planeras blev det någonting att samlas kring i bygden. Man kunde inte bara sätta i gång med att bygga ett hus, först skulle det samlas in pengar, köpas mark och engageras frivilliga som kunde bygga på talko. Huset skulle planeras och ritas, och det kunde krävas många möten innan alla i den vanligtvis förekommande byggnadskommittén var överens om hur slutresultatet skulle se ut. Både lokala byggmästare och professionella arkitekter kunde anlitas för den arkitektoniska planeringen. Anders Lindqvist framhåller hur lättigenkännliga de äldre föreningshusen är på grund av det likartade utseendet, oberoende av var de ligger (Lindqvist 2006:83). För den

som är bekant med byggnadsstilen är det lätt att känna igen ett ungdomsföreningshus. Sagas pappa, som såg ungdomslokalen i Västanfjärd byggas under 1900-talets första årtionde, blev som vuxen en av de drivande när ett nytt hus skulle byggas på 1950-talet. Den gamla lokalen hade blivit för liten och omodern:

Och den var vedeldad och den blev alldeles för liten. Och så togs där frågan upp om det skulle byggas en ny. Och min pappa var då eldsjäl att samla stockar. Han for omkring i byarna och samlade stockar och for till olika fabriker och skaffade cement och spikar och målfärg. Och det byggdes ett jättestort hus och det invigdes i april femtioåtta. (IF mgt 1996/008, Västanfjärds uf)

När huset sedan var färdigbyggt skulle det firas med invigningsfest, som man både utlyste och rapporterade om i lokalpressen. Ett nytt ungdomshus är en viktig lokal händelse som lyfts fram i lokaltidningen precis som invigningen av Nagu ungdomsföreningslokal Framnäs i tidningen *Västra Finland* i oktober 1910.

Eget hem är dagens lösen, och åter kan ett av ungdomsförbunden på våra svenska skär samlas kring egen härd. Nagu ungdomsförening tog förliden vår vinter med friskt mod i tu med sitt nybygge, som numera efter ett mödosamt och uppoffrande men kärt arbete står fullt färdigt att tjäna sitt ändamål – sammanlänka oss unga till en kraftig insats i bildningens tjänst.

Glittrande och skumbestänkt låg fjärden i oktobersolens kyliga strålar, då gäster från när och fjärran samlades till den sköna talludden vid Nagu kyrkbacke. Det var söndag, Mikaelisöndag, och högtidsstämning låg i luften. Där, inbäddat mellan furorna, låg det nya hemmet. Det lyste på långt håll mot de vita seglen och de pustande ångbåtarna, som i en ståtlig flottilj omringade udden för att lägga till vid densamma. Och så stego gästerna i land. Där fanns Åbo-, Pargas-, Korpo-, Kimito- och Hitisbor – förutom insocknes, alla glada och levnadsfriska. De mottogos samtliga – inemot 500 personer i de rymliga salarna, undfägnades med kaffe och dopp, och så var bekantskapen gjord och festprogrammet vidtog. (*Västra Finland* 4.10.1910)

Invigningen var i huvudsak en lokal begivenhet, men den lockade publik också från grannkommuner. På festen i Nagu förekom bland annat allsång ("Vår Gud är oss en väldig borg"), festtal, beskrivning av själva byggarbetet, lyckönskingsbrev, körsång, teater och bygdemålsberättelser. Det hela avslutades med en "tävlan om ett lämpligt namn för hemmet" och resultatet

blev som sagt Framnäs,¹ vilket byggnaden heter än i dag. När huset beskrivs i dagspressen handlar det dels om det rumsliga – det berättas om utrymmen och bekvämligheter – dels om verksamheten som ska bedrivas där.

Den nya, för våra förhållanden ståtliga och bekväma byggnaden innehåller – förutom festsal med scen – sal för föreningens småskola, kök och kammar för dess lärarinna samt ett rymligt biblioteksrum, varjämte i framtiden kommer att inredas ett hembygdsmuseum i vindsvåningen. (*Västra Finland* 4.10.1910)

Festsal med scen och dansgolv var självklara inslag, men många ungdomsföreningar bedrev också biblioteksverksamhet, eller så inrymdes ortens skola i samma lokaler. Även om föreningshuset ofta togs emot med glädje i bygderna, förekom också protester, främst på grund av synen på den växande ungdomsrörelsen och dess kopplingar till alkohol och oroligt leverne. Ungdomshuset kunde uppfattas som ett syndens näste, och på flera håll förekom motsättningar när ungdomslokalerna byggdes (Enberg 2015). Göran (f. 1926) berättar hur det var i Korpo i hans ungdom:

Prästerskapet var nog på den tiden lite så där sinnat att dom tyckte nog int riktigt om ungdomsföreningsverksamheten dom inte, för den var ju för mycket värdslig. Å för mycket synd å så var det ju det där supandet ... (IF mgt 1996/015, Korpo uf)

Även om kyrkans män på sina håll förutsåg problem, konstaterar Jonas Frykman (1988:77) att prästerna många gånger hade dålig insikt i vad som faktiskt hände på de dansbanor som de fördömde i 1940-talets Sverige, och detsamma kan säkert ha gällt i Finland. Protesterna mot ungdomsföreningarna kom från de äldre generationerna, och berodde säkert delvis på okunskap och en viss misstro mot detta nya och oprövade (Lindqvist 2006:55). Ungdomsföreningsrörelsen har varit tätt knuten till nykterhetsrörelsen och i många enskilda föreningars stadgar stod nykterheten tydligt inskriven (IF mgt 1998/073–074, Hembygdens vänner i Alberga). På en del håll smälte nykterhetsrörelsen samman med ungdomsrörelsen, och en nykterhetsförening kunde också övergå till att bli en ungdomsförening (Stenius 1987:24). Trots detta kunde det hända att supar togs bakom husknuten så att man skulle bli på gott humör och kunna dansa, berättar Karl-Viktor (f. ca 1900, IF mgt 1998/073–074, Hembygdens vänner i Alberga). Märtha (f. 1910) berättar följande:

¹ Namnet kommer från Esaias Tegnér's *Frithiofs saga* (1820–1825).

Alla föreningar hade sina nykterhetsprogram, men verkligheten var [en] annan. Alla fester var ett sånt vaktande, endel hade flaskan i fickan och pimplade där. [...] Inga slagsmål. Någon kunde nog vara lite oregerlig ibland, men det fanns alltid ordningsmän som tog hand om dem. (IF mgt 1998/075, Hembygdens vänner i Alberga)

Ungdomens hus, där man både dansade och samlades kring alla möjliga andra aktiviteter, kom många gånger att ligga mycket centralt i förhållande till dåtidens "centrum". Byggandet av föreningshusen gjorde att de engagerade ungdomarna förenades i arbetet för den egna platsen. Det handlade dels om att skapa en plats, ett rum, för den nya sociala kategorin ungdomar, dels om att kondensera hembygden i ett hus som får representera hela socknen eller kommunen. Huset som uppförts är inte bara ungdomsföreningens, det är ett rum dit alla i bygden kan komma och delta i danstillställningar och nyårsrevyer. De ofta pampiga byggnaderna som restes på främst landsbygden klarar än i dag med den äran av att representera bygden på sina håll.

... OCH ETT HUS SOM SKA UNDERHÅLLAS

I mitt källmaterial beskrivs ungdomsföreningslokalen i många fall genom alla de förändringar och förbättringar som skett eller bör ske. Underhåll och renoveringar är stående inslag i berättandet om föreningshusen.

För Saga blir relationen till föreningslokalen någonting som börjar långt innan hennes egen födelse, och grunden skapas genom faderns berättande som hon inkorporerar i sin egen berättelse om Vårdkasen. Så här berättar Saga om hur hon själv engagerade sig i föreningshuset som hennes pappa varit med och byggt:

Vi tänkte först börja renovera stora salen, men sen kom man på idén att vi skulle börja samla pengar och försöka renovera hela huset. Så kostnadsförslaget var 60 000. Staten gav 15 [tusen]. 500 liter lack och färg fick vi nästan gratis av en före detta Västanfjärdsbo. Vi höll på fem veckor och 1400 talkotimmar gjorde att Vårdkasen kunde fira renoveringsfest i september [19]80, sex veckor efter det att arbetet hade börjats. (IF mgt 1996/008, Västanfjärds uf)

I berättandet om föreningshusen möter vi en mängd lokaler som blivit för små, för omoderna, brunnit upp, blivit för dyra i drift och så vidare. Föreningshuset är inte statiskt, och berättandet visar hur diskurserna växlar från generation till generation. Det som är det enda rätta under ett årtionde har blivit alldeles fel under nästa. Föreningshusen byggdes



Underhållet av ungdomsföreningslokalerna sköttes i huvudsak av föreningarnas medlemmar. På fotografiet från 1949 pågår taktjärartalko på Fallåker ungdomsföreningshus i Esbo.

för vissa behov, men när de renoveras kan det vara andra behov som står högst på önskelistan.

Golvrenovering tycks ha varit en viktig del av ungdomslokals uppdaterade infrastruktur. Detta beror delvis på att danser har varit en viktig och stor del av många föreningars verksamhet. Det var genom danserna man fick in pengar och det var under danserna man träffade likasinnade från trakten och grannkommunerna. Det finns åtskilliga berättelser om "parkettgolvstalko" där det gamla golvet förbättrats för dansbarhetens skull. När ett nytt golv blev aktuellt i Vrethalla ungdomslokal i Kimito på 1950-talet uppstod en livlig diskussion om hurvida man skulle satsa extra på att lägga parkett som i Societetshuset i Åbo. Ordföranden som var starkt emot att ta lån utbrast: "Skaffin pengar först å köp golve sen!" Efter en dramatisk omröstning, där många närvarande medlemmar inte fick rösta eftersom de försummat att betala medlemsavgift, togs beslutet. "Det är 200 kvadratmeter stort det där golvet, och vi beslöt att vi sätter det på talkoarbete, spikar fast parketten. Och jag tror att jag aldrig har varit med om ett så flitigt talkoarbete som på vintern 1954 när det golvet spikades fast!" berättar Ernst (f. 1927, IF mgt 1998/077–078, Kimito uf).

Om en annan ungdomslokal berättas att golvet ruttnade på grund av att man hade borrarat hål för att låta skurvattnet rinna ut, vilket ledde till att hela golvet måste bytas ut. Det är också golvet som blir föremål för skadegörelse i historierna om hur lokalen använts för annat än det den var tänkt till. Under den ryska tiden inkvarterades ryska soldater ibland i ungdomslokaler (Lindqvist 2006:102). Bland annat uppges det att kosacker 1914 bodde på Ljungheda i Kyrkslätt, och när ryssarna hade försvunnit var parkettgolvet till allas stora sorg också borta (Harju 2006:85). Om ungdomslokalen Thorstorp i Alberga i Esbo berättas att ryssarna både högg hål i golvet och högg ved inne i huset (IF mgt 1998/074; IF mgt 1998/075–076, Hembygdens vänner i Alberga).

FRÅN PRIMITIV TILL MODERN

I de tillbakablickande berättelser som skapas i intervjuer med äldre föreningsaktiva återfinns motivet den "primitiva lokalen". I de intervjuades barn-dom var livet ett annat, enligt deras egna utsagor, och det återspeglas bland annat i beskrivningarna av hur omständigheter som byggnadernas beskaffenhet också påverkade verksamheten i dem.

Intervjuare: Jag tänkte beröra de här svårigheterna med värmen?

Märtha [f. 1910]: Ja, med värmen ja. Man satt med ryggarna mot kaminen och folk visste att om det var kallt så svepte de sig så nära som möjligt att

sitta på den sidan att de var nära kaminerna kommer jag ihåg. [...] Baksidan [av salen] var så iskall många gånger att himmel vad det var kallt när man skulle uppträda ibland!

Intervjuare: Och det fanns inga andra sanitära möjligheter heller, utan man skulle ut på tuppen [utedasset] bara?

Märtha: Nej, man skulle ut i kölden och man klagade på det alltid. Många sade att man skulle gå på vessan [toaletten] före man gick till torpet [ungdomslokalen] så att man inte behövde gå ut i kölden. Men det var så på alla håll. (IF mgt 1998/075, Hembygdens vänner i Alberga)

Rummet påverkade verksamheten på olika sätt och vedeldning kunde bidra till praktiker som förenade. Precis som det kunde höra till att byborna bidrog med ved till uppvärmning av skolan (se mitt bidrag om skolgården i denna bok), kunde samma gälla även för uppvärmning av föreningshusen. Föreningsmedlemmarna skulle bidra med ved, och de aktiva såg till att veden kom till rätt ställe, vilket också blev en förenande faktor och band människor till platsen. Det hängde på medlemmarna om de ville kunna använda rummet under höst och vinter.

Vedtalkona varje år förstås. Det samlades ihop från varje ställe ett lass, hästlass ved och kördes till lokalen. Och så skulle då den här veden sågas opp och klabbas och radas opp då på våren så att det skulle finnas någonting att elda med under vintern. Det enda som värmdes opp den dåtida lokalen var två sådana här stora gjutjärnskaminer i salen. Så det kunde ju vara kallt som tusan nog när man kom till en teaterövning och ingen hade eldat. (IF mgt 1998/058, Andersböle-Veckoski uf)


Eftersom ungdomsföreningshuset i Mörskom i östra Nyland är byggt i sten kunde man under 1990-talet inte ha verksamhet där på vintern – uppvärmningskostnaderna var för höga för föreningens budget. Detta gjorde att lilla-julsfesten avslutade säsongen och sedan rådde en paus i verksamheten fram till första maj (IF mgt 1998/46–48, Mörskom svenska uf). Det gemensamma rummet stod tomt och utan funktion i väntan på våren och värmen.

När ungdomslokalen elektrifierades kunde det vara en stor lokal händelse, som också blev en tidningsnyhet. Det elektriska ljuset bidrog även till att föra fram rummet i tiden – här levde man inte kvar i gamla tider, utan hade förflyttat sig rumsligt in i elektricitetens tidevarv. Följande exempel handlar om invigningen av det nya serveringsrummet i Vrethalla i Kimito 1929:

För första gången strålade Vrethalla i elektriskt ljus och trevnaden var stor hos publiken. I festsalen var plaserad gramofon med ljudförstärkare som exekverade musik i mellanakterna, vilket också väsentlig mån bidrog till trevnaden. (*Annonssbladet för Kimito, Dragsfjärd, Västansfjärd och Hitis* 12.12.1929)

Talko är ett genomgående tema i alla dessa fysiska och praktiska förändringar och förbättringar. Veikko Anttila definierar talkoarbete som "en personlig insats i ett kooperativt arbete" där deltagarna är grannar, släktingar eller vänner som står i direkt kontakt med varandra (Anttila 1967:207–208). På landsbygden i Finland utfördes större jordbruks- eller byggnadsarbeten ofta på talko fram till att industrialiseringen av jordbruket tog fart under 1900-talet. Det hörde till att den som kallade samman till talko bjöd på mat och dryck, och ofta avslutades arbetet med dans och ringlekar (Leiponen 1987:16–40).

Tillsammans upprätthöll lokalbefolkningen och föreningsmedlemmarna utrymmen som skulle elektrifieras, få nytt tak, nya toaletter (eller de första toaletterna), kök, ny panel eller isolering. För samlingslokaler fanns också säkerhetsbestämmelser som skulle följas. När Molpes ungdomsföreningshus stod färdigrenoverat 1937 fick inga fester hållas där innan bristerna som uppdagades i brandinspektionen åtgärdats. Det var allt från nödfallstrappa från läktaren till "förvaringsrum för druckna personer" som saknades (*Efter eget huvud* 2015:146).



Den nya ungdomsföreningslokalen i Lappfjärd växer fram under talkoarbete 1950. Föreningen grundades 1896 och verkar än i dag i det hus som byggdes i början av 1950-talet.

Det som förenar i talkoberättelserna är också idén om arbete och gemenskap, vilket liknar den äldre talkotraditionen där de avslutande festligheterna skapade en stark samhörighetskänsla och respekt för hembygden (Leiponen 1987:40). Genom att arbeta fysiskt tillsammans skapas ett rum som är mycket mer än bara en byggnad. Den som själv har varit med om att renovera föreningshuset får en fördjupad relation till rummet. På liknande sätt beskriver Henry Rask hur medlemmarna i hembygdsföreningen Brage i Helsingfors blev känslomässigt bundna till lokalerna där verksamheten bedrevs (Rask 2006:20). Ungdomslokalen representerar bygden, men också de människor som håller bygden levande. Trots att talkoarbeta kännetecknas av ett stort materiellt värde, bör det immateriella värdet i form av bland annat samhörighet över klassgränser och sociala skikt inte underskattas (Leiponen 1987:387–390).

Vi har satsat på huset. Det har renoverats [renoverats]. Först så gjorde vi nya elektriska ledningar överallt, det här var nu efter [19]72. Sen installerades det fjärrvärme och sen lagades det nya fönster överallt i olika etapper, för vi hade inte råd till alla fönster på en gång, tredubbla fönster. Så har det målats på yttre sidan och reparerats ibland på taket. Och det här taket gjordes 1932 så det blir aktuellt igen snart att laga nytt plåttak. Så har vi reparerat där inuti huset också. (IF mgt 1996/067, Malms svenska uf)

Arbetet i ungdomsföreningslokalen har, med några få undantag, gjorts utan ersättning och på fritiden. Berättelserna visar hur man har ställt upp för den lokala gemenskapen, och att huset fungerat som en symbol både för plikter och nöjen. Husets, och föreningens, historia framställs i ekonomiska cykler av skulder, god ekonomi och skulder igen. I arbetet har det också ingått tidskrävande bidragsansökningar som varit nödvändiga för att upprätthålla verksamheten och underhålla lokalerna. Det beskrivs som både "krångligt och tungt" (IF mgt 1998/044, Karperö uf). Många av föreningshusen är skyddade av Museiverket, vilket gör att de flesta förändringar och förbättringar bör följa särskilda riktlinjer. De renoveringsbidrag som finns att söka från fonder och myndigheter kan också ställa krav på hur arbetet görs, för att ingreppen i en äldre byggnadstradition ska bli så små som möjligt. Det är med andra ord inte alltid helt lätt att underhålla och renovera äldre byggnader på rätt sätt.

Så la vi väl oljegrus där den tiden på den där planen, och vägen, och vägbelysning och allt sånt där. Alla pengar som man får in där [på att sälja biljetter till revyforeställningar], så det blir ju mest så att man jobbar för att få in pengar för det där föreningshuset. Det kräver ju hur mycket som helst att, det är alltid brist och det är alltid nåt som måste göras. Det blir

ju mer och mer betungande ju äldre huset blir. Nu är det ju ... 34 år och då när det byggdes kom det ju genom stockinsamlingar och sen så kom det också pengar från Konstsamfundet eller Amos Andersson den tiden. Han gav det med innehavarskuldssedlar som han sen amorterade själv, så att det var en donation och på det sättet gick det att bygga det. Men nu är det att underhålla det, så det är inte alls någo enkelt. (IF mgt 1996/010, Dragsfjärds uf)

Midgård i Helsinge brann ner på 1980-talet och efter det var ungdomsföreningens största projekt naturligt nog att bygga ett nytt hus. Både rivningen av det gamla föreningshuset och målandet av det nya sköttes på talko. Grundfinansieringen för det nya Midgård kom från försäkringsersättningar, men i övrigt skaffades pengar genom banklån och insamlingar från medlemmarna. När den fina och mer lättskötta lokalen var färdig betalade man av på skulderna bland annat genom uthyrning av lokalen. Talkoarbetet skapade aktivitet bland medlemmarna, säger en av de föreningsaktiva i en intervju på 1990-talet. Nuförtiden klarar föreningen av underhåll och ekonomi tack vare statsanslag, men tidigare var den beroende av talkoarbetet och kontanter, som i sin tur skaffades genom bland annat medlemsavgifter, insamlingar, lotterier, fester och donationer. Det var framför allt sommarfesterna med lotterier som gav inkomster (IF mgt 1998/107–108, Helsinge Kyrkoby uf). Fritiden kretsade kring lokalen och de ekonomiska förutsättningarna som måste skapas för att både upprätthålla den och skapa meningsfull verksamhet i den.

EN LOKAL SAMLINGSPLATS

När Maj (f. 1924) blir tillfrågad vad ungdomslokalen i Malm i Helsingfors betytt för henne, svarar hon:

Jaa, jag vet inte. Det är bara det att man tycker att man hör dit bara. Jaa, det är som ett andra hem. (IF mgt 1996/067, Malms svenska uf)

Ordet "hem" återkommer i olika sammanhang, vi såg det bland annat ovan i rapporteringen från invigningen av föreningshuset i Nagu där det talades om "eget hem" och "det nya hemmet". Detsamma gäller för andra föreningar, till exempel hembygdsföreningar, som under 1900-talet hade egna föreningshus. Enligt Uno Finnilä skapade föreningen Brages talkoengagemang för ett gemensamt föreningshus i Helsingfors en samhörighet som medlemmarna beskrev som ett hem eller en familj (Finnilä 1936:53–62). Annica Reini (2014) visar också på ett mycket tydligt sätt hur brageiterna har ett familistiskt för-

hållande till föreningen Brage i Vasa, präglad av en livslång kärlek till föreningen och en vilja att uppoffra sig för densamma, vilket också kan skönjas i berättandet om andra ungdomsföreningar.

De gemensamma aktiviteterna i det gemensamma rummet medverkar till upplevelsen av gemenskap och hemkänsla. Aktiviteterna i ungdomslokalerna har varierat även om en del återkommer genom åren och på de olika orterna. Det handlar förstås om danstillställningar, revyer, teater, fester, årsmöten och talkoarbete av olika slag, men i föreningshuset har det under 1900-talet också ordnats loppisar, utomstående evenemang och verksamhet för barn. Traktens biblioteksverksamhet kunde också skötas i ungdomsföreningens regi, ibland med avlönade bibliotekarier (se t.ex. IF mgt 1998/110, Hembygdens väl i Lill-Pellinge; Lindqvist 2006:70–72) eller så skötte småskolans lärare om utlåningen (se t.ex. Harju 2006:77–78). Bokbeståndet som lånades ut gratis bestod mestadels av donationer (IF mgt 1998/110, Hembygdens väl i Lill-Pellinge), och när ungdomslokalen också fungerade som bibliotek blev bildning en av rummets dimensioner.

Visst betydde också biblioteket med sina 600–700 volymer någonting, det var inte bara kärleksromaner, nog lärde man sig någonting där. UF var en ypperlig fortsättningsskola på alla sätt, på sätt och vis en "folkhögskola", man lärde sig att uttrycka sig och gav säkerhet och vana att uppträda. (IF mgt 1998/110, Hembygdens väl i Lill-Pellinge)

Detta är också ett återkommande tema i berättandet om ungdomens rum – hur allmänbildande det var att vistas där och delta i olika aktiviteter. Många ungdomsföreningar erbjöd folkbildning i form av studiecirklar i allt från språk och bokföring till hönsskötsel och matlagning (Lindqvist 2006:73–74). Informanterna framhåller att bildningen inte endast förmedlades genom biblioteks- och kursverksamheten utan genom allt det som hör till föreningslivet i form av styrelsearbete och mötesetikett. Den som aktivt deltog i föreningens verksamhet fick också regelbundet tillfälle att öva sig på att uppträda inför andra. Det var på scenen i ungdomslokalen som rampfebern för första gången drabbade många ungdomar runt om i landet.

När man fördjupar sig i ungdomsföreningshistorikerna som har skrivits genom åren slås man av hur mycket teater det har spelats (och fortfarande spelas) runt om i Svenskfinlands ungdomslokaler. Det är allt från nyskrivna pjäser till återkommande nyårsrevyer. Det har förekommit både stora föreställningar som dragit massor av publik och en tradition att ha små teateruppträdanden på varje månadsmöte. I berättandet om ungdomsföreningshuset märks också hur verksamheten styr rummet och de rumsliga förändringarna. Vid omfattande renoveringar har man inte bara dragit ny el

utan det har också byggts permanenta scener, en sminkloge för skådespelarna eller liknande utrymmen.

För många, också för de som inte var föreningsaktiva, var ungdomshuset festplatsen nummer ett. Det var här det hände och det är här det fortfarande händer på många håll i landet. Festerna kunde vara mindre fester enbart för ungdomsföreningsmedlemmar, men också större fester, ibland med inträde. Hembygdsfester hölls ofta i dessa lokaler och då var alla i byn välkomna, inte bara föreningens medlemmar. Vivi (f. 1912) och Svea (f. 1917) beskriver hur festverksamheten kunde se ut i deras ungdom i Pellinge i Borgå skärgård, och lyfter fram att ungdomsföreningshuset inte enbart lockade ungdomar, utan ofta flera generationer:

Vivi: Annandagsfesten var en rolig fest.

Svea: Först var det ringdanser, men när föräldrar och äldre åskådare gick hem blev det riktig dans. Inte var det skojigt att dansa med gamla tanter som såg på, det blev ungdomarnas fest sen. (IF mgt 1998/109, Hembygdens väl i Lill-Pellinge)

Dansverksamheten har varit bärande, en del ungdomsföreningar har haft, eller har, en egen danspaviljong (t.ex. Lappfors uf, Molpe ungdomsförening Enigheten, Porkala uf, Liljendal uf). Under 1930-talet hölls danser som marknadsfördes som diskussionskvällar (*Efter eget huvud* 2015:18) – för att man skulle kunna dansa gratis. Dansförbudet under kriget gjorde också att man dansade i lönndom utan annonsering, men dansade gjorde man. Under 1900-talets första hälft ordnades ofta årsmöten som hade formen av en fest där det kunde ingå dans, sketcher och diktläsning. Den som var aktiv under 1900-talets senare del kunde vara med och organisera allmänna danser som var öppna för alla, vilket krävde en rätt stor organisation i form av medlemmar som ställde i ordning inför dansen, höll i gång servicen under dansen och slutligen städade efter att den var slut. Periodvis kunde nästan all ledig tid tillbringas i detta rumsliga universum tillsammans med andra föreningsaktiva.

Det var liksom hela tiden program, man nästan bodde där på föreningshuset då. Det var ställa i ordning för fester och allmänna danser. Och jag hörde också till den där festkommittén som ordnade allmänna danserna, och sen stod man i buffén och serverade kaffe och vad skulle jag säga annat? Och städade där. (IF mgt 1996/066, Malms svenska uf)

Eftersom ungdomslokalen många gånger var den största sekulära byggnaden i trakten förekom det också verksamhet där som inte var i ungdoms-

föreningens regi. Ibland kom tider när annan verksamhet som ansågs viktigare än ungdomarnas möten fick flytta in. Detta skedde framför allt i krigstid, och till exempel fungerade Ljungheda i Kyrkslätt som reservsjukhus under vinterkriget (Harju 2006:89–90), och när finländarna förflyttades från Karelen under och efter kriget 1939–1944, kom flyktingarna ibland att först härbärgas i ungdomslokaler (se t.ex. *Efter eget huvud* 2015:21). Skyddskårer verkade också i föreningshus, ibland förtäckta som frivilliga brandkårer (Harju 2006:86; Lindqvist 2006:103–104).

I fredstid blev föreningshuset en samlingspunkt, ett rum för alla i bygden, när någonting skulle firas. Saga berättar hur det var när inte församlingshuset hade kapacitet nog: "... då var alla begravningskaffet i Vårdkasen, och då var alla bröllop och femtioårskalas och allting [där]" (IF mgt 1996/008, Västanfjärds uf). Huset blev inte ett vardagsrum för alla i bygden, men kanske ett festens rum, eftersom det nyttjades för de flesta lite större tillställningar.

Nog är det ju faktum det, att ska det redan arrangeras en femtioårs-dag så är det ganska få hem som räcker till i volym. Då, då går man till föreningshuset. För att inte tala om bröllop och alla andra sådana här samlingar som det krävs lite större utrymmen. När man inom ramen för byn eller byarna vill ha lite skojigt, så är det i föreningshuset som man arrangerar detta roliga. Och nu är det, nu är det ett centrum nog, nog är det ... (IF mgt 1998/055–058, Andersböle-Veckoski uf)

Karl (f. 1894) berättar att i Lemlands ungdomsföreningslokal förrättades också alla val: kommunalval, landstingsval och riksdagsval (SLS 1085:419–432). På många ställen samsades flera föreningar i samma hus som tidigare kunde ha hört till en av föreningarna, men när verksamheten krympt kunde det löna sig att dela på omkostnader och underhåll.

Det är egentligen mötesplatsen för all aktivitet, oberoende om det är en jaktförenings, vår jaktförenings årsmöte, eller höstmöte eller, eller om det är barnklubben som samlas eller om det är, är pensionärer som har en kurs inom ramen för ett medborgarinstitut eller vad det kan vara fråga om. En, en vårhippa till exempel för, för områdets personer. Öh, det är alltid föreningshuset som, som man så att säga håller det på. (IF mgt 1998/055–058, Andersböle-Veckoski uf)

Avfolkningen av landsbygden har bidragit till att det är svårt att få tillräckligt många aktiva för att organisera stora tillställningar, och också publikunderlaget sviktar. Nya behov föder nya användningsområden för de stora lokalerna. Under senare delen av 1900-talet ordnades på många ställen till exem-

pel ungdoms- och barnverksamhet för yngre barn och tonåringar. Kyrkslätts skärgårds ungdomsförening ståtade med följande verksamhet under 1990-talet: innebandy, badminton, hobbyverksamhet och jippon som skidtävlingar. "Å sen har vi ju fredagar ungdomskafésverksamhet, att det är liksom öppet hus då i princip. Man kan gå in och sitta och dricka kaffe eller titta på tv eller nåt liknande." (IF mgt 1998/054, Kyrkslätt skärgårds uf) Nu är ungdomsföreningshuset återigen ett bygdens vardagsrum, och ungdomarna lockas dit men blir kanske inte aktiva i styrelsen eller föreningen. Men många hus står också tomma och används endast som uthyrda festlokaler eller förfaller kanske helt när ingen orkar eller kan ta sig an att fylla rummen med människor och aktiviteter.

UNGDOMENS TID – UNGDOMENS HUS?

Vem var då dessa ungdomshus till för och vilka var med i ungdomsföreningen och såg ungdomslokalen som "sin"? Under 1900-talet blev ungdomen en alltmer självständig social kategori. Olika ungdomskulturer växte fram och man började se på ungdomstiden som något speciellt mellan barndom och vuxenliv (Frykman 1988:99–100; Lehtonen 2014:39–53). Målsättningen med de första ungdomsföreningarna var att stävja ungdomens vilda leverne genom att bidra till sundare fritidsvanor och ökad folkbildning (Lindqvist 2006:33–34). Initiativet till ungdomsföreningarna togs ofta av folkskollärare, unga magistrar och studenter eller inflytelserika personer i lokalsamhället (Lindqvist 2006:50), som hade en vision om att ungdomarna skulle förenas i gemensamt arbete för fosterland, hembygd och modersmål.

Medlemskårens sammansättning tycks ha varierat från tid till tid och från plats till plats, men liksom inom all föreningsverksamhet har det periodvis varit svårt att få med vissa grupper. I början av 1900-talet kunde det vara svårt att få de lite äldre med på noterna, vilket ofta krävdes i ett litet samhälle, men senare blev det snarare svårt att få de unga engagerade. Själva engagemanget och delaktigheten i föreningen gick vidare inom familjen och på sina håll upplevdes det som självklart att engagera sig i den lokala ungdomsföreningen och delta aktivt i verksamheten. Regina (f. 1943) berättar om hur man engagerade sig i Dragsfjärds ungdomsförenings verksamhet:

Först genom föräldrar, för att föräldrarna varit aktiva föreningsmänniskor. Och sen alla ungdomar var med i ungdomsföreningen, eller både ungdomar och äldre. Så det var ganska naturligt sen att man började med. (IF mgt 1996/009, Dragsfjärds uf)

Informanten Saga har följt i farföräldrars och föräldrars fotspår och hennes berättelser liknar många andra berättelser av ungdomsföreningsaktiva. De aktiva beskriver hur de växer in i föreningen och dess verksamhet redan som barn genom föräldrarnas engagemang. Märtha (f. 1910) berättar:

Mamma och pappa var engagerade hela sitt liv med föreningens vänner. Därför [har jag] varit med ända sen liten, men första minnet hör ihop med festerna på Thorstorp. Där vann jag min första lotterivinst, som var en senapsburk. Där fanns en danslav och Silvias hornkapell spelade på sommarfesterna och lyckobrev såldes. Lotterivinster och fem pennis krigsskatter betalades. (IF mgt 1998/75–76, Hembygdens vänner i Alberga)

Ernst (f. 1927) förklarar att för den som hade föreningen i släkten kom engagemanget naturligt på ett annat sätt, medan den vars familj inte varit aktiv till och med kunde få kritik hemifrån för sitt engagemang.

Jag tror nog att det gick väldigt mycket lättare för ungdomar som hade föräldrar som varit ungdomsföreningsmedlemmar eller var ännu. För då föll det sig hela tiden naturligt det där, och då fick dom alltid det där stödet hemifrån också, att det var ... det var rätt klank, att det var ... "ahh, ska du åter på möte". (IF mgt 1998/77–78, Kimito uf)

Styrelseposterna var särskilt svåra att fylla, även om folk deltog ivrigt i själva verksamheten. Enligt föreningslagen bör styrelsestyrelsens ordförande vara myndig.² Detta kunde kringgåas genom att en annan styrelsemedlem med åldern inne uppgavs som ordförande medan arbetet i praktiken sköttes av en yngre person (IF mgt 1996/012, Korpo uf). Huvudsaken var att man fick en fungerande styrelse. Den som en gång blir aktiv i en ungdomsförening har ofta i något skede innehaft alla styrelseposter. Sven-Erik (f. 1930) blev ordförande i Karperö uf vid 17 års ålder och efter det kom han att ha innehaft posterna som kassör, sekreterare, styrelsemedlem, ordförande för byggnadskommittéer och andra kommittéer (IF mgt 1998/044, Karperö uf).

Om föreningen hade en aktiv verksamhet och man kände många medlemmar kan det ha funnits en stark längtan efter att få bli delaktig i föreningen och i gemenskapen i ungdomslokalen. Ett återkommande tema är barn som försökt slinka in i ungdomshuset, eller tagit sig in i verksamheten genom

² Den uppdaterade föreningslagen från 2009 slår fast att ordförande för en registrerad förening inte får vara omyndig och att övriga styrelsemedlemmar bör vara minst 15 år gamla. Finlex, Föreningslag 26.5.1989/503, 6 kap., 35 §.

olika kryphål. På vissa platser var konfirmationen det som avgjorde om man var vuxen nog att gå med i ungdomsföreningen, precis som när det gällde många andra saker i samhället. Följande berättas om tillvaron i Västanfjärd under 1950-talet då det inte fanns någon annan orsak till att man inte blev föreningsmedlem än att man flyttade från bygden.

När man hade gått skriftskolan då var man sexton år, så då skrev man in sig [i ungdomsföreningen]. Om dom inte for ut på sjön eller flytta till stan eller så ... (IF mgt 1996/008, Västanfjärds uf)

Medlemsvärkning skedde så snart man hade uppnått ålder. Det räckte med betald medlemsavgift så var man del av en helt ny gemenskap, med tillgång till ett alldeles eget rum, fyllt av olika möjliga sociala aktiviteter.

Efter man nu hade gått i skriftskolan och så där så var det ju vanligt att man skulle gå med i ungdomsföreningen. Så då var det alltid nån som kom och ville ha en med. Och det första var nu att betala medlemsavgiften och då var man medlem, och då skulle man försöka börja med någonting som man var intresserad av. [...] Nå jag var med i folkdanslaget och i sångkören. Jag var sekreterare och ordförande ett år och styrelsemedlem och så där. (IF mgt 1996/017, Smedsby uf)

Men på andra håll kunde engagemanget komma redan tidigare, till exempel när man gick ut folkskolan i 13-årsåldern (IF mgt 1998/55–58, Andersböle-Veckoski uf). Genomgången skriftskola var dock för många kravet för att få gå på dans, men om man hörde till underhållningen fick man delta redan tidigare (IF mgt 1996/009, Dragsfjärds uf). Körverksamheten kunde tack-samt ta emot yngre medlemmar för att fylla leden och eftersom kören vanligen uppträdde på ungdomsföreningens tillställningar hittade de yngsta deltagarna ett kryphål via kören (*Efter eget huvud* 2015:18). Dansens ambivalenta ställning hos äldre generationer syns också tydligt i skildringarna. Dels ville ungdomarna gärna att de vuxna skulle gå hem efter att ha åhört programmet, som vi såg ovan, dels ville de vuxna inte släppa i väg alltför unga på dans, som i följande berättelse från Korpo på 1930-talet.

Det var, jag vill nog minnas att det var femton år [som var åldersgränsen för att bli medlem]. Det var nog femton år å det var nog liksom präster-nas önskemål också det där. [Det var deras] absoluta åsikt att man int sku få gå till Gjallarhorn [ungdomsföreningslokalen i Korpo] förrän man var femton år inte. [...] Pappa var nu int sträng, men mamma var mycket rädd om oss att det sku hända oss nånting så här. Och att vi nu också sku va

med om sånt som int passa barn [...] Vi fick nu lov att, då det var fest, så fick vi lov att gå dit och va där så länge programmet räckte, men genast då programmet var slut och då dansen började så sku vi gå hem. [...] Och kom vi int hem då på en gång så kom pappa med föslyktan [fåhuslyktan] och hämta oss och sidu det var ju också jämnåriga eller något äldre som hade lov att vara längre. Och för deras skull skulle vi int vilja vara med om det att pappa kom med föslyktan och hämta hem oss inte. Vi sku nog i skolan ha fått hör om det mycket, många gånger, efteråt. (IF mgt 1996/012, Korpo uf)

Medlemsvärkning fanns inte i ordets rätta bemärkelse i Lill-Pellinge, berättar Vivi (f. 1912) och Svea (f. 1917). Det var naturligt att man i 15–16-årsåldern blev aktiv i ungdomsföreningen, det fanns inga andra nöjen. Eftersom man i synnerhet vintertid var helt isolerad ute på holmarna blev föreningen en samlande punkt. Svea började delta redan som 13-åring i samband med att hon värvades till en teaterföreställning: "Det var vi ett julsamkväm, som vi hade varje julannandag, ett teaterstycke som hette 'Fröken Blombergs helpension', som de skulle ha en riktigt ung flicka med, jag var väl tretton år, och det blev min början, sen efterhand som det behövdes ... det var min värvning." Vivi kom med som 16-åring. Det var framför allt yngre och äldre som höll i gång verksamheten på 1950-talet, eftersom ungdomarna gick i skola i städerna och for ut i världen. Det fanns ingen möjlighet att bli kvar ute på holmarna, menar de intervjuade och Svea förtydligar: "Under 20 år[s ålder] var man mest aktiv, det var en verklig ungdomsförening. Flickorna var fler, de var hemma. Pojkarna for till sjöss i 15–16-årsåldern." (IF mgt 1998/110, Hembygdens väl i Lill-Pellinge)

Ungdomsföreningen var helt enkelt den möjlighet till fritidssysselsättning som fanns på landsbygden och mindre orter under stora delar av 1900-talet, även om den på sina håll hade konkurrens från skyddskårer och lottaföreningar under 1920-talet, eller av nykterhets-, idrotts- och marthaföreningar samt olika politiska föreningar (Lindqvist 2006:146–147). Regina (f. 1943) motiverar sin ungdoms medlemskap i Dragsfjärds uf på 1960-talet med att konstatera: "Det fanns inte så mycket andra sysselsättningar kanske, den tiden." (IF mgt 1996/009, Dragsfjärds uf) Och Karl (f. 1894) slår i ett svar på ett frågebrev fast att "[s]amtliga ungdomar i socknen har varit medlemmar i [Lemlands] u.f." (SLS 1085:419–432). Men även om "alla var med" kunde också klasskillnader bli tydliga i ungdomslokalen, och det gjordes skillnad på vem som fick delta i vilka aktiviteter. Så här berättas det om hur det förhöll sig under 1900-talets första årtionden:

Programmen skulle uteslutande skötas av ungdomar från bondgårdarna eller sjökaptenshemmen. Men även mejeristen och kantorn och skolläraren fick vara med i spetsen. Drängar och tjänarinnor fick dock ej vara med i progr. förutom till dansen. Vid denna satt under pauserna bonddöttrarna alltid längst fram i festsalen, medan tjänarinnorna fick sitta innanför dörrarna. Bondsönerna och de ogifta unga sjökaptenerna och styrmännen bjöd inte upp en tjänarinna till dans. Finsktalande skogsarbetare fick inte heller en dans med en bondflicka. Spritpåverkade pojkar vägrade flickorna på den tiden att dansa med. En dräng t.ex. fick inte dansa med en bondflicka eller sjökaptensdotter. (SLS 1085:419–432)

Trots att föreningsverksamhet många gånger förenar människor ur olika sociala grupper, tack vare det gemensamma intresset (jfr Reini 2014:17), är det inte säkert att så alltid sker. I detta rum fick alla inte alltid känna sig hemma på lika villkor, utan det kunde också dras upp tydliga gränser för vem som hörde till och vem som stod lite utanför. Detta utanförskap kunde botten i olika faktorer som medlemskap, kön, klass, språk och hemvist. Den som kom utifrån rent geografiskt kunde inte räkna med att betraktas som jämbördig med folk från bygden. I Molpe hände det i slutet av 1930-talet att pojkarna från Petalax fick åka hem igen utan att ha blivit insläppta på ungdomsföreningens festliga månadsmöte (*Efter eget huvud* 2015:19).

UNGDOMSLOKALEN SOM SYMBOL FÖR BYGDEN

Genom att följa ungdomslokalen ur ett rumsligt perspektiv i berättande texter, intervjuer, frågelistsvar och tidningsnotiser kan man se hur den laddas med värde för enskilda individer och grupper av människor under 1900-talet. Lokalen framställs som ett andra hem, en viktig samlingspunkt och bitvis en börda. Den representerar ungdomen, bygden och gemenskapen, men också framåtanda och företaganda. Ungdomsföreningshuset kan även bli ett monument över en förfluten tid och en tydlig markering för hur bygden avfolkas och de unga flyttar bort, vilket gör att underlaget för föreningsverksamheten så småningom försvinner och lokaler står tomma och förfaller.

Ungdomslokalen har en mycket konkret närvaro i landskapet – många ungdomsföreningshus är pampiga byggnader på centrala platser i byn. Under covidpandemin kunde de svenska kultur- och ungdomsföreningar i Finland som äger ett föreningshus söka om ett utvecklingsbidrag från Svenska kulturfonden. Namnet på bidraget var "Huset mitt i byn", vilket visar hur centralt beläget huset ofta är men också hur viktigt det fortfarande anses vara för det lokala. "Föreningshuset spelar en viktig roll i lokalsamhället", konstaterade

Men vad ska huset heta?

Ett hus som är så viktigt och framträdande som en ungdomslokal har också gärna ett alldeles eget namn. De Svenska ungdomsföreningshusen runt om i Finland har bland annat förärats namn hämtade ur, eller inspirerade av, fornnordisk mytologi och vikingatid såsom Gjallarhorn (Korpo), Wrethalla (Kimito), Vikingaborg (Esbo), eller fått slutleden -gård(a) och -borg: Åsgård (Tessjö), Helsinggård (Dickursby), Övidsborg (Evitskog), Valborg (Lemland), Frideborg (Jomala), Jungsborg (Karleby), Hemborg (Hindersby), Tunaborg (Snappertuna). Det arkaiserande draget i dessa namn hänger ihop med ungdomsrörelsens uttalade mål att bevara svenskheten (Huldén 1975:53). En annan populär typ av namn är de hemtrevliga och idylliska, ofta med anspelning på den natur som omger byggnaden, exempelvis Västanlid (Sjundeå), Ljungheda (Kyrkslätt), Solbacka (Isnäs), Solhem (Övermalax), Majbo (Dagsmark), Furulund (Geta) och Furuhed (Kyrkslätt). Andra benämningar är mer prosaiskt upplysande som Bertby lokalin (Bertby) eller mer modernt klingande som Fias Inn (Molpe). Största delen av ungdomsföreningarna har geografiskt förankrade namn utgående från platser, byar och (gamla kommuner), och detsamma gäller också deras lokaler, exempelvis Komossa ungdomsföreningslokal (Komossa) eller Lindkoski ungdomsföreningslokal (Lapträsk).

Benämningen på ungdomslokalen var viktig och det var inte ovanligt med tävlingar eller möten där man diskuterade namnet (jfr Huldén 1975:57). Ljungheda (Mellersta Kyrkslätt) fick sitt namn redan innan huset hade börjat byggas och innan marken där byggnaden skulle stå ens var köpt (Harju 2006:8). Bykulla, ursprungligen byggd som småskola i Käinby och donerad till föreningsverksamheten av marthorna, fick sitt namn i en tävling 1955 (IF mgt 1998/104). På Emsalö i Borgå blev det omröstning med följande förslag att välja på: Midgård, Åsgård, Ljunghed och Hedebo. Alla rösterna gick dock till Midgård, som föreslagits av en elvaårig flicka (SLS 1042:908). Om Västanfjärds ungdomsföreningslokal berättas:

Den heter Vårdkasen. Första lokalen hette redan Vårdkasen, och det kommer sig av att man då under vikingatiden så tände man ju eld där uppe på berg, för att varna grannarna att nu är det fara som kommer. Det var en lärare som var här i Västanfjärd i början och han var eldsjäl. Han ledde sångkören och han var med när det byggdes och det var på hans förslag det heter Vårdkasen. (IF mgt 1996/008)

kulturfondens verkställande direktör Sören Lillkung när han beskrev bidraget (Svenska kulturfonden, pressmeddelande 2020).

Ungdomslokalen har också tidvis haft en framträdande plats i lokal-tidningarna. Ungdomshuset stiger fram i tidningsnotiser och rapporter från möten och fester, det syns i annonser om möten, evenemang och liknande. Men det har också syns runt om i bygden genom flitig affischering. Om Midgård i Helsing kyrkby berättas att man kallade till möte genom meddelanden som sattes upp på anslagstavlor runt om i bygden (IF mgt 1998/107–108, Helsing kyrkoby uf). På så sätt gjorde sig rummet påmint också utanför sig själv, när rummet var utom synhåll.

Ungdomslokalen ställer krav på brukarna, men ger också tillbaka. Att arbeta på talko för ungdomsföreningen är inte bara att ge av sin arbetskraft utan också att skapa gemenskap och knyta band mellan människor och platser. "Ändå är en talkodeltagare mer den mottagande parten än den

givande. Det är roligt att vara på talko. Vi har blivit uppfostrade till att man ska ej värdera allt i pengar", skriver Aidi (f. 1933) aktiv i Karleby ungdomsförening från 1950-talet och framåt (SLS 2097:41–48). Föreningshuset blir en del av det vardagliga där praktiker och händelser återkommer med cykliska mellanrum. Aidi visar hur arbetet i föreningshuset rutar in året i olika projekt där hennes insats är nödvändig.

Ungdomsföreningen, som jag hör till, ställer fortfarande till talko t.ex. vår och höst, det gäller gårdsstädning runt föreningshuset. Teaterverksamheten, i synnerhet nyårsrevytider kräver mycket folk. Kläder skall skapas eller ändras. Kulisser och rekvisita målas eller snickras. Programblad komponeras. Traktering under övningskvällar kräver folk i köket o.s.v. Karleby Ungdomsförening som spelat revy i 50 år skulle ej gå iland med kostnaderna utan talkofolk. Föreningen står ofta värd för årliga utomhussångfester. Då skall bänkar skaffas, estrad monteras och festplatsen iordningställas. Allt detta sker på talko. (SLS 2097:41–48, Karleby uf)

I ungdomsföreningshuset samsas fest och vardag, möda och avkoppling. Här finns gemenskap med människor här och nu, men också med tidigare generationer. Utanförskap kan också markeras, men det blir mindre tydligt i ett material där man uttryckligen frågat de mest aktiva om deras berättelser. De som inte kände sig delaktiga eller släpptes in i gemenskapen kommer inte till tals, utan vi får ana deras närvaro, eller kanske frånvaro, mellan raderna. Det

Julfest

firar
Ö. Hanko Ungdomsförening
Söndagen den 28 d:s kl. ½ 8 e. m.
God musik.

Julsoaré

anordnar
Rökiö biblioteksförening
4:dedag jul kl. 8. Program: Föredrag av lärare Ahlskog, folkdanser, teater, m. m.. Musik av Somya.
JULFEST för medlemmar
2:dradag jul kl. 7 e. m.

U. F. Hoppet

i Helsingby anordnar

Julfest

för medlemmar andra dag jul kl. 7 e. m. Alla, såväl äldre som yngre medlemmar, välkomna.
Gratisservering.

Julfest

med program firar Maxmo ungdomsför. 2:dra dag jul kl. 7 e. m.
Av programmet bl. a. hälsningsord, sång, teater, tablå m. m.
Musik av Lindvall.

Julsoaré

anordnar Lötåx Ungdomsförening
5:te dag jul kl. 8 e. m. med program. Musik av Lindvall. Obs! Ej andra dag jul som tidigare annonserats.

Julsoaré

anordnar Ledstjärnan i Kerkåx
2:dra dag jul kl. 8. Obs! Musik av Gamla Vasa orkester.

Julfest

anordnar
Vassor Ungdomsförening
söndagen den 29 dec. kl. 8 e. m.
Programmet upptager bl. a. teaterstycket „En svartsjuk tok”.
Musik av Sonja-orkestern.

Julfest

firar

Molpe Ungdomsförening
söndagen den 29 dennes kl. 7 e. m.
Gott program.

Tölby Martha- och Hembygds-
förening
håller gemensam

Julfest

söndagen den 29 dec. kl. 7 e. m.
Allmänheten inbjudes.

Soaré

anordnar Kvevlax ungdomsförening
lördagen den 4 jan kl. 8 e. m. Or-
kestermusik.

Julfest

firar Petalax, Nyby ungdomsför-
ening 4:dedag jul kl. 7 e. m. Musik
av Sunds orkester.

FEST

anordnar Pörtom S. K. söndagen
den 29 dec. kl. 8 e. m. Omväxlande
program. God musik.

Julsoaré

anordnar Bertby biblioteksförening
4:dedag jul kl. 8 e. m. Gott pro-
gram och god musik.

Solv ungdomsförening
firar

Julfest

andradag jul kl. halv 8 e. m. Gott
program bl. a. tsl, folkdanser m.m.

Korsnäs Ungdomsförening
håller

Julfest

den 1 januari 1930 kl. 7,30 e. m.
God musik.

som gör föreningshusen speciella är också att de finns kvar efter att föreningar har upplösts och verksamheten lagts ner. På sina håll är huset det enda som finns kvar, eller så finns föreningen kvar som en understödsförening för att ta hand om byggnaden, utan desto mera verksamhet. Dessa hus fylls med liv några gånger om året när utomstående behöver tillgång till en festlokal för jubilarer och bröllop, annars står de tomma och väntar. På andra håll är ungdomsföreningsverksamheten i full gång med kursverksamhet och revyforeställningar. Eller så ordnar man loppis, bjuder in ambulerande teaterforeställningar, organiserar bioforeställningar och auktioner. Då samlas bygden än en gång på samma ställe och tar del av ett gemensamt rum – öppet för just dem.

Ungdomsföreningarna och deras verksamhet syntes runt om i samhället, bland annat genom annonsering i tidningar. Utbudet av julfester var digert i Wasa-Posten den 24 december 1929.

Jakob Löfgren

Idrott, rum och finlandssvenska heterotopier

Idrott är ett nationellt nöje och en fritidssysselsättning som kan analyseras utgående från konstruktion av identitet, plats och rum. Som sådan är idrotten en viktig del av den finska och finlandssvenska vardagen. Jag kommer här att lyfta fram exempel på hur finlandssvenskhet har tagit plats genom utövandet av idrott. Det jag uppmärksammar är sådant som har fått utrymme i media och traditionsarkiv. Den gemensamma nämnaren i dessa exempel – idrottsföreningar på 1930-talet, Stafettkarnevalen och handboll – är kopplingen till det svenska i Finland och de kan te sig självklara i en diskussion om det finlandssvenska och plats.

Idrott och rum hänger ihop. Idrotten tar plats i form av arenor och hallar i vår stadsplanering, men den tar också upp rum i media. Idrott tar även plats i vår historieberedning och i vårt identitetsbygge, och kan därför analyseras som en ständigt pågående konstruktion av en heterotopi: ett rum av "annanhet", en konstruktion av ett *vi* gentemot ett *dem*. Heterotopi beskrivs som en avgränsad plats, med specifika ingångar och utgångar, fränkopplad vardagen som tillåter uppkomsten av specifika kulturella praktiker (Foucault 1967).

I min analys behandlar jag material från de finlandssvenska traditionsarkiven och svenskspråkigt pressmaterial från 1900-talet. Det traditionsvetenskapligt arkiverade materialet ingår i Svenska litteratursällskapets (SLS) arkiv och i Kulturvetenskapliga arkivet Cultura vid Åbo Akademi. Pressmaterialet är arkiverat dels vid Brages pressarkiv (ingår numera i SLS arkiv), dels i Nationalbiblioteket. Materialet som jag analyserar berör: 1) organiserad idrott (främst militär- och skolidrott), 2) idrottsverksamheten i Helsingfors

på 1930-talet, 3) den mediala representationen av skolidrottsevenemanget Stafettkarnevalen under senare hälften av 1900-talet och 4) lokalidentitet och handboll under 1900-talet utgående från idrottsföreningarnas egna samlingar och publikationer samt pressmaterial. Exemplet jag lyfter fram visar på heterotopisk konstruktion, ett möte mellan specifik platsbundenhet, med specifika ingångar (Foucault 1967). I heterotopin uppstår "idéer och praktiker i vilka det som representerar det goda i livet kan bli till" (Hetherington 1997:vii; min övers.). Syftet är att med hjälp av nedslag i arkiv- och pressmaterial ge en bild av det finlandssvenska idrottsliga rummet under 1900-talet och resonera kring hur det svenska tagit sig uttryck i evenemang och föreningsverksamhet. Genom att använda mig av begreppet heterotopi som utgångspunkt samt av diskussioner om etnifierade rum (Åström 2001) och *coping* (Wolf-Knuts 2013), kan jag visa på hur idrotten varit ett rum där finlandssvenskheten fått ta plats.

IDROTT I ARKIV OCH MEDIA

I de finlandssvenska traditionsarkiven finns det förhållandevis lite material att tillgå som har koppling till specifika idrotter eller idrottsevenemang och det finns relativt sparsamt med beskrivningar av finlandssvenskarnas idrottsvanor under 1900-talet. Två dokumentationer har ändå genomförts: Maximilian Stejskals insamling om rurala "idrottslekar" (SLS 399a och 399b) och Henrik Meinanders intervjuer om urban folklig idrott i 1930-talets Helsingfors (SLS 1658a och SLS 1658b). Utöver detta källmaterial är det som finns att tillgå i traditionsarkiven oftast fotografier med korta tillhörande kommentarer om bilderna. Exempel på detta är Chris Hackmans samling med fotografier och tidningsurklipp från Stafettkarnevalen 1984 (SLS 1591) och delar av den österbottniske pressfotografen Rafael Olins fotosamling från 1960- och 1970-talen (ÖTA 112).

De finlandssvenska traditionsarkiven har inte skickat ut någon frågelista specifikt inriktad på idrottsverksamhet, men däremot har frågor om idrottsutövande funnits med i stora insamlingar om fritid och semester (SLS 1948) och om ungdomslivet i Svenskfinland (SLS 1557). Dessutom finns en del frågelistsvar som tangerar idrottsaktiviteter i de decennietematiska frågelistor som skickats ut av Kulturvetenskapliga arkivet Cultura. Om man vill man ha en geografisk översikt över idrottsföreningar, baserad på arkivmaterial, finns en gedigen frågelista kring det finlandssvenska föreningslivet utförd i två omgångar, 1966–1973 och 1973–1984, att tillgå (SLS 1085). Frågelistan innehåller en specifik fråga om idrottsföreningar på olika finlandssvenska orter under 1900-talet.

Med det ovan sagda vill jag dels informera om hur arkivbeståndet gällande idrott ser ut i de nämnda arkiven, dels visa på nödvändigheten av att vända sig till andra typer av arkiv och källor, såsom material i medier och föreningsarkiv, när man forskar i finlandssvenskt idrottande under 1900-talet. Detta är inte ovanligt i folkloristiskt och etnologiskt forskningsarbete. Man framhåller ofta att etnologer och folklorister arbetar med ett *bricolage* av material (Ehn & Löfgren 2001:147).

I Brages pressarkivs tematiska samlingar med lokaljournalistik från hela Svenskfinland kan man med lätthet utläsa olika idrottsgrenars och idrotts-evenemangs popularitet. En sökning på exempelvis ämnesordet "handboll" ger i pressarkivet 578 rubriker som träff, vilket ska jämföras med att det i SLS samlingar endast sporadiskt förekommer som ämnesord eller nämns av informanter (SLS 1658a och 1658b). Den svenskspråkiga lokalpressen och rundradiobolaget Yle har också ett gediget material om Stafettkarnevalen. I Brages pressarkiv hittas 265 artiklar med anknytning till Stafettkarnevalen, från alla geografiska områden i Svenskfinland. Svenska Yles arkiv tillhandahåller reportagefilmer och arkiverade direktsändningar av Stafettkarnevalen från 1960- till 1990-talet.

Pressmaterialet vittnar om flera saker som är viktiga att ha i åtanke när man belyser kopplingen mellan idrott och Svenskfinland. Genom att studera materialet i Brages pressarkiv kan man se spridningen och frekvensen av artiklar kring specifika sporter och evenemang. I materialet ser man hur viktig handbollen och Stafettkarnevalen är för den svenskspråkiga lokalpressen i Finland. Detta antyder att lokalpressen (och media överlag) hjälper till att konstruera något som kunde kallas svenskspråkiga rum inom idrott. Media är en transmissionskanal (McNeill 2013) i vilken bilden av idrott och finlandssvenskhet skapas och upprätthålls. Detta är förstås inget specifikt för Svenskfinland. Hieriarikisering, personifiering, nationella och lokala berättelser och sport i media hör samman (Jarvie 2006:140). Jag vill ändå framhålla att pressmaterial är oumbärligt när man analyserar finlandssvenskhet och idrott.

Det har naturligtvis gjorts flera studier om idrott i Svenskfinland. Vissa av studierna är till stor nytta i det bricolage som presenteras här. Till dem hör Anna-Maria Åströms studie (2001) av Stafettkarnevalen, "Stafettkarnevalen som evenemang – ungdomen som aktör", en kulturanalytisk studie som visar hur ett "imaginärt Svenskfinland" skapas inom ramen för evenemanget. Robert Lindbergs magistersavhandling i historia (2013) om handboll som finlandssvensk angelägenhet är en annan.

MILITÄR OCH SKOLA – IDROTT UNDER 1900-TALET'S BÖRJAN

De två tidigare nämnda arkivsamlingarna om finlandssvenskt idrottande, där Maximilian Stejskal och Henrik Meinander stått för insamlingen, fördjupar sig båda i 1930-talet. Stejskals insamlade material, och den avhandling om folklig idrott och den finlandssvenska allmogens manliga friluftsspel som fältarbetet resulterade i, är ett tidstypiskt dokument över hur man behandlat idrott genom att koppla ihop begreppet idrott och tidens förståelse av vad som ansågs som idrott med vad som ansågs som folkligt. På grund av sin tidstypiskhet ger det en bild av vad som betraktades som idrottsutövande i det rurala Svenskfinland på 1930-talet. Stejskal utelämnade till exempel alla boll-, spring- och tafattlekar samt simning och vinteridrott. Inte heller det kvinnliga idrottandet ingår i undersökningen, med motiveringen: "Flickornas lekar har också lämnats ur räkningen, emedan de icke så starkt framträder i folklivet som den manliga idrotten." (Stejskal 1954:21)

Stejskals avhandling omfattar alltså det som ansågs som rurala, manliga och folkliga idrottsformer i 1930-talets Finland. När Stejskal i kontextualiserande syfte behandlar organiserad idrott och idrottens historia i (Svensk) Finland, beskrivs den organiserade idrotten främst genom militär- och skol-idrott (Stejskal 1954:195 ff.).

Idrotten i Finland organiserades till en början inom ramen för den kejserliga militären. Det handlade om att upprätthålla den militära förmågan, och sålunda utgjordes idrottandet av grenar som gymnastik och skytte, men också av bollspel, skidåkning och brottning. En särskilt aktiv bataljon vad gäller idrottsutövande fanns i Vasa, där även civila hade tillgång till militärens gymnastikutrustning (Stejskal 1954:195). I slutet av 1800-talet och början av 1900-talet var idrott uttryck för ett ideal, i detta fall en militär uppfattning av kroppstuktning. Ideal och idrott hängde samman. Det militära kan betecknas som en heterotopisk ingång. I början var heterotopin av en mer rigid form, det som Foucault betecknar som "krisheterotopi" (Foucault 1967; min övers.), en helgad plats för privilegierade som markerar en annorlunda status gentemot det resterande samhället. Militäranläggningar är en rigid heterotopi med tillhörande ideal. Genom att göra rummet mer tillgängligt för allmänheten, såsom vid bataljonen i Vasa, blir platsen (gymnastiksalen) mer öppen, men idealet kvarstår som en öppning/slutning. Det hjälper till att konstruera en bild av idrott och finlandssvenskhet. När Stejskal exempelvis beskriver Vasa bataljon som "[e]n trupp, där gymnastik och idrott särskilt omhulldades" (Stejskal 1954:195) kopplar han indirekt militärt kroppstuktande till en ort med en stor svenskspråkig befolkning.

Inom det finländska skolväsendet har det idrottats och gymnastiserats sedan senare delen av 1800-talet. År 1883 blev gymnastik obligatoriskt i sko-

lorna i Finland och mycket av idrottandet i städerna under det tidiga 1900-talet anordnades av skolungdomar. De svenskspråkiga ungdomarna i Helsingfors organiserade sig i Finlands Svenska Läroverks Idrottsförbund 1903. Idrotten blev knuten till skolväsendet och i städerna bildades olika kretsar som de svenskspråkiga läroverken ingick i. Under somrarna tävlade läroverkskretsarna mot varandra. År 1908 instiftades Makarna Heikels fond för idrott, som förvaltades av Svenska folkskolans vänner. Det här var betydelsefullt eftersom fonden delade ut understöd till föreningar och skolor för sådant som behövdes i gymnastikundervisningen. Svenska Finlands Idrottsförbund (SFI) började stöda skolidrott 1916 och övertog då anordnandet av skolidrottstävlingar av Finlands IFK-förbund, det vill säga förbundet för Idrottsföreningen Kamraterna (Stejskal 1954:197–199). Skolidrotten och ungdomens fysiska fostran var en angelägenhet som svenskspråkiga förbund och föreningar i högsta grad var involverade i. Idrotten bildade ett finlandssvensk rum inte minst genom anordnandet av specifika svenskspråkiga tävlingsevenemang. Man förstärkte vi-känslan genom promote-landet av idrottsmagstrar, olika typer av tävlingar och med grundandet av förbund som SFI och Svenska Finlands Skolidrottsförbund. SFI anställde idrottsinstruktörer, delade ut idrottsmärken och ägnade sig både i städer och på landsbygden åt idrottslig upplysningsverksamhet om det välgörande i idrotten (Stejskal 1954:204–205).

Redan under tidigt 1900-tal konstruerade alltså idrotten ett rum för svenskspråkigheten i Finland. Detta rum hade man bara tillgång till om man var del av en skoltillhörighet och talade svenska. Genom skolan och språket som heterotopisk öppning fick man ta del av de goda idéer och praktiker som konstruerades och upprätthölls inom en heterotopi (Hetherington 1997:vii).

Inom den fostrande idrottsrörelsen tävlade man i allehanda idrottsövningar med betoning på friidrott, redskapsgymnastik och brottning. Intresset för idrott ökade till följd av framgångarna i de olympiska spelen och de samnordiska vinterspelen. Skolidrottstävlingarna och tävlingarna inom ramen för ungdomsföreningsrörelsen samt gymnastik- och idrottsfesterna visar på samtidens ideal gällande sundhet och fysisk fostran – en sund själ i en sund kropp. Först längre in på 1900-talet blev idrotten ett folkligt nöje och en fritidssysselsättning. 1950-talets ekonomiska och teknologiska uppsving påverkade idrottsutövandet som blev ett socialt intresse för alla grupper i samhället (Stejskal 1954:206). I sin genomgång av den organiserade idrotten i Svenskfinland under det tidiga 1900-talet framhåller Stejskal att organiserad idrott till en början hörde samman med vissa samhällsskikt medan det "folkliga" idrottandet, "idrottslekarna", tillhörde en annan social grupp. Denna bild nyanseras i Henrik Meinanders intervjuer med idrottsveteraner.

SVENSKSPRÅKIGA FÖRENINGAR – HETEROTOPISKA INGÅNGAR I 1930-TALET I HELSINGFORS

Henrik Meinander gjorde i slutet av 1980-talet intervjuer med svenskspråkiga idrottsveteraner som var verksamma i Helsingfors på 1930-talet. Informanterna talar om de olika förutsättningarna och grupperingarna inom den finlandssvenska föreningsverksamheten. De föreningar som behandlas i materialet är de svenskspråkiga föreningarna Helsingfors IFK, Kronohagens Idrottsförening, Idrottsklubben-32, Idrottsföreningen Odd, Idrottsföreningen Gnistan, Idrottsföreningen Union, Helsingfors Skridskoklubb, Brändö IF/Hellas och IF Makkabi. De sporter som utövats av de intervjuade männen är främst bandy, friidrott och fotboll. Att föreningarna utgjorde ett finlandssvenskt rum förstärks av det faktum att samtliga föreningar (förutom Makkabi) tillhör Svenska Finlands Idrottsförbund.

Stejskals fältarbete är utfört under den tid språkstriderna ägde rum i Finland, men i Meinanders intervjuer är språkfrågan påtaglig på ett helt annat sätt eftersom han ställer frågor om den. Exempelvis då Meinander intervjuar en veteran ur Helsingfors IFK:s led:

M: De andra intervjuade idrottsveteranerna poängterade att IFK var speciellt hårdnackad i språkfrågan. Sammanhängde det med språkstriden? Var det något av en svenskhetsideologi?

S: Nej, det var helt enkelt detta att bevara IFK som en svensk förening. På en annan punkt var vi också diskriminerande. Vi tog inte emot judiska idrottsmän. Vi ansåg att de med rätta hörde hemma i sin egen förening (Stjärnan-Makkabi). Vi hade ett par ansökningar som vi avslög. (SLS 1658b:21–22)

Språket var alltså en fråga som påverkade föreningsverksamheten i Helsingfors vid denna tid. Språkstriden blev synlig inom den organiserade idrotten även om informanterna eventuellt inte tänkte så mycket på den under sin verksamma tid, utan i huvudsak minns stridigheterna när det frågas om dem. Oavsett är det ett faktum att idrottsföreningarna i 1930-talets Helsingfors bildade rum för olika språkliga grupper.

Föreningarna som beskrivs i materialet är alla svenskspråkiga och språket utgör en heterotopisk ingång: det var det svenska språket som gav tillträde till föreningen. Det går dock inte att utesluta andra typer av "ingångar", såsom klass eller religiös tillhörighet. Helsingfors IFK beskrivs som "hårdnackat" av de andra informanterna, vilket tyder på att HIFK var en förening man jämförde sig med och att det fanns gruppbildningar inom den svenskspråkiga idrottsrörelsen i huvudstaden. Som framgår av citatet ovan var

IF Makkabi en judisk förening. Enligt citatet diskriminerade HIFK idrottsmän på grund av religiös tillhörighet. I dag är detta naturligtvis något högst klandervärt, men i 1930-talets Finland var HIFK knappast den enda föreningen som inte tillät judar som medlemmar. Att det förhöll sig så bör ses mot bakgrunden av nazismens och antisemitismens framfart i Europa. Det var inte ovanligt att föreningar var indelade enligt religiös tillhörighet och diskriminerade judar vid denna tid (jfr Foer 2004:63 ff.). Sålunda kom judiska idrottsföreningar att bildas i de större städerna i Europa och i Finland.

Tanken att finskspråkiga idrottsmän inte kunde idrotta för HIFK var även den djupt rotad:

IFK var ju en så helt svenskspråkig förening. Inte bara stadgarna fastställer att dess språk är svenska. Vi var nästan diskriminerande noggranna vid valet av medlemmar. Kring 1930 hade vi två finskspråkiga medlemmar. Den ena hette visserligen Erik Lönnroth, men var enspråkigt finsk. Han kom in tack vare att hans far och IFK-ordförande "Mogge" Nylunds far hade varit arbetskamrater på järnvägen. Det var en förmildrande omständighet! En annan hette Eino Pajulahti. Han kom in för att han var kusin till vår olympier Gösta Jansson. Men det var enda undantagen. (SLS 1658a:22)

På en fråga om hur den sociala bakgrunden såg ut för idrottarna i föreningen svarar informanten att medlemmarna nog var "bättre situerade" (SLS 1658a:23). Helsingfors IFK var en förening med ett borgerligt ideal – ett rum för den bättre bemedlade, svenskspråkiga medelklassen. Detta är föga överraskande då IFK-rörelsen, i både Finland och Sverige, var en uttalat borgerlig idrottsrörelse (jfr Andersson 2009:88). Föreningens ideal förmedlades också genom exkludering vid rekryteringen av medlemmar. En informant berättar om HIFK:s rekryteringsprocess: "Man skulle ha två tidigare föreningsmedlemmar som garanterade att man var en lämplig person." (SLS 1658b:29) Rekryteringsförfarandet och förekomsten av finskspråkiga medlemmar tyder dock på att det fanns undantag till kravet på svenskspråkighet för medlemskap i heterotopin HIFK: man kunde också få medlemskap genom andra sorters ingångar, exempelvis släktskap eller vänskap.

De andra svenskspråkiga föreningarna i Helsingfors beskrivs som mer opolitiska, både när det gäller språkfrågan och ideologiskt sett. På frågor om språkstridigheterna svarar exempelvis en informant från IK-32:

Inte upplevdes språkstriden [p]å Djuran [Djurgårdens idrottsplats]. En orsak till att vi hade mer att göra [med] finnarna, än t.ex. IFK, var att Hällsten rörde sig överallt och var helt enkelt tvåspråkig. (SLS 1658a:10)

Ett annat exempel är Brändö IF/Hellas som var en tvåspråkig förening. Varje gång Meinander ställer en fråga om språkstridigheterna av informanter som varit aktiva i andra föreningar än HIFK, uppger de att också dessa föreningar bestod av svenskspråkiga pojkar men att de inte (lika öppet) diskriminerade finskspråkiga.

Att det svenska språket över huvud taget kan nyttjas som en heterotopisk ingång och uteslutningsmekanism i en finländsk kontext, att språket kan fungera som det som ger tillträde till ett idrottsligt rum, bottenar i en idé om bevarandet av två språk i ett land. Denna ambition har i det finländska samhället lett till att institutioner skilts åt på språklig grund. Tanken är att det ska gå att leva sitt liv på antingen svenska eller finska i Finland. Bevarandebeskrivningen som ofta framkommer i diskussionen om de två språken i Finland hävdar att tvåspråkiga lösningar leder till enspråkighet, genom att ett språk blir det dominerande språket i en tvåspråkig situation (Halonen et al., eds. 2015:67). Det som uttrycks i informanternas svar kring de svenskspråkiga idrottsföreningarnas verksamhet i Helsingfors på 1930-talet har delvis samma bevarandebeskrivning. Det svenska språket var en ingång för att få tillträde till föreningsverksamheten och detta framhåller också informanterna. Utöver det svenska språket fanns det också andra ingångar in i en förening, exempelvis skoltillhörighet eller stadsdelsidentitet.

FRÅN MILITÄR- OCH SKOLIDROTT TILL FÖRENING

Under 1930-talet var majoriteten av idrottsföreningarna i Helsingfors knutna till vissa geografiska områden och rekryterade medlemmar från specifika svenskspråkiga skolor. En förenings geografiska hemvist eller en viss skoltillhörighet kunde därmed också fungera som en heterotopisk dörr. Kronohagens IF rekryterade exempelvis merparten av sina spelare från Nya Svenska Läroverket, "Lärkan", medan HIFK:s rekrytering var koncentrerad till Svenska Normallyceum, "Norsen", och Svenska lyceum, "Revan" (SLS 1658a:17). På så sätt blev föreningarna också rum för skolpojkar och olika kamratskapskretsar som hängde samman med vilken skola de kom från. Huruvida man hade tillträde till en förening hängde dels ofta samman med svenskspråkigheten, dels med en viss stadsdelsidentitet eller vänskapskrets. En del idrottsföreningar i huvudstaden hade "damsektioner", andra inte. Överlag verkar idrottsföreningarna i Helsingfors också ha fungerat som någon form av sällskapsklubbar som ordnade danser och fester och de få gånger kvinnor nämns i informanternas svar handlar det ofta om sällskapslivet i föreningarna.

Den bild informanterna målar upp av de svenska idrottsföreningarna är rätt mansdominerad och borgerlig. Detta kan öka risken för en anakronistisk tolkning och risken för att styra in beskrivningen av det svenska i Fin-



Idrotten var ett viktigt rum för det svenska i Finland redan under tidigt 1900-tal. Förutom språket var den skola man gick i avgörande för vilken förening man tillhörde. Idrottare från Kronohagens IF, som främst hade medlemmar som gick i Nya Svenska Läroverket i Helsingfors, fotograferade i samband med en tävling 1925.

land i stereotypa banor. På en rumslig nivå kan man ändå konstatera att föreningarna var svenskspråkiga rum med hemvist i idrott. Genom rekrytering och utövning kan man se hur heterotopiska mekanismer användes i görandet av ett svenskspråkigt rum, ett rum som i dagsläget kan uppfattas som en stereotypi. Huruvida informanterna återger en viss sorts finlandssvenskhet på grund av att det faktiskt förhöll sig på det sättet, är något man inte kan utläsa ur materialet. Genom språket, skolan och kamratkretsen fick man emellertid tillgång till ett sällskapsliv som annars kunde vara slutet.

Ur arkivmaterialet som behandlar 1930-talet framträder en intressant bild av det finlandssvenska idrottandet som ett svenskspråkigt rum. Detta rum är ett tidsdokument över idéströmningar och språkpolitiska problem under 1930-talet. Det pekar också på att det svenska idrottsrummet var en angelägenhet för hela det svenskspråkiga samhället i Finland. Av Stejskals avhandling framgår hur fonder, skolor och Svenska Finlands Idrottsförbund band idrotten och fostran samman. I Meinanders intervjuer kopplas föreningarna och deras verksamhet delvis ihop med ideologi och kamratskap.

Jag vill påstå att den finlandssvenska idrottsrörelsen under den första hälften av 1900-talet upprätthöll finlandssvenskhet i en tripod av föreningsverksamhet, evenemangsorganisation och ett mått av institutionalisering.

Föreningarna blev en fysisk mötesplats för svenskspråkiga ungdomar som inkluderade och exkluderade deltagare på olika premisser (språk, skola, klass och religion). Idrottsevenemangen förstärkte ett slags vi-känsla i ett större sammanhang (mellan skolor och föreningar). Idrotten var knuten till det svenska skolväsendet och till det svenska idrottsförbundet, vilket kan ses som ett slags institutionalisering. Institutionaliseringen kan naturligtvis gälla också i andra kontexter än den specifikt finlandssvenska. Exempelvis har ideologi och idrott ofta också på annat håll hängt samman. IFK-rörelsen finns även i Sverige och arbetaridrottsförbundet har funnits i hela Norden (Andersson 2016). I intervjumaterialet är HIFK framträdande medan arbetarrörelsens föreningar omnämns endast i förbifarten. De heterotopiska konstruktioner jag finner i materialet (inkludering och exkludering beroende av språk, skoltillhörighet och kamratskapskrets) fungerar som öppningar in i det finlandssvenska. I en finlandssvensk kontext har språket naturligt nog en större betydelse som heterotopisk ingång än i exempelvis en rikssvensk kontext.

STAFETTKARNEVALEN GENOM TIDERNA – COPING OCH DET SJÄLVETNIFIERANDE RUMMET

Att påstå att det finlandssvenska skolevenemanget Stafettkarnevalen är ett finlandssvenskt idrottsrum kan te sig självklart till den grad att det är en underdrift. Stafettkarnevalen skapades 1961 av Carl-Olaf Homén och har varit ett årligt inslag i den finlandssvenska skolidrotten sedan dess. Syftet med karnevalen är att föra samman de olika geografiska delarna av Svenskfinland och aktivt skapa ett finlandssvenskt "skolidrottsligt" rum. Detta genom att samla alla svenskspråkiga skolor på olika stadier till en stor idrottsfest där man tävlar i stafettlöpning och hejarklacksutövning. Karnevalen äger i regel rum på Olympiastadion i Helsingfors och syftet är alltså att förena finlandssvenska skolelever från Nyland i söder till Österbotten i norr. På karnevalens webbplats uppges att "[s]kolornas Stafettkarneval har dels en idrottslig, dels en samhällelig, finlandssvensk målsättning" (stafettkarnevalen.fi).

Den idrottsliga målsättningen är att betona glädjen i idrotten, lagandan, kamratskapet och skolgemenskapen. Till målsättningen hör också att locka nya skaror av ungdomar till idrotten och ge de ideella föreningarna en ny rekryteringsbas. Ur dessa skaror har många av landets främsta idrottsstjärnor vuxit fram. På Stafettkarnevalens webbplats återges ett citat av karnevalens "fader" Carl-Olaf Homén från 2005:

Den samhälleliga, finlandssvenska målsättningen är att stärka finlandssvensk identitet och samtidigt skapa good will över språkgränsen. Vi tror, att det är viktigt för en minoritet, att inte i varje ögonblick påminnas

om sin litenhet i förhållande till majoriteten. Vi tror också, att för att en minoritet skall kunna göra en fullgod insats hela landet till fromma, måste den ha möjlighet att förverkliga sina egna idéer, på sina egna villkor, i sin egen krets, på sitt eget språk. (stafettkarnevalen.fi)

I ljuset av detta är det en smula förbryllande att förhållandevis lite material i de finlandssvenska traditionsarkiven behandlar Stafettkarnevalen. I SLS arkiv finns visserligen bildmaterial med korta kommentarer (SLS 1591) och "stafett" (i olika former) nämns sporadiskt i informantsvar i frågelistor om barnkultur och fritid. Som redan konstaterats finns det desto mer material om karnevalen i de finlandssvenska mediearkiven.

När Stafettkarnevalen fyllde trettio år 1991 konstaterade tv-sändningens kommentator: "Det finns knappast något som har varit så enande för Finlands svenskbygder som just Stafettkarnevalen." ("Stafettkarnevalen fyllde 30 år 1991", 03:17–03:24) Formuleringar av det här slaget var mycket vanligt förekommande i de finlandssvenska medierna under 1990-talet. Genom praktiker såsom utdelningen av finlandssvenska förtjänsttecken i form av Freudenthal-medaljen¹ och i rubriker som "Stafettkarnevalen får visa att finlandssvenskar finns" (HBL-Bilaga 4.5.1998), förankras karnevalen i en språkpolitisk ideologi och coping-strategi – en strategi i vilka språk och identitet vävs samman för att bygga mening i tillvaron. Detta är i linje med den finlandssvenska idrottsrörelsen i stort (Wolf-Knuts 2013:17, 23). Media har förmedlat en bild av att Stafettkarnevalen handlar om finlandssvensk enighet, kultur och synlighet. "De här tävlingarna kommer vi alla att minnas som en fin och underbar idrottsfest – som en av sommarens och den finlandssvenska kulturens höjdpunkter" ("Stafettkarnevalen 1993 i Vasa", 00:35–00:46), fastslog stadsdirektören i Vasa i sitt öppningstal när Stafettkarnevalen hölls i Vasa 1993. Karnevalen kopplas alltså samman med den finlandssvenska identiteten. Så gjorde också en tv-komentator i samband med karnevalsändningen 1989: "[Det här är] finlandssvensk identitet om nånting!" ("På stafettkarnevalen 1989", 00:19–00:25)

Anna-Maria Åström diskuterar i sin studie av Stafettkarnevalen huruvida karnevalen kan analyseras som modellbildande, med en "formande" effekt som "präglar deras [deltagarnas] syn på finlandssvenskheten och deras egen plats däri" (Åström 2001:335). För att något ska betecknas som formande måste evenemanget ha en effekt också utanför själva karnevalen.² På ett

1 Freudenthal-medaljen tilldelades Stafettkarnevalens grundare Carl-Olaf Homén i direktsänd tv från Stafettkarnevalen 1993 ("Stafettkarnevalen 1993 i Vasa", 00:01–00:18). Medaljen har delats ut "för att hedra om svenskheten särskilt förtjänta personer".

2 Åström använder sig av en modell om publika evenemang utformad av antropologen Don Handelman (1990).



Sedan 1961 har de finlandssvenska skoleleverna tagit mått på varandra under Stafettkarnevalen på Olympiastadion i Helsingfors. Idrottsfesten ger landets svenskspråkiga skolor en möjlighet att känna samhörighet med varandra men är också en uppvisning i regional rivalitet både på löparbanan och bland hejarklackarna på läktaren. På bilden en hejarklack från Helsinge skola i Vanda.

rumsligt plan konstaterar Åström att "Stafettkarnevalen försiggår i ett slutet svenskt rum utanför den finska verkligheten i landet", men att karnevalen ändå möjligtvis kan ses som en ram för ett språkligt-etniskt möte. Karnevalen fungerar som en mötesplats mellan olika svenskspråkiga regioner och förenar skolelever med olika finlandssvenska regionala identiteter (österbottningar, nylänningar, landsbygd, stad osv.) i syfte att stärka en gemensam finlandssvenskhet. Evenemanget har också som syfte att visa upp "det svenska Finland" utåt (Åström 2001:351).

Genom att förmedla bilder av en slags enhetlighet (baserad på språk), skapas en finlandssvensk "glansbild" som kan förstärka ett "vi" gentemot ett "de". Till denna uppvisning i finlandssvenskhet (som medierapporteringen utgör) har man sedan 1961 knutit positiva konnotationer à la mode. I början av 1960-talet knöts Stafettkarnevalen bland annat till det olympiska idealet genom att låta finlandssvenska olympier dela ut pris och tävla mot lärare. I ett tv-klipp från Stafettkarnevalen 1993 lyfter kommentatorn fram vikten av inkludering och tolerans på karnevalen: "Idén med Stafettkarnevalen är att den är öppen för alla. Årets gladaste nyhet är att träningskolorna nu deltar i leken." ("Stafettkarnevalen 1993 i Vasa", 01:40–01:44) Att ideal kopplas samman med idrott är naturligtvis inget unikt för en finlandssvensk kontext.

Men Stafettkarnevalen, eller den medialiserade bilden av den, framstår som ett tillhörighetspolitiskt projekt som upprätthåller ett "vi" (jfr Yuval-Davis 2006:203–204). Det fysiska rummet (i huvudsak Olympiastadion i Helsingfors) är en skådeplats, en scen, för en performerad finlandssvenskhet. En plats där ideal, idrott och rum möts och binder ihop idén om finlandssvenskhet till en fysisk plats.

Stafettkarnevalen är samtidigt ett forum för regional rivalitet. Detta exemplifieras kanske bäst i stafettävlingarna, men också i den hejarklackstävling som utspelar sig på läktaren. I hejarklackstävlingen (som får nästan lika stor medial uppmärksamhet som stafetterna) visas de olika finlandssvenska regionerna och skolorna upp var för sig. Hejarklackarna hittar på egna ramsor och skapar maskotar med lokal anknytning. Genom regional rivalitet visar eleverna upp sin plats i det finlandssvenska (jfr Åström 2001:335). Samtidigt är det ett sätt för de elever som inte är uttagna till någon av stafetterna att ta plats i det finlandssvenska rum som karnevalen utgör. Karnevalen är ett av de få rum i vilken ungdomar från olika finlandssvenska regioner kan mötas i en hälsosam regional rivalitet.

Idrott kan kopplas ihop med en mängd olika begrepp såsom klass, genus och etnicitet. Idrottsevenemang kan vara en scen för "banal nationalism", i vilken nationalismen görs vardaglig genom banalisering och flaggviftning (Billig 1995). Om man godtar att finlandssvenskheten och Stafettkarnevalen hänger ihop genom att karnevalen är en del av ett tillhörighetspolitiskt projekt och utgör en ram för en språk-etnisk performans (jfr Åström 2001:335), kanske karnevalen utgör en ram för en banal etnifiering av finlandssvenskheten. I fråga om Stafettkarnevalen visar medierna ständigt upp ett gemensamt Svenskfinland i syfte att visa upp finlandssvenskheten gentemot det resterande samhället. Till karnevalen knyts sålunda uttryck som "finlandssvensk kultur" och presentationen av densamma. Den mediala bilden och självetnifierandet stärks också, både inåt (mot det svenska Finland) och utåt (det finska Finland) i och med att liknande skolidrottsliga satsningar inte finns i den finskspråkiga skolvärlden. Självetnifieringen påminner om liknande processer i andra etniska grupper i andra länder. I exempelvis Sverige finns flera etnifierade fotbollsklubbar (Andersson 2009) och världen över förekommer fotboll inom olika minoritetsgrupper (jfr Foer 2004).

Det rum som Stafettkarnevalen utgör öppnas upp för deltagarna genom att de går i svenskspråkiga skolor. Detta rum kan sedan fyllas med idéer och praktiker som kopplas samman med det finlandssvenska. Karnevalen är ett exempel på hur man under 1900-talet kopplat ihop olika idéer med finlandssvenskheten. Media presenterar finlandssvenskheten i anknytning till exempelvis tolerans (jfr Backa 2017) eller till en olympisk anda. Karnevalen är institutionaliserad på ett visst sätt. Den framstår (och framställs) i media,

enkelt sagt, som ett etnifierat, heterotopiskt rum – ett rum där finlandssvenskheten ska ta plats.

IDROTT OCH TILLHÖRIGHET

I jakten på finlandssvenska rum under 1900-talet kan det kännas som om de rum man hittar i de traditionsvetenskapliga arkiven framhäver ett slags stereotyp finlandssvenskhet. Idrotten framstår som kopplad till finlandssvensk tillhörighetspolitik, ibland till och med partipolitik. Rummet som träder fram ur arkiven, speciellt i intervjuer som berör 1900-talets början, framstår som ett manligt betingat rum. Detta kan bero på en rad olika faktorer. Ibland har man i enlighet med tidsandan inte brytt sig speciellt mycket om att undersöka kvinnors idrottsaktiviteter. Sålunda finns det varken frågelistor eller intervjuer med kvinnliga informanter. Detta leder till att den bild som finns att tillgå inte innefattar den kvinnliga idrotten. I det mediematerial jag hittills presenterat finns dock stundtals ett flickskap representerat, ibland framstår Stafettkarnevalen som ritualiserad så att den första finalstarten är för gymnasieflickor, detta enligt "tradition". Men överlag är mediebildens koncentrerad på andra aspekter av tillhörighet än just genus.

Materialet som finns att tillgå i de finlandssvenska traditionsarkiven är emellertid ofta konstruerat med ett visst publiceringsmål i syfte. I stället för att ställa mer allmänna frågor om idrottsutövande som praktik har man snarare riktat in sig på få in ett viss sorts material. Det är exempelvis inte säkert att den bild jag presenterat av 1930-talets föreningsverksamhet i Helsingfors skulle vara lika laddad med ideologiska konnotationer om inte materialet sett ut som det gör. Ändå vill jag hävda att den finlandssvenska idrotten på 1900-talet har varit kopplad till ideologiska strömningar och en banal etnifiering av finlandssvenskheten.

Jag vill också påpeka att Stafettkarnevalen på ett vardagligt plan, för idrottsutövarna själva, knappast varit något riksomfattande finlandssvenskt tillhörighetspolitiskt projekt. Barnen som deltar i karnevalen tänker knappast på vad Freudenthal-medaljen är eller varför Svenska folkpartiets ordförande kanske finns på plats. Skolbarnen deltar i första hand för att det är roligt. Vad idrottsmännen i Helsingfors på 1930-talet tyckte och tänkte om de olika utslutningsmekanismerna och idealen bakom dem och huruvida det spelade någon roll i utövandet av idrott på ett personligt plan, kan man säga ganska lite om. Det jag kan konstatera är att det har funnits och finns en koppling mellan rum och språk. Men en idrottsförening eller ett idrottsevenemang är naturligtvis mycket mer än så, framför allt är det en plats som uttrycker en koppling till lokalsamhället.

Handboll är en sport som i dag ofta förekommer på den finlandssvenska lokalpressens sportsidor. Det är inte så konstigt med tanke på att nio av tio lag i den högsta serien för handbollsherrarna har varit svensk- eller tvåspråkiga, i damernas FM-serie gäller det tio av tio lag. Språkligt sett är handbollen i Finland, åtminstone på elitnivå, en svenskspråkig verksamhet och föreningarna är geografiskt förlagda till Nyland och Åboland. Handbollen kan med andra ord sägas vara en sydfinlandssvensk angelägenhet. Men det har inte alltid varit så. Handbollen importerades till Finland i slutet av 1800-talet, men blev ordentligt rotad först från och med 1930-talet då Oskari Väänänen gav ut sin regelbok *Käsipallo* (Handboll, 1931) och en mer riktad kampanj för att marknadsföra sporten tog fart. Väänänen menade att handbollen var ett utmärkt träningskomplement för utövare av fotboll och bandy.

Finska handbollsförbundet bildades 1941 och de föreningar som deltog i det konstituerande mötet var till en majoritet svenskspråkiga och hade sin hemvist i Helsingfors (Lindberg 2013). Under 1940-talet kom handbollen att domineras av finskspråkiga föreningar från Helsingforsregionen, men blev under 1950-talet en svenskspråkig angelägenhet. Detta berodde delvis på att det byggdes fler av de inomhushallar som krävdes för att spela i FM-serien i Nyland och Åboland. Det resulterade i att föreningar på mindre svenskspråkiga orter plötsligt kunde spela i mästerskapsserien. Föreningar som Ekenäs IF (EIF) och Pargas IF (PIF eller "Piffen") registrerades som medlemmar i handbollsförbundet och ökade förekomsten av de finlandssvenska föreningarnas antal ytterligare inom förbundet. Lokalsamhällena i den sydvästra delen av det svenska Finland kom alltså att få idrottsföreningar som spelade i FM-ligan, vilket var viktigt för den lokala identiteten. Föreningar som PIF, EIF, Kyrksläotts IF och IF Helsinge-Atlas fick mycket spaltutrymme på de lokala sportsidorna som symboler för lokalsamhället. På lokalnivå är klubben en lokal angelägenhet – ett rum att stiga in i och genom det bli en del av lokalsamhället.

Att den lokala (svenskspråkiga) föreningen är av vikt för lokalsamhället kan man utläsa i ett upprop i *Hangö-Pressen* 1916 med rubriken "Behovet av en svensk idrottsförening i Hangö". I uppropet framhålls det att idrottsföreningar har en fostrande roll och "främjar hälsa och välbefinnande, hurtighet och mod, kamratskap och pliktkänsla" (*Hangö-Pressen* 1.8.1916). Formuleringen i uppropet visar hur direkt lokalsamhälle och ideal kan kopplas ihop i en lokal idrottsförening, genom att visa på avsaknaden av en sådan. På ett liknande sätt kopplas det svenska språket, idrott och lokaltillhörighet samman i uppropet genom att redogöra för idrottsföreningslivet (och/eller

avsaknaden av detta) på svenskspråkiga orter i Finland 1916. Plats, språk och tillhörighet kopplas ihop; lokalsamhället och det svenska språket kopplas rumsligt ihop i idrotten.

FÖRENINGEN SOM LOKALANGELÄGENHET – EN HISTORIA OM PARGAS IF

Ett ypperligt exempel på hur lokalsamhälle, lokalhistoria, idrott och förening hör samman är verksamheten inom Pargas IF. Bland annat i samband med jubileumsår förtätas föreningen som lokal(historisk) samlingspunkt: i utställningar, jubileumsutgåvor och festligheter. Den här typen av material säger mycket om idrottsutövandet på lokalnivå. PIF är en mångsysslarförening som grundades 1914³ med syfte att "genom hårdande kroppsövningar väcka och sprida intresset för idrott och fysisk kultur i allmänhet" (Lindqvist 1974a:13). I föreningshistoriken som gavs ut till 60-årsjubileet 1974 uppges att Pargas IF:s verksamhet omfattade idrottsgrenarna bandy, handboll, fotboll, ishockey och orientering. Historiken berättar också om föreningens övriga insatser i lokalsamhället såsom evenemang och festligheter inom ramen för en "nöjessektion". Därmed hävdar jag att föreningen som lokalsamhällelig angelägenhet dels verkar utanför sitt rent idrottsliga syfte, dels intar en plats i Pargas historia genom meningsskapande aktiviteter som att ordna jubileumsutställningar, utge historiker och dylikt. Föreningen blir ett rum för lokalhistoriskt supporterbaserat engagemang (Herd 2016:29). Engagemanget visar också på hur en förening är lokalpatriotiskt förankrad och har en folklig framtoning (jfr Andersson 2016:467–468).⁴

I Pargas lokalhistoria har handbollen en självklar plats. Att intressera sig för handboll och Piffens historia kan ses som en ingång till platsen Pargas. I föreningshistoriken, som är en del av produktionen av den lokala idrottshistorien, kan man läsa om handbollens betydelse för föreningen (och i förlängningen Pargas). Det är till stora delar en berättelse som också behandlar kvinnligt idrottsengagemang i lokalsamhället.

PIF:s damsektion grundades 1936 och under samma möte beslutades även att föreningens första handbollsmatch skulle ordnas. Under 1940- och 1950-talen växte damsektionen och handbollsutövandet i Pargas sida vid sida. År 1947 började man hålla regelbundna handbollsträningar och en tävlingsmatch mot Ekenäs IF anordnades. Handbollen fick ett uppsving från och med 1956 då Pargas svenska samskola fick en nybyggd innehall. Beslutet att

³ Föreningen grundades som Pargas Malms Idrottsförening sommaren 1914.

⁴ För mer om folklighet, föreningsliv och lokalidentitet, se Torbjörn Anderssons "*Spela fotboll bondjävlar!*" (2016).

inleda regelbunden tränings- och tävlingsverksamhet togs av damsektionen. År 1957 anmäldes damlaget till handbollsligan. Först på 1960-talet fick herrhandbollen fotfäste i Pargas efter att handbollen redan hade "hunnit bli ett begrepp i föreningen" (Lindqvist 1974b:230–231).

PIF:s 60-årshistorik beskriver ingående handbollens historia i föreningen genom matchskildringar, matchresultat och damsektionens betydelse för handbollens utveckling i Pargas. I matchbeskrivningarna ser man tydligt handbollens koppling till det finlandssvenska sammanhanget. Vänkskapsmatcher spelades mot handbollslag från svenskspråkiga orter som Ekenäs

och Fiskars. Föreningarna i handbollsserien var i huvudsak svenskspråkiga föreningar från Helsingfors och Åbo. I historiken jämförs Pargas IF ofta med föreningar i Åbo. I beskrivningen av hur Åboföreningarna i slutet av 1940-talet upphört med handboll, vilket gör att "något utbyte med grannstaden inte kan förekomma" (Lindqvist 1974b:231), förankras lokalpatriotismen genom påpekan- det att lokalkonkurrenten inte haft samma historiska kontinuitet inom handbollen (jfr Herd 2018:100). Damhandbollen har varit viktig också i andra svenskspråkiga idrottsföreningar under den första hälften av 1900-talet. I intervjuerna genomförda av Henrik Meinander näm-

I Pargas är handbollen och föreningen Pargas IF en viktig ingång till lokalsamhället. Sporten ansågs till en början lämpa sig särskilt väl för kvinnor. Numera har handbollen en framskjuten och självklar plats inom det svenskspråkiga idrottslivet, särskilt i landets södra och sydvästra delar. Här ett av Pargas IF:s lag på tur- nering i Norrtälje 1990.



ner en av informanterna handbollen i HIFK:s damsektion: "Det var först handbollen som öppnades för kvinnor." (SLS 1658a:7) När PIF:s historik och Meinanders informant talar om handboll beskrivs det som en idrottslig verksamhet för damer. Även i sportbevakningen i pressen framhölls det så tidigt som 1947 att handboll lämpade sig för kvinnor (jfr Lindberg 2013:32). Från och med 1960-talet och framåt blev däremot representationslag ett begrepp som tillhörde den manliga handbollen. Efter 1960 koncentreras beskrivningen i bland annat PIF:s historik på handbollsherrarnas representationslag och lagets betydelse för klubben. Men det är handbollsverksamheten inom PIF:s damsektion som först knyter denna sport till lokalsamhället. Att man vill härleda handbollens historia så långt bak i tiden som möjligt visar på handbollens betydelse för lokalsamhället (jfr Herd 2018:108).

HANDBOLLEN – OM MAN VILL BLI PARGASBO ELLER INKLUDERAS I SVENSKFINLAND

Inom finlandssvenskt idrottsutövande under 1900-talet har handbollen sin självklara plats. För många föreningar och för många orters lokalidentitet har handbollen varit avgörande och ju längre traditioner föreningen har inom sporten i fråga desto bättre. Platsen (exempelvis Pargas) och sporten knyts ihop. Föreningen blir ett uttryck för folklig lokalpatriotism som knyter ihop idrott och plats (jfr Andersson 2016:458 ff.). Handbollen blir en lokalangelägenhet att upprätthålla och genom vilken man gärna visar upp orten. Också identiteten som Pargasbo knyts stundtals till handboll. Exempelvis lyfter ett reportage om "medelålders Pargaskillar" i *Åbo Underrättelser* 2004 fram handbollen som en grundbult i vänskapen (IFU 2004/045). I reportaget knyts staden Pargas, livslång vänskap och handboll ihop, och lokalsamhällets samverkan med handbollen bildar en ingång till vad det är att vara Pargasbo.

Handbollen i Svenskfinland under 1900-talet speglar även de ideal som fanns i vardagen under olika delar av seklet. Man kan exempelvis skönja hur idrotten gått från att vara lekfull till att bli mer resultatintriktad och professionell. Man kan även se 1910-talets ideal i citatet från *Hangö-Pressen*, där begrepp som mod och kamratskap används. Också i syftet till grundandet av Pargas IF lyftes vikten av "hårdande kroppsövningar" (Lindqvist 1974b) fram, vilket vittnar om ett slags kroppsideal. I samband med flyktingströmmarna till Finland kring år 2000 blev handbollen ett rum för kulturmöten, mångkulturalism och kampen mot rasism. I en artikel i *Åbo Underrättelser* hösten 2000 kan man läsa om projektet "Mångkulturell handboll" vars syfte var "att med hjälp av handboll bryta trenden med främlingshat som finns i det finländska samhället. Genom att finländare och utlänningar spelar tillsammans blir de tolerantare" (Anckar 2000). Projektet drevs av lokala klubbar

i Åboland och riktade sig till lite äldre barn. Handbollen beskrivs i artikeln som en naturlig del av integrationsarbetet i regionen. Tillhörighet, gemenskap och tolerans kopplas kring millennieskiftet ihop med handbollen på ett liknande sätt som klubbgemenskap och kamratskap beskrivs och omhuldas i Pargas IF:s historia. Detta visar på att idrottsföreningar i främsta hand är ett rum för gemenskap och att de används för att inkludera (och integrera) människor i (lokal)samhället: en ingång i lokalsamhället som plats och i det finlandssvenska som idé.

DET FINLANDSSVENSKA RUMMET – HETEROTOPI OCH GEMENSKAP

Den finlandssvenska idrotten på 1900-talet framstår som just finlandssvensk. Måhända låter detta tautologiskt, men att det förhåller sig så beror på coping-strategier och ett slags banal självetnifering som uttrycks i idrottsliga sammanhang. Idrott handlar sällan enbart om resultat, utan ofta om tillhörighet. Denna tillhörighet upprätthåller heterotopiska rum som samtidigt både inkluderar och exkluderar. I det heterotopiska rummet knyts fysisk plats och idé samman. I de idrottsföreningar och idrottsevenemang jag presenterat här knyts identiteten till det svenska i Finland och till det svenska språket. Språket är en av ingångarna till rummet. I *Hangö-Pressens* upprop från 1916 framläggs behovet av en svenskspråkig idrottsförening, HIFK vägrade på 1930-talet att ens tillåta finskspråkiga idrotta för föreningen, den mediala bilden av Stafettkarnevalen handlar om att visa upp finlandssvenskheten och man kan bli Pargasbo genom handbollen. I alla exempel syns heterotopiska ingångar och kopplingen mellan idén om det finlandssvenska och platsen.

Till skillnad från en utopi är en heterotopi kopplad till en fysisk plats, en "gestaltad utopi" (Foucault 1967). De fysiska platserna i materialet kan sägas vara: 1) de specifika skolorna och stadsdelarna i Helsingfors, Olympiastadion och Djurgårdens idrottsplan i Helsingfors. Men till fysiska platser kan även räknas: 2) föreningar med föreningsutrymmen, 3) regioner som Nyland och Åboland och lokalsamhällen som Pargas, Hangö, Helsingfors och Åbo. Gemensamt för platserna är att de alla är fysiska scener på vilka finlandssvenskhet utspelas. Vad som uppfattats som "det goda i livet" kan sägas vara de ideal som framkommit i materialet: kroppstuktan, kamratskap, tolerans och inkludering. Men det kan också handla om mer faktiska uttryck för det goda i livet i form av soaréer, festligheter, jubileer och "nöjessektioner". Heterotopin konstrueras i kopplingen mellan det fysiska Svenskfinland och idéer om finlandssvenskheten. Idrottsutövandet är en heterotopi som kombinerar fysisk plats och ideal som en sorts "annanhet" (Foucault 1967). Idrott och dess platser kan i sig ses som en heterotopi, utanför det vardagliga med sina egna regler, ideal och beteendemönster (jfr Herd 2016:5, 10).

Låt oss ta den fysiska platsen Olympiastadion i Helsingfors under evenemanget Stafettkarnevalen som ett första exempel på heterotopi. Stadion i sig är en plats där Stafettkarnevalen fungerar som en ritual för att inkludera alla deltagare i en idé som kan kallas "finlandssvenskhet". Denna konstruktion förstärks genom den banala självvetnifieringen i vilken finlandssvensk regionalitet, ideologi och det svenska språket ingår. Stafetten är en slags ritualiserande ingrediens, en samlande punkt som knyter stadion till idén om det finlandssvenska. Inom ramen för det svenska språket och det finlandssvenska skolsystemet är alla välkomna att delta på denna heterotopiska plats. Detta för att konstruera en plats på vilken just det svenska i Finland ska uttryckas.

I källmaterialet kring föreningsverksamheten på 1930-talet framstår inkluderings- och exkluderingskonstruktionerna som mer uttalade. På föreningsnivå exkluderade och inkluderade (rekryterade) man bland de svenskspråkiga enligt olika premisser, såsom klass, genus, stadsdels- eller skoltillhörighet och religion. Framför allt framstår Helsingfors IFK som en typisk heterotopi i att man exkluderade finskspråkiga, deltagare från mindre bemedlade samhällsklasser och vissa etniska grupper. Reglerna för vem som kunde inkluderas i föreningens idrottsverksamhet var alltså mer rigorösa än i de andra föreningarna. De andra föreningarna som beskrivs i materialet fungerade förstås också inkluderande och exkluderande. Det förekom ofta på stadsdels- eller språkbasis, oavsett om det var en uttalad strategi eller om man rekryterade från kamratkretsen och skolan. Ett exempel på hur informanterna sammanbinder plats (skola) med språk och gemenskap, och samtidigt visar på heterotopins inkluderande och exkluderande struktur, är följande uttalande av en veteran från Kronohagens IF:

Det var en kamratförening där idrotten visserligen hade sin andel, men man ville skapa en gemenskapskänsla. Det var naturligtvis språket som var förenande faktor samtidigt en viss miljö. Kiffarna kom från ungefär samma svenska miljöer eftersom de rekryterades från Lärkan. (SLS 1658a:17)

Det står klart att Kronohagens IF var en plats för idrottsutövare från en svenskspråkig miljö kopplad till både ett visst läroverk och en viss stadsdel, med syfte att odla ett kamratskap. Det svenskspråkiga kamratskapet kan läsas som en del av "det goda i livet", vilket föreningen och idrotten gav plats för – en utopi som fick ta fysisk plats.

FLERA INGÅNGAR, STÖRRE PLATS

Att heterotopins exkluderings- och inkluderingskonstruktioner framstår som mer framträdande i det tidiga källmaterialet kan bero på flera olika orsaker.

För det första handlar det om en tid som är rätt så långt tillbaka i historien, vilket betyder att informanterna berättar med ett visst mått av nostalgi. Idrott tenderar att inspirera till nostalgi (Barbazon 2006:36). Idrottsutövan- det blir ett uttryck för nostalgin kring skolan, kamraterna och stadsdelen. Detta kommer till uttryck i formuleringar om idrottens inkluderande egen- skaper. För det andra är intervjufrågorna utformade så att exkludering blir en faktor i informanternas berättande. Sålunda framstår bilden av idrotts- föreningarna i Helsingfors som heterotopiska i sin konstruktion, eventuellt mer än vad som faktiskt var fallet eller vad som upplevdes på daglig basis. Att HIFK framstår som mer hårdnackad än andra föreningar i Helsingfors kan bero på IFK-rörelsens uttalat borgerliga framtoning, men mer troligt är att det handlade om föreningsrivalitet.

Ju längre in på 1900-talet man kommer, desto mer inkluderande blir (den finlandssvenska) idrotten. Öppningarna in i rummet blir fler och rummet blir större. Beskrivningen av handbollen visar på detta i och med damsek- tionernas betydelse och integrationen genom handboll i Åboland. Sporten i sig blir en heterotopisk öppning till lokalsamhället och (Svensk)Finland. Också strävan till tolerans och inkludering av alla i Stafettkarnevalen på 1990-talet visar på en vilja att inkludera så många svenskspråkiga i Finland som möjligt i finlandssvenskheten.

I den diskussion jag fört om handbollen är lokalsamhället (Pargas, Åbo, Åboland) den fysiska scenen för heterotopin. PIF:s historik speglar en tanke om hur lokalidentitet och inkludering hänger samman (jfr Foucault 1967). Det är också ett exempel på hur en förening uppfattas och tillskrivs platsbun- denhet genom historisk beskrivning (Herd 2016). Likt en spegel reflekterar en bild (jfr Foucault 1967) speglar föreningen lokalsamhället. Denna speg- ling visar hur lokalidentiteten som Pargasbo kan kopplas ihop med handboll såsom i *Åbo Underrättelsers* reportage (IFU 2004/045). Detta åskådliggör hete- rotopins struktur, där en inkludering äger rum samtidigt som en exkludering. Pargas (den fysiska platsen) görs tillgänglig genom Pargas IF och handboll (ritual) så att du via den kan bli en Pargasbo (del av lokalsamhälle/identitet/ utopi). Handbollen är alltså en inkluderande aktivitet, en potentiell ingång i rummet Pargas. På samma sätt fungerade det lokalpolitiska integrations- projektet inom handboll. Handbollen blir redskapet och öppningen till att bli en del av den fysiska platsen Åboland. Detta genom en sammankoppling av sport (handboll), plats (Åboland) och idé (tolerans). När PIF grundades gjorde man det utgående från sportsliga, fysiska och kroppsliga ideal. När handbollen omnämns i slutet av 1900-talet handlar det mera om gemen- skap. Gemenskapen har visserligen alltid funnits där, men öppningarna till den har blivit mindre beroende av vissa tillhörigheter såsom klass, genus och etnicitet. Snarare har gemenskapen blivit det ideal som driver idrotten. Den

gemenskap man kan vinna inträde i genom idrott i dagens Svenskfinland är snarare en finlandssvensk gemenskap än en gemenskap baserad på klass-, genus- eller religiös tillhörighet. Gemenskapen har helt enkelt blivit större.

DET INKLUDERANDE (FINLANDS)SVENSKA RUMMET

Alla mina exempel – Helsingforsföreningarna på 1930-talet, Stafettkarnevalen på 1960- och 1990-talen och handbollsföreningarna i Åboland – är kopplade till det finlandssvenska och till det svenska språket i Finland. Idrottsföreningarna och idrottsevenemangen är och har varit en mötesplats och ett uttryck för det svenska i Finland. Idrottsutövande, förenings-tillhörighet och lokalförankring är delar av den finlandssvenska heterotopin: en mötesplats mellan fysisk plats och inkludering i det finlandssvenska, en koppling mellan Svenskfinland som fysisk plats och finlandssvenskheten som idé. Både arkiv- och mediematerialet visar på hur det finlandssvenska idrottsliga rummet alltid måste förhålla sig till det svenska språket som en potentiell ingång till idrotten i sig (och genom idrotten till Svenskfinland). Språket har också präglat hur det finlandssvenska idrottandet ser ut, både i dag och historiskt. Exempelvis handlade uppropet i *Hangö-Pressen* 1916 om avsaknaden av en *svenskspråkig* idrottsförening i Hangö, inte (bara) om avsaknaden av en idrottsförening. Stafettkarnevalen finns till för att visa upp det *svenska* i Finland, inte (bara) skolidrotten. Friidrottsföreningar och tävlings-evenemang är kopplade till Svenska Finlands Idrottsförbund, inte (bara) till Finlands Friidrottsförbund. Det finlandssvenska idrottsliga rummet är ett rum där språket blir ytterligare en markör för annanhet. Idrotten blir en bit i coping-strategier i vilken språk och mening vävs samman (Wolf-Knuts 2013:17), en bit i ett finlandssvenskt rum (Åström 2001:351) och en bit i en självetnifieringsprocess. Idrotten blir ett rum där finlandssvenskheten kan ta plats. Samtidigt speglar idrotten de tankegångar och ideal som funnits och kopplats till finlandssvenskhet under 1900-talet. Idrotten, föreningarna och evenemangen blir en ingång till finlandssvenskheten.

Vad är då det finlandssvenska idrottsliga rummet? Kort sagt, det finlandssvenska idrottsliga rummet består i dag och bestod under 1900-talet, oavsett sport, av en finlandssvensk gemenskap: ett "vi" som alltid står i kontrast mot ett "dem" baserat på och som ett uttryck för finlandssvenskhet. Det blir det lilla extra som binder och har bundit samman plats, identitet, ideal och praktik – det som binder samman en fysisk plats och idéer om vad finlandssvenskhet innehåller. Det är en heterotopi i vilken en utopi kan gestaltas i det fysiska rummet och som visar på att det viktiga med idrott är att det inte bara handlar om idrott.

Sanna Lillbroända-Annala

Den påtvingade friheten

Att vara arbetslös i 1990-talets Finland

Det skadar en människa något otroligt att gå arbetslös. Folket ut på stan frågar om och om igen "har du något arbete eller vad gör du?". Samma fråga och samma svar varje gång gör att man blir småningom ansedd som att man inget gör. Man kanske ser lat ut i arbetarens ögon. Fastän inspiration och lust finns ända ut i fingertopparna. (SLS 1884a:6–14)

Så här beskriver en av de som svarat på Svenska litteratursällskapets (SLS) frågelista "Den påtvingade friheten – arbetslös i 1990-talets Svenskfinland" hur det kändes att vara arbetslös under en av de största ekonomiska kriserna som Finland någonsin hade drabbats av och som inföll under 1990-talet. Arbetslösheten som under den stora världsekonomiska krisen påverkade finländarna hade stora konsekvenser både för arbetstagare, arbetsgivare och kommande generationer, samt för Finlands och hela världens ekonomiska stabilitet på längre sikt. Finland och Sverige var bland de första nationerna som drabbades av den ekonomiska krisen som senare även nådde Ryssland, Sydamerika och Sydostasien (Hagberg & Jonung 2006:60).

Citatet ovan beskriver hur arbetslösheten påverkade de enskilda individerna men även ett större kollektiv, samhället, där de arbetslösa stod i motsättning till arbetstagare. Jag ska här lyfta fram de erfarenheter och känslor som den ekonomiska krisen och arbetslösheten framkallade i finländarna i mitten av 1990-talet. I fokus står berättelser som samlats in av SLS i form av frågelistsvar. Materialet analyseras med fokus på rumslighet och med utgångspunkt i Juha Siitonens (1999) förståelse av processuell egenmakt.

Frågelistsvaren berättar om denna nya verklighet och vardag som många finländare stod inför. Därför diskuteras frågor som: Vad innebar den ekono-

miska nedgångsperioden för arbetstagarna och hur påverkade arbetslösheten deras vardag, deras rutiner och deras familjeförhållanden? Hur hanterades den nya vardagen som arbetslös och hurdana strategier tog man till för att bemästra tiden som arbetslös? Frågorna diskuteras utgående från ett urval frågelistsvar som samlats in 1995. Informanterna, vars svar jag alltså i denna text utgår ifrån och som återges i citat, hade alla personliga erfarenheter av arbetslösheten som antingen pågick endast en kort tid eller övergick i långtidsarbetslöshet.

Utsagorna analyseras med hjälp av begreppen *rumslighet* och *empowerment*, som på svenska kunde kallas för egenmakt. Rumsligheten kopplas till sociologen Henri Lefebvres (1998) rumstrilogi som innefattar det uppfattade rummet, det föreställda rummet och det levda rummet. I texten fokuseras det levda rummet där existerande rum omtolkas genom de erfarenheter som informanterna för fram. I deras berättande förankras arbetslösheten till olika privata och kollektiva rum som utgör arbetslöshetens olika rum att både träda in och ut ur. Förhållandet mellan rumslighet och arbetslöshet öppnar upp för nya rumsliga sammanhang och nya praktiker samt visar på hur arbetslösheten genomsyras av rumsliga metaforer och skapar rum för reflektion.

Jag ser vägen mot att nå egenmakt hos mina informanter i termer av fyra faser där personerna tillträder arbetslösheten, etablerar sig i den nya vardagen som arbetslös, bemästrar arbetslösheten genom olika val och praktiker och normaliserar livet som antingen arbetslös eller arbetstagare. Dessa faser, som också strukturerar min text, grundar sig på pedagogen Juha Siitonens användning av begreppet egenmakt som han har beskrivit som en process bestående av frihet, ansvar, respekt, tilltro, kontext, atmosfär och positivitet (Siitonen 1999:61–78). Siitonen utgår i sin forskning från klasslärostuderande och deras professionella utveckling till att bli klasslärare. Samtidigt ser han att teorin om empowerment kan tillämpas på alla människor oberoende profession eller livssituation.

Siitonen menar att egenmakt är en inre känsla av styrka och en känsla som befriar egna resurser och ansvarsfull kreativitet. De som har uppnått en inre känsla av styrka återspeglar positivitet och en positiv laddning, vilket är förknippat med en accepterande atmosfär av förtroende och upplevelse av uppskattning. En person som har uppnått egenmakt har en önskan att göra sitt bästa och tar också ansvar för andra människors välbefinnande, och använder sin handlingsfrihet djärvt och självsäkert. Upplevd frihet stöder ansvarstagandet och är kopplad till en upplevd säker atmosfär i samhället där personen, som ett resultat av en upplevelse av uppskattning, respekt och förtroende, öppet vågar sig på kreativa lösningar. I början av processen är frihet och självständighet centrala för att man ska kunna uppnå en inre känsla

av styrka. Erfarenheter och åsikter relaterade till sammanhanget (miljön, social gemenskap) spelar också en nyckelroll i början av egenmaktsprocessen, men särskilt för att upprätthålla och stärka processen (Siitonen 1999:61).

EKONOMISK NEDGÅNGSPERIOD – KRIS OCH "LAMA"

Thomas Hagberg och Lars Jonung, som undersökt 1990-talskrisen ur samhällets synvinkel, menar att lågkonjunkturen på 1990-talet snabbt eskalerade till en kris (Hagberg & Jonung 2006:61–64). Med kris anses i sammanhanget en ovanlig, plötsligt uppkommen och påfrestande händelse eller situation som leder till en förändrad vardag. I ekonomiska termer definierar Hagberg och Jonung en kris som en "exceptionellt djup nedgång i den ekonomiska aktiviteten" och menar att ju mer tillväxttakten för bruttonationalprodukten (BNP) sjunker, desto större är krisen. Förutom kris talar man också om avregleringskrisen, depressionen och 1990-talskrisen för att beteckna den ekonomiska nedgången på 1990-talet (Hagberg & Jonung 2006:61–64).

I jämförelse med tidigare ekonomiska kriser var 1990-talskrisen en av de mest betydande kriserna i Finlands historia sedan slutet av 1800-talet. Kriserna under 1930- och 1990-talen hade många likheter eftersom de båda påverkade västerländska industriländer och bemästrades med hjälp av ökad exportverksamhet (Kiander 2002). Intressant är att "laman" – det finska begreppet som ofta i folkligt tal används för att beteckna 1990-talskrisen – blev mycket allvarlig och fick långvariga konsekvenser samtidigt som Finland blev känt ute i världen som Nokianationen med högteknologiskt kunnande och global distribution av Nokiatelefoner och annan elektronik (Taira 2006:9).

Arbetslösheten steg dramatiskt genast i början av 1990-talet. Den 31 december 1990 fanns det 140 961 arbetslösa personer i Finland medan antalet ett år senare hade stigit till 300 716 (Statistikcentralen 1990 & 1991). Två år senare, den 31 december 1993, hade de arbetslösas antal stigit till 535 290 personer och nådde då sin kulmen. Av den totala arbetskraften på 2 413 011 personer var 22 procent arbetslösa. Därefter sjönk mängden arbetslösa gradvis varje år och vid millennieskiftet var antalet 353 586 personer, eller 14 procent av den totala arbetskraften (Statistikcentralen 1993 & 1999).

Den ekonomiska krisen på 1990-talet fick sin början efter att järnridån hade fallit. Sovjetunionen var i upplösning och den industrialiserade världen gick in i en recession till följd av bland annat höjda oljepriser och höga räntor i Europa efter den tyska återföreningen. Under hösten 1992 och sommaren 1993 kulminerade krisen i en valutakris då det europeiska växelkursystemet mötte stora utmaningar (Hagberg & Jonung 2006:74–75). 1992 var också det år som Jorma Ollila utsågs till vd för Nokia och uppsvinget för bolaget började. Efter 1970-talets oljekriser, de så kallade OPEC I- och II-kriserna,

hade Finlands ekonomi varit på stark frammarsch. Men under 1980-talet kraschade världsbörsen och mot slutet av 1980-talet fanns det redan tydliga tecken på överhettning. Samtidigt gjordes det få stabiliseringspolitiska försök att begränsa den finansiella bubbla som hade uppkommit. År 1990 sprack bubblan vilket utmynnade i en djup finanskris (Hagberg & Jonung 2006:75; Kokko & Suzuki 2006; Taira 2006:9).

Förutom att krisen, eller depressionen som man också talar om, hade stora samhälleliga påverkningar och betydande konsekvenser för enskilda arbetstagare och arbetsgivare, satte den även synliga spår i stadsrummet då allt fler affärslokaler tömdes på grund av företagskonkurser. Finland och finländarna hade skuldsatt sig, och med inflationen steg räntorna och därmed även skuldbeloppen. Arbetslösheten ökade och även osäkerheten inför framtiden (Hagberg & Jonung 2006:114–117). Krisen påverkade det nationella rummet på alla plan och framkallade lokalt situerade praktiker. För den vanliga arbetstagaren blev den nationella krisen en personlig kris och i frågelistsvaren berättas det mångordigt om den.

I många hem uppstod ett nytt vardagligt rum som var reellt, i och med att nya rutiner etablerades i vardagen, men också symboliskt och kulturellt på grund av att det fanns starka föreställningar om hur hem och hemmaliv borde vara. Jag kommer väl ihåg hur pappan till en av mina väninnor blev arbetslös när vi gick i högstadiet och vad arbetslösheten innebar för denna familjs vardag. Plötsligt, nästan över en natt, fick mamman bli huvudförsörjaren i familjen och pappan hemmapappa som tog hand om hemmet, matlagningen och barnen. Det hade han inte gjort i samma utsträckning tidigare, så många av sysslorna var nya för honom. Ibland smakade maten ingenting, ibland var den alltför salt. Jag minns hur konstigt och annorlunda detta kändes för mig vars båda föräldrar behöll sina jobb trots recessionen.

I hemmet skapades därmed "landet annorlunda" – ett nytt rum med nytt innehåll, nya rutiner och nya utmaningar. Jag kommer ihåg oron och osäkerheten som min väninnas pappa kände då han ofta satt och läste arbetsplatsannonser i tidningen och suckande berättade hur många arbetsansökningar han hade lämnat in utan att få några svar. I deras hem rådde en speciell stämning som färgades av en ständig oro, ett ständigt sökande efter jobb och en ständig väntan på besked tills den dagen kom då pappan i familjen fick jobb och vardagen normaliserades.

SAMHÄLLELIG KRIS, PERSONLIG KRIS

Frågelistan som jag här utgår från skickades ut 1995 och den fick 49 svar. Sammanlagt utgör dessa svar 245 sidor text skrivna av frågelistsvararna från Nyland (25 svar), Åboland (5 svar), Åland (4 svar), Österbotten (13 svar) och



De arbetslösa uppskattade all den hjälp de kunde få, speciellt mathjälp. Hjälpen underlättade vardagen och den ekonomiska situationen under den anormala tiden.

övriga Finland (2 svar). Majoriteten av svaren är inskickade av kvinnor. I min text har jag anonymiserat svaren. Insamlingen gjordes när arbetslösheten var som högst och depressionen redan hade påverkat det finska samhället i betydande utsträckning (se Båsk 1995 & 1996).

De arbetslösas berättelser samlades även in av Finska Litteratursällskapet (SKS), som tillsammans med Funktionärsorganisationernas bildningsförbund 1993 ordnade en skrivtävling om hur det var att vara arbetslös. Sammanlagt inkom 1 120 svar. De flesta som deltog i skrivtävlingen var kvinnor i åldern 30–40 år, precis som de som svarade på SLS frågelista. I boken *Työttömän tarina* (Den arbetslösas historia), utgiven av SKS,¹ återges 33 av dessa svar i redigerade och förkortade versioner (Laaksonen & Piela, toim. 1993:9–12).

¹ SKS har även samlat in berättelser om arbetslöshet genom en skrivtävling som pågick under tiden 1.5–31.10.2018. https://www.finlit.fi/wp-content/uploads/2023/10/tyottoman_tarina.pdf

Religionsvetaren Teemu Taira har skrivit en doktorsavhandling (2006) som baserar sig på detta material. Noteras bör att skrivtävlingen resulterade i ett rekordantal svar i jämförelse med de frågelistor SKS tidigare skickat ut, vilket tyder på att finländarna hade ett stort behov av att berätta om sin vardag som arbetslös. Det som verkar vara gemensamt för berättelserna i såväl de svar som inkommit till SLS som de som SKS samlat in är känslan av otillräcklighet, oro, ångest, besvikelse, personligt misslyckande och marginalisering. Samtidigt kan man i svaren läsa om hur personerna bemästrat den anormala tiden och brytningen i vardagen, samt hur de genom olika praktiker och strategier hanterat arbetslöshetstiden och de nya rum de trätt in i. De olika, rent av dikotomiska berättelserna om arbetslösheten och sätten att bemästra den nya vardagen som arbetslös beskrivs även i Douglas Ezzys bok *Narrating Unemployment* (2017). I Ezzys bok och i de frågelistsvar jag har analyserat är de arbetslösas berättelser bland annat präglade av en ständigt väntan: väntan på beslut från Arbetskraftsbyrån gällande arbetslöshetsersättningen, väntan på att bli kallad till arbetsintervju, väntan på att familjemedlemmarna ska komma hem från skolan och jobbet, väntan på att någon dag få jobb (för mer om väntan, se Beckman 2013). I många svar kan man utläsa en tydlig uppgivenhet inför en situation som varken beslutsfattare, politiker eller arbetsgivare tycktes kunna råda bot på.

Men det finns också berättelser som andas tillit, hopp och framtidstro. Informanterna ville inte ge upp hoppet om att någon dag få jobb, och för att hålla hoppet vid liv försökte de vara aktiva i sin vardag. Därför menar jag att de alla genomgick fyra olika faser i sin nya tillvaro som arbetslös och på vägen mot att uppnå egenmakt. Först kom chocken över att förlora ett arbete och då initierades olika sätt att hantera den nya situationen. I fas två skedde på olika sätt en anpassning till den nya vardagen. Det är även här som reflektionerna över den egna situationen i hög grad genomsyrar berättelserna. När den nya vardagen blivit bekant, under fas tre, ger informanternas berättelser och agerande uttryck för uppnådd egenmakt som förstärkts genom olika praktiker och strategier. I den sista fasen hade livet normaliserats då svararna antingen hittat nytt arbete, skolat om sig eller anpassat sig till ett fortsatt liv som arbetslös. I fortsättningen diskuteras dessa faser i relation till hur egenmaktsprocessen formar nya rum och skapar dem i både reell och symbolisk mening.

”MÅNGA SÖMNLÖSA NÄTTER OCH BEKYMMERFYLLDA DAGAR”

Många svar på frågelistan inleds med hur det kändes att bli arbetslös och vad det konkret innebar. Här är informanterna inne i fas ett då den trygga och bekanta vardagen rubbades i grunden och tvingade dem till en ny vardag

som arbetslös. För en del kom uppsägningen som en överraskning, för andra inte. Men för samtliga blev arbetslösheten ett avbrott i en trygg vardag och i de rutiner som man hade skapat kring arbetet och regelbunden inkomst. Genom att berätta skapar personerna ordning och ett kulturellt ordnat rum etableras. Betty berättar:

Nyårsdagen 1992 telefonen ringer i hemmet i Isnäs där jag och min man bor. "Kom på arbete imorgon, fabriken har gjort konkurs." Samtalet kom från mitt arbete i Borgå. Ja så började min arbetslöshet och skulle vara i 2 år och 2 ½ månad. Var 51 år, ingen bra ålder att mista arbetet. (SLS 1884a:230–235)

För Betty kom beskedet om arbetslösheten som en överraskning och alldeles plötsligt, medan Cleopatra hann vänja sig vid tanken under en längre tid.

Det var hösten 1991 då jag märkte det första myllret. Vi anställda lockades bort med en dinglande morot som bestod i ett halvt års lön – och sedan skulle arbetslöshetskassan sköta resten ... det lät så vackert, att ta avsked – efter 34 ½ år för min del – och i en ålder av 55 ½ år och vid 60 får du pension. Sagt och gjort. Jag undertecknade min avskedsansökan, och jobbet tog slut den 31.12.1991. Sedan var jag *fri!* Fri att göra vad jag vill. Men att helt plötsligt finna sig i att det inte längre finns något jobb att gå till efter veckoslutet har tagit lång tid att vänja sig vid. Något som jag ännu inte acklimatiserat mig i. (SLS 1884a:31–33)

Både Betty och Cleopatra anpassade sig relativt snabbt till beskedet om arbetslösheten men det tog betydligt längre tid att anpassa sig till den nya vardagen utan jobb. Så var det även för många andra frågelistsvarare. Beskedet om att det egna arbetet skulle ta slut var något av en chock som informanterna bearbetade på olika sätt.

Att bli arbetslös är för de flesta en chockartad upplevelse. Många frågor om framtiden sköljer plötsligt över en och allt verkar överkligt. Hur ska jag klara min ekonomi? Hur ska omgivningen reagera? Blir jag utstött och mindre värd nu på grund av arbetslösheten? (SLS 1884a:41–55)

Benitas reaktion som citeras ovan påminner om de reaktioner som även många andra informanter kände då arbetslösheten slog till. Deras tankar fylldes av oro inför framtiden och inför bemötandet från andra. Med andra ord skapade arbetslösheten ett destabiliserat rum. Informanternas identi-

teter prövades hårt och för många blev arbetslösheten en identitetsmarkör för en längre tid framåt.

Efter 20 år inom vårdbranschen varav jag de sista tre åren haft långa arbetslöshetsperioder, känner jag mig slängd på likgiltighetens sophög. Kombinerat med överskuldssatthet som jag ådragit mig i samband med skilsmässa kompliceras situationen, förlamar, och kramar musten ur mig.
(SLS 1884a:56–57)

Som Mary beskriver ovan utgjorde arbetslösheten en stor utmaning för henne själv men även för hennes närmaste. I citatet finns en stark metafor med en rumslig dimension då hon jämför sig med en sophög. Att många plötsligt hamnade att sätta sina liv så att säga på paus, att varje dag tvingas kämpa med ekonomin och avstå från att skaffa sig det man önskade, var en tillvaro som en del informanter ansåg berodde på att beslutsfattarna varken kände till eller ville ta ansvar för de arbetslösa. Arbetslösheten skapade även rumsliga klyftor mellan centrum och periferi, stad och land.

Nu måste vi få gubbarna och gummorna i Helsingfors att tänka om och börja förstå oss. Det är trångt liv med arbetslösheten och knaper inkomst. Jag tror inte att någon av ministrarna kan förstå hur lite man får för 118 mk/dag minus skatt. Vi är verkligen små och obetydliga i deras ögon, men ändå viktiga då det gäller att rösta in pamparna! ... Vi måste få fram förändringar. Men var skall vi börja? Vem är så stark och högljudd att riksdagsmännen kan höra våra hjälprop. Vi blir nonchalerade, tycker jag.
(SLS 1884a:6–14)

"VI ARBETSLÖSA HAR RUBBATS I VÅRT DAGLIGA VÄRV"

Efter att informanterna hade kommit över den första chocken över att ha förlorat sina jobb kom de in i en ny fas, fas två, som innebar att de på olika sätt försökte anpassa sig till den nya vardagen och livet som arbetslös och arbetssökande. Det är här jag menar att de kom in i en aktiv egenmaktsprocess som så småningom förstärkte deras tilltro till framtiden och till sina egna förmågor. En del av informanterna sökte jobb i branscher där de hade arbetserfarenhet, medan andra försökte hitta alla möjliga slags jobb. Med arbetslösheten fick de möjligheter att planera sina liv på nytt och skapa nytt innehåll i sin vardag. För en del betydde arbetslösheten en ny slags frihet i ett nytt slags rum. Nu kunde de njuta av livet på andra sätt än tidigare – både med gott och dåligt samvete.

Det var skönt att få sova om morgnarna. För att riktigt njuta av den nya friheten ställde jag klockan på väckning 6.15, precis som de senaste tolv åren. Bara för det lilla nöjet att få stänga av den och somna om ett par timmar. (SLS 1884a:26–30)

Den påtvingade friheten möjliggjorde därmed andra saker än livet dittills hade erbjudit. De nya rutinerna gav möjligheter att ta avstånd från det tidigare livet och dess rutiner, att organisera livet på andra sätt. Samtidigt kunde informanterna reflektera över hurdan livet som arbetstagare eller företagare egentligen hade varit. Dessa möjligheter till en annan slags vardag ville svararna ta vara på och möjligheterna förstärkte ytterligare deras känsla av egenmakt.

Första gången jag blev arbetslös var våren -92 och det var en mycket ledsam tid p.g.a. orsaken till arbetslösheten, nämligen att jag jobbat som tf. och sedan inte blev vald då tjänsten besattes. Själva arbetslösheten såg jag däremot mer som fritidsforskning än som någonting negativt. Nu fanns det plötsligt tid till saker som är viktiga i livet. Tidigare hade livet runnit mellan fingrarna medan man själv satt och vände papper på ett dammigt kontor. Nu kunde jag vara mycket ute i naturen, jag hann läsa intressanta böcker, umgås med mina husdjur och framförallt fick jag tid för min lilla dotter. Eftersom jag är ensam mamma var den här tiden som en gudagåva. (SLS 1884a:100–101)

Det dammiga kontoret ersattes med arbetslösheten och med ett nytt, rent "rum" – åtminstone i symbolisk mening. Metaforerna med naturen i kontrast till det konstlade, det instängda och det orena fick accentuerad betydelse i informantens utsaga. Den nya vardagen erbjöd de arbetslösa andra aktiviteter och rutiner, mer egentid och tid för anhöriga, men arbetslösheten utgjorde en uppenbar utmaning för både dem själva och för deras familjer som behövde anpassa sig till den nya situationen. Deras liv började kretsa kring nya bekymmer och oron över den egna situationen var ständigt närvarande. Många informanter kände sig ensamma och hjälplösa.

Fogarna började alltmer knaka i familjeförhållandet. Beskyllningar för den strama ekonomin blev en plåga ... Utmätningssmannen skickade ständigt betalningspåminnelser, likaså banken. Då igen frågar man sig var hjälpen finns. Socialen, psykologen, familjerådgivaren, läkaren eller prästen? Vem hjälper? Svar: INGEN. (SLS 1884a:6–14)

Hemmet, med familjen i centrum, blev en tydligare rumslig enhet då arbetslösheten tvingade de drabbade att alltmer stanna hemma eller så valde de att göra det. Förutom att informanterna kunde möta nya bekymmer och utmaningar i relationerna till sina närmaste, ingick de arbetslösa nu som arbetssökande i ett nytt socialt och rumsligt sammanhang som bestod av representanter för de stödfunktioner som erbjöds arbetslösa och arbetssökande (arbetskraftsbyråer, kurser osv.) och av alla de arbetslösa och arbetssökande som utnyttjade och behövde dessa stödformer. I flera svar kan man läsa om hur det kändes att första gången besöka arbetskraftsbyrån, hur man togs emot och blev behandlad. Informanterna berättar hur de kände att de inte hörde hemma på arbetskraftsbyrån och bland andra arbetslösa.

När jag var tredje eller fjärde månad far till arbetskraftsbyrån för att stämpla mitt kort, vill jag fort ut igen. Där inne härskar ett allvar som tynger ner mig. Jag kan inte skoja eller ens få fram ett litet leende, varken åt byråfunktionärerna eller andra bekanta som man kan träffa på där. Om jag där skulle visa något av den lilla livsglädje jag har kvar, skulle det kännas som att ställa sig opp i kyrkbänken mitt under en predikan och gapskratta. Varför? Därför för att något är fel i hela systemet. Vi arbetslösa har rubbats i vårt dagliga värv. Rivits upp med våra rötter som bleka och nakna spretar förtvivlat sökande efter ett nytt rotfäste. Lite jord att krypa in i, fortsätta växa, producera, leva. (SLS 1884a:26–30)

Massarbetslösheten och regeringens oförmåga att hjälpa sina medborgare gav bland annat upphov till stordemonstrationer utanför Riksdagshuset.



Att vara arbetslös upplevdes som att befinna sig i ett tillstånd utan rumslig förankring. Elsas beskrivning nedan påminner om många andras där informanterna helst inte skulle ha velat bli identifierade och stämplade som arbetslösa. Att träda in, ofta flera gånger, i arbetslöshetens rum på Arbetskraftsbyrån var psykiskt betungande. I stället ville många bli osynliga för att undvika stigmat som arbetslös. För att undvika att bli stämplade kunde informanterna ta i bruk praktiker som så lite som möjligt påminde om de arbetslösas och i stället gav intrycket att de fortfarande jobbade.

Jag började gå till butiken och handla vid fyrasnåret. Samma tid när jobbare stresshandlade. Kassaflickan trodde nog att jag kom från mitt jobb, det kändes bra. Förut hade det varit tvärtom. Jag hoppades då att hon inte såg hur trött och urlakad jag kände mig, efter 8 timmars tungt städarbete. (SLS 1884a:26–30)

Butiken blev således ett alternativt rum till Arbetskraftsbyrån, för i butiken kunde personerna vara som vem som helst och bli fri från rädslan för att bli stämplad som arbetslös. Butiken fungerade således även som ett förstärkande rum för egenmakten. De stödformer som erbjöds av Arbetskraftsbyråerna i form av kurser och möten var tänkta att stöda och hjälpa de arbetslösa, men av de arbetslösa själva upplevdes dessa många gånger som ångestframkallande, avståndstagande och deprimerande sociala rum och situationer. En del informanter upplevde även åldersrasism som arbetssökande.

Inga lediga platser fanns det på Arbetsförmedlingen och tjänstemännen där kunde bara skaka på huvudet, för de kunde inte ge löfte om något arbete för en lång tid framåt. Jag har sökt en hel massa arbeten, som har varit lediga. Tyvärr har jag fått svaret: Vi anställer bara unga arbetslösa, som har rätt till statens halvårs sysselsättningsbidrag. Förr var det enkelt, för då fanns det massor av arbete och det var roligt att lära sig något nytt, nu är det värre och jag skall fylla 50 år. Ibland känns det som om jag var en av de utstötta i samhället, fastän jag har massor av arbetslivserfarenhet, som jag skulle kunna dela med mig till de yngre. (SLS 1884a:15–19)

Liksom för Greta i citatet ovan blev arbetslöshetstiden för de flesta en tid då jobbsökandet blev en ständigt pågående syssla och då identiteten, självförtroendet och orken utmanades. En av informanterna upplevde att det var en stor förändring att gå från att ha varit privatföretagare som jobbade dygnet runt till att fördriva tiden med jobbsökande. De olika arbetsgivare som besöktes och de tidningar man letade efter arbetsannonser i blev ytterligare rum för den arbetslösa att besöka och vistas i.

Entusiastiskt började jag själv söka ett arbete ut på fältet. Min utbildning och mina arbetserfarenheter eliminerade inte mina möjligheter att göra det mesta, trodde jag. Jag besökte olika arbetsgivare och svarade på tidningsannonser men inget arbete lyckades jag få. Alla företag jag hade kontakt med lovade att kontakta mig då de behöver ha mera folk. Men ännu har ingen kontaktat mig fastän det gått fyra år sedan jag blev arbetslös. (SLS 1884a:6–14)

”DÅ BLEV JAG KREATIV OCH VÄRDESATTE MIG MERA ÄN TIDIGARE”

När frågelistsvararna hade etablerat nya rutiner för sin vardag som arbetslös och anpassat sig till ett liv utan jobb kom många av dem in i en ny fas, fas tre, som bär spår av tydlig egenmakt. I det skedet av arbetslöshetstiden, då informanterna lärt sig att hantera den nya vardagen och skapat rutiner för den, kan man se att de även fick mera självförtroende, frihet, respekt och tilltro till att de skulle bemästra arbetslöshetstiden och till och med komma ur den med en del positiva erfarenheter i bagaget.

Under tiden som arbetslös och -sökande hade personerna frihet att välja hur de distribuerade sin tid och i vilka rum. Med hjälp av dagliga rutiner blev de övertygade om att de en dag skulle få jobb eller att arbetslösheten skulle utmynna i något annat betydelsefullt. Detta ökade deras förtroende för det de gjorde. Genom att skapa rutiner och praktiker för tillvaron som arbetslös blev informanterna alltmer säkra i den kontext de ingick och agerade i – både som arbetslös och som arbetssökande. Genom rutiner, praktiker och klara strategier blev situationen de befann sig i och arbetslöshetens olika rum, som diskuterats ovan, alltmer bekanta – något som Juha Siitonen ser som en förutsättning för att egenmakt kan nås. När en person upplever att hens agerande har en positiv effekt kan hen även framkalla positiva tankar om sitt agerande och projicera dessa tankar för att uppnå ett mål (Siitonen 1999:68–76).

Eftersom jag tidigare haft energi till hundra procent började jag så småningom stabilisera mig. Jag kom på att jag sätter mig på skolbänken och byter bana. Jag kom in i den skola jag hade sökt till och ansökningar om studiestöd och dylikt påbörjades [...] Jag började studera och inspirationen blommade opp. Livet fortsatte och studierna gick bra. Jag trivdes och började åter få tron på att kanske efter skolan skall ett arbete dyka upp. (SLS 1884a:6–14)

Med uppnådd egenmakt kunde informanterna tillträda nya rum och engagera sig i nya aktiviteter såsom att inleda studier eller att byta yrke. Perso-



För många arbetslösa och arbetssökande blev Arbetskraftsbyrån både ett rum där man vantrivdes och ett rum för egenmakt som gav hopp om en bättre framtid.

nerna upplevde även att tiden som arbetslös gav dem möjligheter att reflektera över sina liv och att värdesätta sig själva på ett helt annat sätt än de gjorde i det hektiska arbetslivet då allt egentligen gick på autopilot.

Barnen blev irriterade och allt brakade samman med en skilsmässa som följd. Då blev jag kreativ och värdesatte mig mera än tidigare [...] "Jag är nog mera värd än så här. Jag kan och jag vill framåt." Ställ dig kreativ mot omgivningen och värdesätt dig själv, var tankar som klingade i mitt huvud. Så här kan det inte förbli. (SLS 1884a:6–14)

När de arbetslösa efter en kortare eller längre tid kände sig motiverade att syssla med något intressant och roligt, kunde de uppleva att de inte fick vara för kreativa och sysselsatta utan i stället förväntades förbli passiva för att inte bli bestraffade. Det var i dessa stunder och situationer som informanternas egenmakt också sattes på spel.

Mitt stora intresse är nog att skriva. Jag går omkring på gallerior och ser på konst, och så skriver jag en stump för bladet. Det känns till och med som om jag hade ett riktigt arbete. Men det tokiga är att en som är arbetslös inte får vara *alltför energisk*. Då blir hon bestraffad och mister i

värsta fall sin dagpenning! Nå, hittills har det inte skett, för en till åren kommen person orkar inte med ett sånt hålligång som en yngre. Därför har jag också lärt mig att skynda långsamt. Då uppnår jag bästa resultat, och det är bra för alla parter. (SLS 1884a:31–33)

Känslan av egenmakt växte sig starkare hos informanterna efter att de hade vuxit in i rollen som arbetslösa och arbetssökande. Det gjorde de i egen takt: en del gjorde det snabbare, andra långsammare. Känslan var befriande, gav självförtroende och energi men kunde även väcka motstridiga reaktioner i näromgivningen. Därför genomsyrades de arbetslösas tid och rum av olika tempon och olika intressen som även fick olika konsekvenser i deras vardag.

Tänk att för första gången i livet få bestämma själv vad jag skulle göra varje dag. Det berodde helt på mig själv hur jag skulle utforma min framtid. Det var mitt eget val om jag ville vara hemma, gå på kurs eller börja med någon intressant hobby ... Att jag skulle gå på kurs i Vasa var mera svårsmält. De flesta tyckte, att det skulle vara hemskt för mig att med egen bil åka de 80 km fram och tillbaka till Vasa varje dag. Själv var jag eld och lågor och tyckte att det var en Lotto-vinst att få börja på datakursen. (SLS 1884a:41–55)

”JAG ÄR LYCKLIG FAST JAG ÄR ARBETSLÖS”

Jag har gjort mitt sorgearbete, accepterat min situation. Vissa privatföretagande släktingar är så arga på oss arbetslösa, så vi undgår att umgås med dem. Den arbetslöses liv är ingen semestertillvaro. Det krävs minsann både självdisciplin och energi. Det här är mitt enda liv. Jag vill göra det bästa av det. (SLS 1884a:180–183)

Med denna betydelsefulla insikt, som Britta riktade till sina släktingar och till oss alla, ville hon klargöra att arbetslösheten varken definierade henne som person eller som arbetstagare. Hon ville även signalera att arbetslösheten var påfrestande både rumsligt, socialt och mentalt då hon som arbetslös undvek att umgås med släktingar som hon uppfattade som arga. Hon kände respekt för sig själv och för andra arbetslösa som inte själva hade valt arbetslösheten utan tvingats in i den. I den tillvaron kunde informanterna till och med känna sig lyckliga eftersom arbetet trots allt inte är hela livet. Då kunde hemmet, den egna soffan och en dröm symboliskt och rent praktiskt bli en fristad från alla de negativa och påfrestande följderna av arbetslösheten.

Jag brukar någon gång bara sitta för mej själv i soffan och lyssna på den musik jag mest gillar och då börjar jag drömma mej bort, ibland har jag t.o.m. drömt mej bort till ett annat land. Där har jag arbete, tycker att livet är värt att leva, älskar allt jag ser. Jag känner mej lycklig och ser även att min pojkvän är det också. Vi bara njuter av det vi har tillsammans. Vårt LIV tillsammans med varandra. Att sedan vakna upp till verkligheten kan ju ibland kännas som en mardröm, men trots alla mardrömmar tror jag på ett ännu bättre liv för just mej, ännu bättre än det jag nu har. Jag är ung och frisk och har massor framför mej ännu. Jag vill ta vara på alla de stunder mitt liv ger mej. Jag är lycklig. Fast jag är arbetslös! (SLS 1884a:60–66)

För denna strävan efter att bli lycklig, finna ro och kunna njuta av livet även som arbetslös hade positiva kommentarer och erfarenheter från omgivningen stor betydelse. Informanterna menar även att de knappast hade klarat sig genom arbetslösheten utan de stödformer som samhället erbjöd, även om besöken till Arbetskraftsbyrån kunde vara psykiskt ansträngande.

Fackets arbetslöshetskassas 500 dagar skall ha en stor ros, utan dom hade nog arbetslösheten blivit ännu eländigare. För mig slutade det ändå bättre som för många, många andra som ville arbeta men inget arbete får. Min stora dröm är något slag av pension eller medborgarlön före 60 år, så man hinner litet njuta av livet medan man orkar. Så länge det finns liv finns det väl hopp, också för arbetslös. (SLS 1884a:230–235)

PERSONLIGA UPPOFFRINGAR OCH AMBITIONER

Att bli arbetslös innebar en stor och omvälvande personlig kris för många frågelistsvarare då livet med dess dagliga rutiner, vanor och både bekanta och nya rum mer eller mindre plötsligt skulle ommöbleras. Att vara arbetslös under en kortare period eller i flera år innebar att informanterna byggde upp en ny vardag med nytt innehåll och nya rutiner. Tiden som arbetslös var en ekonomiskt, socialt och känslomässigt ansträngande tid men den blev också en tid för empowerment och personlig utveckling.

I min läsning av frågelistmaterialet fann jag följande rumsliga arenor: stadsrummet, det nationella rummet, landet annorlunda, ett ordnat rum, ett destabiliserat rum, rumsliga motsättningar mellan centrum/periferi, stad/land, hemmet, det dammiga kontoret, ett rent rum, naturen, en vardag utan rumslig förankring, ett alternativt rum, skolbänken, ett framtida rum (utan arbetslöshet), urbana, offentliga rum, olika temporära rum, ett drömskt rum. Det är alltså dels fråga om konkreta rumsliga arenor, dels abstrakta. Alla

dessa rum reflekterar de fyra faser som den arbetslösa går i genom som ett sätt att bemästra en ny och annorlunda vardag.

Teemu Taira skriver att arbetslösheten märktes bland annat i att fadern i grannhuset i stället för att köra bil, som han alltid hade gjort, plötsligt började cykla. Att köra bil var det normala och cyklandet något udda i hans hemstad Seinäjoki under krisåren. Cyklandet sågs inte som en form av hälsofrämjande aktivitet utan som ett belägg för att någonting inte var som det hade varit förut. De som hade bil hade arbete, de som inte hade arbete cyklade eller gick. Taira såg samma man i bibliotekets läsesal där även alla andra arbetslösa läste sina dagstidningar. Detta bekräftade ytterligare en dimension av arbetslösheten som ofta beskrevs i termer av fattigdom och misslyckande (Taira 2006:19).

Tairas exempel med den cyklande grannen beskriver hur vardagen på många plan genomsyrades av arbetslösheten och konsekvenserna av den. Hade man inte råd att beställa tidningen hem, läste man den i biblioteket. Då blev bibliotekets läsesal en nytt rum man trädde in i som arbetslös. Hade man inte råd att köra bil, cyklade man. Att ta sig till biblioteket med cykel eller på något annat vis var dessutom ett sätt att fördriva tiden. De arbetslösa hade en förmåga att anpassa sina liv till en annorlunda vardag för det var det de kunde göra och ha makt över. Samtidigt fanns det många saker i vardagen de inte hade makt över, som de hade svårt att anpassa sig till och som arbetslöshetstiden förändrade i grunden.

Men de försökte sitt bästa, de skapade nya rutiner och tog sig an nya strategier för att hantera arbetslösheten som för många blev en unik och till och med givande tidsperiod i livet. I deras agerande ses därmed tydliga steg mot uppnådd egenmakt då de som arbetslösa tog ansvar för den anormala situationen och bemästrade den. Att läsa tidningen på biblioteket utgjorde inte enbart en vardaglig syssla för den arbetslösa mannen i grannskapet, utan fungerade kanske även som ett sätt att skapa en ny social samhörighet med personer i en liknande situation. Trots allt var det ju inte alls ovanligt att många blev och var arbetslösa i 1990-talets Finland – tvärtom.

1990-talskrisen och den påföljande arbetslösheten var för många frågelist-svarare en tid som präglades av personliga uppoffringar och nya ambitioner. Efter chocken över att förlora sitt arbete anpassade informanterna sig till en ny slags tillvaro som arbetslös i både bekanta och nya privata och kollektiva rum. När livet hade stabiliserats och arbetslösheten blivit det normala, kunde de flesta ta sig an nya utmaningar. Arbetslösheten öppnade därmed även upp för nya rumsliga sammanhang och skapade ett rum för reflektion. För en del betydde detta omskolning till ett nytt arbete, för andra en slags ro i väntan på bättre tider och nya arbetsmöjligheter. Den påtvingade friheten kom trots allt inte att bestå i all evighet.

Lena Marander-Eklund

Väder som fenomen i vardagen

Väder kan vara vardagligt – det är oftast något som pågår utan att vi fäster uppmärksamheten på det. Men väder kan också vara något som avviker från vardagen – storm, åskoväder, skyfall – och blir då anledning till berättelser om dramatiska händelser och därmed en ingång till hur det som hände kändes för den som upplevde vädret (Herman 2009). I den här texten ligger fokus på det vardagliga vädret.

Många av oss kommenterar vädret dagligen och vi följer med stort intresse väderleksprognoser i media. Vi funderar på om det är varmare eller kallare än i fjol, vi förfasar oss när det snöar eller regnar väldigt mycket, men noterar också när det enligt vårt tycke är för varmt eller för kallt. Antropologen Tim Ingold anser att vi lever i en värld av väder och menar att upplevelsen av väder ligger som grund för vår sinnesstämning (Ingold 2010:121). Vi upplever naturen via väder och vädret styr vad vi företar oss på fritiden, när vi går ut och går eller väljer att sitta hemma. Jordbruket, byggbranschen och turismen är väderberoende och väder relaterar på så sätt till ekonomi, hälsa och säkerhet. Samtidigt har dessa vardagliga aspekter i relation till väder sällan varit i fokus för forskningen (se Dell et al. 2014).

Men väder är framför allt ett viktigt samtalsämne. Etnologen Orvar Löfgren menar att vi närmast är besatta av väder, speciellt när det gäller vädret under sommaren (Löfgren 2014:258). Väder uppfattas som ett neutralt samtalsämne och som ett bra sätt att fylla ut tystnad. Att tala om väder är ett sätt att inleda ett samtal med människor man inte känner men som man gärna vill säga något till – en form av *small talk* (Marander-Eklund 2019). Att prata om väder är en ingrediens i vår vardagliga interaktion med omgivningen (Golinski 2003:17).

Väder är något som angår oss alla oberoende av i vilket rum vi befinner oss, hemma, inomhus eller utomhus. Väder är också något ytterst vardagligt – så vardagligt att vi inte ens tänker på det som något värt att undersöka. Av denna orsak vill jag lyfta fram ämnet; här med fokus på hur vi förhåller oss till väder som ett sätt att nå kunskap om vanor och rutiner i vardagslivet.

Enligt antropologen Sarah Strauss och klimatforskaren Ben Orlove (2003) kännetecknas vår relation till väder av att vi människor reagerar med att prata om det. Vardagligt berättande eller vardagliga samtal är en central del av hur vi kommunicerar med vår omgivning.

Väder strukturerar våra liv när det gäller upplevelser av och relationer till landskapet och naturen, men också när det handlar om relationer till andra människor. Här koncentrerar jag mig på hur väder tar sig uttryck dels i rurala, dels i urbana rum, samt hur vår relation till väder förändrats under 1900-talets senare hälft. Jag använder mig av begreppsparet inne/inomhus och ute/utomhus för att analysera väder i relation till rum.

Som utgångspunkt för analysen använder jag mig av svaren på frågelistan "Vackert väder i dag!" som jag utformade i samarbete med Svenska litteratursällskapet i Finland (SLS) 2016. Frågelistan resulterade i 75 svar (SLS 2303), av vilka 17 svar skickades in av män och 58 av kvinnor. De flesta som svarade hade sin hemvist i Österbotten eller Nyland. Många av de som svarade är födda mellan åren 1931 och 1955, även om svar finns från personer i alla ålderskategorier. Frågelistan är från 2016 men belyser ändå vädret under det sena 1900-talet på ett informativt sätt. Jag har tidigare i ett annat sammanhang analyserat delar av materialet från frågelistan, då utgående från berättelser om åska och storm med fokus på människans existentiella rädsla inför naturens krafter (Marander-Eklund 2017).

Jag gör två nedslag i materialet: dels analyserar jag väderprognoser, dels andra väder i relation till tid och rum. Analysen bygger på en närläsning av frågelistsvaren där fenomenet väder omtalas och upplevs. Fenomenet väder analyseras ur ett finländskt perspektiv, vilket innebär att materialet avspeglar ett förhållningssätt till väder i ett klimat på nordliga breddgrader med fyra årstider. Innan jag går över till frågelistmaterialet ger jag en översikt av hur väder tidigare har studerats kulturanalytiskt.

VÄDER SOM KULTURANALYTISKT INTRESSEOMRÅDE

Äldre forskning om väder består ofta av studier som handlar om att förutspå väder utgående från vissa tecken (Granolund 1976). De äldsta artiklarna i ämnet presenterar främst uppteckningar om väderspådomar (se t.ex. Wessman 1945). Väder omtalas också i studier om festseder då vädertydor ofta

Väder kan vara vardagligt, men det kan också vara något som avviker från vardagen – storm, åskoväder, skyfall – och blir då anledning till berättelser om dramatiska händelser. Stormar kan åstadkomma olika typer av materiella skador. Att ett träd faller på ett utedass hör till de mindre skadorna.



aktualiserats i samband med kalendariska högtider (Hautala & Tuomi 2000 [1948]; Bergman & Ekrem 2020).

I Carl-Herman Tillhagens studie *Himlens stjärnor och vädrets makter* (1991) presenteras folkliga föreställningar kring himlakroppar och väder. Väder tolkades i äldre kulturer som ett uttryck för gudarnas aktivitet, till exempel ansåg man att åska berodde på åskgudens vrede. Etnologen Gösta Arvastson (2014) har studerat molnens kulturhistoria, bland annat hur de fick sina namn. I antologin *Weather, climate, culture* (Strauss & Orlove, eds. 2003) diskuteras relationen mellan mänsklig verksamhet och naturens habitat. I studien *Wait five minutes. Weatherlore in the twenty-first century* används begreppet "väderlore" som då står för föreställningsvärldar och traditioner om väder (Ingram & Mullins, eds. 2023).

I denna text diskuterar jag upplevelsen av väder, dock inte klimatfrågor som också är viktiga (se t.ex. Asplund Ingemark 2021). Med klimat avses temperatur, regnmängd och vind som mäts statistiskt över en längre period. Väder däremot innebär förhållanden på en kortare tidsaxel, det vill säga väderförhållandena för dagen, veckan eller månaden (Karttunen et al. 2008:100).

Ett annat sätt att förstå skillnaden mellan väder och klimat är att väder uppfattas som något lokalt, medan klimat är något mer globalt. Kulturvetaren Kyrre Kverndokk visar i sin forskning att skiljelinjen mellan väder och klimat inte längre är entydig. Han menar att detta beror på att klimat och klimatproblemen sipprat in i hur vi upplever och talar om väder, till exempel hur tidningarna rapporterar om värmeböljor. Det lokala vädret och det globala klimatet står i relation till varandra. Det här betyder i förlängningen att väderrapporterna har politiserats (Kverndokk 2021:84). Den kulturella förståelsen av väderforskning, utanför den meteorologiska sfären, har förändrats från att utgå från folktroupteckningar till hur man kulturellt kan förstå klimatförändringen och dess betydelse för samhället (se Kverndokk 2021; Asplund Ingemark 2021). Mitt bidrag står någonstans mitt emellan dessa poler med fokus på människans upplevelse av väder och väderprognoser.

VÄDERPROGNOSE

I dag använder vi oss av väderapplikationer på telefonen för att få reda på hur dagens väder kommer att bli, även om radio, tv och dagstidningar fortfarande har en funktion för många som vill få information om väderprognoserna för dagen. Under 1900-talet, speciellt i bondesamhället, handlade det om att tolka tecken i omgivningen för att prognostisera väder. John Granlund har studerat den folkliga kunskapen om hur man kunde tolka olika tecken i naturen för att förutse vädret och menar att denna kunskap var mycket omfattande. Väderförutsägelse baserade sig dels på folklig kunskap, dels på Bondepraktikan,¹ åskkalendern och almanackan. Den folkliga väderspådombstraditionen siktade ofta in sig på kortare tidsperioder, medan den lärda var inriktad på långtidsprognoser. En av de tidigaste att uppteckna folkliga väderlekstecken var prästen och kartografen Olaus Magnus, som var verksam på 1600-talet. Han pekade på vissa djurs, speciellt fåglars, beteende i samband med väderomslag. Väderspådomar var aktuella speciellt under de kalendariska högtiderna (Granlund 1976:101).

Av frågelistmaterialet framgår att informanterna kände personer som spådde väder eller kände igen folkliga väderförutsägelser såsom "aftonrodnad vacker natt", "morgonrodnad skvätt i hatt". Att spå väder är i sammanhanget en folklig specialkunskap, personer som till exempel tydde himlakroppars positioner eller dissekerade grodor för att på så sätt kunna säga hur det kom-

1 Den första Bondepraktikan utkom på tyska 1508 och bestod i huvudsak av juldagarnas inflytande på det nya årets olika månader gällande väder. Den första utgåvan på svenska utkom 1662 och innehöll även astrologiska spådningar. Sista tillägget i Bondepraktikan ingick i upplagan från 1733, då med fokus på väderlekstecken som grundar sig på iakttagelser i naturen (Topelius 1975:10-11).

mande vädret skulle bli. Folkliga väderförutsägelser är var mans kunskap, där man genom iakttagelser av naturen kan säga något om kommande väder (Topelius 1975). I materialet finns omnämmanden om båda dessa kategorier.

Ofta framställs väderförutsägelser som kunskap hos äldre generationer under en tid då det inte fanns så mycket annat att tillgå. En kvinna född på 1940-talet berättar:

År uppvuxen med väderspådor enligt Bondepraktikan och liknande och det är flera saker jag verkligen nästan tror på: t.ex. när det regnar före sju, blir det klart till tu. [...] Min morfar sade alltid att om man före kl. 12 kan se så mycket blå himmel att man kan se ett par sjömansbyxor, blir det vackert väder senare på dagen och kvällen och det tycker jag har stämt. [...] Har alltid tyckt att det är roligt med väderspådor men idag, med alla meteorologiska instrument, tycker folk nog mest att man är litet töntig. (SLS 2303:49)

Av citatet framgår ett visst tvivel gentemot förutsägelseerna, men även positiva upplevelser. Många framhåller att det tidigare var viktigt att följa med naturen och förutspå vädret eftersom människor på ett helt annat sätt än i dag var beroende av vädret för sin överlevnad. Kunskapen behövdes för att veta exempelvis när man skulle harva, så, slå gräs och skörda. Denna så kallade folkliga kunskap om hur vädret skulle komma att bli, med utgångspunkt i iakttagelser av himlen och molnen, var tidigare en nödvändighet.

Många, såsom denna kvinna född på 1930-talet, menar att det i senare tider inte längre är lika aktuellt för gemene man att förutsäga väder:

[...] kunskapen om gamla vädermärken [håller] på att försvinna. Kvar lever bara eftermiddagstidningarna "väderspämän", som läser i abborrfenor eller tittar på grodor för att veta hurudant vädret ska bli på sikt, men dem får man avfärda med ett småleende. (SLS 2303:30)

Senare tiders spågummor och -gubbar som spår i abborrfenor, och som media ibland lyfter fram, kan sägas vara en efterklang av äldre tiders kunskap om väderspådor som baserade sig på folklig kunskap. Andra informanter framhåller att de inte lärt sig läsa naturens tecken och förhåller sig skeptiskt eller synnerligen skeptiskt till en förmåga att förutsäga väder.

Meteorologiska väderobservationer har gjorts i Finland ända sedan 1840-talet då Meteorologiska institutets föregångare grundades. Väderrapporter har lästs i radio ända sedan Rundradion inledde sin verksamhet 1926 (Meteorologiska institutet [s.a.]). Att lyssna på väderleksrapporterna på radio var viktigt under en tid då andra officiella källor för hur vädret skulle komma

att bli inte fanns. Samma kvinna som i citatet ovan skriver: "Visst hade man radio och alla lyssnade på väderleksrapporterna, som gavs några gånger varje dag, men lika mycket – kanske mer? – litade man på sina egna sinnen och sin erfarenhet." (SLS 2303:30) Här samsas den folkliga erfarenhetsbaserade kännedomen med meteorologiskt kunnande. En kvinna född på 1950-talet skriver:

Väderprognoserna var viktiga i min barndom. Varje dag under sommarhalvåret lyssnade min pappa på väderleksrapporterna i radion, jordbruket var helt beroende av dem. Utgående från utsikterna fattades beslut om vårsådden och om höbärgningen, likaså om skörden på hösten. Man kan gott säga att bondens liv styrdes av prognoserna. Det betydde att hela familjen rättade sig efter vädret. (SLS 2303:29)

VÄDER I TID OCH RUM

Relationen till väder är beroende av årstid. I frågelistmaterialet framkommer att många har förväntningar på att sommarens väder ska vara fint (jfr Löfgren 2014). Då hoppas informanterna på sol, värme och uppehåll, och förväntningarna på att vädret ska vara vackert under semestern är stora. En del menar att bra väder innebär minst 25–30 grader, men bland svararna finns också personer som trivs med relativt svalt väder och menar att 10 grader sommartid är lagom för då slipper man svettas. I ett svar skrivet av en kvinna född på 1960-talet framkommer att vi sällan är nöjda med vädret, men att vädret också har olika betydelser för den som bor i stan och för den som bor på landet.

Det är väl alltid fel väder?! Människorna är aldrig nöjda. Det är för varmt eller för kallt. För en är det för soligt, för en annan är det för regnigt. Det är skillnad på om du arbetar eller är ledig. Om du befinner dig i staden eller ute på landsbygden. Bonden är väl den som är mest beroende av vädret. Höbärgningen gick fort och relativt smärtfritt om det var en lång torrperiod. Då var det bara att slå gräset. Låta det ligga och torka och svänga det ett par gånger och så bala eller köra in direkt. Visst var jobbet svettigt, men betydligt snabbare och var betydligt trevligare än om man blev tvungen att ta in hö som det regnat på flera varv. Då hade det dragit ut på tiden och kvaliteten sämre. Önskevädret på landsbygden på landet är väl nog ändå sol, men inte för hett. Blåst som håller mygg och bromsar på avstånd. Ett stilla regn nattetid då höet är insamlat så torde alla vara nöjda. (SLS 2303:40)

I svaret presenteras vädrets inverkan på höbärgningen under den tidsperiod som föregick ensilage och inplastade rundbalar. I ett svar skriver en jordbrukare född på 1940-talet så här på frågan om sin relation till väder:

Vädret är alltid bra eftersom vädret är ett naturfenomen som jag inte kan påverka. Därför inrättar jag mina aktiviteter delvis efter vädret. Eftersom jag är jordbrukare och bor i skärgården nära vattnet är det många aktiviteter som beror av vädret. Höskörd, fiske, skogsarbete, jakt, friluftsliv o s v är alla aktiviteter som är beroende av vädertyper av olika slag. (SLS 2303:74)

En kvinna född på 1950-talet omtalar också vädrets inverkan på jordbrukarlivet ifall sommaren är kort eller våt. Kyla ger en kort växtperiod med minimal skörd som följd eller så är åkrarna för våta för att skördetröskan ska kunna tas ut på dem (SLS 2303:29).

Av alla dessa citat framgår tydligt att vädrets art spelar en stor roll för dem som arbetar med jordbruk. Att arbeta ute gör att man utsätts för vädrets makter och arbetet ska skötas oberoende om det är hett, regnigt eller blåsigt. Vädret blir mycket påtagligt då arbete utförs utomhus i rural miljö. Men vädret spelar stor roll också för själva jordbruket eftersom det påverkar storleken på skörden.

Vilken inställning man har till väder beror också på var man bor. I följande citat berättar en man född på 1940-talet, bosatt i skärgården, om sin syn på det perfekta vädret: "Vädret påverkar mig inte särskilt mycket vad mitt sinne lag beträffar. Det som många kan kalla 'dåligt väder' – t.ex. regn – kan för mig vara 'bra väder' – om jag ska ut med båten och fiska." (SLS 2303:60). I en urban miljö spelar vädret däremot mindre roll. En man född på 1940-talet som bor i en relativt stor stad berättar så här:

Min fru frågar ofta mig hur det är ute, hur kallt eller om det regnar, blåser mm. Det irriterar litet eftersom jag ger blanka fan i små förändringar och inte ens är medveten om hur vädret är, då jag lever i stan i egnahemshus. Däremot om jag är på sommarstället [...] ser jag på himlen varje dag och njuter av solen, molnen, solnedgången och naturen. (SLS 2303:10)

Här framkommer skillnaden i hur man uppfattar vädret beroende på om man bor i en stad eller på landet. I det urbana spelar vädret inte så stor roll. Däremot är vädret av större betydelse sommartid på sommarstugan. Av citatet framgår hur sommarens aktiviteter helst ska ske utomhus. På semestern lagas maten ofta ute, man sitter på uteservering med en kopp kaffe, familjefester firas utomhus och man ser på solnedgången från sin veranda eller balkong. Om vädret inte är vackert uppfattas semestern som misslyckad och

en orsak är då att man inte kan vara så mycket ute som man önskat. Att vara ute sommartid blir en motpol till vinterns innesittande. En kvinna född på 1930-talet kommenterar vädret i relation till sommaren så här: "Men ofta när jag sitter ute med någon bekant pratar vi ofta om vädret, särskilt sommartid, för då är vädret så viktigt." (SLS 2303:20) Även i följande citat, återgivet av en kvinna född på 1930-talet, framkommer att väder inte spelar en så stor roll i urbana miljöer:

I Helsingfors, dit vi sedan återvände, är ju vädret av ringa betydelse, då det ju bara gäller att titta ut genom fönstret och välja rätt klädsel för att klara de korta avstånden från och till buss/spårvagn på väg till dagis och arbetsplats. Vi bodde på många adresser både i centrum och förstäderna samt i Esbo och då var det bil som gällde. (SLS 2303:38)

Att det är skillnad på om man är i arbetslivet eller inte är något som framgår av svaren. Till jobbet ska man ta sig oavsett vilket väder det är. En pensionerad kvinna född på 1930-talet reflekterar kring detta:

Då [i arbetslivet] spelade det egentligen inte så stor roll hurdant vardagsväder det var under vinterveckorna. Man skulle till jobbet oberoende av om det var ymnigt snöfall eller -20 grader. Motor- och kupévärmare var påkopplade till bilen och man körde snabbt iväg till inomhusvärmens igen. (SLS 2303:13)

Arbetet sker inomhus och vädret påverkar en inte så mycket. Moderna hjälpmedel såsom kupévärmare gör att inomhusvärme skapas i bilen. I svaren blir det också tydligt även att förväntningarna på vädret är olika under olika årstider och föranleder att man företar sig olika sysslor. På så sätt strukturerar väder framför allt ens fritid och utomhusvistelser, och en pensionär kan stanna inne om vädret är dåligt. Varierande väder omtalas som något som ger livet omväxling. Äldre meddelare omtalar att halka vintertid gör dem ängsliga. Då framstår det som finns utomhus som farligt medan tryggheten finns inomhus. Inomhus innebär i dag en jämn temperatur och behaglig tillvaro tack vare välisolerade hus och centralvärme. Utomhus innebär i detta fall en möjlig fara som är direkt relaterad till vädret.

Tidigare var man, mycket mer än nu, utsatt för vädret. Man var helt enkelt mycket mera utomhus än vad man är nu, och därför var man också mer utsatt för vädret. Ett exempel på detta framgår i frågelistmaterialet om hur man skulle ta sig finkladd till ett bröllop eller begravning. En kvinna född på 1930-talet berättar: "Numera är det inte så farligt när vi har bilar och inte behöver cykla i våra högtidskläder till alla fester som vi gjorde i början av 1900-talet." (SLS 2303:21) Här gestaltas ett tydligt förr och ett nu.

Sarah Strauss och Ben Orlove (2003) menar att vår relation till väder kännetecknas av tidsmässiga faktorer; vi delar in tiden i nutid och dåtid i relation till väder. Här kan föreställningen om barndomens alltid så varma och vackra somrar ges som exempel. Detta uppfattar Strauss och Orlove som ett uttryck för nostalgiskt tillbakablickande snarare än för hur vädret de facto var, men i svaren på frågelistan framkommer ganska sällan uttalanden om barndomens vackra somrar. Till exempel en kvinna född på 1940-talet skriver att hon inte håller med om att "solen alltid sken under barndomens somrar eller att det funnits mycket snö på vintrarna då" (SLS 2303:24). Hennes svar tyder på att hon är medveten om nostalgin kring barndomens somrar. Snarare omtalas ofta häftiga väderupplevelser såsom stormar och åskväder i barn- domen. Antagligen har de hållits i minnet just på grund av sin dramatiska karaktär, men också för att man tidigare var mer utsatt för naturens krafter då man inte tog sig från en plats till en annan med bil (se Marander-Eklund 2017). Ett annat ämne som tas upp i relation till dåtid är skolvägen som man var tvungen att ta sig an oberoende väder. En kvinna född på 1950-talet berättar så här om vädrets inverkan på hennes färd till skolan:

Jag minns inte att man skulle ha använt ordet [köldgräns] när jag var barn. Skolan hade åtminstone ingen köldgräns, och ingen skolskjuts heller för den delen (vilket den äldre generationen älskar att påpeka). För det mesta skidade min syster och jag om vintern, eller åkte sparkstötting. I övrigt var det cykeln som gällde. Skolvägen var 2,5 kilometer lång, så visst hann man bli rejält kall om näsan innan man var framme. En informell köldgräns gick någonstans där vid -18 grader för oss. Då skjutsades vi till skolan av pappa – om bilen startade, vill säga [...]. Eftersom det inte fanns på kartan att vi skulle utebli från skolan på grund av vädret, fick vår gamla häst hoppa i skaklarna och ta oss med släde till skolan. Det gällde främst då när det var snöyra och vägen försvann under drivorna. Någon plogbil hade ännu inte hunnit ut – fanns de överhuvudtaget? (SLS 2303:29)

Även här gestaltas ett förr och ett nu. Kvinnan konstaterar vidare att det i dag finns köldgränser både för skola och idrottsevenemang, och menar att det är bra så. En kvinna född på 1930-talet berättar om en dramatisk färd till BB i sträng kyla:

Vår son föddes mitt under den boreala februarikylan, och det hela gick till så, att jag först väckte min sovande man, som skidade 3 km till närmaste gård, ordnade med hästskjuts och kusk till närmaste upplöjda väg, varifrån vi sedan på tremanhand färdades 60 km till [närmaste] sjukhus. (SLS 2303:38)

I citatet framställs vädret, den stränga kylan och snön, som en nästan oöverkomlig svårighet i en situation då ett barn är på väg. Samtidigt gestaltas ett nästintill mytiskt "förr" i berättelsen, en tid då man klarade av att föda barn trots kyla, snö och lång väg till sjukhuset med enkla färdmedel.

*

I mitt arkivmaterial om väder ligger fokus på 1900-talets andra hälft. Väderspådomar framkommer ganska sällan i materialet och de gånger de gör det framhålls att dessa hör till en förgången tid och en dåtida folklig kunskap. Folkliga väderförutsägelser omnämns i viss utsträckning som ett sätt att tolka naturens tecken. Många understryker det viktiga och nästan rituella i att lyssna på radions väderleksrapporter – något som funnits ända sedan 1926.

I avsnittet om väder i tid och rum framgår det att väder har andra och viktigare betydelser för dem som bor i rurala miljöer och är avhängiga av jorden. I urbana miljöer spelar vädret inte så stor roll förutom på sommaren då människor ofta vill vara ute och då den som är på semester önskar fint väder med uppehåll. I materialet framkommer även ett tydligt förr och ett nu.

Vår inställning till väder har förändrats under århundradet. Tidigare var vi mer utomhus och utsatta för naturens krafter. Dåligt väder var inget hinder för att till exempel skida eller cykla till skolan. I dag är vi mer inomhus, med undantag av sommaren, och vi anser det vara bekvämt att kunna ta oss fram med bil om det regnar eller snöar. I bilens barndom användes bilen endast under sommaren och bara om vädret var vackert. Rumsliga begrepp som används här är alltså land och stad samt ute och inne. På landsbygden är vädret centralt för tillvaron för den som arbetar utomhus. I stadsmiljö är det lättare att förbise vädret, men också där arbetar många utomhus i ur och skur. Utomhus är vädret mer okontrollerbart då det är naturens villkor som gäller. Inomhus spelar vädret mindre roll. Där och då är vi inte beroende av väder på samma sätt som utomhus.

Att kommentera vädret kan sägas innebära en rituell praktik med ett element av upprepning. Vi kommenterar vädret dagligen som en del av vårt vardagliga beteende, ett slags vana eller rutin. På så sätt kan vår relation till väder ses som ett rituellt beteende som strukturerar vår tillvaro. Det visar också på att vädret är viktigt för oss människor. Utan att vi kanske alla gånger tänker på det är klimatet fundamentalt för vår existens och i dag känner människor ofta oro inför framtiden på grund av klimatförändringen. Vädret angår oss alla i vår vardag och vi reagerar på det genom att prata om vädret i tid och otid.

III.

Bortom

"Bortom" är det rumsliga begrepp som sammanlänkar texterna i bokens sista kapitel. Bortom är verkligen inte hemma och är förbi borta, långt förbi. Bortom handlar särskilt mycket om gränser, och i synnerhet om överträdelser av dem. Överträdelser som resulterar i klassifikationen "bortom" kan vara fysiska och konkreta, men kanske oftare moraliska eller något som finns mellan det synliga och osynliga och översinnliga.

Kapitlet inleds med en studie av Ulrika Wolf-Knuts där hon analyserar vad det innebär att vara som folk och hur den som är som folk gör andra till folk. Det sker genom en rörelse, nämligen att "ta seden dit man kommer" eller att anpassa sig till sin omgivning, att passa in i ett nytt rum. Men så snart en människa blir uppmanad att vara som folk kan man hävda att hon avidentifieras som den människa hon är för att i stället identifieras som icke-folk. Hon har då förflyttats – gått över en gräns – från ett känt accepterat rum till ett annat, ett som för tillfället i fråga konstrueras med ett lägre värde än det där hon befann sig. Talesättet är performativt förutsatt att målpersonen förändrar sitt sätt.

I texten "Mötet mellan två språk – gränser, metaforer, affekt och familjevardag" diskuterar Lena Marander-Eklund om man kan känna sig hemma på två språk. Mötet mellan det svenska och det finska belyses genom några nedslag. Först studeras språkmötet på 1930-talet i samband med firandet av svenska dagen och hur mötet tog sig uttryck inom utbildningsvärlden. Efter det behandlas språkmötet i arbetslivet, främst då det gäller nyinflyttade personer, och slutligen tas språkmöten och språkpraktiker i tvåspråkiga familjer upp.

Gränsdragningar bidrar till skapandet av ett rum. För att definiera "här" och "vi", behövs ett kontrasterande "där" och "de" (Billig 1995). Bortom kan vara en annan geografisk plats, avskild genom

definitioner som bya-, kommun-, landskaps- eller nationsgränser. Det som är geografiskt borta kan vara både skrämmande och spännande. Ett annat land innebär en annan verklighet, ett annat språk, en annan kulturell gemenskap – eller så finns där en föreställd gemenskap, ett varande som liknar det egna så mycket att det nästan är som hemma. Blanka Henriksson och Susanne Österlund-Pötsch skriver om hur Sverige är ständigt närvarande i den finlandssvenska vardagen. De flesta har någon släkting, vän eller bekant som bor eller har bott i Sverige. Många har besökt Sverige av olika anledningar och många är bekanta med svensk populärkultur och andra kulturella uttryck. Frågan är om man inte kan se Sverige som ett förlängt finlandssvenskt rum. Sverige kan ur ett finlandssvenskt perspektiv vara både borta och hemma, men också bortom gränsen.

I ett av bidragen i kapitlet "Hemma" skriver Lena Marander-Eklund om förkylning och förkylningsbot. Här återkommer hon till folkligt botande ur ett annat perspektiv när hon skriver om folkliga föreställningar om sjukdom och magiska botemetoder i äldre tider. Uppteckningar av boteakter som involverar översinnliga element har en central roll i samlingsverket *Finlands svenska folkdiktning*, som viker en hel volym åt vad man då valde att kalla för "magisk folkmedicin" och som ingår som en del i det som rubriceras som "folkstro och trolldom" tillsammans med övernaturliga väsen, växtlighetsriter och föreställningar om människan, djuren och naturen. Dåtidens insamlare intresserade sig inte i samma utsträckning för exempelvis allmogens medicinalväxter som för magiska boteakter.

Vi har genomgående i den här volymen velat peka på att vi i dag känner rätt dåligt till hur gemene man verkligen förhöll sig till det som anknyter till termen "det övernaturliga". Vi vet inte om man trodde på det man berättade om eller om man berättade främst för att underhålla. Vi vet inte om man utförde de riter som beskrevs, och i så fall om man trodde på att de skulle ha önskad effekt. I texten "Döden är viss, men stunden oviss" lyfter Sofie Strandén fram uppteckningarna om dödsvarsel så som de framställs i samlingsverket och sätter dem i relation till ett sentida frågelistmaterial där informanternas förhållningssätt framträder mycket tydligare. Utgående från detta kan man notera att en del element i den nutida traditionen kring tydor av olika slag ges ett större värde än andra, och här har drömvarsel en särställning – särskilt när de handlar om döden. *Finlands svenska folkdikt-*

ning finns numera tillgängligt i sin helhet på nätet. Det är dock med viss försiktighet man ska hantera samlingsverket, eftersom en del av volymerna genomsyras av ett synsätt där man tolkade mer eller mindre allt som uttryck för eller rester av gammal fruktbarmagi. Detta är intressant som stillbilder av tidigare forskares förhållningssätt till folk och folklöre, och för dagens och kommande generationers forskare är det en viktig påminnelse om att all forskning är en produkt av sin tid och ett resultat av olika urvalsprocesser.

Uttrycket "bortom all ära och redlighet" står för en fysisk plats som ligger långt från den civiliserade världen, men denna plats definieras också genom överträdelser av moraliska hållpunkter. Folk som bor på en sådan plats är inte "som folk", som Ulrika Wolf-Knuts skriver om i den inledande studien i detta kapitel. De betar sig på ett sätt som ligger bortom vår förståelsehorisont. Uttrycket kan också förstås som en direkt beskrivning av sådana människor och deras beteende. Att nära en våldsamt lust efter sin brors hustru och en vilja att undanröja alla element som står i vägen för ens passioner och penningbegär ses som drivkraften hos den beryktade Karl Granroth i Pirilö som dömdes för flera mord. Handlingarna som ligger till grund för Sofie Strandéns studie "Hvad tänker pappa nu göra med oss? En mordhistoria i media och folktradition" utspelade sig på 1860-talet. Det är i den här studien som vi tydligast går bortom 1900-talet när texten för oss genom en tidsperiod som omspannar 160 år. Traditionen kring Pirilö-Karl fortlever än i dag genom den sägenprocess som i media förändrats från samtida nyhetsåtergivelser till senare tiders skräckunderhållning och mordmysterier.

Bortom ens direkta påverkningsmöjligheter var den situation som rådde när forskningsprojektet som ledde fram till vår bokserie började gå mot sitt slut. Coronaviruset placerade alla som kunde jobba på distans i hemmet och tillfälliga hemmakontor inrättades i sovrum och på köksbord. Det stängde landsgränser och många av de självklarheter som behövdes för ett resande vi vant oss vid under 1900-talet försvann. Det placerade riskgrupper i karantänliknande förhållanden. Föreställningarna om själva viruset, hur det spreds och varför har dokumenterats och observerats av etnologer och folklorister runt om i världen. Föreställningar om sjukdom och hälsa, liv och död är med andra ord ständigt aktuella.

Sofie Strandén

Ulrika Wolf-Knuts

Vara som folk

Att säga: "Var som folk!" till någon innebär att man i en beteendekonflikt vill förändra en människa för att hen inte är som folk. Men vad är hen då? Vad betyder "folk" i det här talesättet? I samma ögonblick som man uttalar satsen förväntar man sig någonting av den man riktar sig till. Man hoppas på en förvandling till något den tilltalade inte är. Förmodligen tänker den som använder uttrycket inte på vad orden innebär. Att inte noggrant tänka efter vad fasta uttryck betyder är emellertid vanligt just i folkloren. Få människor känner till vad som ligger bakom uttryck som "hålla någon stången" eller "ta bladet från munnen".

Att ta en persons identitet som människa ifrån hen är en utomordentligt allvarlig förseelse och ett förnedrande handlingssätt som på inga villkor kan försvaras. Avhumanisering leder bland annat till ett uppförande som hör hemma i krig. I denna text har begreppet avhumanisering influerat min analys.

Samtidigt som jag ber någon vara som folk formulerar jag, eller skapar i tankarna, ett annat rum än det jag själv anser att jag befinner mig i. Detta rum kan vara helt konkret med väggar, golv och tak eller symboliskt abstrakt, karaktäriserat av vissa specifika värderingar eller bristen på dem. I det rummet placerar man den som ska bli som folk. Personen befinner sig då i rummet för icke-folk för att hen uppvisat ett beteende som inte passar sig för folk. I den stunden marginaliseras hen och befinner sig då utanför den normerande gemenskapen. När man säger: "Var som folk!" emotser man att personen förändrar sig för att så småningom kunna återkomma eller återföras till det som är mitt rum eller min värderingssfär. Då återställs samhörigheten och tillhörigheten i rummet. Detta talesätt kan alltså sägas hänvisa till en process i tre steg som består av komponenterna (skenbar) samhörighet–utanförskap–samsamhörighet. I den här analysen vill jag fördjupa mig i vad det innebär att vara eller inte vara som folk och hur den som är som folk

gör andra till folk. Som vi ska se sker det genom en rörelse, en förflyttning mellan olika slag av rum. Jag vill därför också peka på vilka slags rum som kan förekomma i samband med att någon begär att en annan ska vara som folk.

TALESÄTT SOM FOLKLORISTISKT FORSKNINGSMATERIAL

Mitt material är alltså talesättet "vara som folk". Talesätt förknippas i forskningen med två andra paremiologiska genrer, nämligen med ordspråk och ordstäv. Det vore naturligtvis belysande om man kunde uttala sig om den historiska bakgrunden till ett talesätt, men mycket sällan kan man hitta ursprunget till det. Undantag utgör dock de talesätt som härstammar från Bibeln (Röhrich 1986:15–16, 29). Enligt Anna Birgitta Rooth kan talesätt förändras enligt kontexten medan ordspråk inte byter form beroende på numerus, tempus eller modus. Man kan nämligen säga "då var de inte som folk", "nu ska ni vara som folk", "det går inte att få folk av henne" eller "om han bara vore som folk". Det är "folk" som är det centrala i uttrycket, det är folks beteende som är normerande (Rooth 1965:89; jfr Andersson 2009:27).

Termerna ordspråk och talesätt är svåra att skilja åt i praktiken och därför används de ofta utan åtskillnad i litteraturen och de två typerna av texter kan också påverka varandra (jfr t.ex. Mieder 1993:xv–xvi, 59, 61 m.fl.). Typiskt för talesätt är att de uttrycker något som kräver en förklaring. De avviker i princip från det vardagliga språket men får sin mening i den kontext de används. Talesätten utgår från en bild och är humoristiska eller ironiska (Röhrich 1986:9–10, 12, 14, 16, 18). "Vara som folk" i satserna "Jag har så ont i min fot. Den blir nog aldrig som folk" visar hur foten är annorlunda än den borde vara, men innebär också att man måste veta hur folk ser ut och vad folk gör. Man kan tro att folk ser ut som en fot, men erfarenheten av den omgivande kulturen gör att man avstår från den tolkningen (Röhrich 1986:32). Själva begreppet folk i "vara som folk" är mångtydigt och kan tolkas på olika sätt. Ska man till exempel vara som medlemmarna av en nation, som tjänstefolket eller som värdfolket? Folk kan betyda "den breda massan" eller "de lägre samhällsklasserna", men lika gärna kan det stå för en ideal folkgrupp.

Mitt material baserar sig delvis på min egen erfarenhet av att ha vuxit upp i Svenskfinland där jag lärt mig en viss sorts kulturella koder. Det har alla de svagheter som minnesmaterial har: det är odokumenterat, mer eller mindre odaterat och sällan lokaliserat. I den givna situationen var endast den person som bad mig vara som folk med säkerhet närvarande förutom jag.

En liten del av materialet återfinns i den skönlitteratur som det förekommer hänvisningar till i *Ordbok över svenska språket utgiven av Svenska Akademien* (SAOB 1926:Folk). Det materialet uppvisar kontext, situationsbeskrivning och deltagande personer på ett annat sätt än mina minnen gör,

men bygger kanske i sin tur på minnen hos författaren till verket i fråga. Mitt material består dessutom av traditionsuppteckningar arkiverade i Svenska litteratursällskapets arkiv och publicerade i *Finlands svenska folkdiktning*. Ibland är talesättet omgivet av en situationsbeskrivning, men oftast rör det sig om ett uttryck som är lösryckt ur sitt sammanhang. "Lika hungrig ska du bli som folket som färdas här förbi" (FSFD 1927:nr 1204 från Tjock, Österbotten) är en trollformel som utgör en hel sats med en självständig betydelse, medan följande gåta från Pörtom i Österbotten inte är lika narrativ:

Som jag, som du,
som folk, som træ,
som tupp, som fæ,
dett var hundens namn.
Huru hette han? (FSFD 1949:nr 997, 1b)

Materialet kring "vara som folk" är inte stort. Det är svårt att hitta belägg för talesättet då man i den professionella folkloristiska processen med arkivering, dokumentation och registrering sällan vaskar fram denna typ av volatila uttryck.¹ De förekommer i situationsbundna samtal som är impulsiva och riktas från den ena till den andra samtalspartnern under förhållanden som inte utgör grunden för de klassiska folkloristiska intervjuerna om ett specifikt tema. De är implicita snarare än explicita och en lösning på bristen på dokumentationen² av dem skulle vara att en folklorist särskilt ber om en intervju kring just detta uttryck och beskriver situationen i minsta detalj (Dundes 1980:69). Carola Ekrem betonar talesättens obeständighet och påpekar att flyktigheten inverkar på möjligheterna att dokumentera uttrycket i dess miljö (Ekrem 2017:640, 646–647, 654). En del forskare har menat att bristen på reell kontext i form av den genuina miljön gör materialet mindre värdefullt: "Bara kunskapen om den ursprungliga kontext i vilken ett ordspråk yttrats ger talesätten liv, skimmer, mening och betydelse." (Ekrem 2017:636) Uppfattningen är kanske förhastad då uttryckets värde är beroende av vad man vill söka och hitta.

Uttrycket "vara som folk" måste klassificeras som ett talesätt och inom den gruppen som en liknelse. Denna typ av talesätt har i motsats till genren som helhet blivit föremål för forskarnas intresse (Röhrich 1986:13, not 5). Något är eller borde vara som något annat. Talesätt ger gärna praktiska råd, inte minst i uppfostran som i detta exempel (Ekrem 2017:631, 633).

1 Susanne Österlund-Pötzsch, arkivarie vid Svenska litteratursällskapet i Finland, har vänligen kontrollerat beståndet av dokumentationen av uttrycket i SLS arkiv. Jag tackar henne för det.
2 Michel de Certeau (1990) pekar på implicita metoder man i vardagen har för att opponera sig mot maktutövning.

LASSE OCH MATS

Som ett exempel på hur uttrycket kan användas presenterar jag först lille Lasse och sedan Mats. Lasse är sex år och tillsammans med sin mamma besöker han gamla faster Agda. Mamma har nerverna på helspänn för faster Agda har en stor samling dyrbara porslinsfigurer stående på sitt bord i salongen där det också serveras kaffe och saft. De vuxna pratar och pratar och figurerna lockar och nickar till Lasse, så han går fram till dem för att röra vid dem. Mamma säger att han inte får, men Lasse hör tydligt att de ropar på honom. Till sist tycker mamma att han blir oregerlig, hon är extra nervös inför faster Agda som är sträng och aldrig själv haft barn. Mamma fångar in Lasse och säger bestämt: "Var som folk!" Lasse vet nog vad det betyder även om han inte riktigt säkert vet vad "folk" är, så han sätter sig på golvet och tar sitt ritblock och sina färgpennor och ritar en fin traktor i stället. Hans mamma tycker att han är som folk och faster Agda är nöjd.

Exemplet visar hur obetydligt uttrycket är. Det debatteras inte, det får inget mothugg av Lasse, det behöver inte analyseras. Det hör till familjens



Den stillsamt läsande pojken passar väl in i det borgerliga hemmet i Helsingfors cirka 1910. Det har blivit folk av gossen!

vokabulär men kräver ingenting annat av åhöraren än en kroppslig reaktion som får honom att anpassa sig till rådande normer. Andra likvärdiga uttryck kunde vara "Tack för maten!", "Kom och torka!" eller "Hej!" De är mer eller mindre automatiska och självklara i vardagslivet. Att de är kulturbundna och därför intressanta i folkloristiskt sammanhang stöds av att de i andra språk ersätts av motsvarande uttryck, ibland med ett annorlunda innehåll men med samma funktion. I november 2022 telefonerade jag i alldeles andra ärenden till en australiensare och på min fråga om vad man säger i hennes hemland sade hon att hon lärt sina barn säga: "I have had elegant sufficiency, may I leave the table" i stället för ett enkelt "Thanks" (jfr Campell 2018). De lärde sig också att ropa "Finished!" när de utträttat sitt ärende på pottan, utan närmare förklaring om vad som var avslutat. "Hej!" på svenska används både när man kommer och när man går men dessutom som markör när man vill ge eller få uppmärksamhet, exempelvis "Hej, kom genast ner!" eller "Hej, kom och hjälp!" (jfr Nilsson 2019:14–16). "How do you do?" är en hälsning som aldrig besvaras med "I do it in this way", och "Grüß Gott" besvaras bara på skämt med "Gerne, wenn ich ihn treffe". På liknande sätt påträffas uppmaningar av typen "Var som folk!" även i andra språk. På finska lyder det "Ole ihmisiksi!" (Var som människor! i pluralis), på engelska enkelt och klart "Behave!" (Bete dig!).

Det är fredagskväll och Mats vill ut och träffa sina kompisar. Han ska till sin motorcykelklubb och har därför trimmat sin motorcykel hela förmiddagen. Dessutom har han gjort sig klar inför kvällen: duschat, borstat tänderna och tagit på sig sina motorcykelkläder. När han är på väg ut genom dörren kommer mamma förbi och inser att han ska ut men också att hon inte kan göra mycket för att hindra honom, även om det är vad hon helst skulle vilja. Hon blir orolig men behärskar sig och säger: "Var nu som folk sen!"

I det här fallet är uttrycket dubbeltydigt. Mamman menar förstås mot bakgrunden av sin referensram och sin uppfattning om vad en ung vuxen kan göra och borde bli att Mats ska hålla sig inom lagens ramar, att han ska veta hur han kör, vad han får och vad han kan göra med sin motorcykel. Hon vill ju se honom frisk och färdig hemma följande dag, och hon vill definitivt inte ha något efterspel hos polis eller annan myndighet. Hon kanske rentav för sitt inre öga ser sin vuxne Mats som hjärnkirurg på ett välrenommerat sjukhus. Och nu håller den bilden kanske på att omintetgöras.

Mats, däremot, tänker utgående från vad han hunnit lära sig om livet att han visst ska bära sig åt som folk. Han ska vara precis som alla andra i gänget, han ska till och med försöka bräda Bosse som är så bra på att köra på bakhjulet och med cykeln flyga över det breda diket i skogen nära skolan. Och visst ska han delta i kappkörningen i centrum också även om klockan kanske

hinner bli fyra på morgonen. Och lite öl ska han förstås dricka. Kanske ännu lite till. Kvällen fortskrider och historien förtäljer inte vad som händer följande dag.

Här ser man hur en och samma uppmaning i en och samma situation kan uppfattas på två helt olika sätt. Den lokala ögonblickliga kontexten, nämligen tamburen, är densamma för mamman och Mats, men förståelsen av innebörden i begreppet folk skiljer dem åt. För mamman är folk ett "rum", ett normerat sammanhang, som motsvarar hennes eget ideal, kanske karaktäriseras begreppet av medelålders kvinnor med uppväxande söner och all den oro, glädje och de framtidsdrömmar som hör till den fasen i en mors liv. För Mats är folk ett "rum" fyllt med hans gäng som han beundrar och där han gärna vill behålla sin plats eller möjligen avancera till någon de övriga ser upp till. Han uppfattar kanske mammans uppmaning som ett outtalat, implicit försök att kuva hans livslust, att begränsa hans utrymme, alltså som maktutövning. Detta är en av flera taktiker Mats har för att opponera sig mot tillsägelsen. Han vill leva ut sin önskan om att på varierande sätt vara en i gänget (jfr de Certeau 1990:xxxvii–xxxix).³

"FOLK" SOM PEDAGOGISKT REDSKAP

Första gången uttrycket "vara som folk" återfinns i skrift är måhända 1697 i akter från Växjö domkapitel, där formuleringen "hålla sig såsom folck" förekommer. Redaktören för *Ordbok över svenska språket utgiven av Svenska Akademien* tolkar det som om det betydde att uppföra sig som hyggliga människor. Vad det i sin tur innebär är osäkert, för beteendenormer växlar beroende på omgivningen, på rummet. Efter slutet av 1600-talet förekommer uttrycket alltmer frekvent (SAOB 1926:1060). Begreppet folk är centralt inom både etnologin och folkloristiken. Folk är det huvudsakliga föremålet för forskningen inom dessa discipliner (t.ex. Rehnberg 1977; Wolf-Knuts 2000:125–136). För det mesta betecknar ordet alla de människor som förenas av att de bor tillsammans, i samma land, på samma plats eller i samma gård, i samma "rum". Begreppet omfattar alltid flera individer. I vissa fall får ordet ett kvalitetsvärde, vilket gör att "folk" står för hyggliga människor, men det kan också få en lätt pejorativ anstrykning och närmast uppfattas som samhällets mindre bemedlade, pöbeln, som befinner sig utanför den talandes sfär.⁴

3 Också andra taktiker hade varit möjliga. Mats kunde exempelvis ha överdrivit sitt gängliv för att visa sin självständighet, han kunde ha gett efter för mamman för han vet att det är lugnast så, han kunde också ha skrottat åt sin oroliga mor eller skakat på huvudet åt henne då hon inte visade förtroende för honom.

4 Också ordet folkben i stället för människoben i motsats till rester av djur har dokumenterats (FSFD 1928:nr 1402, s. 297).

"Att vara som folk" ska inte tolkas bokstavligt. Det gäller ofta talesätten överlag då de bygger på bilder som dels ska förtydliga den situation de uttalas i, dels kan göra situationen lättare att bära eller intensifiera den. De kan också användas för att man inte vill eller vågar uttala en ordagrann formulering. Till exempel är "nu är det kokta fläsket stekt" ett galghumoristiskt sätt att säga att allt är käpprätt åt skogen när man vid biljettkontrollen på Metropolitan Opera för att se *Fidelio* inser att man glömt sina biljetter på hotellet en timmes tunnelbanefärd bort.

Om någon säger: "Var som folk!" i en positiv ton innebär det att man uppmanar den tilltalade att bete sig som en hyfsad människa. Om omgivningen präglas av borgerliga ideal är målet att den som tar emot budskapet förväntas hyfsa sitt sätt så att det passar in i det borgerliga rummet. Om omgivningen däremot är adlig gäller andra normer, och detsamma gäller i övriga sociala sammanhang. Att vara som folk betyder att "ta seden dit man kommer" eller att anpassa sig till sin omgivning, att passa in i ett nytt rum, hurdant detta än är. Uttrycket är pedagogiskt och gäller givetvis inte bara i en situation när ett barn ska uppfostras, utan kan lika väl sägas till en vuxen som "trampar i klaveret" eller som inte har uppfattat den sociala koden i ett visst sammanhang, en vuxen som inte vet hur man ska bära sig åt i en given situation.

Uttalat i en negativ ton, "det går inte att göra folk av honom", uttrycker talesättet uppgivenhet. Alla civiliseringsförsök har varit förgäves, oberoende av om han skulle fostras till att umgås bland adel, präster, borgare eller bönder, eller bland andra grupperingar i ett till synes klasslöst samhälle. Uttrycket "vara som folk" får olika betydelser beroende på kontexten, på rummet. Detta gäller både det rum personen i fråga befinner sig i och det hen förväntas låta sig disciplineras till. Men det betyder också att det rum personen befinner sig i är ett rum för folk, men att denna ännu inte har blivit som folk och därmed inte hör hemma i detta rum. Talesättet blir på sätt och vis performativt (Austin 1978:6, 8, 62, 152) förutsatt att personen förändrar sitt sätt. Detta kan ske snabbt, som i exemplet ovan, men det kan också göras långsamt – under en hel barndom eller ett helt liv av socialisering.

"Det blir aldrig folk av honom" säger något om hur illa en pojke anses uppföra sig. Det kan man säga om man inte omständligt vill räkna upp på vilka alla sätt han uppför sig olämpligt. Den som får höra uppmaningen "Var som folk!" bör alltså förstå vad den betyder, också fastän den är symbolisk och hen kanske aldrig hört ordet "folk" på detta sätt, som i fallet med lille Lasse. Han måste känna koderna och dem lär han sig i sitt umgänge med andra människor. Han bör också veta hur "folk" förutsätts bära sig åt. I detta fall är det förmodligen Lasses erfarenhet av att ständigt vara föremål för mammans uppfostrande uppmärksamhet som har gett honom en känsla av vad det är hon vill, men sannolikt betyder också hennes tonfall

något. Hon uttalar sig bestämt med ett uttryck i imperativ. Hans beteende är dåligt, hennes förslag uttalas med emfas för att den närmaste framtiden ska bli bättre och för att han ska passa in i det rum, den omgivning där de två befinner sig tillsammans med faster Agda. "Folk" står här för den som gör rätt, kanske för modern och faster Agda eller för dem som bär sig åt så som vuxna människor med salong.

Begreppet folk⁵ kan således fylla ett behov av att kategorisera människor. Det uttrycker en medvetenhet om klasstillhörighet: "När har pigan varit folk!" Här är det tydligen den fina matmodern som uttalar sig nedlåtande eller avståndstagande. Pigan passar inte in i matmoderns rum. Det kan också uttrycka ett försök att införliva främlingar i det egna rummet: "Små smulor är också bröd och finnen je å foltje [finnen är också folk]." Detta "också" är laddat med ett slags nedlåtenhet, finnen har inte samma värde som den som uttalar sig men kan till nöds ändå medräknas. Också talesättet "folk först och bånen [barnen] sen" har en klassificerande funktion. Här är folk och barn visserligen i samma rum, förmodligen vid ett matbord, men ändå inte jämbördiga. I ordspråket "lås är gjort för ärligt folk och ej för tjuvar" drar man en gräns mellan goda och onda, där man tänker sig att låset utestänger det eller den onda, men i "tjuven liknar annat folk" visar det sig att gränsen är diffus. I trollformeln "Lika hungrig ska du bli som folket som färdas här förbi" är begreppet neutralt och betecknar kanske med tanke på den stora hungersnöden i Finland 1867–1868 svältande människor, även om orden riktas till kor som lider av aptitlöshet och modstulenhets (FSFD 1927:nr 1204).

Det ovannämnda exemplet om att foten inte var som folk anknyter inte till hur det är att vara människa. Fabian Månsson skriver i sin roman *Rättfärdiggörelsen genom tron* 1916: "Högra foten var en eländig inrättning, full med kylknölar ... och den ville aldrig bli folk igen." (Månsson 1916:129) Betydelsen är överförd så att talesättet förknippas med en funktion. Foten hade frusit och fungerade inte längre som en fot ska fungera.

I uttryck som "folk först och långöron sen" eller "folk först och grisen sidan [sedan]" är människan, folk, normen medan djuren tillhör en annan kategori. Det brukas för att lära barn vänta på sin tur.⁶ Här är båda subjekten i samma konkreta rum, nämligen det rum där man äter, men för både folk och gris gäller det att inordna sig i de regler som står för gott bordsskick. Folk kan också ses som ett komplement till djur, som i uttrycket "folk och fä" (SAOB 1926:F 1056).

5 Om inte annat anges är exemplen hämtade ur Wolf-Knuts 2000:125.

6 Långöron står för barn eller andra som inte "hör till" och används för att beteckna en dum person (SAOB 1941:Lång, sp. L 1405). Den som har långa öron lyssnar i smyg på något som inte angår hen. Att barn har långa öron stöds av ordspråket "Små grytor har också öron".

Folk kan också ses som motsatsen till djur. "Det är ej allt folk som gör folks färdor"⁷ eller, närmare bestämt: "Det är ej allt folk som går på två fötter, det finns svin ibland med."⁸ Återigen är människan normen, medan djuren hör hemma i en annan grupp. Ibland kan hundar kallas "gatornas fyrbenta folk". Om utgångspunkten är att den tilltalade inte är som folk kan man fråga sig vad hen i stället är. Vi har till exempel i uttrycket "folk först och grisen sedan" sett att en människa kan jämföras med ett djur. Det förefaller av materialet som om förliknandet vid ett djur oftast skedde i situationer där vuxna och barn skulle dela på någonting, exempelvis vid matbordet. Också i denna kontext handlar det om att människan, folk, är normen. Folk, det vill säga de vuxna, ska ta mat först och barnen ska vänta. "Snälla barn väntar" säger ett ordspråk, men en travesti fortsätter "och blir utan", vilket innebär att barnen befinner sig i underläge och riskerar att ingenting få. Matordningen var som bekant far först, mor sedan och till sist barnen. Möjligen kunde den vara ännu strängare: far först, sönerna sedan, döttrarna sist, svärdöttrarna allra sist och mor det som blev över, stående vid spisen.⁹

Zacharias Topelius kan ha känt till uttrycket "vara som folk" när han i sin saga "Hedra din fader och din moder" beskrev hur de vuxna barnen blev irriterade på sin gamle far som darrhäft inte kunde äta snyggt. "Då satte de obarmhertiga honom i vrån och ställde framför honom ett tråg af träd, såsom man brukar för grisarna, och så fick farfar äta för sig sjelf allena i vrån, men mannen och hustrun åto wid bordet och läto sig wäl smaka." (Topelius 1854:50) Oförmågan att äta snyggt associeras åtminstone ända sedan 1200-talet med grisarnas sätt att slafs och sörpla (jfr Elias 1989:177, 178, 200). Synen på grisen har förändrats sedan mitt material samlades in och Topelius skrev sin saga. Vi vet ju numera att grisen i fysiologiskt avseende liknar människan och att den är ett renligt djur. Fortfarande har "gris" ändå förblivit ett skällsord. Här kan man även göra en jämförelse med andra nedsättande benämningar från djurvärlden. Bara ett av många exempel utgör latinets *blattaria*, kackerlacka, som ligger till grund för det rasistiska "blatte". När farfar sattes i vrån för att äta avskildes han rumsligt från sin familj. Han degraderades inte bara i det sociala rummet till gris utan även lokalt till ensamhet, så långt från högsätet vid matbordet som möjligt. Han degraderades också genom att han inte längre fick sitta i närheten av husbonden, husets herre,

7 Varianter av talesättet: "Det är ej allt folk som gör spår efter folk" eller "Alla som gör människospår är inte folk".

8 Variant: "... det finns svin bland dem."

9 Om inställningen till barns bristande respekt för mat, se Liliequist 1994:160-162. Om svärdöttrars låga status, se Nenola-Kallio 1982:258.



När farfar blivit en orkeslös gamling, icke-folk, fick han sitta i sin egen vrå och enligt Zacharias Topelius saga fick han inte ens längre äta tillsammans med de andra. Här en åldrad fiskare i södra Österbotten 1911.

som han faktiskt själv en gång varit. Om man i en annan, kanske modernare situation likställer en människa med en gris vid ett matbord räcker det med att säga: "Ät som folk!" för att personen ska förstå att omgivningen inte är tillfreds med bordsskicket.

Man kan vidare se hur folk kontrasteras mot djävulen i "Är det folk eller fan?" när man är med om någonting oförklarligt. Här betecknar "folk" något som är välkänt medan "fan" står för någon man inte känner igen. Då kan man fråga sig om någon är en djävul. Uttrycket "Är det folk eller fan?" kommer från folksägnera. Det berättas om att fan en dag kom på dans och då dansade bara med pojkarna men inte alls med flickorna, förutom med en som var högfärdig. Henne dansade han med så att skinnet lossnade från hennes fötter och då kände de andra igen honom. Två präster misslyckades med att driva ut honom men en tredje hade bättre tur. Han gjorde ett hål i fönsterblyet med en knappnål och sa: "[J]e' e folk, så får 'an dans'; je' e fänin, so ska' 'an iut."¹⁰ Och då for djävulen ut genom hålet (Ranken II 148/19). Djävulen dansade bara med den flicka som redan hade syndat genom att vara högfärdig. Hon hade alltså fallit, inte klarat av att anpassa sig till det kristna "rummet" där människan förutsattes leva efter accepterade, påstått

¹⁰ "Är det folk så får han dansa, är det fan så ska han ut."

kristna normer, exempelvis utan dans, kortspel och alkohol. Eftersom man misstänkte att dansaren var en djävul tillkallades en präst. Det förblir oklart om prästen använde uttrycket "folk eller fan" som en formel tillsammans med riten att göra ett hål i fönsterblyet eller om han verkligen tvivlade på det han såg. Formler ansågs vara effektiva medel, det ser man i folkmedicinens trollformler och därför kan det tänkas att djävulen försvann bara för att prästen använde sig av detta talesätt. Uttrycket "folk eller fan" kan uppfattas som en alltomfattande formel. Den som använder detta talesätt alluderar på förmågan att behärska både mänskligt och djävulskt, alltså hela världen, och kan genom bara sina ord fördriva den onde. Samma motsats som vi sett i andra fall där folk kontrasteras mot något annat ser vi också här.

Sågnen visar även hur folk kan förmodas vara en person, av samma slag som den som frågar. Då hör han egentligen till "oss". Den som är av samma art som talaren kan accepteras. Han befinner sig i samma sociala rum. Inga försiktighetsåtgärder behövs, allt kan fortsätta: "Je' e folk, so får 'an dans'" som tidigare. Den som klassificeras som fan hör inte till "oss", han ska jagas ut.

Inte nog med att personerna i texten kategoriserar dansaren och försöker placera honom i ett religiöst och socialt sammanhang, i ett religiöst och socialt rum, de graderar också faran. Det finns en tanke om att den som är som "vi" och hör till "oss" är folk och därför ofarlig, medan man inte är säker på främlingens karaktär. Mycket folklöre handlar om att man är rädd för främlingar, de ses som ett hot. Detta bygger också bland annat dagens rasism, främlingsrädsla och populism på. Om främlingar rentav kan ses som djävuliska blir det särskilt farligt. En sådan misstänkt varelse ska jagas ut ur rummet såsom prästen jagade ut djävulen genom hålet i fönsterblyet och såsom flyktingar avvisas (Wolf-Knuts 1992:92).

Folkloren gäller som bekant i allmänhet ett generellt "alla", "vem som helst". Men i detta specifika fall, nämligen "vara som folk", utmejslas en social medvetenhet, en hierarki i samhället och målpersonens karaktär får sin form genom kontrasten dels till andra människor, dels till djur eller djävulen själv (Wolf-Knuts 2000:125).

VAD KAN VI SÄGA OM RUMMET?

En närmare analys av mina exempel visar att erfarenhet och emotioner, såsom rädsla, irritation eller oro men också beundran och längtan, spelar en roll när man skapar ett rum genom att dra upp inneslutande och uteslutande gränser som blir maktfaktorer och inverkar på någons identitet. Pedagogiska gränsdragningar ger ett rum för stunden. I en skola är det förhoppningsvis lärarnas kunskap och erfarenhet som åstadkommer gränserna, men hemma, eller i mina exempel ovan, kan det finnas andra motiveringar. I exemplet är

det kanske skam och oro inför faster Agda som får modern att dra gränser för vad hennes son Lasse får göra i det gemensamma rummet. Därför drar hon en gräns och konstruerar ett annat rum, dit hon förvisar honom, nämligen ett rum där han ska utvecklas till "folk". Detta rum kan vara tidsbegränsat. När Lasse kan bete sig som folk får han "komma tillbaka till" eller delta i det som sker i faster Agdas salong. Mats mamma är rädd för vad Mats ska göra, hon är orolig medan Mats beundrar gänget och längtar efter gemenskap. Det nya rummet kan alltså vara kontinuerligt, som den existentiella fostran en människa genomgår hela livet, bland annat när det gäller att lära sig att avstå från det ena efter det andra, för som det heter: "Allt är givet människan som lån." (Lagerkvist 1919:84)

Farfadern i Topelius saga väcker obehag hos de anhöriga (jfr Elias 1989:208–225). Föräldrarna vet att farfadern inte alltid varit så klumpig, men att han håller på att bli gammal. Därför får han ett avgränsat utrymme som skiljer honom från folk. Där ska han sitta tills han dör. Det rummet är i snäv mening inte tidsbegränsat.

Dansarna har erfarenhet av att någon de inte känner igen kan vara något annat än folk. Annars hade de inte kunnat ställa sin fråga. Inte heller det rum som de rädda dansarna vill att djävulen förvisas till är tidsbegränsat, vare sig det bara är ut ur danslokalen i allmänhet eller till helvetet han ska försvinna. Det är inte meningen att vare sig farfadern eller djävulen ska återvända till "folks" rum. De ska ha sin plats någon annanstans och där ska de vara i evighet.

Ovan konstaterades att talesätt inte ska tolkas bokstavligt utan ska förstås som illustrationer till en viss situation. Men vad skulle hända om man tolkade "vara som folk" ordagrant? Ett exempel fick jag under ett telefonsamtal hösten 2022. Maria skulle ut och fick skjuts av en vän. Detta skedde i Stockholmstrakten och trafiken var livlig. Maria uppmanade sin chaufför, vännen Jan: "Kör nu som folk!" varpå Jan svarade: "Vill du verkligen att jag ska köra som folk kör?" Jan tolkade uppmaningen bokstavligt. Han försökte vara rolig och lyckades, men satte samtidigt i gång Marias tankar på ett sådant sätt att hon ännu flera år senare associerade till den situationen när jag kort berättade för henne vilken tematik jag för tillfället arbetade med. I det här fallet var Marias avsikt att uppmana chauffören att köra enligt trafikreglerna och ta hänsyn till andra som rörde sig på vägen och säkert också till henne som passagerare och till chauffören själv. Jan skulle köra som ordentligt folk gör. Men precis som Maria, och även jag, kände han till att folk sällan kör som de ska, att brott mot trafikregler är legio varje dag, att fotgängare ofta befinner sig i farozonen, att hastigheten lätt blir för hög och att allt möjligt annat kan ske. Att lyda Maria och köra som folk hade fört Jan i en helt annan riktning än den Maria avsett.

I detta exempel ville Maria att chauffören skulle köra ordentligt men använde ett för honom tvetydigt uttryck, folk, som han inte ville identifiera sig med. Han ställde sig alltså själv i ett annat rum än det där folk befann sig, och kom egentligen aldrig tillbaka från det. Han ansåg sig ha för vana att köra regelrätt i sitt rum, medan alla andra hade trängt sig in där och störde så att det inte gick att köra som folk i överförd bemärkelse. Marias återgivning av dialogen visade att mekanismen i samtalet gick ut på att Jan upprepade det centrala verbet "köra", ifrågasatte dess betydelse och höjde tonfallet efter att ha satt in ett "verkliga" så att uttalandet blev en fråga som krävde ett svar. "Köra som folk" tolkades bokstavligt och ledde tankarna i en annan riktning än avsett, för i detta fall var folk definitivt inte en normerande enhet.

EN NY IDENTITET

Så snart en människa blir uppmanad att vara som folk kan man hävda att hon avidentifierats som den människa hon är för att i stället identifieras som icke-folk, det vill säga sämre eller bättre än folk. Hon förflyttas från ett känt accepterat rum till ett annat, ett som för tillfället i fråga konstrueras med ett lägre eller högre värde än det där hon befann sig. I denna process förekommer någon form av maktutövning. När Lasses mamma säger: "Var som folk!" till honom gör hon det i en överordnad ställning i förhållande till honom. Hon förklarar för honom att han just då inte är som folk ska vara. Hon tar ifrån honom hans mänsklighet. Att bli fråntagen sin identitet är ett instrument för maktutövning, den som inte har sin identitet är maktlös. Lasse sätter sig tyst och ritar, han har kuvats in i ett för tillfället konstruerat rum som består av enbart ett barns värld som de vuxna inte vill ta del av, men i det rummet uppmanas han ändra sig och får strax efteråt pröva på en ny identitet, nämligen den vuxna människans som sitter snällt och stilla utan att vara en fara för omgivningen. Mats blir stark i sin outtalade protest när han lämnar hemmet, medan mamman förlorar en del av sin auktoritet när sonen går utan att lova att vara som hennes folk. Farfar förlorar sin identitet som vuxen man, kanske rentav som tidigare självägande bonde och har ingenting att säga till om när han tvingas äta i sin vrå ur ett tråg. I stället får han en ny identitet som orkeslös gamling, icke-folk och samtidigt stärks den nya husbondens makt över honom. Djävulen har inget val när prästen definierar honom som icke-folk och driver ut honom ur sin egen närhet. Berättelsen säger dock ingenting om vart djävulen tar vägen. Marias chaufför använder sin makt till att själv hålla sig utanför de rum där folk kör. I stället bygger han ett idealrum där alla andra också borde vara. Uttrycket ger alltså möjlighet att bygga olika rum för "oss" och "dem" och i samtliga fall är "vårt" rum bättre än "deras", oberoende av vad det är för folk som bebor dem.

Jag ser flera olika slag av rum, konkreta och abstrakta. Ett konkret rum är faster Agdas salong med bordet med de ömtåliga porslinsfigurerna. Andra konkreta rum kunde vara tamburen där Mats och mamma tar avsked, matsalen eller köket där någon inte äter tillräckligt snyggt och vrån där farfar sitter vid sitt tråg. Också danslokalen och körfälten i Stockholm är konkreta rum.

Abstrakta rum kan vara exempelvis sociala, religiösa, nationella, internationella. Det sociala rummet har att göra med samhällshierarkier, klasskillnader, klassmedvetande, pedagogik. Föräldrar fostrar sina barn till att passa in i sitt eget samhälle, i en social gemenskap, ett givet socialt rum. Barnet kan med tiden välja om det vill stanna kvar eller "bli som folk" enligt krite-

rierna i en annan social gemenskap, ett annat socialt rum. Väljer barnet att stanna kvar kommer hen att uppfattas som en barnslig vuxen. Väljer barnet att bli som folk, passar hen in i den omgivning som för tillfället är den önskade, men senare också i några av de vuxnas många olika rum. Det religiösa rummet ser vi i berättelsen om den dansande djävulen. Rummet i sig är inte sakralt, det är inte ett församlingshem,

I dansens förföriska virvlar kunde man slås av tanken att något diaboliskt smugit sig in. På fotografiet ett uppsluppet danspar i början av 1900-talet.



en kyrka eller en kultplats. Ändå präglas situationen av religiositet. Texten är hämtad från Vörå, en starkt evangelisk bygd som karaktäriseras av kristna ideal, bland annat att inte dansa eftersom detta ansågs vara syndigt. Lika illa var det att vara högfärdig, en av de sju dödssynderna. Det är bara att förvänta sig att en djävul ska uppenbara sig där både dans och högfärd förekommer. Att prästen dessutom tillkallas understryker det kristet-religiösa i denna situation, i det kulturella rummet. Djävulen drivs bort, men vi får aldrig veta om han drivs ut i världen, det internationella rummet, eller till sitt eget specifika rum, nämligen helvetet.

Genom att se "vara som folk" som en omskrivning av tankar som handlar om "vi" och "de", "de andra", vidgas rummet till världen. I mina associationer till att folk är som "vi" medan "de andra" är farliga ser jag en diabolisering av den främmande dansaren, i förlängningen av främlingen, invandraren, flyktingen, och att hela världen öppnar sig som en plats dessa kommer ifrån och dit dessa helst ska ta sig på nytt, bort från våra egna ordnade trygga rum.

Utöver dessa rum ser jag också ett fantasins rum, ett förväntningarnas rum, där framtiden är dominerande. Det är i framtiden det ouppfostrade barnet ska passa in, det är i framtiden Mats ska passa in i sina kamraters gäng eller i mammans föreställningar om en framgångsrik ung man, det är i framtiden farfar ska dö bort och försvinna som ett exempel på en misslyckad människa, det är i framtiden djävlar och diaboliserade människor ska sopas ut. Fantasins hjälper till att framställa en idealvärld, ett idealiskt rum, där alla passar in. Detta sker dels genom en uppgradering av det som kan förbättras, dels genom en degradering av dem som inte passar in i den ideala världen, där det bara lever "folk" som är som "vi".

Lena Marander-Eklund

Mötet mellan två språk

Gränser, metaforer, affekt och familjevardag

Under min uppväxt talade vi alltid svenska hemma trots att min mamma är finskspråkig. Jag växte upp i en finsk miljö men gick i svensk skola. Under rasterna pratade vi finska, men i gymnasiet började vi kommunicera på svenska. När vi rörde oss på stan var det alldeles självklart att underkommunicera svenskan. Det var ett outtalat sätt att vara *streetsmart* innan vi ens kände till ett sådant uttryck. I dagens läge är denna underkommunikation något som diskuteras och också framställs som ett problem. Ett exempel på detta är att *Aftonbladet* i april 2011 lyfte fram svenskans trängda situation i Finland i samband med att Sannfinländarna blev röstmagnet i riksdagsvalet. Av artikeln framgår att unga ibland undviker att tala svenska när de rör sig på stan (Röstlund 2011). Så var det också på 1970-talet när jag var ung men då var det inget man talade om. Det var bara sådant som man intuitivt skulle förstå. De som är uppvuxna på orter med en mer dominerande svensktalande befolkning upplevde sannolikt inte fenomenet på samma sätt.

Att undersöka vardagen i det svenska Finland utan att beakta det faktum att den existerar i ett finskt sammanhang känns besynnerligt. Frågan är emellertid hur man i arkivmaterialet får syn på mötet mellan det svenska och det finska. Inom etnologi och folkloristik görs sällan komparationer mellan språkgrupper. I boken *Gränsfolkets barn* (2001) lyfts dock konfrontationen mellan det svenska och det finska i Finland upp. Etnologen Anna-Maria Åström (2001) presenterar här en dubbelidentitet hos unga adelsmän i Savolax under 1800-talets början. Etnologen Yrsa Lindqvist (2001b) analyserar för sin del Museiverkets frågelista "Finnarna och svenskarna" från 1978. Hennes slutsats är att de finskspråkigas inställning till de svenskspråkiga

grundade sig på erfarenheter och kontakter. Dels fanns det ett naturligt sätt att leva sida vid sida, dels fanns en uppfattning om att de svenskspråkiga var herrskapsfolk. I vissa fall utgjorde enspråkigheten att det inte förekom någon som helst kontakt mellan språkgrupperna. Mötet mellan de svensk- och finskspråkiga upplevdes som negativt om det byggde på upplevelser av social ojämlikhet, medan en neutral inställning följde av mer jämställda möten. I etnologen Anna-Liisa Kuczynskis (2017) avhandling om minoriteter i trängda situationer diskuteras svenskspråkigas ställning i Nystad, som är en i huvudsak finskspråkig stad, och de finskspråkigas ställning på Åland, som är enspråkigt svenskt. Respektive orter kännetecknas dels av gemenskap och samhörighet över språkgränserna, dels av att minoritetsbefolkningen har en trängd position i relation till majoritetsbefolkningen. I vardagslivet innebär detta att svenskan i Nystad respektive finskan på Åland används passivt och mest hemma.

Ofta lyfts kulturella likheter snarare än skillnader fram mellan språkgrupperna. De gånger skillnader lyfts fram talas det ofta om det svenska i Finland som en inkörsport för nya trender. Så gör etnologen Bo Lönnqvist, som i boken *Suomenruotsalaiset* (Finlandssvenskarna, 1981) nämner bland annat koloniträdgårdar, bingo, julkransen, adventsljusstaken och glöggen som traditionsinslag som nått Finland via de svenskspråkiga i landet. Exempel på traditioner som inte helt slagit igenom på andra sidan språkgränsen är Lucia och julfönsterprydnaderna Tro, hopp och kärlek, som dessutom har en lokal förankring i Jakobstadstrakten, samt i vissa fall midsommarstången. En studie som analyserar språkgränsen är *Språkgränser och samhällsstruktur* (1981). Samhällsvetarna Erik Allardt och Christian Starck framhåller här att finlandssvenskar kännetecknas både av en viss sammanhållning och av en stor inre variation. Även Bo Lönnqvist (2001) diskuterar språkgränsen och menar att den också gäller rumsliga, tidsmässiga och sociala situationer.

Jag ska här belysa mötet mellan det svenska och det finska med utgångspunkt i fyra nedslag. För det första kommer jag att belysa ett möte på 1930-talet i samband med firandet av svenska dagen den 6 november. För det andra kommer jag att se hur mötet mellan det svenska och det finska tog sig uttryck inom skol- och utbildningsvärlden under i huvudsak 1990-talet. I det tredje avsnittet diskuterar jag språkmötet i arbetslivet – främst då mötet mellan personer i svenskspråkiga trakter och nyinflyttade finskspråkiga personer. För det fjärde behandlar jag språkmöten och språkpraktiker i tvåspråkiga familjer. Det är främst i de här sammanhangen som det finns noteringar om språkmöten i arkivmaterialet.

I analysen av mötet mellan språkgrupperna använder jag mig av begreppen *gräns*, *affekt* och *metafor* som verktyg för att förstå hur informanterna i sina berättelser drar upp gränser när de återger mötet mellan det svenska

och det finska. Både gräns och i viss utsträckning även metafor är rumsliga begrepp. Enligt antropologen Anya Peterson Royce (1982) har en etnisk grupp behov av att upprätthålla gränser och hon menar att gränserna egentligen är dubbla: en gräns som dras inifrån gruppen och en som dras utifrån, av majoritetsbefolkningen. De svenskspråkiga i Finland kategoriseras inte entydigt som en etnisk grupp bland annat på grund av att de inte har minoritetsstatus, men de *uppfattar sig* som ofta som en minoritet – de har en föreställd minoritetsstatus (Klinkmann et al., red. 2017). Begreppet gräns har en rumslig dimension och kan enligt folkloristen Anders Linde-Laursen (2010) uppfattas som något som avgränsar men också som något som förenar. En gräns kan vara absolut, såsom en geografisk gräns mellan kommuner eller länder, men den har också en metaforisk karaktär. I detta sammanhang blir det centralt hur språkgränsen gestaltas. Med språkgräns avses en indelning av finländarna i två språkliga grupper som bygger på språklagen (jfr Sundback 2006:406). Man kan fråga sig om språkgränser alltid ter sig likadana eller om det finns flera olika typer av språkgränser. Sociologen Georg Simmel (1994 [1909]) lanserade för över hundra år sedan metaforerna "dörr" och "bro" i samband med begreppet gräns. På så sätt kan gränsen snarare uppfattas som något som förenar än skiljer åt. Religionsvetaren Ruth Illman (2004) har diskuterat begreppet kulturellt möte och avser möten mellan människor som anser att de på något sätt tillhör olika gemenskaper. Tillsammans med Peter Nynäs (2017) hävdar Illman att kulturellt möte är ett missvisande begrepp eftersom människor alltid möts i en jag–du-relation och inte som kulturer.

Det empiriska materialet ger vid handen att mötet mellan det svenska och det finska, i dessa fall, är av affektiv karaktär. I detta sammanhang innebär det att mötet berör på något vis; man kan bli glad, irriterad eller förargad och man kan uttrycka vad man känner. Jag har valt att tala om affekt, men gör inte en skillnad mellan emotion och affekt (Ahmed 2004). Jag kommer i viss utsträckning att tolka materialet genom att studera användningen av metaforer, som enligt Sara Ahmed är ett sätt att uttrycka affekt. Det visar sig att när mötet mellan det svenska och det finska omtalas används metaforer i viss uträkning. Metafor är inget entydigt begrepp. I detta sammanhang används metafor när ett ord som hör hemma i en viss betydelsesfär används i en annan betydelse. En metafor har alltså alltid minst två betydelser, den bokstavliga och den överförda betydelsen. I vissa fall är båda betydelserna i användning (Svanlund 2001).

Det material jag använder mig av är bland annat en frågelista om svenska dagen (IF 1984/12) som jag sammanställde inför min avhandling pro gradu i nordisk folkloristik (1986). Gällande frågan om språkmöte och tvåspråkiga familjer använder jag mig av arkivmaterial i Kulturvetenskapliga arkivet Cultura vid Åbo Akademi som jag fått fram med hjälp sökorden 'språkstrid',

'språkmöte' och 'tvåspråkighet'. Även material i Svenska litteratursällskapets arkiv används, och även här utgående från material som hittats med hjälp av sökorden ovan. En central frågelista här är "De gamla läroverkens kultur" (SLS 1694) från 1990.

SPRÅKMÖTEN PÅ 1930-TALET – SLAGSMÅL PÅ SVENSKA DAGEN

Vi upplever ständigt olika språkmöten i vår vardag men det finns situationer då detta möte markerar en tydligare gräns mellan "vi" och "de". I det här avsnittet kommer jag att diskutera hur språkmöten på 1930-talet gestaltas i arkivmaterial, närmare bestämt i svaren på frågelistan om svenska dagen (IF 1984/12) där informanterna berättar om en upplevd språkgräns. Svaren handlar både om bakgrunden till och firandet av svenska dagen under denna tid.

I svaren på frågelistan fann jag berättelser om upplevelser från 1930-talet som målar upp en affektiv bild av händelserna. En man född på 1910-talet berättar:

Under den hetsiga språkstridens tid laddade man ju stort upp till Svenska dagen. Någon gång i trakten av 1930 kommer jag ihåg att festtalaren på Klubben var en kåsör från *Hufvudstadsbladet*. Hans vokabulär var någonting jag ej förr eller heller senare hört. Men jag har inget minne av att man här i Tammerfors under Svenska dagen som "hurri" [finskt glåpord för 'finlandssvensk'] skulle ha varit mer utsatt än alla andra dagar för begäbelse. [...] Förr var Svenska dagen "stridens" dag. Nu är den minnenas och svenska Finlands dag. (IF 1984/12:9)

Det bör noteras att frågorna i frågelistan handlade om firandet av svenska dagen, inte om språkstrid eller slagsmål. Vad ungdomarna "laddade upp" med inför svenska dagen blir inte riktigt tydligt i svaret. Men att man på 1930-talet såg svenska dagen som en "stridens" dag är uppenbart. Att drygt 35 år senare läsa dessa svar med helt andra ögon än då jag skrev min avhandling pro gradu – då jag främst ville kartlägga varför man firade svenska dagen – var intressant. Jag hade inte förväntat mig att läsa om slagsmål trots att jag naturligtvis kände till handgemäng under den så kallade språkstriden.

Svenska dagen, en nationell fest bland finlandssvenskar, firades första gången den 6 november 1908. Politikern och tidningsmannen Axel Lille manade till samling på språklig grund och Gustav II Adolfs dödsdag valdes för att fira denna dag. Det fanns ett etablerat firande kring minnet av Gustav II Adolf, och 300-årsminnet av hans födelse 1894 hade firats stort i både Sverige och Finland. Historikern Max Engman konstaterar i boken *Språkfrågan* (2016), som behandlar svenskhetsrörelsen och svenskans ställ-

ning i Finland 1812–1922, att hyllandet av hjältekungen kändes naturligt eftersom han symboliserade både kamp och en gemensam svensk kultur. Engman påpekar att avsikten med dagen var att understryka det svenska arvet i Finland. Begreppet finlandssvensk började användas på 1910-talet och blev allmänt på 1920-talet som ett sätt att precisera språkgruppens relation till Sverige, det vill säga till rikssvenskarna. Svenska folkpartiet var huvudarrangör för svenska dagen-festerna fram till 1940-talet då det politiskt mer inkluderande Svenska Finlands folkting tog över ansvaret för arrangemangen. Den första svenska dagen-festen 1908 omtalades som en succé i den samtida svenskspråkiga dagspressen (*Hufvudstadsbladet* 6–7.11.1908). Dagen firades med officiella fester på olika håll i det svenska Finland med högtidliga tal och musikprogram, och i Helsingfors avslutades festligheterna med fackeltåg där uppskattningsvis 10 000 personer deltog. År 1909 såldes svenska dagen-märken för första gången. Under 1910- och 1920-talen firades svenska dagen ofta storstilat, med undantag för inbördeskrigsåret 1918 (Marander-Eklund 1989).

På finskt håll uppfattades svenska dagen som en svensknationell manifestation och som en symbol för ett separat nationalmedvetande och en svensk folkkultur. Det här ansåg de svenskspråkiga att behövdes eftersom finskhetsrörelsen strävade efter att bygga upp ett enspråkigt finskt samhälle. Juridiskt var svenskan och finskan jämställda sedan 1902, men i praktiken hade svenskan en viss dominans. De finskspråkiga ansåg att de svenskspråkiga lagt beslag på minnet av Gustav II Adolf och hans insatser. Den finsknationella rörelsen hade sitt ursprung i 1800-talet, men profilerade sig som äktfinnar från och med 1920-talet. År 1932 inföll 300-årsjubileet för Gustav II Adolfs dödsdag och den 6 november arrangerades en hakkapelitfest av de äktfinska studenterna. I festtalet framhölls hur hakkapeliterna – de finska ryttarna i Gustav II Adolfs här – banat väg för Finlands självständighet. Det storstilade svenska dagen-firandet och äktfinskhetens frammarsch ledde till slagsmål och demonstrationer på gatorna på svenska dagen åren 1933 och 1934 (*Hufvudstadsbladet* 7.11.1933; 7.11.1934). I ett frågelistsvar kommenteras äktfinskheten av en man född på 1910-talet:

Belysande för denna tid då äkt-finska vågen kom som kraftigast, kan jag nämna om hur vi skolelever kände behov av att framhålla vår svenskhet genom att samlas försedda med Svenska-dagen märken synligt. Vi bildade "fyrcant" med de största och kraftigaste på ytterkanterna och vandrade demonstrativt och utmanande längs gatorna i det centrala Åbo. Efter "demonstrationen" var det sedan bäst för var och en att skickligt smyga sig hem för att ej råka ut för allvarigare trakasserier. [...] Festerna har enligt min åsikt tonats ner en hel del. Det patos som framkom under speciellt 30-talet har ersatts med mer eller mindre intetsägande "trams". (IF 1984/12:56)



Svenska dagen-märket bars ofta synligt på rockuppslaget. Trots att märket är ganska litet kunde det uppfattas som en provokativ handling att bära märket. Under språkstridernas tid på 1930-talet spelade märket en roll i konflikterna mellan språkgrupperna. På bilden firas svenska dagen i Helsingfors 1940.

Här berättar alltså informanten om hur ett synligt bärande av svenska dagen-märket kombinerades med ett provokativt, nästan militäriskt betedande på stadens gator. De svenskspråkiga och finskspråkiga ynglingarna skapade något som man kan tolka som en metaforisk stridsfront mellan sig. Den språkliga gruppstillhörigheten var ändå lätt att klä av, man kunde lägga svenska dagen-märket innanför rockuppslaget och anpassa sig till andra som rörde sig på stan. Svenska dagen-märket hade uppenbarligen ett starkt affektivt symbolvärde. En man född på 1920-talet berättar: "I min ungdom var det vanligt att man köpte och gick med Svenska dagens märke. Det hände att finska skolpojkar rev bort dem från ens rockuppslag." (IF 1984/12:69) Provokationen kring märket fungerade åt båda hållen.

Slagsmålen på gatorna noterades också i tidningarna från denna tid. I *Hufvudstadsbladet* (7.11.1934) kan man läsa: "Renhållningsverkets bevattningstvagnar i livlig funktion. – Slagsmål, skrån och sång av genomblötta äktfinska demonstranter." I november året innan hade likaså tusentals ynglingar samlats utanför Studenthuset i Helsingfors och följden blev skrån och slagsmål fyra kvällar i rad. Oroligast var det den 8 november då tusentals personer sjöng "Yksi kieli, yksi mieli" (Ett språk, ett sinne). Tumultet förklarades vara ett svar på en aggressiv svenskhet (*Hufvudstadsbladet* 8–11.11.1933).

Av frågelistsvaren framgår också att det på 1930-talet överlag var vanligt med skolslagsmål mellan olika gäng. Men det framgår också att gängen ibland var tvåspråkiga och i sådana fall deltog man inte i slagsmål som berodde på språkstriden. "[S]pråkstriden var delvis okänd", uppger en informant (IF 1984/12:4; jfr Lindqvist 2001a). Slagsmålen kan tolkas som ett uttryck för språkstriden, men också som en del av en slagsmålskultur. Bland annat i Helsingfors slogs pojkgäng från olika stadsdelar med varandra på 1920- och 1930-talen (Stejskal 1954:211). På landsbygden var det mer fråga om byaslagsmål där män tillsammans avvärdade yttre hot för att på så sätt rädda byns ära (Haavio-Mannila 1958). Slagsmålen kan tolkas som lekar eller mandomsprov och är starkt sammanlänkade med manlighetsnormer. I vissa fall handlade det om en revansch för förlorad status (Stejskal 1954:29–31; Winlow 2001:6). Men våldshandlingarna kan också ses som ett sätt att vara pojke, som ett sätt att uppnå högre status i en grupp (Karlsson & Petterson 2003:33).

Historikern Pekka Kalevi Hämäläinens studie *Nationalkampen och språkstriden i Finland 1917–1939* (1969) framhåller att språkstriderna, som inletts som en tvist om undervisningsspråket vid Helsingfors universitet, trängde in i nästan alla livsområden och exempelvis vägrade en del helt och hållet att tala det andra inhemska språket trots att språkkunskaperna fanns. Språkgränsen med ett tydligt och affektivt "vi" och "de" blev uppenbar med indignation och frustration som följd. Språkstriden i denna form fick sitt slut i samband med andra världskriget.

Firandet av svenska dagen ökade i intensitet under 1930-talet. Behovet av svensk samling uppfattades som stort. Åren 1935 och 1940 hölls huvudfesten i Mässhallen i Helsingfors och omkring 5 000 personer deltog. Under krigsåren handlade festtalen snarare om samhörighet mellan de två språkgrupperna än om en exkluderande svenskhet. Efter krigsåren kom festtalen att handla om krigets verkningar, migrationen till Sverige samt utbildnings- och sysselsättningsfrågor (Marander-Eklund 1986:29–40).

De som svarade på frågelistan och beskrev slagsmål var alla unga män på 1930-talet. De äldre kvinnorna återger en helt annan, mer neutral bild av firandet av dagen. En kvinna född på 1920-talet berättar om sin ungdom i Ekenäs och om den finska ort hon senare bodde på där svenska dagen inte uppmärksammades särskilt mycket:

När jag var ung och bodde på en helt svensk ort var det annat [än i den stad där hon nu bor]. Då hade man en känsla av att det var något speciellt med den dagen, lite högtidsdag. Flaggan i topp på morgonen, det är alltid festligt och bor man i egnahemshus är det helt annat än om en gårdskarll hissar upp den i ett höghus. Sen tävlade man om att sälja Svenska dagens märke. På kvällen hörde det sedan till att familjen gick på den officiella

festen som var mycket högtidlig tillställning. Skolan hade alltid lov den dagen. (IF 1984/12:21)

De kvinnor som var barn eller unga på 1930-talet berättar inget om affektiva provokationer och aggressioner, utan lyfter i stället fram en positiv gemenskap på språklig grund. Här verkar det som om de unga männen och de unga kvinnorna levde i skilda världar. Mina exempel på hur språkstriden på 1930-talet upplevdes utspelar sig alla i urbana miljöer.

De yngre informanterna som svarat på frågelistan nämner inte språkstriderna eller slagsmål över huvud taget. De framhåller att svenska dagen inte är en politisk fest utan en högtidlighet som fokuserar på sammanhållningen bland de svensktalande i Finland och på värnandet av svenskan som modersmål (IF 1984/12:66–67). "Sv.dagen får mig alltid att tänka på mina 'rötter'. Och då är jag både glad och stolt över att vara finlandssvensk." (IF 1984/12:6)

Språkmötet i samband med firandet av svenska dagen kan tolkas som en markör för en språkgräns, både i positiv bemärkelse (ger sammanhållning) och i negativ (förstärker gränsen till det andra språket som i vissa tider lett till aggression och frustration). I båda fallen, oberoende om språkmötet tolkas positivt eller negativt, är slutresultatet att det frammejslar ett "vi" och ett "de". Max Engman avslutar sitt omfattande verk *Språkfrågan* (2016:403) med följande ord gällande nationalism: "Hävdandet av det unika blir därmed självhävdelse, ett sätt att upprätthålla det egna mot det främmande, att dra en gräns mellan 'oss' och 'dem'."

SPRÅKMÖTEN I SKOLVÄRLDEN – GRÄNSER, ICKE-GRÄNSER, FINNBETE OCH SPRÅKMUR

Härnäst ska det handla om språkmöten i skola och universitet eftersom de valda sökorden 'språkmöte', 'språkstrid' och 'tvåspråkighet' ledde fram till material om denna typ av språkmöten. I frågelistan "De gamla läroverkens kultur" (SLS 1694) från 1990 uttrycks en upplevd språkgräns bland de äldre informanterna. I frågelistan ingår en fråga om huruvida skolans svenskhet markerades på något vis och hur relationerna till de finskspråkiga skolorna och skoleleverna såg ut. En kvinna född på 1920-talet berättar att hennes skolår 1933–1941 var "händelserika år med språkstridigheternas besvärligheter och vinterkrigets dystra erfarenhet" (SLS 1694:13–21). Hon menar också att umgänget över språkgränsen var obefintligt förutom då det gällde scouting eller idrott. Även andra informanter nämner idrotten som en arena där skolelever med olika språklig bakgrund möttes. Det blir också uppenbart att informanterna var oberörda av eller kanske till och med omedvetna om sin minoritetsställning. En kvinna från Nyland född på 1910-talet berättar:

Språkpolitik var oss nog mycket främmande under min skoltid, den uppstod och uppblussade något senare. Att vi hörde till en minoritet kände vi aldrig av – alla som vi umgicks med och hade att göra med kunde svenska. (SLS 1694:811)

Även andra framhåller det självklara i att vara svenskspråkig, samtidigt som några av dem framhåller att de visste ganska lite om vad som ägde rum i det omgivande samhället: "För övrigt levde vi i vår lilla värld." (SLS 1694:564) En kvinna född på 1920-talet framhåller att skolan inte gjorde något för att understryka eller förstärka elevernas finlandssvenska identitet. Det ansåg lärarna att inte behövdes eftersom svenskheten uppfattades som självklar. Av materialet framgår ändå att det förekom bråk och slagsmål mellan språkgrupperna. En kvinna från Österbotten berättar om tiden 1935–1937 och nämner trakasserier i skolan i samband med skolkonvent dit skolelever från stadens finskspråkiga skolor hade bjudits in. Av denna orsak lade skolan ner traditionen med skolkonvent. En man född på 1910-talet berättar för sin del att det i hans tvåspråkiga miljö förekom en naturlig samvaro över språkgränsen. En kvinna född på 1910-talet lyfter fram ett fredligt "då" (1920-tal) i motsats till ett friktionsfyllt "nu" (1980-tal) i sitt svar.

Att kontakten till det finska var obefintlig framhålls i vissa fall som föremål för frustration. Att inte kunna finska presenteras som ett problem. En kvinna född på 1930-talet framhåller att det faktum att hon inte haft en naturlig kontakt till det finska språket var en stor brist i hennes yrkeskarriär. Att leva isolerad från finskan kunde innebära att det språket inte tillgängliggjordes på ett naturligt sätt. Det här var före språkbadens (integrerad undervisning på både modersmålet och det andra språket) tid, som på sina håll infördes från och med 1980-talet.

Tidigare var det inte helt ovanligt att barn från helsvenska familjer hade finsktalande barnflickor som ett sätt för barnen att få tillgång till det finska språket, något som också kommenteras i frågelistmaterialet. En man född på 1910-talet skriver om hur hans föräldrar sände honom på så kallat finnbete under två somrar för att han skulle lära sig finska. Sina somrar i Tavastland ser han som en rikedom eftersom de "gav mig ett större fosterland och – utan att ge avkall på min svenskhet – en förståelse för den finskspråkiga befolkningen. Någon avoghet mot oss svenskar fann jag varken i Ruovesi eller Jämsä." (SLS 1694:597) Även en kvinna född på 1920-talet berättar att finnbete, det vill säga en sommarvistelse på en finskspråkig ort, gav henne kännedom om nya miljöer och var en mycket berikande upplevelse. Fenomenet finnbete, som ger ökad praktisk kunskap i finska och en ökad förståelse för den finskspråkiga befolkningen, kan ses som en förlängning på eller ett surrogat för skolan som inte gav den behövliga kunskapen i finska.

Här bör noteras att undervisning i det andra inhemska språket infördes i skolans läroplan först 1968 (Geber 2010). Det här innebar att en del föräldrar ansåg att barnen behövde skickas på finnbete för att lära sig finska – en metafor för den svårtillgängliga finskan. Begreppet målar fram en bild av hur de svenskspråkiga betar sig igenom det finska territoriet. Det finns väldigt få noteringar om fenomenet finnbete i arkiven, men det skulle vara intressant att i ett annat sammanhang närmare gå in på fenomenet.

I arkiven fann jag även material om språkmöten som belyser den senare delen av 1900-talet. Ett sådant är Helena Jermans undersökning om

Ibland kunde skolkonventen, som var ett slags skolfester, utgöra en potentiell friktionsyta mellan språkgrupperna. Men skolkonventen kunde också firas endast inom den egna skolan. Så var fallet när man i Grankulla svenska samskola 1965 firade gulnäbbsintagning för de nya gymnasieeleverna som skulle introduceras till det nya skolstadiet.



hur det känns att vara finlandssvensk (SLS 1777). Samlingen består dels av intervjuer med skolelever, dels av skoluppsatser (årskurs 6) insamlade åren 1991–1994 i olika delar av Svenskfinland. Med skoluppsatserna som skrevs av skolelever från Österbotten finns också ett brev från läraren i skolan. Av brevet framgår att frågorna om finlandssvenskhet inte på något sätt var självklara för skoleleverna och att de inte var "medvetna om att de var finlandssvenskar". Här presenteras en svenskhet utan språkgräns då det inte fanns någon att ha en gräns emot. En pojke från en svenskspråkig skola i Österbotten skriver: "I Malax finns det inte så många som talar finska. Jag brukar inte titta så mycket på finsk tv, bara någon gång och då tittar jag mest på sport." (SLS 1777:148) Att lära sig finska i skolan uppfattas av de flesta skoleleverna som bra men också som svårt. De åländska ungdomar som också ingick i undersökningen betonar känslan av att vara åländsk framom känslan av att vara finlandssvensk. I det åländska materialet framkommer att eleverna inte alla gånger gillar att lära sig finska. Det framgår också att elever som kommit från fastlandet och talat finska inte känt sig välkomna på Åland eller att de blev mobbade på grund av sitt språk (jfr Kuczynski 2017).

I en undersökning som gjordes på 1990-talet av en student vid Åbo Akademi intervjuas en finskspråkig student vid Åbo universitet om relationen till det svenska språket. Den svenskspråkiga studenten frågar vid vilka tillfällen den finskspråkiga studenten använder svenska i sin vardag. Den finskspråkiga studenten svarar (på svenska):

Mycket lite [använder jag svenska]. Det bor ganska många svenskspråkiga här i Åbo så om jag hade vänner som pratade svenska som modersmål skulle det vara lättare att öva min svenska mera, men jag vet inte varför men alla mina vänner är finskspråkiga. Det är bara när jag går till Åbo Akademi bibliotek så måste jag använda några ord svenska, men det är ju ingen konversation det är bara att säga "hej, jag skulle vilja låna den här boken". (IF mgt 1991/31)

Att som finskspråkig inte få öva sig på den svenska man behärskar kan vara frustrerande. Samma informant uppger att studenter vid de två universiteterna i Åbo inte samarbetar på något sätt och menar att "det kanske finns en liten språkmur så studenterna gör inte så mycket tillsammans" (IF mgt 1991/31). Det framgår också att svenskspråkiga lätt byter till finska i mötet med en finskspråkig och att förekomsten av en språkmur gör att det inte existerar något samarbete över språkgränsen. Metaforen "språkmur" används i vardagsspråket som ett sätt att förklara de svårigheter som uppkommer då tillräckliga kunskaper i det andra språket inte finns eller de gånger intresse för den andra språkgruppen saknas. Att använda beteckningen mur och

inte gräns tyder på att den är svår eller nästan omöjlig att överstiga. Språk-
muren kan också förstärkas av stereotypa uppfattningar. Folkloristen Sven-
Erik Klinkmann (2014) visar hur finlandssvenskarna dels ofta framställs som
lyckliga och privilegierade, dels som marginaliserade i ett allt kärvare språk-
ligt klimat. Av de olika exempel som lyfts fram ovan framgår att de två språk-
grupperna fanns i varsin "bubbla", på båda sidorna om en mur, väl medvetna
om varandra men ändå inte så att vänskapsrelationer knöts.

SPRÅKMÖTEN I SAMBAND MED ARBETSKRAFTSMOBILITET – ISFLAK OCH ÖAR

Ett annat tema som tangerar språkmöten är arbetskraftsörligheten inom
landet. En arkivsamling som behandlar temat är "Stadskultur i Ekenäs
1984–1986" (SLS 1516). Här beskrivs Ekenäs som en stad i vilken man klarar
sig på svenska. En man född på 1910-talet anger att de äldre personerna i
staden inte kan finska medan de yngre gör det (SLS 1516:5). Förändringen
i relationen mellan det svenska och det finska förändrades efter krigsåren
då industrin lockade finskspråkiga till trakten. Av intervjuerna framgår att
de nyinflyttade finskspråkiga inte alltid trivdes i Ekenäs och att det ibland
kunde förekomma sociala problem inom gruppen (SLS 1516:73). Det framgår
också att språkgrupperna höll sig väldigt mycket för sig själva; de svensktal-
ande hade sällan vänner som var finskspråkiga. Språkgrupperna höll sig
inom var sin bubbla. En kvinna född på 1950-talet berättar att hon som barn
inte umgicks med de nyinflyttade finskspråkiga barnen, men kom som vuxen
att gifta sig med en finskspråkig (SLS 1516:45).

Både språkforskaren Marika Tandefelt (1988:75–78) och demografen
Fjalar Finnäs (1986:51–53) har studerat språkbyte – bytet av huvudspråk från
svenska till finska – och dess orsaker och verkningar. Förfinskning sker dels
genom äktenskap över språkgränsen, dels genom att tidigare övervägande
svenskspråkiga trakter förfinskas genom kraftig inflyttning av finsktalande
personer som flyttar i jakt på arbete. Det är alltså främst industrialiseringen
och i vissa fall urbaniseringen som gjort att den svensktalande befolkning-
ens geografiska utbredning minskat (Norrby & Håkansson 2015:273). I arkiv-
materialet är det inte så mycket fråga om individens språkbyte, utan snarare
fråga om ett möte mellan de två språkgrupperna som innebär en föränd-
rad situation och i förlängningen en viss oro. Vissa gånger leder mötet med
det främmande till affekt, till rädsla. En kvinna född på 1950-talet berättar
om sin reaktion på de nyinflyttade som hade finska som modersmål: "Jag
kommer ihåg att man just inte vågade cykla åt det hållet [där de finskspråkiga
bodde]." (SLS 1516:48)



Industrialiseringen och urbaniseringen ledde till att den svensktalande befolkningens geografiska utbredning minskade. Fabrikerna var i behov av arbetstagare och arbetare rekryterades oberoende av språk. Textilarbete på sömnadsavdelningen på Suomen Fix i Ekenäs 1985.

Om relationen mellan det svenska och det finska i Ekenäs konstaterar en man född på 1930-talet att det fanns "en absolut gräns" (SLS 1516:152). Enligt honom umgicks språkgrupperna inte med varandra. Däremot omtalas föreningar, såsom Lions och Odd Fellows, som en mötesplats för språkgrupperna. Även de svensk- och finskspråkiga industritjänstemännen umgicks på sin fritid eftersom de svenskspråkiga tjänstemännen behärskade finska. Att de finskspråkiga upplevde att de var tvungna att lära sig svenska för att klara sig i Ekenäs framgår också av arkivmaterialet. Här är det fråga om en omvänd minoritetsstatus jämfört med större orter i Finland där de svenskspråkiga behöver kunna åtminstone behjälplig finska för att klara sig väl. Här uppstår ett vi och ett de, alltså en språkgräns, men i vissa fall även en arena för positiva språkmöten. Det målas upp en bild av utanförskap, att de nyinflyttade inte trivdes i en alltför svensk omgivning, men också en bild av gemenskap i form av gemensamt föreningsliv. Det blir ändå tydligt att folk vände sig vid att leva sida vid sida – trots olika språk. Såsom Ruth Illman (2004) framhåller får kunskap och erfarenhet stereotyperna att luckras upp. Mötet mellan människor leder till att upplevda gränser överskrids.

I de folkloristiska samlingarna i Kulturvetenskapliga arkivet Cultura finns intervjuer kring temat att vara Åbobo och Pargasbo – teman som fungerat som ingångar då folkloristikstudenter vid Åbo Akademi tränat sig på att göra

intervjuer som ett led i sin utbildning på 1990-talet. Här gestaltas erfarenheter av mötet mellan det svenska och det finska i relation till arbetskraftsmobilitet. En man född på 1910-talet berättar om hur de finskspråkiga kom till Pargas som arbetskraft under efterkrigstiden. Trots att arbetskraften behövdes på orten förekom en viss avoghet mot dem. Mannen gör en jämförelse med senare tider och berättar:

Dom [de finskspråkiga] var en liten grupp och ganska utsatt. Såsom man nu är rädd för utläningar var man rädd. Man startade ganska tidigt en finsk folkskola. Mellan barnen som skulle till skolan var det herrans slagsmål. Den tiden var det på det sättet väldigt mycket, man kunde inte acceptera det främmande. Men allt är glömt nuförtiden, men på den tiden var det en realitet för skolbarnen. (IF mgt 1990/41)

De finskspråkiga gestaltas i dåtid dels som utsatta, dels som en grupp som de svenskspråkiga var rädda för. En kvinna född på 1920-talet berättar också om hur orten Pargas förfinskats, att staden "fått in väldigt mycket främlingar, i synnerhet finskspråkiga" (IF mgt 1990/36). Främling står här inte för något spännande, utan snarare för något som väcker oro och resulterar i affekt kring utsatthet och utanförskap. Hon uttrycker också en oro för förfinskningens följd. Att hon själv haft svaga kunskaper i finska har varit en begräsning i arbetslivet. Överlag menar hon att de finskspråkiga i Pargas anpassade sig till omgivningen och lärde sig svenska. En man född på 1920-talet framhåller att det inte fanns missämja mellan språkgrupperna på orten, men menar att de finskspråkiga inte engagerade sig politiskt: "De sover här men befattar sig inte med förhållandena." (IF mgt 1990/22) Han berättar också om industri-företaget Parteks betydelse för Pargas som ort och att staden förändrats och blivit mer finskspråkig eftersom personal rekryteras från andra orter. Även här lyfts idrottsföreningar fram som en arena för möten mellan det svenska och det finska. Pargas Idrottsförening (Piffen) och Gullkrona Kryssarklubb presenteras som exempel på svenskspråkiga föreningar som många finskspråkiga anslutit sig till (IF 1990/22). I dagens läge är Piffen en tvåspråkig förening och Gullkrona en svenskspråkig men i praktiken ändå en tvåspråkig förening.

Musikföreningar, till exempel körer, upprätthöll däremot separat verksamhet för de båda språkgrupperna på orter med arbetskraftsmigration. Musikvetarna påminner om att finlandssvenskars musicerande har olika språkliga och kulturella identifikationer (Brusila et al. 2015:21). Johannes Brusila menar att den finlandssvenska "ankdammen" vad populärmusik beträffar omges av en internationell, rikssvensk och finsk horisont. Dessutom finns ett mellanskikt mellan dessa horisonter – ett brackvatten – som kännetecknas av mångsidighet och anpassning (Brusila 2015:116). Metaforen "brack-

vatten” utmärks dels av tvåspråkigheten, dels av att finlandssvenska artister riktar sin musik både till en finsk och en svensk publik. Sven-Erik Klinkmann (2010:413) noterar i sin studie om rockmusiken i Vasa under 1960–80-talen att det också fanns många tvåspråkiga band i staden, trots att många av dem i huvudsak var antingen finsk- eller svenskspråkiga. Han menar att språket fick en mindre betydelse då skicklighetsnivån steg. Inom körmusiken har språket däremot varit av stor betydelse. Svenska sång- och musikfester har ordnats sedan 1891 med uppgift att samla svenskbygdens musikutövare och på så sätt ge uttryck för ett gemensamt musikliv. Sång- och musikfesterna lämpade sig väl som språkliga manifestationer. I början ämnade man arrangera även tvåspråkiga sångfester men idén fick inget större genomslag (Jansson 1983:26–28). Språket är dock också inom körmusiken sekundärt när det kommer till körens ambitionsnivå och kvalitet (IF mgt 1989/22).

Arbetskraftsmigrationen ledde också till att det blev allt svårare att få betjäning på svenska på orter som tidigare varit mestadels enspråkigt svenska. Det här gällde till exempel Pargas som med tiden blev alltmer tvåspråkigt. En kvinna diskuterar detta: ”Jag efterlyser en viss, ingen onödigt hård attityd, men en viss aktning för kunderna och kundernas språk när det är en tvåspråkig ort.” (IF mgt 1990/36) Ibland har svenskheten framställts som en ö i ett hav av finskhet (Wolf-Knuts 2017). Det betonas också ofta att de svenskspråkiga ska kämpa för sin svenskhet och kräva betjäning på svenska (jfr Mattsson 2011).

På tvåspråkiga orter kan det förekomma reklam på båda inhemska språken i butiksfönster, ibland med lika stor text på båda språken som här i Ekenäs i mitten av 1980-talet.

Ett annat material om mötet mellan det svenska och det finska i samband med arbetskraftsmobilitet är de intervjuer som etnologistudenter vid Åbo Akademi genomförde i början av 1990-talet. Denna gång handlar det om byn Lielax som ligger omkring tio kilometer från Pargas centrum. I byn finns en svensk grundskola (på 1990-talet två) och en finsk. Intervjuerna handlar om



vardagen i Lielax och om mötet mellan det svenska och det finska. Av intervjuerna framgår att de svenskspråkiga uppfattade sig som den "ursprungliga" befolkningen, medan de finskspråkiga var nyinflyttade och hade flyttat till orten på grund av arbete eller för att de önskade bo på landsbygden. En kvinna som bott i Lielax sedan 1964 berättar om denna förändring:

Man känner ju inte egentligen dem som har flyttat in. Man vet kanske namn och alltid vet man inte ens namnet. Man vet inte vem bor där. Det har liksom ... förr när man var här man kände precis alla som bodde här i varje hus. Men inte känner man mera. Det har ändrat hemskt mycket på de här 30 åren. (KIVÅ 1083)

Hon berättar också att det finns avundsjuka och nyfikenhet mellan ortsborna. Främst handlar det om att de nyinflyttade och de gamla Lielaxborna inte alltid kommer så bra överens: "Det har man märkt i alla fall med lek-skolan. Där har varit problem och det är de nyinflyttade och kanske språket." (KIVÅ 1083) I en av intervjuerna berättar ett aningen yngre svenskspråkigt par bosatt i Lielax sedan slutet av 1980-talet att de har finskspråkiga vänner som de kommunicerar med utan problem. På frågan om det finns en attitydskillnad mellan språkgrupperna svarar kvinnan att en sådan inte märks av och att var och en talar det språk som man kan bäst (KIVÅ 1083).

Av en intervju med ett tvåspråkigt par framgår att den finskspråkiga hustrun anser att de svenskspråkiga har fördelar som de finskspråkiga inte har, i detta fall gällande resurser inom skolvärlden som förändrats i och med att orten blivit alltmer tvåspråkig. Hon menar att de svenskspråkiga alltid får "grädden på moset" (KIVÅ 1008). I en annan intervju presenteras olika åldersgrupper som orsak till konflikter i byn snarare än den språkliga uppdelningen (KIVÅ 1011).

Intervjuerna ger en relativt ocensurerad syn på mötet mellan det svenska och det finska, och baserar sig på stereotypa uppfattningar som är förhärskande i de fall personliga kontakter saknas (jfr Illman 2004). Mötet gestaltas också affektivt, med användning av emotionella ord såsom "rädd" och "orolig". Språkgrupperna kännetecknas av en ökad uppblandning under den senare delen av 1900-talet. Det här har uppfattats som ett hot mot det svenska i Finland – att Svenskfinland, beskrivet med hjälp av metaforen "isflak", håller på att minska. Fjalar Finnäs (2015) noterar att så också sker men att isflaket omges av ett allt större område av issörja och att gränsen, språkgränsen, blir allt svårare att upptäcka. I min analys dominerar metaforerna isflak (det finlandssvenska territoriet minskar på grund av arbetskraftsmobilitet) och svenskhet som en ö i ett finskt hav. Mina exempel är från Ekenäs och Pargas, men motsvarande arbetskraftsmobilitet förekom

naturligtvis också i andra delar av landet (jfr *Min bruksmiljö* 2004). I vissa fall utgjorde språket ett hinder för umgänge, andra gånger inte. I följande avsnitt om tvåspråkiga familjer ger jag exempel på att de finsk- och svenskspråkiga inte alla gånger är så långt från varandra i sin vardag.

MÖTET VID MATBORDET – TVÅSPRÅKIGA FAMILJERS SPRÅKPRAKTIKER

I exemplen ovan såg vi att det lätt gestaltas ett vi och ett de i sammanhang där två språkgrupper möts. Vi och de drar upp en gräns som ibland är affektiv. Samtidigt finns det sammanhang där denna gräns inte existerar, eller om den kan skönjas kan den helt konkret gå rakt igenom ett matbord i familjer där det talas både finska och svenska. Jag ska här skärskåda tvåspråkighet och tvåspråkiga familjer utgående från material i arkivsamlingar. Begreppet tvåspråkighet är inte något helt entydigt och det används på olika sätt av olika forskare. Enligt lingvisten François Grosjean (2010) använder en tvåspråkig person två eller flera språk i sin vardag. Det är skillnad mellan tvåspråkighet på individnivå och tvåspråkighet på gruppnivå. En vanlig uppfattning är att en tvåspråkig person är en som vuxit upp med föräldrar som talar olika språk och som behärskar båda språken lika bra. Språkforskaren Marika Tandefelt (2015) menar att en person som tillägnat sig två språk i sitt hem och i sin närmiljö representerar en naturlig tvåspråkighet till skillnad från en kulturell tvåspråkighet som utgår från formell språkinläring. I denna text belyser empirin den naturliga tvåspråkigheten.

Erik Allardt och Christian Starck (1981) framhåller att såväl enspråkighet som tvåspråkighet historiskt sett har djupa rötter. Det har förekommit enspråkigt svenska och tvåspråkiga områden vid Finlands kuster ända sedan 1600-talet. Trots det är det svårt att hitta uppgifter om tvåspråkighet från äldre tider. Från 1920 finns uppgifter om att drygt 70 procent av de svenskspråkiga i Helsingfors och Åbo samt omkring hälften av de svensktalande i Vasa identifierade sig som tvåspråkiga. År 1950 hade dessa siffror stigit en aning på alla tre orter. Svårigheten att veta vem som är tvåspråkig gör att språkgränsen är svår att upptäcka. Enligt Allardt och Starck innebar äktenskap över språkgränsen förfinskning under senare delen av 1900-talet, medan det på 1800-talet innebar försvenskning. De menar att omgivningens språk blev familjens och barnens huvudspråk.

Demograferna Fjalar Finnäs (2010) och Kjell Herberts (1996) visar att de tvåspråkiga äktenskapen ökade under 1900-talet. Medan omkring en tredjedel av de svenskspråkiga männen gifte sig med en finskspråkig kvinna 1950 var andelen på 1990-talet nästan hälften av det totala antalet äktenskap. Motsvarande siffror för de finskspråkiga kvinnorna var 20 procent 1950 och

omkring 30 procent på 1990-talet. 60 procent av barnen i tvåspråkiga familjer registrerades som svenskspråkiga på 1990-talet. Tidigare var det vanligt att familjen valde ett språk som de samsades kring. Ännu på 1940-talet resulterade omkring hälften av blandäktenskapen i enspråkiga lösningar där oftast mannen i familjen hade en dominerande ställning. Språkforskaren Gisela Håkansson skriver i studien *Tvåspråkighet hos barn i Sverige* (2003) att man på 1970-talet diskuterade halvspråkighet som ett problem då ett barn levde i en miljö med två språk. Trots att tanken om halvspråkighet var ganska utbredd finns det enligt Håkansson inga vetenskapliga belägg som stöder tanken. På 1970- och 1980-talen började man förespråka tvåspråkiga lösningar gällande hemspråk. På 1990-talet ökade medvetenheten om tvåspråkighet som en individuell rikedom. Tvåspråkighet i hemmiljö innebär ofta, men inte alltid, att föräldrarna talar sina egna språk med barnen. De avgörande faktorerna för detta är enligt Kjell Herberts (1996) mamman, miljön och medvetenheten om språkets betydelse. François Grosjean (2010) hävdar att barns förmåga att lära sig två eller flera språk är stor. Dagens uppfattning om tvåspråkighet är att det inte är ett hinder för barn att ha ett hemspråk och ett annat skolspråk eller att tvåspråkighet skulle fördröja den språkliga inläringen. Den tidigare tanken, som var vanlig ännu på 1960-talet, att ett barns hjärna inte klarar av två språk uppfattas i dag som felaktig. Notera att jag här talar om tvåspråkighet på individnivå.

Av den ovannämnda undersökningen om hur skolelever upplever sin finlandssvenskhet framgår också relationen till tvåspråkigheten. En skolelev från Nyland född på 1980-talet (SLS 1777/1993:90) berättar om hur hon talar svenska med mamma och finska med pappa, och om de båda är närvarande talar hon både finska och svenska. Språket vid familjens matbord är finska för att pappan ska kunna hänga med i diskussionerna. Med sin syster talar hon svenska och hon uppfattar sig som finlandssvensk. Men när hon umgås med sina finska släktingar känner hon sig finsk. Hon deltar i hobbyer på både finska och svenska. Samtidigt som hon framhåller att svenska språket är viktigt för henne poängterar hon att kunskaper i finska behövs för att kunna leva i Finland. En annan elev (SLS 1777/1993:89) som också lever i ett tvåspråkigt hem i Nyland säger sig tala svenska med mamma och finska med pappa och bröderna. Det dominerande språket hemma är finska. Hon går i svensk skola men bröderna går i finsk skola. Det här valet motiverar hon med att hon på så sätt har enklare att lära sig flera språk, något som hennes bröder inte bryr sig så mycket om. Hon säger att hon känner sig som finlandssvensk och berättar också om gånger då hon fått höra gliringar om det svenska språket då hon rört sig på stan.

Erfarenheter av tvåspråkighet framkommer också i intervjumaterialet i de folkloristiska samlingarna i Kulturvetenskapliga arkivet Cultura. I en inter-

vju om finskt och svenskt i Åbo diskuterar en kvinnlig svenskspråkig studerande född på 1970-talet hur svårt det har varit för henne att veta hur hon ska kryssa i mantalsblanketten som anger alternativen finska och svenska i fråga om modersmål, men inte alternativet tvåspråkig. Hon menar att hon inte är ensam om den upplevelsen. När hon var liten talade hon mest finska men under hennes skolgång blev svenskan aningen starkare (IF mgt 1991/35). Även av en annan studentinitierad intervju om identitet framgår upplevelsen av att vara tvåspråkig. En kvinna född på 1930-talet och bosatt i Kymmenedalen svarar så här på frågan om vilket språk hon identifierar sig med: "Jag känner mig tvåspråkig. Det gör jag verkligen. Och jag tycker och vågar också säga att jag säkert kan det rätt så bra, vartdera språket. Och jag är mycket intresserad av språk." (IF mgt 1992/1) Hon är uppvuxen i en svensk miljö men lärde sig finska av sin finskspråkiga mamma. I den svenska miljön blev hon retad för att hon talade finska med mamma. Av denna orsak talade de svenska när de rörde sig ute på stan, men bytte till finska så fort de kom innanför dörren till sitt hem. I intervjun framkommer också att hon inte kan förvänta sig service på svenska i Kymmenedalen – där är det finska som gäller. Hon ser hellre på finska tv-nyheter och lyssnar på finska radioprogram eftersom hon anser dem vara bättre. Den intervjuade menar ändå att hon känner sig mer hemma bland finlandssvenskar eftersom de "är på nåt sätt mer pratsamma och mer utåtriktade" och hon upplever stor tacksamhet över att få tala både svenska och finska. Hon uppskattar den finska färgstarka humorn. Det känslolösa i henne upplever hon som ett finskt, positivt drag. De enspråkigt svenska känner hon sig främmande för och är "lycklig just därför för att jag också kan ha min fot i två kulturer" (IF mgt 1992/1).

*

I den här analysen har jag inte alls varit inne på mötet med andra språkliga grupperingar, utan enbart fokuserat på mötet mellan det svenska och det finska så som det gestaltas i svenskspråkigt arkivmaterial. Under hela 1900-talet har Finland varit mångspråkigt med inslag av ryska, tyska, baltiska språk och på senare tid bland annat engelska, somaliska och vietnamesiska. Arkivsamlingarna är trots detta relativt homogena sett ur en språklig synvinkel. Saara Haapamäki (2011) menar att den finländska tvåspråkigheten kan ses som ett tvångsäktenskap mellan två enspråkigheter där båda språken drömmar om enspråkighet och där tvåspråkighet ses som ett problem. Aktuella studier visar emellertid att tvåspråkigheten kommer att öka i Finland, samtidigt som språkklimatet uppfattas som allt kärvare (Lamppu 2020).

Trots att jag inledningsvis var osäker på om jag i arkiven skulle hitta något material om mötet mellan det svenska och det finska i Finland, visade det

sig att det fanns en del att ösa ur. Av arkivmaterialet framgår att det ibland finns en språkgräns, men också att det i enspråkiga miljöer förekommer en omedvetenhet om denna. Begreppet gräns definieras i ordböcker som en tänkt skiljelinje mellan två områden. En gräns är sålunda något abstrakt och konstruerat, men samtidigt även ett rumsligt begrepp. De gånger det funnits affektiv animositet mellan språkgrupperna kan gränsen tolkas som en stridsfront. Begreppen språkbarriär eller språkmur utgår från en tanke om att språkgrupperna finns i var sin (genomsläpplig) bubbla eller det svenska som en ö i ett finskt hav. Den finlandssvenska ön kan också beskrivas med metaforen ankdamm eller som en absolut gräns. De gånger intresse för det andra språket förekommer, är metaforerna finnbete och språkbad aktuella. De vatteninspirerade metaforerna är ganska många i sammanhanget: hav, ö, ankdamm men också brackvatten, isflak och issörja. Även dessa metaforer är i viss grad rumsliga begrepp.

Det förekommer även tvåspråkighet som en självklar och vardaglig praktik. Mötet mellan språkgrupperna kan tolkas utifrån metaforerna dörr eller bro (jfr Ålund & Alinia 2011). I de fall kontakt mellan språkgrupperna finns, kan man uppfatta den som en dörr som är mer eller mindre på glänt. I de fall kontakt inte finns är dörren stängd men kan vid behov öppnas. Metaforen bro är aktuell de gånger man rör sig från den ena språkgruppen till den andra utan större hinder. Ett annat möjligt begreppspar är inne och ute – svenskan är ett språk som används i hemmet, medan man använder finskan ute bland andra människor (och i vissa sammanhang tvärtom). I tvåspråkiga miljöer fungerar metaforerna dörr och bro däremot sämre. Här menar jag att matbordet är en bättre metafor då samtal på två språk pågår under gemensamma måltider. Vid matbordet möts familjerna i vardagliga sysslor på två språk.

Språkgränsen leder till identifikation och till en tanke om "vi" och "de", där mötet mellan de två språkgrupperna kan tolkas som ett uttryck för affekt: språkmötena är livliga, sparsamma, våldsamma, irriterade, hotfyllda, fördomsfulla, fulla av ångslan och rädsla men även en källa till lycka.

Att kontrastera två språkgrupper är alltid vanskligt då jämförelser kan leda till essentialistiska tankegångar om hurdana människor i en viss grupp är. Det är också av denna orsak som jämförelser av grupper sällan görs. Samtidigt menar jag att vi inte alla gånger kan blunda för att stereotypa uppfattningar och schismer på språklig grund har förekommit. Så som det framgår av de svenskspråkiga arkivsamlingarna har uppviglandet till bråk skett ömsesidigt åtminstone då det gäller svenska dagen på 1930-talet. Att uppfatta nyinflyttade finskspråkiga som "främlingar" med därav följande rädsla menar jag kan tolkas som en oro inför en förändrad situation. Denna förändrade situation är något som man ofta vänjer sig vid efter att möten ägt rum på individnivå – ett möte där jaget möter ett du med ökad förståelse som följd.

*Blanka Henriksson &
Susanne Österlund-Pöttsch*

Sverige som ett förlängt finlandssvenskt rum

För finlandssvenskar som bor längs Finlands västkust och i det sydvästra skärgårdsområdet är vägen till Sverige kort. Goda förbindelser minskar det geografiska avståndet, och det gemensamma svenska språket och finlandssvenskarnas goda kunskaper om förhållandena i Sverige har gjort att grannlandet i väster även mentalt känns nära. Denna närhetskänsla förstärks av att de flesta svenskspråkiga i Finland har någon bekant eller släkting som antingen bor i Sverige, eller har bott där under en kortare eller längre period av livet.

Vi ska här undersöka finlandssvenska förhållningssätt till ett närliggande rum, Finlands mesta grannland, genom att studera berättelser om resor till Sverige, migration till Sverige, livet som finlandssvensk i Sverige och återflyttning till Finland. Det rumsliga perspektivet lyfts fram dels genom fokus på förflyttningen mellan länderna och hur det andra landets kultur upprätthålls på boendeorten, dels genom relationerna mellan människorna på de olika platserna, som binder ihop rummet. Analysen bygger på Svenska litteratursällskapets frågelista "Tur och retur" (SLS 2306) från 2015–2016 och Kulturvetenskapliga arkivet Culturas frågelista "Sverigeresan – min första resa till Sverige med passagerarbåt eller bilfärja" från 2003. Ett åländskt material, som samlats in av Ålands Emigrantinstitut 2007–2009, omfattar enkäter, intervjuer och en genomgång av de åländska tidningarna och *Hufvudstadsbladet* mellan 1911 och omkring 1960 och även åren 2005–2008. När vi lyfter fram direkta citat ur källmaterialet anger parentesens ortsnamn och årtal till vilken ort informanten flyttat och vilket år, ifall dessa uppgifter finns angivna i svaret.



För många finlandssvenskar gick den första utlandsresan under 1900-talet till Sverige, vanligtvis reste man dit med båt. På kajen vinkar människor av passagerarna på färjan "Ragne" någon gång på 1950-talet.

SVERIGE – NÄRA MEN BORTA

För många finlandssvenskar, och även finskspråkiga finländare, har den första utlandsresan gått till grannlandet Sverige, och en del gör återkommande resor livet igenom. Orsakerna är i många fall rent praktiska: det har funnits, och finns, goda förbindelser, om det så har varit ångbåt under 1900-talets början eller flyg och passagerarfärja efter det. Båttrafiken mellan Finland och Sverige har varit, och är än i dag, livlig. Den första reguljära ångbåtstrafiken året runt inleddes 1870 med en postångare mellan Grisslehamn i Sverige och Eckerö på Åland. Trafiken utökades under de kommande decennierna

och i början av 1900-talet kunde man resa med ångbåt från Helsingfors till Stockholm och från Åbo till Mariehamn. På 1950-talet inleddes en expansion av trafiken mellan de två länderna. Till sommar-OS i Helsingfors 1952 beställdes större fartyg. Det stigande välståndet, den förlängda semestern, införandet av passfrihet i Norden 1954 och den omfattande arbetskraftsinvandringen från Finland till Sverige genererade alltmer trafik. I Kvarken fanns det möjlighet att ta sig från Vasa till Umeå, Örnsköldsvik och Sundsvall samt mellan Björneborg och Sundsvall. Under andra hälften av 1900-talet präglades båttrafiken av den så kallade taxfreeförsäljningen, som innebär att det var lagligt att sälja varor för personligt bruk skattefritt ombord på båtarna. Båtarna blev nu mer ett slags kryssningsfartyg, där själva resan blev en stor del av upplevelsen och alla resenärer steg inte längre av när slutdestinationen nåtts utan åkte tillbaka till avgångshamnen. Samtidigt ökade de korta vistelserna i Sverige eftersom det blev enkelt att bara stanna över dagen i Stockholm med omnejd, och i stället för att ta in på hotell övernatta på båten på vägen hem. Den skattefria försäljningen på flyg- och båttrutter mellan länder upphörde inom Europeiska unionen den 1 juli 1999, vilket drabbade trafiken mellan bland annat Umeå och Vasa hårt, medan trafiken mellan Stockholm och Åbo samt Helsingfors klarade sig genom att anlöp Åland som i skattehänseende klassas som tredje land, vilket gjorde att taxfreeförsäljningen kunde fortsätta.

När dåvarande Etnologiska arkivet (numera Kulturvetenskapliga arkivet Cultura vid Åbo Akademi) 2003 frågade människor om deras första resa till Sverige med passagerarbåt eller bilfärja blev det tydligt hur starkt denna händelse har etsats sig fast i minnet hos de som svarat. Många fokuserar på själva båtresan (eftersom det är den som efterfrågas) och troligtvis fanns det en viss förkunskap om hur en sådan skulle gå till tack vare andras berättelser. Minnet av den första resan har säkerligen i efterhand också påverkats av den mängd Sverigeresor som de flesta informanter genomfört sedan dess. En kvinna berättar hur hon och hennes lilla dotter avstod från att uppleva sommar-OS i Helsingfors för att besöka sin sväger med familj i Sverige. Det var en efterlängtd resan, präglad av sparsamhet, med däckplats och medhavd matsäck, men med fina gåvor i bagaget till värdfamiljen:

Första gången jag reste till Sverige var sommaren 1952 – midsommaraftonen. Vi, min man och jag hade länge planerat – drömt om att åka över. Min mans bror och hans fru, som bodde i Torshälla, hade flera gånger bjudit oss att fira semester hos dem – men det var svårt att få pengarna att räcka till ... Men – om vi nu reste på däck och hade "matsäck" med oss, skulle det väl gå. Att vänta till följande sommar gick inte heller, för

då skulle det bli ännu dyrare. Vår dotter skulle fylla 4 år innan dess och då behövde hon också biljett. Barn under 4 år åkte gratis.

Så nu skulle det bli utlandsresa, vår första. Ingen av våra bekanta hade varit i Sverige. Man himlade sig lite – någon var avundsjuk – vi fick goda råd. Det fanns dom som tyckte att det var fel att resa just nu – alla borde vara hemma, då vi har Olympiska spelen i Helsingfors.

[...] Litet hemlandstoner till släkten i Torshälla – gåvor – skulle det vara i form av rågröd, ost och litet cigaretter. En sak som blev mycket uppskattat var en glasburk innehållande honung. Burken var prydd med bilder av stadion tornet och de olympiska ringarna. Burken kunde senare användas som blomvas. Man fick köpa honungsvasen hos Unelma Kytölä i Saluhallen i Åbo.

Jag var 29 år då jag gjorde min första Sverigeresa. Nu är jag över 80 år – Jag har besökt Sverige otaliga gånger med båt – bil – flyg, men ingen av alla dessa resor går upp mot den allra första. (KIVÅ M5803)

Det första Sverigebesöket var efterlängtat och spännande, men det var inget okänt land som besöktes. Trots att ingen av parets bekanta varit i Sverige förut (förutom mannens släktingar där) kom folk med goda råd, vilket tyder på en viss kunskap. Skillnaden mellan de båda länderna accentueras i gåvorna som ska ge värdparet en fläkt av det forna hemlandet.

En helt annan kontakt till Sverige fick krigsbarnen, de omkring 70 000 barn som evakuerades under vinterkriget 1939–1940 och fortsättningskriget 1941–1944. Majoriteten återvände till Finland, men drygt 5 000 blev kvar i Sverige (Kavén 1994:186). Några av dem som återvände upprätthöll länge kontakten med sina "Sverigefamiljer" och skapade på så sätt en alldeles speciell relation till landet. En kvinna som var krigsbarn i Sverige 1943–1953 berättar att detta blev en orsak till att hon senare i vuxen ålder flyttade tillbaka till Sverige. Åren där gjorde att hon kom ifrån sin riktiga familj och aldrig riktigt trivdes i Finland. Dessutom kändes finskan i skolan för svår (SLS 2306). Ett annat krigsbarn reste i väg med flyg, men återbesöket hos Sverigefamiljen efter kriget skedde med båt alldeles på egen hand:

Ett gammalt utrikespass har legat i min låda i många år. Passet är utskrivet den 16 juni 1947, ett litet häfte med styva blågrå pärmar och numera gulnade sidor. Giltighetstiden är från den 16 juni till den 16 september 1947. Jag är 12 år gammal och skall resa ensam med Sverigebåten för att få stanna över sommaren hos min "Sverigefamilj" i Västergötland. Det är alltså inte min allra första Sverigeresa, men den första med båt och den första alldeles ensam.



Omkring 70 000 finländska barn skickades till Sverige under andra världskriget för att deras säkerhet skulle tryggas. När krigsbarnen återvände, som här i augusti 1945, hade de minnen och upplevelser av platser, människor och händelser med sig. Sverige kom att göra ett outplånligt avtryck i deras livshistoria.

Då jag hösten 1944 transporterades som "krigsbarn", fick jag flyga och landa på Bromma flygfält. Planet var fullpackat med finländska barn. Sjötrafiken lär vid det här skedet av kriget ha varit alldeles för riskabel för dylika transporter. (KIVÅ M5818-2)

Under 1900-talets andra hälft fanns ofta Sverigebesöken med på repertoaren av berättelser. Om man inte själv hade varit där så hade man garanterat bekanta eller släktingar som kunde berätta. Sverige upplevdes av många finlandssvenskar som ett naturligt resmål när syftet var att turista eller shoppa, när knattelaget skulle åka på fotbollsturnering lite längre bort eller scouterna skulle träffa gelikar. Språket spelade naturligtvis en stor roll i detta – här fanns ett utomlands där man fick tala sitt modersmål – men också den kunskap man hade om landet sedan tidigare (jfr Rosengren 1989:85). Den stora migrationen från Finland till Sverige har nämligen gjort att det ofta finns bekanta eller släktingar som man kan hälsa på eller få hjälp av. Känslan av att man är utomlands, eller i en storstad om man åker till Stockholm, bidrar också till att besöket i grannlandet blir mer än bara det hemtama och välbekanta.

I slutet av maj 1956 skulle jag äntligen ge mig av på min första utlandsresa (om man undantar en tågresa genom "ryska" Porkala bakom förbommade fönsterluckor något år tidigare). Studerade då vid Handelshögskolan i Åbo och några kamrater hade skaffat sig sommarjobb i Stockholm. Självt hade jag inte gjort några som helst förberedelser utan räknade kallt med att det nog ordnar sig bara jag kommer mig dit först. En liten kappsäck fick motta några omgångar underkläder och strumpor, några skjortor, 2 par byxor, en kostym och en udda rock och så var det bra med det.

[...] Följande dag sökte jag upp ett par av mina kamrater, som var inhysta hos en äldre dam, och nu visade det sig att jag var en riktig turkutte. Tanten hade ytterligare ett rum till uthyrning och då hon fattat tycke för mina kompisar blev också jag av bara farten godkänd som hyresgäst. Adressen var Regeringsgatan nånting i hörnet av densamma och Kungsgatan. Till Nalen (danspalatset National) hade vi högst ett 50-tal metrarsnutt över gatan, och inte var det heller för långt till diverse andra nöjesinstitutioner som t.ex. Gröna Lund. Och så fanns det ju både spårvagnar och bussar, som gick titt och tätt i alla riktningar, konstigt nog körande vänstertrafik, men man vände sig.

Men nu gällde det ju också att hitta en inkomstkälla. Kontorsjobb kändes inte så värst lockande, trots att studierna närmast hade sikte på nånting i den vägen, och inte var jag att räkna med inom industrin eller byggbranschen, men nånting borde jag ta mig för medan jag bestämde mig för vem som skulle få åtnjuta mina tjänster. Inte hade jag heller alltför mycket finmark att växla till kronor i plånboken. En bekant (det fanns faktiskt dussinvis med gamla bekanta i stan, och t.o.m. en yngre syster jobbande på Karolinska och en kusin, som var byggmästare) berättade att han då och då skaffade sig litet extrainkomster med restaurangjobb, kanske det skulle vara nånting för mig.

Naturligtvis skulle det vara det, man hade ju ofta haft kul på diverse dylika ställen – men vilket var finaste "placet" i stan? Svaret var enkelt – Grand Hotell. Sagt och gjort, dit ställde jag kosan. Husmor, eller vad hon nu kallades, fann tydligen mig tillräckligt förtroendeingivande för att per omgående ge mig ett "chefsjobb", jag fick ansvar för en jättestor diskmaskin. (KIVÅ M5811)

Men inte bara semester- eller nöjesresor har gått till Sverige, många gånger har man rest för ett jobb, allt från korta sommarjobb till längre sejourer för att tjäna pengar eller fly från arbetslöshet i hemlandet. Arbetslöshet har många gånger varit en drivande kraft för att flytta till Sverige permanent eller tillfälligt: "Stor arbetslöshet i Finland. Maken utan jobb. Jobb fanns i Sverige." (Umeå 1994, SLS 2306) Andra har haft yrken som omfattat resande;

många stora företag har verkat i flera länder och då har de tvåspråkiga finländarna varit självklara kontaktpersoner mellan Sverige och Finland. För somliga kan också en flytt till Sverige kännas enklare och mer självklar än att flytta inom Finland (se även Henriksson 2022a). När arbete saknades i Finland för ett ungt par valde de att emigrera till Västerås: "Att flytta annanstans inom Finland hade vi inte en tanke på." (Västerås 1967, SLS 2306) En annan migrant förklarar sin situation så här:

Jobbade på Ericsson i Kyrkslätt, det blev för långt att köra från Ekenäs. Blev erbjuden ett bra jobb inom samma firma i Stockholm, det kändes bättre att flytta till Sverige än att flytta närmare Kyrkslätt. (Stockholm 1978, SLS 2306)

En flytt inom västra Nyland kändes tydligen svårare än att flytta över nationsgränsen till grannlandet. Många finlandssvenskar upplever Sverige som välbekant även i andra hänseenden än det geografiska. I materialet talas om barnprogram, populärkultur och rent av politik. Många finlandssvenskar förefaller att ha bättre kunskap om vissa populärkulturella uttryck från Sverige än från det egna hemlandet (Lindqvist 2001:383). Det finns också konkreta exempel på hur de svensktalande fungerat som en bro mellan det rikssvenska och det finska, genom att vara de första att anamma nya musik- och klädstilar västerifrån (se t.ex. Henriksson 2017; Klinkmann 2011:241–242). I synnerhet under senare delen av 1900-talet såg de svenskspråkiga i västra Finland ofta på tv och lyssnade på radio från Sverige (Airo 1994:19, 26) och läste rikssvenska veckotidningar (Lindqvist 2011:383). En åländsk migrant säger sig vara "Uppväxt med svensk radio, TV, svenska dags- och veckotidningar, svensk musik, svenska sommargäster, släktingar i Sverige, svenska språket o.s.v." (ÅEI Enkät 2) och en österbottensk dito konstaterar: "I Österbotten har man ju 'alltid' haft tillgång till svensk TV, så landet var rätt så bekant." (Örnsköldsvik 1978, SLS 2306) Det fanns, och finns, en kulturellt upplevd likhet som bland annat grundar sig på gemensamma referenser. Det rikssvenska har också kommit till Finland genom finländare bosatta i Sverige, både finsk- och svenskspråkiga. Även andra generationens utflyttare kan ha starka band till platser och personer i Finland.

Sverige bekant via TV och utflyttningen från Purmo var stor under 60- och 70-talet, så "vatusvenskar" kom hem till Finland på semestern. Eftersom jag växte upp på en lanthandel träffade jag många av dem. En del svenskar kände till oss österbottningar, andra inte, inget stort problem. (Stockholm 1978, SLS 2306)

De finländare som flyttat mer permanent till Sverige besöker ofta Finland under semestrar och skollov, vilket gör att Sverige blir närvarande också för dem som stannat kvar i Finland. Till Finland kom, speciellt under somrarna, svenskregistrerade bilar fulla med första och andra generationens sverige-finländare. De förde med sig ett annat mode, andra produkter och ett nytt sätt att tala (som ofta upplevdes som lite högfärdigt) samt berättelser om tillvaron på andra sidan vattnet. Färjorna blev ett välbekant rum, ett mitt i mellan-rum, för många sverige-finlandssvenskar:

[A]lla semesterresor vi gjort till Finland. ALLA somrar och de flesta jular; långa bilresor till färjan, paus vid väggen med tältstolar och spritkök, spring på färjorna och trånga hytter och sen långa, soliga somrar i Finland. Det var min barndom. På den tiden, 60–70-talen, var färjorna proppfulla med folk som skulle hem till Finland. (Hedemora 1979, SLS 2306)

ORON ÖVER DET TOMMA RUMMET?

Migrationsströmmen till Sverige har varit ett konstant fenomen under det långa 1900-talet, naturligtvis med vissa fluktuationer i omfång och karaktär. Totalt beräknas ungefär 200 000 finlandssvenskar ha flyttat. Arbetsrelaterad migration har varit en tradition på många orter inom Svenskfinland och har periodvis, som under årtiondena efter kriget, varit mycket kraftig (jfr Finnäs 1986:79). Under senare år har dessutom den studierelaterade migrationen ökat anmärkningsvärt (Brunström 2003; Kepsu & Henriksson 2019:30). Studier utomlands räknas inte i sig som utflyttning, men kan vara det första steget mot en faktisk migration. Det finns tydliga indikationer på att allt fler finlandssvenska ungdomar som valt att studera i Sverige stannar kvar i landet efter avslutade studier (Kepsu & Henriksson 2019:16, 57). Närheten till grannlandet gör att det kan vara svårt att avgöra var gränsen går mellan en "permanent" flyttning eller ett "tillfälligt" boende i Sverige. Det ena kan övergå i det andra.

Perioder av ökad migration från Svenskfinland har under 1900-talet gett upphov till farhågor (jfr Österlund-Pötzschs bidrag om migration i vol. 1). Inte minst den språkpolitiska situationen och det upplevda hotet av förfinskning nämns ofta då utvandring (till Nordamerika och Sverige) kommer på tal. Oron har handlat om att finsktalande skulle flytta in och ta över den "svenska jorden", med förfinskning av tidigare svenskbygder som följd. Därtill har det tidvis uttryckts en reell oro för att svenskbygderna, det finlandssvenska rummet, i det närmaste skulle tömmas på ungdomar. I synnerhet i mindre samhällen, till exempel i den åländska skärgården, har bortflyttningen varit

påtaglig. Bland annat efter andra världskriget ökade den arbetsrelaterade utflyttningen till Sverige. Massmedia talade om "flykt" och "massflykt". En artikel i *Hufvudstadsbladet* berättar den 5 februari 1950 under rubriken "Öarnas ungdom flyr massvis" att den vintertida arbetsmigrationen satte djupa spår i det åländska samhället:

"Här finns praktiskt taget inte mera någon arbetsför ungdom. Så gott som mangrant har den rest över till Sverige, hellre än att vara utan arbetsförtjänst hela vintern." Det är länsmannen i Kumlinge och Brändö, Erik Sandbacka, som låter detta nödrop gå vidare.

– Av en mantalsskriven befolkning på c. 1 700 personer vistas i detta nu 289 på länsmanspass utomlands. [...] Glädjande nog återvänder det stora flertalet av flyttfåglarna till våra öar när våren kommer. Men speciellt av flickorna är det årligen en varierande procent som fastnar i kärlekens garn och stannar borta.

Det största hotet med utvandringen var inte att ungdomen for till Sverige för en kortare tid, utan att den kanske inte skulle komma tillbaka. Tidningen *Åland* förespråkade någon form av aktion för att kontrollera utflyttningen. "Inga ansträngningar få nämligen skys för att för att föra så många av [de åländska ungdomarna] som möjligt tillbaka till hembygden", skriver tidningen den 22 april 1950. Den 18 oktober 1951 lyfter tidningen åter fram vad de benämner "allvarliga farhågor" och summerar artikeln i rubriken "Kalla siffror belyser tydligt att flykten från Åland är ett faktum".

Även om den främsta orsaken till Sverigemigrationen bland åländska ungdomar, men även bland österbottniska, var förhoppningen om ett (välbetalt) arbete, så var det under 1950-talet allt fler ungdomar som for till Sverige med yrkesutbildning i sikte. Även nyfikenhet och känslan av att "alla for" eller borde fara till Sverige påverkade mångas beslut (jfr Herberts & Andberg 1979). Dessa orsaker framkom tydligt när tidningen *Åland* intervjuade åländska ungdomar som flyttat till Stockholm. En 17-årig flicka som fått arbete som hembiträde uppgav att hon flyttat "för att se om Stockholm är lika bra som folk säger – och nog går det ju an att vara här. Ekonomin klarar man någorlunda ungefär som hemma." En 20-åring som bott ett och ett halvt år i Stockholm konstaterade lakoniskt att "när alla andra flickor i byn for hit, for jag med" (*Åland* 24.2.1951). På samma sätt beskriver en man sin flytt från Karleby till Stockholm ett par decennier senare: "När jag emigrerade, emigrerade 6–7 andra från min klass och klassen efter." (Stockholm 1988, SLS 2306)

Den här typen av förklaringar återkommer i många av migrantberättelserna från finlandssvenskar som flyttat till Sverige. Vänner, släktingar och bekanta har banat vägen för en flytt till Sverige genom att finnas på plats.

Relationerna till andra migranter har under hela 1900-talet varit viktiga för finländares flytt till Sverige (Ågren 2006:71). Dels styrdes flytten till orter där det fanns bekanta, dels stannade man kvar tack vare dem. Hanna Snellman (2005) poängterar att också finländska migranter under 1900-talet framför allt påverkades av vem de flyttade med och till, snarare än av förhållandena i hemlandet eller förväntningarna på framtiden. Flytten blev lättare när det fanns bekanta på plats som kunde hjälpa till med bostad och arbete, eller vid svårigheter av olika slag (Snellman 2005:102 ff.; jfr Kuosmanen 2001:97). Få finländska emigranter flyttade under 1900-talet helt på egen hand, det vanliga var kedjeflyttning där några familjemedlemmar eller vänner flyttade först och andra kom efter, eller flyttning i grupp (Ågren 2006:73). Att migration ofta leder till mer migration är något som bekräftas i det här undersökta materialet. Speciellt unga flyttare har ofta följt i fotspåren av sina vänner. Förutom att man har väsentlig information om platsen man flyttar till finns där ett färdigt socialt nätverk. "Jag hade en bror som arbetade i Lidingö och min fästman en släkting i närheten", berättar en informant som flyttade till Stockholm 1967 (SLS 2306). En annan person som flyttat till Stockholm 1980 summerar orsaken till flytten så här: "Och så var det förstas lockande att återförenas med mina vänner som redan flyttat före mig." (SLS 2306) Om vännerna dessutom ordnar både arbete och bostad känns erbjudandet kanske för bra för att motstå, såsom i följande exempel:

Det var en väninna som kom från Borgå och som hade flyttat till Stockholm något år innan, som tyckte att jag kunde komma och prova på att bo i Stockholm några månader. Hon hade ordnat ett vikariat på Ålandslinjen och ett andrahandsboende på Söder åt mig. Jag jobbade på hotell i Helsingfors och bodde hemma med min mamma, men ville gärna stå på egna ben, så därför var det en möjlighet jag inte ville missa. (Stockholm 1973, SLS 2306)

Den övervägande orsaken till flytt för de åländska migranterna uppgavs ha varit arbete, följt av utbildning (speciellt bland de yngre svararna) och i några fall även giftermål eller en partner. Medan de äldre svararna i enkätundersökningen betonade att flyttningen berodde på brist på arbete, framhöll de yngre oftare bättre karriärmöjligheter som orsak till arbetsrelaterad flyttning. Majoriteten svarade att de varken upplevt något socialt tryck eller förväntningar på att antingen flytta eller stanna kvar. Endast ett par svarare uppgav att de känt en viss yttre påverkan från omgivningen: "Har bott i Sverige till och från, sammanlagt 5 år. Finns ett visst socialt tryck att flytta från Åland, speciellt från jämnåriga." (ÅEI Enkät 28)

I frågelistsvaren presenteras flytten till Sverige ofta som ganska odramatisk och ibland till och med som oplanerad. Det som börjar som ett besök eller en kortvarig vistelse utvecklar sig till en regelrätt flytt till en annan nation:

Flera av mina vänner hade redan flyttat till Stockholm. Jag var på besök hos dem. Vi gjorde ett besök på arbetsförmedlingen och där hittade jag en intressant annons, gick dit och presenterade mig och fick platsen. Jag åkte hem och sade upp mig. (Stockholm 1980, SLS 2306)

Flera exempel finns på unga som tänker sig ett tillfälligt arbete, kanske ett sommarjobb, och som senare får fortsatta anställningar. Ett sommarjobb inom vården eller byggbranschen kan både ses som en erfarenhet, ett sätt att tjäna pengar och en chans till omväxling:

Efter examen från Ekenäs sjukvårdsskola maj 1977. Då var tanken att åka till Sverige och jobba över sommaren. Mina syskon bodde redan i Sverige och en syster bodde i Åkersberga. (Åkersberga 1977, SLS 2306)

Andra unga migranter drevs då som nu (se Kepsu & Henriksson 2019) av sökandet efter något nytt och spännande. I frågelistsvaren förekommer förklaringar som: "Vi skulle bara göra något annat ett år. Men blev kvar!" (Stockholm 1976, SLS 2306), eller "Flyttade med min sambo från Vasa då vi var klara med högskolestudierna eftersom vi ville köpa en fin taxfree bil o prova på att bo utomlands." (Stockholm 1988, SLS 2306) Andra talar om sin "äventyrlust" (Mora 1959, SLS 2306) eller om möjligheten till omväxling. Denna jakt på äventyr kan sedan resultera i en kortare vistelse i Sverige, eller som i många fall att den som flyttar blir kvar och bygger upp sitt liv i det nya landet:

Var ung och nyfiken på livet på andra sidan Bottenviken. Åkte tillsammans med en kompis och träffade en förälskelse nästan direkt. Vi gifte oss och fick två barn. Jag fick svenskt medborgarskap i mitten-slutet på 70-talet någon gång. (Västerås 1971, SLS 2306)

Under 1980-talet valde ungefär hälften av de åländska ungdomarna att studera i Finland och den andra hälften valde studier i Sverige, samt ett mindre antal i andra länder. Under 1990-talet steg antalet åländska ungdomar som studerade i Sverige stadigt, medan antalet ungdomar som valde fortsatt utbildning i Finland procentuellt sett minskade. I övriga Finland har intresset för att studera utomlands ökat betydligt under 2000-talet (Kepsu & Henriksson 2019:30) och i de nordiska länderna har studentmobiliteten fördubblats sedan 1996

och fortsätter att växa (Nordiskt samarbete 2015). Sverige är i dag det populäraste landet för utlandsstudier bland finländare och svenskspråkiga är mer benägna än finskspråkiga att studera utomlands (Utbildningsstyrelsen 2018). Den 11 april 2007 presenterade *Nya Åland* en aktuell utredning genomförd av sociologen Catharina Lojander-Visapää på uppdrag av Samordningsdelegationen för den svenskspråkiga högskoleutbildningen i Finland. Bakgrunden till utredningen var att locka åländska studenter till obesatta svenskspråkiga studieplatser i Finland. Studien visar att språket har stor betydelse för valet av studieort och att ålänningarna väljer Sverige framom det finländska fastlandet för att det känns naturligare och för att de har mera kunskap om de svenska utbildningarna:

Stockholm är en bekant stad för många finlandssvenskar, och en stad som finns representerad i många familjealbum. Denna del av Sverige känns kanske till och med så bekant att den inte riktigt är att betrakta som utomlands.



– Det här blir som en cirkel. Ungdomarna får information om olika utbildningar av sina kompisar. Ju fler som studerar i Sverige, desto mer information om svenska utbildningar får gymnasieeleverna och desto troligare är det att de söker sig till svenska utbildningar, säger Lojander-Visapää, som ser en risk i att utvecklingen går åt det här hållet.

– Ju färre ålänningar som studerar i riket [Finland], desto sämre blir kunskaperna om riket på Åland och vice versa.

Att språket är en drivande faktor både för utlandsstuderande och för andra migranter visar studier om 2000-talets ungdomsflyttning (se Kepsu & Henriksson 2019; Henriksson 2022a; Henriksson 2022b), och samma tendenser kan skönjas i berättelserna om 1900-talsmigrationen:

Jag bodde vid den tiden i Borgå och jobbade på en hemslöjdsbutik. Jag hyrde boende hos en familj. Det finska språket har alltid varit en stötesten för mig och nu såg jag möjligheten att, genom en flytt, i vardagen kunna uttrycka mig på mitt modersmål. (Stockholm 1980, SLS 2306)

Att flytta till Sverige kan innebära en lättnad för den som har svenska som modersmål och har svårt att se sig på en finskspråkig arbetsmarknad. Här finns ett samhälle där det egna minoritetsspråket som kanske inte kan användas i alla situationer i hemlandet är ett dominerande språk som är gångbart varsomhelst (se Marander-Eklunds bidrag om språkmöten i denna bok). Migranterna i materialet lyfter fram språket i sina berättelser, och språkliga aspekter genomsyrar deras migrationsupplevelser både före och efter flytten. Flyttarna beskriver hur ett liv helt på svenska lockar, där både studier, arbete och fritid kan ske på de det egna känslspråket. Det finns en lättnad i att i alla situationer få tala sitt eget modersmål utan att bli ifrågasatt eller missförstådd:

Vi var en familj med två söner 2 och tre år. Vi vuxna med fullgjord tandläkar- och läkarexamen. Min man (läkare) ville arbeta vid sjukhus, men då måste han avlägga det stora finska språkprovet och det ansåg han att skulle han inte klara (som upp vuxen i Ekenäs). (Västerås 1963, SLS 2306)

Flera av de åländska enkätsvararna menade att vistelse i Sverige för en kortare eller längre tid var ett naturligt val, och för många svenskspråkiga har flytten till Sverige upplevts som "enkel". Enkelt för att andra gjort det, enkelt för att man själv har vistats där tidigare, enkelt för att man kan språket, enkelt för att resan dit är billig, snabb eller bara smidig (Henriksson 2022b). Men utflyttning har ofta ur samhällsperspektiv setts som ett hot och tonen

i massmedia har tidvis varit både förmanande och moraliserande. Utflyttare och potentiella flyttare har ofta beskrivits som naiva och obetänksamma. En tvådelad artikel med rubriken "Medaljens baksida" i tidningen *Åland* den 19 januari 1952 tar upp en mängd konkreta exempel på de faror och motgångar som kunde drabba den troskyldiga unga åländska migranten. Artikelns syfte var att "rikta en tankeställare till de åländska ungdomar som står i begrepp att lämna den vackra åländska bygden med dess sunda och friska livsföring" genom att "i korta ordalag ge en verklig bild av det mindre fördelaktiga Stockholm som öppnar famnen för den friska ofördärvade åländska ungdomen om den inte tar sig noga i akt". Artikeln tar bland annat upp att det inte alls var särskilt enkelt att få ett väslönat arbete i Stockholm, för det krävdes goda kvalifikationer och vassa armbågar. Artikelförfattaren varnar dessutom för att nyinflyttade till storstaden, speciellt flickor, kunde bli föremål för en "beräknande och missriktad hjälpsamhet". Därtill var bostadsfrågan i Stockholm mycket dystert. Till den grad att om man inte hade råd att bo flera år på dyra pensionat och hotell, kunde man tvingas bli en "nattvandrare" utan tak över huvudet.

Samtidigt som utvandringen har setts som potentiellt vådlig för de enskilda migranterna upplevs migrationen i stort som ett hot mot en sårbar minoritet. När det språkliga rummet i Sverige lockar töms samtidigt det svenskspråkiga rummet i Finland.

FINLANDSSVENSKA RUM I SVERIGE

Resultatet av den omfattande flyttningsströmmen västerut gjorde att det fanns många från hemlandet i samma situation. För att stärka den sociala gemenskapen och skapa specifikt finlandssvenska rum bildades ett flertal föreningar och förbund. Under 1950- och 1960-talen upprätthölls ett livligt finlandssvenskt sällskapsliv i Stockholm. Den tidigaste finlandssvenska föreningen i Sverige var det Svensk-åländska sällskapet (1939) som ordnade fester och program i Stockholmstrakten. Följande typiska annons ingick i tidningen *Åland* den 27 november 1954:

Svensk-åländska sällskapets ungdomssektion anordnar i kväll kl. 19 i Brommasalen ute i Alvik sin traditionella julfest med julgröt, kaffe och klappar för ålänningar och ålandsvänner i Stockholm. I programmet medverkar bl.a missionären Josua Sommarström med ett föredrag, och vidare har "Bobbies" lovat återkomma. Det blir helt säkert trängsel i Brommasalen i kväll och glädjen kommer att stå högt i tak, vilket den alltid brukar göra vid ungdomssektionens sammankomster.

När föreningens ordförande Gurli Berg, även kallad "Ålänningarnas Stockholms-mamma", var på besök på Åland intervjuades hon av tidningen *Ålands* (2.10.1954) reporter och berättade om föreningens verksamhet och målsättning:

– Vårt sällskaps arbete är att hålla speciellt de åländska ungdomarna samman. Vi arbetar inte för att få dem till Sverige, men vi försöker ta hand om dem så att de inte går vilse i storstaden utan att de kan fara hem igen efter att ha utnyttjat stockholmstiden på ett förnuftigt sätt. Till glädje för dem själva och till nytta för deras hembygd.

Ålänningarna är särskilt skickade att slå vakt om svenskheten men de skall göra detta på åländsk jord.

Även på andra orter samlades finlandssvenska migranter i gemensamma föreningar. År 1948 bildades föreningen Svensk-Österbottningar i Sverige (sedermera Föreningen Svensk-Österbottningar i Avesta) och därefter följde 1952 både Föreningen Svenska Österbottningar i Stockholm och Finlandssvenskar i Västerås med omnejd. Under de kommande decennierna grundades finlandssvenska föreningar runt om i landet på orter med många migranter, och dessa samlades 1969 under Finlandssvenskarnas riksförbund i Sverige. Somliga föreningar riktade sig till alla finlandssvenskar, medan andra samlade speciellt migranter från samma del av Finland, som till exempel Svenska Åbolandsgillet i Stockholm (grundat 1960).

Jag umgås med såväl infödda svenskar som finlandssvenskar. Är med i olika finlandssvenska föreningar såsom Finlandssvenska Nylandsgillet i Sverige (FNYS), Nylands Brigads Gille i Sverige och Finlandssvenska konst- och kulturföreningen Nyansen, men även i ett pursvenskt yrkesgille. (Stockholm 1977, SLS 2306)

Det finlandssvenska rummet i Sverige träder fram allra tydligast i samband med julfester med "finlandsinspirerat julbord", turneringar i det österbottniska kortspelet pidro, folkdans och körsång eller enbart i umgänge med andra i samma situation (Fris 2009:60, 63, 68). "När arbetsdagen var slut hägrade föreningslivet, dansen och samvaron med andra finlandssvenskar, med 'folk hemifrån'", berättar en man om sin första tid i Sverige på 1950-talet. Åbolandsgillet blev hans fristad utan vilken han enligt egen utsago "skulle gått under" (Fris 2009:27). De finlandssvenska föreningarnas verksamhet uppstod, och dog ibland ut, under 1900-talet i takt med inflyttning och bosättning i olika områden. När flyttarna var väl etablerade i det nya landet minskade kanske behovet av att umgås med andra migranter, men många berättar hur skönt det var att ibland få återgå till sin ursprungliga

dialekt och inte behöva förklara vad det innebar att vara finlandssvensk för ovetande rikssvenskar.

I början var vi med i finlandssvenska föreningen i Upplands Väsby men den har dött ut för inga barn bryr sig om sånt. Dom vet knappt vad det är. Men vi umgås med några från Österbotten och det är klart att man känner gemenskap med dom och dom förstår oxo mer hur vi tänker. Men vi har oxo lika många svenska vänner och även några från andra länder. I mitt arbete påverkas det på det sättet att just nu arbetar jag på en förskola där vi har många invandrare så man kan lite sätta sig in i deras situation. Fördelen med oss var ju att vi hade språket. Men man förstår hur känslan kan vara att komma till ett nytt land. Och ifråga om bostad t.ex. borde man ju ha köpt en lägenhet på direkten men man visste inte om systemet med det riktigt i början. (Stockholm 1976, SLS 2306)

Också finska föreningar, församlingar eller andra finskspråkiga sammanhang kan bli viktiga i det finlandssvenska rummet i Sverige. När den egna identiteten ska definieras är det många migranter som lyfter fram hemlandet och nationaliteten, och då kan det finska också bli en viktig beståndsdel: "jag är österbottning och finlandssvensk och finne" (Stockholm 1991, SLS 2306). Att vara aktiv i en finlandssvensk förening hindrar inte att man också engagerar sig i sverigefinska sammanhang eller ser sig som främst nordbo eller europé: "Jag känner mig som skandinav/nordbo och nordeuropé med två hemländer, Finland och Sverige." (Stockholm 1975, SLS 2306)

En barnfamilj berättar om sina finlandssvenska aktiviteter i Stockholm när de besöker en finlandssvensk öppen förskola med sitt barn, går på Finlandsinstitutets barnaktiviteter och ser på finlandssvenska barnprogram (Stockholm 1993, SLS 2306). Det finlandssvenska rummet i Sverige skapas av kontakten till Finland, av föreningsverksamhet med betoning på det finlandssvenska och av umgänget med andra utflyttade finlandssvenskar. Under början av 2000-talet har detta förenklats genom det digitala samhället som växer fram. Nu kan man läsa finlandssvenska dagstidningar på nätet, och hålla kontakt med vänner och bekanta tack vare e-post, sociala medier och allehanda mobilapplikationer.

Träffar gärna andra finlandssvenskar, både med anl av delade erfarenheter men också för att det fortfarande känns hemtamt att umgås med finlandssvenskar. Har en del levande kontakter med gamla finlandssvenska vänner och bekanta på Facebook. Läser gärna finlandssvensk litteratur och intresserar mig för Finlands, framför allt Svenskfinlands, historia etc. (Stockholm 1993, SLS 2306)

Enligt de åländska enkätsvaren kan kontakterna mellan utflyttade och bofasta ålänningar vara mycket livliga. Kontakten till Åland upprätthålls genom besök, speciellt sommartid och under större helger. Många tycks tillbringa huvudparten av sin lediga tid på Åland, flera "sommarålänningar" har stugor på Åland. De yngre generationerna har ofta föräldrar kvar på Åland som de besöker med sina familjer. Utflyttade ålänningar prenumererar ofta på Ålandstidningarna och håller sig på det sättet informerade om vad som händer i den tidigare hembygden. Släkt och vänner håller man kontakt med via telefon, sms, e-post, internet och besök i båda riktningarna, men i några fall uppgav svararna att kontakten huvudsakligen upprätthölls via julkort. Tidigare hölls kontakt även via brev, men i dag har e-post gjort kommunikationen enklare och kontakterna har därmed ökat.

ATT KOMMA HEM ELLER ATT LÄNGTA HEM

Från första stund kände jag mig hemma i Sverige. Jag kom att bo i Täby i 45 år, med undantag av en termin i Trollhättan. Anledningen till att jag flyttade till Sverige var språket. Jag ville bo där mitt modersmål talas. Jag fick vänner från första början och har aldrig märkt av någon avoghet. En språklig reaktion jag minns kom från en professor i tentan som reagerade över att jag använde ordet ehuru. Det hade man inte använt i Sverige på 20 år, enligt honom. Senare kunde någon undra ifall jag kom från Norrland eller från Gotland. Eftersom jag var så ung när jag flyttade hade jag inga andra jämförelser mellan länderna än att jag tyckte att svenskarna var vänliga öppna och hjälpsamma. Lätta att få kontakt med. Det kändes som om man hade alla chanser att förverkliga sina drömmar. Och det kunde jag också göra. (Stockholm 1967, SLS 2306)

För somliga Sverigemigranter medför flytten till Sverige en känsla av att ha hittat hem. Man känner sig hemma i det svenska samhällsklimatet och njuter av att få leva på svenska. Ett vanligt motiv i migranternas berättande är dock föreställningar om och upplevelser av svenskar och svensk mentalitet som olik den i Finland. Jonas Frykman (1993:201) visar hur uppfattningar om vad svensk mentalitet är har formats av nationella berättelser om svenskhet reproducerade i bland annat skönlitteratur, populärkultur och muntligt berättande. Dessa föreställningar sprids inte bara inom landet utan yttrar sig som stereotypa föreställningar, ibland förstärkta av personliga erfarenheter, även utanför nationen. Svenskarna framställs i migrationsmaterialet bland annat som tolerantare, vänligare och mer avslappnade, men samtidigt också som blåögda och konflikträdna. Den svenska konsensuskulturen både irriterar och uppskattas, även om arbetsklimatet

ofta upplevs som demokratiskt och mindre byråkratiskt än i Finland (t.ex. Stockholm 1977, SLS 2306).

Annars tycker jag mycket om svenskarnas genuina vilja att försöka göra gott och rätt. Det funkar inte alltid och blir ibland nästan parodiskt, men det är bra mycket bättre att åtminstone vilja än att inte vilja. Jag tycker faktiskt svenskarna till viss del är mera civiliserade än finländarna, och jag tror jag passar bättre inom den svenska konsensuskulturen än vad jag gjorde i Finland. Ibland, när finska politiker eller andra finska personer gör bort sig, kan jag faktiskt skämmas för finnarnas skull, för de verkar så ociviliserade och uttrycker sig på sätt som är helt oacceptabla i Sverige. (Norrköping 1996, SLS 2306)

Migranter som uppger att de trivs i Sverige kan också kommentera att de känner sig främmande i Finland och för det finländska. En återflyttare berättar: "Trivdes bra med livet i Sverige, kändes bra mycket lättare att leva där än i Finland." (Stockholm 1978, SLS 2306) Att motivera sin migration genom att hänvisa till sig själv som atypiskt finsk är vanligt hos senare migranter till USA (Kiriakos 2011) och unga vuxna som återvänt till Finland under 2010-talet (Henriksson 2022a). Men trots att man känner att man inte passar in i det forna hemlandet är det inte säkert att man tillåts bli en del av gemenskapen i det nya hemlandet heller. Marja Ågren beskriver hur barn till finska invandrare (som själva har finskklingande namn) inte "tillåts", eller tillåter sig, kalla sig själva svenskar. Trots att de talar bättre svenska än finska, är födda, har gått i skola och arbetar i Sverige, har svenskt pass och svenskt medborgarskap. Människor i deras omgivning accepterar inte deras identitet som svenskar (Ågren 2006:53, se även Runfors 2022). På liknande sätt upplever ibland de finlandssvenska migranterna att de inte uppfattas passa in, framför allt gällande språket eftersom få har undgått kommentarer om sin svenska och framför allt upplevt att svenskar är oförstående till vad det innebär att vara svenskspråkig finländare. Okunskapen om finlandssvenskarna är stor i Sverige och det är mycket vanligt att rikssvenskar uppfattar finlandssvenskt tal som finsk brytning, något som irriterar och förvånar migranterna. En flyttare berättar hur hennes barn skickades till talpedagog i skolan på grund av felaktigt sje-ljud (Kalmar 1968, SLS 2306). En del står på sig och ser det som sin uppgift att lyfta fram ländernas gemensamma historia för de okunniga, medan andra tröttnar på att försvara och förklara sig och i stället anpassar sitt språk efter standardsvenskan i Sverige, för att lättare bli förstådda eller för att lättare bli uppfattade som svensktalande.

Trivs bra i Sverige men känner mig fortfarande ofta finländsk och har kvar medborgarskapet. [...] Jag pratar tyvärr "Rikssvenska" till vardags vilket känns tråkigt, som att jag tappar en stor del av min identitet, ingen kan höra att jag kommer från Finland. I början var det stor uppståndelse kring hur jag pratade då: "Du bryter ju inte på finska alls!" Svenskar har överraskande liten kunskap om sitt östra grannland! Ignoranta? Eftersom jag arbetar inom vården och så många patienter fastnade vid min "brytning" var jag tvungen att gå över till "rikssvenskan". (Göteborg 1988, SLS 2306)

Trots det gemensamma hemlandet skiljer sig den finska och den finlandssvenska emigrantgrupperna på avgörande punkter från varandra. Finlandssvenskarna har haft lättare att integreras i det svenska samhället och har sannolikt inte upplevt samma typ av utanförskap och segregation som andra invandrargrupper i Sverige. Men som Ann-Marie Ivars (1986:22) och Charlotta Hedberg (2006) påpekar, kan de emigrerade finlandssvenskarna trots allt uppleva ett utanförskap, eller till och med ett slags "identitetsförlust". Vissa av dem identifierar sig varken med det gamla eller med det nya hemlandet, och inte heller med de finskspråkiga migranterna i Sverige. Som finlandssvensk utflyttad till Sverige kan det hända att man upplever sig vara varken svensk eller finsk, varken rikssvensk eller finlandssvensk (jfr Hedberg & Kepsu 2003), man hamnar någonstans mitt emellan (Henriksson 2022a).

Även om Sverige känns hemtamt och tillvaron där är behaglig är det inte ovanligt att migranterna upplever en viss hemlängtan. Denna hemlängtan handlar om både platser och personer som saknas i migranternas liv, men ofta hjälps den upp av återkommande besök, både i Finland och av personer från Finland. Över huvud taget är kontakten till Finland ett viktigt inslag i livet i Sverige. För många är Finland alltså på olika sätt närvarande i vardagen:

Har aldrig haft hemlängtan, men viktigt att komma hem till Finland så ofta som möjligt. I många år firade vi varannan jul i Finland och alla somrar var jag och barnen flera veckor där. Nu åker vi alltid till studentfester, födelsedagar, begravningar m.m. (Kalmar 1968, SLS 2306)

Den hemlängtan som upplevs kan också vara en av drivkrafterna för en eventuell återflyttning, då saknaden efter platser och människor blir för stark. Det finlandssvenska rummet i Sverige räcker inte till, trots allt.



Biltrafiken mellan Finland och Sverige har varit livlig ända sedan bilfärjorna började trafikera mellan länderna. Sverigemigranterna besöker sina forna hem i Finland och finländska släktingar och vänner kommer på motbesök i Sverige. Viking Lines "Diana II" trafikerade under 1980-talet rutten Nådendal–Mariehamn–Kapellskär.

Medan jag bodde i Sverige besökte jag ofta hemlandet. Mina släktingar besökte också ofta mig. De sista åren i Sverige hade jag hemlängtan och därför flyttade jag tillbaka till Finland. Men åren i Sverige var mycket fina år, Stockholm hade alla möjligheter öppna, för arbete och för studier. Jag vistades tidvis också i andra länder tack vare stipendieresor och sådant. (Stockholm 1975, SLS 2306)

Det kan också finnas en upplevd press på att de som migrerat till Sverige för att studera eller arbeta ska flytta tillbaka igen när studierna är över eller tillräckligt med pengar har tjänats in. De åländska ungdomarna i undersökningen menar att omgivningens inställning till en Sverigeflytt är mer positiv än tidigare och att det numera anses nyttigt att studera utomlands en tid. Många svarare påpekar att även om attityden till vistelse i Sverige är positiv finns det en mer eller mindre underförstådd förväntan på att man ska flytta tillbaka hem. En skribent menar att även om attityderna "till en viss tids utvecklande arbete i Sverige" är positiva så är de ändå mer positiva till en återflyttning (ÅEI Enkät 6).

Attityder till Sverigeflytt är OK men sen ska du hem till Åland igen för att bekräfta att de som stannat kvar har "valt" rätt (enligt min analys). Bor och arbetar du i Sverige ska du komma hem alla helger och semestrar, helst flytta hem efter lite yrkessjälvförverkligande och kappsäck med pengar. Åter igen ska anledningen till utflytten mest vara att tjäna pengar och återvända för bekräftelsen att detta är bästa stället att bo på. Ungdomar tycks ha lättat lite och anser att man kan bo någon annanstans där livet är "häftigare" och de kan säga att de aldrig skall flytta tillbaka. Äldre fnysar lite åt det och tror det hör ungdomen till. (ÅEI Enkät 36)

På frågan om hur återflyttade/besökande sverigeålänningar uppfattas såg majoriteten en förändring över tid i attityden bland den åländska allmänheten. I dag uppfattas inte i Sverige boende ålänningar skilja sig från den åländska befolkningen i stort. Tidigare var skillnaderna större. Speciellt under 1950- och 1960-talen men ända fram till 1970- och 1980-talen ansågs sverigeålänningarna bland annat vara finare, gladare, mer penningstarka, mer modemedvetna, viktigare och mer världsvana (t.ex. ÅEI Enkät 2; ÅEI Enkät 7; ÅEI Enkät 39). Att sverigeålänningarna ansågs "finare" kunde ses från två olika synvinklar: å ena sidan uppfattades de som moderna, glamorösa och världsvana, å andra sidan som dryga, lata, högfärdiga och att de "gjorde sig till" och "gärna visade upp sitt välstånd" (t.ex. ÅEI Enkät 17; ÅEI Enkät 25; ÅEI Enkät 33; ÅEI Enkät 36). Enkätssvararna påpekade bland annat att "de som lagt sig till med rikssvenskt tal ansågs fåniga" (ÅEI Enkät 1) och att en besökande sommarålänning kunde få höra att "nu duger det att komma när det är sommar" (ÅEI Enkät 29). I vissa fall hade enkätssvararna uppfattat en närmast avvisande attityd mot utflyttade ålänningar: "Som återflyttare efter åtminstone några års bortavaro är man inte ansedd som 100 % ålänning mera – den klyftan övervinns inte." (ÅEI Enkät 14) En återflytt till Finland kan stärka banden till Sverige på grund av det man saknar från tiden där. Återflyttare vittnar om hur de fortsätter följa svensk media och håller kontakt med vänner i Sverige. En svarare beskriver hur detta kan kännas:

Numera bor jag som återflyttare i Finland och har "hemlängtan" till Stockholm istället. Det svenska är så självklart där. [...] Men ofta känns det ändå som om jag delvis befann mig i Sverige. Jag lyssnar på P1, ser Svensk TV, läser svenska tidningar på nätet och håller kontakt med mina vänner i Sverige på olika sätt. (Stockholm 1967, SLS 2306)

Även om sverigeålänningarna tidigare ibland möttes av misstänksamhet kunde de också ses som ett välkommet inslag, både för omväxlingen och för de nya idéer och den kunskap de ansågs föra med sig (ÅEI Enkät 33;

ÅEI Enkät 19). En annan sida av migrationen kan man ta del av på de åländska dagstidningarnas familjesidor. Så gott som varje vecka har uppgifter skickats in om personer med Ålandsanknytning som fötts, döpts, gift sig eller avlidit i Sverige. Information som trots att personen/familjen i fråga är bosatt i Sverige anses vara av så pass mycket vikt och intresse för ålänningar att man väljer att publicera den i åländsk lokalmedia. Tidningssidorna visar med andra ord på ett konkret sätt de täta och mångförgrenade nätverk som bildats över Ålands hav genom den omfattande Sverigemigrationen från Åland. Finland (Åland) är inte bara närvarande i Sverige, utan Sverige blir en del av det åländska/finlandssvenska genom de människor som rör sig mellan länderna och kanske till och med har en fot i båda länderna.

ETT FÖRLÄNGT FINLANDSSVENSKT RUM

Vi lever i en global värld, där avstånden krymper genom snabba förbindelser och en mångfald kommunikationssätt. Dagens människor är mobila och uppkopplade. Men även om man under stora delar av 1900-talet saknade digitala lösningar fanns det många sätt att minska på avstånden även då. Människor har varit mobila i alla tider och rörelsen mellan Finland och Sverige har böljat fram och tillbaka. Människor, men också idéer och produkter, har rört sig mellan länderna på ett till synes självklart sätt och för många svenskspråkiga i Finland, eller finlandssvenskar i Sverige, har det definitivt inte funnits några tydliga gränser länderna emellan. En del av rörelsen har varit migration, förflyttning främst från Finland till Sverige, men också återflyttning efter kortare eller längre perioder utomlands. För en vuxen individ är migration ett personligt beslut som sker under påverkan av en mängd olika omständigheter. Omvänt påverkas även samhället i stort av en omfattande utflyttning. Speciellt märkbara migrationsvågor har uppstått då utflyttningen ger en snöbollseffekt och skapar kedjemigration (jfr Widén 1975:27; de Geer 1977:65; Kero 1980:53 f.). Med tanke på den benägenhet för migration som Svenskfinland och Åland historiskt sett kan uppvisa kan det vara berättigat att tala om en flyttningstradition (jfr Pipping & Pipping-van Hulsten 1961:52). Populärt har man kallat Sverige "Finlands tionde landskap" också med tanke på alla finskspråkiga finländare som bor där mer eller mindre permanent men som trots detta är en del av det finska samhället i olika utsträckning. Kring år 2020 kände 83 procent av utlandsfinlandssvenskarna samhörighet med Svenskfinland, vilket visar sig genom att de röstar i finska val och årligen besöker Finland, men också har ett intresse för vad som händer både lokalt och nationellt inom till exempel politiken (Himmelroos et al. 2020). En starkt bidragande orsak till att man flyttar kan vara att andra, i synnerhet släkt och vänner, redan har gjort det. Det skapas med andra ord ett mer eller

mindre uttalat förutsättande att man ska "pröva på" (Herberts 1977; Herberts & Andberg 1979).

Den sedan länge omfattande flyttningen till Sverige kombinerat med en tämligen stor återflyttning har skapat ett komplext nätverk av kontakter som upprätthålls både på en makronivå av myndigheter, internationella samarbeten, media och kulturfärer, och på en mikronivå av personliga kontakter, kunskaper och rörelsemönster. Sverigemigrationen är en del av den finlandssvenska verkligheten och vardagen, och genom detta blir också Sverige ett rum för finlandssvenskt liv och varande. Berättelsen om Sverige, kontakterna till Sverige, upplevelserna av Sverige och föreställningarna om Sverige bidrar till att inkorporera Sverige i den finlandssvenska vardagen. Att komma till Sverige är inte riktigt som att åka utomlands, i jämförelse med länder som mentalt ligger längre bort, där det talas ett annat språk, där man kanske inte känner någon som bor eller har bott och där man inte förstår sig på de kulturella uttrycken. Sverige kan ibland upplevas mer som en förlängning av det svenskspråkiga rum som finns i Finland.

Lena Marander-Eklund

Sjukdom och magiska botemetoder

När vi känner på oss att något är fel i kroppen söker vi ofta en förklaring till vad det är frågan om. Vi önskar benämna vad som är fel och också få en bekräftelse på att vi faktiskt är sjuka (Sachs 2012:10). Sjukdom har varit och är en realitet som människor i alla tider och i olika samhällen kan relatera till, trots att sjukdom har tett sig olika under olika tider (Svenaeus 2003:19). Människans relation till sjukdom och hälsa är kroppslig och föränderlig i tid och rum. I viss utsträckning var andra sjukdomar aktuella i början av 1900-talet än i slutet av seklet och de förklarades på ett annat sätt än de gör i dag. Sociologen Jutta Ahlbeck-Rehn (2006) visar till exempel i sin studie om kvinnligt vansinne hur kvinnor i början av 1900-talet kunde spärras in på mentalsjukhus på grund av att de ansågs vara för erotiskt utlevande eller alltför fattiga. Idéhistorikern Karin Johannisson åskådliggör i sin studie *Den mörka kontinenten* (1994) hur sjukdomen neurasteni blev en modesjukdom bland borgerliga kvinnor under tidigt 1900-tal. Sjukdomen hade diffusa symtom, framför allt en stor trötthet. Ett annat exempel från början av 1900-talet är spanska sjukan, en influensapandemi som föranledde cirka 25 000 dödsfall i Finland åren 1918–1920 under en tid då antibiotika ännu inte utvecklats (Linnanmäki 2005). I dag finns det andra diagnoser och sjukdomar som kännetecknar vår tid. Vården har medikaliserats och nu diskuteras vi om människorna använder för mycket medicin över lag – bland annat har antibiotikaresistensen blivit ett stort problem, samtidigt som nya virus-sjukdomar skapar oroande pandemier (jfr Hansson 2019).

I det här kapitlet belyser jag 1900-talets syn på sjukdomar och botemetoder så som de återspeglas i de uppteckningar som finns publicerade i samlingsverket *Finlands svenska folkdiktning*, i volymen *Magisk folkmedicin* (Forsblom 1927). Denna avgränsning är ett medvetet val. Först diskuterar jag hur sjukdom framställs i *Magisk folkmedicin* på ett allmänt plan. Jag tar då upp

vilka sjukdomar volymen handlar om och vad botemetoderna kan berätta om människors uppfattning om sjukdom och sjukdomsbot kring sekelskiftet 1900. Därefter gör jag några nedslag i hur magiska folkliga botemetoder presenteras i samma verk, här med utgångspunkt i de rum som gestaltas i materialet. Vilka botande rum framkommer där?

FOLKLIIG MEDICIN OCH MAGI

Jag definierar synen på sjukdomar och botemetoder som folklig medicin. Med folklig medicin avses folkliga föreställningar om sjukdom och sätt att förebygga och bota sjukdom (Alver & Selberg 1990:24). Den folkliga medicinen står ofta i ett problematiskt förhållande till den så kallade skolmedicinen. Den folkliga medicinen utgår från en egen logik i en folklig kontext, ofta med inslag av magiskt tänkande.

Magi kan förstås som den förmoderna människans sätt att reagera på hot eller skada som ett sätt att skydda sina personliga gränser (Stark 2006:29). Med magi avser jag ett försök från människans sida att påverka den fysiska världen med hjälp av det övernaturliga, i detta fall att försöka bli frisk från sjukdom med övernaturlig insats. I folkloristen Carl-Herman Tillhagens klassiska verk *Folklig läkekonst* (1958) presenteras sjukdom i en magisk referensram. Botaren eller omlagaren var en specialist som var kunnig i magi. Magi kunde användas både för att hjälpa och för att förgöra. Vit magi användes för att hjälpa den sjuka medan svart magi användes för att skada. Ett exempel på svart magi är då man ansåg att ryggsnitt, som ju kommer väldigt plötsligt, förorsakades av en sjukdomsprojektil som en illasinnad person via tanken kunde rikta mot någon som sedan blev sjuk (jfr Honko 1959).

Den magiska medicinen ser jag som en del av det vardagliga livets sfär. Att en del av kurerna var magiska var knappast något människor på den tiden funderade speciellt mycket på. Läsningen av uppteckningarna visar att de magiska föreställningarna var relativt utbredda i de breda folklagren åtminstone ännu i början av 1900-talet.¹ Eftersom många sjukdomar i hög grad uppfattades som något som förorsakats av det övernaturliga och magiska, var det självklart att också botemetoden skulle vara det. Religionsvetaren Linda Oja diskuterar hur människor på 1600- och 1700-talen såg på magi. Hon kommer fram till att olika samhällsskikt hade olika uppfattning om magi. De som tillhörde de övre samhällsskikten var kritiska mot magi, kyrkans män var oroliga över användningen av magi, medan man inom fol-

¹ Folkloristen Laura Stark anser att vi inte ska se på magi som motsatsen till religion och som något enbart förmodernt eftersom människans förmåga att tänka magiskt inte har förändrats. Snarare är det vår inställning till det magiska som har förändrats (Stark 2006:19–28).

kets breda lager var mer positivt inställd (Oja 1999:23, 280). Historikern och folkloristen Fredrik Skott menar också att bruket av magi i samband med sjukdomsbot varken sågs som synd eller som ett brott. Det var, enligt Skott, ett rituellt sätt att göra något i samband med sjukdom under en tid då det fanns få läkare tillgängliga (Skott 2014:93–94). De magiska ritualerna var något man tydde sig till i en krissituation då sjukdom hade konsekvenser för människors vardag. Religionsvetaren Catharina Raudvere tolkar dessa boteritualer eller boteberättelser som vardagsreligion eller folklig religion (*vernacular religion*). Hon anser att uppgiften för den folkliga religionen, som den folkliga medicinen är en del av, inte var att predika eller att övertyga folk, utan att lösa problem och ge mening åt sådant som annars inte kunde förklaras. Att vända sig till den folkliga religionen var ett sätt att hantera de obehag som livet förde med sig (Raudvere 2014:147–151).

VALTER W. FORSBLOM OCH *MAGISK FOLKMEDICIN*

Etnografen och folkloristen Valter W. Forsblom fick 1917 av Svenska litteratursällskapet i Finland uppdraget att redigera volymen *Magisk folkmedicin* som är del VII:5 i verket *Finlands svenska folkdiktning*. Svenska litteratursällskapet, som grundades 1885, hade som sin huvuduppgift stadgat att samla in "vittnesbörden om den svenska kulturens uppkomst och utveckling i Finland" (Korhonen 2014:11). Tanken med att publicera *Finlands svenska folkdiktning* var att tillgängliggöra det material som samlats in och arkiverats för en bred allmänhet. Här fanns också en idé om vad som ansågs vara "äkta" finlandssvensk tradition och denna tradition utgavs i 21 volymer av *Finlands svenska folkdiktning*, med allt från sagor och ballader till folktro och trolldom. Intresset för folklig tradition var både vetenskapligt och politiskt – folkloren skulle visa folksjälens och genom den kunde man väcka nationalandan i en tid då svenskets rörelsen ansågs behövas som en motpol till finskhetens rörelsens strävanden (Ekrem 2014:24). Det var i hög grad fråga om en räddningsaktion, att ta vara på folkloren så länge den fortfarande levde (Korhonen 2014:13).

Valter W. Forsbloms främsta insamlingsinsats återfinns i Svenska litteratursällskapets arkiv i samlingarna "Sjukdomsbesvärjelser och omlagelser i Sydösterbotten I–V" som han samlade in under åren 1913–1917.² Han hade fokus dels på det rent folkloristiska materialet, det vill säga formlerna som nyttjades i samband med sjukdomsbot, dels det etnografiska materialet som omfattade de ceremonier och bruk som var kopplade till formlerna. Dessutom ingår fotografier som belyser botesituationerna.

2 "Sjukdomsbesvärjelser och omlagelser i Sydösterbotten I–V" (SLS 218, 232, 253 b, 267, 285).



Botaren Lovisa Törndal, även kallad Lurkun, intervjuas av Valter W. Forsblom om botemetoder 1916.

Tillvägagångssättet, att kombinera text med rituella beskrivningar och fotodokumentation, uppfattades som något nytt då Forsblom utförde sitt fältarbete. Han intresserade sig inte för vilka sjukdomar och botemetoder som helst utan koncentrerade sig på den magiska folkmedicinen. I de anvisningar för insamling som Svenska litteratursällskapetets folkloristiska kommitté gjorde upp framkommer det att insamlarna skulle fokusera på att samla in folktradition i de mest avlägsna byarna där folkdikningen bibehållits bäst, ta god tid på sig och att även notera varianter av redan känd folklore (Ekrem 2014:34–36). Här framgår också vad som skulle samlas in, bland annat "Seder och bruk, skrock och vidskepelse" (jfr Strandén om dödsvarsel i denna bok). Till detta hörde folkmedicin med fokus på trolldom i samband med sjukdomsbot.

Catharina Raudvere (2014:154) framhåller att Valter W. Forsblom hade en enastående förmåga att få sagesmän att tala om magi och trolldom. I stället för att förhålla sig skeptisk till de magiska botemetoderna, lovordade han dem. I inledningen till samlingen SLS 218 skriver Forsblom att omlagarnas

bedrifter i vissa fall antog sagolika dimensioner och att de ansågs kunna kurerat sjukdomar som doktorn inte förstod sig på. Men det framkommer också att ungdomen inte längre blint förlitade sig på de magiska kurerarna (SLS 218:74–75). Valter W. Forsblom framhåller att kurerarna inte uppfattades som trolldom och inte heller sågs som syndiga. Snarare uppfattades de som nedärvd kunskap. Däremot uppfattades det som en syndig handling om man medvetet påförde sjukdom på en annan (Forsblom 1927:1). Forsblom menade att kurerarna och det rituella bruk som var intimt förbundet med sjukdomsbesvärjelserna, ger en inblick i allmogens tankevärld där religion och magi går samman (SLS 218:74).

Tio år efter att Forsblom inledde sitt uppdrag gav han ut *Magisk folkmedicin* (Forsblom 1927). Boken består av imponerande 1 490 formler, så kallade trollformler som anges som bot mot de sjukdomar som behandlas i volymen. Där ingår också unikt fotografiskt material av botesituationer som Forsblom själv till stor del fotograferat i samband med sitt fältarbete i södra Österbotten. I redigeringsarbetet uteslöt han sägenmaterial om botare, det vill säga då botemetoderna getts narrativ form knutna till en viss botare, eftersom han ansåg att dessa sägner var andrahandskällor och därmed inte tillräckligt nära själva botemetoderna. (Raudvere 2014:162). Folkloristen Carola Ekrem har beskrivit Valter W. Forsbloms insamlingsinsats i boken *Arkiv, minne, glömska* (2014:86–91). Här framkommer bland annat att hans arbete var unikt och uppskattat i sin samtid samt att han valde att ta med varianter av de olika formlerna. Däremot framkommer inget om hur Forsblom resonerade när han valde att ställa upp sitt material såsom han gjorde i *Magisk folkmedicin*.

Forsblom valde att dela in materialet i folkmedicinutgåvan enligt "sjukdomens art och beskaffenhet" i 30 kapitel. Han inleder med ett avsnitt om omlagare och omlagning, det vill säga om botaren och boten, och presenterar sedan olika botemetoder. Omlagarna var specialister inom ett visst område som den sjuka kunde ty sig till i sin näromgivning. Att laga om baserade sig på gammal kunskap som gått i arv från en äldre generation till en yngre, men aldrig andra vägen så att de yngre skulle ha lärt de äldre (Forsblom 1927:1). Åldern på de som var kunniga i att bota var något som respekterades och värdesattes. Botarens höga ålder var på så sätt en garanti för kunskapens legitimitet. Omlagningen inklusive användningen av trollformler byggde på ordets makt. Därför skulle formlerna uttalas försiktigt, ibland viskande för att orden inte skulle förlora sin botande kraft. Sjukdom sågs som något utifrån kommande som skapade obalans. Boten gick ut på att återskapa balansen. Ofta använde botaren beröring och olika vätskor (fett, mjölk, alkohol, kroppsvätskor) som ett sätt att fullfölja ritualen (Raudvere 2014:155–159).

Forsblom indelade som ovan nämnts materialet enligt sjukdomens art och beskaffenhet i 30 kapitel. När man ser närmare på sjukdomarna och bote-
metoderna mot dem kan man särskilja följande sjukdomskategorier:

skada på utsidan (blodsår, bett, sting),
olika typer av värk (ros, kveiso, tandvärk),
sensträckning och ledbesvär (sträckt, knarr),
sjukdomar i magtrakten (håll, modersjukan),
sjukdomar som skickats på människor och djur (trollskott, pestskott),
sjukdomar på huden (bölder, växter, svulster, vårtor, fassna, finnar, fräknar),
sjukdomar i hela kroppen (frossa, matleda),
sjukdomar i tarmkanal och urinvägar (torsk, gulсот, rödsot, diarré,
förstoppning, urinstämna),
kvinnosjukdomar (barnsbörd),
defekter från födseln (lyten, födelsemärken),
fobier (rädsla, stammande, hicka),
ögon- och öronsjukdomar,
sjukdomar som yttrar sig i oro och gråt (ris, kråsa),
sjukdomar som yttrar sig i sinnesförvirring, huvudvärk och illamående
eller medvetlöshet och kramper (likfassna, brottfall, fallsjuka),
ångest eller tryckande känsla i bröstet (maran), tungsinne (drygt, dryft),
icke namngivna sjukdomar och profylax.

Exempel på botemetoder mot dessa sjukdomar ges i följande avsnitt. Här
fokuserar jag endast på vilka typer av sjukdomar det är fråga om.

En analys av de sjukdomar och botemetoder som presenteras i *Magisk folk-
medicin* visar att fokus ligger på botemetoder mot sjukdomar som är uppen-
bara också för den som inte är speciellt insatt i kroppens anatomi och fysio-
logi eller i medicinsk vetenskap. Det är frågan om kroppens yttre: sjukdomar
som syns på huden, sjukdomar som hörs och sjukdomar som leder till ett
förändrat beteende hos den sjuka. En helt egen kategori är olika sätt att
åstadkomma en lättare förlossning eller säkra att förlossningen ska gå bra.
(Se faktaruta för en diskussion om volymens indelning.)

Exempel på sjukdomar som syns på huden är sår, bölder, ros, kveiso
(svullna leder), vårtor och födelsemärken. Också ögonsjukdomar såsom
vaglar är synliga tecken. Knarret i lederna samt hicka och stamning hörs.
Dessutom är sjukdomarna uppenbara genom ett förändrat beteende hos den
sjuka. Det är värk eller trollskott (ryggskott) när någon klagar på smärta, det
är frossa då kroppen skakar – oftast, men inte alltid, av feber. Förstoppning/
urinstämna innebär att kroppens normala dagliga funktioner inte är i gång.

Indelningen i Magisk folkmedicin

En central men obesvarad fråga är varifrån Valter W. Forsblom hämtade modellen för indelningen av sjukdomarna som presenteras i texten här invid. Originalsamlingarna ger inga nycklar eftersom sjukdomarna där är alfabetiskt uppställda, medan volymen *Magisk folkmedicin* har en uppställning enligt "sjukdomarnas art och beskaffenhet" (Forsblom 1927:vii). Min första tanke var att idén kom från den realkatalog som användes i de nordiska folkminnesarkiven under 1900-talet ungefär fram till 1980-talet. Realkatalogen, ett slags sakregister, framställer folkdiktningen ämnesvis och skulle underlätta sökning och arkivering. Tanken med realkatalogen var att den skulle täcka in landsortsbefolkningens liv från vaggan till graven och vara ett slags verklighetsmodell över diktningen. I utvecklandet av realkatalogen var ULMA-arkivet i Uppsala centralt (Lilja 1996). En titt på realkatalogen visar att läkekonsten här inte är uppbyggd enligt sjukdomarna, utan med utgångspunkt i sjukdomsorsaker, diagnostiska metoder och botemetoder. En annan orsak till att realkatalogen inte kunnat vara modell för Forsbloms uppställning är att den började planeras först 1933 (Lilja 1996:161). I folkloristen Bengt af Klintbergs studie *Svenska*

trollformler (1965:61–62) delar han in formlerna i vit och svart magi. Vit magi var tänkt att hjälpa mot allt slags ont: "Bot mot sjukdomar och skador" och "Kreaturens skydd och bot". Svart magi var i sin tur tänkt att skada och uppfattades som moraliskt förkastlig: "Eget väl och andras skada". I de fältanteckningar som finns publicerade i *Förhandlingar och uppsatser* framgår att Valter W. Forsblom i insamlingskedet presenterade det insamlade materialets beskaffenhet alfabetiskt enligt sjukdom/skada (*Förhandlingar och uppsatser* 1915:XLV). I något skede har han ändå ändrat uppfattning och gjort en annan indelning av materialet. Varför han gjorde så finns det ännu inget svar på. Att, som Forsblom gör, inleda med formler mot blodsår ter sig ganska naturligt eftersom det finns så många formler just mot denna skada – 138 formler i volymen. Även Bengt af Klintberg inleder med blodstänningsformler (af Klintberg 1965: 64–65). Folkloristen Jonathan Roper framhåller att blodstänningsformlerna kommer från sen medeltid och är vida kända i Europa (Roper 2004). Den uppställning av magisk sjukdomsbot som Forsblom använde är unik och ger en intressant insikt i både hur man inom den folkliga medicinen såg på sjukdom, men också på kroppen.

Matleda innebär att den sjuka inte har aptit, drygt är ett slags längtan (både hos människor och hos djur) som visar sig i att personen blir håglös, moder-sjukan yttrar sig som bränningar under bröstet och trötthet, likfassna (som anses förorsakad av de döda) tar sig uttryck genom illamående och uppkastningar, och också genom att den sjuka blir sinnesförvirrad. Ris eller kråsa (rakitis) innebär ett förändrat eller icke-förväntat beteende då ett barn är oroligt och gråter mer än vanligt. Allt detta är sådant som blir uppenbart för dem som lever tillsammans med den sjuka – personen är inte sig själv.

De sjukdomstyper som Forsblom presenterar i *Magisk folkmedicin* är således sådant som är synligt för ögat, sådant som låter och sådant som innebär att människan uppvisar ett förändrat och/eller oväntat beteende. I volymen saknas botemetoder mot inresekretoriska sjukdomar såsom hjärt- och kärlsjukdomar, sjukdomar i lungor och andra organ eller autoimmuna sjukdomar. Det är sjukdomar som inte syns eller blir uppenbara utan noggrannare undersökningar. Det var en sak som antagligen varken lekmän eller omlagare (och inte heller dåtida läkare) hade kunskap om när uppteckningarna gjordes, och som det inte heller fanns magiska botemetoder för. De sjukdomar som omtalas är således sådana som syns på kroppens utsida, på huden, eller där kroppens insida blir uppenbar genom ljud eller förändrat beteende. Här återfinns också sådant som vi i dag inte kategoriserar som sjukdomar, exempelvis fräknar.

I min analys avser jag inte att utgå från det vi i dag vet om kroppens anatomi, fysiologi och sjukdomar. Det som den sjuka hade kunskap om var att något såg annorlunda ut, hade ljud, kändes konstigt eller gjorde ont. Botaren hade tillgång till sin lokalt färgade, specialiserade kunskap om magiska sjukdomsorsaker och bot. Men även om botaren utgick från det synliga och uppenbara, var det fråga om magiska sjukdomsorsaker snarare än sjukdomar med utgångspunkt i kroppens anatomi. Karin Johannisson diskuterar i boken *Tecknen* (2004) hur läkarna i slutet av 1800-talet tolkade människans insida genom att studera dess utsida. Hon skriver om den diagnostiska blicken som gick ut på att beakta teckenkategorierna puls, urin och hud. Förutom dessa tecken gällde det att lyssna på patientens berättelse och att examinera kroppsvätskor och här ingick lyssnade, luktande, smakande och kännande. Under 1900-talet kompletterades läkarens öga, öra och hand av laboratorieundersökningar (Johannisson 2004:19, 27, 271).

Botarna kände sällan på pulsen eller studerade kroppsvätskor. Däremot kunde de slå åder som ett sätt att få ut det onda blodet. Att slå åder byggde på humoralpatologin, som hade rötter i antiken – en människa var frisk om kroppsvätskorna (blod, slem, gul och svart galla) var i balans (jfr min artikel om huskurer i denna bok). För att åstadkomma balans använde man sig av botemetoder som åderlåtning, koppning eller lavemang. Under 1850-talet övergav läkarvetenskapen humoralpatologin, men bruket att slå åder fortgick bland botarna i den folkliga sfären (Ljungqvist 1965). I *Magisk folkmedicin* framgår inte att botarna ställer diagnos genom att undersöka patienten. Det kan hända att botarna i viss grad undersökte patienterna, men det vet vi inte eftersom uppptecknarna av folklören inte fokuserade på det. I stället användes magiska metoder såsom att skåda i brännvin eller att stöpa bly för att ta reda på vad som åstadkommit sjukdomen (Tillhagen 1958:96–98).

Laura Stark diskuterar fenomenet att den magiska folkmedicinen koncentrerar sig på sjukdomar som är synliga och som yttrar sig på kroppens yta, på huden. Hon menar att människor under den förmoderna tiden socialiserades till en specifik kroppsuppfattning, en så kallad öppen kropp med låg skyddsvall, alltså en mottaglig kropp. Det moderna samhället kännetecknas däremot av en kroppsuppfattning som går ut på en sluten kropp med hög skyddsvall. Kroppsuppfattningen påverkar såväl den fysiska som den kulturella upplevelsen av sjukdom. I det förmoderna samhället uppfattades sjukdom som ett yttre hot som markerade de personliga gränserna mot jaget. Man blev varse om kroppen i samband med en kris eller en störning och då uppkom en liminal situation, en obalans mellan jaget och den yttre världen. Den inlärda kroppsuppfattningen innebar ett sätt att vara i världen och botaren gav mening åt sjukdomen och skapade balans i krissituationen (Stark 2006:152–154, 451–452).

MAGISK FOLKLIG MEDICIN – RUMMETS BETYDELSE

Efter att ha fokuserat på de magiska sjukdomsorsakerna, sjukdomsyftringarna och diagnostiseringsmetoderna övergår jag till att analysera botemetoder för några av de sjukdomar som omtalas i *Magisk folkmedicin*. Jag diskuterar såväl formlerna som användes och de ceremonier, det rituella beteende, som var knutet till botandet. I volymen anges ofta flera sjukdomsorsaker och ett flertal formler som kunde läsas över den sjuka. De magiska formler som användes är främst av två slag. Det är dels fråga om signelser som riktas till den sjuka för att hjälpa mot det onda som personen drabbats av, dels besvärjelser som riktar sig mot ett ont eller demoniskt väsen. Många av dessa formler har gammalt ursprung och återfinns i bland annat den poetiska Eddan (af Klintberg 1965:8–10).

I min läsning av botemetoderna framträder tre specifika platser för botande: ett kristet rum, naturen och hemmet/gården. Med rum avser jag här såväl en fysisk plats i betydelsen *space*, men också i överförd, metaforisk betydelse *place* (Tuan 1997:6). I vissa fall anges ingen specifik plats utan det är snarare en rörelse eller riktning som anges.

ETT KRISTET RUM

Som vi sett ovan sammanlänkas det kristet religiösa och kyrkliga med det magiska i botemetoderna, samtidigt som människans vilja att behärska gudomen skiljer det magiska från det religiösa (af Klintberg 1965). Det kristna rummet ska här förstås i överförd, metaforisk betydelse där praktiker relaterade till gudstjänster, bibliska berättelser, bibliska personer och kristna symboler ingår. Att relatera det kyrkliga med det folkliga och det övernaturliga är också något som Camilla Asplund Ingemark (2004) gör i sin avhandling om sägner om troll. Bruket av det kristna syns i omlagning för blodsår, ormbett och getingsting. Blodsår, som var relativt vanliga då föremål som yxor, knivar, liar och skäror användes i det vardagliga arbetet, ansågs kunna botas av kunniga omlagare. Omlagaren skulle då läsa en formel över såret, samtidigt som hen skulle trycka på såret med vänstra handens ringfinger. Formeln hade ett innehåll med kristna element, som exemplifieras nedan. Botaren läste formeln tre eller nio gånger med tänderna hårt sammanbitna. Tre-talet eller siffran nio (tre gånger tre) uppfattades som magiska tal och vänster hand ansågs vara mer magiskt kraftfull än den högra (Tillhagen 1958:136). Händerna uppfattades ha botande effekt – den botande kraften koncentrerades där (af Klintberg 1965:29). Att bita ihop tänderna samtidigt som man läste över såret är ett exempel på en magisk logik som går ut på likhet, att lika ger lika. På samma sätt som man biter ihop tänderna ska också såret ta ihop och

läka. Denna magiska princip kallas även för homeopatisk eller imitativ magi (Nemeroff & Rozin 2000:3; jfr Frazer 1923). Formeln kunde i sin kortaste form bestå endast av en befallning "Stå åder!" eller ett konstaterande "Det har slutat att blöda redan" (Forsblom 1927:16–17). De skickligaste omlagarna, som var av "stark natur", kunde få blodflödet att stanna även på avstånd. Blodstämningen kunde också ha en mer episk, berättande form:

Din blod skall stå
som vattnet stod
i Jordans flod
Når Johannes döftes
I namn Fadrens, Sons o. d. H. A-s. (Lappfjärd, Forsblom 1927:20)

Formeln baserar sig på tanken om ordets magiska kraft. Även denna formel, en så kallad likhetsformel, bygger på likhetsmagi där botandet, att få blodet att sluta rinna, likställs med bibliska berättelser. Denna typ av formel har sina rötter i 800-talet. De kristna element som finns i botarformlerna är rätt allmänt förekommande, som ovan i form av en välsignelse. Guds ord uppfattades som ett gott skyddsmedel mot det onda, mot sjukdom (Tillhagen 1958:36). Kristna och magiska element sammanblandas i formlerna och stod inte i något problematiskt förhållande till varandra. Förutom Johannes döparen, som figurerar i formeln ovan, användes likheter från Jesu liv i formlerna. Också när det gällde Sankte Per (Petrus) och Jungfru Maria användes likhetsmagin. Jungfru Maria användes speciellt för ormbett (jfr Herjulfsson 2008). Formeln mot ormbett, med många olika varianter, kunde låta så här:

Jungfru Maria
Gav mig en lind
Å jag skall bind
Från höve å ti sjärt
Å aldri mer skall det värk (Korsnäs, Forsblom 1927:66)

Ett annat exempel på element från ett kristet rum i användningen av trollformler är de mot likfassna, även här med koppling till Jungfru Maria. Likfassna eller likkråsa var allvarliga sjukdomar som ansågs vara förorsakade av de döda eller de dödas andar, eller som hade blivit "påsett" av en illasinnad människa. Sjukdomen yttrade sig i sinnesförvirring, huvudvärk, illamående eller medvetlöshet och kramper. Patienten kunde få anfall av vansinne men även anfall av fallsjuka (epilepsi). Botemetoderna var många. Från Vörå omtalas till exempel följande formel mot likkråsa med tillhörande ritual:

NN [den sjukas namn]
Jag botar dig för likkråsa
Liksom Jungfru Maria
I namn Faderns och Sonens o. d. H. A. (Forsblom 1927:585)

Formeln skulle läsas tre gånger i brännvin. Medan formeln uttalades skulle patienten ta tre supar av brännvinet för att sjukdomen inte skulle drivas inåt i kroppen. Dessutom skulle den sjuka smörjas med brännvin tre gånger från huvud till fötter. Resten av brännvinet hölls ut på den plats där man blivit likkråsad. Boteplatsen har på så sätt en koppling till platsen där man ansåg att sjukdomen hade sitt ursprung, där man blivit "kråsad". Att namnge den sjuka var ett sätt att nå magisk kontakt mellan patient och botare, vilket också gjorde att boten kunde ske på avstånd (af Klintberg 1965:34).

Ris och kråsa är sjukdomar som specifikt angriper barn. Kråsa och likkråsa, som presenteras ovan, är olika sjukdomar trots likheterna i benämningarna. Kråsa eller ris (rakitis) yttrade sig i att barnet blev deformerat (huvud, armar och ben), fick uppsvullen mage och kunde ha svårt att lära sig gå. Kråsa, att barnet sades vara krossat av onda makter, tog sig uttryck i att barnet var oroligt och grät oupphörligt, speciellt nattetid – ett slags vanmakt eller eventuellt kolik. I vissa fall yttrar sig dessa tillsammans. Orsaken till kråsa förklarades bland annat genom att den havande modern blivit rädd eller sett något ont, av att barnet blivit bortbytt av en råhare eller ett troll, eller att sjukdomen blivit påsatt av en illasinnad person. Hos äldre personer yttrade sig kråsa som illamående, huvudvärk och plågor under bröstet. För omlagningar tog man till både utvärtes smörjning och invärtes intag av salt, tjära eller brännvin i kombination med läsning av någon formel. För kråsa, och många andra åkommor, lästes följande formel:

Jesus mött krose
Fråga han: Vart ska du gå?
Jag ska å bryta ben och stämma blod
Jag ska vis dig en annan väg
Under en bro
Där ingen kan tro
Uti en sjö
Där ingen har rott
I namn Fader, Son o. d. H. A (Lappfjärd, Forsblom 1927:535–536)

Sjukdomen uppträder här som en person som möter Jesus. De diskuterar med varandra och Jesus befäller och förvisar sjukdomen till ett ställe där ingen tror och i en sjö där ingen rör. Enligt Bengt af Klintberg har förvisnings-

platser av denna typ sitt ursprung i föreställningen om dödsriket, världens ände eller platsen där demonerna bodde (jfr af Klintberg 1965:36). Samtidigt har formeln också karaktär av en omöjlighetsformel då sjukdomen manas till platser där ingen kristen människa någonsin satt sin fot.

Förutom anspelningar på bibliska personer och religiösa välsignelser användes religiösa tecken och föremål som relaterar till kyrkan. Ett exempel på detta är att boten skulle ske vid en korsväg – som ju bildar ett kors-tecken men som samtidigt var en plats där de övernaturliga ansågs hålla till. Korsvägen var en plats som stod i nära förbindelse med det magiska landskapet (Tillhagen 1958:136). Bölder ansågs försvinna genom att man satte varet från en böld på en slant och förde slanten till en korsväg. Den som hittade slanten fick på så sätt bölderna (Närpes, SLS 64, Forsblom 1927:328). Slanten, som var av ädelmetall, ansågs ha en skyddande effekt. Kyrkomull, bibel- och psalmboksblad användes också som skydd mot sjukdom eller som botemedel (Tillhagen 1958:35–37).

NATUREN SOM RUM

I väldigt många formler och boteritualer anspelas det på naturen. Det handlar om att sjukdomar placeras under stenar, i sjöar, i träd, nordrinnande vatten eller andra naturrelaterade platser. Denna botemetod kallades att "sätta bort" sjukdomen, att symboliskt överföra den i ett föremål som inte ansågs lida av den (Tillhagen 1958:109).

Följande exempel ges i kategorin värk. Ros, som ibland kallades för kveiso, är en infektion som ger värkande svullnad och som fått sitt namn av den röda färg som utmärker svullnaden. Boten gick ofta ut på omlagning så att man använde rosklad, bestående av bland annat tjära, drev, ister, krita och beckolja, på svullnaden. Följande läsning är från Lappfjärd och formeln ska läsas tre gånger i kaffe, ister eller brännvin. Formeln uttalas över medlet, i detta fall ister eller brännvin. Omlagaren kan blåsa i drycken och förtära den.

Din förbannade ros
Du ska hav ingen ro
Du ska borttorkas som snö av skog och bark av träd
I fadrens och sonen o.d. Helige A-s (Lappfjärd, Forsblom 1927:109)

Sjukdomen, som personifieras och tilltalas i du-form, manas ut ur kroppen genom denna besvärjelse. I exemplet ovan önskas att rosen ska torka bort på samma sätt som snön försvinner i skogen eller barken på trädstammen. I vissa fall manas sjukdomen ut ur kroppen och in i något annat. Till exempel kunde ledsjukdomen kveison sättas bort i stock och sten, mellan två ste-



nar eller i en jordfast sten (Forsblom 1927:5, 128, 127). Platsen dit sjukdomen förvisades var ofta en sten, ett träd, en skog eller en ängsbacke.

Stenen eller den jordfasta stenen återkommer i många formler bland annat när man vill göra sig av med vårtor. Vårtor ansågs vara något som fastnat från jord eller orent vatten. Botemetoden kunde vara att man tre torsdagskvällar å rad går ut och "tvättar" händerna i månljus. Personen skulle då sträcka upp sina händer och säga: "Måne, måne ta mina vårtor / Och ge åt den som int har" (Borgå 239, Forsblom 1927:337). Tanken var att

Ett barn dras genom ett så kallat vårbundet träd för att tillfriskna, här ska barnet tillfriskna från engelska sjukan. Fotografi från Uppland 1918.

vårtorna fördes över till någon annan. Det behövdes ingen specialist för att laga om utan var och en ansågs kunna göra det själv. Det finns också många andra botemetoder för vårtor med tydligare inslag av bortsättning. Det är frågan om vårtor som gneds med ister eller potatis och sedan lades under en sten. När istret eller potatisen hade förmultnat skulle också vårtan vara borta. Alternativt kunde en garnända viras runt vårtan eller blod från vårtor placeras på sädeskorn och dessa sättas att ruttna under en sten (Forsblom 1927:339–345). Detta är ett uttryck för en annan form av magiskt tänkande, nämligen beröringsmagi som innebär att sådant som varit i beröring med varandra (hår, naglar eller annat kroppsligt) fortsätter att påverka varandra också på avstånd (Nemeroff & Rozin 2000). Beröringsmagi kallas även för kontagiös magi (Frazer 1923). Det här betyder att vårtan som varit i beröring med istret, potatisen eller garnändan förväntades försvinna på samma sätt som medlet eller föremålet den varit i beröring med.

Även tandvärk kunde sättas bort, då ofta i träd. Det gick till så att man petade på den värkande tanden med en hästkosöm, spik eller pinne tills den blev blodig. Sedan slog man in spiken i trädets norra sida samtidigt som följande ord uttalades: "Där ska du värka" (Forsblom 1927:172). I vissa fall fanns specifika tandvärksträd dit tandvärken överfördes (Tillhagen 1958:110).

Likhetsmagi förekommer också i föreställningar om hur man kunde lindra födslosmärter och framför allt se till att varken mamman eller barnet dog. Här kunde en person som räddat en groda ur ormens gap vara till hjälp (Esse, SLS 375). Likheten mellan grodan och ormens gap respektive den havande kvinnan och barnet som ska födas är uppenbar. Personen skulle då finnas i samma rum som föderskan och antingen ta i föderskan med sina händer eller kliva över henne.

HEMMET/GÅRDEN SOM RUM

Det tredje rum som framkommer i min läsning av botemetoderna är de som är relaterade till hemmet eller gården, det vill säga gården där man bor, ladugården, rian eller åkern. Det första exemplet är botemetoder mot knarren. Knarren är en form av ledbesvär i hand- eller fotled som tar sig uttryck i styvhet och ömhet i leden. Sjukdomen har fått sitt namn av det knarrande ljud som uppstår då man rör på handen eller foten. Knarren förorsakas av långvarig överansträngning exempelvis i samband med skörd. I dag skulle vi antagligen benämna åkomsten senskideinflammation. Boten gick till så att den ömmande leden lades på en tröskel som var placerad i riktning från norr till söder. Omlagaren tog en yxa och högg med denna i tröskeln på båda sidor om den sjuka leden. Samtidigt som omlagaren hugger ska följande dialog utspela sig:



Knarren huggs bort på ett fotografi från Malax 1915. Tre halmstrån läggs över den sjuka leden och omlagaren hugger med yxan av halmstråna turvis på båda sidorna om den på tröskeln vilande handleden och säger samtidigt: "Knarrin ga ut ur ledin å i vedin". Detta upprepas tre gånger.

[Den sjuka frågar:] Kva hugger et?

[Omlagaren svarar med ilsken röst:] Ja hugger

Ja hugger

Ja hugger knarrin bort

(Tjock, Forsblom 1927:208–209)

Ibland användes också en huggkubbe som underlag då knarren höggs bort. Tanken var att få det sjuka ur leden in i veden (Forsblom 1927: 212). Platsen spelar här en stor roll. En tröskel är något som avskiljer inne från ute och har därför uppfattats som en magiskt betydelsefull plats. Under tröskeln, speciellt i rian och fähuset, placerade man föremål såsom ben eller pengar för att skydda hushållet och boskapen från det onda eller för att bringa lycka (Hukantaival 2016). Även väderstrecket spelar roll då norr uppfattades som det ställe där det onda höll till (Tillhagen 1958:136–137).

Frossa syns och märks i hela kroppen bland annat genom köldskakningar och är symtom på feber. Mot frossa anges magiska botemetoder såsom att kasta bort sjukdomen. Detta kunde gå till så att den sjuka gick omkring en sten och en annan person sådde aska. Den sjuka frågar "Vad sår du för?" och omlagaren svarar "Jag sår bort frossan" (Ekenäs, Forsblom 1927:443). Att så för hand innebär en kaströrelse. Att relatera boten till sådd innebär en koppling till åkern. Andra råd som har karaktär av huskur var att inta värmande droppar av brännvin, tallskottsknoppar eller conserverande droppar som kunde köpas på apotek (Forsblom 1927:447; jfr Marander-Eklund 1995; om huskurer, se Marander-Eklund i denna bok).

Ett annat exempel på botemetoder som relaterar till hemmet och gården är bot av gulsot. Gulsot innebär att huden får en gulaktig färg och är mera ett symtom än en sjukdom i sig; det beror på leverdysfunktion. Forsblom placerar denna sjukdom i kapitlet som handlar om "torsk, gulsot, rödsot och diarré" trots att gulsot inte är en sjukdom i tarmen. Botemetoderna mot gulsot var ofta ett uttryck för likhetsmagi. Det kunde vara fråga om att gå till nio gårdar och begära bröd eller smör som den sjuka sedan intog. Andra invärtes medel kunde vara en smörgås med tre eller nio löss, lav från en vägg, sötmjök eller en dekokt gjord på gula tyglappar eller gul silkestråd (Forsblom 1927:471–473). Likheten sitter i färgen på botemedlet – det gula smöret, brödet, lössen, laven, mjölken eller tyglapparna, som skulle bota gulsoten, var sådant som fanns i hemmet.

Maran ansågs kunna rida såväl människor som djur och gav ångest eller en tryckande känsla i bröstet. Att bli riden av maran åtföljs nästan alltid av en otäck dröm där man tycker sig ha blivit fasthållen eller nedtryckt av någon. Då man vaknar är man svettig och utmattad. Man tänkte sig att upphovet till marritten låg i andra människors onda tankar eller missunnsamhet och avundsjuka. En pojke som var förälskad i en flicka (och vice versa) som inte besvarade kärleken kunde störa den andras nattsömn genom att "gå i mar". Botemetoderna var många. I en omlagning kunde man till exempel läsa "Herren välsigne oss" och "Vik bort, du orene ande" och sätta ett kors på väggen med handen. Samtidigt skulle man säga "Här är Jesu kristi kors" och kasta salt motsols i rummet och ut genom dörren (Solv, Kvevlax, Munsala, Forsblom 1927:612). Här varvas kristna inslag med magiska; salt sprids ut i gården som skyddsmedel mot det magiska och man använder motsolsrörelsen som ansågs magiskt verksam.

Även kreatur kunde drabbas av maran. Då var de genomsvettiga på morgonen. Ett exempel på omlagning är då en kniv huggs i väggen i fähuset och man uttalar följande besvärjelse: "Han di får tu rid / men int min djur!" (Oravais, Forsblom 1927:614). Maran manas alltså att rida den vassa kniven i fähusväggen.

Det sista exemplet på bot som relaterar till hem och gård gäller drygt – ett slags längtan eller trånsjuka som angriper både människa och djur som av olika orsaker har blivit tvungna att lämna sitt hem eller sin tidigare boningsort. Drygt liknar nostalgi, som har sitt ursprung i tanken om en sjukdom som beror på stark hemlängtan (Johannisson 2001). Det kunde hända att människa eller djur hade "leidon" och längtade tillbaka till sitt hem. Symptomen tog sig uttryck i störd arbetslust och bristande aptit. Därför ansåg man att tidpunkten för flytten till en ny plats måste väljas med största omsorg – till exempel tisdag eller fredag ansågs vara bra flyttningsdagar. Här följer ett exempel på omlagning då en ko skulle skyddas mot drygt. Omlagningen säger: "Du ska inte längta mer än den här dörrposten längtar" (Pedersöre, Forsblom 1927:675). Här har vi att göra med en omöjlighetsformel (eftersom en dörrpost inte kan längta). Omlagningen skulle göras i preventivt syfte så att kon inte skulle börja längta eller ha drygt. Samtidigt som kon fördes in i fähuset skulle dess huvud stöta till dörrposten tre gånger. Dörrposten, precis som tröskeln, skapar en gräns mellan det yttre (den gamla gården som kon kunde längta till) och det inre (det nya fähuset dit kon skulle flytta). Att kons huvud skulle stötas tre gånger mot dörrposten är också en del av de magiska formlernas lära.

RÖRELSE ELLER RIKTNING

Boten relateras inte alltid bara till en plats, utan anger ibland snarare en riktning eller kännetecknas av rörelse. Det här gäller botemetoden bortsättning som jag ger många exempel på ovan, allt från vårtan som sätts bort under en sten med hjälp av ett band, ister eller potatis, knarren som skulle in i ved och kråsan som manades ut i obebodda marker. Andra exempel på rörelse och riktning är då hicka ska botas. Hicka som antogs bero på andras missunnsamhet, gjordes med läsningar som åtminstone jag kände till i min barndom: "Sätt hickan/På stickan/Så flyttar den till grannas flickan!" (Ekenäs, Forsblom 1927:514).

Även modersjukan, en sjukdom som gav sig till känna i magtrakten, var sådan som sändes bort. Den förekom både hos män och kvinnor och ytttrade sig i form av bränningar, kväljningar, svindel, svaghet och trötthet. Det ansågs finnas två orsaker till sjukan: sorg och ångest, eller maskar. I början av 1900-talet var det i kusttrakterna ganska vanligt med binnikemask, som berodde på en diet bestående av fisk som inte tillretts på tillbörligt sätt (jfr Naakka-Korhonen 1997). Omlagningen skulle göras på en lördag och man rörde i brännvin med en kniv tre eller nio gånger motsols samtidigt som formeln lästes, som här i en uppteckning från Korsnäs:

O du moder
Du som spinder hela vikun
Å tvinnar om lördagan
Far bort i långa tåg
Å kom aldri åter, Medan världen står, I namn Faderns och son o.d.
H. A-s. (Korsnäs, Forsblom 1927:245)

Även här tilltalas sjukdomen i du-form. Sjukdomssymtomet jämförs med kvinnligt arbete (spinna, tvinna) och sjukdomen uppmanas försvinna och aldrig komma tillbaka. Formeln avslutas med en välsignelse.

Ett exempel på sjukdomsbot, och också sjukdomsorsak i detta fall, är det som kallades trollskott och som vi i dag skulle kalla ryggsnitt och kolikliknande symtom. Symtomen är plötslig och ihållande värk i ländryggen. I *Magisk folkmedicin* bildar trollskott en egen kategori och här presenteras totalt 141 olika formler mot sjukdomen. Trollskott sägs drabba främst kreatur men i vissa fall också människor. Djuret blir då "genomskuti" som innebär att det blir uppblåst, stint, skakar och vägrar att äta. Genomskjuten kallas även för trollskjuten eller pestskjuten som är en allvarligare form av sjukdomen. Skottet uppfattades komma genom luften, flygande som en pil eller projektil. Uppfattningen om att skottet kommer från norr, skjutet av ett troll eller en trollkärring, var utbredd. Det onda ansågs bo i norr och därför kallades det också ibland för lappskott. Att sjukdomstillståndet uppfattades som förorsakat av en pil beror på dess häftiga förlopp (jfr Honko 1959; Forsblom 1927). Ett exempel på en formel mot trollskott (genomskjutet) är följande från Sideby:

Jönomskuti av ett troll
Millan himmel o jord
Millan hus o knus
Gobb bobb (Sideby, Forsblom 1927:273)

Omlagningen skedde i salt, bröd eller brännvin som gavs åt det sjuka djuret. Formeln upprepades tre gånger och för varje läsning rördes saltet, brödet eller brännvinet med en kniv. Formeln placerar det onda i mellanrummet mellan himmel och jord och mellan huset och dess knutar. Avslutningen "Gobb bobb" (i andra formler "hubbom bubbom") kan tolkas som ett nonsensspråk eller som ett substitut för en välsignelse. Många formler anges också med inledningen "Gud bevara dig för skott ..." och i vissa fall manas sjukdomen "ut genom grinden" (Forsblom 1927:287).

I denna text har jag visat hur sjukdom framställs i volymen *Magisk folkmedicin* av Valter W. Forsblom från 1927. Inledningsvis ställde jag frågan om vilka sjukdomar som tas upp i volymen och vad de botemetoder som presenteras berättar om de förmoderna människornas uppfattning om sjukdom och hur sjukdom ska botas. I min läsning av sjukdomarna har jag kommit fram till att det handlar om sjukdomar som syns, hörs och märks. Sjukdomarna syns på huden, eller om de befinner sig inne i kroppen avslöjas de genom ljud eller förändrat beteende som gör dem uppenbara. Såväl sjukdomsorsaker, diagnoser och botemetoder var magiska formler och ritualer som manade sjukdomen ut ur kroppen (besvärjelser) eller som önskade att den sjuka skulle bli frisk igen (signelser).

Många av folkmedicinens botemetoder framkommer i de exempel som presenteras: bland annat sätta bort, knyta bort, binda bort, hugga bort och tvätta bort det sjuka (jfr Tillhagen 1958:102–127). De magiska principer som användes var bland annat likhetsmagi (lika för lika) och beröringsmagi (del av helhet). Att fokus ligger på det magiska kan förklaras dels med Valter W. Forsbloms specifika intresse för magisk sjukdomsbot, dels med det förmoderna samhällets kroppsuppfattning som Forsbloms informanter vittnar om. Sjukdomen eller krisen skapade en obalans som kunde återställas genom magiska formler och riter. Formulerna kan tolkas som performativa, det vill säga att det finns en handlingsaspekt i dem. När formeln uttalas förväntar man sig att något sker. Uppteckningarna av de magiska botemetoderna visar också att 1900-talet aldrig helt avförtrollades.

Jag har här analyserat exempel på folkliga, magiska botemetoder med utgångspunkt i boteplatsen, där jag med plats dels avser fysisk plats, dels plats i överförd, metaforisk betydelse. De platser som är aktuella i min läsning av materialet är det kristna rummet, naturen och hemmet/gården. Det kristna rummet framkommer i boten i form av bibliska berättelser och personer, drag ur gudstjänsten och kyrkliga texter, religiösa föremål, naturen i form av stenar, vattendrag och träd samt hemmet/gården i form av trösklar, åkrar, husväggar, stugor och dörrposter. Allt detta var sådant som den förmoderna människan i rural miljö hade tillgång till och som alltså fanns i den närmaste omgivningen. Dessutom innebar boten ofta snarare en rörelse eller riktning då sjukdom kunde komma farande både genom luften i form av en pil, men också så att sjukdomen, det onda, skulle fördrivas in i ved, träd eller under stenar för att där inte längre göra någon skada.

Sofie Strandén

Döden är viss, men stunden är oviss

I det här bidraget tar jag avstamp i något som min farmor berättade för mig om en dödsolycka i början av 1990-talet. Jag vet inte vad personen som körde bilen tänkte när en moped plötsligt dök upp som från ingenstans på byvägen. Antagligen reagerade chauffören reflexmässigt och trampade på bromspedalen, men olyckan var framme och resultatet var en pojkes död. Vad jag däremot vet är att min farmor hade känt en gnagande oro i bröstet över att något hemskt skulle hända just den familjen ända sedan hon under vårbruket hade sett hur de "sådde graven åt sig". Hon gav då uttryck för föreställningen om att osådda fläckar i åkern var ett tecken på att någon ur såningsmannens familj skulle komma att dö under året (FSFD 1952:535). Den här texten uppehåller sig kring olika slag av föreställningar i anslutning till en stundande död.

SKROCK OCH VIDSKEPELSE, FOLKTRO OCH KULTURARV

Med hjälp av frågelistan "Tur, tydor och trolldom" (SLS 2226) som sändes ut av Svenska litteratursällskapet 2011 ville man enligt arkivarien Carola Ekrem (2011:26) dels ta reda på vilka äldre trosföreställningar som levde kvar i folkmedvetandet, dels samla in dittills oregistrerade tydor och uppfattningar. Enligt henne går dagens vardagsskrock ofta ut på att försöka säkerställa den individuella lyckan, exempelvis genom att önska sig något när man blåser ut ljusen på födelsedagstårtan eller när man ser ett stjärnfall. Många tydor lever kvar, till exempel vad blossande kinder innebär eller om det kliar på händerna, liksom en del handlingar som att undvika att hälsa över tröskeln eller att räcka saltkaret direkt i handen på en annan. Att ge lyckosparkar, att hålla tummarna eller att ta i trä var det många av de svarande som endera gjorde eller kände till (Ekrem 2011).

Föreställningar om att man utgående från en handling eller händelse, ett skeende eller ett fenomen kan utläsa framtiden skulle av rätt många kallas för skrock eller vidskepelse. I svaren till frågelistan används utöver dessa begrepp bland annat ord som övertro, magi, fabler, järtecken, fördomar och gamla seder. Det förekommer en del kommentarer om att folk var mer "skrockfulla" förr, och att det är tur att all denna "vidskepelse" håller på att försvinna i dag, då vi har mer kunskap om världens beskaffenhet. Någon tycker att "skrock är en form av ansvarsflykt", något att skylla på, men att man borde "ha förståelse för att människor förr var skrockfulla eftersom de på grund av fattigdom, förtryck, okunnighet och allsköns elände hade föga kontroll över livet och framtiden" (kvinna f. 1945, SLS 2226). En skribent menar att hon, hennes familj och vänkrets "har genomgående varit befriad från skrockfullt tänkande", och hon uppger deras kristna livssyn i kombination med en vetenskaplig hållning till såväl teologi som övrigt tänkande som orsak till detta (kvinna f. 1943, SLS 2226). En annan konstaterar att allt färre tror på skrock, och tillägger: "Gud ske lov kan man väl säga" (kvinna f. 1940, SLS 2226). En mer positiv inställning till temat för frågelistan uttrycks också. En man skriver att han själv egentligen inte tror på "sådant här", men att han tycker det är intressant att veta hur föreställningarna uppkommit och hur genomslagskraftiga de i tiderna varit (man f. 1933, SLS 2226). Med "sådant här" menas i denna frågelista bland annat att förutspå framtiden, önska sig något, vinna eller lyckas eller hur man avvärjer olycka.

En annan som uppgav att han inte trodde på något av det som frågelistan efterfrågade, ansåg det ändå som en skyldighet att förvalta vad han kallade för "kulturarv" och föra det vidare till kommande generationer. Han upplevde att man genom att förvalta traditionen har en "levande kontakt med det förgångna" och att det kanske är ett sätt att "visa högaktning för de sedan länge avlidna nära anhöriga som på fullt allvar lärde ut mycket av det" (man f. 1953, SLS 2226). Även en annan positivt inställd skeptiker använde begreppet kulturarv om traditioner, som han tyckte "är en kul grej att ha" och som han också tyckte är viktigt att låta nya generationer lära känna (man f. 1961, SLS 2226).

Utifrån detta kunde man sammanfatta folkliga föreställningar som något som människor "förr i världen" hade, något som vi i dag kan skatta oss lyckliga att ha sluppit, som vi kan motarbeta på olika sätt genom kristendom och vetenskap eller roat småleende betrakta som underhållande kulturarv och därför som något som är värt att bevara och föra vidare. En kvinna beskriver däremot hur hon, med anledning av frågelistan, började ställa frågor till människor i sin bekantskap om deras tankar om tur och tydor. Trots att de inledningsvis slog ifrån sig och sade att de inte tror på något, började så småningom allt fler berätta om "hur de spottar efter svarta katter, klipper

äppelträd då månen är växande och att brödet ska stå på rätt köl på bordet". Skribenten uppmärksammar oss på att det är svårt att veta vad som är "sann trolldomstro" eller enbart "ett inlärt sätt från barndomen" – något jag återkommer till – men hon menar att det kanske är bäst att göra si eller så för säkerhets skull och att det inte skadar någon. Hon tänker sig att tydor och trolldom hör nära samman med ett agrart levnadssätt, som hennes generation som är född på 1940-talet hade en närmare kontakt med än nutida generationer. Hon tror dock att "vidskepligheten kommer att finnas kvar" eftersom människan till sin natur är nyfiken och i förväg vill veta vad som ska hända och försöka påverka skeendenas gång. Hon menar att "det kommer nya sätt att 'trolla fram' tur och nya järtecken samt nya trolldomsformer", men att dessa kanske inte kommer att prägla livet lika mycket som tidigare, då man levde mer på naturens villkor (kvinna f. 1943, SLS 2226).

Kommentarer som dessa speglar svararnas förhållningssätt dels till det som efterfrågas i frågelistan, dels till en hel föreställningsvärld som en del omfattar och andra tar avstånd från. I dag används ofta äldre tiders föreställningsvärld som underhållning, människorna exotiserar och får utgöra underlag som jämförelse med vår upplysta tid. Nutidens människa görs då till en måttstock för vad som anses vara självklart rätt och riktigt. Det är också detta förhållningssätt som avspeglas i användningen av begrepp som skrock och vidskepelse, eftersom dessa för det mesta används för att beskriva andra människors föreställningar och mer sällan ens egna. Begreppen skrock och vidskepelse skapar en distans till såväl forna dagars människor, som till människor från andra kulturer och människor med andra övertygelser än de som råder i samhället i övrigt. För att försöka förstå hur människor förr tänkte och resonerade krävs historisk empati, det vill säga en vilja att sätta sig in i deras sätt att tänka och försöka förstå dem utifrån deras premisser – ett projekt som är lika vanskligt som viktigt. Många föreställningar från äldre tid kretsar kring äktenskap och val av partner, graviditet och förlösning, sådd och skörd, jakt och fiske, mjölk och ull, samt sjukdom och död. Allt detta handlar om företeelser och händelser som är av stor betydelse för den enskilda individen och gårdens fortlevnad. Om man tänker sig att folketro är ett försök att hantera osäkerhet så är det inte särskilt konstigt att dessa ämnen har många föreställningar knutna till sig.

ETT UNDFLYENDE ÄMNE

Det ämne som står i fokus för detta bidrag är – döden – ett tema som under långa tider ansetts opassande att behandla. I förordet till Louise Hagbergs (1937) digra verk *När döden gästar. Svenska folkseder och svensk folketro i samband med död och begravning* skriver Sigurd Erixson: "Ämnet är och måste vara

makabert, det är sant, men det äger en så central inställning i vårt medvetande, att det helt naturligt måste få ett betydelsefullt rum även i vår folklivsforskning." Ett kort stycke längre fram i företalet skriver han vidare: "kring döden och begravningen skola knyta sig en mera traditionsfast ritual och mera intensivt levande föreställningskretsar än kring något annat moment i vår tillvaro." Han låter oss förstå att trots att ämnet inte så gärna omtalas, och material om döden inte tidigare samlats in, är det av största vikt att det nu hade gjorts och delgetts läsarna eftersom det skulle öppna för en djupare förståelse av kulturen och något han benämner "folkpsyket". Han avslutar förordet med en förhoppning om att Hagbergs verk ska uppskattas efter förtjänst, eftersom det är en "gåva given med rundliga händer och ett brinnande nit" (Erixson 1937:5–6). Louise Hagberg uppger att hon brottats mellan en känsla av att kunskapen om traditionerna försvinner och en ovilja hos folk att berätta:

Vi måste därför skynda oss att ösa ur de ännu befintliga källorna, innan de alldeles sinat eller utplånats av den framträngande kulturen. Så lätt sker det dock ej alltid. Ofta blir det att med varsam hand droppe för droppe samla upp de sinande källsprängen. "De döda skall man inte tala om", svarade helt nyligen en gammal man vid tillfrågan om gamla dagars dödsbruk. Han hade själv så gjort en gång, då han ute i skogen vaktade sin mila, men det skulle han ha aktat sig för, ty på natten rycktes dörren till stugan upp, och denna fylldes med en ryslig lukt, varav han blev illa sjuk. Att tala om de döda kan ha allvarliga följder. En och annan känner väl ock en viss motvilja för detta ämne, när det föres på tal. Dödens majestät, inför vilket alla förr stannade med blottade huvuden, när de på sin väg mötte en jordafärd, manar ock mången till tystnad. Det ämnet, menar man, är för högt och för allvarligt för att behandlas under ett alldagligt samtal och inte bra att tala om och röra vid. Det är som att ge sig in på ett heligt område. Förmodligen har det varit dylika orsaker som gjort, att denna sida av folkseden i folklivslitteraturen blivit så knapphändigt behandlad. Under det att exempelvis långa beskrivningar ofta ägnas bröllopen, avfärdas vanligen "dödsfall och begravning" med endast några få rader. (Hagberg 1937:12–13)

Att tala om döden ansågs enligt det ovanstående citatet som direkt farligt – man kunde bestraffas på magisk väg med sjukdom. Det allvar – gravallvarliga – som döden gav upphov till medförde materialinsamlingsproblem för Hagberg under första hälften av 1900-talet. Ett visst undvikande att tala om döden kan eventuellt också skönjas i senare tid; en av dem som svarat på frågelistan påpekade nämligen att frågorna i så liten mån handlade om

döden. Hon menade att vidskepelse förr brukade förknippas med mörker och död, och exemplifierar med föreställningar om gengångare och spöken. Hon noterade att döden inte längre är en del av vardagslivet som tidigare, när de flesta dog hemma, och att det är få som ser dödsprocessen, vilket gjort döden steril och klinisk (kvinna f. 1938, SLS 2226).

Det föränderliga döendet har uppmärksammats i forskningen bland annat av Lynn Åkesson (1997) i verket *Mellan levande och döda. Föreställningar om kropp och ritual* och av Christina Sandberg (2016) i doktorsavhandlingen *Med döden som protagonist. En diskursanalytisk fallstudie om dödens makt*. Åkesson står också som redaktör för antologin *Inför döden* (2006) som ger olika perspektiv på döden och döendet i Sverige. "Den finska dödens historia" lyder en fri översättning av titeln på antologin *Suomalaisen kuoleman historia* (2019) som skildrar döendet och förhållningar till döden under århundradenas lopp. För ett kulturhistoriskt perspektiv på död och begravning i Svenskfinland hänvisas läsaren till Bo Lönnqvists rikt illustrerade och kunskapsspäckade verk *Dödens ansikte. Tro och sed bland herre och folk* (2013) som framför allt bygger på svar på författarens frågelista från 1967.

Döden är högintressant på många sätt. Den här texten handlar inte om döden som fysisk företeelse, inte heller om seder och bruk kring dödsförlopp och begravning, eller om föreställningar om döda som inte fått ro i sina gravar, utan om dödsvarsel och tydor om döden. Dödsvarsel kunde beskrivas som översinnliga tecken om en stundande död. Begreppet tydor är här förbehållet något som man aktivt ägnar sig åt – att ta tydor – och på så sätt få kunskap om vad som komma skall. Folkstro handlar om en hel föreställningsvärld som räknar med ett landskap som kan kallas magiskt och som i sin tur kan inlemmas i ett mytiskt universum. Föreställningar måste förstås utgående från en annan sorts logik, den som verkar i detta universum. Det existerar inte åtskilt från den reella världen, utan är sammanlänkat med den, och beröringsytorna mellan det magiska och det reella är kopplade till det materiella. Det magiska landskapet används här som en analytisk infallsvinkel, och jag söker svar på frågan hur man förhåller sig till det magiska landskapet genom de föreställningar om en stundande död man ger uttryck för. Mitt material består i första hand av uppteckningar i samlingsverket *Finlands svenska folkdiktning VII. Folkstro och trolldom. 3. Människan och djuren* (1952), berättelser från kursen "Minnesvärt" i Esse och svar på frågelistan "Tur, tydor och trolldom" från 2011.¹

¹ Kursen "Minnesvärt" ordnades under flera år i samarbete mellan Esse Hembygdssällskap och Medborgarinstitutet i Pedersöre, och inleddes hösten 2016 med mig som lärare. Kursen bjöds inledningsvis ut under det så kallade "Seniorinstitutet" vilket gjorde att medelåldern var hög, men antalet

ATT TA TYDOR OM FRAMTIDEN

I det magiska landskapet är tiden en annan, och vid vissa särskilda tidpunkter kan man komma i kontakt med det endera frivilligt och i syfte att ta reda på något, eller av misstag och under hot om konsekvenser. Att på egen hand aktivt försöka se in i framtiden brukar kallas för att ta tydor. Utgående från gamla uppteckningar vet vi oftast inte huruvida sagesmännen återgett vad man brukade säga eller vad man faktiskt gjorde, om något gjorts på skoj eller om det handlar om en verklig tro och hur allmänt omfattad den i så fall varit. I det sjunde bandet av *Finlands svenska folkdiktning* (FSFD 1952) hittar man framför allt olika sätt att försöka få reda på vem ens tillkommande är. Seden att plocka ett visst antal blommor på midsommaren och ha dem under huvudkudden är en av de mest kända, och återfinns också i frågelistan från 2011. Men i det äldre materialet finns också många beskrivningar av tillvägagångssätt för att få reda på vem som ska dö under året vid alla de stora årshögtiderna. Det magiska blev särskilt tydligt på vissa platser under vissa tider. Speciellt viktiga var korsvägar, jordfasta stenar, brunnar eller källor, samt tak till byggnader som flyttats minst tre gånger och under vilket lik legat, som rior, bastur eller bodar. Platser som dessa markerar ett gränsområde mellan mänsklig verksamhet och natur med dess oanade skapande och förstörande krafter. På nyårsafton kunde man sätta sig vid en korsväg och vid tolvslaget skulle olika syner uppenbara sig, till exempel ett liktåg om begravning var att vänta under det kommande året. Det vatten i vilket man kylt ner nyårslyckor kunde man hålla ut vid ett vägskäl med tre väggrenar, och utgående från vattnets ljud kunde man avgöra om man skulle vänta bröllop eller begravning (FSFD 1952:435). För att förutspå händelser i framtiden skulle man på midsommarnatten sätta sig på en jordfast sten och invänta besked i form av syner eller hörsselförnimmelser:

K.S. satt en gång på en sten och hörde gruvligt grann musik över träsket, sen kom det fyra vita skepnader, som buro något över samma hus, därifrån musiken kom. Där blev både bröllop och lik i den gården. (FSFD 1952:438)

Hörde man fiolmusik innebar det bröllop, medan sång eller psalmmusik betydde begravning. Andra ljud som förebådade begravning var klang av kyrkklockor, skrapljud av bräder, hammarslag eller hyvelljud. Påsken var en tid för mycket farligt och fördolt, och därmed en lämplig tidpunkt att ta

deltagare har hållits konstant på närmare tjugo med jämn fördelning mellan män och kvinnor. Under kursen har deltagarna samlats och pratat om händelser, företeelser, traditioner och personer som har varit betydelsefulla för trakten.

tydor för framtiden. Då gällde det att placera sig på en jordfast sten, vid en vägkorsning eller på en dynghö, ifall en sådan ännu fanns kvar vid påsk (FSFD 1952:439). Taket till en byggnad som flyttats minst tre gånger och där någon legat lik omnämns i många uppteckningar som rätt plats att sitta på under skärtorsdags- eller långfredagsnatten när man endera ville få "viten-skap" om framtiden eller följa med påsktrollens och påskkärringarnas framfart (FSFD 1952:444). Att byggnaden skulle vara flyttad minst tre gånger hänger ihop med det magiska tretalet (se Schön 1998:201) – och med det att en sådan byggnad är lite ovanlig just för att den flyttats och dessutom fler än en gång. I alla sammanhang gällde det att vara tyst, också när man var många tillsammans, för annars skulle man antingen inget få veta eller kastas ner från taket. Tystnad var ett absolut villkor i alla sammanhang där man sysslade med magi (se Schön 1998:211). Tidpunkten när det som förväntas hända är mellan klockan tolv och ett på natten. Då befinner man sig på en tidsmässig gräns mellan två dagar, och det är i gränzoner som man kan komma i kontakt med det övernaturliga (se van Gennep 1960). I flera fall noteras att det är flickor som ska sitta på taken och att pojkar brukade klä ut sig till troll och häxor och skrämman dem (FSFD 1952:441–442). I en uppteckning omnämns traditionen att sitta på taket och vänta på vad man skulle få se, men också hur en del andra förhöll sig till detta:

På några orter plögade man sitta uppe hela långfredagsnatten på taket av någon byggnad, som blivit flyttad tre gånger, för att under djup tystnad lyssna och lägga märke till vad som under den natten månne ske eller varsnas, ty därav kan man sluta sig till händelser under den kommande tiden, till lycka eller olycka, död eller liv, mord eller brand under det kommande året. Med dessa vidskepliga personer företaga sig ofta några mera fördomsfria ungdomar att driva gäck genom att i grannskapet frambringa allehanda besynnerliga läten, som sedan bli föremål för de förras djupsinniga funderingar. (FSFD 1952:440–441)

Den som skrivit ner denna sed omnämner personerna som ägnar sig åt detta som "vidskepliga" och låter oss förstå att ungdomarna i detta fall inte försöker skrämmas. De är fullt insatta i seden genom att de vet att de som sitter på taket förväntar sig att få höra ljud som avviker från det vanliga och de bidrar aktivt till att dessa ljud ska höras. Däremot omfattar dessa ungdomar inte själva traditionen, utan driver med dem som gör det, och hoppas höra dessa berätta om vad de hört och uttyda ljuden. I uppteckningen ovan synliggörs två olika förhållningssätt till traditionen och det magiska landskapet, som båda har kännedom om: en del tar det på allvar och en del ser det som underhållning.

Tanken om det ovanligas betydelse (se von Sydow 1971) och att vissa tider och vissa platser innebär ett tunnare skikt mellan det magiska landskapet och den materiella världen framkommer tydligt också i den skrämmande berättelsen om flickan som ville få reda på sin tillkommande:

Påsknatten mellan klockan tolv och ett skall en flicka gå ensam och titta ned i sex brunnar, som måste ligga i någorlunda rak linje efter varandra; i den sista brunnen skulle hon få se bilden av sin tillkommande. Då för omkring sextiofem år sedan en ungmö gjorde så, såg hon i sista brunnen i stället för en mans ansikte en likkista. Innan nästa påsk var flickan död. (FSFD 1952:428)

Denna sägen visar hur man ska gå till väga för att förutspå sin framtid samtidigt som den fungerar som en varning för den som gör det. Katekesen lär ut att kunskap vunnen genom spådomskonst av olika slag inte kommer från Gud och därmed är sådana handlingar syndiga. I detta fall gick det illa för flickan, inte på grund av att hon brutit mot någon regel, men hon fick vetskap om sin för tidiga död när hon hade velat se sin kommande make i brunnsvattnets spegel. Vanliga speglar kunde också användas i försöken att få reda på framtiden, i synnerhet den blivande maken. En del av uppteckningarna ger vid handen att den vars bild man får se kommer att känna sig svårt plågad, och att risken finns att man får se en likkista i stället (FSFD 1952:463–464). Samtidigt höjs ett varningens finger för att alltför lättvindigt söka kontakt med det magiska landskapet.

Att försöka ta reda på vad som ska ske i framtiden brukar ofta förknippas med spådomskonst. Frågelistan från 2011 efterfrågade spådomar och huruvida man trodde på dem. En kvinna berättade om att hennes mor sades vara synsk, och att hon som ung hade brukat spå i kort och att spådomarna ofta stämde in. En gång inträffade dock något som gjorde att hon slutade med att lägga sina spådomsstjärnor:

En gång spådde hon en ung släkting som ville veta om sin tillkommande, men mamma avbröt stjärnan och skylldes på något. Hon berättade senare att hon "sett" att flickan skulle gifta sig men att mannen skulle dö bara efter en kort tid. Hon gifte sig men mannen stupade nästan genast han kom till fronten. Efter det spådde mamma inte längre någon. (Kvinna f. 1936, SLS 2226)

Liv och död följs ständigt åt i föreställningarna, men inte i form av födelse och död, utan av kärlek och död. En bakomliggande tanke verkar också vara att man aldrig kan vara riktigt säker på om ens försök att vara i kontakt med

Ramt i rian

I min barndom var det nog mera vanligt att man trodde på skrock. Man kunde t.ex. vara rädd för vissa byggnader. Kommer ihåg att på den tiden användes likvagnar, som drogs av hästar när en död skulle föras till kyrkan för jordfästning. Vagnen uppbevarades i skilt hus, likvagnshus. Det var fasansfullt att gå förbi det huset i mörker. Likadant var det med rian. De flesta människor dog hemma. Man tvätade den döde, bäddade ner denne en sista gång i kistan, som sedan fördes till rian i väntan på gravölet. Vi barn var alldeles stela av skräck när vi skulle gå förbi en ria, oberoende av om det låg en död där eller inte. Rian var alltid placerad vid landsvägen, av bekvämlighetsskäl. Kommer ihåg en händelse från början av 1930.

Ett gäng pojkar kom hem från skolan. De var i tioårsåldern. De berättade spökhistorier för varandra. Så kom de till en ria, pojkarna började kavera för varandra, och säga att du skulle inte våga öppna logdörren, nej det skulle du inte? Till slut var det en som skulle visa sej stark och duktig. Han gick fram till rian och ropade in mot logen: "Ramt är du där?" Man kallade spöket för ramt i vissa delar av Österbotten. Nu råkade det sej så att "gammelstufamo" var inne i rian på något ärende, så hon svara på när pojken ropade med hes röst "Ja, va vill du?" O så rädda pojkarna blev. De blev alldeles mållösa av förskräckelse. Vit i ansiktet sprang de hem. (Kvinna f. 1926, SLS 2226)

det magiska ska fungera eller inte, på ett liknande sätt som i senare tiders berättelser om anden i glaset. Leken kan plötsligt förvandlas till allvar när man har att göra med det magiska landskapet.

ATT TOLKA TECKEN OCH UNDVIKA FARAN

Föreställningen om att döden varslade sin ankomst i förväg är vida spridd.² Av de mest skilda företeelser i vardag och fest kunde man avkoda kommande händelser, om man rätt förstod sig på tecknen från det magiska landskapet. Dödsvarsel kunde tolkas från den döda kroppen, som man hade en nära kontakt med i och med att döden oftare inträdde i hemmen och döda kroppar också hanterades i hemmen.³ Om liket är mjukt när det läggs på likbrädet väntas snart ett annat lik.⁴ En kvinna dör näst om likets vänstra stortå ligger högre än den högra och en man om det är tvärtom. Ett lik som ser ungt ut förebådar att nästa lik är en ung person, och tvärtom. I ett frågelistsvar återges en berättelse från Iniö i Åbolands skärgård om hur man utgående från ett lik kan få en föraning om vem som näst kommer att dö:

- ² I Odstedt 2004:226-230 finns ett kompiat av föreställningar om dödsvarsel som upptecknats under tidigt 1900-tal i norra Sverige, och som har stora likheter med innehållet i *Finlands svenska folkdiktning*.
- ³ Föreställningar om den döda kroppens farlighet behandlas inte här, se Lönnqvist 2013:56-58. För en utförlig redogörelse av hur den döda kroppen skulle hanteras, se Hagberg 1937, kap. IV; Wolf-Knuts 1983; även Lönnqvist 2013:59-67.
- ⁴ Se Hagberg 1937:133-136.

En gammal man låg lik och man höll minnesstund med kistan öppen. Då sade en gammal anhörig att "Albert ligger och ler. Det kommer att dö en ung nästa gång i det här huset." Kort därefter dog sonen i huset, bara 27 år gammal. (Kvinna f. 1943, SLS 2226)

En sed som lever kvar är att sluta ögonen på den nyss avlidne, något som kanske de flesta kommer i kontakt med på betryggande avstånd via filmer och tv-program. I folktraditionen var detta viktigt, eftersom öppna ögon varslade död och i så fall skulle det snart komma ett nytt lik på gården (FSFD 1952:520). Att kasta en vedklabb i bakugnen efter att det sista brödet var gräddat sades förhindra att man blev liggande med ögonen öppna då man dog (FSFD 1952:534), vilket kan tolkas som en rädsla för att dö ensam, det vill säga utan någon som sluter ens ögon.

Det finns många föreställningar knutna till barn och död (FSFD 1952: 522–526), oftast så att man kunde ta tecken utgående från något som barn gjorde för att endera få en föraning om barnets egen död eller tolka tecknet



I rian lades liken i väntan på begravningen. Rian var därför för många barn en skräckens byggnad, och många var övertygade om att det spökade i dem.

I familjen Skrifvars uthus i Vexala, Nykarleby, hittades något så ovanligt som en gravvård av trä. Det är ett vackert hantverk med grönmålade svarvade detaljer och konstfullt utförda textavsnitt till minne av två döda spädbarn. Att gravvården rests visar att man upplevde deras för tidiga död som en förlust. Barndödligheten var hög, och en vanlig uppfattning är att man var van vid att flera av barnen i en syskonskara inte levde så länge. Av särskilt intresse med avseende på temat i detta bidrag är att de båda barnens namn är identiska – Anders Wilhelm. En allmänt spridd tanke har varit att det innebar otur för det nyfödda barnet att ge det ett namn som burits av ett syskon som dött. Ingen vet varför bonden Erik Skrifvars i Vexala ändå valde att göra så.

som ett varsel för någon annans död. Om barnet skrek mycket under dopakten skulle det inte leva länge, och olika tecken på dess kropp varslade död. Namnet åt barnen togs gärna ur släkten, men en vida spridd tanke var att man inte skulle välja ett namn som burits av ett syskon som dött. Spädbarn skulle inte ligga på rygg, eftersom det då såg upp mot taket och såg efter "likbräder åt någon i familjen". Man skulle inte heller låta spädbarn titta över huvudet på sig själv,⁵ eftersom det då såg efter hur långt det var till döden. Av samma anledning skulle den som sköter om små barn aldrig ställa sig så att barnet blir tvunget att titta bakåt. Båda dessa

5 Uttrycket används i samlingsverket, och innebörden kan te sig svårtolkad, men avser en situation där ett spädbarn ligger i sin vagg och något intressant pågår vid huvudändan av vaggan, så att barnet på så sätt försöker "titta över huvudet på sig själv" för att få syn på det som sker vid dess hjässa.



Omskrivningar för att dö

Som Mikael Reuter (1989) konstaterar hör döden till det som kan kännas svårt att tala om. Därför undviker man gärna själva orden "dö" och "död" och tar till eufemistiska omskrivningar som att gå bort, slumra in eller gå hädan. Samma undvikande funktion har slangbetonade uttryck för att dö, och de är många, exempelvis kasta veven, ta ner skylten eller sätta sin

sista potatis. Bengt Dagrin (2018) ger oss ännu fler exempel: kasta in handduken, dra gräsmattan över sig, kåka blålera och tugga mull. Andra uttryck för att dö är dra på sig träfracken, bli mör i ändan eller få änglavingar. Uttrycket att kola eller kola vippen finns belagt redan från 1850-talet, och kommer från finskans ord för att dö, *kuolla*.

sistnämnda varningar lever kvar i dag, även om den magiska motiveringen har fallit bort. Om ett barn ställde sig på alla fyra med huvudet mot golvet och såg sig mellan benen sade man att det "skådar efter lik", vilket betydde att någon snart kom att dö. Detta var också något en man som gick kursen berättade om att han som barn förmanats för att inte göra. En annan föreställning var att någon snart skulle dö om barn leker begravning – vissa saker kan man inte förhålla sig lättsamt till.

Den ständigt återkommande brödbakningen gav också tillfälle att utröna stundande dödsfall. Alla typer av misslyckanden under bakningen var allmänt kända tecken för detta: när degen inte jäste, om brödet skadades under bakningen, om det föll upp och ner när man tog det ur ugnen och om det torkande brödet föll ner från stången i taket. Vid måltiderna kunde också dödsvarsel förekomma. En allmän föreställning var att man snart fick höra dödsbud när någon tappade sin sked vid matbordet, och när någon dött sade man att personen i fråga hade "kastat skeden ifrån sig" (FSFD 1952:532–535).

En vitt spridd föreställning är att åsynen av något som hamnat i kors signalerar död, till exempel om två halmstrån eller stickor föll framför en på golvet. Vetskapen om denna föreställning lever fortfarande kvar, åtminstone bland de äldre som svarade på frågelistan, eventuellt förmedlad genom tv-serien *Stormskärs Maja* där varslet förekom i ett av avsnitten. Om detta råkade inträffa skulle man noga akta sig för att stiga över det varslade korset, skynda sig att ta isär det och spotta tre gånger framför sig för att avvärja det onda. Att hälsa i kors skulle man akta sig för eftersom det varslade död för någondera, men det kunde också innebära att det blev bröllop (FSFD 1952:160, 269, 530–531). Något som fortfarande är en levande tradition enligt svaren på frågelistan är innebörden i uttrycket "inte två utan den tredje", vilket betyder att man kan vara rätt säker på att då två personer dör nära varandra kommer det snart ett tredje dödsfall på orten. En sjukskötare och en ambulansskötare som var med på kursen berättade att de också i jobbet brukade tänka och säga: "Nå, vem ska näst nu?" Andra händelser som fortfarande betraktas som dödsvarsel är om en väggklocka plötsligt stannar eller om tavla faller ner från

väggen (jfr Virtanen 1974). En kvinna som svarat på frågelistan återgav hur en tavla ramlade ner under en kaffebjudning hemma hos henne och att hon då hade sagt till sina väninnor att de ska få se att någon snart kommer att dö i släkten eller bekantskapskretsen. En vecka senare ringde en av väninnorna och berättade att en granne till dem alla hade dött (kvinna f. 1924, SLS 2226).

Tanken om att döden signalerar sin ankomst genom att det började knäppa och knaka i väggar eller möbler, eller bullra och braka om natten i rian var vida spridd. "Det säger till", sade man i Larsmo i Österbotten om ljuden inför ett stundande dödsfall (FSFD 1952:559). Flera av dem som deltog i kursen "Minnesvärt" kunde berätta om ljudfenomen som hade varslat död. En kvinna berättade om hur det började bulta och föra oväsen i ett tomt klassrum i Forsby skola på morgonen samma dag som lärare Finnäs dog. En man återgav hur hans en äldre släkting hade hört klampande fotsteg i vindstrappan, tagit detta som ett dödsvarsel som besannades när det kort därefter kom besked om att en släkting som emigrerat till Amerika hade dött. Varifrån ljuden kom visste man inte. Ljuden kunde också ge den döende själv besked om att döden var nära. En man berättade hur en äldre lungsjuk kvinna argt hade ropat när hon hörde att det smällde i knutarna: "Int behöver du kapäl na! No veit ja att ja ska bort!"⁶

Tecken för en stundande död kunde också komma från naturen. Vädret under julhelgen kunde ge upphov till tolkningar om vem som skulle dö under året. Om det snöade under julnatten var det många som skulle dö, och om det stormade då eller under nyårsnatten var det tecken på att många höga herrar och gifta män skulle dö under året. Barndödligheten förutspåddes bli hög om det snöade på förmiddagen på juldagen eller nyårsdagen. Unga människor skulle dö om det snöade på dagen och gamla om det snöade på kvällen. Det samma gällde för den första snön som föll för året. Fanns det mycket snö i träden under vintern var det många som skulle dö, liksom om den första snön föll innan träden tappat sina löv (FSFD 1952:554–556). I frågelistan noterar en av svararna att så skedde under hösten före såväl inbördeskriget som vinterkriget (kvinna f. 1944, SLS 2226). Bägge var stora samhällsliga omvälvningar med ödesdigra konsekvenser för många människor, och det magiska landskapet gav tecken som kunde tydas i förväg för den som var insatt i traditionen.

Djuren intar en särskild plats som budbärare från det magiska landskapet. En del insekter bådade död – "väggsmeden", det vill säga dödsuret med sitt tickande läte hördes när någon stod i beråd att dö. Om den första fjärilen man såg om våren var svart, innebar det att man själv skulle dö innan hösten. Att förstöra getingbon inne i huset innebar att det snart skulle stå lik på gården.

⁶ "Du behöver inte föra oväsen! Jag vet att jag ska bort!"

Svarta spindlar varslade om död, och om man dödade en spindel skulle ens far eller mor dö inom kort. Om skogens djur började söka sig för nära människornas boningar, tog man detta som dödsvarsel. Ekorren⁷ varslade död, och rävar och vargar likaså. En av de mest spridda föreställningarna om djur som varslar död är ylande hundar (FSFD 1952:541–543, 552–554). I frågelistan uppges uttrycket "hundarna ylar för lik" (kvinna f. 1938, SLS 2226). En annan skribent berättade: "Vår hund ylade en hel natt och vägrade komma in samma natt som en granne dog." (Kvinna f. 1940-talet, SLS 2226)

Fåglarna är en alldeles egen kategori när det gäller dödsvarsel: "Fåglarna veta", sa man i Tenala i västra Nyland, när sparvar pickade på fönsterrutan (FSFD 1952:546). En kvinna skriver i sitt frågelistsvar att hon tror på att fåglar kommer med bud om död.

När min mor låg sjuk satt jag vid hennes säng i tre dar, sen måste jag gå till mitt arbete 2 dagar. På kvällen när jag kom hem satt jag vid fönstret, då kom en liten fågel och krefsade på rutan. Jag kände mig underlig till mods. Steg upp och noterade att klockan var tio före sju. Följande morgon så ringde min syster och sade: "Tio före sju i går kväll gick vår mor bort." (Kvinna f. 1926, SLS 2226)

Ugglan sågs som en olycksfågel, och om man hörde den, väntades död. "En kattuggla angrep husbonden på Kalvholm med stor häftighet – strax före hans död. Anfallet tyddes som ett varsel", berättas från Pedersöre. Korpar och andra kråkfåglar bådade död. Korpar som flög över ett hustak togs som ett förebud om att någon i gården skulle dö snart, skator som skrattade nära gårdar likaså. När kajor kom in till byarna väntades lik (FSFD 1952:549–551). I frågelistan noterade en kvinna att det betyder död i ett hus om tre kråkor flyger över gården. Olycksfågel eller olyckskorp är ord som används än i dag, dock antagligen lösryckta från folktraditionens bokstavliga betydelse. Korpens skrik tas fortfarande av en del som ett dödsvarsel och kattugglans hoande "Klävitt!" tolkas som föraning om att det snart är dags att svepa ett lik. Spillkråkan har också räknats som en dödsbådande fågel:

Spillkråkan var en icke önskvärd fågel i närheten av boningshus, den varslade om död. Varningen blev verklighet för mej hösten då jag var 8 år. Spillkråkan hackade stora, avlånga hål i våra grannars tomma hus, de var sommargäster och vi var fast bosatta. Min mamma antydde att det betyder död. Och mycket riktigt, mamman till mina sommarlekkamrater

7 Endast ett litet antal av de som svarade på frågelistan har uppgett att de kände till att åsynen av ekorre är ett dödsvarsel.

avled under vintern i en hjärtattack, bara ca 35 år. Jag kunde inte förlåta den arma spillkråkan! Ännu i pensionsålder noterar jag och reagerar jag för spillkråkans speciella ljus. (Kvinna f. 1944, SLS 2226)

Svarta fåglar hade "döden i fotspåret" berättar en frågelistskribent, och att man i hennes släkt varit rysligt rädd för fåglar. Hon hade fått berättat för sig att hennes mors hem hade hemsökts av en svart fågel av ovanligt utseende bägge gånger som hennes farbröder stupade vid fronten (kvinna f. 1957, SLS 2226). En annan kvinna återger en snarlik händelse: "Samma dag pappa och bror drunknade flög två fåglar in hos min morbror i hans kök. Då visste ännu inte morbror vad som hänt." (Kvinna f. 1969, SLS 2226)

Döden var något man aktade sig för, och man skulle akta sig för att bete sig på ett sådant sätt att man lockade döden till sig. Man rådde inte över de tecken som djur och natur kom med, men sitt eget handlande kunde man styra över. Det gällde att veta vilka handlingar som var kringgårdade med förbud och som man skulle undvika för att inte dra döden på sig själv eller på någon i släkten. Man skulle inte ligga i riktning med golvbräderna i stugan med fötterna mot dörren, inte gå klädd i en svart klänning, inte sopa på eftermiddagen, inte sitta tretton vid bordet och inte ställa skorna på bordet. Man skulle inte vaggas en tom vaggas för då dog den person som senast legat i den (FSFD 1952:527–535).

VARSELDRÖMMAR MED DÖDSSYMBOLIK

Ett kapitel i *Finlands svenska folkdiktning* (1952) handlar om syner och maning som indelats i vakensyner (att ta tydor) och drömsyner (blommor under kudden på midsommarnatten för att drömma om sin tillkommande), som båda syftar till att ge inblick i framtiden utgående från en önskan om att få reda på den. Ett annat kapitel behandlar drömmar som kommer till den sovande utan den sovandes egen vilja – det enda man kan tänkas kunna påverka är att drömma sanndrömmar genom olika tillvägagångssätt innan man går till sängs. I inledningen till kapitlet ges en allmän överblick över drömmar utgående från folktraditionen, sedan listas en mängd tillvägagångssätt för sanndrömmar, något jag inte går in på här. Efter detta följer ett avsnitt om drömtydningar. Av de drömtydningar som presenteras i *Finlands svenska folkdiktning* (FSFD 1952:508–518, passim) handlar rätt många om dödsvarsel – i drömmen kommer besked från det magiska landskapet. Motsvarande tydningar återfinns delvis också i frågelistmaterialet. Budskapet kommer ofta i förtäckt symbolisk form som hör till "det latent kollektiva kunnandet, det vill säga den vetskaps som aktualiseras när en människa har en dröm som hon tolkar symboliskt" (Kaivola-Bregenhøj 2007:71).

Bokstäverna i registernumret till svärmors förra bil bildade ordet "feg", vilket hos mig väckte en viss munterhet varje gång jag såg bilen. Den nutida betydelsen av ordet "feg" är enligt *Svensk ordbok* den "som (på ett klandervärt sätt) är ovillig att utsätta sig för risker eller obehagligheter ens för en god saks skull". Ordboken förklarar att "feg" i den nutida betydelsen "räddhågad" kom in i svenskan från tyskan någon gång under 1600-talet, men att både det fornsvenska *fegher* och isländskans *feigr* har haft betydelsen "bestämd att dö". I folkloren var föreställningar om att vara fegmärkt vida spridda såväl tematiskt som geografiskt. I *Finlands svenska folkdikning* upptas inte en samling av fegföreställningar utan dessa finns under olika teman, ibland med en förklaring inom parentes om att ordet betyder "dödsmärkt". Spädbarnsdödligheten var tidigare avsevärt högre än under modern tid, och utifrån tecken på barnets kropp kunde man försöka utvärdera utsikter för om barnet skulle vara livsdugligt. Från Vörå i Österbotten finns uppteckningar om att om ett nyfött barn har tydligt framträdande blodådror i ögonvråna är detta ett "fejgmark", likaså om ett barn föddes med tänder eller hade ovanligt stor och mjuk "hjässgrop" (fontanell). Om ett nyfött barn hade två hudveck på insidan av ena låret men bara ett på det andra var också detta ett fegmärke.

En vuxen ansågs feg, och märkt att dö, om personen plötsligt började handla tvärtemot hur

hon eller han annars vanligen gjorde, exempelvis om en snåljåp plötsligt blev givmild. Och när en person plötsligt fick oerhörd aptit och åt ovanligt mycket ansågs denne snart dö, och omtalades äta "fegmål". Ohyra togs också som fegmärke, både så att den fege själv ansågs ansättas av löss och att den fegmärktes kläder hade extra svåra angrepp av mal. Vävnungen har många föreställningar knutna till sig, och särskilt olyckligt skulle det gå för den person som kom in när väven klipptes ner, för den blir "feig" inom året. Alla dessa ovan nämnda exempel visar hur fegmärket kopplades till en viss person – liten eller stor, men det finns många föreställningar som varslar om att det är någon, icke namngiven person, på gården som kommer att dö. Om tvätten sjuder i grytan "väntas fegt", gökens galande varslar om fegt, liksom om en orm kommer in på gårdstunet. I frågelistan omnämns också ormen* som "ett säkert tecken på att det fanns 'feigfolk' (någon som skulle dö) på gården". Drömmer man om redan hädangångna, är någon i gården "feg", snart dödsfärdig. "Fegljusen" synas lysa vid en gård, då någon där skall dö. Större ljussken bådar äldre persons död, mindre ljus betyder ett barns död. (FSFD 1952:521-557; för fegljus, se Hagberg 1937:26-29)

* Detta utgör ett undantag, eftersom det i frågelistan rådde stor oenighet om vad åsynen av en orm kan ha för innebörd (SLS 2226).

Om man i drömmen kommer i kontakt med en avlidna person som ger något åt en och man tar emot det kommer man snart att dö, liksom om ett barn drömmer att den avlidna mamman kommer och kramar om barnet. En mer symbolisk koppling mellan drömmen och något den antogs varsla är att drömma om att hitta ett hönsrede och kycklingar, vilket förebådade att barn skulle bli föräldralösa. Att drömma om att vara i kyrkan innebar dödsfall inom släkten. Drömmar om blommor, mullhögar, att gräva i jorden eller att sätta potatis ansågs som ett dödsvarsel. I frågelistmaterialet återges en dröm om att sätta lök, vilket tolkades som ett dödsvarsel:

En natt drömde jag att jag grävde med en spade i myllan. Jag skulle sätta lök. Plötsligt kom där en lång vit mask som var så tjock som mitt lillfinger ungefär och for som en blixtnär i myllan igen. Jag grävde och grävde att jag skulle se mera av den vita långa masken, ca ½ meter lång, men jag hittade den inte mera. Det var en så obehaglig dröm tyckte jag. Jag berättade den

för min man på morgonen och sade att min dröm betyder dödsfall inom vän- el släkten. 2 veckor senare kom dödsbudet att min systerson hade dött 63 år gammal. (Kvinna f. 1924, SLS 2226)

En annan direkt koppling till död och begravning var drömmar om svarta förspända hästar, alltså hästar som skulle dra likvagnen. Uppteckningar från skärgården anger att drömmar om båtar och fartyg varslade död. Andra drömmotiv kopplade till en stundande död är drömmar om snöfall, om något grönt, exempelvis gräs, att tugga knappnålar eller att tappa tänder.⁸ Att drömma om slakt kunde innebära att ett äktenskap upplöstes av döden. Dröm om eldsvåda med endast rök varslade död, liksom också åsynen av detsamma i vaket tillstånd. Att drömma om ren tvätt ter sig kanske främmande i dag som ett tecken för död, men i ett ordentligt bondhushåll skulle det tvättas före en begravning. Att drömma om tvätt i allmänhet innebar däremot att man var utsatt för skvaller (jfr Strandéns bidrag om tvätt i denna volym). En kvinna som återgav flera dödsvarslande drömmar hon haft skrev också om att hon vid två tillfällen drömt att hon tvättat kläder som hört till den person som skulle komma att avlida. Hon berättade att hon en natt drömde att hon tvättade sin väninnas folkdräkt, och två dagar senare fick hon besked om att väninnan hade avlidit efter en kort tid på sjukhus. I den andra drömmen hade hon en stor svart platsäck full med smutsvätt som hörde till hennes svåger och det var hon som skulle tvätta den. Ett par dagar senare dog svågern oväntat, vilket hon upplevde som rätt kusligt (kvinna f. 1924, SLS 2226).

En kvinna berättade för mig om att hon brukar drömma varseldrömmar som förebådar olyckor eller dödsfall. Hennes drömmar handlar aldrig om den person som kommer att råka ut för något, utan hon brukar bara kunna sluta sig till hur nära stående henne den olycksdrabbade är. Inte heller handlar drömmen exakt om det som ska hända, men kvinnan berättade att hennes varseldrömmar alltid är annorlunda än vanliga drömmar och att hon vaknar upp av dem med vetskapen om att något kommer att hända. Under en period med många varseldrömmar tyckte hon det var obehagligt att somna eftersom hon inte visste om hon återigen skulle vakna upp och veta att något hemskt ska hända, men inte vem av hennes släktingar det skulle beröra. Hon berättade att hon brukar ringa sina barn och säga att de ska köra extra försiktigt för nu har hon drömt igen, men för det mesta brukar de bara skratta åt henne. Hon berättade för mig om sin första varseldröm som hon hade för ungefär tjugo år sedan:

⁸ Om nålars användning i anslutning till liksvepning, se Hagberg 1937:202–203. Att tappa tänder är en vida spridd drömsymbol för sjukdom eller död, känd i flera tusen år, se Kaivola-Bregenhøj 2007:73–79.

Jag drömde att det var snöoväder, och så såg jag min mamma komma springande från höger och hon sprang rakt ut framför plogbilen och slungades iväg över vägen. Då vaknade jag. Några dagar därpå skulle mina svärföräldrar köra till Tammerfors. Från höger svängde en ung man ut rakt framför dem, och krockade med dem. Han dog i ambulansen. Mina svärföräldrar klarade sig, men bilen blev totalförstörd. (Kvinna f. på 1940-talet)

I kvinnans dröm förekommer ett rikligt snöfall, en dödsvarslande drömsymbol som omnämns ovan. Hon berättade också att hon brukar drömma om att hon vadar i lera eller grumligt vatten, och att hon då vet att det är fråga om en varseldröm, eftersom det är något hon lärt sig av en äldre släkting. Drömmar verkar ha tillmätts en förhållandevis stor betydelse och tagits på större allvar än tydor i allmänhet, och i vissa fall har man till och med vänt sig till drömböcker för att få reda på vad ens dröm kan ha inneburit. En frågelistsvarare berättar att hans mor gärna ville tro på sanndrömmar och att hon på 1930-talet skaffade sig *Den gamla drömboken* och försökte tyda och tolka sina drömmar utgående från den (man f. 1945, SLS 2226). Drömmar med inslag som de som ovan presenterats kräver att man är införstådd i det kollektiva kunnandet – drömtydningstraditionen – om vilka element som har en särskild innebörd, och det är inte alltid som den som drömmer uppfattar drömmen som ett varsel. En äldre släkting berättade nyligen för mig om en kvinna som hade berättat att hon hade drömt att hon skulle gifta sig för andra gången, och att hon i drömmen hade svarta strumpor till brudklänningen. Några veckor därefter sköt hennes man sig själv. Kvinnan som delgav mig detta hade uppfattat drömmen som ett varsel, som besannades i och med makens självmord. Hon hade frågat kvinnan som drömt om hon inte hade insett att drömmen bar på ett budskap om en stundande död, men denna sade att hon inte hade lagt drömmen på minnet, och inte ens kom ihåg att hon hade berättat om sin dröm.

SANNA DRÖMMAR

Det är svårt att säga något om inställningen till drömmar utgående från materialet i *Finlands svenska folkdiktning*, även om utgivaren V. E. V. Wessman anger några exempel. Att man uppfattat en del drömmar som sanna kan inte betvivlas:

Att drömmar ha någonting att förtälja beträffande människans framtid, därom är man fullt och fast övertygad; tvivlet gäller endast drömmarnas tydning. – På olika sätt söker man förklara, huru drömmarna uppstå och varpå det beror att de äro profetiska. Än säger man, att de äro sända av

Gud till undervisning och varning. Det som man får se i drömmar har uppfostrande värde för den drömmande. Än säges, att själen är mera klar-seende, när kroppen sover; och att den sålunda t.o.m. kan bli fjärrskådande. [...] I en del fall äro drömmarna sådana, att deras tydning ligger i öppen dag, vare sig man söker dem i en gammal drömbok eller i den tradition om drömmens betydelse, som småningom utbildat sig och gått i arv från släktled till släktled. I andra fall äro drömmarna så ovanliga, att man icke får tag i deras tydning. Då gäller det att vänta på vad framtiden för med sig, och händer det då något anmärkningsvärt, så finner man, vad drömmen bådade, och utropar: "Ja, det var det, som drömmen betydde, fast jag inte kom på det." [...] Många personer, särskilt kvinnor, berömma sig av att vara sanndrömda. I de flesta fall dan [sic] drömmen emellertid icke tolkas bokstavligen, utan den är liksom en allegori, en bild, av vilken det gäller att finna den riktiga motsvarigheten. (FSFD 1952:501–502)

Sanndrömmar spelar en stor roll i Bibeln, med flera välkända exempel på sanndrömmar med symbolisk betydelse: Jakobs stege, Josefs drömmar om de bugande kärvarna och Faraos drömmar som Josef med Guds hjälp uttydde.⁹ Bibeln ger också flera exempel då Gud varnar för faror eller ger anvisningar för hur man ska klara sig undan svårigheter genom drömmar. Ett exempel på detta är Josef och Maria som flydde till Egypten för att undkomma kung Herodes efter att Josef i en dröm hört en ängel komma med budskap från Gud. En kvinna skriver i sitt frågelistsvar att hon inte tror det är fråga om drömmar i vanlig mening, utan att drömbudskapen antingen är från Gud eller från de döda (kvinna f. 1948, SLS 2226). En annan kvinna lägger ett något tveksamt likhetstecken mellan sanndrömmar och hälsningar från avlidna. På frågan "Tror du på sanndrömmar?" i frågelistan svarar hon jakande, med tillägget att hon tror att avlidna kan framföra hälsningar genom drömmar. Hon fortsätter med att berätta om att när hon själv var i 20-årsåldern kom en familjebekant och tog avsked i drömmen samma natt som hon dog. Kvinnan skriver att hon aldrig haft andra motsvarande drömmar, och att hon fortfarande kommer i håg alla detaljer trots att det var omkring 15 år sedan (kvinna f. 1974, SLS 2226).

Om det i samlingsverket inte går att finna några direkta utsagor om annat än innehållet i de varslade drömmarna, så är det däremot lättare att sluta sig till hur man upplever sanndrömmar och hur man förhåller sig till dem utgående från frågelistmaterialet. De som skriver om sanndrömmar är – självklart – oftast de som också tror på dem. Det finns många som inte tror

⁹ I Gamla testamentet förekommer sjutton och i Nya testamentet sex varseldrömmar, se webbplatsen alltombibeln.se.

på sanndrömmar, men en kvinna verkade inte riktigt veta vad hon skulle tro eftersom hon skrev att hon i princip inte tror på sanndrömmar, men en morgon sade hennes man att en viss person hade dött, och så hade också skett (kvinna f. 1939, SLS 2226).

Som nämndes ovan kan det upplevas som kusligt eller obehagligt att drömma sanndrömmar, eftersom de så ofta handlat om stundande dödsfall: "Både då min morfar och min mor gick bort 'visste' jag om det genom en dröm några dagar innan. I drömmen var de barn igen" (kvinna f. 1943, SLS 2226). En annan kvinna skrev att det "är mycket obehagligt när man får en känsla av att något kommer att hända" utgående från de "konstiga drömmar" hon brukar ha i samband med någons död (kvinna f. 1937, SLS 2226). Ytterligare en annan skrev att hon helst förtränger det hon har drömt och undviker att tänka på det, eftersom hon flera gånger drömt om att närstående personer ska dö vilket också inträffat. I hennes avslutande kommentar "Min farmor drömde också så" kan man utläsa dels att det bara är en del som drömmer sanndrömmar, dels att det är en förmåga som kan gå i arv (kvinna f. 1967, SLS 2226).

Den obehagliga känslan som följer efter drömmar om att ens nära och kära dör eller drabbas av sorg är lätt att förstå, särskilt när man får ta del av de drömmar som en del av frågelistsvararna återger. En kvinna skriver att hon för många år sedan drömde att hennes svägerska skulle få ett dödfött barn, och att det blev som hon hade drömt, något hon endast berättat för två personer (kvinna f. 1945, SLS 2226). Samma tema återkommer i en annan kvinnas dröm där hennes kusins första barn dog i magen – barnet hade dött ungefär vid den tid då hon drömde, men föddes först senare. Denna kvinna återger också en dröm där hennes far bad henne komma och hälsa på med orden: "Det anar mig att vi annars inte ses mer." En vecka senare dog han, utan att hon hade följt uppmaningen hon fått i drömmen (kvinna f. 1968, SLS 2226). En kvinna berättar hur hon som barn drömde om att ett flygplan kraschade bakom kyrktornet på andra sidan ån mitt emot hennes barndomshem. Hon berättade om drömmen för sin mor, som en stund senare knäppte på radion och hörde på nyheterna om att ett flygplan hade störtat i Kevlax och alla ombordvarande hade omkommit i olyckan (kvinna f. 1949, SLS 2226).

De flesta som svarat på frågelistan har skrivit svar – kortare eller längre – på alla frågor, men en kvinna (f. 1921) svarade enbart på frågan om sanndrömmar. Hon ursäktar sig för sina skrivfel, och förklarar att hon ser bara på högra ögat, men hon ville ändå berätta sin dröm. Hon inleder med en förklarande inramning att drömmen handlar om hennes man, bror och svägerska, och att hon drömde den för nio år sedan en lördagsmorgon en vecka in i februari 2002. Och så dras man in i hennes dröm genom en inledande suggestiv presensanvändning och en dialog framförd som viskningar:

Jag öppnar köksdörren hos min bror i Närpes. Till höger om dörren sitter en något obekant kvinna i soffan, och ser att Edvin även sitter där också, ser så ung ut och har hatt på huvudet. Min bror sitter i TV-stolen, som han svänger mot mej, han är så sorgsen i utseende, när han ser på mej, och pekar med handen mot en stol vid matbordet, och säger viskande: "Gå och sitt där." När jag kom till bordet stor Karin på andra sidan och plockade med en massa kaffekoppar. Böjde sej över bordet mot mej och viskade "Du ska inte bry dej." I det samma steg kvinnan upp och sade "Jag ska gå nu." Edvin steg upp och sade "Jag kommer med." I samma sekund fick jag som ett hugg i bröstet till hjärtat, och blev vaken. Slut. (Kvinnan f. 1921, SLS 2226)

När hon vaknade frågade hennes man om hon drömde, och hon svarade att nu kommer något att hända någon av dem. Drömmen följde henne våren igenom, och när maken fram på sommaren blev sjuk och hamnade in på sjukhus och läkaren berättade för dem att han hade cancer fick hon ett hugg i bröstet på samma sätt som i drömmen. Maken dog i januari och samma datum som hon hade sin dröm satte de ner hans urna. I hennes svar finns ett ödesmättat avslut i samklang med tonen i den återgivna drömmen: "P.S. Kvinnan jag ej kände var döden själv. D.S".

ATT HANTERA DET OSÄKRA

Spännvidden mellan skämt och allvar är stor i traditionen om dödsvarsel. Tydorna på hustaken om påsknätterna var det kanske inte så många som tog på allvar, och om man gjorde som traditionen påbjöd så förväntade man kanske inte heller att verkligen få några syner frammanade för sig. Mer trodda verkar alla de många spontant uppkomna varseltecknen vara, då traditionen aktualiseras i situationen och man för en sekund står i kontakt med det magiska landskapet. Detta förutsätter att man är införstådd i traditionen, att man noterar en händelse och uppfattar den som ett tecken, som en betydelsebärande signal från det magiska landskapet. Därefter ska man klara av att tolka tecknen rätt för att slutligen kunna navigera utgående från dem för att härigenom skapa ordning i en till synes kaotisk, slumpartad och ödesstyrd värld.

Med en numera klassisk folkloristisk terminologi kan detta beskrivas med begreppet intressedominans, som myntades på 1940-talet av folklivsforskaren Albert Eskeröd, en förklaringsmodell som bygger på inflytande från psykologin, tidens stora vetenskap på modet. I korthet innebär teorin om intressedominans att en människas tankar domineras av situationen och att hon tolkar allt som händer henne i enlighet med det. Eskeröd skriver:

”Vilken yttre detalj som än kommer in i medvetandet hos en människa, som är inställd på detta sätt, erhåller endast sin betydelse inom det begränsade område, som upptar hans tankar just då.” (Eskeröd 1971:171, 173 återgivet i Wolf-Knuts 1997:247) Grundtanken hos Eskeröd är att människor uppriktar en värld i enlighet med sina intressen, och därmed lever traditioner vidare så länge de anses meningsfulla och funktionella. Genom sin forskning visade Eskeröd på vikten av att sätta det som studeras i relation till dess egen kontext och att varje gång göra en bedömning av innehållet med avseende på funktion, det vill säga om traditionen som studeras är allvarligt menad och trodd eller inte (Eskeröd 1947:41). Detta kan synas vara självklarheter i dagens forskning, men var de facto ett radikalt annorlunda förhållningssätt än hos exempelvis Louise Hagberg, som använts som källa i den här texten. Eskeröd riktar i sin doktorsavhandling *Årets äring* (1947) hård kritik mot dåtidens rådande vetenskapsparadigm: survivalteorin. Survivalteoretikerna, till vilka Hagberg hörde, såg folketro och seder som kvarlevande rester av uråldriga fruktbarhetskulter, och genom att studera bondesamhällets folklore i kombination med arkeologiska fynd och olika naturfolks sedvänjor strävade man efter att få syn på ”våra förfäders åskådningssätt för tusentals år sedan” (Hagberg 1937:11).

Hagberg själv menade att det var just kring föreställningarna om döden som ”det väsentligaste av all gammal tro och sed hava bibehållit sig” och där man kan finna ”de allra ursprungligaste religiösa föreställningar”. Enligt Hagberg har man tack vare den komparativa forskningen kunnat visa att de till ”synes betydelselösa sederna eller upptågen en gång i tiden varit betydelsefulla riter”. Tanken var att ”forna tiders tro och kulthandlingar har på så sätt länge fortlevat, ofta som oförstådda relikter, ibland såsom vidskepelse och övertro, ibland såsom harmlösa upptåg och nöjen”. Under årens lopp har de ursprungliga religiösa innebörderna försvunnit (Hagberg 1937:11–12). Det är i akt och mening att finna dessa som hon tar sig an sitt stora projekt, och det är med survivalteorins tråd hon binder samman sitt gedigna material och som hon förklarar föreställningarna och sederna hon lyfter fram. Eskeröd, å sin sida, förkastar fruktbarhetsidéerna i deras helhet, och för fram sin på 1940-talet radikala omtolkning av föreställningar och seder.¹⁰ Enligt Owe Ronström anlägger Eskeröd ett socialpsykologiskt perspektiv när han hävdar att föreställningar och seder måste förstås i relation till en större helhet, som för hans vidkommande var den levande samtida bondeverkligheten. Kunskapsmålet för Eskeröd är att studera hur delen

¹⁰ Enligt Åke Daun bröt Eskeröd ”mot det etablerade mönstret” och ”fick betala med utebliven akademisk karriär” för detta. Det verkliga paradigmskiftet skedde först på 1960-talet, alltså tjugo år efter Eskeröd.

passar in i ett större system, inte att som tidigare forskning sträva efter sedernas och trosföreställningarnas utformning, utbredning och ursprung (Ronström 2008:87–88).

Eskeröds teori om att en människas förhandsinställning inverkar på hennes tolkning av en situation ligger, enligt Ulrika Wolf-Knuts, nära senare tiders studier av människors förklaringsmodeller med hjälp av attributions-teori (Wolf-Knuts 1991:247–248). Enligt attributionsteorin strävar människan efter att hitta en förklaring till allt som sker i livet och i synnerhet till sådant som sker utöver det normala. Attribution är ett sätt att skapa ordning och därigenom åstadkomma harmoni i tillvaron. Wolf-Knuts menar att man med hjälp av detta synsätt också kan förklara berättarens relation till traditionen: "Utgångspunkten är att han är en meningsskapande, tolkande varelse och att traditionen har ett budskap som tilltalar honom och som han vill föra vidare. Detta behöver inte vara artikulert i något fast system, utan ligger till grund för hans värderingar genom den socialiseringsprocess han som samhällsmedlem genomgått." (Wolf-Knuts 1991:252–253) Om man har lärt sig att något är ett tecken för en stundande död, så uppmärksammar man detta och sätter det i samband med ett dödsfall och genom att berätta om sin upplevelse för man traditionen vidare. Man behöver inte ens vara medveten om att man ger uttryck för en trosföreställning eller är del av ett tanke-system.

Mycket har förändrats i dödsvarseltraditionen, mycket har försvunnit eller förlorat sin innebörd. I vissa fall kvarstår uttrycket, men är löskopplat från föreställningen, exempelvis olyckskorp. Uppfattningen om att det inte är bra att ett liggande spädbarn tittar bakåt över huvudet på sig själv lever kvar, men förklaringen har förändrats från en magisk till en rationellt fysiologisk. En del upplever kanske ett obehag av att höra en hund yla eller ugglas höra, men det råder osäkerhet om vad det man hört egentligen signalerar. Eller så sitter det i ryggmärgen att brödet ska ligga rättvänt på bordet eller att man – helt enkelt – inte ska döda spindlar. Det är ändå inte nödvändigtvis så att man upplever detta som ett dödsvarsel, eller ens har hört att det tidigare tolkats som ett sådant. Men händelsen är ändå markerad, kanske utan att man ens vet varför. I andra fall handlar det om ett ritualiserat handlingsmönster som blivit en självklarhet, exempelvis att sluta ögonen på den som dött och se till att de hålls stängda. Något som uttrycks i frågelistmaterialet och som många är medvetna om är att det inte anses vara riktigt passande att ge bort vita blommor, i synnerhet nejlikor, liljor och kallor, annat än som kondoleansbukett eftersom de signalerar begravning. Då är gränsen mellan folketro och etikett hårfin. I fallet om föreställningen om att barn inte ska leka begravning och att man inte ska "härma" död eller begravning exempelvis genom att lägga sig raklång längs med golvbräder eller bära svart klänning annat än vid sorg eller fest ser jag en koppling till att en del tycker att det sentida

halloweenfirandet är opassande. Man ska inte skämta om döden. Föreställningen om att inte härma döden finns inte längre i uttalad form i traditionen, men den kan finnas bakom uppfattningen om vad som anses lämpligt och passande eller inte och den behöver inte ens gå att uttrycka i ord.

Eskeröds modell är – liksom survivalteorin – ett barn av sin tid. Med hjälp av intressedominans kan man ge en rationell och universalistisk förklaring av mänskligt beteende, förklara existensen av föreställningar och seder och varför de upphört. Modellen svarar mot Eskeröds syn på folklöre som något huvudsakligen kollektivt. I dag ligger intresset däremot på individen och individuella upplevelser och känslor, och ansatsen är en alldeles annan när man försöker förstå individers upplevelser och deras berättande om dem. Medan teorin om intressedominans fråntar människor rätten till sina upplevelser och suddar ut det magiska landskapet, erkänner ett empatiskt perspektiv människors rätt till sina upplevelser av det magiska landskapet och tillskriver dem rätten att själva definiera sin verklighet. Sanndrömmar beskrivs i frågelistssvaren och har återberättats för mig, och verkar av många ha setts och fortfarande ses som en självklar beståndsdel i livet, och som något man måste förhålla sig till. Den som drömt har upplevt sig manad att varna sina närmaste eller ringa runt och kolla om anhöriga lever och har hälsan. Varseldrömmar tas som direkta, om än förtäckta, budskap som kommunicerats från det magiska landskapet. Sådana drömmar kommer inte till alla, utan det är vissa personer som drömmer så, och dessa, liksom synska, spådomskunniga och botare, står i ett närmare förbund med det magiska landskapet.

Folktro handlar i hög grad om att försöka hantera osäkerhet kring företeelser och händelser som är av betydelse. En del föreställningar försvinner eftersom de inte längre svarar mot ett behov, medan nya tillkommer som bättre fyller sin funktion. Orsaken till att de försvunnit är inte bara att man börjat tänka annorlunda och förlita sig på vetenskap i stället för på Gud eller ödet, utan på grund av att samhället förändrats rent materiellt genom modernitetens inträde. Platser, föremål och sysslor har försvunnit. Vågar har fått nya sträckningar, stigar har vuxit igen, brunnar har förlorat sin betydelse när vattenrör förser hushållen med vatten. Rösen visar inte längre hemmansgränser, det är länge sedan kvarnarna stod vid åstränderna och de stora orörda skogarna har ersatts av tallplanteringar. Det är få som torkar och tröskar råg i riorna längre och ännu färre som förvarar lik i dem. Men rädslan för döden och andra stora förändringar kvarstår ändå, och med dem behovet av att hantera osäkerheten som dessa för med sig.

Sofie Strandén

”Hvad tänker pappa nu göra med oss?”

En mordhistoria i media och folktradition

Byn Pirilö ligger mellan Kållby, där jag bor, och staden Jakobstad. I dag är byn huvudsakligen känd för tre disparata företeelser: sommarstugor vid Pirilöfjärden, sin golfbana och Jakobstadstraktens återvinningsstation Ekorosk – idyll, fritid och en av det moderna samhällets baksidor. Men det är inte det jag tänker på när jag kör förbi vägskälet till Pirilö. Mina tankar söker sig i stället till mitten av 1800-talet då hela trakten skakades av en mordhärva som fortfarande lever kvar i folktraditionen. En söndag i oktober 1859 hittades liken av en knappt femårig flicka och en nioårig pojke – Augusta och Henrik – nerstuckna i en dyig bäck i Pirilö i dåvarande Pedersöre socken. Barnen hade försvunnit redan på lördagskvällen, men först på söndagsmorgonen hade man satt i gång med större ansträngningar för att hitta dem. Ingen misstänkte då att något ont hade skett. När man fann dem var deras huvuden alldeles nersmetade av brun gyttja, men märkligt nog var deras kläder och skor rena. Där kropparna hittades var vattnet bara en halv aln, det vill säga cirka 30 cm, djupt, så en vanlig drunkningsolycka verkade det inte vara. Alltsammans tedde sig mycket besynnerligt.

Jag studerar berättandet om mordet i Pirilö som en kulturell process som upprätthålls genom en växelverkan mellan media och vardagligt berättande. Begreppet berättande används här i utvidgad bemärkelse så att det får stå för såväl skriftligt som muntligt berättande. Berättandet om mordet i Pirilö sällar sig till en underhållningstradition som Jan-Öjvind Swahn (2004:8–9, 12) menar hållit sig konstant genom århundraden. Han exemplifierar med myter, heroisk diktning, kämpavisor, hjältesagor och olika slag av historiska sägner. Dråp och mord spelar en viktig roll i händelseförloppet i dem. Även i folk-

sagorna är mord ett vanligt motiv, men de som råkar illa ut är oftast de som brukar betraktas som "onda" – drakar, häxor, troll och andra otäckingar – och dådet har som funktion att visa hur modig eller klipsk hjälten i sagan är. I sägentraditionen lever berättelser om mord fortfarande kvar ofta i form av sägner om "resultaten" av morderna: vita fruar, gastar, spöken och gengångare. Också turismen drar nytta av detta, och guiderna på slott och herrgårdar kryddar gärna sina framställningar med historier om mer eller mindre kända personer som anses gå igen. Alla städer med självrespekt erbjuder turister spökvandringar vid sidan av sina vanliga sightseeingturer (jfr Meurling 2007; Ullgren 2005; Östling 2012).

Det finns ingen visningstur i Pirilö, kanske på grund av att gården med koppling till mordhistorien inte längre finns kvar. Men däremot finns det ett intresse av att föra berättelsen vidare. Mordhärvan återkommer genom åren i olika typer av tidningstexter, i släktforskningsforum på nätet och på senare tid i en teaterpjäs och i en podcast med tillhörande artikel på Svenska Yles webbplats där det också finns fotografier – det sistnämnda är det närmaste man kommer en visningstur. Swahn återger i sin bok *Svenska mord* (2004) ett fall som har många karaktärsdrag gemensamma med fallet i Pirilö. En kyrkoherde i Sverige stod 1865 åtalad för att ha tagit livet av flera av sina sämre lottade församlingsbor, och tillvägagångssättet var synnerligen uppseendeväckande: Han hade blandat arsenik i nattvardsvinet. En orsak till morderna var att befria socknen från fattighjon. Rättegången gjorde denne Anders Lindbäck i Silbodalen till den mest omskrivna och omtalade prästen i Sverige (Swahn 2004:103–112). Mördarprästen, som han kallades, gav också upphov till skillingtryck (Strand 2016:121; Mattsson 2015). Det finns många samtida tidningstexter också om Karl Granroth i Pirilö, men jag har valt att använda mig av dem som figurerat bland släktforskare under 1900- och 2000-talen för att visa på en sentida spridning av traditionen om Pirilö-Karl, som han allmänt kallades.

Syftet är att analysera hur händelserna i mitten av 1800-talet lever kvar i folktraditionen under hela 1900-talet fram till i dag, genom samverkan mellan olika skriftliga texter, muntlig tradition och nyare former av traditionsförmedling. Jag ser framför allt efter hur berättelsernas form, stil och funktion har förändrats under drygt 150 år. Jag visar också på en sägenprocess, där berättandet om händelserna förändras över tid och där händelserna används i olika syften.

DRÄNKTA BARN OCH ARSENIK I STORA MÄNGDER

Det är en mycket obehaglig historia som rullas upp när man läser *Helsingfors Tidningar* från mars 1860. Jag använder mig av två utförliga och detaljerade

texter. Den ena texten publicerades den 17 mars 1860 och är skriven av en anonym korrespondent i Jakobstad som var närvarande under rättegången mot Karl Granroth. Den andra och bitvis litterärt hållna texten står tidningens redaktör Zacharias Topelius för, och den publicerades tio dagar senare, den 27 mars 1860. Tydligt ansåg Topelius att korrespondenten inte hade varit tillräckligt informativ eftersom han inleder sin text med följande förklaring: "För att komplettera föregående berättelser om dessa bedröfligt ryktbara ogeringar, anse wi oss skyldiga att redogöra för hwar derom stått att inhemta af ransakningen i målet, hwaraf ett sammandrag läses i tidningen Suometar för d. 16 och 23 Mars." (*Helsingfors Tidningar* 27.3.1860) *Helsingfors Tidningar* rapporterar att den rättsmedicinska undersökningen visade att barnen inte drunknat, utan dödsorsaken var enligt provinsialläkaren, assessor Fontell yttre våld i form av slag och att halskotorna vridits ur position. Barnen hade efter sin död placerats i vattnet för att få det hela att se ut som en olyckshändelse.

Misstankarna föll på barnens styvfar Karl Granroth. Han var en allmänt aktad och välsedd storbonde, även om hans anseende hade fläckats några år tidigare när han efter sin hustrus och broders hastiga frånfälle äktade sin svägerska så snart sorgeåret var till ända. Laglig rannsaking förrättades vid

Lördagen den 15 Oktober 1859 kl. 3—4 på eftermiddagen försvunno de ifrågavarande barnen Henrik och Augusta. Följande dag började man söka dem i gårdens gränstap, och om måndagen hittades de i en liten båd, som utflyter ur en liten damm 730 alnar sydost om boningshusen. I öfra ändan af båden, der watten ej är nder än en half aln djupt, men bottnen består af lös dy, wid en stor, till hälften på land uppdragen båt, funnos båda barnen instuckna i dyn. Flickans hufvud war djupare nedstoppadt och hennes fötter uppåt, men gossen låg mera på sida; deras kläder och skodon woro rena, ehuru bådas hufvuden mycket nedfödade af dy. Deßutom war flickans halsduk ewanligt hårdt tilldragen. Läkareundersökningen, som den 5 Nov. verkställdes af provincialläkaren assessor Fontell, gaf tillkänna, att ingendera barnet omkommit i watten, utan att båda af lidit genom halskotornas förryckning (luxatio) och genom slag (apoplexia) samt att de först efteråt blifwit stoppade i watten.

I *Helsingfors Tidningar* den 27 mars 1860 ingick en detaljerad beskrivning av mordet i Pirilö by.

två urtima ting i december 1859 och januari 1860. Efter den första rättegångsdagen fängslades Granroth, trots att vittnesmålen mot honom ansågs vara mycket ofullständiga. Först under det andra urtima tinget framträdde "en quinsperson", som hade plockat lingon i närheten samtidigt som barnen försvunnit. Av rädsla för Granroth hade hon inte vågat vittna tidigare, men hon, det 81:a vittnet, berättade nu under ed att hon först hade hört en klagande barnröst från det håll där bäcken låg, och när denna röst tystnade hörde hon en annan barnröst säga: "Hwad tänker pappa nu göra med oss?" Hon hörde då en mansröst, som hon kände igen som Granroths, strängt och bistert svara: "Tig!" Granroth bleknade när han hörde kvinnans berättelse, men fortsatte neka till alla anklagelser (*Helsingfors Tidningar* 27.3.1860).

Under rättegångsförhandlingarna framkom också besvärande incitament kring Granroths första hustrus och broders död som inträffade kort efter varandra och under märkliga omständigheter. Granroth beskyldes nu, fem år senare, för mord också på dem. Domstolen beordrade att deras gravar skulle öppnas och kropparna underställas en rättsmedicinsk undersökning. Kropparna befanns i ett mumifierat tillstånd, men proven som togs från inälvorna visade en ofantlig mängd arsenik. Det framkom också att Granroths höggravida hustru bar på ett nästan fullgånget flickfoster. Så långt kom man med målet på de urtima tingen. Rättegången fortsatte under ordinarie vårting i mars 1860, och då framträdde en man vars vittnesmål blev avgörande för fallet. Mannen hette Holländer och var glasmästare till yrket, och sedan barndomen bekant med Granroth. Denne "wälfrejdade" man, som han beskrivs i *Helsingfors Tidningar* (17.3.1860), bodde i Nykarleby, och besökte sin barndomsvän under tingsfärderna när denne transporterades mellan tingsorten Jakobstad och häktet i Korsholm. För honom lättade Granroth sitt hjärta, och bekände alla mord som han anklagades för och redogjorde för hur han hade gått till väga. Enligt samtida rapporter slogs Granroth av fasa när Holländer inträdde i rättegångssalen och svor vittneseden.

Tidningsmannen Topelius skriver om förhöret med Holländer där denne återger sitt samtal med Granroth:

På Holländers fråga huru han haft hjerta att begå en sådan grymhet mot barnen, hade G. swarat (som förut är omtaladt) att djefwulen fick makt öfwer honom, när han gick med barnen till skogen, och för resten skedde det så fort, att han knappt wiste sjelf derutaf. Han hade först wridit nacken af dem och sedan stoppat dem i wattnet. [...] Äfwen hade han efter andra tinget yttrat för H. att Kajsa Klippholm, honom owetande, warit i skogen och att hennes wittnesmål wore sannt. Likaledes hade han för H. utlätit sig, huruledes han begått så swåra brott, "att Siberien wore för honom ett alltför lindrigt straff."

Huru han, under sken att ingifwa sin hustru och sin broder läkemedel (magnesia), gifwit dem matskedtals arsenik; huru han sjungit psalmer wid hustruns dödskamp; huru han med afgrundstankarna i sitt hjerta ständigt haft gudeliga ord på tungan; huru han är misstänkt, men icke öfwerbewist för ännu två eller tre mord, hwaribland hans eget nyfödda barn. (*Helsingfors Tidningar* 27.3.1860)

Topelius kände i skrivande stund inte till utgången av fallet. Granroth dömdes senare i häradsrätten mot sitt nekande för flerfaldigt mord, och enligt domen skulle han avrättas "genom halshuggning, hwarefter hans döda kropp skall steglas". Ärendet gick vidare till hovrätten, som mildrade domen såtillvida att hovrätten ansåg att det inte fanns tillräckliga bevis för att fälla Granroth för mordena på sin första hustru och sin bror. Däremot kvarstod den fällande domen för mordena på styvbarnen, liksom också dödsstraffet, vilket enligt dåtida rättspraxis innebar en omvandling till deportation till Sibirien, och för Granroths del livstids straffarbete i gruvorna. Samtidigt framtogs han sitt medborgarskap, hans äktenskap upplöstes och hustrun fick rätt att gifta om sig efter ett år, vilket hon också gjorde (se Backman 1981).

ETT VARNANDE EXEMPEL

Det hela var något alldeles oerhört, och man kan förmoda att tungorna gick. Granroth dömdes för mordet på två personer, men hans samtid var övertygad om att han bragt sju eller till och med åtta personer om livet. Händelserna fick vida spridning bland annat genom artiklarna i *Helsingfors Tidningar*. Lokalkorrespondenten i Jakobstad skriver: "Domstolen war så belägrad af åhörare, att mången ej mera fick tillträde" (*Helsingfors Tidningar* 17.3.1860). Topelius konstaterar i det senare numret "att dylika upprörande brott icke i mannaminne warit hörda i Pedersöre, hwarföre ock dessa väckt den allmänaste och djupaste afsky der uppå orten." Därefter ger han en bakgrundsbeskrivning av trakten, påminnande om den som finns i *Boken om Vårt Land*, och mer eller mindre smickrande generaliserande karaktärsdrag av bondebefolkningen i Pedersöre. Artiklarna i *Helsingfors Tidningar* är synnerligen omfattande, detaljerade och moraliserande såsom brukligt var. Granroths person, utseende och vandel beskrivs, hans släkt utreds och skribenterna spekulerar om hans barndom. Topelius skulle exempelvis inte ha förvånats över Granroths grymhet också mot djur: "Det wore märkeligt att erfara, om icke denne man äfwen warit från barndomen grym emot djur" skriver han i en not till sin artikel (*Helsingfors Tidningar* 27.3.1860).

I samtiden väckte detta fruktansvärda fall sannolikt hos de flesta bestörtning, fasa och avsky, hos en del kanske medlidande med de efterlevande,

hos andra en viss skadeglädje över den tidigare välbetrodde husbondens fall i den sociala rangordningen. Gärningsmannen och händelserna skulle komma att leva vidare i berättelsetraditionen. Redan fem år efter att Granroth fälldes för mordet på sina styvbarn används berättelsen om honom igen, men nu på ett annat sätt. I *Österbotten. Tidning för svenska allmogen i Finland* redogör en anonym skribent noggrant för fallet på ett liknande sätt som i aktualitetstexterna, men avslutar i predikande ton och låter Granroth stå som ett varnande exempel för skenhelighet, något som saknas helt i de tidigare artiklarna:

Wi wilja blott bifoga ett warningsord till hwarje fader och isynnerhet moder, som hafwa barn att uppfostra: sen er före, hwilka exempel I gifwen edra barn, och tron icke att barnen ej skola kunna genomskåda eder, om I faren fram med hyckleri. Om I spelen rolen af Gudälskande, fromma menniskor, som föra stundligen andligt tal på tungan, under det edert dagliga lif bär wittne om ett i synder och laster försjunket hjerta: O, så weten att I just genom en sådan slags kristlig barnuppfostran läggen grund hos edra barn till ett fräckt och afskywärt skrymteri! I förqwäfwen derigenom hos barnen samwetets makt och den från skapelsen hos dem nedlagda känslan för rätt och orätt, och inöfwen dem just uti hemliga lasters utöfning under en wacker och kristlig yta. Måtte hwarje om sina barns timliga och ewiga wäl ömmande fader och moder besinna detta! (Österbotten 1.7.1865)

Skribenten tar också tillfället i akt och riktar sig avslutningsvis till Granroth – även om han nåtts av osäkra rykten om dennes död – med en uppmaning att låta den kristna tron "blifwa werksam i ånger och bot till en hjertats fullkomliga pånyttfödelse". Den här texten har en pedagogisk stil med sitt direkta tilltal och den moraliserande och undervisande tonen. Också denne skribent är anonym, men det är tydligt att personen står väckelserörelserna nära.

ENLIGT HÖRSÄGEN

År 1910 publicerades artikeln "Karl Granroth. Ett morddrama i Pedersö för 50 år sedan" i tidningen *Jakobstad* av signaturen O. D. Den tyska frakturstilen är utbytt till antikva, stavningsreformen har drivits igenom och de snirkliga formuleringarna från 1800-talets mitt har lämnats därefter. Huvud dragen känner man igen från de tidigare rapporteringarna, men innehållet är delvis ett annat. Många viktiga detaljer är andra än de som nämns i de äldre tidningstexterna, däribland tidpunkten för första hustruns och broderns

död, åldern på de mördade barnen och deras relation till Granroth och gårdsfolkets förehavanden under morddagen (*Jakobstad* 30.11.1910).

Texten serverar oss också Granroths bekännelse för fångföraren Holländer i första person singularis. Vi får höra en flerfaldig mördare beskriva hur han gick till väga när han som 15-åring förgiftade sin far, hur han arsenikmördade sin bror och hustru "för att sedan helt och hållet få äga den kvinna som vunnit ett sådant välde över mig", hur han planerade att så småningom ta livet av broderns tre barn och "det yngsta, ett några månader gammalt barn, blev mitt första offer" genom att våldsamt kasta barnet i golvet när han en gång var ensamt med det. Efter några år gick hans skeppsredaraffärer dåligt, berättar han, och då "mognade hos mig beslutet att även taga livet av mina övriga brorsbarn för att sålunda bliva ensam ägare av hela Pirilö hemman". Han erkänner hur han kvävde barnen i en bäck och gömde deras kroppar för att sedan skynda sig tillbaka till potatisåker där hans husfolk arbetade med potatisupptagningen. Bekännelsen fortsätter med ett mord på snickaren som förfärdigade broderns likkista eftersom Granroth råkat höra att mannen hyste misstankar om att brodern inte dött en naturlig död. Vidare ger tidningstexten vid handa att Granroth menade att han inte borde ha förgiftat snickaren eftersom dennes yttrande och hastiga dödsfall framkom under rättegångarna och föranledde att broderns och hustruns kroppar grävdes upp och obducerades. "Detta är det farligaste av de bevis, som kunna anföras mot mig och som nu kanske blir orsaken till mitt fällande", säger Granroth avslutningsvis i sin bekännelse till fångföraren. Enligt tidningstexten blev denne så upprörd att han genast efter att han fört Granroth till läns häktet i Vasa begav sig till domhavande för att berätta vad han fått höra (*Jakobstad* 30.11.1910).

Sedan får vi ta del av Granroths beteende under rättegången:

G. stod hela tiden och hörde med ett hånleende på sina läppar vad fångföraren berättade och nickade stundom med huvudet som om han erkände sanningen av vittnesmålet. Slutligen brast han dock ut i raseri. Med fradga om munnen och med sina järnbeslagna knutna händer mot fångföraren utbrast han: "På yttersta dagen skall du inför Gud ansvara för vad du nu ljuger på mig". – Fångföraren vidhöll dock sin berättelse. (*Jakobstad* 30.11.1910)

Den lingonplockande kvinnan görs till ögonvittne till barnamorden – genom hennes återberättande får vi se hur alltsammans gick till nere vid bäcken den där lördagen i oktober 1859:

Nu hördes plötsligt ett rop från den täta folkhopen: "Nå nu törs också jag säga vad jag vet", – och en kvinna trädde fram till domaren. Hon var hustru

till en torpare å ett torp, benämnt "Klippholmen", underlydande Pedersö pastorsbol, och var närmaste granne till Pirilö. Hon berättade nu: "Den lördags eftermiddag, då Gustaf Granroths barn blevo mördade, var jag i Pirilö-skogen för att plocka lingon och befann mig på högra stranden av bäcken, vid vilken barnen blevo kvävda. Barnen voro på andra sidan om bäcken även sysselsatta med bärplockning. Karl Granroth kom nu skyndsamt från den närbelägna potatisåker, och då han anlant till stranden av bäcken, ropade han till barnen – "kommen hit, här finnes mycket lingon!" – Dessa gingo då till farbrodern, och då de framkommo grep G. först gossen med högra handen i nacken och stoppade hans huvud i bäcken. Flickan ropade nu: – "Herre Gud, vad gör farbror åt bror!" G. grep då även henne med högra handen i nacken och stoppade hennes huvud i bäcken. När han hållit dem så en stund, antog han väl att de voro kvävda, varpå han gömde deras lik under en på stranden upplagd gammal ekstock. Han skyndade därefter tillbaka till potatisåker. (*Jakobstad* 30.11.1910)

Kvinnan fortsätter att berätta att hon blev så uppskrämd av det hon sett att hon föll avsvimnad till marken och inte visste hur länge hon låg där eller hur hon tog sig hem. Efter denna uppskakande händelse insjuknade hon i nervfeber och var livshotande sjuk i flera veckor, så att hon inte kunde vittna när rättegången inleddes. Hon berättar också att hon oroade sig för att Granroth skulle hämnas om han gick fri. Kvinnan avslutar sin berättelse med: "Nu kan jag ej för mitt samvetes lugn tiga med vad jag vet." Artikeln fortsätter här med den fällande domen och Granroths deportation till Sibirien, "belagd med liv- och halsjárn samt hand- och fotbojor, och det berättades att hans järn hade vägt 8 gamla lispund." Skribenten konkluderar med att inget har hörts av Granroth efter detta, men att han förmodligen avlidit för länge sedan eftersom han annars borde vara minst 90 år gammal (*Jakobstad* 30.11.1910).

Texten visar på flera sätt på en spänning mellan tiden för händelsen och artikelns samtid femtio år senare. Skribenten anser inledningsvis att det fanns brister i rapporteringen: "Tidningarna innehöllo på den tiden ej så utförliga domstolsnotiser som nu är fallet" och menar att "någon vidlyftigare redogörelse för målets behandling förekom ej", ett påstående som är direkt felaktigt, vilket vi sett ovan. Skribenten menar att det mesta av det lilla som skrivits "antagligen redan fallit i glömska", och vill själv rätta till det hela genom att ge: "En noggrannare beskrivning av en som själv blev avhörd som vittne och hela tiden följde med målet torde måhända icke sakna intresse och har därför nu upptecknats." (*Jakobstad* 30.11.1910) Det framgår inte vem som berättat om fallet, men skribenten tar sig liknande friheter som romanförfattare gör, för det finns inget protokollfört vittnesmål av Granroth själv,

och torpare Klippholms hustru vittnade endast om vad hon hade *hört* när hon vistades i skogen. Artikeln påminner om skillingstryckens hantering av brottslingar där dessa ofta får berätta om sina handlingar ur ett förespeglat bekännande jag-perspektiv (jfr Strand 2016:125). Skribenten kallar händelserna för "ett morddrama", och jag upplever också texten som teatralisk framför allt på grund av användningen av direkt anföring men också för dramatiska inträden på scenen i rättegångssalen. Artikeln i *Jakobstad* liknar inte alls de tidigare tidningstexterna. Den är inte varnande och den uppmanar inte till kristlig bot eller andra moraliskt uppbyggliga handlingar – allvaret uteblir. Det är visserligen kusligt så det förslår, men innehållet är inte längre uppskakande på samma sätt som då händelserna var nyheter eftersom det tidsmässiga avståndet är så stort. Jag upplever texten som fantasieggande och funktionen därmed som underhållande.

EN MÖRDARE I SLÄKTEN

Under tidigt 1990-tal fick jag i min hand en handskreven kopia av den ovan nämnda tidningstexten från 1910 av en man som höll på med släktforskning. Också bland andra släktforskare har ett intresse för Pirilö-Karl funnits, och det är via släktforskarforum på nätet (sign. Öllegård 2015) jag stött på mer material om honom. Någon har ställt en fråga om det är någon som känner till mer om Pirilö-Karl och så har svar inkommit. En man uppger att han sökte efter ogärningsmän i sin egen släkt och på så sätt snubblade över fallet, även om han själv inte var släkt med Pirilö-Karl (sign. Öllegård 2015). Fallet refereras också i två finskspråkiga släktforskares bloggar (Vuorela 2010; Kyläkoski 2009) – och då kallas Karl för Kaarle, en översättning av hans personnamn som brukar vara förbehållen stormän och kungar. Släktforskaren Juha Vuorela (2010) skriver i sin blogg om nyhetsrapporteringen vid tiden för rättegången, som jämförde Granroth med den ökände mördaren Juhani Aataminpoika som hade tolv liv på sitt samvete. Denne sades ha begått mord antingen på grund av sin brutala läggning eller av sinnessjukdom, medan Granroths enda motiv var begär efter pengar och sin brors hustru. Det är via släktforskningsidor som jag hittade länkarna till de ovan analyserade artiklarna.

Att släkten är av stor betydelse märker man också i de genealogiska bakgrundsuppgifter som 1800-talets tidningsskribenter ger oss. Topelius anser sig nödgad att efter lokalkorrespondentens text i *Helsingfors Tidningar* tillägga att Karl Granroth "härstammande från en med Sursillarne befryndad släkt, hwaraf en del varit köpmän, andra bönder" (*Helsingfors Tidningar* 17.3.1860). I Topelius egen artikel inleder han med "allmänna drag" om Pedersörebon och trakten, och övergår sedan till "den egentliga berättelsen" som inleds

med en beskrivning av Granroths kroppsbyggnad och utseende. Denne är "af medellängd, starkt bygd, med mörka ögon, ögonbryn och hår, men låg panna" (*Helsingfors Tidningar* 27.3.1860). Beskrivningen för mina tankar till det tidiga 1900-talets rasbiologi, där en bärande idé är att en människas yttre säger något om hans eller hennes karaktär (jfr Dahlgren 2002). I det här fallet är det Granroths förment låga panna som ger en indiskret vink om hans personlighet, och som visar hur utseendet berättar mer om en person än dennes släkttillhörighet. Det är samtidigt också som om Topelius förundrar sig över Karl Granroth när han fortsätter sin redogörelse av hans släkt:

Bland sina fäder räknar han män med anseende. Hans farfarsfar, som var kapellan i Pedersöre i medlet af förra århundradet, lemnade efter sig fyra söner, af hwilka en ingick i fadrens stånd, en blef handlande och twenne blefwo bönder. Den yngre af dessa, Henrik wid namn, åtnjöt i tiden mycken aktning och förtroende. Under swenska tiden war han utsedd till riksdagsman, och äfwen för Borgå landtdag fick han af sitt härad samma uppdrag. (*Helsingfors Tidningar* 27.3.1860)

Det är med andra ord en ansedd släkt som Granroth härstammar från, vilket också skribenten i artikeln i *Österbotten* fem år senare konstaterar. Denne väljer dock att lyfta fram delvis andra personer, och redogör för släktskap med en prästfamilj, "hwars stamfader, Benediktus Granroth, kapellan i Uleåborg, dog under flykten i Piteå 1715, dennes son war Gustaf Granroth, hwilken dog hastigt wid middagsbordet en söndag 1795" (*Österbotten* 1.7.1865). Också denne skribent återkommer till mannen som representerade bondeståndet under den svenska tiden, och menar att det sannolikt är från honom "som den talrika Granrothska släkten i Pedersöre socken räknar sina anor" (*Österbotten* 1.7.1865). För en nutida läsare sticker dessa släktutredningar ut från den övriga texten i alla artiklar där de förekommer, men om man då håller i minnet att den enskilda människan i ståndssamhället inte var något utan sin släkt förstår man de gamla släktutredningarna bättre. En österbottnisk storbonde hade status i samhället, och den moraliska indignationen och den retoriska effekten blir uppenbar – att en så svår förbrytare placeras in i en så ansedd släkt gör att det stilistiska avståndet mellan högt och lågt blir större än det annars hade varit.

Man kan fråga sig vad en berättelse som denna har för funktion i släktforsarkretsar – varför berättar släktforskare om Pirilö-Karl? En av släktforskarna (sign. Öllegård 2015) skriver att han en gång sökte efter förbrytare i sin egen släkt, och råkade stöta på Karl Granroth och fascinerades av honom trots att denne inte hörde till hans egen släkt. Denne släktforskare återger stycken ur tidningsartiklarna, refererar en del och kommenterar annat. Min

första tanke var att det verkar vara eftersträvansvärt att hitta personer i sin släkt som sticker ut från massan, helst stormän och hjältar av något slag, men också andra som utmärkt sig väcker intresse. Pirilö-Karl har ett annat "skimmer" över sig än andra storbönder från samma tid, och det finns mycket som är gåtfullt med honom. Samtidigt verkar tanken om att något "går i slakten" också finnas med som en obehaglig påminnelse till de efterlevande. Juristen Lars-Otto Backman skriver i sin bok *Några fall ur svenska Österbottens dystra brottmålshistoria* (1981) om sex fall om brott mot liv i svenska Österbotten under 1800-talets mitt. Han har sammanställt utförliga referat utgående från tingsprotokoll och rättegångshandlingar, i syfte att dels lyfta fram rättsfallen, dels belysa de dåtida samhällsförhållandena. Han betonar att han uttryckligen inte vill att rättsfallen ska användas av exempelvis släktforskare: "Men om någon släktforskare skulle finna någon ledtråd, så bör det med skärpa påpekas, att brottsliga handlingar ingalunda är ärftliga egenskaper." (1981: förord) Slakten Granroth är i dag noggrant utredd och dokumenterad i två omfattande volymer på vardera över 600 sidor. Karl Granroth har tillägnats en sida med den något uppgivna rubriken "Pirilö-Carl än en gång". Ingerd Ekstrand har skrivit kortfattat om honom och uppger Backmans bok som källa. Hon inleder med att förklara att det "i en släkt ryms både samhällsbyggare och människor med mörkare sidor" och framhåller att ingen ska belastas av fädernas gärningar (Ekstrand 2010:512).

Att bära efternamnet Granroth har sina sidor förstår man på journalisten Ann-Catrin Granroth som har gjort en podcast i fyra avsnitt om Pirilö-Karl som publicerades på Yle Arenan i juli 2018. I en intervju i *Vasabladet* (Poikkijoki 2018) berättar hon att hon har grävt i sin egen släkthistoria, och tycker att det stundtals har varit känsligt eftersom det fortfarande "finns en del släktingar som skruvar på sig när släktens mördare kommer på tal". Själv anser hon att en man inte ska dra ner en hel släkt: "vi behöver inte ta hans synder på oss". Jag återkommer till Granroths program lite längre fram.

EN SÄGENFIGUR

Sägner är en del av vardagligt berättande, och berättas med avsikt att bli trodda. Samtidigt handlar sägner i allmänhet om något utöver det vardagliga, om en händelse, plats eller person som på något vis bär det ovanligas prägel (jfr von Sydow 1978). Fascinationen för Pirilö-Karl går inte att ta miste på, och både det spektakulära fallet i sig och berättartraditionen är intressanta på många sätt. Sögner har berättats om möten med det övernaturliga, men också historiska händelser kan ge upphov till berättelser av sägenkaraktär. Dessa historiska sägner behandlar historiska fakta, men på ett sådant sätt att de speglar folks uppfattningar om det som inträffat (Wolf-

Knuts 1983:17–23). Jag menar att traditionen kring Pirilö-Karl har sägenkaraktär med sin variantbildning, relativt stora spridning och den i berättandet starkt närvarande men samtidigt undanglidande huvudgestalten.

I fallet om Karl Granroth syns omvandlingen till sägenkaraktär på flera sätt; som redan visats har både smått och stort förändrats i återgivningen från aktualitetsartiklarna till artikeln femtio år senare. Ann-Catrin Granroth kallar texten från 1910 för "en skröna" (Poikkijoki 2018), och jag undrar om det inte kan vara denna tydligen rätt spridda text som också Backman anspelar på när han i förordet till sin bok skriver att de brott "som lever kvar i traditionen, har fått nya och kanske främmande versioner" (Backman 1981, förord, s. I). Han är klar över att en del fall har genomgått vad man kunde kalla för en sägenprocess. I förordet till fallet om Pirilö-Karl skriver han: "I folkminnet har händelsen levat kvar till våra dagar, men många detaljer har under årens lopp förändrats." (Backman 1981, förord till Pedersörefallet, s. I) Backman varnar för att hans bok kan uppfattas som tråkig eftersom han återger referat av rättsprotokoll som han menar "är en tung och omständlig läsning" (Backman 1981: förord, s. II). Den är förvisso mycket saklig och informativ till sin karaktär, och jag uppfattar den som den mest tillförlitliga av alla källor – en jurist som återger domstolsprotokoll. Utöver de syften som Backman uppger att han har med sin bok tycker jag mig se ett försök att gå i polemik mot det virrvarr av berättande om Pirilö-Karl som florerar. Backman vill visa hur det egentligen gick till, och han håller faktumens fana högt där andra kanske hemfallit åt villfarelser.

Jag ser användningen av benämningen Pirilö-Karl av huvudpersonen i berättelsen som en del av sägenprocessen. I tidningsmaterialet och i Backmans bok omnämns han vid för- och efternamn, medan han i släktforskar-kretsar och i en artikel i *Kyrkpressen* 2014 omnämns som Pirilö-Karl, Pirilö-Carl eller Pirilö-Kalle. Den norska folkloristen Anne Eriksen skriver om traditionsstoffet kring en norsk adelsman på 1200-talet vars namn var Alv Erlingsson, men som i folktraditionen benämns Mindre-Alv (Eriksen 2002:147), och jag ser en koppling mellan sägenkaraktär och ett namn av denna typ. För Pirilö-Karls del knyts plats och aktör direkt ihop i berättandet om fallet. Namnet visar att det var Karl från hemmanet Pirilö i Pedersöre socken. I de österbottniska byasamhällena har personer allmänt och i vardagslag visserligen kallats efter den gård de bor på eller kommer från, då med gårdsnamnet före dopnamnet (Blomqvist 1988:19, 88). Det var så Karl Granroth kallades i byn och säkert också i grannbyarna, men också när han har förflyttats utanför sin by och sin tid behåller han sin vardagsnära benämning. Kombinationen Pirilö-Karl betecknar en alldeles specifik individ, nämligen den man som dömdes för mordet på sina styvbarn och som i folklig rättsuppfattning också gjort sig skyldig till andra brott inklusive mord på sin bror och första hustru.

Att händelserna i Pirilö gav upphov till berättelser noteras i boken *Sex år i Sibirien* (1893) skriven av prästen Johannes Granö. Under hans tid som präst i Sibirien berättades det för honom om Pirilö-Karls öde, kanske för att de var hemma från samma trakter och han redan i sin barndom hade hört mycket om fallet. Enligt Granö var Pirilö-Karl "känd såsom den åttafaldige mördaren, hvilken försökte dölja sina brott under skenhelighetens täckmantel. Han hade slutat sitt lif redan på resan till Sibirien i Perm. Annars sades det om honom, att han läste hela nätter och blef som litet urmig på sistone." (Granö 1893:114) Detta vittnar om att man pratade mycket om fallet bland fångarna i Sibirien, platsen dit han aldrig kom – hans sentida olycksbröder kände till historien och förde traditionen vidare så att deras präst fann det av värde att ta med det i sin bok.

PIRILÖ-KARL I DAGENS MEDIA

Media har varit och är fortfarande en del av sägenprocessen, åtminstone med avseende på att hålla traditionen om Pirilö-Karl vid liv i det folkliga medvetandet. *Kyrkpressen* använder sig av Pirilö-Karl 2014 för att ge sitt reportage om en nutida kyrkorestaurering i Sibirien en lokal anknytning:

Många av dem som kom till Suetuk var från Österbotten. Enligt obekräftade uppgifter var Pirilö-Kalle, Karl Granroth en av dem. Han förvisades till Sibirien 1860 för mord på åtta personer, bland annat sin hustru, sin bror och sina brorsbarn. Motivet var att kunna gifta sig med broderns änka och komma över hela hemmanet han delade med sin bror i Pirilö i dagens Jakobstad.

Karl Granroth var en läsare, alltså han läste Bibeln och var kyrkligt aktiv. Många av hans samtida trodde att det bara av en fasad han uppehöll för att skyla över sina brott. Men den domen får vi lämna åt Gud. (Sandberg 2014)

Kraftbolaget Katternö har i sin kundtidning i januari 2017 en lång och väl underbyggd artikel, "Morden i Pirilö", skriven av journalisten och författaren Svenolof Karlsson. Tidningens innehåll har förvånat mig flera gånger med återkommande lokalhistoriska texter i populär stil, och det framgår inte av artikeln eller tidningen varför texten om morden finns med i just det här numret. Senare samma år dramatiserades rättegången mot Pirilö-Karl av en teatergrupp i Jakobstad, och pjäsen sattes upp igen i september 2018, och gavs i två föreställningar.

Pirilö-Karl finns också som redan nämndes som podcast. I en intervju i *Vasabladet* berättar Ann-Catrin Granroth om arbetet med podden om Pirilö-

Karl. När hon blev tillfrågad att delta i Svenska Yles satsning "Finlands-svenska krimpodden" kom hon så småningom att tänka på Pirilö-Karl och säger att hon genast insåg att "det här är en jättebra historia som förtjänar att få komma fram" för en större publik. Berättelserna om Pirilö-Karl hade hon hört redan som barn – hon bodde på samma ställe som Pirilö-Karl hade bott på och hon "visste alltid att i bäcken som går nedanför oss där har två barn blivit mördade". Hon berättar att man brukade tala "om Pirilö-Karl som något hemskt spöke som smyger omkring där", men den egentliga historien kände hon inte till exakt eftersom det hon visste mest var "bara en massa skrönor och rykten" (Poikkijoki 2018).

Själva podden består av fyra cirka halvtimmeslånga avsnitt: "Pirilö-Karl och dödspalmerna", "En rättegång och ett vittne i skogen", "En vän som sviker sitt löfte" och "Ett nytt vittne och resan mot Sibirien". Ann-Catrin Granroth låter oss också ta del av sitt omfattande researcharbete i artikeln på Svenska Yles webbplats i form av tidningsurklipp och nytagna fotografier av platser och föremål med tillhörande bildtexter. Vi får se stället där barnen mördades, stenfoten till Karl Granroths gård, och Pedersöre kyrkogård med bildtexten: "Någonstans här gräver man upp två lik för att se om de dött en naturlig död eller inte." (Granroth 2018) Den handskrivna obduktionsrapporten och delar av rättegångsprotokollen finns avbildade. Ann-Catrin Granroth har också fotograferat de bojar som Pirilö-Karl tvingades bära under rättegången, och vi får veta att de har donerats till Pedersörenejdens hembygdsmuseum av kvinnan som håller upp dem för fotografen. Det finns också ett fotografi av ett bord som i dag står i entrén till Rosenlunds prästgård i Jakobstad, som numera omvandlats till konferensutrymmen, restaurang och behandlingslokal för naturhälsovård. Om bordet skriver Granroth att det användes under den del av rättegången som hölls på hemmanet i Pirilö men att det "välkomnar nu i stället gäster till Rosenlund" (Granroth 2018).

I artikeln skriver Granroth på bästa programmanér: "Betyder det här att Karl var en seriemördare? Stämde alla rykten? Det har jag, Ann-Catrin Granroth försökt ta reda på." Texten är självfallet skriven för att locka folk att lyssna på podden. Hon gör en ständig koppling mellan sig själv och Karl Granroth: de bär samma efternamn, de har vuxit upp på samma ställe och rört sig i samma skogar. Hon skriver att hon ofta under sin uppväxt undrat exakt var de mördade barnen hittades – "Nu vet jag." Hon skriver att hon tycker det känns kusligt att stå på den platsen, och att hon nästan kan se sitt eget hem därifrån gör saken bara värre eftersom det visar att barnen miste livet så nära dem som kunde ha hjälpt dem. Hon skriver att det finns många berättelser om fallet och nämner tidningstexten från 1910: "Historien som målas upp är rena rama skräckdramat, och nu anses artikeln vara en skröna,

men hur mycket är egentligen sant?” Genom de bevarade rättegångsprotokollen kan man veta vad som hände och sades under rättegången, skriver hon och berättar att det är dem hon tagit fasta på i sitt arbete med podden (Granroth 2018).

Tonen är suggestiv och en aning ödesmättad när Ann-Catrin Granroth rullar upp mordmysteriet i podden. Det är en skicklig och erfaren radiojournalist som gör upp med släktens svarta får och med berättelserna om honom i syfte att sprida sanningen, men också underhålla en kräsen lyssnarskara. Det är flera som velat berätta *sanningen* om Pirilö-Karl: såväl den belackade skribenten anno 1910, som poddaren Granroth och juristen Backman. Alla tre har som uttalat syfte att ta reda på vad som egentligen hände och vad som är sant. Det som de två första har publicerat kan rubriceras underhållning – låt vara med olika faktaunderlag, medan den sistnämnda snarast kan benämnas information om ett synnerligen uppseendeväckande fall.

FRÅN FÖRSLAGEN MÖRDARE TILL UNDERHÅLLANDE GESTALT

Ester Pollack (2001) har analyserat relationen mellan media och brottslighet med tonvikt på den svenska brottsjournalistiken under 1900-talet. Enligt henne rör journalistik om brott oberoende av tid vid ”centrala kulturella föreställningar om vad som är rätt och fel, sant, riktigt eller önskvärt” i ett samhälle (Pollack 2001:101). Framställningen har däremot varierat från sekelskiftets rättegångsreferat, via socialreportage under efterkrigstiden till den professionella kriminalreporterens fotostödda nyhetsartiklar i slutet av 1900-talet. Gränsen mellan nyheter och underhållning har ändå mer eller mindre alltid varit flytande (Pollack 2001:100, 106–113, 318). Brottsjournalistiken vid tiden för händelserna i Pirilö kan sägas ha legat i sin linda. Redogörelserna för händelserna 1859 och rättegångarna 1860 innehåller både rykten, personliga åsikter och spekulationer, och texterna är tydligt moraliserande och undervisande. Allt går igenom i detalj gällande både förövare och offer. Den världsåskådning som framträder i tidningsartiklarna ter sig främmande för dagens läsare och intrycket förstärks av frakturstilen och den ålderdomliga stavningen och språkdräkten. Berättandet om Pirilö-Karl inleds som nyhetsreportage 1860, där skribenten, förutom att återge det fasansfulla brottet och de efterföljande rättegångarna vill föra fram att denne man är exceptionell och inte ska ses som typexempel för sin hemtrakt. Några år senare återkommer han i en artikel där en annan skribent höjer ett varnande finger åt föräldrar och samtidigt försvarar väckelserörelsen som drog över bygden. Femtio år efter att Granroth dömts möter vi honom i form av skräckunderhållning på tidningssidorna, och på samma gång lyfter skribenten fram hur olikt det var förr jämfört med 1910.

I samlingsvolymen om de österbottniska brottmålen från 1981 vill den juridiskt skolade skribenten visa vad som egentligen hände och vad som är sanning utgående från en direkt studie av rättegångsprotokollen i original. Stilen är nyktert förklarande och ett delsyfte är att visa det sociala sammanhanget i samhället i vilket brotten begicks. Berättandet om Pirilö-Karl har överlevt millennieskiftet och ser ut att ha fått en lokal renässans. Under 2010-talet lyfts Pirilö-Karl fram som en pikant detalj i *Kyrkpressen* och som rysarkuriosa bland släktforskare. Med ett betryggande tidsmässigt avstånd till händelserna kan man lägga till och dra ifrån, förstora och förminska – verkliga människor och händelser har genomgått en sägenprocess. Eller med Ann-Catrin Granroths ord "det här hände för så pass länge sedan att det har blivit mera av en fiktiv historia, fastän det har hänt" (Poikkijoki 2018). Vi kan fascineras av det råa och brutala i fallet, och förfäras efter att vi läst elbolagets påkostade kundtidning med stor lokal spridning. År 2017 figurerar han som "nice-to-know"-läsning och som infotainment i dramatiserad version. Men intresset för brott verkar hålla i sig, vilket medierna då såväl som nu samtidigt speglar och underblåsar (jfr Pollack 2001:318). Underhållningsvärdet överträffar alla andra funktioner texter kan ha när en sentida läsare, åhörare eller åskådare tar del av fallet, och det är säkert många som förvånat frågar sig likt släktforskaren Vuorela (2010) om detta faktiskt kan vara sant.

Fallet med mordet i Pirilö är så spektakulärt att händelserna i samtiden ansågs vara av riksintresse. Nyhetsvärdet tog däremot slut efter att Karl Granroth dömts och landsförvisats till Sibirien, och då fanns det inte någon anledning att skriva om fallet längre. Vardagen hade återinträtt, och Granroths hustru gifte om sig. Men berättandet om den flerfaldige mördaren Pirilö-Karl levde kvar i muntlig tradition, vilket vi ser exempel av i fångprästen Granös bok och i artikeln från 1910. Denna text har i sin tur, säkert tack vare den lokala förankringen och en större läsarkrets än femtio år tidigare spridit sig bland allmänheten, och det är troligen den som juristen Backman syftar på när han i sin bok vill korrigerera det folkliga berättandet om fallet genom att återge vad som egentligen hände utgående från rättegångsprotokollen. Spåren efter Pirilö-Karl slutar på vägen till Sibirien, och det berättas att han aldrig nådde slutdestinationen.

Källor och litteratur

Nilsson: Förord

Litteratur

- Ahlbäck, Ragna 1945. *Kulturgeografiska kartor över Svenskfinland*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Atia, Nadia & Jeremy Davies 2010. "Nostalgia and the shapes of history". *Memory Studies* 3:3, 181–186.
- Bengtsson, Åsa & Kimmo Grönlund 2005. *Den finlandssvenska väljaren*. Vasa: Samforsk.
- Brøndum-Nielsen, Johs., Otto von Friesen, Magnus Olsen & Sigurd Erixon 1931–1956. *Nordisk Kultur*. Stockholm: Bonniers.
- de Certeau, Michel 1988. *The practice of everyday life*. Trans. Steven Rendall. Berkeley: University of California Press.
- Christensen, Søren, Astrid P. Jespersen, Signe Mellemegaard & Marie Sandberg (red.) 2017. *Kultur som praksis. Etnologiske perspektiver på individualitet og fælleskab, kultur og historie*. Köpenhamn: Hans Reitzels forlag.
- Damsholt, Tine, Dorthe Gert Simonsen & Camilla Mordhorst (red.) 2009. *Materialiseringer. Nye perspektiver på materialitet og kulturalanalyse*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Darnton, Robert 1987. *Stora kattmassakern och andra kulturhistoriska bilder från fransk upplysningstid*. Stockholm: Ordfront Förlag.
- Demo, Anne Teresa & Vivian Bradford 2012. *Rhetoric, remembrance and visual form. Sighting memory*. New York & London: Routledge.
- Ekrem, Carola, Pamela Gustavsson, Petra Hakala & Mikael Korhonen 2014. *Arkiv, minne, glömska. Arkiven vid Svenska litteratursällskapet i Finland 1885–2010*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Fornäs, Johan 2012. *Kultur*. Malmö: Liber.
- Frykman, Jonas & Orvar Löfgren 1979. *Den kultiverade människan*. Lund: Liber Läromedel.
- Gustavsson, Karin 2014. *Expeditioner i det förflutna: etnologiska fältarbeten och försvinnande allmogekultur under 1900-talets början*. [Diss.] Lund: Lunds universitet.
- Hedberg, Charlotta 2006. "Finlandssvenska 'ansikten'. Migrationskulturer och livsbanor". Marianne Junila & Charles Westin (red.). *Mellan majoriteter och minoriteter. Om migration, makt och mening*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 149–180.
- Himmelroos, Staffan 2020. "Attityder till det svenska – kontakthypotesen som förklaringsmodell". Staffan Himmelroos & Kim Strandberg (red.). *Ur majoritetens perspektiv. Opinionen om det svenska i Finland*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 101–118.
- Junila, Marianne & Charles Westin (red.) 2006. "Inledning". *Mellan majoriteter och minoriteter. Om migration, makt och mening*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 13–45.
- Junkala, Pekka & Elina Kiuru (toim.) 1998. *"Toinen" sivilisaatio. Arkielämä, sivilisaatio ja kansankulttuuri Suomessa noin 1500–2000*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Junkala, Pekka & Jari Määttä (toim.), 2002. *Paikallisuuden juuret ja versot. Jatkuvuuksia Judinsalon maalaismaisemassa*. Jyväskylä: Atena.
- Jönsson, Lars-Eric & Fredrik Nilsson (red.) 2017. *Kulturhistoria. En etnologisk metodbok*. Lund: Institutionen för kulturvetenskaper, Lunds universitet.

- Karjalainen, Pauli Tapani 1997. "Aika, paikka ja muistin maantiede". Tuukka Haarni, Marko Karvinen, Hille Koskela, & Sirpa Tani (toim.). *Tila, paikka ja maisema. Tutkimusretkiä uuteen maantieteeseen*. Tampere: Vastapaino, 227–241.
- Klinkmann, Sven-Erik 2011. *I fänrikarnas, martallarnas och dixietigrarnas land. En resa genom det svenska i Finland*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Klinkmann, Sven-Erik 2017. "Svenska talande bättre folk" – mellan ironi, stereotyp och humor". Sven-Erik Klinkmann, Blanka Henriksson & Andreas Häger (red.). *Föreställda finlandssvenskheter. Intersektionella perspektiv på det svenska i Finland*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 301–328.
- Klinkmann, Sven-Erik, Blanka Henriksson & Andreas Häger (red.) 2017. *Föreställda finlandssvenskheter. Intersektionella perspektiv på det svenska i Finland*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Kuczynski, Anna-Liisa 2017. *Minoritetsgrupper och möten i trängda situationer. Identifikationer och kulturell gemenskap*. [Diss.] Åbo: Åbo Akademi.
- Lillbroända-Annala, Sanna 2010. *Från kåk till kulturarv. En etnologisk studie av omvärderingen av historiska trästadsområden i Karleby och Ekenäs*. Åbo: Åbo Akademis förlag.
- Löfgren, Jakob 2018. ... *And Death proclaimed 'HAPPY HOGSWATCH TO ALL, AND TO ALL A GOOD NIGHT'*. *Intertext and folklore in discworld-fandom*. Åbo: Åbo Akademi University Press.
- Lönnqvist, Bo (toim.) 2000. *Arjen säikeet. Aikakuvia arkielämään, sivilisaation ja kansankulttuuriin*. Jyväskylä: Atena.
- Lönnqvist, Bo 2001. "Retoriken i den etniska mobiliseringen". Anna-Maria Åström, Bo Lönnqvist & Yrsa Lindqvist. *Gränsfolkets barn. Finlandssvensk marginalitet och självhävvelse i kulturanalytiskt perspektiv*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 16–25.
- Lönnqvist, Bo, Ivar Nordlund, Monica Ståhls & Katia Båsk 1997. *Industrisamhälle och arbetarkultur. En etnologisk studie över Tolkis cellulosafabrik i Borgå landskommun 1893–1975*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Lönnqvist, Bo & Laura Aro (toim.) 2006. *Autenttinen ihminen. Tulkintoja irtautumisen etnografiasta*. Jyväskylä: Atena.
- Marander-Eklund, Lena & Fredrik Nilsson 2018. "Under ytan. Kulturanalyser av det bortglömda, dolda och triviala". Lena Marander-Eklund & Fredrik Nilsson (red.) *Under ytan. Kulturanalyser av det bortglömda, dolda och triviala*. [Specialnummer av *Budkavlen. Tidskrift för etnologi och folkloristik* 97], 1–10.
- Marander-Eklund, Lena & Ann-Catrin Östman (red.) 2011. *Biografiska betydelser. Norm och erfarenhet i levnadsberättelser*. Hedemora: Gidlunds förlag.
- Meinander, Henrik 2016. *Nationalstaten. Finlands svenskhet 1922–2015*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland & Stockholm: Atlantis.
- Miller, Daniel 2008. *The comfort of things*. Malden, MA: Polity Press.
- Nikander, Gabriel (utg.) 1919. *Det svenska Finland. 1 Bygden*. Helsingfors: Schildts.
- Nikander, Gabriel (utg.) 1922. *Det svenska Finland. 2:1 Folket och odlingen*. Helsingfors: Schildts.
- Nikander, Gabriel (utg.) 1923. *Det svenska Finland. 2:2 Folket och odlingen*. Helsingfors: Schildts.
- Nilsson, Fredrik 2018. "Under ytan, bakom fasaden. En kulturanalys av smuggling, rumslig ordning och moraliska geografier". Lena Marander-Eklund & Fredrik Nilsson (red.). *Under ytan. Kulturanalyser av det bortglömda, dolda och triviala*. [Specialnummer av *Budkavlen. Tidskrift för etnologi och folkloristik* 97], 13–37.
- Nilsson, Fredrik 2000. *Irörelse. Politisk handling under 1800-talets första hälft*. Lund: Nordic Academic Press.

- Nilsson, Fredrik 2021. "Ett ämne blir till". Fredrik Nilsson & Anna-Maria Åström (red.). *Nordisk etnologi 1921–2021. Ett ämne i rörelse*. Åbo: Åbo Akademi förlag, 17–33.
- Paterson, Mark 2006. *Consumption and everyday life*. New York & London: Routledge.
- Pels, Dick, Kevin Hetherington & Frédéric Vandenberghe 2002. "The status of object. Performances, mediations, and techniques". *Theory, Culture & Society* 19:5–6, 1–21.
- Radley, Alan 1990. "Artefacts, memory and a sense of the past". David Middleton & Derek Edwards (eds.). *Collective remembering*. London: Sage.
- Roberts, Les (ed.) 2012. *Mapping cultures. Place, practice, performance*. Basingstoke & New York: Palgrave Macmillan.
- Sandell, Karin 2022. *Parasiter och "bättre folk". Affekt i näthat mot det svenska i Finland*. Åbo: Åbo Akademi University Press.
- Stanley, Liz 2013. *Documents of life revisited. Narrative and biographical methodology for a 21st century critical humanism*. Burlington, VT: Ashgate.
- Storå, Nils 1990. *Fem etnologier. Etnologin i Finland i finlandssvenskt perspektiv*. Åbo: Åbo Akademi.
- Svensson, Birgitta & Anna Walette (red.) 2012. *Individer i rörelse. Kulturhistoria i 1880-talets Sverige*. Göteborg: Makadam.
- Talve, Ilmar 1979. *Suomen kansankulttuuri. Historiallisia päälinjoja*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Thor Tureby, Malin & Jesper Johansson 2020. *Migration och kulturarv. Insamlingsprocesser och berättelser om och med de invandrade ca 1970–2019*. Lund: Nordic Academic Press.
- Wright, Patrick & Jeremy Davies 2010. "'Just start digging': Memory and the framing of heritage". *Memory Studies* 3:3, 196–203.
- Vuorela, Toivo 1975. *Suomalainen kansankulttuuri*. Porvoo, Helsinki: WSOY.
- Vuorela, Toivo 1976. *Suomen kansankulttuurin kartasto. Atlas der Finnischen Volkskultur. Atlas of Finnish Folk Culture. 1. Aineellinen kulttuuri. Materielle Kultur. Material Culture*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Åström, Anna-Maria & Jonas Lillqvist 2012. *Stadens hjärta. Tätaytor och symboliska element i nutida nordiska städer*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Åström, Anna-Maria, Bo Lönnqvist & Yrsa Lindqvist 2001. *Gränsfolkets barn. Finlandssvensk marginalitet och självhävdelse i kulturanalytiskt perspektiv*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Marander-Eklund, Henriksson, Strandén, Wolf-Knuts, Löfgren & Österlund-Pötzsch: Vardagsliv i ett föränderligt 1900-tal – en introduktion

Litteratur

- Adelswärd, Viveka, Anna Sparrman, Jacob Cromdal & Anna-Carita Evaldsson 2009. "Den väsentliga vardagen". Anna Sparrman, Jacob Cromdal, Anna-Carita Evaldsson & Viveka Adelswärd (red.). *Den väsentliga vardagen. Några diskursanalytiska perspektiv på tal, text och bild*, Stockholm: Carlsson, 9–12.
- Ahlbäck, Ragna 1945. *Kulturgeografiska kartor över Svenskfinland*, Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Andersson, Petter K. 2014. "Temarecension. Om mod och mikrohistoria", *Scandia* 80:2, 117–125.
- Arneson, Richard 2013. "Egalitarianism". Edward N. Zalta (ed.). *The Stanford encyclopedia of philosophy* (summer 2013 edition). <https://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/egalitarianism/>

- Bauman, Richard 1992. "Performance". Richard Bauman (ed.). *Folklore, cultural performances, and popular entertainments. A communications-centered handbook*. New York: Oxford University Press, 41–50.
- Blank, Trevor J. 2015. "Faux your entertainment: Amazon.com product reviews as a locus of digital performance". *The Journal of American Folklore* 128:509, 286–297.
- Ekrem, Carola 2014. "'Belysandet af vår allmoges andliga lif'. Traditionsinsamlingen inom Svenska litteratursällskapet". Carola Ekrem, Pamela Gustavsson, Petra Hakala & Mikael Korhonen, *Arkiv, minne, glömska. Arkiven vid Svenska litteratursällskapet i Finland 1885–2010*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 23–197.
- Feintuch, Burt 2003. *Eight words for the study of expressive culture*. Chicago: University of Illinois Press.
- Frykman, Jonas & Orvar Löfgren (red.) 1985. *Modärna tider. Vision och vardag i folkhemmet*. Lund: Liber Förlag.
- Goldstein, Diane E. 1993. "Not just a 'glorified anthropologist'. Medical problem solving through verbal and material art". *Folklore in Use* 1:1, 15–24.
- Gudmundsson, Magnus & Eva Silvén 2006. "Tjugofem år i fält. Samtiden som kulturarv". Eva Silvén & Magnus Gudmundsson (red.). *Svenska museers samtidsdokumentation 1975–2000*. Stockholm: Nordiska museet, 5–15.
- Gustavsson, Karin 2017. "Kunskap ur tomrum. Närläsning som etnologisk metod". Lars-Eric Jönsson & Fredrik Nilsson (red.). *Kulturhistoria. En etnologisk metodbok*. Lund: Institutionen för kulturvetenskaper, Lunds universitet, 121–136.
https://portal.research.lu.se/portal/files/22627445/Kulturhistoria_webb.pdf
- Hagström, Charlotte & Lena Marander-Eklund 2005. "Att arbeta med frågelistor. En introduktion". Charlotte Hagström & Lena Marander-Eklund (red.). *Frågelistan som källa och metod*. Lund: Studentlitteratur, 9–29.
- Henriksson, Blanka & Fredrik Nilsson 2021. "Etnoloristik – kulturanalytiska samarbeten mellan tvilling själar". Fredrik Nilsson & Anna-Maria Åström (red.). *Nordisk etnologi 1921–2021. Ett ämne i rörelse*. Åbo: Åbo Akademi.
- Hobsbawm, Eric 1997. *Ytterligheternas tidsålder. Det korta 1900-talet: 1914–1991*. Övers. Lena Lundgren. Stockholm: Rabén Prisma.
- Jönsson, Lars-Eric & Fredrik Nilsson (red.) 2017. *Kulturhistoria. En etnologisk metodbok*. Lund: Institutionen för kulturvetenskaper, Lunds universitet.
- Klein, Barbro 1990. "Transkribering är en analytisk akt". *RIG. Kulturhistorisk tidskrift* 73:2, 41–66.
- Klinkmann, Sven-Erik, Blanka Henriksson & Andreas Häger (red.) 2017. *Föreställda finlandssvenskheter. Intersektionella perspektiv på det svenska i Finland*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Kuczynski, Anna-Liisa 2018. *Minoritetsgrupper och möten i trängda situationer. Identifikationer och kulturell gemenskap*. [Diss.] Åbo: Åbo Akademi.
- Lefebvre, Henri 1991. *The production of space*. Oxford & Cambridge: Blackwell.
- Liedman, Sven-Eric 1997. *I skuggan av framtiden. Modernitetens idéhistoria*. Stockholm: Bonniers.
- Linde-Laursen, Anders 2010. *Bordering. Identity process between the national and personal*. Farnham & Burlington: Ashgate.
- Magnusson, Eva 2010. *Hon, han och hemmet*. Stockholm: Natur & Kultur.
- McNeill, Lynne S. 2013. "And the greatest of these is tradition: The folklorist's toolbox in the twenty-first century". Trevor J. Blank & Robert Glenn Howard (eds.). *Tradition in the twenty-first century. Locating the role of the past in the present*. Logan: Utah University Press, 174–185.
- Meinander, Henrik 2006. *Finlands historia. Linjer, strukturer, vändpunkter*. Helsingfors: Söderström & Stockholm: Atlantis.

- Molin, Kari & Britt Ågren 1991. *Klassresan*. Stockholm: Alfabeta.
- Nilsson, Fredrik & Lena Marander-Eklund 2018. "Under ytan. Kulturanalyser av det bortglömda, dolda och triviala". *Budkavlen* 97. Åbo: Åbo Akademi.
- Nordin, Svante 2005. *Nittonhundratalet. En biografi*. Stockholm: Atlantis.
- Pripp, Oscar 2001. *Företagande i minoritet. Om etnicitet, strategier och resurser bland assyrier och syrianer i Södertälje*. [Diss.] Stockholm: Stockholms universitet.
- Rosling, Hans, Anna Rosling Rönnlund & Ola Rosling 2018. *Factfulness. Tio knep som hjälper dig att förstå världen*. Stockholm: Natur & Kultur.
- Torell, Ulrika, Jenny Lee & Roger Qvarsell 2018. *Köket. Rum för drömmar, ideal och vardagsliv under det långa 1900-talet*. Stockholm: Nordiska museet.
- Tuan, Yi-Fu 1997. *Space and place. The perspective of experience*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Vasenkari, Maria 1995. "Några synpunkter på dialogisk antropologi". *Nordnytt* 58, 47–51.
- Wennerström, Ulla-Britt 2009. "Den kvinnliga klassresan – konstituerande möjligheter, motivation och hinder". *Tidskrift för genusvetenskap* 29:3–4, 31–55.
- Wolf-Knuts, Ulrika 2001. "Johan Oskar Immanuel Rancken – den finlandssvenska folkloristikens fader". Carsten Bregenhøj (red.). *Oskar Rancken. Pedagog och samlare, folklivsvetare och historiker*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 9–23.

I. HEMMA

Litteratur

- Ambjörnsson, Fanny & Maria Jönsson (red.) 2010. *Livslinjer – berättelser om ålder, genus och sexualitet*. Stockholm: Makadam.
- Hilli, Yvonne 2007. *Hemmet som ethos. En idéhistorisk studie av hur hemmet som ethos blev evident i hälsosystemens vårdande under 1900-talets första hälft*. Åbo: Åbo Akademi.
- Löfgren, Orvar 2006. "Det är bara för mycket. Hemmet som rutin och kaos". Robert Willim (red.). *ETN:HEM. Etnologisk tidskrift* 2, 13–24.
- Saarikangas, Kirsi 2004. "Puhtaita ja valoisia koteja". Kirsi Saarikangas, Pasi Mäenpää & Minna Sarantola-Weiss (toim.). *Suomen kulttuurihistoria 4. Koti, kylä, kaupunki*. Helsinki: Tammi, 321–335.
- Tuomi-Nikula, Outi, Päivi Granö & Jaakko Suominen 2004. "'Oma koti kullaa kallis'. Johdannoksi". Päivi Granö, Jaakko Suominen & Outi Tuomi-Nikula (toim.). *Koti. Kaiho, paikka, muutos*. Pori: Turun yliopisto, 7–12.
- Vilkko, Anni 1998. "Kodiksi kutsuttu paikka. Tapausanalyysi naisen ja miehen omaelämäkerroista". Matti Hyvärinen, Eeva Peltonen & Anni Vilkko (toim.). *Liikkuvat erot. Sukupuoli elämäkertatutkimuksessa*. Tampere: Vastapaino, 27–72.

Marander-Eklund: Sovplatsen - idéer kring samliv och sällskapande

Arkivkällor

Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors

Traditions- och språksamlingen

- SLS 505 Några Bröllopsbruk i Övermalax, Några anteckningar om nattfrierierna i Övermalax (Bruno Nordling), 1928
- SLS 891 Manuskript för tidskriften Hembygden (Väinö Solstrand), 1960
- SLS 2338 Kärlek, sex och relationer (Lena Marander-Eklund med arbetsgrupp), 2019

Institutet för kvinnoforskning

KLiv 1–130 Berätta om ditt kvinnoliv: KLiv 71 (Ella), KLiv 127

Kulturvetenskapliga arkivet Cultura

Folkloristiska samlingarna

IF 2000/7 Berätta om ditt 1950-tal, 2000

IF 2004/6 Familjen och jag – familjen i förändring, 2004

Intervjuer: IF mgt 2010/3 (Elsa), IF mgt 2010/4 (Linnea), IF mgt 2010/6 (Ebba)

Tryckta källor och litteratur

- Aarnipuu, Tiia & Petja Aarnipuu 2012. *Kondomikirja*. Helsinki: Into.
- Ahtokari, Reijo 1972. *Pirtua, pirtua. Kieltolaki Suomessa 1.6.1919–5.4.1932*. Helsinki: WSOY.
- Bjereld, Ulf & Marie Demker 2018. *1968. När allt började*. Stockholm: Hjalmarson & Högberg.
- Blom, Tomas 2008. "Så har vi sovit genom seklerna". *Populär Historia* nr 11. <https://populärhistoria.se/vardagsliv/hygien-halsa/sa-har-vi-sovit-genom-seklerna>
- Ekrem, Carola 2020. "Nattfrieriet. Att hitta sitt par". Anne Bergman & Carola Ekrem. *Stora finlandssvenska festboken*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland & Stockholm: Appell Förlag, 321–324.
- Giddens, Anthony 1995. *Intimitetens omvandling. Sexualitet, kärlek och erotik i det moderna samhället*. Övers. Mats Söderlind. Nora: Nya Doxa.
- Giddens, Anthony 2007 [1994]. *Sociologi*. Övers. Björn Nilsson. Lund: Studentlitteratur.
- Haavio-Mannila, Elina 1958. *Kylätappelut. Sosiologinen tutkimus Suomen kylätappeluinstituutiosta*. Helsinki: WSOY.
- Helsti, Hilikka 2000. *Kotisyönnytysten aikaan. Etnologinen tutkimus äitiyden ja äitiysvalituksen konflikteista*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Julkunen, Raija 1999. "Gender, work, welfare state. Finland in comparison". *Women in Finland*. Helsinki: Otava, 79–100.
- Kontula, Osmo & Elina Haavio-Mannila 1993. *Suomalainen seksi. Tietoa suomalaisten sukupuolielämän muutoksesta*. Helsinki: WSOY.
- Kontula, Osmo & Elina Haavio-Mannila 1995. *Matkalla intohimoon. Nuoruuden hurma ja kärsimys seksuaalielämäkertojen kuvaamana*. Helsinki: WSOY.
- Lennerhed, Lena 1994. *Frihet att njuta. Sexualdebatten i Sverige på 1960-talet*. Stockholm: Norstedt.
- Liinamo, Arja 2005. *Suomalaisnuorten seksuaalikasvatus ja seksuaaliterveystiedot oppilaan ja koulun näkökulmasta. Arviointia terveyden edistämisen viitekehityksessä*. [Diss.] Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Lustig, Susanna & Susann Medina 2005. *Sex- och samlevnadsundervisning i grundskolans senare del*. Kristianstad: Högskolan i Kristianstad.
- Löfgren, Orvar 1969. "Från nattfrieri till tonårskultur". *Fataburen. Nordiska museets och Skansens årsbok*. Stockholm: Nordiska museet, 25–52.
- Marander-Eklund, Lena 2014. *Att vara hemma och fru. En studie av kvinnligt liv i 1950-talets Finland*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Marander-Eklund, Lena 2018. "'Du skämmer ut mig i mina vänners ögon'. Om en ung kvinnas sexuella handlingsutrymme på 1980-talet". *Budkavlen. Tidskrift för etnologi och folkloristik* 97 (specialnummer *Under ytan. Kulturanalys av det bortglömda, dolda och triviala*), 213–238.

- Meinander, Henrik 2019. *Samtidigt. Finland och omvärld 1968*. Helsingfors: Schildts & Söderströms.
- Nätkin, Ritva 1994. "Väestöpolitiikka, abortti ja äitiys". Anneli Anttonen et al. (toim.). *Naisten hyvinvointivaltio*. Tampere: Vastapaino.
- Paasio, Mirja 1985. *Pilvihin on piian nännit. Kansan seksiperinnettä*. Helsinki: Otava.
- Pitkänen, Kari 2003. "Contraception in late nineteenth- and early twentieth-century Finland". *Journal of Interdisciplinary History* 34:2, 187–207.
- Ritamies, Marketta 2006. *Sinappikylvyistä ehkäisytablettiin. Suomalaisen perhesuunnittelun historia*. Helsinki: Väestöliitto. https://www.vaestoliitto.fi/uploads/2020/12/40915a62-suomal-perhesuunnittelun-historia_pdf-kirja.pdf
- Saarimäki, Pasi 2010. *Naimisen normit, käytännöt ja konfliktit. Esiaviollinen ja aviollinen seksuaalisuus 1800-luvun lopun keskisuomalaisella maaseudulla*. [Diss.] Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Sievers, Kai et al. 1974. *Suomalaisten sukupuolielämä*. Helsinki: WSOY.
- Skeggs, Beverly 2000. *Att bli respektabel. Konstruktioner av klass och kön*. Övers. Annika Persson. Göteborg: Daidalos.
- Trossholmen, Ninni 2000. *Tid till eftertanke. Kvinnligt pensionärliv ur ett klass- och livsloppsperspektiv*. [Diss.] Göteborg: [Etnologiska institutionen vid Göteborgs universitet].
- Vainio-Korhonen, Kirsi & Anu Lahtinen 2015. *Lemmen ilot ja sydämen salat. Suomalaisen rakkauten historiaa*. Helsinki: WSOY.
- Åström, Anna-Maria 2009. "Hem och familj – centrumboende i Helsingfors under efterkrigstiden och 1950-talet". *Budkavlen. Tidskrift för etnologi och folkloristik* 88 (specialnummer *Hem och familj*), 44–68.
- Åström, Lissie 1986. *I kvinnoled. Om kvinnors liv genom tre generationer*. Malmö: Liber.

Marander-Eklund & Henriksson: Berättelser om giftermål och äktenskap på 1950-talet

Arkivkällor

Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors

Traditions- och språksamlingen

SLS 1875 Giftermål och bröllop (Carola Ekrem), 1995

Åbo Akademi

Institutet för kvinnoforskning

KLiv 1–130 Berätta om ditt kvinnoliv, 1995: KLiv 33 (Maja), KLiv 49 (Emma), KLiv 116 (Alice)

Kulturvetenskapliga arkivet Cultura

Folkloristiska samlingarna

IF 2000/7 Berätta om ditt 1950-tal, 2000

Intervjuer: IF mgt 2000/46–52, 62–63; IF mgt 2003/23; IF mgt 2010/3 (Elsa),

IF mgt 2010/4, IF mgt 2010/6 (Ebba)

Tryckta källor och litteratur

Adeniji, Anna 2008. *Inte den typ som gifter sig? Feministiska samtal om äktenskapsmotstånd*. [Diss.] Göteborg: Makadam.

- Ambjörnsson, Ronny 1978. *Familjeporätt. Essäer om familjen, kvinnan, barnet och kärleken i historien*. Stockholm: Gidlund.
- Arvidsson, Alf 1998. *Livet som berättelse. Studier i levnadshistoriska intervjuer*. Lund: Studentlitteratur.
- Bergman, Anne & Carola Ekrem 2020. *Stora finlandssvenska festboken*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland & Stockholm: Appell Förlag.
- Bjurman, Eva Lis 1998. *Catrines intressanta blekhet. Unga kvinnors möten med de nya kärlekskraven 1750–1830*. [Diss.] Eslöv: Brutus Östlings bokförlag Symposion.
- Danielsen, Hilde 2002. *Husmorhistorier. Norske husmødre om menn, barn og arbeid*. Oslo: Spartacus.
- Doane, Janice & Devon Hodges 1987. *Nostalgia and sexual difference. The resistance to contemporary feminism*. New York: Methuen.
- Frykman, Jonas & Orvar Löfgren 1979. *Den kultiverade människan*. Lund: LiberLäromedel.
- Giddens, Anthony 1995. *Intimitetens omvandling. Sexualitet, kärlek och erotik i det moderna samhället*. Övers. Mats Söderlind. Nora: Nya Doxa.
- Gullestad, Marianne 1984. *Kitchen-table society. A case study of the family life and friendships of young working-class mothers in urban Norway*. [Diss.] Oslo: Universitetsforlaget.
- Gunnemark, Kerstin 1998. *Hembygd i storstad. Om vardagslivets och den lokala identitetens premisser*. [Diss.] Göteborg: [Etnologiska institutionen vid Göteborgs universitet].
- Gunnemark, Kerstin 2006. *Ung på 50-talet. Om förälskelser, mode och boende i en brytningstid*. Stockholm: Bilda.
- Henriksson, Blanka 2007. *"Var trogen i allt". Den goda kvinnan som konstruktion i svenska och finlandssvenska minnesböcker 1800–1980*. [Diss.] Åbo: Åbo Akademis förlag.
- Hirdman, Yvonne 2007. *Gösta och genusordningen. Feministiska betraktelser*. Stockholm: Ordfront.
- Jallinoja, Riitta 1979. "Naisten palkkatyön yleistyminen". Katarina Eskola, Elina Haavio-Mannila & Riitta Jallinoja (toim.). *Naisnäkökulmia*. Porvoo, Helsinki, Juva: WSOY.
- Johansson, Anna 2005. *Narrativ teori och metod*. Lund: Studentlitteratur.
- Kahri, Esko & Hannu Pyykönen 1984. *Asuntoarkkitehtuuri ja -suunnittelu*. Jyväskylä: Gummerus.
- Koskinen-Koivisto, Eerika 2013. *A greasy-skinned worker. Gender, class and work in the 20th-century life story of a female labourer*. [Diss.] Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Marander-Eklund, Lena 2014. *Att vara hemma och fru. En studie av kvinnligt liv i 1950-talets Finland*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Marander-Eklund, Lena 2017. "'Jag glömmer aldrig äskvädret 1960 tror jag det var' – ovädersberättelser". *Svenska landsmål och svenskt folkliv. Tidskrift för talspråkforskning, folkloristik och kulturhistoria* 2016 139:342. Stockholm: Kungliga Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur & Institutet för språk och folkminnen, 103–118.
- Marander-Eklund, Lena 2002. "Narrative style. How to dramatize a story". *Arv. Nordic Yearbook of Folklore* 58, 113–123.
- Murphy, John 2000. *Imagining the fifties. Private sentiment and political culture in Menzies' Australia*. Sydney: Pluto Press.
- Palmenfelt, Ulf 2017. *Berättande gemenskaper. Individuella livshistorier och kollektiva tankefigurer*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.
- Polanyi, Livia 1985. *Telling the American story. A structural and cultural analysis of conversational storytelling*. Norwood: Ablex.
- Schånberg, Ingela 2004. *De dubbla budskapen. Kvinnors bildning och utbildning i Sverige under 1800- och 1900-talen*. Lund: Studentlitteratur.
- Stahl, Sandra 1977. "The oral personal narrative in its generic context". *Fabula* 18, 18–39. <http://dx.doi.org/10.1515/fabl.1977.18.1.18>

Valkonen, Tapani 1980. "Alueelliset erot". Tapani Valkonen et al. (toim.). *Suomalaiset. Yhteiskunnan rakenne teollistumisen aikana*, Porvoo, Helsinki, Juva: WSOY, 201–242.

Strandén: Nyss bykt är alltid vitt

Arkivkällor

Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors

Traditions- och språksamlingen

SLS 859 Frågor om byk, klädtvätt och tvättens behandling (Bo Lönnqvist), 1966

SLS 1493 Våra vardagssysslor (Anna-Maria Åström), 1984

SLS 2013 Personlig hygien (Marika Rosenström), 2002

Litteratur

Ehn, Billy & Orvar Löfgren 2001. *Kulturanalyser*. Malmö: Gleerups.

Ejdestam, Julius 1980. *Mannen och kvinnan i svensk folktradition*. Stockholm: Liber.

Ekrem, Carola, Pamela Gustavsson, Petra Hakala & Mikael Korhonen 2014. *Arkiv, minne, glömska. Arkiven vid Svenska litteratursällskapet i Finland 1885–2010*.

Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Kaufmann, Jean-Claude 1998. *Dirty Linen. Couples seen through their laundry*. London: Middlesex University Press.

Klepp, Ingun Grimstad 2006. *Skittentøyets kulturhistorie. Hvorfor kvinner vasker klær*. Oslo: Novus.

Finlands svenska folkdiktning II. Sägner. 3. Mytiska sägner 1931. V. E. V. Wessman (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Finlands svenska folkdiktning III. Ordstäv 1923. Väinö Solstrand (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Finlands svenska folkdiktning VII. Folketro och trolldom. 1. Övernaturliga väsen 1919. Gunnar Landtman (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Finlands svenska folkdiktning VII. Folketro och trolldom. 2. Växtlighetsriter 1925. Gunnar Landtman (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Finlands svenska folkdiktning VII. Folketro och trolldom. 3. Människan och djuren 1952. V. E. V. Wessman (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Finlands svenska folkdiktning VII. Folketro och trolldom. 4. Folketro om naturen 1955.

V. E. V. Wessman (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Knutsson, Johan 1995. *Friargåvor. Från känning till trolövnig*. Stockholm: Nordiska museet.

Marander-Eklund, Lena 2014. *Att vara hemma och fru. En studie av kvinnligt liv i 1950-talets Finland*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Nordenstam, Kerstin 1998. *Skvaller. Om samtalsstrategier hos kvinnor och män*. Stockholm: Hallgren & Fallgren.

Pink, Sarah 2012. *Situating everyday life. Practices and places*. Los Angeles & London: Sage.

Schön, Ebbe 1998. *Svensk folktro A–Ö. Hur vi tänkt, trott och trollat*. Stockholm: Prisma.

Stattin, Jochum 1984. *Näcken. Spelman eller gränsvakt*. Lund: Liber.

Verdier, Yvonne 1981. *Tvätterskan, sömmerskan, kokerskan. Livet i en fransk by genom tre kvinnoyrken*. Övers. Jan Stolpe. Stockholm: Atlantis.

Strandén: Brödet är halva födan

Arkivkällor

Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors

Traditions- och språksamlingen

SLS 1493 Våra vardagssysslor (Anna-Maria Åström), 1984

SLS 1961 Vad har vi för mat i dag? (Yrsa Lindqvist), 1999

Åbo Akademi

Kulturvetenskapliga arkivet Cultura

Etnologiska samlingarna

KIVÅ 12 A Forna dagars kosthåll, 1961

Tryckta källor och litteratur

Ehn, Billy & Orvar Löfgren 2001. *Kulturanalyser*. Malmö: Gleerups.

Ekström, Simon 2017. "Långt borta och förunderligt nära". Lars-Eric Jönsson & Fredrik Nilsson (red.). *Kulturhistoria. En etnologisk metodbok*. Lund: Lunds universitet.

Finlands svenska folkdiktning I.B. Sagor i urval 1917. Anders Allardt (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Finlands svenska folkdiktning II. Sägner. 3. Mytiska sägner 1931. V. E. V. Wessman (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Finlands svenska folkdiktning III. Ordstäv 1923. Väinö Solstrand (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Finlands svenska folkdiktning IV. Gåtor 1949. V. E. V. Wessman (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Finlands svenska folkdiktning VII. Folketro och trolldom. 1. Övernaturliga väsen 1919. Gunnar Landtman (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Finlands svenska folkdiktning VII. Folketro och trolldom. 2. Växtlighetsriter 1925. Gunnar Landtman (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Finlands svenska folkdiktning VII. Folketro och trolldom. 3. Människan och djuren 1952. V. E. V. Wessman (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Finlands svenska folkdiktning VII. Folketro och trolldom. 4. Folketro om naturen 1955. V. E. V. Wessman (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Finlands svenska folkdiktning VII. Folketro och trolldom. 5. Magisk folkmedicin 1927. Valter W. Forsblom (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Fredlund, Jane 2008. *Så levde vi. Fest och vardag i forna dagars Sverige*. Västerås: ICA.

Koçtürk, Tahire 2001. "Kulturspecifika kolhydrater". Christina Westergren (red.). *Gott om mat. Nordiska museets och Skansens årsbok* 2001. Stockholm: Nordiska museet.

Lindberg, Erik Jonas 1985. *Om skrömt, magi och gammal klokskap*. I urval av Agneta Lilja. Stockholm: Prisma.

Lindqvist, Yrsa 2009. *Mat, måltid, minne. Hundra år av finlandssvensk matkultur*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Lönnqvist, Bo 1997. *Bakelser. En studie i lyxens kulturella formspråk*. Helsingfors: Schildts.

Nikander, Gabriel 1917. "Bondejul fordom dags. En fest för alstring och äring". *Svenska Tidningen* 22.12.1917.

Ordbok över Finlands svenska folkmål. Uppslagsorden: 'bäsa', 'bröd-bäsa', 'bröd-gruta', 'bröd-varg' och 'grissla'. <https://kaino.kotus.fi/fo/> (hämtad 11.4.2018).

- Piispanen, Sirkku 2009. *Kansanomainen morali. Tutkimus savolaisista ja pohjalaisista uskomustarinoista*. [Diss.] Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Rationaliseringsboken. Jorden, skogen, hemmet* 1960. Korsholm: Korsholms lantbruks-skolor.
- [SAOB] *Svenska Akademiens ordbok*. Uppslagsorden: 'bröd' och 'varmbröd'.
<https://www.saob.se/> (hämtad 11.4.2018).
- Schön, Ebbe 2016. *Mat, dryck och magi*. Stockholm: Carlssons.
- Swahn, Jan-Öjvind 2003. *Mathistorisk uppslagsbok*. 2 uppl. Bromma: Ordalaget.

Marander-Eklund: En kall sjukdom ska botas med värme - huskurer mot förkylning

Arkivkällor

Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors

Traditions- och språksamlingen

SLS 933 Traditioner om kaffet och kaffedrickning (Bo Lönnqvist), 1968

Åbo Akademi

Kulturvetsenskapliga arkivet Cultura

Etnologiska samlingarna

12 D Folkmedicin (Nils Storå), 1961

M994–25611

Folkloristiska samlingarna

IF 1991/1–63

Tryckta källor och litteratur

Bergmark, Matts 1983. *Från pest till polio. Hur farsoterna ingripit i människornas öde*.

3 uppl. Stockholm: Prisma.

Bergström, Adil 1988 [1929]. *Fru Prostinnans huskurer. Samlade och utgifna av hennes gamla väninna Johanna Holmqvist*. Faksimilutg. Hudiksvall: Winbergs.

Bonniers svenska ordbok 1989. Stockholm: Bonnier. Uppslagsordet 'huskur'.

Bröms, Pehr 1816 [1755]. *Den sluga och förståndiga gubben, som lärar de oförfarna både i städerna och på landet, at igenom hwarjehanda hus-curer, hela och bota mångfaldiga sjukdomar, så wäl hos människor som fänad; jämte mycket annat, som kan tjäna til förmon*. Stockholm.

Darelius, Johan Anders 1760. *Socken-apothek och någre hus-curer, utgifne under Kongl.*

Collegii Medici öfwerseende och besörjande. Stockholm.

Forssman, Sven & Åke Swensson (utg.) 1949. *Läkarboken. Våra sjukdomar – deras orsaker, symtom och behandlingsmetoder*. Helsingfors: Söderströms.

Fähræus, Robin [1924]. *Blodet i läkekonstens historia*. Helsingfors: Söderström & C:o Förlagsaktiebolag.

Haartman, Johan 1765 [1759]. *Tydelig underrättelse, om de mäst gångbara sjukdomars kännande och motande, genom lätta och enfalliga hus-medel; samt et litet res- och hus-apothek; dem til tjenst, som ej hafwa tilfälle at rådfråga läkare, med åtskilliga förbättringar*. Åbo.

Helman, Cecil 1978. "'Feed a cold, starve a fever'. Folk models of infection in an English suburban community, and their relation to medical treatment". *Culture, Medicine and Psychiatry* 2, 107–137.

- Helman, Cecil 1990. *Culture, health and illness. An introduction for health professionals*. 2. ed. Oxford: Butterworth-Heinemann.
- Hemläkaren. *Populär ordbok i sjukvård och helsolära enligt nutidens medicinska åsikter 1886*. bearb. av Wilhelm Uhrström. Stockholm: Bonnier.
- Hietaranta, Tarja & Hilma Kinnanen 2006. "Mustaherukka. Ribes nigrum L". Marja Aaltonen et al. (toim.). *Suomen kansallinen kasvigeenivarojen pitkäaikaisäilytysohjeet. Hedelmä ja marjakasvit*. Jokioinen: MTT.
- Hilli, Yvonne 2007. *Hemmet som ethos. En idéhistorisk studie av hur hemmet som ethos blev evident i hälsosystemens vårdande under 1900-talets första hälft*. [Diss.] Åbo: Åbo Akademi.
- Kleinman, Arthur 1980. *Patients and healers in the context of culture. An exploration of the borderland between anthropology, medicine, and psychiatry*. Berkeley: University of California Press.
- Lindh, Carl 1675. *Huusz-apotEEK och läkie-book, hwar uthi allehanda hälsosamma rådH och på många meniskior offta proberade läkedommar, såsom och een uthförlig underrättelse, huru eller hwar aff mångahanda slagz siukdommar sitt vthsprång hafwa, och hwad teckn man them känna skal, och på hwad sätt de kunna botas*. [...].
- Linnanmäki, Eila 2005. *Espanjantauti Suomessa. Influenssapandemia 1918–1920*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Löfgren, Orvar 2006. "Det är bara för mycket – hemmet som rutin och kaos". Robert Willim (red.) *ETN:HEM. Etnologisk tidskrift* 2, 13–24.
- Malmberg, Denice 1989. "Skammens röda blomma?" Hedda Gunneng (utg.). *Kvinnors rosengård. Medeltidskvinnors liv och hälsa, lust och barnafödande. Föredrag från nordiska tvärvetenskapliga symposier i Århus aug. 1985 och Visby sept. 1987*. Stockholm: Stockholms universitet.
- Marander-Eklund, Lena 1993. *Från malörtsbrännvin till vitlökskapslar – huskurer mot förkylning*. [Opubl. licentiatavhandling i nordisk folkloristik] Åbo: Åbo Akademi.
- Mäkelä, Olli et al. (toim.) 1988. *Lääketieteellinen mikrobiologia*. Helsinki: Duodecim. [SAOB] *Svenska Akademiens ordbok*. Uppslagsorden 'fluss', 'förkylning', 'huskur' och 'katarr'.
- Tillhagen, Carl-Herman 1958. *Folklig läkekonst*. Stockholm: Nordiska museet.
- Topelius, Zacharias 2018 [1853–1867]. *Fältskärens berättelser*. Utgiven av Sebastian Köhler och Anna Movall under medverkan av Pia Forssell. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Wicklund, Miriam 1990. *Kärringråd och huskurer mot små och stora krämpor*. Övers. Ingrid Maria Ingemark. Johanneshov: Hammarström & Åberg.
- Vuori, Hannu 1979. *Lääketieteen historia. Sosiaalihistoriallinen näkökulma*. Jyväskylä: Gummerus.

II. BORTA

Litteratur

- Ehn, Billy & Orvar Löfgren 1982. *Kulturanalys. Ett etnologiskt perspektiv*. Stockholm: Liber.
- Huldén, Lars 1966. *Enrönnen*. Helsingfors: Schildts.
- Mellander, Elias 2018. *Etnologiska kompositioner. Orienteringar i yrkeslivet*. [Diss.] Göteborg: Göteborgs universitet.
- Svensson, Birgitta 2012. *Varför etnologi? En ämnesintroduktion för nya studenter*. Lund: Studentlitteratur.

Henriksson: Mitt emellan skola och fritid

Arkivkällor

Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors

Traditions- och språksamlingen

SLS 960 När vi sutto i vår bänk (Bo Lönnqvist), 1969

SLS 2098 Spara det finlandssvenska talet, 2005–2008

Åbo Akademi

Kulturvetenskapliga arkivet Cultura

Folkloristiska samlingarna

IF mgt 1988/21–50, Barnfolklore på Åland I–XXX, originalet på Ålands museum

Tryckta källor och litteratur

Adam, Barbara 1990. *Time and social theory*. Cambridge: Polity Press.

Almström, Big-Britt (red.) 1981. *Använd skolgården! Dokumentation av IPA:s skolgårdskampanj i samband med internationella barnåret 1979*. Stockholm: Statens råd för byggnadsforskning.

Arvidsson, Alf 1998. *Livet som berättelse. Studier i levnadshistoriska intervjuer*. Lund: Studentlitteratur.

Asplund, Johan 1985. *Tid, rum, individ och kollektiv*. Stockholm: Liber.

Axelsson Sohlberg, Tove 2014. *Smoking cessation in Sweden. Gender, pathways, and identity*. [Diss.] Stockholm: Stockholms universitet.

Bengtsson, Arvid 1981. "Skolgården en pedagogisk resurs". Big-Britt Almström (red.). *Använd skolgården! Dokumentation av IPA:s skolgårdskampanj i samband med internationella barnåret 1979*. Stockholm: Statens råd för byggnadsforskning, 5–14.

Bjerrum Nielsen, Harriet & Monica Rudberg 1991. *Historien om pojkar och flickor. Könssocialisation i ett utvecklingspsykologiskt perspektiv*. Lund: Studentlitteratur.

Björneborgs Tidning 11.3.1927.

Carpelan, Bo 1982. *Julius Blom – ett huvud för sig*. Stockholm: Bonnier.

Cashman, Ray 2006. "Critical nostalgia and material culture in Northern Ireland". *The Journal of American Folklore* 119:472, 137–160. <http://www.jstor.org/stable/4137921>

Cresswell, Timothy 2015 [2004]. *Place. An introduction*. 2 uppl. Chichester, Oxford: Wiley Blackwell.

Forsgård, Margareta 1987. *Skolgårdens lekspråk*. [Diss.] Lund: Lunds universitet.

Frykman, Jonas 1998. *Ljusnande framtid! Skola, social mobilitet och kulturell mobilitet*. Lund: Historiska Media.

Förvaltningshistorisk ordbok 2016. [Uppslagsord: 'ambulatorisk skola'; 'folkskola']. Svenska litteratursällskapet i Finland. <http://fho.sls.fi> (hämtad 30.3.2020).

Gunnarsson, Allan, Katarina Saltzman & Carina Sjöholm 2017. *Ett eget utomhus. Perspektiv på livet i villaträdgården*. Göteborg: Makadam.

Huldén, Emil 1932. *Victor och Elise Schaumans skolträdgård*. [Särtryck ur Jakobstads kommunala årsberättelse 1932.] Jakobstad: [s.n.].

Hyrrö, Tuula 2011. "Alkuopetus kiertokoulusta alakansakouluun". Anja Heikkinen & Pirkko Leino-Kaukiainen (toim.). *Valistus ja koulunpenkki. Kasvatus ja koulutus Suomessa 1860-luvulta 1960-luvulle*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Ivars, Ann-Marie 1988. *Närpesdialekten på 1980-talet*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

- Jokivuori, Anne, Erja Puranen, Anu Honkanen & Matti Lehto 1988. *Toimiva ja kiinnostava koulunpiha*. Helsinki: Mannerheimin lastensuojeluliitto.
- Karlberg-Granlund, Gunilla 2009. *Att förstå det stora i det lilla. Byskolan som pedagogik, kultur och struktur*. [Diss.] Åbo: Åbo Akademis förlag.
- Karppinen, Heidi & Paulina Nyman 2004. *Tvåspråkighet och språklig identitet hos tvåspråkiga personer med en stark nordösterbottnisk dialekt*. [Opubl. avhandling pro gradu]. Jyväskylä: Jyväskylä universitet.
- Klein, Richard 1993. *Cigarettes are sublime*. Durham, N. C.: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822379416>
- af Klintberg, Bengt 2007. "Ållinga vällinga vattenspruta". Bengt af Klintberg & Ulf Palmfelt. *Vår tids folkkultur*. Stockholm: Carlssons.
- Labov, William 1972. *Language in the inner city. Studies in the black English vernacular*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Lappset, företagsinfo. <https://www.lappset.com/sv-SF/lappset/foretaget> (hämtad 12.5.2020).
- Larsson, Akka 1981. "Skolträdgården åter!" Big-Britt Almström (red.). *Använd skolgården! Dokumentation av IPA:s skolgårdskampanj i samband med internationella barnåret 1979*. Stockholm: Statens råd för byggnadsforskning, 53–90.
- Larsson, Anna, Björn Norlin & Maria Rönnlund 2017. *Den svenska skolgårdens historia. Skolans utemiljö som pedagogiskt och socialt rum*. Lund: Nordic Academic Press.
- Lindholm, Gunilla 1995. *Skolgården – vuxnas bilder, barnets miljö*. [Diss.] Alnarp: MOVIUM-sekreteriatet & Sveriges lantbruksuniversitet.
- Lindqvist, Marita 1973. *Du klarar det Kotten!* Stockholm: Bonniers.
- Loman, Bengt 1998. "Om svenskan i Finland". Gunilla Harling-Kranck (red.). *Från Pyttis till Nedervetil. Tjugonio dialektprov från Nyland, Åboland, Åland och Österbotten*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 161–175.
- Lundgren, Anna Sofia 2000. *Tre år i g. Perspektiv på kropp och kön i skolan*. [Diss.] Eslöv: Symposion Brutus Östlings bokförlag.
- Makkonen, Elina 2005. "Lapsuus menneen ja nykyisen vuoropuhelussa. Kaltimolaisten muistelupuheen tarkastelua". Helena Saarikoski (toim.). *Leikkikentiltä. Lastenperinteen tutkimuksia 2000-luvulta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 83–104.
- Marck, Mary [Kersti Bergroth] 1925. *Elisabeth*. Helsingfors: Schildt.
- Marck, Mary [Kersti Bergroth] 1926. *Minnas hösttermin*. Helsingfors: Schildt.
- McLaren, Peter 1993 [1986]. *Schooling as ritual performance. Towards a political economy of educational symbols and gestures*. London: Routledge.
- Nilsson, Bo 2002. "Kön som förutsättning och resultat. Om frågor och svar vid intervjuer". Karin Lövgren (red.). *Perspektiv på intervjuer. Genus, generation och kulturmöten*. Stockholm: SAMDOK & Nordiska museet, 15–28.
- Nygård, Henry 2004. *Bara ett ringa obehag? Avfall och renhållning i de finländska städernas profylaktiska strategier 1830–1930*. [Diss.] Åbo: Åbo Akademi.
- Nyman-Koskinen, Paulina 2016. "Svenska knappen, flickor! Förhandling av språkpolicyer i ett klassrum i Kronoby kommun". Jaana Kolu, Mikko Kuronen & Åsa Palviainen (red.). *Svenskan i Finland 16*. Jyväskylä: Jyväskylä universitet, 138–152.
- Olsson, Titti 1995. *Skolgården – det gränslösa uterummet*. Stockholm: Liber utbildning & Världsnaturfonden (WWF).
- Opie, Iona & Peter Opie 1959. *The lore and language of schoolchildren*. Oxford: Oxford University Press.
- Rehnberg, Mats 1967. *Blå välling – sur sill. Vällingklockor och vällingklocksramsor*. Stockholm: Nordiska museet.

- Roos, Björn 1986. *Vitsen med vitsarna. Historieberättande bland skolbarn*. [Diss.] Stockholm: Carlssons.
- Rosales, René León 2009. "Att räckta ut tungan snett – koreografier och maskuliniteter i skolan". Birgitta Meurling & Göran Nygren (red.). *Skolvardag och framtidsambitioner. Etnologiska perspektiv på utbildning*. Uppsala: Uppsala universitet, 17–27.
- Roud, Steve 2010. *The lore of the playground. One hundred years of children's games, rhymes and traditions*. London: Random House.
- Rönnlund, Maria 2015. "Skolgården som socialt rum". *Nordic Studies in Education* 35:3–4, 200–216.
- Savolainen, Ulla 2013. "Remembering the golden past. Nostalgia as a narrative practice of Karelian child evacuees in Finland". *Retrospective Methods Network Newsletter* nr 6, 25–31. https://www.helsinki.fi/assets/drupal/2022-12/rmn_06_2013.pdf
- Savolainen, Ulla 2015. *Muisteltu ja kirjoitettu evakkomatka. Tutkimus evakkolapsuuden muistelukerronnan poetiikasta*. [Diss.] Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura. <https://doi.org/10.30666/elore.79190>
- Smidt, Jon 1999. "En verden av skrift og texter – en verden av tegn". Ulf Palménfelt (red.). *Barndomens kulturalisering*. Åbo: NNF, 67–92.
- Svenska Pressen* 20.8.1928.
- Thomson, Sarah 2007. "Do's and don'ts. Children's experiences of the primary school playground". *Environmental Education Research* 13:4, 487–500. <https://doi.org/10.1080/13504620701581588>
- Tsolidis, Georgina 2001. *Schooling, diaspora and gender. Being feminist and being different*. Buckingham: Open University Press.
- Westlund, Ingrid 1996. *Skolbarn av sin tid. En studie av skolbarns upplevelse av tid*. [Diss.] Linköping: Linköpings universitet. <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:liu:diva-69524>
- Villanen, Heli & Eva Alerby 2013. "The sense of place – voices from a schoolyard". *Education in the North* nr 20 (Special Issue), 26–38.
- Winberg, Christer 1984. "Vem blev industriarbetare?" *Fataburen 1984. Nordiska museets och Skansens årsbok*, Stockholm: Nordiska museet, 29–48.
- Västra Nyland* 4.8.1923.

Henriksson: "Det är som ett andra hem"

Arkivkällor

Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors

Traditions- och språksamlingen

SLS 1085 Föreningsrörelsen (Bo Lönnqvist & Ivar Nordlund), 1973

SLS 1345 Med förenade krafter (Ivar Nordlund), 1981

SLS 2097 Talko – arbete till nytta och nöje (Monica Ståhls-Hindsberg), 2006

Åbo Akademi

Kulturvetenskapliga arkivet Cultura

Folkloristiska samlingarna

Samlingen UF-minnen (intervjuer): IF mgt 1995/091–092;

IF mgt 1996/006–018, 066–068; IF mgt 1997/027–029, 036–041, 045–46, 048–051, 054–059, 100–102; IF mgt 1998/042, 044–050, 054–058, 075–078, 081–082, 085–087, 090–101, 103–104, 106–111, 121; IF mgt 1999/051–054, 058–059, 066–067, 079–081

Tryckta källor och litteratur

- Annonssbladet för Kimito, Dragsfjärd, Västanfjärd och Hitis* 12.12.1929.
Efter eget huvud. 100 år med Molpe uf Enigheten 2015. Molpe: Molpe ungdomsförening Enigheten.
- Finnilä, Uno 1936. "Vasa-Brages friluftsmuseum. Dess uppkomst och utveckling 1917–1936". *Brages årsskrift XXVI–XXX. 1931–1935. 30 års festskrift*. Helsingfors: Tilgmann, [53]–62.
- Frykman, Jonas 1988. *Dansbaneeländet. Ungdomen, populärkulturen och opinionen*. Stockholm: Natur & Kultur.
- FSU [s.a.] *Finlands Svenska Ungdomsförbund*, info om organisationen. <https://fsu.fi/organisation/> (hämtad 5.8.2020).
- Gripenberg, Sebastian 2019. *Att bevara genom att använda. Utredning om Svenska kulturfondens renoveringsbidrag*. Helsingfors: Svenska kulturfonden. <https://www.kulturfonden.fi/wp-content/uploads/2020/01/renovering-web-final.pdf>
- Harju, Sonja 2006. *Lys genom tiden. Mellersta Kyrksläotts Ungdomsförening r.f. 100 år*. [Kyrkslätt:] Mellersta Kyrksläotts Ungdomsförening.
- Huldén, Lars 1975. "Namn på ungdomsföreningshus i det svenska Finland". *Namn och bygd. Tidskrift för nordisk ortnamnsforskning* 63, 50–60.
- af Klintberg, Bengt 1986. *Råttan i pizzan. Folksågner i vår tid*. Stockholm: Norstedt.
- Lefebvre, Henri 1991 [1974]. *The production of space*. Övers. Donald Nicholson-Smith. Oxford: Basil Blackwell.
- Lehtonen, Terhi 2014. *Nuoret, ajat & tilat. Nuoret ja nuorisotilat eri vuosikymmeninä*. [Turku:] Nuoperi.
- Leiponen, Kauko 1987. *Kansa talkoissa*. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Lindqvist, Anders G. 1988. "Livskraftig mångfald". *Ung i hundra år. Den finlandssvenska ungdomsföreningsrörelsen 1888–1988*. [Helsingfors:] Finlands Svenska Ungdomsförbund, 5–14.
- Lindqvist, Anders G. 2003. *Ungdomsföreningarnas mångfald. En förteckning över de finlandssvenska ungdomsföreningarna grundade under åren 1888–2003*. Ungdomsföreningsrörelsens stöd r.f.
- Lindqvist, Anders G. 2006. *En folkrörelse väller fram. De finlandssvenska ungdomsföreningarna, deras uppkomst, verksamhet och samarbete under de första femtio åren, 1888–1938*. Helsingfors: Finlands Svenska Ungdomsförbund & Ungdomsföreningsrörelsens stöd r.f.
- Rask, Henry 2006. "Brage i tiden". Bo Lönnqvist, Anne Bergman & Yrsa Lindqvist (red.). *Brage 100 år. Arv, förmedling, förvandling*. Helsingfors: Föreningen Brage, 7–22.
- Reini, Annica 2014. "Var man brageit så hörde man till familjen och då skulle man vara med, alltid". *En studie av föreningen Brage i Vasa r.f. ur ett familjeperspektiv*. [Opubl. avhandling pro gradu]. Åbo Akademi. <http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe2016092123978>
- Stenius, Henrik 1987. *Frivilligt, jämlikt, samfällt. Föreningsväsendets utveckling i Finland fram till 1900-talets början med speciell hänsyn till massorganisationsprincipens genombrott*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Svenska kulturfonden 2020. "Huset mitt i byn – nytt bidrag", pressmeddelande 18.5.2020. <https://www.kulturfonden.fi/2020/05/18/huset-mitt-i-byn-nytt-bidrag/> (hämtad 26.6.2020).
- Västra Finland* 4.10.1910.

Löfgren: Idrott, rum och finlandssvenska heterotopier

Arkivkällor

Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors

Traditions- och lokalhistoriska samlingen i Österbotten

ÖTA 112 Rafael Olins fotosamling, 1961–1971

Traditions- och språksamlingen

SLS 399a och 399b Idrottslekar (Maximilian Stejskal), 1930

SLS 1085 Föreningsrörelsen (Bo Lönnqvist & Ivar Nordlund), 1973

SLS 1557 Ungdomslivet (Carola Ekrem), 1984

SLS 1591 Stafettkarnevalen på stadion (Chris Hackman), 1984

SLS 1658a Folklig idrott i urban miljö (Henrik Meinander), 1987

SLS 1658b Folklig idrott i urban miljö (Henrik Meinander & Göran Michelsson), 1989

SLS 1948 Fritid och semester (Anne Bergman), 1998

Åbo Akademi

Kulturvetenskapliga arkivet Cultura

Etnologiska samlingarna

IFU 2004/045 Lagandan har hållit livet ut

Yle Arkivet

Fellman, Ida 2008. "Stafettkarnevalen var en liten karneval 1963 till 1970" (publ. 13.5.2008), <https://svenska.yle.fi/artikel/2008/05/13/stafettkarnevalen-var-en-liten-karneval-1963-till-1970> (hämtad 25.9.2018).

Fellman, Ida 2016. "Stafettkarnevalen i åttio klipp – från växlingsdramatik till hejarklacksjubel" (publ. 14.5.2016), <https://svenska.yle.fi/artikel/2016/05/14/stafettkarnevalen-i-attio-klipp-fran-vaxlingsdramatik-till-hejarklacksjubel> (hämtad 25.9.2018).

"På stafettkarnevalen 1989". (Charlotta Buxton, publ. 8.9.2006), <https://svenska.yle.fi/artikel/2006/09/08/pa-stafettkarnevalen-1989> (hämtad 25.9.2018).

"Stafettkarnevalen fyllde 30 år 1991". (Ida Fellman, publ. 27.4.2007), <https://svenska.yle.fi/artikel/2007/04/27/stafettkarnevalen-fyllde-30-ar-1991> (hämtad 25.9.2018).

"Stafettkarnevalen 1993 i Vasa". (Charlotta Buxton, publ. 8.9.2006), <https://svenska.yle.fi/artikel/2006/09/08/stafettkarnevalen-1993-i-vasa> (hämtad 25.9.2018).

Tryckta källor och litteratur

Andersson, Torbjörn 2009. "Immigrant teams in Sweden and the case of Assyriska FF". *Soccer and Society* 10:3–4. London: Routledge, 398–417.

Andersson, Torbjörn 2016. "Spela fotboll bondjävlar!". *En studie av svensk klubbkultur och lokal identitet från 1950 till 2000-talet. Del 2: Degerfors, Åtvidaberg, Södertälje, Stockholm och Umeå*. Stockholm: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.

Backa, Andreas 2017. *Att beskriva det finlandssvenska. Kultursemiotiska analyser*. [Opubl. licentiatavhandling]. Åbo: Åbo Akademi.

Billig, Michael 1995. *Banal nationalism*. London: Sage.

- Brabazon, Tara 2006. *Playing on the periphery. Sport, identity and memory*. London & New York: Routledge.
- Ehn, Billy & Orvar Löfgren 2001. *Kulturanalyser*. Lund: Libris.
- Foer, Franklin 2004. *How soccer explains the world. An unlikely theory of globalization*. New York: Harper-Collins.
- Foucault, Michel 1967. "Of other spaces. Heterotopias". <http://foucault.info/documents/heteroTopia/foucault.heteroTopia.en.html> (hämtad 6.9.2018).
- Halonen, Mia, Pasi Ihalainen & Taina Saarinen (eds.) 2015. *Language policies in Finland and Sweden. Interdisciplinary and multi-sited comparisons*. Bristol: Multilingual matters.
- Handelman, Don 1990. *Models and mirrors. Towards an anthropology of public events*. Cambridge: Cambridge University.
- Hangö-Pressen 1.8.1916.
- HBL-Bilaga. *Hufvudstadsbladets stafettbilaga Karnevaldax* 4.5.1998.
- Herd, Katarzyna 2016. "Writing, stitching, inking. Different modes of creating historical narratives". *Idrott, historia & samhälle. Svenska idrottshistoriska föreningens årsskrift 2016*. Stockholm: Svenska idrottshistoriska föreningen, 30–47.
- Herd, Katarzyna 2018. "We can make new history here". *Rituals of producing history in Swedish football clubs*. Lund: Department of Arts and Cultural Sciences, Lund University.
- Hetherington, Kevin 1997. *The badlands of modernity*. London: Routledge.
- Honko, Lauri 1973. "Metodiska och terminologiska betraktelser". Bengt af Klintberg (red.). *Tro, sanning, sägen. Tre bidrag till en folkloristisk metodik*. Stockholm: Pan & Norstedts.
- Jarvie, Grant 2006. *Sport, culture and society. An introduction*. London: Routledge.
- Lindberg, Robert 2013. *Handboll i Finland – en finlandssvensk angelägenhet? En studie över handbollens spridning i Finland 1920–1960*. [Opubl. avhandling pro gradu]. Åbo: Åbo Akademi.
- Lindqvist, Trygve E. 1974a. *Pargas Idrottsförening på frammarsch I*. Pargas: Pargas IF.
- Lindqvist, Trygve E. 1974b. *Pargas Idrottsförening på frammarsch III*. Pargas: Pargas IF.
- McNeill, Lynne S. 2013. "And the greatest of these is tradition the folklorist's toolbox in the twenty-first century". Trevor J. Blank & Robert Glenn Howard (eds.). *Tradition in the twenty-first century. Locating the role of the past in the present*. Logan: Utah State University Press.
- Skott, Fredrik 2008. *Folkets minnen. Traditionsinsamling i idé och praktik 1919–1964*. Göteborg: Institutet för språk och folkminnen & Göteborgs universitet.
- stafettkarnevalen.fi, <https://stafettkarnevalen.fi/sv/startsidan/> (hämtad 10.7.2018).
- Stejskal, Maximilian 1954. *Folklig idrott. En etno-sociologisk undersökning av den finlandssvenska allmogens manliga friluftsslekar, särskilt under sommarhalvåret, deras miljö och tradition i belysning av idrottens allmänna historiska förändringar och sociala betydelse*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- "Svenska Folkpartiets förtjänsttecken och medaljer". www.sfp.fi/sites/default/files/Dokument/sfp-foertjansttecken.pdf (hämtad 18.9.2018).
- Yuval-Davis, Nira 2006. "Belonging and the politics of belonging". *Patterns of Prejudice* 40:3. London: Routledge, 197–214.
- Wolf-Knuts, Ulrika 2013. "Coping mechanisms among the Finland-Swedes". *Folklore* 124:1, 15–27.
- Åström, Anna-Maria 2001. "Stafettkarnevalen som evenemang – ungdomen som aktör". Anna-Maria Åström, Bo Lönnqvist & Yrsa Lindqvist. *Gränsfolkets barn. Finlandssvensk marginalitet och självhävdelse i kulturanalytiskt perspektiv*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 323–351.

Lillbroända-Annala: Den påtvingade friheten

Arkivkällor

Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors

Traditions- och språksamlingen

SLS 1884a Den påtvingade friheten – arbetslös i 1990-talets Svenskfinland (Monica Ståhls-Hindsberg & Katia Båsk), 1995

Tryckta källor och litteratur

Beckman, Anita 2013. "Mellanrummets poesi. Om väntan, platser och tid". *Budkavlen. Tidskrift för etnologi och folkloristik* 92, 28–39.

Båsk, Katia 1995. "Den påtvingade friheten – arbetslös i 1990-talets Svenskfinland". *Källan. Svenska litteratursällskapet informerar* nr 2, 5.

Båsk, Katia 1996. "Den påtvingade friheten – arbetslös i 1990-talets Svenskfinland". *Källan. Svenska litteratursällskapet informerar* nr 1, 20–23.

Ezzy, Douglas 2017. *Narrating unemployment*. Oxon & New York: Routledge.

Finska Litteratursällskapet (SKS), info om skrivtävlingen "Työttömän tarinat", https://www.finlit.fi/wp-content/uploads/2023/10/tyottoman_tarina.pdf (hämtad 20.5.2019).

Hagberg, Thomas & Lars Jonung 2006. "Hur svår var 1990-talskrisen i Finland och Sverige?". Juhana Aunesluoma & Susanna Fellman (red.). *Från olika till jämlika. Finlands och Sveriges ekonomier på 1900-talet. Svenskt i Finland – finskt i Sverige* III, Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland & Stockholm: Atlantis, 60–85.

Kiander, Jaakko 2002. "1930-luvun pulakriisi ja 1990-luvun talouskriisi". Helena Blomberg, Matti Hannikainen & Pauli Kettunen (toim.). *Lamakirja. Näkökulmia 1990-luvun talouskriisiin ja sen historiallisiin konteksteihin*. Turku: Kirja-Aurora, 47–69.

Laaksonen, Pekka & Ulla Piela (toim.) 1993. *Työttömän tarina*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Lefebvre, Henri 1998. *The production of space*. Oxford: Blackwell Publishing.

Nationalencyklopedin, uppslagsordet 'kris'. <https://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/kris> (hämtad 20.5.2020).

Siitonen, Juha 1999. *Voimaantumisteorian perusteiden hahmottelua*. [Diss.] Oulu: Oulun yliopisto.

Statistikcentralen 1990; 1991; 1993; 1999. https://pxdata.stat.fi/PxWeb/pxweb/fi/StatFin/StatFin_tyokay/statfin_tyokay_pxt_115b.px/table/tableViewLayout1/ (hämtad 13.12.2022).

Taira, Teemu 2006. *Työkulttuurin arvomuutos työttömien kerronnassa*. [Diss.] Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Marander-Eklund: Väder som fenomen i vardagen

Arkivkällor

Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors

Traditions- och språksamlingen

SLS 2303 Vackert väder i dag! (Lena Marander-Eklund & Marika Rosenström), 2016

Tryckta källor och litteratur

- Arvastson, Gösta 2014. "Himlens ordning". *RIG. Kulturhistorisk tidskrift* 97:4, 195–214.
- Asplund Ingemark, Camilla 2021. "Climate change as a cultural trope in vernacular discourse". Kyrre Kverndokk, Marit Ruge Bjærke & Anne Eriksen (eds.). *Climate change temporalities. Explorations in vernacular, popular, and scientific discourse*. London: Routledge, 49–68. <https://doi.org/10.4324/9781003037415>
- Bergman, Anne & Carola Ekrem 2020. *Stora finlandsvenska festboken*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland & Stockholm: Appell Förlag.
- Dell, Melissa, Benjamin F. Jones & Benjamin A. Olken 2014. "What do we learn from the weather? The new climate-economy literature". *Journal of Economic Literature* 52:3, 740–798. <http://dx.doi.org/10.1257/jel.52.3.740>
- Golinski, Jan 2003. "Time, talk, and the weather in eighteenth-century Britain". Sarah Strauss & Benjamin S. Orlove (eds.). *Weather, climate, culture*. Oxford: Berg, 17–38.
- Granlund, John 1976. "Lärt och folklig i traditionen om väderleksmärken". *Fataburen. Nordiska museets och Skansens årsbok 1976*. Stockholm: Nordiska museet, 85–104.
- Hautala, Jouko & Erkki Tuomi 2000 [1948]. *Vanhat merkkipäivät*. 7:e uppl. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Herman, David 2009. *Basic elements of narrative*. Malden: Wiley-Blackwell.
- Ingold, Tim 2010. "Footprints through the weather-world. Walking, breathing, knowing". *Journal of the Royal Anthropological Institute* 16:1, 121–139. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2010.01613.x>
- Ingram, Shelley & Willow Mullins (eds.) 2023. *Wait five minutes. Weatherlore in the twenty-first century*. Jackson: University Press of Mississippi.
- Karttunen, Hannu, Jarmo Koistinen, Elena Saltikoff & Olli Manner. 2008. *Ilmakehä, sää ja ilmasto*. Helsinki: Tähtitieteellinen yhdistys Ursa.
- Kverndokk, Kyrre 2021. "The extreme summer of 2018. Norwegian weather news and the politics of weatherlore". Kyrre Kverndokk, Marit Ruge Bjærke & Anne Eriksen (eds.). *Climate change temporalities. Explorations in vernacular, popular, and scientific discourse*. London: Routledge, 71–88. <https://doi.org/10.4324/9781003037415>
- Löfgren, Orvar 2014. "Väderbitna landskap". Lina Midholm & Katarina Saltzman (red.). *Naturen för mig. Nutida röster och kulturella perspektiv*. Göteborg: Institutet för språk och folkminnen & Folklivsarkivet, Lunds universitet, 257–260.
- Marander-Eklund, Lena 2017. "Jag glömmmer aldrig åskvädret 1960 tror jag det var' – ovädersberättelser". Fredrik Skott & Mathias Strandberg (red.). *Svenska landsmål och svenskt folkliv. Tidskrift för talspråksforskning, folkloristik och kulturhistoria 2016* 139:342. Stockholm: Kungliga Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur & Institutet för språk och folkminnen, 103–118.
- Marander-Eklund, Lena 2019. "Väderprat". *Laboratorium för folk och kultur. En kulturvetenskaplig tidskrift* nr 1, <https://bragelaboratorium.com/2019/06/09/vaderprat/> (hämtad 28.11.2022).
- Meteorologiska institutet [s.a.]. "Ilmatieteen laitoksen historiaa" [om institutets historia på finska]. <https://www.ilmatieteenlaitos.fi/historia> (hämtad 28.11.2022).
- Strauss, Sarah & Benjamin S. Orlove 2003. "Up in the air. The Anthropology of weather and climate". Sarah Strauss & Benjamin Orlove (eds.). *Weather, climate, culture*. Oxford: Berg, 1–12.
- Strauss, Sarah & Benjamin S. Orlove (eds.) 2003. *Weather, climate, culture*. Oxford: Berg.
- Tillhagen, Carl-Herman 1991. *Himlens stjärnor och vädrets makter*. Stockholm: Natur & Kultur.
- Topelius, Ann-Sofi & Christer 1975. *Att spä väder året runt efter gamla märken och tecken*. Linköping: Topelius.
- Wessman, Vilhelm 1945. "Väderleksmärken". *Budkavlen* 24:2, 95–96.

III. BORTOM

Litteratur

Billig, Michael 1995. *Banal nationalism*. London: Sage.

Wolf-Knuts: Vara som folk

Arkivkällor

Åbo Akademi

Kulturvetenskapliga arkivet Cultura

Folkloristiska samlingarna

Ranken II 148/19. "Djefvulen på dansen"

Tryckta källor och litteratur

Andersson, Daniel 2009. *Fega pojkar pussar aldrig vackra flickor. Könrelaterade ordspråk i nordnorrländsk agrarmiljö belysta ur språkligt och kulturellt perspektiv*. [Diss.] Umeå: Institutionen för språkstudier, Umeå universitet.

Austin, J. L. 1978. *How to do things with words*. 2 uppl. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Campell, Rowan 2018, "An elegant sufficiency, or the curious case of a Victorian meme". Bloggen *Sound and vision*. British Library (publ. 3.4.2018).

<https://blogs.bl.uk/sound-and-vision/2018/04/an-elegant-sufficiency-or-the-curious-case-of-a-victorian-meme.html> (hämtad 9.12.2022).

de Certeau, Michel 1990. *L'invention du quotidien I. Art de faire*. Paris: Gallimard.

Dundes, Alan 1980. *Interpreting folklore*. Bloomington & London: Indiana University Press.

Ekrem, Carola 2017. "Ordspråken, urgamla och internationella". Carola Ekrem (utg.). *Många krokar i långdansen. Finlandssvenska ordspråk och talesätt*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 630–659.

Ekrem, Carola (utg.) 2017. *Många krokar i långdansen. Finlandssvenska ordspråk och talesätt*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Elias, Norbert 1989. *Sedernas historia I. Civilisationsteori*. Stockholm: Atlantis.

FSFD 1927. *Finlands svenska folkdiktning VII. Folketro och trolldom 5. Magisk folkmedicin*.

Valter W. Forsblom (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

FSFD 1928. *Finlands svenska folkdiktning II. Sägner I. Kulturhistoriska sägner*.

V. E. V. Wessman (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

FSFD 1949. *Finlands svenska folkdiktning IV. Gåtor*. V. E. V. Wessman (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Lagerkvist, Pär 1919. *Kaos*. Stockholm: Albert Bonniers förlag.

Liliequist, Marianne 1994. *Nybyggarbarn. Barnuppföstran bland nybyggare i Frostvikens, Vilhelmina och Tärna socknar 1850–1920*. Stockholm: Carlssons.

Mieder, Wolfgang 1993. *Proverbs are never out of season. Popular wisdom in the modern age*. New York & Oxford: Oxford University Press.

Månsson, K[arl] F[abian] 1916. *Rättfärdiggörelsen genom tron. Skildringar från den frikyrkliga rörelsens genombrott I*. Stockholm: Tidens förlag.

Nenola-Kallio, Aili 1982. *Studies in Ingrian laments*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.

- Nilsson, Jenny 2019. "Om hälsande". Jenny Nilsson, Susanne Nylund Skog & Fredrik Skott (red.). *Sånt vi bara gör*. Stockholm: Carlssons & Institutet för språk och folkminnen, 14–16.
- Rehnberg, Mats 1977. *Folk. Kaleidoskopiska anteckningar kring ett ord, dess innebörd och användning under skilda tider*. Stockholm: Akademitratur & Institutet för folklivsforskning.
- Rooth, Anna Birgitta 1965. *Folklig diktning. Form och teknik*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Röhrich, Lutz 1986. *Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten* 1. Freiburg im Breisgau: Herder.
- SAOB 1926. *Ordbok över svenska språket utgiven av Svenska Akademien. Band 8*. Lund: Lindstedts univ.-bokhandel. <https://www.saob.se/artikel/?seek=Folk&pz=1,%20d> (hämtad 9.12.2022).
- SAOB 1941. *Ordbok över svenska språket utgiven av Svenska Akademien. Band 16*. Lund: Lindstedts univ.-bokhandel. <https://www.saob.se/artikel/?seek=1%C3%A5ng&pz=1> (hämtad 9.12.2022).
- T[opelius], Z[acharias] 1854. "Hedra din fader och din moder". *Eos. Tidskrift för barn och barnens vänner* 7, 50–51.
- Wolf-Knuts, Ulrika 1992. "Är det folk eller fan?". *I rågens rike. Folkkulturella yttringar förr och nu. Vörå årspublikation*. Vörå: Vörå kommun, 91–93.
- Wolf-Knuts, Ulrika 2000. "Folkloristikens folk". Derek Fewster (red.). *Folk. Studier i olika vetenskapers syn på begreppet folk*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 125–136.

Marander-Eklund: Mötet mellan två språk

Arkivkällor

Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors

Traditions- och språksamlingen

SLS 1516 Stadskultur i Ekenäs, 1984–1986

SLS 1694 De gamla läroverkens kultur (Bo Lönnqvist), 1990

SLS 1777 Hur det känns för mig att vara finlandssvensk eller ålänning i Finland (Helena Jernman), 1991–1994

Åbo Akademi

Kulturvetenskapliga arkivet Cultura

Etnologiska samlingarna

KIVÅ 1008, 1011, 1083

Folkloristiska samlingarna

IF 1984/12:1–254 Frågelista om Svenska dagen och Runebergsdagen

IF mgt 1982/22; IF mgt 1990/22, 36, 41; IF mgt 1991/31, 35; IF mgt 1992/1

Tryckta källor och litteratur

Ahmed, Sara 2004. *The cultural politics of emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Allardt, Erik & Christian Starck 1981. *Språkgränser och samhällsstruktur. Finlandssvenskarna i ett jämförande perspektiv*. Stockholm: AWE/Geber.

- Brusila, Johannes 2015. "Durmusikens förvaltare och mollmusikens vältare. Dansbandsmusiken som av- och återterritorialiserare av Svenskfinland". Johannes Brusila, Pirkko Moisala & Hanna Väätäinen (red.). *Modersmålets sånger. Finlands svenskheter framställda genom musik*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 109–159.
- Brusila, Johannes, Pirkko Moisala & Hanna Väätäinen 2015. "Inledning". Johannes Brusila, Pirkko Moisala & Hanna Väätäinen (red.). *Modersmålets sånger. Finlands svenskheter framställda genom musik*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 9–23.
- Engman, Max 2016. *Språkfrågan. Finlandssvenskhetens uppkomst 1812–1922*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland & Stockholm: Atlantis.
- Finnäs, Fjalar 1986. *Den finlandssvenska befolkningsutvecklingen 1950–1980*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Finnäs, Fjalar 2010. *Tvåspråkiga familjer i statistikens ljus*. Vasa: Institutet för finlandssvensk samhällsforskning.
- Finnäs, Fjalar 2015. "Tvåspråkiga familjer och deras betydelse för demografin". Marika Tandefelt (red.). *Gruppspråk, samspråk, två språk*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 201–220.
- Geber, Erik 2010. *Den obligatoriska svenskan i Finland. En historisk analys*. [Helsingfors:] Finlands svenska tankesmedja Magma.
- Grosjean, François 2010. *Bilingual. Life and reality*. Cambridge & London: Harvard University Press.
- Haapamäki, Saara 2011. "Drömmen om enspråkighet". *Ikaros* nr 2. http://www.kaapeli.fi/~fbf/ikaros/111_haapamaki.html
- Haavio-Mannila, Elina 1958. *Kylätappelut. Sosiologinen tutkimus kylätappeluinstituutiosta*. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Herberts, Kjell 1996. "Språkklimatet i Finland. Några empiriska iakttagelser". Frank Horn (red.). *Svenska språkets ställning i Finland och finska språkets ställning i Sverige*. Rovaniemi: Nordiska institutet för miljö- och minoritetsrätt vid Lapplands universitet, 25–40.
- Hufvudstadsbladet* 6–7.11.1908, 7–10.11.1933, 7.11.1934.
- Håkansson, Gisela 2003. *Tvåspråkighet hos barn i Sverige*. Lund: Studentlitteratur.
- Hämäläinen, Pekka Kalevi 1969. *Nationalkampen och språkstriden i Finland 1917–1939*. Helsingfors: Schildts.
- Illman, Ruth 2004. *Gränser och gränsöverskridanden. Skildrade erfarenheter av kulturella möten i internationellt projektarbete*. Åbo: Åbo Akademis förlag.
- Illman, Ruth & Peter Nynäs 2017. *Kultur, människa, möte*. Lund: Studentlitteratur.
- Jansson, Paul 1983. "En folklig musikrörelse växer fram". Ragnar Mannil (red.). *Klinga visa, sjung fol. Historik. Finlands svenska sång- och musikförbund 1929–1979*. Helsingfors: FSSMF:s förlag, 23–36.
- Karlsson, Jenny & Tove Pettersson 2003. *Fokusgruppsintervjuer med ungdomar om genus och våld. Konstruktioner av gärningspersoner och offer*. Stockholm: Stockholms universitet.
- Klinkmann, Sven-Erik 2010. *Från Wantons till Wild Force. Nya sound i en gränsstad*. Hedemora: Gidlund.
- Klinkmann, Sven-Erik 2014. "Finlandssvenskarna och humorns gränser". Lars-Eric Jönsson & Fredrik Nilsson (red.). *Skratt som fastnar. Kulturella perspektiv på skratt och humor*. Lund: Lunds universitet, 117–138.
- Klinkmann, Sven-Erik, Blanka Henriksson & Andreas Häger (red.) 2017. *Föreställda finlandssvenskheter. Intersektionella perspektiv på det svenska i Finland*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

- Kuczynski, Anna-Liisa 2017. *Minoritetsgrupper och möten i trängda situationer. Identifikationer och kulturell gemenskap*. [Diss.] Åbo: Åbo Akademi.
- Lamppu, Eva 2020. "Allt färre känner sig enspråkigt svenska – de flesta i Svenskfinland upplever att språkklimatet har blivit sämre nationellt". *Svenska Yle* 30.1.2020. <https://svenska.yle.fi/a/7-1442308> (hämtad 18.2.2020).
- Linde-Laursen, Anders 2010. *Bordering. Identity process between the national and personal*. Farnham & Burlington: Ashgate.
- Lindqvist, Yrsa 2001a. "Kulturmöten, kontakter och gränsöverskridningar". Anna-Maria Åström, Bo Lönnqvist & Yrsa Lindqvist. *Gränsfolkets barn. Finlandssvensk marginalitet och självhävdelse i kulturanalytiskt perspektiv*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 72–99.
- Lindqvist, Yrsa 2001b. "Minnesbilder från trettioalets språkstrid. Individuella hållningar i språkfrågan". Anna-Maria Åström, Bo Lönnqvist & Yrsa Lindqvist. *Gränsfolkets barn. Finlandssvensk marginalitet och självhävdelse i kulturanalytiskt perspektiv*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 161–184.
- Lönnqvist, Bo 1981. *Suomenruotsalaiset. Kansatieteellinen tutkielma kieliryhmästä*. Helsinki: Gummerus.
- Lönnqvist, Bo 2001. "Språkgränsen som kulturellt och ideologiskt fenomen". Anna-Maria Åström, Bo Lönnqvist & Yrsa Lindqvist. *Gränsfolkets barn. Finlandssvensk marginalitet och självhävdelse i kulturanalytiskt perspektiv*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 149–160.
- Marander-Eklund, Lena 1986. *Svenska dagen – en fest för en minoritet*. [Opubl. avhandling pro gradu i nordisk folkloristik]. Åbo: Åbo Akademi.
- Marander-Eklund, Lena 1989. *Svenska dagen – en folkloristisk studie*. Åbo: Folkloristiska institutionen vid Åbo Akademi.
- Mattsson, Kristin 2011. *Att skriva det finlandssvenska. Etnicitet i kvinnors livshistorier*. Åbo: Åbo Akademis förlag.
- Min bruksmiljö. Hågkomster från finländska bruk 2004*. Utg. John Hackman et al. Åbo: Åbo Akademi.
- Norrby, Catrin & Gisela Håkansson 2015. *Introduktion till sociolingvistik*. Lund: Studentlitteratur.
- Royce, Anya Peterson 1982. *Ethnic identity. Strategies of diversity*. Bloomington: Indiana University Press.
- Röstlund, Lina 2011. "Många upplever att de är rädda". *Aftonbladet* 19.4.2011. <https://www.aftonbladet.se/nyheter/a/OnEIII/manga-upplever-att-de-ar-radda> (hämtad 10.1.2020).
- Simmel, Georg 1994 [1909]. "Bridge and door". *Theory, Culture & Society* 11:1, 5–11.
- Stejskal, Maximilian 1954. *Folklig idrott. En etno-sociologisk undersökning av den finlandssvenska allmogens manliga friluftsslekar, särskilt under sommarhalvåret, deras miljö och tradition i belysning av idrottens allmänna historiska förändringar och sociala betydelse*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Sundback, Susan 2006. "'Att krama en finne'. Variationer kring språkgränsen i Svenskfinland". Marianne Junila & Christer Kuvja (red.). *Mellan majoriteter och minoriteter. Om migration, makt och mening*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 405–422.
- Svanlund, Jan 2001. *Metaforen som konvention. Graden av bildlighet i svenskans vikt- och tyngdmetaforer*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Tandefelt, Marika 1988. *Mellan två språk. En fallstudie om språkbevarande och språkbyte i Finland*. Uppsala: Uppsala universitet.
- Tandefelt, Marika 2015. "På mer än ett språk". Marika Tandefelt (red.). *Gruppspråk, samspråk, två språk*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 221–252.

- Winlow, Simon 2001. *Badfellas. Crime, tradition and new masculinities*. Oxford, New York: Berg.
- Wolf-Knuts, Ulrika 2017. "På julklappsuppköp. Om användningen av svenska och finska i vardagslivet". Fredrik Skott & Mathias Strandberg (red.). *Svenska landsmål och svenskt folkliv. Tidskrift för talspråksforskning, folkloristik och kulturhistoria 2016* 13:342, Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur & Institutet för språk och folkminnen, 169–190.
- Ålund, Aleksandra & Minoo Alinia 2011. "I skuggan av kulturella stereotypier. Perspektiv på forskning om genus, jämställdhet och etniska relationer i Sverige". *Sociologisk Forskning* 48:2, 43–64. <http://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:411135/FULLTEXT01.pdf>
- Åström, Anna-Maria 2001. "Inlandssvenskhetens genealogi". Anna-Maria Åström, Bo Lönnqvist & Yrsa Lindqvist. *Gränsfolkets barn. Finlandssvensk marginalitet och självhävvelse i kulturanalytiskt perspektiv*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 58–71.

Henriksson & Österlund-Pötzsch: Sverige som ett förlängt finlandssvenskt rum

Arkivkällor

Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors

Traditions- och språksamlingen

SLS 2306 Tur och retur (Yrsa Lindqvist, Susanne Österlund-Pötzsch & Lena Marander-Eklund), 2015–2106

Åbo Akademi

Kulturvetenskapliga arkivet Cultura

Etnologiska samlingarna

KIVÅ 66 Sverigeresan – min första resa till Sverige med passagerarbåt eller bilfärja, 2003

Ålands Emigrantinstitut, Mariehamn

ÅEI Enkätundersökning om attityder till Sverigemigration bland ålänningar, 2007–2009

Tryckta källor och litteratur

Airo, Marina 1994. *Finlandssvenskarnas kulturbeteende. Regional översikt*. Åbo: Institutionen för offentlig förvaltning, Åbo Akademi.

Brunström, Erik 2003. *In- och utflyttningen till och från Åland 1998–2003. Vem flyttar och varför*. Mariehamn: Ålands arbetsförmedlingsbyrå.

Finnäs, Fjalar 1986. *Den finlandssvenska befolkningsutvecklingen 1950–1980. En analys av en språkgrupps demografiska utveckling och effekten av blandäktenskap*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

Fris 2009. *Friska fläktar. Fris genom 40 år*. Stockholm: Finlandssvenskarnas riksförbund i Sverige.

Frykman, Jonas 1993. "Nationella ord och handlingar". Billy Ehn, Jonas Frykman & Orvar Löfgren. *Försvenskningen av Sverige. Det nationellas förvandlingar*. Stockholm: Natur & Kultur, 120–160.

- de Geer, Eric 1977. *Migration och influensfält. Studier av emigration och intern migration i Finland och Sverige 1816–1912*. Uppsala: Uppsala universitet.
- Hedberg, Charlotta 2006. "Finlandssvenska 'ansikten'. Migrationskulturer och livsbanor". Marianne Junila & Charles Westin (red.). *Om migration, makt och mening. Mellan majoriteter och minoriteter*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland & Stockholm: Atlantis, 149–185.
- Hedberg, Charlotta & Kaisa Kepsu 2003. "Migration as a cultural expression? The case of the Finland-Swedish minority's migration to Sweden". *Geografiska Annaler Series B* 85:2, 67–84.
- Henriksson, Blanka 2017. "'Snusförbudet är ett hån mot vår finlandssvenska kultur!!!' Språklig identitet, region och klass i finlandssvensk snusdebatt 2008–2011". Sven-Erik Klinkmann, Blanka Henriksson & Andreas Häger (red.). *Föreställda finlandssvenskheter. Intersektionella perspektiv på det svenska i Finland*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 167–199.
- Henriksson, Blanka 2022a. "Sitä on ikään kuin aina välissä" – performatiiviset rajat Ruotsiin muuttaneiden suomenruotsalaisten haastatteluissa". Miika Tervonen & Johanna Leinonen (toim.). *Vähemmistöt muuttajina. Näkökulmia suomalaisen muuttoliikehistorian moninaisuuteen*. Turku: Siirtolaisinstituutti, 239–262.
- Henriksson, Blanka 2022b. "'I had to move somewhere'. Leaving Finland to study in Sweden". David Cairns (ed.). *Palgrave Handbook of Youth Migration*. Palgrave Macmillan, 155–168.
- Herberts, Kjell 1977. *Borta bra men hemma bäst? En studie av återflyttare i Närpes*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Herberts, Kjell & Kaj Andberg 1979. *"Man ville ju prova på". Samtal med emigranter och återflyttare*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Himmelroos, Staffan, Mikael Harjula & Isak Vento 2020. "Den finlandssvenska diasporan". *Politiikasta* 20.5.2020. <https://politiikasta.fi/sv/den-finlandssvenska-diasporan-2/> (hämtad 19.8.2020).
- Hufvudstadsbladet* 5.5.1950
- Ivars, Ann-Marie 1986. *Från Österbotten till Sörmland. En undersökning av emigration och språklig anpassning*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Kavén, Pertti 1994. *70.000 små öden*. Ojalampi: Sahlgrens.
- Kepsu, Kaisa & Blanka Henriksson 2019. *Hjärnflykt eller inte? Del II. Svenskspråkig ungdomsflyttning till Sverige: trender och drivkrafter*. Helsingfors: Tankesmedjan Magma. <http://magma.fi/wp-content/uploads/2019/06/118.pdf>
- Kero, Reino 1980. "Finnish migration to the United States". Ingrid Semmingsen & Per Seyersted (eds.). *Scando-Americana. Papers on Scandinavian Emigration to the United States*. Oslo: University of Oslo, 50–64.
- Kiriakos, Carol Marie (2011). "Finns in Silicon Valley: Motivations and identities in relation to place". Elli Heikkilä & Saara Koikkalainen (eds.). *Finns abroad. New forms of mobility and migration*. Turku: Siirtolaisinstituutti, 103–126.
- Klinkmann, Sven-Erik 2011. *Ifänrikarnas, martallarnas och dixietigrarnas land. En resa genom det svenska i Finland*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Kuosmanen, Jari 2001. *Finnkampen. En studie av finska mäns liv och sociala karriärer i Sverige*. Göteborg: Gidlunds.
- Lindqvist, Yrsa 2001. "Den rikssvenska dimensionen". Anna-Maria Åström, Bo Lönnqvist & Yrsa Lindqvist. *Gränsfolkets barn. Finlandssvensk marginalitet och självhävande i kulturanalytiskt perspektiv*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 383–397.

- Nordiskt samarbete 2015. "Fortsatt politiskt stöd för ökad studentrörlighet".
Webbplatsen Nordiskt samarbete, publ. 5.11.2015. www.norden.org/sv/news/fortsatt-politiskt-stod-okad-studentrorlighet (hämtad 30.9.2019).
- Nya Åland 11.2.2007
- Pipping, Knut & Ida Pipping-van Hulsten 1961. *Den åländska ungdomens emigration*.
Mariehamn: Ålands kulturstiftelse.
- Rosengren, Anette 1989. "Vi föreställde oss att vi skulle bli mottagna med öppna armar". Richard Lagercrantz (red.). *Finland – Sverige. Bilden och verkligheten*.
Stockholm: Delegationen för invandrarforskning.
- Runfors, Ann 2022. "Challenging the hierarchies of Swedish whiteness. Negative experiences and undesired effects of passing as white and Swedish". *Kulturella perspektiv – Svensk etnologisk tidskrift* 31, 1–9. <https://doi.org/10.54807/kpv31.1975>
- Snellman, Hanna 2005. *The road taken. Narratives from Lapland*. Inari: Kustannus-Puntsi.
- Utbildningsstyrelsen 2018. *Suomalainen tutkinto-opiskelu ulkomailla*. Utbildningsstyrelsens (fi. Opetushallitus) webbplats. www.cimo.fi/palvelut/tutkimus-ja_selvitystoiminta/suomalaisten_tutkinto-opiskelu (hämtad 30.9.2019).
- Widén, Bill 1975. *Korpobor i Amerika*. Åbo: Migrationsinstitutet.
- Ågren, Marja 2006. "År du finsk, eller ...?". *En etnologisk studie om att växa upp och leva med finsk bakgrund i Sverige*. [Diss.] Göteborg: Arkipelag.
- Åland 22.4.1950, 24.2.1951, 19.1.1952, 2.10.1954, 27.11.1954

Marander-Eklund: Sjukdom och magiska botemetoder

Arkivkällor

Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors

Traditions- och språksamlingen

- SLS 25 Visor, folketro och folkmedicin (Theodor af Reeth), 1891
- SLS 64 Traditionsuppteckningar (M. Forss), 1897
- SLS 199 Traditionsuppteckningar (Emil Kråkström), 1911
- SLS 218 Sjukdomar och Omlagelser från Syd-Österbotten (Valter W. Forsblom), 1913
- SLS 232 Sjukdomsbesvärjelser och omlagelser från Syd-Österbotten II (Valter W. Forsblom), 1914
- SLS 239 Traditionsuppteckningar (Gabriel Nikander), 1914
- SLS 253 b Sjukdomsbesvärjelser och Omlagelser från Syd-Österbotten III (Valter W. Forsblom), 1915
- SLS 267 Sjukdomsbesvärjelser och omlagelser från Syd-Österbotten IV (Valter W. Forsblom), 1916
- SLS 285 Sjukdomsbesvärjelser och omlagelser från Syd-Österbotten V (Valter W. Forsblom), 1917

Tryckta källor och litteratur

- Ahlbeck-Rehn, Jutta 2006. *Diagnostisering och disciplinering. Medicinsk diskurs och kvinnligt vainsinne på Sjalö hospital 1889–1944*. Åbo: Åbo Akademis förlag.
- Alver, Bente & Torunn Selberg 1990. *Det er mer mellom himmel og jord. Folks forståelse av virkeligheten ut fra forestillinger om sykdom og behandling*. Bergen: Universitetet i Bergen.

- Asplund Ingemark, Camilla 2004. *The genre of trolls. The case of a Finland-Swedish folk belief tradition*. Åbo: Åbo Akademi University Press.
- Ekrem, Carola 2014. "Belysandet af vår allmoges andliga lif". Traditionsinsamlingen inom Svenska litteratursällskapet". Carola Ekrem, Pamela Gustavsson, Petra Hakala & Mikael Korhonen. *Arkiv, minne, glömska. Arkiven vid Svenska litteratursällskapet i Finland 1885–2010*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 22–198.
- Forsblom, Valter W. 1927. *Finlands svenska folkdiktning VII:5. Magisk folkmedicin*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Frazer, James 1923. *The golden bough. A study in magic and religion*. London: Macmillan.
- Förhandlingar och uppsatser* 28. 1914. 1915. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Hansson, Kristofer 2019. "Att oro sig för antibiotikaresistens. Kulturella föreställningar kring ett läkemedel". *Socialmedicinsk tidskrift* 96:6, 851–858. <http://socialmedicinsk.tidskrift.se/index.php/smt/article/view/2039>
- Herjulfsson, Ritwa 2008. *Jungfru Maria möter ormen. Om formers tolkning*. Dals Långed: Ask och Embla.
- Honko, Lauri 1959. *Krankheitsprojekte. Untersuchung über eine urtümliche Krankheitserklärung*. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia.
- Hukantaival, Sonja 2016. "For a witch cannot cross such a threshold!" *Building concealment traditions in Finland c. 1200–1950*. Turku: Turun yliopisto.
- Johannisson, Karin 1994. *Den mörka kontinenten. Kvinnan, medicinen och fin-de-siècle*. Stockholm: Norstedt.
- Johannisson, Karin 2001. *Nostalgia. En känslas historia*. Stockholm: Bonnier.
- Johannisson, Karin 2004. *Tecknen. Läkaren och konsten att läsa kroppar*. Stockholm: Norstedt.
- af Klintberg, Bengt 1965. *Svenska trollformler*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Korhonen, Mikael 2014. "Inledning". Carola Ekrem, Pamela Gustavsson, Petra Hakala & Mikael Korhonen. *Arkiv, minne, glömska. Arkiven vid Svenska litteratursällskapet i Finland 1885–2010*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 9–18.
- Lilja, Agneta 1996. *Föreställningen om den ideala upppteckningen. En studie av idé och praktik vid traditionssamlade arkiv. Ett exempel från Uppsala 1914–1945*. Uppsala: Uppsala universitet.
- Linnanmäki, Eila 2005. *Espanjantauti Suomessa. Influenssaepidemia 1918–1920*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Ljungqvist, G. J. 1965. *Om sjukdomsbot och mediciner. Huskurer, hästkurer, örtdekokter och vanliga mediciner från äldsta tider till våra dagar*. Stockholm: Forum.
- Marander-Eklund, Lena 1995. "Varför blir man förkyld? – folkliga uppfattningar kring en sjukdoms orsak". *Tradisjon. Tidskrift for folkminnevitenskap* nr 2, 113–122.
- Naakka-Korhonen, Mervi 1997. *Vaivasta taudiksi. Lapamatoon liittyyvä kansanparannus erityisesti pohjoiskarjalaisen aineiston valossa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Nemeroff, Carol & Paul Rozin 2000. "The making of the magical mind. The nature and function of sympathetic magical thinking". Karl S. Rosengren, Carl N. Johnson & Paul N. Harris (eds.). *Imagining the impossible. Magical, scientific and religious thinking in children*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Oja, Linda 1999. *Varken Gud eller natur: synen på magi i 1600- och 1700-talens Sverige*. Eslöv: Brutus Östlings bokförlag Symposion.
- Raudvere, Catharina 2014. "Meeting hardship, illness and malice. Valter W. Forsblom and His Documentation of Healing Practices in Swedish-Speaking Finland 1913–1917". *Arv. Nordic Yearbook of Folklore* 70, 147–166.

- Roper, Jonathan 2004. *Charms and Charming in Europe*. New York: Palgrave Macmillan.
- Sachs, Lisbeth 2012. *Sjukdom som ordning: människan och samhället i gränslandet mellan hälsa och ohälsa*. Stockholm: Natur & Kultur.
- Skott, Fredrik 2014. "Passing through as healing and crime. An example from eighteenth-century Sweden". *Arv. Nordic Yearbook of Folklore* 70.
- Stark, Laura 2006. *The magical self. Body, society and the supernatural in early modern rural Finland*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Svaneaus, Fredrik 2003. *Sjukdomens mening. Det medicinska mötets fenomenologi och hermeneutik*. Stockholm: Natur & Kultur.
- Tillhagen, Carl-Herman 1958. *Folklig läkekonst*. Stockholm: Nordiska museet.
- Tuan, Yi-Fu 1997 [1977]. *Space and place. The perspective of experience*. Minnesota: University of Minnesota Press.

Strandén: Döden är viss, men stunden är oviss

Arkivkällor

Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors

Traditions- och språksamlingen

SLS 2226 Tur, tydor och trolldom (Carola Ekrem), 2011

Tryckta källor och litteratur

Allt om Bibeln. <http://www.alltombibeln.se/>

Dagrin, Bengt 2018. *Fula ordboken. Med stake i*. <https://www.fulaordboken.se/>

Daun, Åke 1993. "Doktorsavhandlingarna". Mats Hellspång (red.). *Lusthusporten. En forskningsinstitution och dess framväxt 1918–1993. Festskrift till den Hallwylska professuren i folklivsforskning i Stockholm vid dess 75-årsjubileum*. Stockholm: Nordiska museet.

Ekrem, Carola 2011. "På skoj eller av gammal vana'. Folkkultursarkivets pristävling om vardagskrock gav rekordmånga svar". *Källan* nr 2, 26–31.

Erixon, Sigurd 1937. "Förord". Louise Hagberg. *När döden gästar. Svenska folkseder och svensk folktro i samband med död och begravning*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.

Finlands svenska folkdiktning VII. Folktro och trolldom 3. Människan och djuren 1952.

V. E. V. Wessman (utg.). Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

van Gennep, Arnold 1960. *The rites of passage*. London: Routledge.

Hagberg, Louise 1937. *När döden gästar. Svenska folkseder och svensk folktro i samband med död och begravning*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.

Kaivola-Bregenhøj, Annikki 2007. "Varseldrömmar och tolkningarnas mångfald".

Lena Marander-Eklund, Sofie Strandén & Nils G. Holm (red.). *Folkliga föreställningar och folklig religiositet. Festskrift till professor Ulrika Wolf-Knuts*. Åbo: Åbo Akademi.

Lönnqvist, Bo 2013. *Dödens ansikte. Tro och sed bland herre och folk*. Vasa: Scriptum.

Odstedt, Ella 2004. *Norrländsk folktradition. Uppteckningar i urval och med kommentarer av Bengt af Klintberg*. Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur.

Pajari, Ilona, Jussi Jalonen, Riikka Miettinen & Kirsi Kanerva (toim.) 2019. *Suomalaisen kuoleman historia*. Helsinki: Gaudeamus.

Reuter, Mikael 1989. "Avlida och omkomma" (Reuters ruta 9.6.1989). Institutet för de inhemska språken. https://www.sprakinstitutet.fi/sv/publikationer/sprakspalter/reuters_rutor_1986_2013/1989/avlida_och_omkomma

- Ronström, Owe 2008. "Intressedominans och motivattraktion. Form och innehåll i Albert Eskeröds 'Årets äring'". *RIG. Kulturhistorisk tidskrift* 91:2, 85–93.
- Sandberg, Christina 2016. *Med döden som protagonist. En diskursanalytisk fallstudie om dödens makt*. [Diss.] Åbo: Åbo Akademi.
- Schön, Ebbe 1998. *Svensk folkro A–Ö. Hur vi tänkt, trott och trollat*. Stockholm: Prisma.
- von Sydow, Carl 1971. "Det ovanligas betydelse i tro och sed". Anna Birgitta Rooth (red.) *Folkdikt och folkro*. Lund: Gleerups.
- Virtanen, Leea 1974. *Kun kello pysähtyi. Tavallisen suomalaisen yliunnolliset kokemukset*. Helsinki: WSOY.
- Wolf-Knuts, Ulrika 1983. "Liktvättning – ett kvinnögöra". *Budkavlén* 62, 63–80.
- Wolf-Knuts, Ulrika 1991. *Människan och djävulen. En studie kring form, motiv och funktion i folklig tradition*. [Diss.] Åbo: Åbo Akademi.
- Åkesson, Lynn 1997. *Mellan levande och döda. Föreställningar om kropp och ritual*. Stockholm: Natur & Kultur.
- Åkesson, Lynn (red.) 2006. *Inför döden*. Höganäs: Edition Andersson.

Strandén: "Hvad tänker pappa nu göra med oss?"

Källor och litteratur

- Backman, Lars-Otto 1981. *Några fall ur Svenska Österbottens dystra brottmålshistoria*, Vasa: [L.-O. Backman]. (Varierande paginering)
- Blomqvist, Marianne 1988. *Från tillnamn till släktnamn i österbottnisk allmogemiljö*. [Diss.] Vasa: Svensk-Österbottniska Samfundet.
- Dahlgren, Eva F. 2002. *Farfar var rasbiolog*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Ekstrand, Ingegerd 2010. "Pirilö-Carl än en gång". Ingegerd Ekstrand, Mikko Junes & Tiina Joutsen (red.). *Släkten Granroth under tre sekel. Del 1, Elias, Anna Elisabets, Gustafs och Henrics bok*. Jakobstad: Släktföreningen Granroth-Junes Sukuseura.
- Eriksen, Anne 2002. "Mindre-Alv Erlingsson. Historia, sagn og andre fortellinger". Arne Bugge Amundsen, Bjarne Hodne & Ane Ohrvik (red.). *Sagnomsust. Fortelling og virkelighet*. Oslo: Novus.
- Finlandssvenska krimpodden. Säsong 3. Yle Arenan 9.7.2018. <https://arenan.yle.fi/poddar/1-4469027> (hämtad 26.5.2020).
- Granroth, Ann-Catrin 2018. "Finlandssvenska krimpodden: Pirilö-Karl – en österbottnisk seriemördare?" Svenska Yle 9.7.2018. <https://svenska.yle.fi/a/7-1313879> (hämtad 26.5.2020).
- Granö, Johannes 1893. *Sex år i Sibirien*. Helsingfors: Weilin & Göös.
- Helsingfors Tidningar* 17.3.1860. "Pirilö målet".
- Helsingfors Tidningar* 27.3.1860. [Zacharias Topelius]. "Berättelse om mördaren Carl Granroth och barnmordet i Pirilö by af Pedersö socken den 15 Oktober 1859".
- Jakobstad* 30.11.1910. sign. O. D. "Ett morddrama i Pedersö för 50 år sedan".
- Karlsson, Svenolof 2017. "Morden i Pirilö". *Katternö* nr 1. <http://katternodigital.fi/article/morden-i-pirilo/> (hämtad 26.5.2020).
- Kyläkoski, Kaisa 2009. "Eräs Sursillinin suvun edustaja". Bloggen *Sukututkijan loppuvuosi*. <https://sukututkijanloppuvuosi.blogspot.com/2009/07/eras-sursillinin-suvun-edustaja.html> (hämtad 26.5.2020).
- Mattson, Olle 2015. "Giftmördaren kyrkoherde Anders Lindbäck skildrad i några skillingtryck". Märta Ramsten, Karin Strand & Gunnar Ternhag (red.). *Tryckta visor. Perspektiv på skillingtryck som källmaterial*. Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur.

- Meurling, Birgitta 2007. "En osynlig närvaro. Berättelser om det övernaturliga i slottsmiljö". Lena Marander-Eklund, Sofie Strandén & Nils G. Holm (red.). *Folkliga föreställningar och folklig religiositet*. Åbo: Åbo Akademi.
- Poikkijoki, Jessica 2018. "Gör podd om Pirilö-Karl: 'En man ska inte kunna dra ner en hel släkt'". *Vasabladet* 7.7.2018.
- Pollack, Ester 2001. *En studie i medier och brott*. [Diss.] Stockholm: Stockholms universitet.
- Sandberg, Johan 2014. "Österbottningar renoverar kyrka i Sibirien". *Kyrkpressen* 30.10.2014.
- Strand, Karin 2016. *Brott, tiggeri och brännvinets fördärv. Studier i socialt orienterade visor i skillingtryck*. Möklinta: Gidlund.
- von Sydow, Carl Wilhelm 1978. "Det ovanligas betydelse i tro och sed". Anna Birgitta Rooth (red.). *Folkdikt och folktro*. Lund: Liber.
- Swahn, Jan-Öjvind 2004. *Svenska mord. Märkliga mordfall ur den svenska kriminalhistorien*. Bromma: Ordalaget.
- Ullgren, Peter 2005. *Herrgårdsspöken*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Vuorela, Juha 2010. "Voiko tämä olla edes totta – tapaus Granroth". Bloggen *Juhan suku-uutiset*. <https://juhansuku.blogspot.com/2010/03/voiko-tama-olla-edes-totta-tapaus.html> (hämtad 26.5.2020).
- Wolf-Knuts, Ulrika 1983. *Introduktion till folkloristiken*. Åbo: Åbo Akademi.
- Öllegård 2015. "Hur många mördade Karl Granroth? (Granroth, ännu en sursillssläkt)". Det österbottniska släktforskarforumet Westside, diskussionsinlägg 23.12.2015. <http://www.malax.org/westside/forum/index.php?action=printpage;topic=2039.0> (hämtad 26.5.2020).
- Österbotten. *Tidning för svenska allmogen i Finland* 1.7.1865. "Karl Granroth".
- Östling, Per-Anders 2012. *Spöken, medier och astrala resor. Övernaturliga upplevelser, folktro och alternativa världsåskådningar i våra dagars Sverige*. Uppsala: Institutet för språk och folkminnen.

Bildkällor

- s. 34 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLS 1849 Gustav Sandbergs fotografisamling, foto: Gustav Sandberg CC BY 4.0
- s. 37 Nordiska museet, foto: Nils Keyland Public Domain Mark
- s. 39 Svenska litteratursällskapet i Finland, ÖTA 139 Karl Alfred Nyströms fotografisamling, foto: Karl Alfred Nyström CC BY 4.0
- s. 43 Helsingfors stadsmuseum, foto: Kari Hakli CC BY 4.0
- s. 49 Svenska litteratursällskapet i Finland, ÖTA 139 Karl Alfred Nyströms fotografisamling, foto: Karl Alfred Nyström CC BY 4.0
- s. 54 Helsingfors stadsmuseum, foto: Väinö Alekski Kannisto CC BY 4.0
- s. 57 Svenska litteratursällskapet i Finland, ÖTA 139 Karl Alfred Nyströms fotografisamling, foto: Karl Alfred Nyström CC BY 4.0
- s. 64 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLS 1493 Våra vardagssysslor, foto: Åke Nemlander
- s. 68 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLSA 566 Edith Södergrans arkiv, foto: Edith Södergran CC BY 4.0
- s. 74 (ovan) Svenska litteratursällskapet i Finland, SLSA 670 Estlanderska släktarkivet
- s. 74 (nedan) KAMU Esbo stadsmuseum, foto: Bruno Tallgren
- s. 77 Helsingfors stadsmuseum, Andelsaffären Elantos samling CC BY 4.0
- s. 84 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLS 1432 Ida Malmbergs fotografisamling, foto: Ida Malmberg
- s. 92 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLS 240 Fotografier av livets högtider, årets fester, byggnadsskick och hushållsarbete, foto: Gabriel Nikander CC BY 4.0
- s. 94 (ovan) Svenska litteratursällskapet i Finland, ÖTA 135 Erik Hägglunds fotosamling, foto: Erik Hägglund
- s. 94 (nedan) Svenska litteratursällskapet i Finland, ÖTA 112 Rafael Olins fotosamling, foto: Rafael Olin
- s. 100 Svenska litteratursällskapet i Finland, ÖTA 112 Rafael Olins fotosamling, foto: Rafael Olin CC BY 4.0
- s. 105 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLS 2271 Fotografier från 1950- och 1960-talen
- s. 120 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLS 400 Lekar, spel och styrkeprov, foto: Maximilian Stejskal CC BY 4.0
- s. 126 Helsingfors stadsmuseum, foto: Foto Roos CC BY 4.0
- s. 133 Vapriikkis bildarkiv, foto: Ari Yrjänä CC BY 4.0
- s. 138 Kulturvetenskapliga arkivet Cultura, foto: Pia von Knorring
- s. 141 Kervo museitjänster (Keravan museopalvelut) Sinkka
- s. 145 KAMU Esbo stadsmuseum
- s. 148 Svenska litteratursällskapet i Finland, ÖTA 295 Selim Björses arkiv, foto: Selim Björses CC BY 4.0
- s. 160–161 *Wasa-Posten* 24.12.1929, Nationalbibliotekets digitala samlingar, digi.kansalliskirjasto.fi
- s. 170 Helsingfors stadsmuseum CC BY 4.0
- s. 173 Lehtikuva, foto: Sari Gustafsson
- s. 178 Privat ägo

- s. 188 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLS 1848 Den påtvingade friheten – arbetslös i 1990-talets Svenskfinland
- s. 193 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLS 1786 De arbetslösa demonstration 4.11.1993 i Helsingfors, foto: Janne Rentola
- s. 196 IS/Lehtikuva, foto: Erkki Raskinen
- s. 202 Svenska litteratursällskapet i Finland, ÖTA 228 Material från Nelin-Cronströms sommarvilla, foto: Katja Hellman
- s. 216 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLSA 954 Schybergsonska släktarkivet, foto: Gösta Schybergson
- s. 222 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLS 258 Fotografier från södra Österbotten, foto: Gösta Carlsson CC BY 4.0
- s. 226 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLS 1555 Veterinär Bernhard Åströms glasplåtsamling, foto: Bernhard Åström CC BY 4.0
- s. 233 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLSA 1332 Georg von Wendts fotografier, foto: Georg von Wendt
- s. 237 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLS 1694 De gamla läroverkens kultur
- s. 240 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLS 1516 Stadskultur i Ekenäs, foto: P.-G. Johansson
- s. 242 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLS 1516 Stadskultur i Ekenäs, foto: P.-G. Johansson
- s. 249 Svenska litteratursällskapet i Finland, ÖTA 139 Karl Alfred Nyströms fotografisamling, foto: Karl Alfred Nyström CC BY 4.0
- s. 252 Museiverket, Journalistiska bildarkivet JOKA CC BY 4.0
- s. 259 Svenska litteratursällskapet i Finland, ÖTA 139 Karl Alfred Nyströms fotografisamling, foto: Karl Alfred Nyström CC BY 4.0
- s. 267 Helsingfors stadsmuseum, foto: Juhani Meronen CC BY 4.0
- s. 274 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLS 267 Sjukdomsbesvärjelser och omlagelser från Syd-Österbotten IV, foto: Valter W. Forsblom CC BY 4.0
- s. 283 Nordiska museet Public Domain Mark
- s. 285 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLS 253 a Fotografier från Österbotten, foto: Valter W. Forsblom CC BY 4.0
- s. 299 Svenska litteratursällskapet i Finland, SLS 389 Fotografier av byggnadsskick, foto Gunnar Landtman
- s. 300 Privat ägo, foto: Sofie Strandén
- s. 316 *Helsingfors Tidningar* 27.3.1860, Nationalbibliotekets digitala samlingar, digi.kansalliskirjasto.fi

Medverkande

Blanka Henriksson är docent i nordisk folkloristik och verksam som äldre universitetslektor i kulturanalys med inriktning mot etnologi och folkloristik vid Åbo Akademi. I sin forskning har hon bland annat intresserat sig för minnespraktiker, gränsdragningar hos migranter och upplevt minoritetskap, avfall som monster och det förment trivialas betydelse.

Sanna Lillbroända-Annala är docent i etnologi och universitetslektor i kulturanalys vid Åbo Akademi. Hennes forskningsintressen berör stadsutveckling, kulturarvsfrågor och relationen mellan människa och djur.

Jakob Löfgren är fil.dr i nordisk folkloristik och biträdande lektor i etnologi vid Uppsala universitet. Hans forskning kretsar kring samtida folklore, berättande, maskulinitet, populärkultur och sport.

Lena Marander-Eklund är docent och professor i nordisk folkloristik vid Åbo Akademi. I sin forskning har hon fokuserat på kvinnors upplevelse av födsel och upplevelser av att vara hemmafru på 1950-talet samt skrattets och emotionernas och andra narrativa strategiers betydelse i berättande. Andra forskningsområden är folkmedicin och en kulturell förståelse av väder.

Fredrik Nilsson är professor i nordisk etnologi vid Åbo Akademi. Hans forskning är kulturhistoriskt orienterad med ett särskilt intresse för relationen materialitet–människa. Som ett led i detta har Nilsson i flera studier undersökt hur kommunikationsteknologier påverkar människors vardag och på vilka sätt sådana teknologier möjliggör formering av transnationella nätverk.

Sofie Strandén är fil.dr i nordisk folkloristik vid Åbo Akademi och verksam som forskare och författare. I sin forskning är hon intresserad av dialogen mellan djupt rotade sätt att tänka, kulturhistoria och nutida tankemönster. Hennes senaste forskning handlar om relationen mellan varg och människa.

Ulrika Wolf-Knuts är fil.dr, docent och professor emerita i folkloristik vid Åbo Akademi. I sin forskning har hon koncentrerat sig på den finlands-svenska folkloren och frågor om metodologi, identitet och folkliga trosföreställningar.

Susanne Österlund-Pötzsch är docent i nordisk folkloristik vid Åbo Akademi och arkivarie med inriktning på traditions- och språksamlingarna vid Svenska litteratursällskapet i Finland. Hennes forskning har ofta handlat om olika typer av mobilitet, från migration till vardagligt gående, men har även berört forskningshistoria, matkultur och performans.