

KAPITTEL 4

Hverdagsmarginalisering og bytilhørighet

Kaia Schultz Rønsdal

Med utgangspunkt i fortellingen i innledningskapitlet, som omhandler møter mellom en tigger og en daglig forbipasserende, ser denne artikkelen på hvordan møter mellom ulike mennesker i byen kan diskuteres og forstås. Det som vektlegges er rommene disse møtene konstituerer og foregår i, for eksempel på en T-banestasjon, som både er pendlerens sted på vei til et annet, og tiggerens sted som selve stedet hun eller han skal til. Begge har rett til å være der, og begge anser det som «sitt», og begge tilstedeværelse har betydning for den andre. Det teoretiske perspektivet som brukes til denne vektleggingen av rommet i de sosiale møtene omhandler rommenes produksjon, og kommer fra Henri Lefebvre. For å finne og analysere detaljene i rommene som avdekkes når sosiale møter forstås med utgangspunkt i rommet, brukes også fenomenologiske teorier. Gjennom analysene og eksemplene i artikkelen diskuteres betydningen av disse for en bestemt fortolkning av hvordan citizenship, eller sosial tilhørighet, kan forstås og videreutvikles.

Starting with a narrative from the introductory chapter about encounters between a beggar and a daily passer-by, this article explores how encounters between different people in the city may be discussed and understood. The emphasis is on the spaces these encounters constitute and take place in: for example at a subway station, which is both the space of the commuter on his way to somewhere else, as well as the beggar's space, a place where he or she spends the day. Both have the right to be there, and both may consider the space «theirs», and their presence has meaning for them both. The theoretical perspective of the production of space is used in this emphasis on the spaces of social encounters, and stems from Henri Lefebvre. To find and analyze the details in the spaces revealed when social encounters are understood from a

spatial perspective, phenomenological theories are used. Through analysis and the examples in the article, their significance for a specific interpretation of how citizenship or social belonging may be understood and developed is discussed.

Innledning

I dagliglivet støter vi på mennesker vi ikke kjenner, fremmede. Noen av disse er mennesker som vi ikke har truffet eller hilst på, og som vi slik tenker at er fremmede. De ligner oss, og vi føler kanskje at vi har samme tilhørighet. Hvis vi snakker til dem, vil vi regne med at de ikke bare forstår ordene våre, men også innholdet, som er basert på det vi regner med at vi har felles, for eksempel våre følelser til hvor varmt det er ute, eller hvor mye det regner. Men så er det andre fremmede, noen som ikke bare er mennesker vi ikke kjenner, men som er mennesker som vi antar er mer fremmede, som vi antar er mer annerledes enn oss. Ofte handler det om mer enn etnisitet og bekledding eller tanker om dagens vær. Fremmedheten kan handle om at de ikke deltar i det vi anser som vanlige, daglige aktiviteter i det offentlige rom. Et eksempel kan være en tiggende romkvinne. Det mange opplever som utfordrende i møte med en tigger, er ikke ansiktet som ikke speiler vårt, eller klærne som ikke ligner våre, eller at vi ikke snakker samme språk. Utfordringen er at tiggeren kommer inn på stedene vi ferdes på og gjør helt andre ting enn vi tenker at voksne mennesker skal gjøre på dagtid, på et sted vi tenker at man ikke bare skal være. Dette endrer vårt eget forhold til stedet, vi føler oss kanskje mindre trygge eller mindre hjemme, nettopp fordi det er noen der som er oss fremmed. Et tilleggsaspekt ved denne fremmede er at vi gjerne erfarer gjennom media og egne inntrykk at mange av disse menneskene lever under svært vanskelige omstendigheter, noe som gjør at ikke bare konfronteres vi av den fremmedes tilstedeværelse som rokker ved vårt dagligliv, men mange utfordres også fordi vi konfronteres av den fremmedes sårbarhet og utsatthet. Vi kjenner kanskje på egen privilegerthet og tieren i lommen som man egentlig ikke har bruk for, men som man ikke vil gi bort, for da må man gi i morgen også, og hva med ham på neste hjørne?

I innledningen til denne boken er det en fortelling om de daglige møtene med tiggerne utenfor T-banestasjonen. Disse møtene med fremmede kan alle kjenne seg igjen i. Vi har alle delt denne eller lignede erfaringer i byomgivelser,

enten de er fjerne eller nære. I det følgende vil jeg ta utgangspunkt i et slikt, tenkt møte og gjøre rede for hvordan det kan fortolkes romlig med utgangspunkt i Henri Lefebvres teori om rommenes produksjon. Gjennom hans triadiske modell vil jeg vise hvordan den kan kaste nytt lys over møtet med tiggeren og andre tilsvarende møter.

Før jeg presenterer Lefebvres komplekse bidrag, vil jeg gjøre rede for hva jeg mener med det offentlige byrom i denne sammenhengen, og noen premisser for analyser av sted og rom.

Det uklare offentlige byrommet

I denne boken presenteres mange ulike rom og steder, som fortolkes på ulike vis og med ulike teorier. Dog har alle aspekter ved seg som gjør det mulig å se dem som betydningsfulle utover det vi ser og tenker om dem ved første øyekast. Alle har de felles at de er steder og rom med bestemte funksjoner for dem som oppholder seg der, enten i den aktiviteten som gjøres eller i aktiviteten stedet er tiltenkt. For eksempel åpnes kirken utenfor Gøteborg for de papirløse migrantene, og aktiviteten som skal finne sted er å tilby ulike typer helse- og sosialhjelp. Og demensavdelingen er et sted som er helt bestemt strukturert og organisert til å fungere som noens hjem, samtidig som beboerne skal motta den nødvendige praktiske og medisinske hjelp og beskyttelse de trenger i sin sykdom.

Et offentlig byrom har gjerne litt vagere og uklare funksjoner og bruk. Det som gjør det offentlige rommet spesielt, er på den ene side at «alle» er velkomne og kan bruke det, og på den annen side at det er mange som bruker det feil. Jeg setter «alle» i anførselstegn, for det er slik at det er mennesker som blir bedt om å forsvinne fra et offentlig område fordi de for eksempel oppleves som uheldig for næringslivet. Det kan være en tiggende romkvinne eller en rufsete og kanskje uforutsigbar rusbruker. Til tross for at det er lov både å tigge og å se rufsete ut. Videre er det noen som bruker stedene feil. For eksempel hender det at noen bruker offentlige rom til aktiviteter vi normalt ser på som tilhørende hjemmet. Det kan være at noen sover på offentlige benker, eller at noen skifter klær, eller vasker seg med vann fra en fontene. Dette handler naturligvis også til en viss grad om hvem «alle» er, da vi antakelig ser an personen bak handlingen før vi tar stilling til om den er problematisk. Hvis vi synes personene ser ut som oss, og vi identifiserer oss med dem, regner vi med at

handlingen har en god forklaring, og tenker lite over den. Mens hvis personene er ulike oss, får handlingene annen betydning. Når vi blir usikre på andre på et sted, vil det endre vår opplevelse av å være der, for eksempel kan vi føle oss utrygge når fremmede tar for mye plass på et sted eller rom vi opplever som vårt. Med andre ord *er* det offentlige rom ikke åpent og likt for alle, i hvert fall ikke i praksis.

Videre kan et offentlig rom være stort og uoversiktlig, nettopp fordi det er så mange som gjør så mange ulike ting. Som et eksempel på en offentlig plass og park kan vi tenke oss Birkelunden i Oslo. Høyt oppe på Grünerløkka, mellom Grünerløkka skole og Paulus kirke ligger en stor, grønn parklignende plass, et offentlig rom til Oslo-beboerens fornøyelse. En varm sommerdag vil det her ligge folk og sole seg, noen har engangsgrill, folk krysser i alle retninger, på vei til jobb, kino, trikk og buss, barn er på vei hjem fra skolen, noen skal på kirkekonsert, noen spiller kubb i gresset, noen lufter hunden, og noen sitter på en benk og drikker boksøl. Noen går rundt og samler flasker, noen tigger penger og sigaretter, og noen hviler i gresset. Denne uoversiktligheten gjør at det foregår mange ting her som man ikke nødvendigvis legger merke til. Alle som er til stede har sin egen opplevelse av rommet og hva som foregår mens de er der. I Birkelunden, når en vennegjeng samles med grill og kubb, for soling og lek, vil det av dem oppleves som om de er på sin plass, og at de bruker den som den passer. Selskapet ved siden av, som kanskje drikker og skråler, føler nok også at de hører til og bruker stedet slik det er tenkt, men de to gruppene trives kanskje ikke godt med hverandre som nabo. Alle er i Birkelunden, alle er på samme sted, men alle er ikke i samme rom.

Rom og sted er altså ikke det samme i denne sammenhengen. Stedet er den geografiske plasseringen. Stedet, dets utforming og planmessige utførelse har betydning, og man kan fortolke stedet på mange måter, ikke minst dets betydning for menneskene som er der. For eksempel har et sykeværelses utsmykning og møblenes plassering betydning for pasienten og hennes helsestilstand, og også for hennes pårørende, sykepleiere og leger (Martinsen, 2001). Stedet har også betydning for rom. Når det her snakkes om rom, menes de sosiale, formative rommene som oppstår der mennesker kommer sammen. Det med andre ord snakk om sosial og romlig praksis (Simonsen, 2010). Når Lefebvre definerer rom (*space/espace*), mener han ikke stedet selv, da det fysiske rommet ikke har noen virkelighet eller noe innhold uten energien som utfolder seg der. Rommet blir virkelig gjennom sosiale prosesser,

relasjoner og sosial praksis (Lefebvre, 2007 [1974]). Med Simonsen kan vi si at vi må se rommet «ikke som noget der *er*, men som noget vi *gør*» (Simonsen, 2010, s. 38).

Slik kan vi si at tiggeren fra fortellingen i innledningen som sitter utenfor T-banestasjonen, sitter på et sted med flytende grenser. Hun sitter på et offentlig område og holder på med noe som ikke er ulovlig. Det kan likevel oppleves som ukomfortabelt og sjenerende for forbipasserende, og mange skulle kanskje ønske at vedkommende ikke var der, men personen er del av det offentlige stedet. Videre skapes det rom gjennom tiggeren og jeget i fortellingens praksis og relasjoner. Det er altså en sosial praksis som produserer dette rommet og gjør det sosialt produktivt (Stanek, 2011). Altså er det kanskje slik at det er rommet, mer enn stedet, som endres ved at tiggeren sitter der. For å utdype hva dette kan bety, vil jeg i det følgende presentere Lefebvres analysemodell.

Rommenes produksjon

Et sted å starte når man skal forsøke å forstå Lefebvres teori om rommets produksjon, er ifølge Kirsten Simonsen (2010) Merleau-Pontys persepsjonsbegrep. Nemlig at det er «en åpning ud imod, og en involvering med det andet, et samspil mellem kroppen og dens omgivelser, der på én gang konstituerer både subjekt og objekt» (Simonsen, 2010, s. 37). Det er altså snakk om *forening* med objekter rundt en, snarere enn erfaring med dem, det vil si at man snakker om deltakelse og praksis der subjektivitet og mening skapes. Det er «denne overskridelse af skellet mellem det subjektive og det objektive i form af subjektivitetens uadskillelighed fra praksis» (Simonsen, 2010, s. 37) som Lefebvre blant annet bygger på i sin utvikling av praksis og hverdagslivets betydning, og videre rommenes produksjon. Praksis forstås her som kontinuerlige aktiviteter, ikke enkelthandlinger eller profesjonsutøvelse, og disse aktivitetene finnes både tidlig og *romlig* (Simonsen, 2010). Lefebvre hevdet altså at mennesker trer inn i relasjoner med hverandre gjennom sine aktiviteter og sine praksiser (Schmid, 2008).

Gjennom Lefebvres arbeid vektlegges betydningen av kroppen, kanskje mest eksplisitt i hans utvikling av rytmeanalyse (Lefebvre, 2013 [1992]). Han skriver at premisset for romlighet og sosialitet er menneskets forhold til egen kropp, da denne er nødvendig for å delta i sosial praksis (Lefebvre, 2007 [1974]). Slik er rommene aldri ferdige eller uttømt, de er i konstant prosess og

i stadig produksjon. Hans idé om rommenes produksjon gir anledning til å forstå og analysere rom og romlige prosesser på ulike nivå.

Et annet, sentralt aspekt for forståelsen av Lefebvres modell, og for hvordan fortellingen fra T-banestasjonen skal fortolkes, er hans avvisning av binær logikk – det vil forenklet si at man skal ikke tenke at noe, for eksempel et sted, en relasjon eller en sak, er enten–eller. Lefebvre hevdet at en slik logikk avgrenser tenkning og utvikling, og at man derfor alltid skal åpne kategoriene for noe tredje, et *både-og*. For eksempel, T-banestasjonen er ikke kun reisested for pendleren eller holdeplass for trikkførereren. Den er også arbeidssted for kioskarbeideren, renholderen og vekteren, den er ly for vinden, og trygghet for den som går alene hjem, og mye mer. Det er altså alltid mulig å stille flere og nye spørsmål ved noe; finnes det mer ved dette fenomenet eller denne saken enn det jeg allerede har sett eller tenkt? Ved å stille slike spørsmål åpnes fortolkningen av en sak eller et spørsmål, eller av romlige forhold. Når rommet er i kontinuerlig produksjon og aldri ferdig én gang for alle, kan heller ikke fortolkningene avgrenses ved enten–eller-spørsmål.

Når Lefebvre utvikler og forklarer den triadiske modellen, det vil si at det er tre nivå i den romlige analysen, er det med en tydelig formaning om at rom kan *analyseres* på hvert av de ulike nivåene, men de kan aldri *forstås* på ett nivå alene. Alle rom er alltid alle tre nivå. Lefebvre utviklet «en begrepslig triade, hvori tre forskjellige momenter af det sociale rum på en gang kan betragtes som analytisk adskilte og i uadskillelig samklang» (Simonsen, 2010, s. 38). Slik er utgangspunktene for analysemodellen lagt.

I det følgende vil jeg ta utgangspunkt i Simonsens (2010) danske begreper for Lefebvres franske, da hennes oversettelse godt uttrykker hva analysenivået beskriver. Det første nivået for romlig analyse kalles for *romlig praksis*, og Lefebvre refererer til samfunnets produksjon og reproduksjon, og de konkrete romlige strukturer i et samfunn (Lefebvre, 2007 [1974]; Simonsen, 2010). Analytisk kalles dette nivået også for *det erfarte rom*, og omfatter rommene slik de fornemmes og oppfattes. Det vil si slik vi fornemmer våre sosiale omgivelser. Veldig enkelt kan vi si at dette nivået omhandler rommene slik vi erfarer dem. I fortellingen fra T-banestasjonen er for eksempel jegets uttrykk for å erfare rommet som fremmed et mulig perspektiv i en fortolkning av romlig praksis.

Det andre nivået kalles *rommets representasjoner* (representations of space), og Lefebvre forklarer disse som knyttet til representasjoner av samfunnets

produksjon og orden (Lefebvre, 2007 [1974]). Dette nivået kalte Lefebvre også *espace conçu*, oversatt til *det begrepne rom* (Simonsen, 2010, s. 39), det vil si hvordan det tenkes, oppfattes eller forestilles. Dette er vitenskapens og tenkerens nivå, og kan for eksempel representeres som bilder, kart, arkitektur, planer og annet som representerer eller viser rom. Det vil si at dette nivået innbefatter kunnskap, makt og ideologi. Forenklet kan vi si at dette analysenivået peker på aspekter ved rommet slik det tenkes. Selve fortellingen om tiggeren i trappen viser et beskrevet og konkret rom, der også fortellerens stemme representerer samfunnets produksjon og kunnskap gjennom det eksplisitte uttrykket for ubehag som oppstår i de gjentatte møtene med tiggerne.

Det tredje og siste nivået i romanalysen er *representasjonenes rom*, og dette er rommene i sin symbolske kompleksitet, knyttet til de mer skjulte sidene ved sosialt liv (Lefebvre, 2007 [1974]). Med det menes at de refererer til andre aspekter ved rommet enn rommet selv, aspekter som uttrykker og vekker sosiale normer, verdier og erfaringer (Schmid, 2008). Representasjonenes rom kalles også for *det levde rom*, og dette er rommene slik de erfarer og lever *av dem som er der*, i dagliglivets praksis (Lefebvre, 2007 [1974]). Dette nivået, som fremstår nesten mystisk i Lefebvres fremstilling, er situasjoner og hendelser som oppstår og som åpner opp mulighetene for motstand. Nivået innebærer også kultur, som bidrar til å kunne gjøre dem til slike motstandsrom og til rom for kreativ utvikling for ulike, gjerne utsatte grupper (Simonsen, 2005). Disse rommene er ambivalente og usikre, og slik gir de anledning til å synliggjøre og kritisk analysere rommenes produksjon (Hetherington, 1997). Dette kan kanskje forklares enklere ved å si at de levde rommene er rommene slik de lever, og lar seg fortolke slik at både rommene og menneskene i dem får ny, utvidet betydning. Dette nivået er det mest komplekse, og vanskelige å få grep om, men er likevel nivået det meste av fortolkningen vil foregå på. Foreløpig kan vi si at i fortellingen fra stasjonen er det levde rommet det som oppstår mellom fortelleren og tiggerne, og eventuelt andre som går forbi.

Det erfarte rommet, det begrepne rommet og det levde rommet er altså *både* individuelle og sosiale, de er aktive prosesser som konstituerer *både* produksjonen av selvet og produksjonen av samfunnet (Schmid, 2008).

En forutsetning for å fortolke rom med utgangspunkt i denne modellen, og da spesielt små, sosiale rom, som det som oppstår mellom jeget og tiggerne i fortellingen, er at man forstår modellen som mulig å anvende som del av fenomenologisk tenkning. Altså forutsettes forståelsen av at vi deler

felles livsverden. Ikke kun forstått som «mennesker deler livsverden», men i hvert enkelt møte med andre deler man livsverden, hver gang og alltid, også når disse er helt fremmede og man i og for seg ikke tenker at man er sammen. Når man treffer en tigger som man forsøker ikke å se, deler man altså også livsverden med ham eller henne. Dette er det avgjørende i denne sammenhengen. Man velger ikke hvem man deler livsverden med, man gjør det med alle man kommer i kontakt med, og altså også dem man ikke samtaler med, har øyekontakt med eller erkjenner tilstedeværelsen til. Dette betyr at man ikke er hverandre likegyldig eller betydningsløs, selv når man ikke erkjenner at den andre er til stede.

Fenomenologisk er kroppen også avgjørende, da denne situerer oss i rommene. Kroppene våre er ikke kun «noget, der er *i* rum eller *i* tid – de snarere *bebor* rum og tid» (Simonsen, 2010, s. 37). Slik ser vi at Lefebvres opptatthet av kroppen kan knyttes til fenomenologien, noe som også konkretiseres gjennom hans rytmeanalyse. I denne konteksten er det viktige ved rytmeanalysen vektleggingen av at den som ser selv er del av rommet og sanselig til stede. Kroppen har rytmer i seg selv, med sine omgivelser og med andre, og gjennom å bruke kroppen og dens rytmer til å lytte til, se og sanse omgivelsene kan man få innsikt i livet rundt seg (Elden, 2013 [2004]).

Slik er disse fenomenologiske forutsetningene spesielt viktige når man skal fortolke rom som levd, altså på det tredje nivået i analysemodellen. Det er perspektivet til dem som er del av rommet som kan fortelle oss noe om det levde. Det vil si at i fortellingen om tiggerne er det jegets perspektiv som forteller oss noe nytt, resten må vi forestille oss.

Lefebvre på T-banestasjonen

Så langt har jeg forsøkt å utvide forståelsen av rom og sted, og kort forklart noen fenomenologiske premisser. Hvordan kan møter med den fremmede, som i fortellingen om møtene med tiggerne, så fortolkes gjennom dette? Gjennom de ulike analysenivåene vil jeg forsøke å vise hvordan nye perspektiver og ny informasjon kommer til gjennom en slik fortolkning.

Før vi trer inn i det lille rommet som oppstår mellom menneskene i fortellingen, vil jeg kort vise hvordan det litt større stedet og rommet kan fortolkes. Lefebvre hadde nok sitt perspektiv flere skritt unna slike nære møter på individnivå da han utviklet teoriene om rommets produksjon, i hvert fall før han

utviklet rytmeanalysen. Da leseren og jeg som skriver, i utgangspunktet har et utenfraperspektiv på fortellingen, kan vi også begynne litt på avstand. En slik analyse vil konkretisere Lefebvres modell og dermed gjøre det litt enklere når vi etter hvert fordyper oss og anvender den fenomenologisk.

T-banestasjonen, både den konkrete i fortellingen og enhver annen T-banestasjon som sted, fortolket som erfart rom eller romlig praksis, er først og fremst et sted for reise. For mange er det her den daglige reisen til og fra jobb eller skole, og reisen til og fra forlystelse og fritid, slutter eller begynner. Vi kan forestille oss at for dem som er på vei til jobb, som jeget i fortellingen, fornemmes kanskje stasjonen som avsatsen fra sittende reisemodus til effektiv og fokusert jobbmodus, eller motsatt. Et sted som kun skal passeres på vei til noe annet, til det stedet man *egentlig* skal. På vei til jobb kan vi nesten regne med at stasjonen er full av andre mennesker som også skal et annet sted, man må kanskje være oppmerksom på noen som går motstrøms. Stasjonen er ofte støyete, noen ganger kald, noen ganger blåser det gjennomtrekk. Det er gjerne fuktig der nede, og av og til lukter det, våt stein, urin, våt hund, regn, støv. Tiggeren deler nok mange av de samme fornemmelsene på stasjonen. Men for ham eller henne er den muligvis selve målet, snarere enn et sted som passeres. Her er det stor trafikk, og sjansen øker kanskje for at noen har penger eller noe annet å avse. Antakelig passerer mange av de samme menneskene her hver dag, et kjent surt fjes, eller et kjent blidt fjes. Tiggeren sitter ikke nede i gangene, det er nemlig ikke offentlig rom, så der vil noen jage ham eller henne bort. Derfor sitter de på toppen av trappen, ute, slik som i fortellingen, eksponert for vinden fra T-banetunnelene og alt været ute. Det rommet vi bare passerer gjennom, uten å måtte tenke noe videre over hvor vi går og hva vi gjør, gjerne med øreplugg og lukket ansikt, vil for tiggeren være et rom som fordrer utadvendthet og oppmerksomhet mot alle rundt. Hvem vil gi noe, hvem vil kanskje «snuble» i koppen? Det kan tenkes at det kan være greit å holde øynene oppe for vektere og politi. Tiggeren og jeget, eller tiggeren og en annen forbipasserende, gjerne med headset og øynene festet et sted langt der fremme, deler livsverden og fornemmer hverandre. Sammen *gjør* vi veien opp fra stasjonen, men de forbipasserende forlater dette rommet snarest, og tiggeren etterlates i nye rom med andre som er på vei forbi.

Hvordan alle som går der fornemmer dette rommet, er subjektivt og individuelt, men noen av disse detaljene oppleves nok av de fleste. Vi kan kanskje si, i romanalysens kontekst, at T-banestasjonen som *sted* gjerne har liten eller

kanskje ingen betydning i fortellingen om våre liv. Som romlig praksis, der det foregår sosiale prosesser gjennom at vi sammen *gjør* T-banestasjonen, kan den kanskje få større betydning. I hvert fall når vi møter på noen som forstyrrer, noen som rokker ved vår fornemmelse av stasjonen, når det skapes *brudd* i den sosiale praksisen. I fortellingen om tiggeren skapes det et brudd som gjør at stasjonen ikke lenger er et ikke-sted på vei til noe annet. Jeget har en helt bevisst fornemmelse av rommet som oppstår mellom ham og tiggerne, og hele rommet endrer slik karakter og betydning. Jeg kommer tilbake til dette når vi kommer til det tredje nivået, det levde rommet.

Når vi tenker oss stasjonsområdets representasjoner, eller som begrepet rom, kan vi ta enda et skritt ut og tenke oss hvordan vi ville beskrevet det. Hvilke T-banelinjer går der, hvor kommer man når man går ut? Antakelig vil vanene våre gjøre at vi tenker dette ut fra egen bruk, og ikke reflekterer over at det finnes andre utganger eller andre linjer enn dem vi bruker mest. Vi lager kanskje mentale kart over området med utgangspunkt i vår bruk. Tiggeren vil trolig tenke T-banestasjonen helt annerledes, med tanke på hans eller hennes behov, og dermed lage andre kart enn det pendleren gjør. Ruter, som står for driften av T-banen i Oslo, tenker helt sikkert dette området annerledes enn brukeren. For dem representerer stasjonen infrastruktur og logistikk. Dersom vi forestiller oss at pendleren, tiggeren og planleggeren skal ta et bilde av T-banestasjonen, eller at de skal tegne den, vil de trolig komme med helt ulike representasjoner. Nettopp fordi rommet har helt ulik betydning for dem.

Vi ser allerede hvordan disse nivåene ikke kan isoleres. Stasjonen lar seg vanskelig forklares slik den fornemmes uten at vi også ser den for oss mer planmessig – hvilken vei vi pleier å ta når vi skal til den ene eller den andre utgangen, hvor vi må gå for hvilken linje. Noen ganger har vi linjekartet på netthinnen, for det er en del av representasjonen av T-banestasjonen. Selv om Lefebvre beskriver rommets representasjoner som vitenskapens og tenkernes nivå, er det også en del av den ordinære reisendes eller tiggerens gjøren av stasjonen. På samme måte må planleggeren ta med mennesker i sin planlegging av stedet, hvis ikke har ikke kartene og planene noen mening.

I analyser av sted, og for så vidt også av rom, blir analysen ofte værende på disse to nivåene, og kommer ikke riktig videre til det levde rommet. Kanskje fordi *rommet* og de sosiale praksisene ikke tas tilstrekkelig høyde for. Eller fordi det levde rommet er det mest diffuse, og dermed det som det er vanskeligst å si noe om. Det kan også tenkes at vi er så vant til å snakke om det vi ser,

det konkrete utenfor oss selv, at vi ikke helt er i stand til å inkludere nivået der vi selv er del av rommet vi snakker om. Lefebvres vektlegging av at vi alltid må tenke både–og, er en viktig påminnelse her. I det tredje, i det levde rommet finnes det alltid noe mer. I og med at rommene er under produksjon, er de aldri ferdige, og slik kan aldri analysen avsluttes heller. Men hvordan skal vi kunne si noe om det levde? Det er i denne sammenhengen at fenomenologien og rytmeanalysen er nødvendige verktøy. Når vi nå skal se det levde rommet eller representasjonenes rom, må vi tett innpå, som om vi selv er til stede og del av det. Lefebvre skriver at det sosiale, levde rom er betinget av det materielle, av våre mentale konstruksjoner av rommet og av kroppen (Schmid, 2008). Videre skriver han at for å kunne lese et roms rytmer må man ha sin egen kropp og dens rytmer som utgangspunkt (Lefebvre, 2013 [1992]). Altså er det i rommet man selv er plassert i, med sin kropp og sine sanser, man egentlig kan si noe om det levde. Eller sagt på en annen måte – hvis man vil vite noe om det levde rommet, må man selv være en del av det. Fenomenologien og rytmeanalysen lar oss bli del av dette. Det er, for eksempel, noe annet å se på værmeldingen at det er 2 minusgrader i Oslo sentrum, enn å vente på bussen i byen når det er 2 minusgrader. Når man kjenner kulden på sin egen kropp, forteller det mer om hvor kaldt det er for tiggeren, enn når man vet som et faktum at det er kaldt ute. Man utsettes for noe av sårbarheten til tiggeren. Slik gjør man seg også sårbar for ikke å kunne overse den andre, da det krever mer ikke å erkjenne noe man kjenner på sin egen kropp. Dette får normativ betydning, fordi fenomenologiske perspektiver og rytmeanalyse lar oss ikke distansere oss og objektivere den andre, når vi erkjenner den delte livsverdenen. Dette er også en utfordring, slik normativitet gjerne er. Å komme så tett på den andre og samtidig være en del av det som foregår, gjør at man er *innblandet* (se for eksempel Martinsen, K. (2014 [2000])). Når man vil analysere møter i offentlige rom, skal man bevare en distanse til det man analyserer, spesielt som en forsker, som vanligvis ikke skal være innblandet. Når man vil fortolke levde rom, må man nettopp være innblandet, hvis ikke får man ikke tak i dette levde. Det er derfor nødvendig å være oppmerksom på balansen mellom nærhet og distanse, og aktivt gjøre rede for dette.

Da er det igjen nødvendig å huske at dette ikke er *min*, forfatterens, fortelling, jeg er ikke førsteperson som er til stede med min kropp og mitt sanseapparat. Dermed vil den fenomenologiske romanalysen forutsette at jeg og leseren selv har erfart slike rom og møter med tiggere, da vi kun kan forestille

oss noen erfaringer som jeget i fortellingen helt eller delvis uttrykker, eller som det er mulig å tenke seg at han har.

T-banestasjonen er et sted der den reisende føler seg, og *er*, berettiget å være. Det er hans sted, han bruker det «riktig», på reise til stedet han skal til. Det at tiggeren bare er der, og insisterer på å bli sett, forstyrrer oss som bruker stedet til reise. Tiggeren bruker stedet til å tjene til livets opphold, til å søke ly for været, til å møte kjente og venner, til å være, time etter time, dag etter dag. Stasjonen er målet, det er et sosialt sted der dagliglivet leves. Altså brukes den til noe annet enn det stedet er tenkt og planlagt for. Og kanskje har ikke han eller hun lik rett til å være på dette stedet som den reisende? Men fortolket med utgangspunktet i rom- og rytmeanalyse, er *rommet* like mye hans eller hennes, fordi hun eller han *lever* det, og *gjør* det, på lik linje som pendleren. Og slik kan ikke jeget i fortellingen, eller vi, si at stasjonen kun er for reising, fordi det allerede er noen der som *gjør* rommet annerledes, og slik endres det så vi også *gjør* det annerledes. I en slik fortolkning går ikke lenger jeget, og vi, bare gjennom stasjonen uten særlige tanker for stedet, dette ikke-stedet på vei til dit vi *egentlig* skal. Vi blir det bevisst, og vi blir oppmerksom på denne andre som skaper brudd i rytmen, og vi blir del av et sosialt og levd rom der den andre ikke lenger er oss likegyldig. Det er ikke det samme som at vi *anerkjenner* vedkommende, men gjennom bruddet i rytmen og bevisstheten om stedet som oppstår, har tiggeren også trengt gjennom likegyldigheten. Altså erkjenner vi, i det minste kroppslig, hans tilstedeværelse, om enn ubevisst. Fortellingen fra innledningen viser oss at en slik fortolkning ikke betyr at rommet alltid er harmonisk eller vakkert. Tvert imot kan det være frustrerende og forstyrrende, i hvert fall i fortellingen, men det er fortsatt felles levd rom. Fortolkningen fra det levde rommet forteller oss noe annet enn om vi betrakter tiggeren på avstand, eller om vi snakker med pendlere og tiggere om hva de tenker om hverandre, eller om vi skal mene noe om tigging prinsipielt.

Det er mye lettere å mene noe om tigging når man snakker om det langt fra tiggerne. Når man lever rommet sammen, og man kjenner på sin egen kropp hvor kaldt det er i T-banetunnelene, eller hvor ubehagelig det lukter, eller ser alle de sure eller tomme fjesene, da får rommet og personen som sitter der en annen betydning. Man kan fortsatt ønske at tigging ble forbudt, eller tenke at tiggere er late eller snyltere, men i øyeblikket, i det felles levde rommet deler man livsverden. Personen som sitter der er oss ikke likegyldig. I rommet man deler med tiggeren reagerer noen med sinne og aversjon, andre med

medfølelse eller dårlig samvittighet. Kanskje kan det tenkes at reaksjonen utløses av det samme, nemlig at det er en slags gjenkjennelse. I rommet der man lever med den andre og dermed ikke er skjermet fra denne og fra bruddet hun eller han skaper i vårt dagligliv, deler vi kroppslig noen erfaringer. Kulden og det avvisende ansiktet som vi forsøker å beskytte oss mot, får en annen betydning når vi erfarer dem i det levde, og den som erfarer kulden og avvisningen får annen betydning for oss. Vi kan selvsagt ignorere dette og gå videre som om ingenting er skjedd, men rommet endret seg og fikk en annen betydning uansett. Og kanskje er det nettopp det som gjør at jeget provoseres, rommet hans endres, og han er ikke i stand til å skjerme seg mot den andre som skaper endringen, fordi de lever og gjør det sammen.

Formative rom

Hva slags ny kunnskap kan hentes ut fra en slik analyse, og hvordan kan den anvendes? Ingen av disse spørsmålene har bare ett svar.

Først og fremst er det viktig når man snakker om mennesker, å være bevisst at de ikke eksisterer kontekstløst og uten rom. Dette vises spesielt godt i kapitlet fra demensavdelingen, der pasientene tydelig gjør og lever andre rom, helt levende og fysisk, enn det geografiske stedet vi ser dem i. Hvis man for eksempel ønsker å vite noe om romfolk i Norge, vil man lære mer om man kjenner til rommene de ferdes i. Videre er det forskjell på å bli fortalt eller å forestille seg disse rommene og selv å erfare, begripe og leve disse rommene. Og poenget er at vi alle kan erfare og begripe rom, og også påberope oss å erfare og begripe andres rom, men når vi forstår og erkjenner at vi *sammen* er i det levde nivået, der vi kroppslig deler omstendigheter, kan vi få ny og annen kunnskap om dem, og om menneskene der, og dermed erfare og begripe disse på nye måter. Slik kan vi altså få vite og lære noe mer og annet enn når vi står utenfor, så å si.

Like viktig er det altså at rommene er formative – gjennom erfaringen av rommene, i det levde, sammen med de andre, formes vi og de, og rommene og vi som er i dem endres. Rommene produseres og re-produseres. Det betyr at når jeget i fortellingen daglig får bekreftet tiggeren i trappen, produseres og re-produseres stasjonen fra ikke-sted til et sosialt rom der tiggeren er del. På godt og vondt. Disse rommene, når vi lever dem sammen, også ufrivillig slik som på T-banestasjonen, former oss og rommet.

Lefebvre skriver at det levde rommet aldri kan tømmes gjennom teoretisk analyse, det er alltid et overskudd, noe til overs, som ikke kan analyseres, forklares eller forstås (Schmid, 2008). I det nye vi erfarer og lærer, sammen, ligger det muligheter. Hvis vi ser på marginalitet i det offentlige rom, slik som tiggeren i trappen for eksempel, er ikke stasjonen lenger kun omgivelser og kulisser for pendlertilværelsen eller tiggertilværelsen, men den er sosialt og levd rom. I stedet for å sammenligne tiggerens rom og sted med vårt, der hans blir misiltpasset, skittent, kaldt og galt, må vi erkjenne at det finnes et slikt overskudd. Det finnes aspekter ved tiggerens rom og liv som det er meningen at vi ikke skal forstå, men som gjør at vi stadig stiller flere spørsmål. Vi må se at vi også former tiggerens sted og rom. Det er ikke bare han som har affekt og effekt på vårt rom, men vi har det også på hans. Det er ikke kun han som har satt seg ned i vårt rom, men vi som valser gjennom hans. Gjennom å erkjenne det delte, levde rommet produserer vi det i fellesskap. Kanskje kan vi se at i de marginales rom finnes det kvaliteter vi ikke tenker på når vi kun ser det ytre, og vice versa.

Når man skal tenke om offentlig marginalitet, enten det er som privatperson eller på samfunnspolitisk nivå, er man oftest opptatt av hva man skal gjøre med det. Fortrinnsvis for å få det bort. Det oppleves som et problem, enten at folk har det slik, eller at vi må belemres med det. Velferdsstaten skal beskytte dem og oss mot dette, da alle i utgangspunktet skal kunne tas vare på slik at gatelivet ikke er nødvendig. Men det er slik at verden og virkeligheten utfordrer disse strukturene, enten ved at det for eksempel kommer fattige tilreisende, eller at det finnes mennesker som, til tross for velferdsstaten, velger (eller opplever at de velger) å bo og leve ute. Med andre ord har vi marginalitet i det offentlige rom, uansett velferdsstat, og vi må leve med det og tenke større om det enn at det må bort. Vi må hente kunnskap og lærdom fra de marginale rommene når vi skal organisere omsorgsarbeid rettet mot mennesker i gatelivet, og ta utgangspunktet vårt der. Det folk sier, og det folk lever og gjør, er ikke alltid det samme.

Vi kan ikke kun ha fokus på det som er fremmed. Som eksempel kan vi tenke oss tv-serien «Petter uteligger»,¹ der en «helt vanlig» mann flytter fra familie og hjem og ut på gaten for å leve som uteligger. Han lærer å kjenne

¹ Dokumentarserie som kan sees på TV2 Sumo: <http://sumo.tv2.no/programmer/fakta/petter-uteligger/>

andre som lever livene sine ute, og lever Oslo slik som dem, og opplever å være en fremmed, en uinvitert gjest i rommene han vanligvis har «eid». Gjennom Petter får vi innblikk i levde rom som er likere våre enn det mange sikkert har forestilt seg – rom som er kjennetegnet av omsorg, vennskap, beskyttelse, rettferdighet. Rommene er også preget av overlevelse, kampen for tilværelsen, for rettigheter og for verdighet. Fordi vi får innsikt i de rommene der vi kjenner oss igjen, får vi bedre innsikt i og forståelse for de rommene som virker mer fremmede. Og dermed også rommet som helhet.

Bytilhørighet

Fordi dette kapitlet handler om hverdagsmarginalitet og bytilhørighet, vil jeg avslutningsvis knytte disse rommene til diskusjonen om citizenship, og spesielt urbant citizenship, fordi citizenship handler om mye mer enn den overordnede statstilhørigheten. Hvorvidt man er inkludert og opplever seg som tilhørende, er mye mer komplekst enn om man har et pass eller ikke. Til syvende og sist er vi alle mest opptatt av den lokale, sosiale tilhørigheten, og uten den kan vi vanskelig oppleve oss som del av et større urbant, statlig eller nasjonalt fellesskap. På engelsk finnes begrepet *denizen* (se for eksempel Marshall & Bottomore, 1992), en slags motsats til *citizen*, der det siste er en statsborger med alle rettigheter. Den første er en som er bosatt, uten at vedkommende nødvendigvis har lov, av og til med noen rettigheter, men ofte uten noen. Hvis vi tenker oss at i denne diskusjonen om citizenship der det egentlig er sosialt og kulturelt citizenship vi snakker om, er en citizen en som opplever seg som kulturelt og sosialt tilhørende fellesskap med andre citizens. En denizen vil således være en som ikke oppleves som tilhørende et slikt fellesskap.

Ifølge Iris Marion Young er en av utfordringene knyttet til citizenshipdiskusjonen ideen om universalitet og inkludering, og deltakelse for alle, nettopp fordi idet man tenker at citizenship uttrykker og skaper generell vilje og behov, så styrkes homogeniteten i konseptet (Young, 1995). Videre skriver hun at der det er ulikhet i kultur, verdier, evner og atferd, der noen grupper er privilegert, vil likhetsprinsippene underbygge og vedlikeholde undertrykkelsen og uverdige forhold for andre. Alle mennesker forstår og vurderer tilværelsen og sosiale, politiske fenomener rundt seg med utgangspunkt i egne erfaringer og forståelse av sosiale forhold og relasjoner. Citizenship er knyttet til identitet. Og tidligere var den bestemt og forstått med utgangspunkt i de kontekstene vi

først ble sosialisert inn i, mens i dag er dette flytende og revideres kontinuerlig (Korsgaard, 2005). Citizenship er slik en dynamisk prosess der vi kan skape og bli skapt som citizens gjennom nye fortellinger og praksiser (Horsdal, 1995). I moderne citizenshipforskning trekkes byen og det urbane frem som viktig for citizenship – for mens nasjonale grenser blir mer flytende, blir storbyene stedene der ulike deler av verden kommer sammen (Isin, 2000). Ikke bare, skriver Isin, som en geografisk metafor vi bruker for å forstå den sosiale verden, men som konkret sted for å undersøke steder som genererer nye former for citizenship, der vekten legges mer på normer, praksiser og identiteter enn på juridiske rettigheter (Isin, 2000). «[...] but the public spaces of the city, from streets to squares, are still where citizens enact their public selves» (Isin, 2000, s. 12). Lefebvre, som var spesielt opptatt av det urbane og retten til byen, skrev at det i denne retten manifesterer seg andre former for rettigheter, nemlig retten til frihet, til individualisering og til sosialisering, til å bo og til å bebo (Lefebvre, 2007 [1974]). Isin skriver om Lefebvre at for ham var retten til byen retten til å kreve plass og tilstedeværelse, til å ta bruken av byen fra de privilegerte og demokratisere dens rom (Isin, 2000). Slik er retten til byen et uttrykk for urbant citizenship, eller *bytilhørighet*, ikke et spørsmål om politisk eller juridisk medlemskap, men en praksis. En praksis der kravet om og fornyelse av rettigheter artikuleres gjennom tilegnelse og nyanvendelse av rom i byen (Isin, 2000). Og, vil jeg legge til, til sosial praksis i sosiale rom.

Citizenship er således også i produksjon og re-produksjon, eller under forhandling – vi er ikke tilhørende én gang for alle. Kanskje dette kommer spesielt til uttrykk i byen, og særlig i byens offentlige rom, der tilhørigheten forhandles kontinuerlig.

Hvilken betydning har denne fortolkningen for jeget og tiggeren i mikromøtet i det felles levde rommet? I møtet mellom tiggeren og jeget på vei til jobb er det først slik at jeget oppfatter en fremmed i rommet, og hans status som citizen trues fordi opplevelsen av berettigethet, tilhørighet og det kjente utfordres. Kanskje er det tiggeren som er citizen i dette rommet, og pendleren er på besøk? Det er altså ikke kun snakk om egen opplevelse av egen tilhørighet, men også om andres opplevelse av noens tilhørighet. Begges rolle utfordres og er under forhandling. Kanskje kan vi si at i det levde rommet er begge denizens? Ingen opplever den andre som tilhørende. Er det kanskje slik at citizenship ikke er noe som skal tildeles andre, men at vi også må se at det finnes fellesskap der det er andre som er citizens, der vi er på utsiden.

Fenomenologen Bernhard Waldenfels (2007) skriver: «What is dubious from the beginning is the basic presumption that my gaze out of the window precedes the Other's gaze from outside the window» (s. 11). Gjennom romanalysen, og da spesielt perspektivet om det *levde* rommet, det vi *gjør* sammen, plasseres vi sammen, slik at man har felles blick ut og inn, uten den enes forrang. Slik er vi i rommets øyeblikk like, og kan bli citizens, i hverandres fellesskap. Og selv om dette er mikrorom, er de med på selvets og rommets produksjon og reproduksjon, som således også endrer det større rommet. Både med tanke på hverdagsmarginaliteten og bytilhørigheten: Også forholdene rundt hvem som er marginal og hvem som er tilhørende er dynamiske og under produksjon.

Litteratur

- Ahmed, S. (2000). *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality* (Transformations Series). New York/Oxon, UK: Routledge.
- Elden, S. (2013 [2004]). Rhythmanalysis: An Introduction, forord i H. Lefebvre, *Rhythmanalysis. Space, Time and Everyday Life*, utgitt som *Éléments de rythmanalyse* (1992), oversatt [2004] av S. Elden & G. Moore. London/New York: Bloomsbury, 1–9
- Hetherington, K. (1997). *The Badlands of Modernity. Heterotopia and Social Ordering*. London/New York: Routledge.
- Horsdal, M. (1995). Demokratisk medborgerskab og biografisk læring, i O. Korsgaard (red.), *Medborgerskab, identitet og demokratisk dannelse*. København: Danmarks Pædagogiske Universitetsforlag.
- Isin, E. (2000). Introduction- Democracy, Citizenship and the City, i E. Isin (red.), *Democracy, Citizenship and the Global City*. London/New York: Routledge.
- Korsgaard, O. (2005). Medborgerskab, identitet og demokratisk dannelse – en introduksjon, i O. Korsgaard (red.), *Medborgerskab, identitet og demokratisk dannelse*. København: Danmarks Pædagogiske Universitetsforlag.
- Lefebvre, H. (2007 [1974]). *The Production of Space*, oversatt [1991] av Donald Nicholson-Smith. Malden, MA: Blackwell Publishers Inc.
- Lefebvre, H. (2013 [1992]). *Rhythmanalysis. Space, Time and Everyday Life*, oversatt [2004] av S. Elden & G. Moore. London/New York: Bloomsbury, utgitt som *Éléments de rythmanalyse* by Éditions Syllepse, Paris, 1992.
- Marshall, T.H. and Bottomore, T. (1992). *Citizenship and Social Class*. London: Pluto Press.
- Martinsen, K. (2001). *Huset og sangen, gråten og skammen: Rom og arkitektur som ivaretaker av menneskets verdighet*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Martinsen, K. (2014 [2000]), *Øyet og kallet*. Bergen: Fagbokforlaget.

- Schmid, C. (2008). «Henri Lefebvre's Theory of the Productions of Space: Towards a Three-Dimensional Dialectics», i K. Goonewardena, S. Kipfer, R. Milgrom & C. Schmid (eds.), *Space, Difference, Everyday Life: Reading Henri Lefebvre*. New York, NY: Routledge.
- Simonsen, K. (2005). *Byens mange ansigter – Konstruktion af byen i praksis og fortælling*. Roskilde: Roskilde Universitetsforlag.
- Simonsen, K. (2010). Rumlig praksis: Konstitution af rum mellem materialitet og repræsentation, fra antologien «Vendingen mot rummet», *Slagmark*, No. 57, pp. 35–58.
- Stanek, L. (2011). *Henri Lefebvre on Space. Architecture, Urban Research, and the Production on Theory*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Young, I.M. (1995). Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship, i R. Beibner (red.), *Theorizing Citizenship*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Waldenfels, B. (2007). *The Question on the Other*. Hong Kong: The Chinese University Press.