

Hotet mot det svenska samhällskontraktet – Hur tiggeri i Stockholm aktiverar det personliga moraliska ansvaret

Erik Hansson

Doktorand vid Kulturgeografiska institutionen, Uppsala universitet, Uppsala.

E-post: Erik.Hansson@kultgeog.uu.se.

Då stockholmare intervjuades om sina upplevelser av tiggeri i Stockholms offentliga rum under våren 2014, visade det sig att ämnet var omöjligt att tala om utan att sammankoppla det med föreställningar om Sverige som platsen i världen där tiggeri inte hör hemma. En övergripande berättelse gjorde gällande att närvaron av tiggande EU-medborgare i svenska städer hotade det svenska "samhällskontraktet" mellan välfärdsstaten och den enskilda svensken. Detta abstrakta kontrakt hade fram tills nu garanterat föreställningen om en etisk ordning där den svenska medborgaren var rättmätigt befriad från personligt moraliskt ansvar för utsatta främlingar, och där strukturell fattigdom inte kunde materialiseras i det förkroppsligade svenska livsrummet. Mötet med den tiggande EU-medborgaren blir en konfrontation med den svenska identitetens moraliska grundvalar.

When citizens of Stockholm were interviewed concerning their experiences of panhandling, the matter turned out to be inseparable from conceptions of Sweden as the place in the world where begging does not belong. An overarching narrative alleged that the presence of begging EU citizens was threatening the Swedish "social contract" between the welfare state and the individual Swede, which up until now had guaranteed the perception of an ethical order where Swedish citizens were righteously relieved from personal moral responsibility for vulnerable strangers and where structural poverty could not materialize in the embodied Swedish life world. The encounter with the begging EU citizen becomes a confrontation with the moral foundations of the Swedish identity.

Vad är det med tiggande EU-medborgares närvaro som upprör svenska medborgare till den grad att reaktionerna kan bli så starka och ta sig så vitt skilda uttryck? Vad är det med handlingen av att tigga som kan resultera i såväl mordbränder och misshandel på öppen gata, som att privatpersoner öppnar upp sina hem för ”härbärge” och att nya lokala frivilligorganisationer uppstår? Varifrån kommer denna mediala drivkraft att kartlägga Dem i reportage efter reportage? Det enkla svaret borde vara att behovet av att tala om och begripliggöra dessa ut-satta människor är en konsekvens av att deras närvaro har orsakat en radikal visuell *förändring* av det svenska offentliga rummet. Fram till nu har tiggeri i Sverige uppfattats som något ovanligt. Att reaktionerna kanaliseras och begripliggörs på så radikalt olika sätt tyder på att detta sociala fenomen väcker frågor om moraliska värderingar – värderingar som leder till helt olika sanningar och slutsatser.

Under våren 2014 skrev jag en uppsats om hur stockholmare förstår tiggeri som fenomen i stadens offentliga rum. Jag intervjuade 30 stockholmare, en heterogen grupp människor som jag fick tag i genom bekvämlighetsurval, snöbollsmetod och kontaktnonser utdelade i lokaltrafiken. Den yngsta informanten var 18 år, den äldsta något över 80 år gammal. Det rörde sig om såväl arbetslösa och sjuk-skrivna som direktörer, banktjänstemän och kulturarbetare. Vissa hade bott i Stockholm i hela sina liv medan andra var inflyttade sedan några år tillbaka. Intervjumetoden var hyperkvalitativ i den bemärkelse att jag inte

följde något frågeformulär, utan utgick från den enkla frågan om varför informanten ville prata om sina upplevelser av och tankar kring tiggeri med mig.

Eftersom jag är kulturgeograf var jag speciellt intresserad av *platsens* betydelse för upplevelsen av ett socialt fenomen. Alla platser tillskrivs mening, vilket sedan påverkar intrycken och meningsskapandet av det sociala fenomen som utspelar sig på platsen. Jag antog att de platser som skulle hamna i fokus först och främst skulle vara de lokala, det vill säga det urbana rummet ”Stockholm” som stockholmarna lever och verkar i. Emellertid visade det sig att det var en annan plats som för alla var betydligt viktigare att prata om och som begreppet ”tiggeri” kopplades till, nämligen platsen *Sverige*. Den enskildas upplevelse av mötet med tiggare på gatan fick representera hur ”vi som svenskar” upplever tillkomsten av fenomenet ”utlänningar som tigger” i Sverige. I utsagorna fungerade Stockholm ofta som en slags manifestering och förkroppsligande av landet som helhet.

Samhällskontraktet

Sammantagna skapade intervjuerna en ovanligt sammanhängande berättelse om Sverige som en unik och god plats i en orättvis värld, där Fattigdomen (eller Nöden) inte finns och därför inte hör hemma. ”Fattigdomen” ska här förstås som informanternas konceptualiserande av den föreställda livssituation som tvingar människor till att tigga för att kunna överleva. Enligt berättelsen blev denna Fattig-

dom tack vare välfärdsstaten och folkhemsprojektet utplånad från Sverige och svenskarnas livsrum i början av 1900-talet. Receptet var inget mindre än ett föreställt samhällskontrakt mellan staten och den enskilda svenska medborgaren: medborgaren svor sin trohet mot staten och betalade höga skatter, medan staten tillhandahöll starka sociala skyddsnet som garanterade att ingen svensk skulle behöva tigga. Denna föreställning om den svenska nutidshistorien påminner mycket om Berggren & Trädgårdhs (2009) teori om "den svenska statsindividualismen". Teorin gör gällande att den moderna svenska gemenskapen bygger på ett sådant abstrakt socialt kontrakt, med utgångspunkt från att staten erbjöd svensken inget mindre än frihet och *oberoende* från de krafter som hen annars skulle behöva ty sig till för att få ett drägligt liv. Krafterna kan förstås som kyrkan, arbetsgivaren, familjen, maken och föräldrarna. Vad som är viktigt att poängtera, och som inte framkommer särskilt tydligt hos teorins upphovspersoner, är att ett kontrakt är en handelsrelation: det bygger på ömsesidiga intressen, inte på moral eller solidaritet. Vad som också är viktigt att påpeka, är att denna föreställning om ett "samhällskontrakt" verkligen är en *föreställning*. Det finns inget ögonblick i historien då "fria individer" ingick ett avtal med en likvärdig part i form av nationalstaten, och det är också en tankechimär att mänskliga individer kan vara totalt oberoende av andra människor eller av det samhälle de är en del av. Emellertid kräver idén om en kontraktsrelation en föreställning

om två eller flera aktörer som frivilligt ingår i en överenskommelse, och den samhälleliga kraft som bäst kunde stärka den enskilda människans självförverkligande till att förstå sig själv som en egen och självständig individ – som en "oberoende" människa – var just den moderna staten.

Berggren & Trädgårdh argumenterar för att idén om den enskilda svenskens oberoende och statens moraliska ansvar för de fattiga och utsatta är en fundamental beståndsdel i den svenska självbilden. Detta går också att utläsa från den berättelse som utkristalliserades i intervjuerna med stockholmarna. Följden av denna pakt blev nämligen att den svenska medborgaren känner sig väldigt ovan vid att, eller till och med ser det som ett slags rättighet, att inte behöva hjälpa en utsatt eller nödställd främling. Platsen Sverige utmärks nämligen av frånvaron av ett *personligt moraliskt ansvar för främlingen*. Till följd av samhällskontraktet har det personliga moraliska ansvaret varit outsourcat till "det svenska samhället" i sin helhet. Och Fattigdomen har i decennier alltid befunnit sig på Andra platser: på fjärran kontinenter, i nyhetsflödet, i det förflutna eller inlåst på institutioner. Den hör inte hemma i det svenska livsrummet, som förstås som platsen för "det goda samhället". Även om en kontraktsrelation bygger på egenintresse och inte på moral, anses det att det svenska samhället och folket faktiskt är en solidarisk gemenskap: "vi" har ju genom kontraktet faktiskt tagit hand om "våra egna" nödställda, samtidigt som "vi" också har verkat för att stävja Fattigdomen i den övriga

orättvisa världen genom att skicka hjälp till Andra platser, genom offentligt bistånd och personliga autogiroinsättningar.

Med andra ord gör berättelsen om Sverige gällande att tiggeri är ett fenomen som inte hör hemma *här*, eftersom ”ingen behöver tigga i Sverige”. Hur förhåller sig den här berättelsen då till det faktum att det åtminstone sedan 90-talet har funnits ett antal svenska medborgare som tiggat på gatorna i Stockholm, människor som så gott som samtliga informanter också själva mött i sina vardagsliv? Jo, dessa individers existens hotar inte alls föreställningen om ”Sverige där Fattigdomen inte finns” eller samhällskontraktet, snarare fungerar de som undantaget som bekräftar regeln. Vad som talar för detta är att dessa svenska medborgare aldrig benämndes som ”tiggare” i intervjuerna. Begreppet ”tiggare” är idag närmast synonymt med ”utländsk rom” och kan därmed inte användas om tiggande svenska medborgare, vilka informanterna i stället definierade som ”hemlösa missbrukare”. Den tiggande svensken är inte drabbad av Fattigdomen, utan ses i stället som en sorglig kontraktsbrytare – en enskild individ som mot alla odds har ”hamnat fel” i det svenska samhället och som till följd av bristande eget ansvar fallit genom de sociala skyddsnetten. Den rättfärdiga svenska medborgaren upplever inget personligt moraliskt ansvar för den tiggande svensken och hens situation, eftersom kontraktet gör gällande att de utsatta skall tas omhand av välfärdsstaten. Dessutom spelar den tiggande svenskens förmodade livshistoria in i att befria den en-

skilde från samvetsqual. Då alla ”vet” att hen är en ”hemlös missbrukare”, ”vet” vi också vad pengarna går till: upprätthållandet av ett förkastligt missbruk. Den etiska slutsatsen blir alltså att det till och med kan vara moraliskt rättfärdigt att inte ge pengar till den tiggande svenska medborgaren. Inställningen att det korrekta alltid har varit att neka tiggaren pengar för att inte uppmuntra beteendet var väl etablerad bland mina informanter och ligger i linje med slutsatserna i Ulla Beijers FoU-rapport *Tiggeri: ett nygamalt fenomen* (1999), utgiven av Socialtjänstförvaltningen.

”Falska” och ”genuina” tiggare

Vad som här är viktigt att framhäva är att figurationen ”den hemlösa missbrukarens” karaktär, behov och syften upplevdes som fullständigt *transparenta* för den iakttagande svenska medborgaren. Hen är en person utan hemligheter för allmänheten och vars behov av hjälp från den enskilda har definierats som ”falska” behov. Redan då Martin Luther publicerade en handbok över olika typer av tiggare och vilka av dessa som förtjänade allmosor eller ej (*Liber Vagatorum*, 1528) går det att urskilja en historiskt kontinuerlig västerländsk diskurs där tiggande människor har identifierats som hysande antingen falska eller genuina behov av hjälp från samhället (Erskine & McIntosh 1999). De som har brukat förstås som de genuina tiggarna är de som av omgivningen upplevts som totalt *transparenta*. De är från trakten, varmed deras livs-

historier kan kontrolleras och deras kroppar går att övervaka. De falska tiggarna däremot är inte från trakten och har därmed "osynliga" livshistorier. De definieras som främlingar som lever i andra samhällen än det egna. Behovet av att identifiera tiggare som genuina respektive falska var ständigt närvarande också i mina intervjuer. När nu en ny typ av tiggande människor – EU-medborgare från öst, de så kallade "tiggarna" – har anlät till platsen Sverige, har den "hemlösa missbrukaren" karaktär plötsligt transformerats. Fastän den tiggande svenskens behov har setts som ett falskt behov (missbruket) är den tiggande gestalten i sig plötsligt förstådd som mer genuin än EU-medborgaren. Den "hemlösa missbrukaren" är nämligen *härifrån*, från vår plats, och hans livssituation ses som totalt transparent i informanternas medvetande. Motsatsen gäller EU-medborgarens gestalt. Denne kommer någon annanstans ifrån, lever utanför samhället och omgärdas alltid av ett visst tvivel. Till skillnad från när du ger pengar till den hemlösa svensken, skänker pengar till en välgörenhetsorganisation per autogiro eller köper den rättvisemärkta kaffeförpackningen, får du i fallet med EU-migranten aldrig en (upplevt) tillförlitlig garanti, ett kvitto på vart pengarna hamnar i slutändan. Kvittot fungerar som den "tjänst" du betalar för genom att handla som en rättfärdig medborgare. I det västerländska urbana livsföringen interagerar vi knappt med främlingar, än mindre ingår monetära transaktioner, om det inte är i egenskap av konsument som köper en vara eller tjänst av

en säljare. Handelsrelationen – precis som kontraktsrelationen! – går ut på ett ömsesidigt utbyte av varor som antas inneha samma värde. Att skänka pengar till människor i nöd per autogiro, vilket många av informanterna menade att de mycket hellre gjorde än att ge pengar till en tiggare, kan conceptualiseras som en konsumtionshandling om en förstår varan som välgöraren "köper" som känslan av tryggheten i att ha utfört en god gärning. Denna trygghet framstod som svårare att skaffa sig genom mötet med den tiggande EU-medborgaren. Hens livshistoria var för många av informanterna omöjlig att syna, alla reportage om "tiggarnas" situation till trots. Eftersom EU-medborgaren återvänder till *en Annan plats*, långt bort från platsen för "det goda samhället", fanns en stark ovisshet kring vad skänkta pengar *egentligen* går till.

Ankomsten av tiggande EU-medborgare har rört upp en stor moralisk förvirring bland de intervjuade stockholmarna. En passande term för tillståndet många verkade uppleva har en gång myntats av Zygmunt Bauman (1996). "Proteofobi" är avskyn för situationer där en känner sig vilsen, förvirrad och maktlös inför ett fenomen som inte går att inordna i etablerade förklaringsmönster. Tiggande EU-medborgares närvaro verkar hota bilden av Sverige som platsen för det goda samhället, platsen där Fattigdom inte finns och där alla tas om hand. En återkommande uppfattning i intervjuerna, både hos de som kände empati för de utsatta och hos de mindre välvilligt inställda, var att Sverige och vi svenskar egentligen inte "för-

tjänar” att ha tiggare på våra gator. Det svenska samhället har ju redan en gång tidigare i historien utrotat Fattigdomen från platsen. Fattigdomen verkar rent av ha blivit så pass utplånad att många inte kan föreställa sig hur den tar sig uttryck, inte ens när de står öga mot öga med dess representanter. Det tvivel som för många omgärdade mötet med den tiggande EU-migranten, handlade om att det för betraktaren inte gick ihop att den hjälpsökande människan kunde vara så illa bemedlad att det rättfärdigade den provocerande handlingen av att tigga. Det framstod inte som rimligt att en ”genuint” fattig människa skulle kunna vara aktiv och kapabel nog att kunna ta sig över en halv kontinent, eller vara arbetsför och inneha ägodelar som betraktaren själv äger. Min slutsats blev att Fattigdomen, denna föreställning om den nöd som leder till tiggeri, är ovanligt svartvit, liksom den om den tiggande svensken som den ”hemlösa missbrukaren”. Flera informanter påpekade att det faktiskt inte förekommer svältkatastrofer, krig eller diktatur i Rumänien (en plats som ofta framstod som ”det onda samhället”, Sveriges motsats), faktorer som gör människor genuint fattiga nog att tigga. Fattigdomen framstår som ett slags föreställningsvärld vars främsta egenskap är att den inte är en del av platsen Sverige, vilket innebär att Fattigdomens befolkning inte kan bete sig som den förras, svenskarna. Fattigdomens befolkning kan inte vara aktiva individer med egna strategier och agendor. De kan inte äga mobiltelefoner, slösa pengar på något ”så dumt som en kopp kaffe” eller be-

finna sig i bilar med likasinnade. Men det största regelbrottet verkar vara att de befinner sig *här*.

Att begripliggöra proteofobin

Då de tiggande EU-medborgarna bryter mot uppfattningen om hur såväl ”tiggare” som ”fattiga” ska få bete sig och vara, kände sig informanterna nödgade att finna alternativa förklaringar, att avtäcka de ”verkliga skälen” till att främlingarna befinner sig här och rör upp starka negativa känslor. Två vanliga lösningar var att placera anledningen till tiggeriet i antingen en föreställning om en väl utbredd organiserad brottslighet (som alltid inbegrep samtliga tiggande EU-medborgare) eller i en föreställning om den romska kulturen i sig. Vad som är intressant med den förra förklaringen är hur effektivt den fungerar för att befria den enskilda svenska medborgaren från känslan av personligt moraliskt ansvar. Att införa ett tiggeriförbud blir givet övertygelsen det etiskt rättfärdiga. En så kallad win-win-situation uppstår: offren för kriminella intressen befrias från sina bojor, samtidigt som informanten blir kvitt sina besvär med att behöva möta dessa människor. Faktum att ingen väletablerad kriminell organisation som inbegriper alla tiggande EU-medborgare hittills har kunnat avslöjas, vilket en först skulle kunna tro vara ett argument mot den här föreställningen, visade sig istället ofta vara den faktor som kunde rädda övertygelsen och t.o.m. stärka den. För flera informanter var detta pusselbiten som fick allt att falla på plats. Givetvis stod

inte den dolda förövaren att finna, eftersom han gömmer sig för rättvisan! Då hans existens inte kan verifieras innebär det att den inte heller kan falsifieras – ett klassiskt gudsbevis. De båda förklaringsmodellerna räddar dels självkänslan och det egna samvetet, dels föreställningen om Sverige som platsen för det goda samhället: det väl etablerade samhällskontraktet – föreställningens fundament – håller prövningen. Men många informanter såg en annan förklaringsmodell som betydligt mer rimlig. Världens resurser är djupt orättvist fördelade, liksom de alltid varit. När nu den ekonomiska globaliseringens krafter sätter människor i rörelse blir konsekvensen att svenska stadsbor tvingas *möta* konsekvenserna av denna fördelning i sina vardagsliv. En informant sammanfattade det så här: ”Det är, liksom, som att världen har kommit hit. Världens komplikationer, finns här.”

Oavsett uppfattning om orsakerna bakom EU-medborgarens tiggeri, är vederbörandes vädjan till den svenska medborgarens samvete en vädjan som rent etiskt inte går att avfärda lika lätt som den ”hemlösa missbrukarens”. Den senare kunde svensken enkelt och med gott samvete hänvisa till socialen. Med de tiggande EU-medborgarna fungerar det annorlunda. De är ju inte svenska medborgare och kan därför inte inbegripas i vår ”deal” med välfärdsstaten. ”Tiggarnas” närvaro och i slutändan deras existens blir därför för många en ögonöppnande insikt om att det sociala kontraktet mellan nationalstaten och dess medborgare inte är etiskt vattentätt. Som en oavsiktlig följd av

neoliberalismens globalisering, kan vi nu skönja hur plikt känslor läcker ur denna bräckliga konstruktion av samhällelig etik: känslor som tvingar svenska medborgare att hantera en väl undanträngd impuls av *personligt* moraliskt ansvar för den nödställda främlingen. Ovanan över att känna av detta samvete (som kräver av dig att fatta ögonblickliga moraliska beslut i det förkroppsligade vardagslivet), och att dessutom möta någon som gör något så okonventionellt som att be dig om något utan erbjuda något kalkylerbart i gengäld, framkallar negativa emotioner. Dessa emotioner måste sedan begripliggöras, rationaliseras, för att återställa det psykiska välbefinnandet. Hur de sedan tolkas verkar ofta i slutändan handla om hur de intervjuade valde att förstå en tiggande människas situation. De informanter som uttryckte frustration och obehag var också oftast de som ansåg att EU-medborgarnas levnadsförhållanden inte uppfyllde kriterierna för rätten att tiggas och störa deras vardagsliv. De som däremot förstod sina känslor som härrörande från empati och skuld såg tiggeri som ett uttryck för desperation, som en ofrivillig sista utväg. Om en hårdrar de båda föreställningarna verkar tolkningen i slutändan handla om huruvida informanterna förstod Den Andra som en människa så som en själv, som betar sig som en själv skulle göra i fall en var i samma situation. Om så inte är fallet blir Den Andra irrationell, ociviliserad och amoralisk till sin natur.

Något som talar för tesen om informanternas ovana att kännas vid ett personligt moraliskt ansvar, var

att det möte med en tiggare som upplevdes som det jobbigaste var det i tunnelbanevagnen. Flera associerade mötet med känslan av att utsättas för tvång, då de vare sig kunde fly undan tiggarens kropp eller intala sig själva att de inte märkte personen. Vad de tvingades till var emellertid inte att ge pengar: de tvingades att fatta ett faktiskt moraliskt beslut. Obehaget inför denna valsituation kan kanske delvis förklaras av svenskars ovana att i sina egna livsrum möta *synlig* fundamental

orättvisa. Kan det vara så att denna moraliska och känslomässiga förvirring härrör från erfarenheten av att leva i ett samhälle som har varit skyddat så länge från synliga klasskillnader i det offentliga rummet? Att det ännu inte har blivit etablerat som en diskursiv självklarhet att sådan ojämlikhet är något naturligt och oundvikligt, eftersom ”vi” tills nu inte har upplevt denna ojämlikhets konsekvenser på den plats där vi själva lever?

Referenser

Bauman, Zygmunt (1996). Postmodern etik . Göteborg: Daidalos.

Beijer, Ulla (1999). Tiggeri : ett nygammalt fenomen . FOU-rapport 1999:29. Stockholm.

Berggren, Henrik & Trägårdh, Lars (2009). Är svensken människa? : gemenskap och oberoende i det moderna Sverige . [Ny utg.] Stockholm: Norstedt.

Erskine, Angus, & McIntosh, Ian. (1999). 'Why begging offends : historical perspectives and continuities' . I Dean, Hartley (red.): Begging questions : street-level economic activity and social policy failure . Bristol: Policy Press.

Hansson, Erik (2014). ”Som att världen har kommit hit” : stockholmares upplevelser av tiggeri våren 2014 . Masteruppsats i kulturgeografi, Stockholms Universitet.

Del 3.

Utsatta EU-medborgares levnadsförhållanden och
stödformer i Sverige