

Kærlighed og had

Det omvendte perspektiv ligger lige for og skal nævnes til indledning: Der er ingen vrede uden ømhed, ingen uforsonlighed uden mildhed, ingen had uden kærlighed.

Jeg tænker tilbage på et øjeblik i Trampolinhuset. Jeg har ofte hørt brugere af huset udtrykke at det er et godt sted, men det er ikke noget, jeg bliver dybt berørt af hver gang, der kan være en høflig eller ukritisk automatik i det. Men jeg blev ramt, da en 40-45 årig bruger af huset sagde med et ansigtsudtryk, som jeg genkalder som fokuseret og en anelse sammentrukket, som når en tanke standser ved et smertefuldt minde eller en uundgåelig adskillelse, at huset er et virkeligt godt sted; at han ikke havde oplevet et tilsvarende hus andre steder; at der burde være flere af samme slags i Europa. Han er på flugt og er blevet drevet frem og tilbage af et asylsystem, der ikke vil give ham fred. Det var sidste gang jeg så ham, inden han blev sendt tilbage til det europæiske land, som han først var blevet registreret som asylansøger i, og en farlig situation – og jeg blev siden bevidst om at han havde sagt, hvad han sagde, vel vidende at det sandsynligvis ville blive hans sidste dag i huset.

Jeg kendte ham ikke rigtig godt, men jeg tænker om ham som et dybt og varmt menneske. Jeg kan huske at han udtrykte et specifikt ønske om at gøre rent på onsdagsmorgenholdet, da han begyndte at komme i huset. Han begyndte at tage del i arbejdet med en naturlig respekt for det og med en i huset sjældent set omhu og stabilitet, men uden underdanighed. Han påtog sig snart en mere koordinerende rolle, tog ansvar for kvaliteten af rengøringen, men behandlede alle rengøringsfolkene som man behandler brødre og søstre af en menighed. Jeg kan ikke lade være med at forbinde hans væremåde over for andre og hans tolerante, men ikke upolitiske, forhold til sin egen urimelige skæbne, hans menneskelighed i en umenneskelig situation langt fra hustru og børn, med den religiøse indstilling til livet, når den er rigest. Jeg kan ikke komme uden om at det er mit *billede* af ham. Og det er svært at skrive om disse ting. Jeg kender ham jo egentlig ikke og vil ikke lade mig rive med af øjeblikkets grænseløshed. Jeg fik oven i købet idéen til at bruge ham i denne indledning på grund af noget, der ikke har med ham at gøre, og skriver bevidst med lang tids forsinkelse i forhold til det oplevede øjeblik. Det har at gøre med en mellemmenneskelig forsigtighed, med regler og begrænsninger i brugen af mennesker, der er det vigtigste i både personlige og empirisk baserede skrivelser. Der skal ikke være

beskrivelser af ømhed uden omtanke. Ingen beskrivelser af vrede uden omtanke. Ingen polemik eller lovsang uden principper, der bygger på erfaring og eftertanke.

Jeg er dog selv godt træt af min egen hyppige tøven og manglende evne til at indtage en holdning i konfliktsituationer eller i forhold til et andet menneske. Særligt i de tilfælde, hvor en mere eller mindre negativ vurdering af andre er påkrævet. Jeg kigger med beundring dem i sømmene, der både hader og elsker med en særlig integritet. Og jeg er begyndt at tænke at et skeptisk blik på nye bekendtskaber ikke er en dårlig ting. At en anelse mistillid ikke er af vejen. At det er godt at have stærke principper, som begrænser adgangen til en selv for det andet menneske. Det er dog ikke ensbetydende med at fælde en fordomsbaseret, suveræn dom over det nye menneske, man møder; det er først og fremmest en mistillid til, en forsigtighed i forhold til, selve forbindelsen mellem den anden og en selv, til det, der er mellem os. Måske er mistillid et dårligt ord for det. Måske handler om at være reserveret over for andre, måske endda om en naturlig personlig reservation.

Det lader umiddelbart til at være meget i modstrid med en af mine teoretiske helte, Løgstrup, der betegner tillid og barmhjertighed som spontane, suveræne livsytringer.¹ Jeg er da heller ikke afklaret om, hvorvidt jeg betragter skepsis og mistillid, eller personlig reservation, som en god ting i universel forstand, eller om det specifikt er en vigtig ting i en tid, der besynger et netværk af åbenhed og grænseløshed; en tid, hvor det nære ansigt konstant glider væk fra øjnene af os i en global billedstrøm; hvor betingelserne for personlig tillid og oprigtighed dårligt nok er til stede; hvor en vis skepsis om forbindelsens ægthed derfor er forudsætningen for at mødes virkeligt.

Jeg tror det er begge dele. Der er i universel forstand et afgrænset område for selvet, som ingen anden uden videre kan overskride, hvis åbningen mod den anden skal tilskrives en særlig betydning. Et område mærket af erfaringer og eftertanker, der har skabt et fundament for tilvalg og fravalg. Et område, der får selvet til at sige "vig bort!" til visse ting. Det kan være aspekter af samfundet og livet omkring os, dårlige elementer hos et andet menneske eller dårlige elementer i en gruppe – og det kan implicere et hårdt opgør med sider af et menneske

eller en gruppe og i undtagelsen en decideret personeksklusion eller et voldsomt forsvar mod en andens invasion. Det er dog stadig ikke et spørgsmål om i fordomsfuldhed at fælde suveræne domme over den indtrængende, men om en bevidsthed om ens egen grænse og menneskelige begrænsning, der kan udelukke inklusion af andre eller føre til eksklusion. Det er jo netop den anden selv, som det er opgaven at beskytte og ikke forgribe sig på, og det gælder i særlig grad i mødet med mennesker i udsatte positioner, hvis grænse netop ofte er blevet overskredet og kan være mere eller mindre flydende. Og det er selvfølgelig en gensidig opgave, der også fordrer bevidsthed om og forsigtighed i forhold til selvets område den anden vej. Det gælder altså også for det udsatte menneske, som man ved at give ubetinget adgang, eller ved konstant at åbne sig så meget som muligt for, eller ligefrem, bevidst eller ubevidst, underkaste sig, kan fastholde i en situation som evigt underkastet, måske nok inkluderet, men over-inkluderet i al sin personlige udvandedhed.

Jeg tror altså at det i universel forstand er vigtigt at holde sig for øje, men samtidig noget, der er særligt vigtigt i dag. Løgstrup pointerede, i 1956, at tilstedeværelsen af den anden ikke efterlader plads til vores billede af denne – billedet og den konkrete anden udelukker hinanden, og det er billedet, der må vige pladsen. Der er meget rigtigt og vigtigt i dette, men det er uundgåeligt ikke at sætte spørgsmålstejn ved det i en tid, hvor billedet i særlig grad har indtaget det nære rum og dikterer samværet mellem mennesker. Spørgsmålet er derudover, om billedet ikke også generelt har og har haft en større magt, end den Løgstrup tilskriver det? Jeg holder fast i at det at have et billede af, eller begreb om, den anden ikke bare er en dårlig ting, men også noget der kan vidne om et engagement og en vilje til at nærme sig den anden – og omvendt også noget, der må forholde sig ydmygt til den ukrænkelige, konkrete anden, som billedet hele tiden må give plads (og det er det, der er blevet særligt svært i dag).² Og jeg holder fast ved at selvets distance og tøven i forhold til den anden, der uundgåeligt indebærer at der opretholdes et billede af denne, ikke er nogen dårlig ting – både generelt og i verden af i dag (uden at jeg præciserer dette nærmere teoretisk og historisk). Jeg holder dog også fast i at den radikale tvivl, som jeg ind i mellem udtrykker i teksterne her, om hvorvidt vi overhovedet kan tale med hinanden, angsten for at vi er uigenkaldeligt fremmedgjorte i verden – for nogle eksistentialister en universel menneskelig grundfølelse – er et resultat af tidens virtualitet (og den skal derfor ikke overdrives og atter overdrives).

Omvendt er det i selvets møde og dybe involvering med et andet selv at der virkelig kan ske noget. Det er et øjeblik af grænseoverskridelse – og af efterfølgende grænsedragning. Det er i det nære forhold at personlige grænser skal gives den allerstørste opmærksomhed. Det er i det nære forhold at konflikter for alvor kan – og skal kunne – opstå, hvilket naturligvis også gør at adskillelse og eksklusion er en mulighed, uanset at den nære relation som udgangspunkt er permanent. Men det er også i det nære forhold at en nærmest uendelig mild og tålmodig kærlighed kan udfolde sig og et evigt følgeskab begynde – og hvor man nærmest betingelsesløst lader en anden invadere sin grænse. Det er dermed også området, hvor et menneske for alvor kan forandre sig og opdage en ny horisont; hvor principper kan ophøre eller nuanceres og nye grænser bliver draget.

Det er et særligt moment, der naturligvis også indebærer en overskridelse af grænser. Det er øjeblikke af grænseoverskridelse og grænsedragning – og det er selvfølgelig firkantet at beskrive det ene som slavisk påfølgende det andet, men jeg gør det gerne for ikke at lade alt gå op i tilblivelsesabsolutisme. Det er lidt forvirrende, og jeg bilder mig ikke ind at bedrive uimodsigelig filosofisk etik (men forsøger heller ikke at dyrke og iscenesætte modsigelserne). At overskridelsen kan være et særligt moment, gør den langt fra altid til opgaven og rettesnoeren for mødet med et menneske (tværtimod er bevidsthed om personlige grænser en forudsætning for at den kan finde sted). Og der kan stadig ske noget utroligt fint mellem mennesker, når de personlige grænser mellem dem opretholdes og respekteres og en vis afstand bevares. Tilsvarende er et fællesskabs mere institutionelle niveau (regler, rettigheder og principper om anerkendelse og tolerance osv.), i al dets begrænsning, uundgåeligt og vigtigt og kan skabe gode rammer for møder og samtaler (hvad enten, hvis man nu skal gøre det lidt op i sort og hvidt, samtalen bliver inden for den udstukne ramme – måske præget af respekt og interesse, men også af den høflige kultur på stedet – eller den udvikler sig og bliver personlig).

At der er tale om et særligt moment af overskridelse, er netop heller ikke ensbetydende med at overskridelsen finder sted ud fra et princip om konstant tilblivelse. Ikke et spørgsmål om at blive en anden og en anden og en anden. Ikke en fordring om at inkludere flere og flere. Ikke forbundet med en højere opgave om at overskride overskridelsen og at åbne sig mod et større

og større univers – eller som en ven har formuleret det: ikke om at åbne sig igen og igen mod den konkrete anden, der allerede er åbnet op for.

Det er et møde med en anden, men netop et møde, hvor man finder sig selv i mødet med den anden. Ikke et møde, hvor man hovedkulds forsvinder ind i forvandlingen, men hvor man langsomt opdager en horisont for sit liv, en verden, der har grænser og personlige principper at bygge på. Der er et moment af grænseoverskridelse i det, der er noget ganske særligt, men det skal ikke privilegeres frem for det efterfølgende afgrænsningsarbejde; bevaringen af det nye rum, som er den virkelige begyndelse. Det kan sagtes indebære et mindre udsyn, en afgrænsning af ens horisont, og det kan føre til fravalg og eksklusion af noget, som man har kunnet og villet rumme tidligere (men naturligvis også en etik i forhold til, hvordan og på bekostning af hvad, det nye rum bevares). Det betyder ikke at man mister forbindelse til verden uden for og verden i dens mangfoldighed, men at man er bevidst om at man har et begrænset udsyn og rækkevidde, når man, selvfølgelig, vil lade den blive en del af sin virkelighed og etik.

Mange vil nok kalde det for borgerligt og vil komme med indvendingen: Hvad blev der af forestillingen om fællesskabet? Er det ikke bare tegningen til et samfund af isolerede øer af individer og par (som det eksisterende, vil man måske tilføje)? Er mødet mellem mennesker kun for to? En, to, en, to, en, to ... ?

Selvfølgelig ikke. Ganske vist tilegner jeg parforhold, lange venskaber og visse typer familierelationer en status af noget, som man kan drage en særlig lære af (og jeg skal senere komme ind på karakteren af private forhold i sammenligning med mødet med den anden i skikkelse af flygtningen og migranten), men det skal ikke diktere en snæver bestemmelse af, under hvilke former man kan skabe dybe forhold. Hvad jeg opponerer imod, er forestillingen om fællesskabets overskridende, transformative kraft. Om at fællesskabet skaber et nyt rum, hvor selvne og identiteterne forvandles i overskridelsens navn; et rum, der ligesom er et tredje rum hinsides det konkrete menneskelige møde; et grænseoverskridende rum, hvor ansigterne forsvinder eller maskeres. Det er vel at mærke en forestilling, jeg bl.a. kender fra egne tidligere tankegange (man kan nok også spore den i de tidlige af disse tekster), og jeg ved at forestillingen er meget firkantet beskrevet og at den ikke nødvendigvis resulterer i

fællesskaber, hvor alt er overskridelse og opløsning (og jeg vil nødtigt, og kan ikke, pege på et konkret fællesskab, som beskrivelsen rammer præcist). Jeg må igen pointere, som jeg tilsvarende gjorde det med henblik på fænomenet tilbagetrækning, at jeg i dag har langt mere beskedne ambitioner og ikke ser noget heroisk i at fordre et fællesskab, der konstant overskrider sig selv i kraft sine iboende revolutioner, hvor bredt end ordet revolution forstås. *Alt*, hvad jeg ønsker af et fællesskab, er at vi kan tale med hinanden; at jeg kan have et virkeligt møde med et du; at selvet ikke forsvinder ind i andetheden.

Det var det, der hele tiden skete for mig i en lang periode. At jeg prøvede at vinde den anden og anden og anden, men mistede mig selv. Jeg har tidligere beskrevet at jeg glemte folk i Trampolinhuset, at billedet af dem sivede ud af mit demente hoved (eller af mit utætte hjerte), at jeg måtte skrive nogle navne ned på et papir for i det mindste at fæstne mig ved dem.³ Beskrivelsen er ikke betegnende for mig længere, men den var engang et tegn på at jeg ikke kunne komme ordentligt i tale med andre. Den var for så vidt et reelt og legitimt udtryk for det – og jeg har ikke et stort problem med den eller et ønske om at slette den – men den dyrkede også en abstrakt skyld og en følelse, der stod i forhold til et ideal om absolut nærvær blandt alle Trampolinhusets hele tiden skiftende brugere. Jeg flirtede således med et fuldstændigt urealiserbart ideal – og indskød dermed en absolut afstand mellem hvad, der er muligt og idealet, som teksten kunne dramatisere (og naturligvis overdrive en smule). I praksis drev jeg fra den ene person til den anden i Trampolinhuset, de asylansøgende brugere især, men også andre, der i kraft af min funktion som ansat trak i mig. Drev frem og tilbage mellem stemmer, der kaldte, var altid bevægelse, sad aldrig stille, uden for alvor at reflektere over min undværlighed og uden at sætte grænser. Jo, i momenter af stress og irritation, måske, skød jeg folk fra mig, men altid ledsaget af en enorm skyldfølelse og sikkert også en undskyldende sms eller et opkald. Det var en adfærd, der havde med tanken om permanens at gøre, men en perverteret og meningsløs permanens, en abstrakt permanens, et permanent forhold til alle mennesker med et ideal om alles lige inklusion inden for mit selvs aldrig åbne nok område – og udkommet var, groft sagt, et metaforhold til hver enkelt og en permanent midlertidighed i forhold til fællesskabet. Med andre ord: jeg var overalt og ingen steder, altid nærværende og fraværende, på en gang. Og det var en adfærd, der havde med tanken om den anden og andetheden at gøre, men som en konstant dyrkelse af den anden og andetheden, der grænsede til selvudslettelse og i virkeligheden også til konstant selvoptagethed.

Jeg overdriver igen en smule, men jeg gør det for at sætte fokus på en problematik, som andre må kunne genkende. Det er en type over-tolerant adfærd, der ikke mindst er en forståelig reaktion på den nationalstatslige måde at lade flygtninge og migranter underkaste sig. En ofte selvkritisk position, hvor man forholder sig meget bevidst til den indre struktur af statsracisme, der bebor enhver af os, og dermed forsøger at overskride sit eget racistiske jeg. Udover bevidsthed om den privilegerede position, hvor reaktionen selv kommer og taler fra, baserer den sig ofte på et blik for det socialt og økonomisk hykleriske i de såkaldte oplyste, demokratiske positioner, der gør en dyd ud af deres 'mod til politisk ukorrekt at udpege den kulturelle anden' (indvandreren, muslimeren, terroristen etc.). Med denne bevidsthed følger en socialt og økonomisk baseret skyldfølelse over for den anden, der er i en prekær position og situation (som hos nogle bliver til en generaliseret skyld i forhold til andre mennesker). Jeg har i tråd med dette tidligere sagt at de personlige beretninger i *visAvis* som udgangspunkt er vigtige, *fordi* de bliver fortalt af den underkastede anden.⁴ Det er en basal form for barmhjertighed, der med Løgstrups ord vækkes af at et andet menneske hindres i at fuldbyrde sit liv.⁵ Den kan ikke desto mindre føre til en problematisk, men ikke kærlighedsløs, underkastelse, hvor det er den underkastede, man evigt underkaster sig. Eller mere simpelt, blot underbygger en menneskelig naivitet, uanset hvor højt en persons refleksionsniveau ellers måtte være, der får folk til med lys og lygte at søge det gode i andre og en formildende omstændighed ved selv en bedragerisk anden.⁶

Det er en måde nærmest at underkaste sig den anden, en måde at møde og behandle den anden som en suveræn, og den behøver ikke at være et udslag af naiv humanisme, men kan have et kompliceret teoretisk udspring. Teoretisk vigtigst for mig (parallelt med min naivitet) har været Derridas kritik af, eller om man vil, dekonstruktive blik på, det vestlige begreb om gæstfrihed med dets politiske og juridiske implikationer.⁷ Gæstfrihed er ifølge Derrida en *betinget gestus*, hvor man åbner sit hjem, inviterer inden for, beder gæsten om at føle sig hjemme – men hvor man forbliver herre i eget hus og i selve gestussen lader gæsten være bevidst om at være gæst. Værten stiller betingelser og spørgsmål: Hvad er dit navn? Hvor kommer du fra? Gæsten skal, med ansvar for loven, svare for sig, identificere sig og legitimere sit ærinde. Værten er suverænen i huset, der på baggrund heraf vurderer, om der er en moralsk eller juridisk pligt til at huse gæsten (meget tilsvarende det konventionelle påbud om

at tildele en flygtning asyl, hvis denne har identificeret sig og begrundet sit beskyttelsesærinde).

Derridas alternativ til denne betingede form for gæstfrihed, hvor man tolererer den anden og accepterer sin moralske eller juridiske pligt, er ubetinget gæstfrihed. Han gør opmærksom på at et hus, for at være et hus, eller en nation, for at være en nation, altid må holde en dør eller et vindue åben over for den fremmede, for verden uden for – men han standser ikke ved således at dekonstruere og forvitte forholdet mellem vært og gæst. Han kommer med en radikal fordring om at værten skal stille sig i gæld til gæsten, der jo er forudsætningen for at værten kan have et hus og udvise gæstfrihed. Det er en gæstfrihed hinsides gæstfrihed, fordi værten her opgiver sit ejerskab over sit hus og inviterer gæsten ind som sin nye vært og nærmest påtager sig den parasitstatus, som i den betingede gæstfrihed er gæstens. Gæsten er ifølge Derrida den befrier, der bringer nøglerne til familien eller nationens fængsel. Gæsten er den ukendte, absolutte anden, som man ikke stiller spørgsmål og betingelser for, uanset at det indebærer en risiko at modtage ham heller hende på den måde.

Derrida er klar over det uopfyldelige i den fordring, som den absolutte andens tilstedeværelse medfører, det urealiserbare i ubetinget gæstfrihed. Han understreger at den ubetingede, ukonventionelle gæstfrihed også må manifestere sig i det betingede, i loven, hvis ikke den ubetingede gæstfrihed skal forsvinde ud i det abstrakte, utopiske blå, og at den betingede lov omvendt altid må søge inspiration og anvisning i den ubetingede gæstfrihed. Det er en vigtig pointe i en tid, hvor den lovgivende politik har mistet enhver forbindelse til dette niveau. Og det er vigtigt i en tid, hvor nationalstaten har spillet etisk fallit. Alligevel mener jeg ikke at radikal, ubetinget gæstfrihed er ønskelig – heller ikke selv om den skal forstås som et uopfyldeligt ideal for vores altid betingede gæstfrihed, som vi blot kan nærme os. Det er en gæstfrihed, der ligesom forsvinder ind i en teologisk hemmelighedsverden. Den er så radikalt anti-dikotomisk at værten og gæsten, selvet og duet, forsvinder i det uendelige for overskridelsens skyld. Nok er det en forståelig kritisk opposition, men det resulterer i, af lutter polemik mod den nationalstatslige eksklusion og identitetsdannelse, en teoretisk udvanding af selvet og den anden. Der bliver tale om en gæstfrihed, der ikke forholder sig til den menneskelige grænse og begrænsede rummelighed.⁸

Der er noget godt ved radikal åbenhed – og i en teoretisk optik: poststrukturalisme, der sætter spørgsmål ved etablerede identiteter og fællesskaber og inspirerer til skabelsen af nye. Åbenheden er som sagt en forståelig reaktion mod radikal eksklusionspolitik, og den er heller ikke uden effekt. Hvad havde et sted som Trampolinhuset været uden den? Hvad havde det været, hvis man ikke i begyndelsesfasen havde mødt asyllejrens beboere med åbne arme, ikke havde undladt at stille politispørgsmål (f.eks. *Hvorfor er du her?*), ikke havde trukket sig i baggrunden og lyttet til, hvad folk i asyllejrene havde at sige om deres egen situation? Hvad havde huset været uden en begyndelse af energisk stemning og begejstret fællesskabsfølelse? Hvad havde huset været uden en eksalteret følelse af at vi ikke er dem og os?

Jeg ved det ikke, der er mange måder at gøre ting på og møde mennesker, men jeg vil nu gerne forsvare denne inklusionsmekanisme, når det gælder den type kontekst, hvor inklusionen retter sig mod en radikalt marginaliseret gruppe mennesker (selv om jeg sætter en helt anden lid til forhold, der etablerer sig langsomt). Inklusionen er godt nok en over-inklusion, der bevæger sig som en skygge i forhold til den eksklusion, som den er en reaktion på. Over-inklusionen er ligesom eksklusionen en abstrakt gestus, hvor der dannes et billede af den anden som svar til eksklusionens fordømmende og kriminaliserende tale. Det kan være billedet af et underkastet offer, af en uudnyttet menneskelig ressource, af en tabt arbejdskraft, af en politisk allieret grænseaktivist, og det kan være et blik på den anden, der flakker rundt mellem forskellige billeder – det kan sågar være et billede af den anden som den ukrænkelige anden, man må forholde sig absolut til. Den anden romantiseres.

Det er ikke en dårlig gestus, som skal fordømmes. Mens det nationale positive selvbillede skabes gennem det negative billede af den anden, er der her tale om et positivt selvbillede, der sympatisk skabes gennem det positive billede af den anden. Men det er ikke en, om jeg så må sige, kærlighedsdyb gestus, der bør udgøre inspirationen for en mere dagligdags hengivenhed og være altings målestok. Dertil er inklusionen, der finder sted, netop for betingelsesløs, overfladisk og abstrakt, ligesom den nationalstatslige eksklusion er overfladisk og abstrakt (uanset dens tilsyneladende lidenskabelighed og dens konkrete omkostninger). Dertil mangler også den rige mulighed for samtaler og konkrete møder, for kærlighed, og dermed også muligheden for konkret had og uforsonlighed. Alternativet til det nationalstatslige

fællesskab er ikke et rum uden inklusion og eksklusion, men et rum hvor konkret inklusion og eksklusion for alvor kan finde sted.⁹

I Trampolinhuset, og i ethvert alternativt fællesskab, der er grundlagt på en stor grad af begejstring og overskridelse af personlige grænser, af voldsom tilblivelse, må vi – frem for atter at intensivere overskridelsen og tilblivelsen – spørge os selv: Kan vi tale med hinanden? Det vil også sige: Kan vi elske hadefuldt? Er der i vores kærlighed en integritet, der kan få os til at slå om i vrede og uforsonlighed? Tør vi sige at der er noget – og dermed potentielt også nogen – uden for, som vi hverken kan eller vil rumme, eller noget – og i sjældne tilfælde muligvis nogen – inden for, som vi må ekskludere? Tør vi spørge om der er noget – andet end atter billeder og spejle – mellem os?

Jeg taler om et næste skridt, som det nu er den vanskelige opgave at tage i Trampolinhuset, hvilket jeg må gribe tilbage til husets tidlige historie for at belyse.

I lang tid var huset præget af en begyndelsesrus. Stemningen var altid hektisk og intens, der var et virvar af sprog og stemmer, nye ansigter kom til og blev opslugt, folk kom og gik, projekter og initiativer kom og gik med dem – alt var i bevægelse og flydende, lige fra indretningen til grænserne mellem folk. Som ansat lå det lige for at tale og skrive om huset: de mange ansigter, de utallige stemmer, fællesskabet med den altid-velkomne nye bruger som dets hovedperson, begyndelserne og de konstante forskydninger – og det interessante: udfordringen i at give virvarret en vis form og samling, men samtidig fastholde relationen til idealet af ubetinget åbenhed og velkomst. Med andre ord: et ideelt demokrati, hvor alle mennesker og stemmer talte og hørtes, der samtidig vidste at det ikke var ideelt, fordi det ideelle demokrati i sin natur konstant stiller spørgsmål ved sig selv og altid er på vej frem mod det demokratiske, altid er et kommende demokrati, som Derrida ville udtrykke det. Og I ved nok, repræsentation er en stor ting for en som mig med kulturteoretisk baggrund. Jeg fandt i hvert fald en måde at tale om husets dagligdag, der var nøje afstemt med 'progressiv teori'. Samtidig havde den et drive a la national-populistisk agitation – og jeg udviklede nok lidt en kærlighed til at høre på mig selv.

Der var da også noget om snakken. Huset var virkelig som en polyfoni af ansigter, stemmer og begyndelser, men netop i den forstand – hvis man skal sige det på den hårde, selvkritiske måde – hvor det enkelte ansigt fortonede sig, den enkelte stemme druknede og begyndelserne kvaltes. Det var et aspekt af dagligdagen og ikke mindst den daglige italesættelse af husets demokrati og brugerstyring, der var mærket af en følelse af, og blev til en forstærket følelse af, at alle var i berøring med hinanden og at huset blev kollektivt udformet. Det var dog især markant på fredage aftener, hvor der altid har været fællesspisning, bar og dans. Der var noget afsindigt og uansvarligt i det, fordi vi opdyrkede et rum uden grænser, endda blandt folk i vidt forskellige livssituationer og samfundspositioner – et rum, der set i bakspejlet fordrede særlig forsigtighed og omtanke. Groft karikeret kan man godt sige at vi drak, dansede, omfavnede hinanden og istemte: *Hvor er det fantastisk! Her er en utrolig energi!* Dansegulvet var det symptomatiske samlingspunkt, det store karneval, hvor alle forskelle og hierarkier blev smeltet om. Det var nok lidt den med at det er grænseoverskridende, når f.eks. en sort mand og en hvid kvinde, i et ellers meget hvidt københavnsk natteliv, kan ses danse tæt – og det *var* faktisk grænseoverskridende: Omgangsformen mellem folk var meget fysisk og ofte seksualiseret. Fra alle positioner blev personlige grænser overskredet og tilladt overskredet. Vi forsvandt ind i en forvandling, der følte indlysende egalitær, men som vi misforstod eller ikke forstod i al dens fascinationskraft. Der blev i positiv forstand brudt grænser mellem folk, der ikke ville have mødt og berørt hinanden andre steder, men hvad der også blev opløst var en grænse mellem krænket og krænker.

Der var ikke noget eller nogen uden for. Alt og alle var inkluderet. Alle følte alle var en integreret del af fællesskabet, en del af det brugerstyrede demokrati, hvilket blev understøttet af vores konstante italesættelse af det – men det var selvfølgelig kun tilsyneladende at *alle* følte sådan. Nogle personer har bestemt haft festerne i huset som deres primære udfoldelsesrum, men der har også været personer, der fra begyndelsen holdt sig væk fra dem (f.eks. ældre mennesker, børnefamilier, støjfølsomme mennesker og afholdspersoner), måske huset i det hele taget, og der har været personer, der blev trætte af dem og holdt op med at komme – udover dem, der tålmodigt blev lang tid i huset på trods af at være blevet krænket, men i stilhed forlod det efterhånden.

Krænkelsernes mønster var som sagt komplekst, det udsprang fra alle positioner; frivillige, aktivister, praktikanter, asylansøgende brugere og ansatte blev sammenvævet i det, men der var nogle mere klare, simple linjer i efterspillet af dem. Det var vanskeligt at adressere en asylansøgende brugers grænseoverskridende adfærd over for en europæisk statsborger. Det var vanskeligt at adressere en københavnsk kvindes grænseoverskridende adfærd over for en mand, når hun 'udlevede sin seksualitet'. Det var i det hele taget svært at adressere problemer i Trampolinhuset, når krænkeren var den i almindelig forstand underkastede i relationen. Konflikten havde ikke meget plads, hvis ikke den viste sig i skikkelse af tilgivelse og rørende forsoning. Det har med et sympatisk synspunkt at gøre, der siger: *Jeg er den privilegerede. Jeg kan ikke sætte mig ind i, hvad den anden har gennemgået. Jeg er ikke i en position til at kritisere og bebrejde.* Det er vigtige ting at holde sig for øje, men der ikke andet for at arbejde med det ved at involvere sig og skabe andre rum for samtaler og konflikt (og dermed også for ægte indlevelse og medfølelse).

I dystre øjeblikke, da jeg begyndte at blive bevidst om nogle af disse tendenser i huset, kunne jeg tænke: Trampolinhuset inkluderer ikke noget som helst, det indeholder intet reelt og virkeligt. Ingen kritik, ingen konflikt, ingen samtale, ingenting der er på spil – intet andet end en refleks af kærlighed i spejlingerne mellem os. Alt, der er reelt og virkeligt, er blevet ekskluderet i over-inklusionen af alt og alle: samtale og konflikt, had og kærlighed, dybde og selvkritik. Alt er karneval, overflade og selvgodhed – mens krænkelserne og ofrene er virkelige nok.

Men en sådan beskrivelse bevæger sig også ud langt på et depressivt spor, hvor beskrivelsen af Trampolinhuset klinger af beskrivelsen af verden i dag – og hænger sammen med min personlige følelse, ind i mellem, af at det eneste reelle i det virtuelle samfund af i dag er krænkelser og ofre. Huset bliver ligefrem gjort til en miniatureudgave af det regime af begær, bevægelse og tilblivelse, som jeg teoretisk har skitseret.¹⁰ Jeg skal minde mig selv om at karnevallet, overfladen og selvgodheden er en menneskelig del af mange begejstrede sammenhænge, ikke et udtryk for en ondskabsfuld vilje til at kollaborere med samfundet af i dag – men dyrkelsen af dem baserer sig på nogle misforståede idealer, der har konkrete konsekvenser for mennesker, og som det derfor er væsentligt at forholde sig analytisk til. Det passer med at den nok dominerende, om end ofte uudtalte, hverdagstese i Trampolinhuset og

blandt mange asylaktivister for mig at se er forfejlet: Tesen at asyллеjren er repressiv og disciplinerende; der er ikke andet end regler, grænser og administration i den. I sådan en optik bliver en fest, eller blot en almindelig kaotisk hverdag, hurtigt oplevet som en enormt forløsende begivenhed, hvor magten vendes på hovedet eller vendes ryggen. Det er imidlertid en virkelighedsopfattelse, der i min optik bygger på en overfladisk og mangelfuld magtanalyse – og det er en lejrfilosofi, der vender det blinde øje til grænseløsheden og regelløsheden i lejrlivet.

Der har da også været kritiske røster om huset, både blandt asylansøgende og andre brugere, som det kunne være interessant at knytte an til en analyse, der mere bygger på en idé om grænseløshed og udskejlse i lejrlivet. En asylansøgende bruger fortalte mig engang at det var umuligt for ham at få venner i huset pga. støj, fester og manglende samtalerum (konkret og i overført betydning). En anden asylansøgende bruger kritiserede til et husmøde drikkeriet og festerne i huset og fortolkede det som værende i forlængelse af lejrlivet. Men jeg har ikke belæg for at basere en analyse på det, og jeg vil ikke tilbyde et absolut perspektiv på lejrlivet, der omvendt vender det blinde øje til den administration, kontrol og undertrykkelse i lejren, som der også er mange vidnesbyrd om.¹¹

Med andre ord: Jeg overdriver, når jeg ser huset på den måde.¹² Og skaber et abstrakt og udetaljeret billede, der tegner sig fra et absolut deprimeret udgangspunkt og overskygger andre aspekter af huset. Der sker jo mange andre ting i det: daglige aktiviteter, undervisning, husmøder, personlig støtte og rådgivning. Husets opståen og dets fortsatte, daglige beståen – nu i kraft af et hovedsponsorat fra staten¹³ – er i sig selv imponerende og vigtig, ikke til at fornægte. Huset er et unikt velkomsthuss, hvor mere end 100 asylansøgende brugere har deres ugentlige gang og hvor nye hver dag kommer til. Det er et af de vigtige steder i Danmark, hvis man vil tage de politiske kampe sammen med flygtninge og migranter og gøre det med udgangspunkt i deres verden og situation. Ja, det er for mig endnu *stedet*. Og det skal retfærdigvis siges: Selvfølgelig har man i huset kunnet mødes og tale med mennesker, som man ellers ikke ville have mødt eller talt med. Dybe venskaber og bånd er blevet knyttet. Mange vil nok ikke kunne genkende billedet af den kultur, der har skabt rum for krænkelser, som jeg optegner. Andre vil måske genkende krænkelselementet, men samtidig tænke at det har været krænkelser af en art, som ikke har gjort det umuligt efterfølgende at mødes og

blive venner. I dag er virkeligheden også en anden end i opstartsfasen. Energieniveauet er på et mere naturligt leje, og de andre elementer af huset end de for mig overfladiske og festbetonede har fået mere plads. Det interessante spørgsmål for mig er derfor, om energien blot naturligt har fundet et mindre overdrevent leje eller om ånden i huset decideret er ved at blive en anden?

Dermed vender jeg tilbage til det næste skridt, som jeg opfatter det som opgaven at tage i dag – og jeg stiller mig selv en række spørgsmål:

Er Trampolinhuset et *eksemplarisk* rum for at knytte venskaber? Eller hviler det stadig en anelse for selvtilfreds i bevidstheden om sin egen blotte, vigtige eksistens? Stilles der dybe spørgsmål i huset om vores forhold til hinanden? Stiller de asylansøgende brugere spørgsmål ved magten og deres position i huset? Føler de at det er deres hus og stiller sig i vejen, hvis beslutningerne går hen over hovedet på dem? Spørger vi andre hinanden og os selv: Kan de asylansøgende brugere i huset tale? Lytter vi til dem, og spørger vi os selv, om de taler frit, når de siger noget? Ønsker vi egentlig at de taler? Kender vi dem? Ved vi overhovedet noget om dem? Ved vi noget om, hvad der giver mening at gøre for og med dem?

Bliver vi ved med at spørge?

Efter fem års arbejde med flygtninge og migranter, heraf tre intense år i Trampolinhuset, må jeg sige: Det er meget lidt, jeg ved. Det er umuligt for mig at sætte mig i en flygtnings sted. Det er ofte svært for mig at gennemskue en handlings motiv; svært at forstå, hvad der er folks egentlige ønsker og behov; svært at forstå konflikter og vanskelige situationer i det hele taget. Disse tings vanskelighed skal man naturligvis huske på, når man, som jeg har gjort, ser huset i et kritisk perspektiv; opgavens omfang er bestemt en formildende omstændighed ved de svagheder, som kan fremhæves, men jeg savner stadig at vi i huset gør en dyd ud af at vide at vi ikke ved noget og gør det med ydmyghed – selvfølgelig uden i stedet blot at opfinde en eller anden strukturel betegnelse for flygtninge, der gør godt for den manglende konkrete viden om og fornemmelse for livet i en asyллеjr; uden at holde op med at søge svar; uden at holde op med at vurdere folk og situationer, træffe valg og lære af dem.

Ganske vist arbejder Trampolinhuset med disse ting og dette niveau, men jeg har ofte savnet mere dybde og omtanke og dermed modstand mod de herskende begærstrømme – bestemt også hos mig selv, når jeg ser tilbage på mine første år i huset. Den overfladiskhed, som jeg, blandt husets andre mere flatterende kvaliteter, har forbundet huset med, er da heller ikke et særligt Trampolinhus-fænomen, men et bredt fænomen i samfundet af i dag, som huset ikke har udskilt sig nok fra. Det har selvfølgelig ikke gjort det nemmere, i hvert fald ikke for mig, at de overfladiske elementer kan identificeres ved ord, der for mange hører til i et subversivt vokabular: Flirt, dans, beruselse, overskridelse og flerstemmighed. Elementer, der gennemstrømmer så mange andre offentlige rum og fællesskaber, såvel alternative som kommercielle. Tilsvarende er alle spejlingerne, der som antydning blændede os i begyndelsesfasen og gjorde det ud for et reelt og dybt menneskeligt nærvær, heller ikke en Trampolinhus-specialitet. Det var ikke bare spejle mellem os, men også fællesskabets spejling med sig selv og en omverden, hvor alting måles i spejlstyrke. Det er et bredt fænomen, der konkret bl.a. udmønter sig i en overenergetisk jagt på anerkendelse, 'likes', komplimenter og venner af enhver slags – og noget, som Trampolinhuset ikke har udskilt sig nok fra, men i sin begyndelsesfase tværtimod overbød med sin eksalterede væren (på en måde, der rakte udover arbejdet med fundraising og offentlig opmærksomhed). Vi ville, udover flygtninge og migranter, omfavne alt og omfavnes af alle: erhvervsfolk, politikere, forskere, studerende, journalister, kunstnere, NGO'er, humanister, aktivister, lokale, rejsende med flere. Det følte som alle elskede eller beundrede huset og omfavnede det. Hver gang det blev påtalt, havde vi det som om omverdenen spejlede sig i os og ikke omvendt.

Måske er det *byens* overfladiskhed, som jeg har fået nok af, og som Trampolinhuset har afspejlet i for høj grad. Jeg så længe, i det mindste i en teoretisk optik, byen – og der var underliggende tale om storbyen og metropolen – som et fænomen, der kunne, uden jeg her skal forklare det, bringe os udover nationalstaten og væk fra den. Det var ikke et mainstream-positivt syn: byen med alle dens små stræder og kroge, caféer og værtshuse, spillesteder og kulturhuse, gadefester og festivaller, museer og gallerier; den farverige, multikulturelle by med dens tolerance og skæve eksistenser. Det var en radikal, aktivistisk optik på byen og et andet sprog om den: Byen som både en fælles kampplads og et flugtsted; den transnationale by med alle dens brud, celler, zoner, flugtlinjer, singulariteter, heterogeniteter, radikaliteter,

fællesskaber, forsvarsbastioner og angrebepunkter; byen med dens konstante bevægelse og omskiftelighed.

Hos de fleste er det nok den multikulturelle by, som Trampolinhuset, i al dets folkelighed, er blevet forbundet med. Jeg forsøgte at forholde mig til huset som et radikalt – i al dets ikke-radikalitet – transnationalt byrum og byfænomen; både som et rum i byen, en forsvarszone og et angrebepunkt i forhold til staten – men også som et eksemplarisk billede på byen eller snarere: på byens potentialitet.¹⁴ For jeg var ikke blind for at byen rummer det værste, den største udbytning og ulighed, med fattig og rig levende side om side, med mure mellem hinanden, men dens ukontrollerbare rum indebar en mulighed for både at skjule sig og kæmpe – og overskridelsen af nationalstatens grænse så jeg som iboende i den.

Trampolinhuset så jeg, når jeg forholdt mig abstrakt til det, som et udtryk for denne mulighed, men også som noget der i sig selv blot rummede en mulighed, noget i sig selv ufærdigt, der altid var på vej *frem*; frem mod en mindre grad af disciplin og kontrol, frem mod mere rummelighed, frem mod det altid kommende fællesskab – og netop muligheden, eller som jeg sagde, potentialiteten, var det afgørende, der som det eneste måtte fastholdes. Det nye måtte endelig ikke tage for meget form, ikke for alvor begynde, ikke føre til indskrænkede muligheder, lukkede døre. I den radikale kamp mod enhver form for statisme, på bevægelsens side, var det alt om at gøre at bevare potentialiteten, at føre alting videre, aldrig at lade noget blive ledt tilbage til det statslige og statiske – og på sin vis lade alt blive ét med byens evindelige omskiftelighed (selv om ”blive ét med” bestemt ikke ville have været mit udtryk for det).

Den underliggende kritik er at der i denne optik er en kærlighed til byens potentialitet, der ubevidst bliver til en kærlighed til, eller i hvert fald en for moderat distance til, byen i al dens konstante, ulighedsdyrkende omskiftelighed; et hemmeligt kærlighedsforhold til byen og verden, nøjagtig som den er – blot med et ønske om mere; mere begær, mere bevægelse, mere overskridelse, mere ustandselighed.¹⁵

Hvis jeg forfalder til en absolut kritik af byen og al dens væsen, er jeg dog klar over at det igen er et udslag af et øjeblikks overdrivelse – det er ikke sådan at jeg pludselig afviser enhver politisk kamp om byen og kun forbinder storbyen med fremmedgørelse. Men en tanke har

meldt sig: Det kunne være spændende at videreføre noget som Trampolinhuset ude af en storbykontekst, i et mindre samfund, i en provinsby eller et oplandsområde. Måske mindre aktivistisk som udgangspunkt, men selvfølgelig med afsæt i flygtninge og migranternes egne formulerede behov. I sammenspil med lokalsamfundet og dets konkrete virkelighed. Det kunne være interessant at gøre det sammen med frisøren, bageren, lægen, læreren, præsten, mekanikeren, genbrugshandleren og fodboldtræneren – som jeg på noget gammeldags vis hermed tillægger en mere fast identitet, end jeg havde gjort det, hvis jeg havde talt om storbyens arbejdsfolk. Ikke i et forsøg på at skabe et nyt fællesskab af desubjektiverede borgere som i klassisk anti-identitetspolitik – frisøren, der afviser sin identitet som frisør – men på at lade et nyt fællesskab tage udgangspunkt i folks konkrete identiteter, positioner og situationer.

Jeg er selv et barn af provinsen, med en vis forbindelse til livet i provinsens opland, og jeg nærer på den baggrund bestemt ingen overdrevne forhåbninger. Jeg er klar over at jeg, i hvert fald på det politisk arbejdsmæssige plan, meget nemt kunne ende med at ønske mig tilbage til København, ja, endda savne den multikulturelle bys overfladiske tolerance og åbenhed. Fra de steder, jeg kender godt til i provinsen, er jeg fuldt ud bekendt med racisme og homofobi af den mere provinsielle slags, småborgerligt kapitalistiske og nationalistiske forestillinger, lukkede lokalmiljøer og naboskaber, forseglede familier og ægtepar, inert i tanken og indskrænkning i levevis i det hele taget. Det findes alt sammen, og den fordomsfulde type satire over provinsen har sikkert noget delvist sandt at fortælle om det. Men der er selvfølgelig ikke kun én provins og der findes mange fine mennesker i provinser og udkantsområder. De udgør muligvis et mindretal blandt middelklassen, men jeg kan ikke lade være med at tænke at dem, der er, kan knytte dybere bånd og venskaber med andre mennesker, end det generelt er tilfældet i byen. Det er dog kun en ikke-underbygget tanke – og en gammeldags måde at tænke land i forhold til by – ikke noget jeg vil gøre noget ud at argumentere for her, og jeg er klar over – med læren fra Lars von Triers film *Dogville* in mente – at tilflyttere til provinsen måske gør klogt i at bevare en vis forbindelse til deres indre hævngræde.¹⁶

På nogle venstreorienterede vil min provinstantanke muligvis virke påtaget reaktionære – ikke mindst min oprensning af borgerlige arbejdsidentiteter som noget, man kunne knytte an til i arbejdet med flygtninge og migranter (om end der f.eks. inden for anarkismen er en rig

tradition for at tage afsæt i hverdagen og menneskers konkrete situationer). Jeg står ved at jeg har beskedne ambitioner. Alt, hvad jeg ønsker, er som sagt at vi kan (gen)erobre samtalen. At der er en mulighed for virkelig medfølelse og kærlighed, når vi mødes. Og en reel mulighed for had og uforsonlighed i vores samvær.

Det indebærer en respekt for grænser og begrænsninger. Og der følger et arbejde med at lave regler og leve efter principper af det. Jeg taler ikke om naturlige eller evige konkrete grænser (men at der overordnet er begrænsninger og at der skal finde en grænsedragning sted, ser jeg som et livsvilkår, som man ikke må miste forbindelsen med). Det er ikke særlig kontroversielt at mene. Jeg kunne have sagt noget tilsvarende for nogle år siden, men jeg ville ikke have gjort det med samme respekt for grænsen og begrænsningen. Jeg ville have beskrevet grænsen, som noget man uundgåeligt kommer til at drage, og at kunsten derfor er at fastholde dens åbenhed; at fastholde en slags altid potentiel omvæltende tilstand, hvad enten forstået som en permanent revolution eller et demokrati altid i tilblivelse. Bruddet havde altid forrang. Det mere bevarende og regelsættende arbejde havde følgelig sin mest fornemme opgave i at stå i bruddets tjeneste; at holde indgangen åben. Hvor udmærket det end måtte være, kunne det bevarende arbejde ikke betragtes som politisk – prædikatet 'politisk' var forbeholdt bruddet som begivenhed.

I en tale til Occupy-bevægelsen advarer Slavoj Žižek folk mod ikke at blive selvforelskede.¹⁷ Karneval og gadeteater er billigt. Den virkelige opgave er udformningen af det alternativ og det arbejde, der følger dagen efter oprørets indledende faser og måske festligheder. En række svære, og også et par upopulære, spørgsmål melder sig: "Hvilke sociale organisationsformer kan erstatte den eksisterende kapitalisme? Hvilken type nye ledere har vi brug for? Og hvilke nye organer behøver vi, herunder også organer for kontrol og magtudøvelse?" Žižek er med disse spørgsmål ude i et tydeligt opgør med karnevalisme, celleorganisation og anti-autoritet som pejlemærker for revolutionær politik. Jeg bifalder det, men jeg kan ikke følge Žižek til dørs, når han ligefrem efterspørger en ny mesterbetegner, det vil sige et referencepunkt, der kan holde samfundet sammen; en slags anti-kapitalistisk autoritet og suverænitet. Ja, han efterspørger ligefrem en mester, en venstreorienteret despot, en venstreorienteret Thatcher, som han kækt skriver.¹⁸ Det bliver trods alt for statsagtigt for mig og får mig til at grue for de midlertidige diktaturer, vi skal igennem på vores vej mod en ny og anderledes orden. Uden at

jeg dermed vender tilbage til billige og tomme formuleringer om at omstyrte alle institutioner omkring os og i os, nedbryde alle hierarkier, afvise enhver form for lederskab, intensivere det oprindelige revolutionære moment etc.

Lad mig afslutningsvis vende tilbage til nationalstaten som fællesskabsform. Og lad mig afvise at jeg søger og søger og søger – og vender hjem og finder den. Det er for det første latterligt at vælge den som en allieret i kampen mod den globale grænseløshed. Hvornår er det lige at den vestlige nationalstat har haft nok i sit eget og ikke har sendt chokbølger ud i fjerne egne med en storstilet eksport til følge: soldater, missionsfolk, emigranter, våben, varer, finanser, økonomimodeller, demokratitanker etc? Hvad holder den tilbage i dag? Hvori består dens overlevelseskampe i dag udover en selvmorderisk styrkelse af dens globale kraftcentre, de transnationale metropoler, og en intensiveret kommunikation mellem metropolerne på tværs af landegrænser, der går hen over hovedet på opland og mindre byer og efterlader dem mere eller mindre øde (alt efter deres evne til at omstille sig til globale landsbyer)? Nej, jeg er ikke den, der holder hånden over nationalstaten, og jeg kan ikke finde en grund til respekt for det nationalt anti-globale perspektiv.

Det nationalstatslige fællesskab rummer faktisk hverken kærlighed eller had nok til den udefrakommende anden. Jeg siger ikke at det er fuldstændigt kærlighedsløst, eller at der ikke er had i det, der udmønter sig i direkte ondskab og grusomhed. Men typisk er dets had til den anden abstrakt og overfladisk. Som månen pludselig kaster et særligt lys over indbyggerne i Dogville og lader den kvindelige hovedfigur se dem uden et formildet eller romantiseret skær, som de reelt har været over for hende og er, således sker det ikke i den nationale virkelighed. Jeg ved godt at nationalkonservative vil påstå netop det modsatte; at venstrefløjen, eller dem selv som engang unge venstreorienterede, har svigtet virkeligheden med sit abstrakte billede af og misforståede godhed over for fremmede – og at de nu selv har modet til at se mennesker og problemer som de reelt er.¹⁹ At der er noget om kritikken af (noget af) venstrefløjen – og af den abstrakte kærlighed, der så at sige tåler og udholder ingenting og derfor altid kan slå om i sin abstrakte modsætning – gør ikke de nationalkonservatives egen fædrelandskærlighed mere indholdsrig. Den er tom, og dens forhold til den udefrakommende anden er et forhold til et billede, der i høj grad også afspejler dens billede af sig selv (uden at jeg kategorisk påstår at den nationalkonservativt baserede kærlighed til den anden, der betragtes som en medborger

inden for det nationale fællesskab, kun kan være en forestilling – der kan nok i mange tilfælde være noget om snakken, men der er ingen grund til at gå til teoretiske yderligheder).

Det nationale had til den anden er uden dybde og eftertanke. Jeg skriver det ikke for at provokere og ignorerer ikke at billedet af den anden også udmønter sig i konkret had, vold og diskrimination, af den værste slags. Det er netop billedet af den anden, og redueringen af den nærværende anden til et billede, der normaliserer konkret had og vold og fjerner had og vold fra den *undtagelse* af had og vold, som et menneske – og endda et fællesskab – med integritet, dybde og eftertanke potentielt udøver med etisk ansvarlighed og en midlertidig suverænitet. Det er et billede af den anden, der ikke underminerer eller gør modstand mod det globale syn på mennesker, men har en naturlig plads i den globale strøm af billeder, hvor det flyder side om side med andre billeder og fortællinger – det er højst sit eget selvbillede, det udvander og underminerer.

Det er især det nationale billede af den udefrakommende anden, der gør venstreorienterede forsigtige i forhold til denne anden i asylaktivisme – og mange gange også overforsigtige. Men alternativer til nationalstaten skabes ikke i kraft af over-inklusion og betingelsesløs fred. Alternativer skabes af mennesker, som i deres kærlighed kan hade, vælge fra og om nødvendigt bruge vold. Alternativet er et fællesskab, hvor kærlighed ikke er flydende forbindelser mellem alt og alle, men konkrete mellemliggende. Alternativet er mild tålmodighed, der kan slå om i sin modsætning af had og uforsonlighed. Alternativet er ægte had og kærlighed, men det skal ikke forstås vulgært. Jeg taler hverken om kærlighed, der elsker at råbe op og høre sig selv, eller uafbrudt had og vrede, der dyrker billedet af sin egen voldsomhed, men om mennesker, fællesskaber og følelser, der naturligt går stille med dørene og ikke lever af at blive set og hørt.

¹ Se diskussionen i begyndelsen af *Radikalitet og selvrepræsentation*.

² Se slutningen af *Metoden* og begyndelsen af *Begrebsliggørelsen*.

³ I begyndelsen af *Begrebsliggørelsen*.

⁴ I *Radikalitet og selvrepræsentation*.

⁵ K.E. Løgstrup: *Opgør med Kierkegaard*, 1967, s. 123

⁶ Jeg vil gerne undgå den misforståelse at denne form for underkastelse og naivitet kan finde sit belæg i Løgstrups tekster – det er ikke tilfældet, hvis man læser grundigt nok.

⁷ Jacques Derrida: *Of Hospitality*, 2000 [1997]. I det følgende trækker jeg på passager fra bl.a. side 25, 27, 55, 61 og 125.

⁸ Jeg påstår ikke at det er en millimeterpræcis læsning af gæstfriheden hos Derrida. Måske har min ambivalens at gøre med to beslægtede, men for mig kvalitativt forskellige, spor i hans tænkning om andethed og tilblivelse. Et stærkt etisk og politisk spor, der kommer til udtryk, når han siger om temaerne i Emmanuel Levinas' etiske tænkning, at de er som bølger, der slår ind på stranden: ustandselig kommer den samme bølge igen, men altid fornyet og beriget. Og et mere spillende, litterært – og for mig neoliberalt bevægelsesdyrkende – spor, der kommer til udtryk, når han siger, med henblik på skriftens konstante spil og tilblivelse, at selve historien må standses, hvis sproget skal beskyttes mod skriften. Det klinger for mig lidt som Roland Barthes' litterært hedonistiske "Endnu et ord, endnu en fest." Et udtryk for den postmoderne glæde over sprogets konstante ih så festlige nye gevandter, der hæver sprog og skrift over etik og mulige menneskelige omkostninger.

⁹ Jeg er klar over at jeg, set i en poststrukturalistisk, anti-dualistisk optik, bevæger mig i 'reaktionære vande'. Jeg skelner dikotomisk mellem visse begrebsmodstillinger og opretholder dermed også nogle hierarkier; det være sig mellem revolution og dagen derpå, hvor jeg giver dagen derpå en vis forrang, mellem hverdag og fest, hvor jeg giver hverdagen en vis forrang. Der er tilmed et moment af *dem og os* i min fremstilling – selv om overinklusion ikke er forbeholdt aktivister, men også går den anden vej, fra flygtning til aktivist, og fra flygtning til flygtning, fra aktivist til aktivist. Det er ikke fordi jeg ønsker at opretholde alle modsætninger (jeg mener ikke at en mand er en mand og en kvinde en kvinde), slet ikke mellem aktivist og flygtning, men det løser ikke noget for mig uden videre at proklamere *Vi er alle asylaktivister!* eller *Vi er alle flygtninge!*

¹⁰ Især i *Begær og rekuperation* og de følgende tekster.

¹¹ Jf. logikken i den sidste tredjedel af *Bevægelse og inert*.

¹² Ellers måtte jeg også have forladt huset for længe siden. I det hele taget kan det jo bemærkes at det meste af min kritik i disse tekster er selvkritik og kritik af 'politisk allierede' – og ikke polemisk kritik, der f.eks. kan samle en bred venstrefløj mod højrefløjen. Det kan ses som en pointe at jeg i en tekst, der beskæftiger sig med et for mig uomgængeligt aspekt af had og vrede i kærlighed, bruger hårde vendinger om elementer af det sted, hvor jeg har min dagligdag.

¹³ Staten, endda i skikkelse af Udlændingestyrelsen, der står for tildelingen af pengene, er ikke ligefrem min foretrukne sponsor, men jeg mener ikke at der meget modstand mod at modtage penge fra den blandt husets asylansøgende brugere og står hovedsagligt derfor inde for at modtage penge fra den. Det er selvfølgelig en diskussion værd om politisk integritet og radikalitet, men jeg vil ikke begynde den her, fordi jeg her fokuserer på en anden slags kritik af huset, der ikke oplagt kan placeres på akse fra ikke-radikal til radikal, reformistisk til revolutionær etc.

¹⁴ Jeg kaster mig ikke ud i en diskussion af, hvorvidt Trampolinhuset mest har været et multikulturelt og farverigt kulturhus eller et aktivistisk, transnationalt fællesskab præget af begær og overskridelse. I begyndelsen kunne det virke som en særlig energifuld symbiose af begge elementer.

¹⁵ Hermed vender jeg tilbage til hovedpointen i *Begær og rekuperation*.

¹⁶ Filmen slutter med den flygtende heltindes hævn over det lille bysamfund, der havde skjult hende og siden udnyttet hendes gæstestatus.

¹⁷ Slavoj Zizek: *Dagen efter oprøret*, 2011. <http://www.information.dk/283133>

¹⁸ Slavoj Žižek: *The simple courage of decision: a leftist tribute to Thatcher*, 2013.

<http://www.newstatesman.com/politics/politics/2013/04/simple-courage-decision-leftist-tribute-thatcher>.

¹⁹ Det er måske en af grundene til at den norske racist og masse-morder Breivik har kategoriseret netop *Dogville* som en af sine yndlingsfilm, skønt han dermed må vende filmen om i et anti-immigrant perspektiv. Det er selvfølgelig langt ude at han projicerer filmens hovedpersoners vrede og hævn over på sit eget nationalistiske had og måske endda har ladet det være inspiration til sin ugerning, men jeg har alligevel respekt for at instruktør Lars von Trier, i stedet for at forsvare sig, hvad han med gode argumenter kunne gøre, decideret har fortrudt at han har lavet filmen – og dermed undgår, trods hans ellers pæne dedikation til sine frembringelser, at hæve sine film over den virkelighed, som de er en del af.