

## KAPITTEL 2

# Glimt av en felles menneskelighet

## Om å oppdage normativitet med enkle teorier om rom og rommelighet

*Trygve Wyller*

Artikkelen analyser etiske og romlige perspektiver med utgangspunkt i et prosjekt for irregulære migranter i en kirke i utkanten av Göteborg. Prosjektet er et samarbeid med nettverket Rosengrenska som involverer en rekke profesjonsgrupper som sykepleiere, leger, advokater etc og den lokale menigheten. Hver onsdag kveld tilbyr prosjektet rådgivning og fellesskap i kirkebygningen fra alle disse profesjonelle for alle irregulære migranter. I analysen brukes en kombinasjon av Foucaults teorier om det heterotopiske rommet og korte fenomenologiske analyser av hendelser i prosjektet. Artikkelen argumenterer for at dette konkrete rommet skaper verdighet og inspirasjon til endring.

This article analyzes and interprets ethical and spatial perspectives based on a project for undocumented migrants in a church just outside Gothenburg, Sweden. The project is based on cooperation between the network Rosengrenska that coordinates a large group of professionals such as nurses, doctors, lawyers, etc. and the local congregation. Every Wednesday inside the church building, the project offers advice and support from all these professionals for all undocumented migrants. The article analyzes the project by combining Foucault's theory of space (heterotopia) and perspectives from phenomenology. The argument is that this specific space develops dignity and the inspiration for future change.

## Innledning

Hvem som er fremmed og hvem som er vert, er i seg selv den største etiske utfordringen når temaet er innvandring. Bare det å kalle et medmenneske for fremmed (eller gjest) viser en maktrelasjon. Dette kapitlet viser et eksempel på et prosjekt der forholdet mellom vert og gjest er i endring. Det er selvsagt etisk viktig å ha en åpen dør til fremmede, men hvis denne åpenheten ikke innebærer så mye annet enn å befeste rollene som vert og gjest, er vi egentlig ikke kommet så veldig langt likevel. Det er dette kritiske perspektivet som skal drøftes i dette kapitlet.

I årene mellom 2012 og 2015 deltok jeg som forsker ved flere av de ukentlige tilbudene til udokumenterte innvandrere som er blitt arrangert av den svenske Rosengrenska Stiftelsen i samarbeid med en menighet i Den svenske kirke i utkanten av Göteborg. Med tillatelse fra de ulike prosjektlederne har jeg både hatt en rolle som deltakende observatør (Fangen 2010) og gjennomført noen enkle intervjuer (med informert samtykke) med frivillige og ansatte. Det er ingen tvil om at min forskerrolle ikke har vært den klassisk «objektive», verken i feltarbeidet eller i intervjuene. I et slikt rom kan man bare være når man er deltaker; forskere på en gardintrapp i en krok som «observerer», er helt utenkelig. Forutsetningen for å bli møtt med et minimum av tillit er en form for stilltiende deling av at dette prosjektet er betydningsfullt, og at heller ikke jeg som forsker er uberørt av det. Det er derfor rimelig å kalle den metodiske tilnærmingen fenomenologisk. Det fenomenologiske innebærer at all den informasjon som jeg presenterer i det følgende, er vokst ut av mitt eget kroppslige nærvær i dette rommet (Heimbrock/Wyller, 2010).

Fremstillinger og fortolkninger av dette prosjektet er blitt publisert i flere ulike internasjonale sammenhenger (Wyller, 2013; Wyller, 2016A; Wyller, 2016B). I dag (2017) er situasjonen omkring flyktninger og papirløse annerledes i Sverige enn den var i de årene jeg var inne i prosjektet. Men det er liten tvil om at prosjektet i Göteborg har spilt en viktig rolle i arbeidet for å øke oppmerksomheten omkring papirløses krevende liv, og det har også økt livskvaliteten betraktelig for dem som får hjelp. En viktig forutsetning for prosjektet og for den betydningen det har fått, er at det er forankret i et samarbeid mellom den filantropiske organisasjonen Rosengrenska og den konkrete menigheten i det nordlige Göteborg. Det er Rosengrenska som har ansvaret for å gjennomføre prosjektet, men menigheten stiller

med hele kirkebygningen og de fleste av sine ansatte og mange frivillige som medarbeidere.

Hver onsdag kl. 18 åpnes hele kirkebygningen for alle papirløse. Innenfor dørene venter et omfattende veilednings-, rådgivnings- og behandlingstilbud innenfor nesten samtlige velferdsstatlige områder, sykepleie, legehjelp, psykiatri, fysioterapi, jus, tannhelse, optometri etc., etc. I 2014 endret Sverige sin lovgivning. Inntil da hadde det bare vært tillatt å gi helsehjelp til udokumenterte innvandrere dersom de hadde en livstruende sykdom, ikke ellers. I 2014 ble dette modifisert slik at også en del andre somatiske sykdommer ble lovlige å behandle. Fra 2015 er derfor noe av det opprinnelige tilbudet overtatt av Røde Kors, men menigheten og Rosengrenska fortsetter likevel sitt samarbeidsprosjekt. Nå legges hovedvekten på juridiske og psykososiale konsultasjoner. Udokumenterte innvandrere har selvsagt en rekke andre problemer enn de rent medisinske.

Da Sverige endret lovgivningen slik at papirløse også kunne få helsehjelp for ikke-livstruende sykdom, var innflytelsen fra Rosengrenska og menigheten i forkant av stor betydning. Til tross for alle de nye utfordringer som er kommet i det svenske samfunnet etter at store grupper flyktninger kom til landet i 2015, fortsetter Gøteborg-prosjektet ennå i dag slik det har pågått i alle år. Det er fortsatt ikke enkelt å være flyktning og enda mindre enkelt å være papirløs flyktning. Det siste er vanskeligere i alle nordiske land enn på mange år på grunn av den politiske oppmerksomheten som i dag rettes mot dem som ikke har oppholdstillatelse. Det gir stor politisk gevinst å gjennomføre så mange deportasjoner som mulig. Men mens alt dette pågår, åpner den store forstadskirken i Gøteborg alle sine mange rom for papirløse, profesjonelle og frivillige hver eneste onsdag året rundt.

## En teologisk heterotopi

Det er nærliggende å tenke seg at dette prosjektet i Gøteborg kan kalles en heterotopi slik Michel Foucault brukte dette ordet. For Foucault er det andre rommet, heterotopien, et rom som kaster et kritisk perspektiv på samfunnet og den omgivende konteksten. Men måten det kritiske perspektivet formes på, og hvordan det ikke minst formes av livet inne i heterotopien, det sier ikke Foucault så mye om. Ideen i kapitlet er å vise hvordan man kan bruke Foucaults

teorier om det heterotopiske til å gjenoppdage noen glimt av en felles menneskelighet og det etiske som springer ut av det som fortsatt er felles.

Foucault var interessert i rom – espace – fordi han mente at rom formet mennesker og samfunn på måter som vi hittil ikke har reflektert nok over. Fokuset var på hvordan vi dannes gjennom de rom vi er i. Men noen rom former oss på en uventet måte, og det er heterotopiene, de andre rommene. Fengselet, museet, klosteret, barnehjemmet etc. er alle rom der mennesker som ikke «passer helt» er mer eller mindre plassert, med eksplisitt eller taus tvang. Vi tenker ikke så mye på det til daglig, men ekskluderingen av folk fra den trivielle hverdagen foregår ved at det opprettes andre rom, heterotopier. Men Foucaults radikale poeng er først og fremst dette: Alle de som er sendt bort til de andre rommene, de spiller en større rolle i våre dagligliv enn vi forestiller oss. Oversatt til dagens terminologi: Alle dem som mener det er så veldig mye bedre å hjelpe flyktninger «der de er», bekrefter jo bare Foucaults omfattende kritikk av disiplineringsregimene. Leirene «der de er» blir store heterotopiske rom som, uansett hvor langt unna de er «oss», kaster sine lange kritiske skygger inn over oss som trodde vi hadde lokalisert problemet utenfor oss.

I Foucaults liste over ulike former for heterotopier finnes en type han kaller «heterotopias of compensation». Kroneksempelen på en slik heterotopi er de jesuittiske bosetningene (Colonias) på grensen mellom Paraguay og Brasil på 1700-tallet, eller på den daværende grensen mellom USA og Mexico noen år senere. Begge steder bygget ulike katolske ordener små byer der indianerne skulle «trenes» i det kristne livet. Foucault kaller disse byene for kompensatoriske heterotopier. Med det mener han at hensikten var å forme indianerne til det kolonimakten mente var det «perfekte» livet, forskjellig fra det livet som var utenfor byen/landsbyen.

Prosjektet i Gøteborg er veldig langt fra en slik koloni-by. Og de som står bak prosjektet, har nok aldri tenkt i den retningen heller. Et helt avgjørende trekk ved de heterotopiske koloniene var at de fremmede skulle trenes til å bli «oss». De fremmede ble samlet i egne rom (kolonier) for å formes som kristne og leve bofast. De papirløse flyktningene som kommer til Rosengrenskas prosjekt i den svenske menigheten trenes ikke i å bli kristne, de får derimot innfridd noen elementære menneskerettigheter og får møte andre i samme situasjon. Likevel er kirkebygningen der prosjektet skjer, klart en heterotopi i Foucaults forstand Det er et rom for dem som samfunnet helst så samlet i et eget rom, transportert tilbake til et annet rom, rommet «der de er».

Den første markante forskjellen på rommet i Gøteborg og det kompensatoriske rommet som Foucault snakker om, er at Gøteborg-rommet ikke ligger langt ute på landet. Prosjektet er midt i sentrum i den svenske 1960-talls draabantbyen, rett ved skolen og kjøpesenteret. Dette er en heterotopi der de fremmede/gjestene er midt inne i byen. Den andre store forskjellen er like viktig. Når Foucault bruker uttrykket «kompensatorisk heterotopi», mener han at de fremmede skal disiplineres til å leve vertenes «perfekte», gode liv. Indianerne skal bli som oss. Men hva som er det «perfekte» ved Gøteborg-prosjektet, er ikke det samme. Intensjonen er absolutt ikke at de skal bli som oss, selv om det sikkert er implisitte tendenser som også trekker i den retningen. Intensjonen er å innfri noen elementære menneskerettigheter for menneskers helse og sosiale liv. Til å oppdage og fremtolke hva det kan innebære, normativt og teologisk, er bruken av Foucaults romteorier både nyttig og fruktbar. Vi må lære å tenke med ham, men aller helst videre fra ham.

## Kompensatorisk heterotopi

En viktig inngang til å oppdage den formen for kompensatorisk heterotopi er ved å se på Gøteborg-prosjektets religiøse sider. Prosjektet Rosengrenska/menigheten har vakt stor interesse både innenfor Den svenske kirken og i det svenske storsamfunnet, og det finnes allerede en del pågående forskning om denne praksisen (Nahnfeldt, 2015; Wyller, 2013, 2016A, 2016B)

Situasjonen er i utgangspunktet ganske enkel: Flere av menighetens medlemmer og alle de ansatte er dypt engasjert i prosjektet. Men knapt noen av de papirløse deltakerne er medlemmer av den (lutherske) svenske kirken. En kvalifisert gjetning er at flertallet ikke er kristne, men muslimer, og blant de kristne er de fleste ortodokse eller pinsevenner.

Mennesker som tradisjonelt er teologisk «fremmede» inviteres inn og gjøres til hovedpersonene hver onsdag ettermiddag. Prester og menighet erfarer dette som en meget klar og radikal markering av den typen kirkelig profil som de mener er riktig og nødvendig i et flerkulturelt og motsetningsfylt Sverige.

Det teologisk interessante med dette prosjektet er at en kritikk av samfunnet for at det er altfor få generøse rom for integrasjon og anerkjennelse i Sverige, vises ved at menigheten i samarbeid med Rosengrenska oppretter slike (heterotopiske) rom som de kritiserer storsamfunnet for ikke å ha.

Det kompensatoriske, «perfekte», kommer til syne ved at det finnes rom som anerkjenner og deler, til forskjell fra samfunnets rom som segregerer og deporterer.

## Som om de papirløse ikke fantes

Et første skritt inn i en presisering av hvordan dette «kompensatoriske» rommet dannes, er noen tankevekkende kommentarer fra en av de frivillige sykepleierne: I en samtale spurte jeg henne om hva som var motivasjonen hennes for å delta så aktivt i prosjektet for papirløse i samarbeid mellom Rosengrenska og menigheten, Da svarte hun: «Dette er den beste kvelden i hele uken. Jeg elsker å være her.» Litt senere i samtalen sa hun at hun ikke var medlem av noen kirke, men det å delta i prosjektet gjorde alt annerledes: «Jeg kunne godt tenke meg å melde meg inn i denne kirken for å ha mulighet til å delta i alle de fine tingene som skjer der.»

I en annen del av samtalen var temaet om hun som kvinne så noen utfordringer i en kontekst med svært mange muslimske menn. Man kunne tenke seg at mange av dem hadde en negativ, kanskje fiendtlig holdning til det å bli behandlet av en ikke-muslimsk kvinnelig sykepleier. Spørsmålet så ut til å overraske henne, hun repliserte raskt at dette var et tema hun aldri hadde tenkt over. Men når nå spørsmålet ble reist, ville hun understreke at denne typen utfordringer aldri hadde meldt seg i hennes deltakelse i prosjektet. Men hun hadde erfart denne typen problemer på sin vanlige jobb på et offentlig sykehus. Det syntes hun var litt uventet, men så sa hun spontant: «Her (i prosjektet) kjenner man seg virkelig naken.»

På den ene siden er det klart at det er stor forskjell på et vanlig sykehus og det som skjer i Rosengrenska. I velferdsstaten og på sykehuset har pasientene rettigheter, de kan klage, de kan ha innflytelse på behandlingen, og de kan delvis bytte behandler. Det kan de ikke i Rosengrenska/menigheten. Her er pasientene utlevert til den situasjonen og den behandleren som finnes. Man kunne tenke seg at utsagnet om å være naken henviste til en slik kontekst. Det fantes ingen ordninger og ingen rettigheter som regulerte samhandlingen i dette prosjektet.

Men måten utsagnet kom på, tydet på at dette ikke var det sykepleieren mente. Det var mye mer sannsynlig at hun ville understreke at det fantes en måte å være utlevert til hverandre på i dette prosjektet som stakk dypere enn

konfesjonell tilhørighet. Jeg ser for meg at «å være naken» betød noe i retning av ikke å kunne skjule seg bak en konfesjon eller et livssyn. Sykepleieren peker mot en slags felles menneskelighet der mer står på spill enn tilhørighet til bestemte religioner, og at det er denne felles menneskeligheten man er utlevert til i prosjektet.

Et annet eksempel kom til uttrykk i et intervju med en papirløs mann som fortalte at han hadde kommet til Sverige fire–fem år før intervjuet fant sted. Da de hadde bodd i Sverige et par år, ble asylsøknaden avslått av det svenske innvandrerverket. Men det førte ikke til at familien reiste fra Sverige. De bestemte seg for å bli værende og leve som papirløse og skjulte.

Noe av det første de gjorde, var å henvende seg til en annen menighet, en menighet av samme type konfesjon som han hadde tilhørt i det landet han kom fra. Men der sa den lokale menighetspresten: «Jeg kan ikke hjelpe deg. Men du kan sove på en av benkene rett utenfor kirken.» Noen tid senere møtte familien så en kvinne som lot dem sove i sitt hus en kort periode, og derfra ble de invitert inn i prosjektet Rosengrenska/menigheten. Heller ikke de kunne skaffe en permanent bolig, men i dette prosjektet og i det rommet erfarte mannen en respekt og en imøtekommenhet han ikke hadde erfart andre steder.

På denne bakgrunnen var mannen veldig tydelig og klar: «Det finnes mennesker som vil hjelpe, men i realiteten er alt stengt for meg. Du er verken et navn eller et nummer,» Slik var det ikke i Rosengrenska/menigheten. Her var alle personer, de var medmennesker på en annen måte, fremholdt denne mannen.

Samme type erfaring kommer til uttrykk i flere utsagn fra en kvinne fra Midtøsten. Hun avviste å åpne for noen detaljer om hvordan hun klarte å komme seg til Sverige, men det hun ønsket var å fortelle om, var hvordan det kjennes å leve skjult og papirløs. Angsten for å bli oppdaget er en avgjørende del av denne erfaringen. Et veldig konkret uttrykk for denne angsten kommer til uttrykk hver gang en papirløs tar trikken i Gøteborg. Det er nesten ikke til å holde ut fordi alle som kjører trikk trenger et trikkekort eller et månedskort. Men slike kort kan i Gøteborg bare kjøpes om man har identitetspapirer. Og er det noe en papirløs ikke har, så er det nettopp identitetspapirer. Dermed reiser hun rundt uten kort, og hver gang det er kontroll, risikerer hun å bli sendt til politiet uten kort og uten oppholdstillatelse. Kvinnen sa: «Jeg er så trett, det er ikke mulig for noe menneske å leve slik, jeg rømmer fra politiet hele tiden. Det kjennes som om livet mitt har stanset opp, jeg kan ikke gjøre noe. Jeg er ingen.»

På denne bakgrunnen er det bemerkelsesverdig hvordan denne kvinnen vurderer livet inne i Rosengrenskas/menighetens rom som radikalt forskjellig fra livet utenfor. I storsamfunnet, konkret på trikken, møtes hun ikke av noe annet enn kontroll og frykt. Men i prosjektet er det annerledes: «De hjelper alle, de spør heller ikke etter religion, de bare jobber for å løse problemet jeg kommer med.»

Hennes konkrete problemet var medisinsk. Hun hadde en diagnose som krevde daglige medisiner. Inntil 2014 var slike medisiner ikke tilgjengelige for papirløse i Sverige, så sant lidelsen ikke var akutt livstruende. Men prosjektet ga henne medisiner en gang i uken, nok til at hun klarte seg fra uke til uke. Det finnes et eget prosjekt-apotek inne i kirkebygningen, nesten som om vi var i et helt normalt helsesenter.

## Empatien forutsetter den andre

Disse tre korte intervjuuttene gir selvsagt ikke en dekkende versjon av alt det som foregår inne i det heterotopiske rommet. Men en rekke andre av de intervjuene jeg har gjennomført, går entydig i samme retning (Wyller, 2016A). Både brukere, profesjonelle og frivillige i prosjektet snakker om den samme formen for delt menneskelighet, på tvers av og dypere enn mer synlige skillerlinjer knyttet til etnisitet, konfesjon og kjønn. Det er jo samtidig også helt klart at den opplagte asymmetrien i situasjonen, noen er papirløse og noen reiser hjem til sin svenske adresse, selvsagt ikke blir opphevet. Det er fortsatt en maktrelasjon også inne i rommet, og den lar seg ikke oppheve.

På tross av den opplagte og synlige asymmetrien peker stemningen i intervjuene og mine egne observasjoner som deltaker ved mange onsdagskvelder på at dette er en annen type kompensatorisk heterotopi enn den Foucault opprinnelig beskrev. Ingen trenes til å bli «kristne», det som skjer av «trening», går mer i retning av en felles menneskelighet enn en bestemt konfesjon. Men denne «treningen» skjer inne i kirkebygningen. Det rommet mange tenker seg er selve rommet for å «trene» i kristendom, blir her et rom for å øve seg i en felles menneskelighet. Dette er det paradoksalt viktige.

En slik tendens er selvsagt teologisk interessant, men den kan også tolkes videre med utgangspunkt i nyere fenomenologi. Tendensen i intervjuene er at de som svarer erfarer mer selvrespekt og mindre disiplin og formatering. Et viktig spørsmål blir da hva slags type selvrespekt dette kan være. Den danske



fenomenologen Dan Zahavi (2014) gir viktige innspill til en slik diskusjon gjennom sin fokusering på fenomenet empati.

Zahavis poeng er at empati ikke er en følelse vi bare har inne i oss selv. Empati forutsetter at det finnes fremmede andre (kropper), og det er reaksjonen på hvordan de andre har det som kan kalles empati. Vi viser medfølelse, men i denne medfølelsen er det forutsatt at min medfølelse også inkluderer at det finnes et annet menneske utenfor meg, og at dette mennesket er i en relasjon til meg på kroppslig vis. Jeg sanser og erfarer den andres nærvær og kroppslige tilstand lenge før jeg gir uttrykk for det gjennom språk eller handlinger. Empati springer ut av dette opprinnelige første møtet der sansene mine formes av møtet med den andres kropp.

Zahavi mener dermed at empati ikke kan reduseres til en subjektiv følelse, empati springer ut av erfaringer med at det finnes andre i rommet. Empati er en følelse som forutsetter et møte med andre menneskers kroppslighet. Dette er et tankevekkende perspektiv på det jeg ovenfor refererte fra intervjuene, og som også mange sier de erfarer når de kommer inn i det hektiske rommet som prosjektet Rosengrenska/menigheten skaper på onsdagskveldene i Göteborg.

Den enkle formen for deltakende observasjon (Fangen, 2010) jeg har kunnet gjøre gjennom mange onsdagskvelder over ganske lang tid, bekrefter dette. Metodisk stilles den deltakende observatøren overfor en rekke utfordringer i et rom som dette. Man møtes av en nesten massiv menneskesamling, folk fra alle verdenshjørner i alle rom og i alle korridorer og ved alle innganger. Det snakkes så mange språk som observatøren ikke kan. Det kreves et helt lag med tolker for å kunne føre samtaler omkring alle de kafébordene folk sitter og venter ved. Det eneste fellesspråket som noen kan, er litt engelsk, men det er sterkt begrenset.

Kommunikasjon skjer med kroppsspråk, mimikk, bevegelser og gjennom forbipasserende som kan tolke litt i farten. Til tross for dette babelske virvar erfarer de fleste som kommer innom på besøk en spesiell atmosfære. Her er det «de andre» som er inne. Her er alle konkret og kroppslig til stede, alle de som ellers dukker opp i media, og som står i sentrum for de fleste politiske diskusjoner i disse dager. Den som går litt lenger inn i rommene og har «privilegert» adgang til de lukkede rommene, hører om den konkrete og nesten alltid kroppslige bakgrunnen og konteksten: skader, sykdommer, sammenbrudd, samtaler om tortur, vold og overgrep, hus, penger, men også mat, dans og lek.

Zahavis fenomenologi er en interessant tolkning av denne stemningen, den som kan leses ut av intervjuene og av erfaringene fra nærværet i det store og i de mange mindre rommene. I den internasjonale fagdiskursen er spørsmålet om empati finnes, et viktig tema. Det stilles spørsmål om hvorvidt empati er et reelt fenomen, eller om det bare er en følelse i den enkeltes bevissthet. Zahavis poeng er at det nettopp er i forholdet mellom fremmede og ikke-fremmede at empati kan erfares som et reelt fenomen. Det er fordi jeg erfarer at det finnes en annen eller andre overfor meg, og at den fremmede eller de fremmede ikke er meg, at jeg erfarer empati.

Den andres kropp og min egen er knyttet til hverandre i en sanselighet som er før all kognitiv tale og all språklig artikulasjon. Vi fanges opp av den andre og fanger opp den andre gjennom kroppslig sansning og nærvær. På denne bakgrunnen erfarer jeg at det er noe mellom den andre og meg, og at jeg har medansvar for den andre fordi vi allerede er i en kroppslig, sanselig relasjon før ting verbaliseres. Jeg kan ikke ha denne empatiske erfaringen om det ikke er noen andre i rommet.

Derfor er ikke empati noe som bare finnes inne i meg, det finnes som et fenomen utenfor meg, men empati forutsetter både meg og den andre. Og det er i denne empatiske relasjonen at jeg erfarer meg selv som menneskelig og som en som møter et annet menneske. Et viktig poeng for Zahavi er dermed at empati og reell erfaring av å være et subjekt henger sammen. Empati forutsetter at det finnes andre i rommet, og gjennom at de andre finnes, utfordres jeg av deres nærvær. Dette kaller Zahavi empati. En vanlig kritikk av fenomenologien er at den ikke fremstiller noe annet enn det som finnes i det tolkende subjektets egen bevissthet. Hvis det var riktig, ville ikke empati være noe annet enn en følelse «inne i meg». Men Zahavi avviser dette. Empati forutsetter to personer og finnes derfor utenfor den enkeltes bevissthet. Noen er fremmede andre, og noen er ikke-fremmede andre, men sammen deler den fremmede andre og den ikke-fremmede en felles livsverden. Og denne delingen er det fundamentale. Det er herfra ansvaret for det felles menneskelige kommer.

Dette betyr selvsagt ikke at denne formen for gjensidig anerkjennelse og empati alltid er det som erfares. Det finnes en rekke situasjoner der de som deltar ikke lever opp til den grunnleggende felles menneskeligheten. Men det betyr ikke at empati og respekt ikke finnes, men at mennesker ikke fullbyrder den empatien og respekten som ligger i selve den grunnleggende relasjonen og i fellesskapet mellom dem som deler et rom.

Det finnes uten tvil heterotopiske rom der «de andre» og deres livsverden reduseres og gjøres uviktig eller endatil utraderes. Derfor er empiriske undersøkelser av det som skjer inne i de heterotopiske rommene viktige for å finne frem til tendenser og relasjoner som styrker og lever opp til den delte menneskeligheten, og dem som ikke gjør det.

Foucault er blant dem som mest nådeløst har analysert tendenser av den sistnevnte typen. Med ord som disiplinering og kontroll har han tolket omfattende deler av tradisjonelt omsorgsarbeid mer som disiplinering enn som omsorg. Barnehjem og psykiatriske institusjoner er klassiske eksempler på dette.

Denne siden av det heterotopiske rommet er etter hvert mer enn velkjent. I den senere tid er imidlertid oppmerksomheten mer rettet mot å oppdage flere nyanser og flere alternative praksiser i slike rom. Finnes det noe mer der, noe som ikke bare handler om disiplinering, noe som handler om motstand og etablering av ny verdighet?

Den faglige og metodologiske utfordringen er derfor hvordan vi skal komme på sporet av kvaliteten på de ulike praksisene inne i de heterotopiske rommene. Jeg tror det handler om oppmerksomhet mot detaljer og mot til å gjøre sitt eget forskersubjekt og sin egen forskerkropp til betydningsfulle aspekter og kilder, små glimt av praksis og inntenkning av muntlige kommentarer og brokker av dialog mellom de ulike aktørene. Fra ulike disipliner og forsknings-tradisjoner begynner det nå å komme forskjellige innspill til det viktige spørsmålet om hva som foregår på innsiden av heterotopiene (Sander/Villadsen/Wyller 2016). Dette er en tolkning som arbeider videre med det den amerikanske forskeren Edward Soja (1996) kaller det tredje rommet og den franske sosialfilosofen Henri Lefebvre (1991) kaller “lived space”.

## **På den andre siden av «humanitarian governance»**

Et viktig bidrag kommer fra den franske antropologen Michel Agier (Agier, 2011) Han har gjort omfangsrike feltarbeid i mange av de store flyktingleirene i Afrika. Dette er leire som drives av ulike humanitære organisasjoner, og Agier konkluderer, eksplisitt i tradisjonen fra Foucault, at de store leirene er de moderne heterotopiene. De drives etter det prinsippet som Agier treffende kaller «humanitarian governance», dvs. at de store humanitære organisasjonene driver leirene på samme måte som stater og store private bedrifter driver sine virksomheter. Det foregår en like sterk ovenfra og nedad styring i leirene

som drives av de humanitære organisasjonene, som det man finner i statlig og privat styring ellers.

Agier mener dermed at leirene svarer til det Foucault kalte heterotopier. De er store rom (space) for folk langt utenfor de urbane sentra i Afrika, der flyktninger fra mange afrikanske land bor i årevis uten noen mulighet til å komme seg videre. Helst svarer de til det Foucault kaller «heterotopia of deviation», dvs en heterotopi som bosetter folk langt fra de sentrale rommene i det sivile samfunnet.

På tross av dette finner Agier i sitt feltarbeid at det vokser frem subkulturer nedenfra i mange av de leirene han har besøkt. Styringssystemet ovenfra er autoritært og rigid, men hos de vanlige menneskene som kalles flyktninger og som bor i leirene, vokser det frem alternative og opprørske former for fellesskap. Dette er det nye som gjør at Agier tross alt ser håpefulle trekk selv inne i disse lite håpefulle leirene. De metodiske verktøyene Agier bruker for å peke på slike tendenser, er av samme type som de som er blitt tatt i bruk i dette kapitlet: deltakende observasjon, intervjuer og oppmerksomhet på egne og andres kroppslige reaksjoner. Med dette perspektivet mener Agier at både forskningen og den normative bedømmelsen av det som foregår i leirene må starte innenfra, fra de konkrete relasjoner og fellesskap som oppstår mellom folk bortenfor det rigide systemet.

Man kan selvsagt ikke sammenligne Agiers omfattende studier av de store flyktningleirene med det i sammenligning mikroskopisk lille rommet for papirløse i Gøteborg. Men i faglig forstand er det viktige forhold å sammenligne. Både leirene og prosjektet i Gøteborg er heterotopier. Men det som skjer i Gøteborg, er en moderne heterotopi midt i byen der de fremmede ikke er fjerne, men er til stede midt i hverdagslivet. Og de små observasjonene og intervjusnuttene som er presentert ovenfor, viser den samme tendensen til at det skjer en normativ utvikling – en slags stille leting etter en delt menneskelighet – inne i disse heterotopiene.

## Visjonen av en delt, romlig menneskelighet

Asymmetrien består. Noen er papirløse, og noen er det ikke. Men når man snakker med de som deltar og når man deltar side om side med dem de timene prosjektet varer hver uke, så kommer det glimt av en ny subjektivitet frem. Det verdifulle som skjer og som alle legger vekt på, ser ut til å være at noe stikker

dypere enn alt som skiller, og det er når praksisene og kroppene deler glimt av dette, at det kan det vokse frem en respekt for forskjell, ulikhet og annerledeshet.

Det er dette Zahavi i sitt fenomenologiske vokabular kaller grunnlaget for empati. Derfor kan den frivillige si at prosjektet i Gøteborg gjør at man kjenner seg naken i betydningen utlevert til noe grunnleggende felles, og derfor kan de papirløse dele oppmerksomhet og solidaritet med hverandre og delvis med de frivillige inne i rommet.

Å oppdage denne empatien eller denne erfaringen av den delte menneskeligheten handler om metode, men det kan ikke være en metode som har klare nedskrevne prosedyrer for innsamling og intervju. Deltakende observasjon og semistrukturerte intervjuer er vesentlig mer fruktbart. Men for den teologiske forskeren handler det også om en «metode» der forskeren må kjenne tradisjonen og fortolkningen av kirkers betydning og mening (Wyller, 2016A, 2016B). Det er med en slik kompetanse den teologiske forskeren må kombinere empirisk og teologisk metode i utforskning og fortolkning av det religiøst forankrede rommet.

En slik metodisk tilnærming kan føre til at man oppdager at det heterotopiske rommet slett ikke bare er en «container» for en praksis, men at rommet selv har stor mening og innflytelse på den samlede tolkningen av det som skjer. I tilfellet Rosengrenska/menigheten foregår prosjektet inne i et kirkerom. Og kirkerommet åpnes for folk som vanligvis ikke går dit fordi de ikke hører til den bestemte kristendomsformen. Teologisk kunne man si at det viktigste med troen er at mennesker erfarer verdighet og selvtillit. Det paradoksale med rommet i Rosengrenska/menigheten er at de som erfarer dette, er mennesker som har en annen tro eller ingen tro. Teologisk kunne man tenke seg at kanskje det er nettopp da det kompensatoriske (det «perfekte») skjer.

Dette innebærer at denne typen kompensatorisk heterotopi er en viktig kilde til motstand og til endring. Integrasjon, mottak av flyktninger og bistand til alle som ønsker det, er i dag kanskje et av de mest utfordrende og mest kontroversielle temaer som finnes. I mange land og i mange områder møtes vi av politisk makt som vil ha flere restriksjoner, mer hjelp «der de er» og fokus på egen kultur. Men den typen heterotopiske rom som er beskrevet i dette kapitlet, er av en type som inspirerer til motstand mot restriksjoner og tilbaketrekning.

De katolske ordens-bosettingene dyrket det perfekte liv i dyp kontrast til det livet de innfødte flyttet inn med. Det «heterotopisk kompensatoriske» livet i Rosengrenska/menigheten blir «perfekt» fordi det er selvrespekten, praksiser preget av anerkjennelse og fremtiden som styrkes. Det er en heterotopi som kaster et kritisk perspektiv på både det svenske og det europeiske storsamfunnet i restriksjonens tid.

I slike rom erfares betydningen av å dele og å være utlevert til en mer grunnleggende menneskelighet bakenfor det som skiller. Og det er i slike erfaringer at motstand blir til og krav om rettferdighet kan forankres. At dette også skjer i et kirkerom, viser en viktig måte kirker og religiøst forankrete prosjekter kan peke på alternativer til restriksjoner på. Dette krever at man i kirkerommene våger seg ut i den radikale åpenhet, og at troen kommer til uttrykk som kompensatorisk heterotopi. Langt nede i dypet kunne man jo også tenke at det er slik troen alltid var ment å være.

## Litteratur

- Agier, Michel. (2011). *Managing the Undesirables. Refugee Camps and Humanitarian Government*. Cambridge: Polity Press.
- Fangen, Kathrine. (2010). *Deltakende observasjon*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Foucault, Michel. (1986). «Of other spaces», *Diacritics. A Review of Contemporary Criticism*. Vol. 16(1), 22–27.
- Heimbrock, Hans-Günter. and Wyller, Trygve. (eds.) (2010). *Perceiving the Other. Case Studies and Theories of Respectful Action*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lefebvre, Henri. (1991). *The Production of Space*. Oxford: Blackwell.
- Nahnfeldt, Cecilia. (2015). «Motstånd och poetiska fragment. En aktionsforskningsstudie om kunskaper och migration». *Tidskrift för Genusvetenskap*. 36(1-2), 99–117.
- Soja, Edward. (1996). *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*. Oxford: Blackwell.
- Wyller, Trygve. (2013). «Becoming Human. Compassionate Citizenship. An Interpretation of a Project for Undocumented Migrants in Sweden.» *Diaconia. Journal for the Study of Christian Social Practice*. Vol. 4(1), 27–43.
- Wyller, Trygve. (2016A). «A spatial Power that dissolves itself. Space, Theology and Emphaty - when the Colonized Enter the Empire», i: Hans-Joachim Sander, Villadsen, Kaspar & Wyller, Trygve (eds.), *The Spaces of Others - Heterotopic Spaces. Practicing and Theorizing Hospitality and Counter-Conduct beyond the Religion/Secular Divide*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

- Wyller, Trygve. (2016B). «Heterotopisk ekklesiologi. Når kirkenes rom blir mindre og de papirløses rom blir større.» I: Sarelin, Birgitta & Lindfeldt Michael (eds.), *Den kommunikative kyrkan. Festschrift til Bernice Sundkvist på 60-årsdagen*. Skelleftå: Artos, s. 181–191.
- Zahavi, Dan. (2014). *Self and Other. Exploring Subjectivity*. Oxford: Oxford University Press.