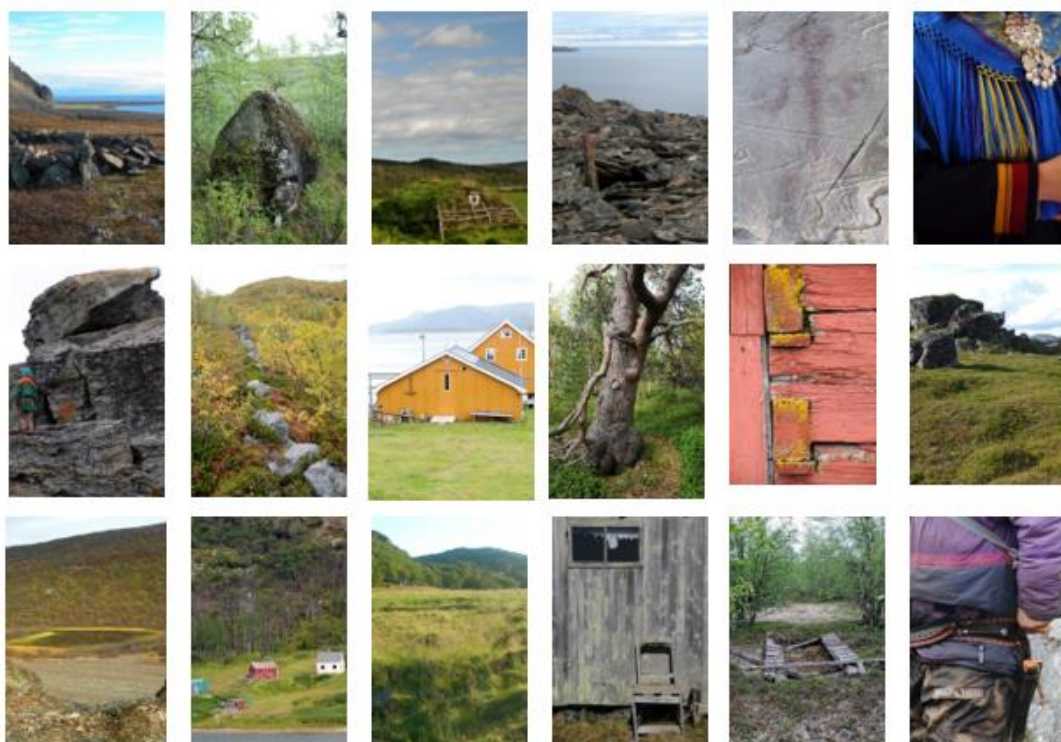


# DIGITALISERING AV SAMISK KULTURARV

## Utfordringer og muligheter

Elin Rose Myrvoll, Anders Hesjedal,  
Sanne Bech Holmgaard, Geir Grenersen, Mia Krogh,  
Lisa Dunfjeld-Aagård & Anna Liisa Jåma





Norsk institutt for kulturminneforskning (NIKU)

Storgata 2, Postboks 736 Sentrum, 0105 Oslo

Telefon: 23 35 50 00

[www.niku.no](http://www.niku.no)

Tittel DIGITALISERING AV SAMISK KULTURARV Utfordringer og muligheter	Rapporttype/nummer NIKU Rapport 90	Publiseringsdato 05.01.2018
	Prosjektnummer 15621256	Sider 107
	Avdeling Nordområde	Tilgjengelighet Åpen
Forfatter(e) Elin Rose Myrvoll, Anders Hesjedal, Sanne Bech Holmgaard, Geir Grenersen, Mia Krogh, Lisa Dunfjeld-Aagård & Anna Liisa Jåma	ISSN 1503-4895 ISBN 978-82-8101-234-9	Periode gjennomført 2017
	Forsidebilde Foto Elin Rose Myrvoll	
Prosjektleder Elin Rose Myrvoll		
Prosjektmedarbeider(e) Anders Hesjedal, Sanne Bech Holmgaard, Geir Grenersen, Mia Krogh, Anna Liisa Jåma og Lisa Dunfjell		
Kvalitetssikrer Annika Haugen		
Finansiert av Regionale forskningsfond		
<p>Sammendrag</p> <p>«Digitalisering av samisk kulturarv. Utfordringer og muligheter» er en presentasjon av problemstillinger og case-studier fra prosjektet «Digitalisering av samisk kulturarv. Formidling og verdiskaping i det moderne samiske kompetansesamfunnet - DIGSAM». Rapporten har seks fagkapitler som hver tar for seg diskuterer ulike aspekter og implikasjoner ved digitalisering. Kapittel 2 og 5 drøfter digitalisering av kulturarv i en overordnet kontekst, og der kapittel 2 drøfter sammenhengene mellom digitalisering, demokratisering, verdisetting, og samisk og norsk kulturarvsmateriale. Kapittel 5 undersøker hva som skjer med samisk kulturarv når denne blir dokumentert og digitalisert i møte med kulturarvsinstitusjonene. Kapittel 3 og 4 tar for seg samisk kulturarvsmateriale som utfordrer vår ide om hva kulturarv er og hvordan den kan behandles og forvaltes. Førstnevnte omhandler samiske helligsteder, som blant annet utfordrer ideen om at kulturarv skal være tilgjengelig for flest mulige. Det andre drøfter, hvordan digitalisering av primært foto gir nye muligheter og utfordringer i arbeidet med å tilbakeføre kulturarv til de samfunn som ble fratatt deler av kulturarven av kolonimakter og andre. Kapittel 6 og 7 omhandler utfordringer to av museene i DIGSAM-prosjektet møter i digitaliseringsarbeidet. Várjjat Sámi Musea/Varanger samiske museum diskuterer sine erfaringer i arbeidet med digitalisering av ulike typer museumsmateriale, bl.a. joik. Saemien Sijte tar for seg digitalisering av fotomateriale og fokuserer på muligheter, begrensinger og utfordringer. Digitalisering av kulturarv generelt er et sammensatt, komplisert og uoversiktlig felt. Det involverer flere departementer, kulturarvsinstitusjoner på ulike nivåer i kulturarvs-forvaltninga, ulike råd og utvalg og ikke minst et stort, sammensatt og uoversiktlig kulturarvsmateriale, både materialet og immaterielt. Samiske institusjoner møter utfordringer når deres materiale skal transformeres og tilpasses databaser og digitale formidlingskanaler. Det er usikkert hvordan digitalisering på sikt vil påvirke kulturarvsfeltet og samisk kulturarv spesielt. Denne rapporten peker på utfordringer og muligheter og er primært et grunnlagsdokument for museer og andre som arbeider med digitalisering av samisk kulturarv.</p>		
<p>Abstract</p> <p>«Digitising Sami cultural heritage. Challenges and opportunities» presents perspectives and case studies from the project “Digitising Sami cultural heritage. Dissemination and value creation in modern Sami knowledge society – DIGSAM”. In addition to the introductory chapter and conclusion, the report consists of six chapters which discuss different aspects and implications of digitisation. Chapters two and five discuss digitisation of cultural heritage on a general level. Chapter two discusses the nexus of digitisation, democratisation and valuation of Sami and Norwegian cultural heritage. Chapter five examines what happens with Sami cultural heritage in processes of documentation and digitisation in encounters with cultural heritage institutions. Chapters three and four discuss how Sami cultural heritage might challenge existing notions of what cultural heritage is and how best to manage it. The first of these chapters focuses on Sami holy places and how they might challenge an ideal of universal availability and accessibility of cultural heritage. Chapter four discusses how digitalisation of primarily photographs might provide new opportunities and perspectives on the efforts to repatriate cultural heritage to indigenous communities. Chapters six and seven address challenges faced by two of the museums in the DIGSAM project in their efforts to digitise Sami cultural heritage. Várjjat Sámi Musea/Varanger Sami Museum share experiences and discusses challenges faced when digitising a variety of museum materials, among them joik. Saemien Sijte focuses on digitisation of photographic materials and discusses the opportunities, limitations and challenges met in these efforts. Digitisation of cultural heritage is a complex and multi-faceted field. It involves several departments and institutions at different levels of cultural heritage management and administration as well as different councils and committees, and not least an immense and complex body of cultural heritage, tangible as well as intangible. Sami institutions face several challenges when transforming and adjusting cultural heritage materials to fit databases and digital dissemination. It remains to be seen how digitisation will affect the field of cultural heritage, especially Sami cultural heritage. This report points to number of challenges and opportunities and is first and foremost meant to provide a knowledge base and inspiration for museums and others working with digitisation of Sami cultural heritage.</p>		
Emneord Samisk kulturarv, samiske kulturminner, digitalisering, museum, formidling, verdiskaping		
Keywords Sami heritage, Sami cultural heritage, digitising, museum, dissemination, value creating		
Avdelingsleder Elin Rose Myrvoll		

## Forord

Denne rapporten konkluderer arbeidet med forskningsprosjektet «Digitalisering av samisk kulturarv. Formidling og verdiskaping i det moderne samiske kompetansesamfunnet» (*DIGSAM*). DIGSAM ble ledet av Norsk institutt for kulturminneforskning (NIKU), og Universitetet i Tromsø – Norges arktiske universitet, Saemien Sijte, Várjjat sámi musea/Varanger samiske museum og Dávvi álbmogiid guovddáš/Senter for nordlige folk har vært NIKUs samarbeidspartnere i prosjektet. Prosjektet ble finansiert med midler fra Regionale forskningsfond samt med egenandel fra NIKU og samarbeidspartnerne.

Anders Hesjedal og Elin Rose Myrvoll, begge NIKU, har vært redaktører for rapporten.

Takk til Regionale forskningsfond for finansieringen av DIGSAM-prosjektet. Takk også til samarbeidspartnerne, deltakerne i referansegruppa og andre som har bidratt i prosjektet

Januar 2018

Elin Rose Myrvoll  
Prosjektleder



## Innholdsfortegnelse

1	Innledning – presentasjon av DIGSAM-prosjektet .....	9
	<i>Elin Rose Myrvoll, NIKU</i> .....	9
1.1	Organisering og aktiviteter .....	9
1.3	Prosjektrapporten .....	11
1.4	Referanser .....	12
2	Digitalisering av kulturarv.....	13
	<i>Anders Hesjedal, NIKU</i> .....	13
2.1	Innledning.....	13
2.2	Kulturarv og digitalisering. ....	14
2.3	Kulturarv, arkeologi, verdi. ....	16
2.4	Det moderne kulturarvsfeltet: verdi og katalog.....	17
2.5	Materialitetens vedvarende påvirkning. ....	23
2.6	Petter Dass som arkitektur og monumentalbygg. ....	27
2.7	Kulturarvens verdier og verdiskaping.....	27
2.8	Digitalisering - utfordringer og konsekvenser. ....	31
2.9	Vitenskapelig kunnskapsproduksjon i endring - fra Mode 1 til Mode 2?.....	34
2.10	Oppsummering.....	36
2.11	Referanser .....	37
3	Samiske helligsteder og den digitale allmenningen .....	40
	<i>Elin Rose Myrvoll, NIKU</i> .....	40
3.1	Innledning.....	40
3.2	Digitalisering som nasjonal målsetning .....	40
3.3	Bevaring i kontrast til bruk og gjenbruk .....	41
3.4	Samiske helligsteder i databaser .....	42
3.5	Regstrering av samiske helligsteder .....	43
3.6	Samiske helligsteder - kunnskapsdeling og bruk.....	46
3.1	Offentlig eller klausulert? .....	46
3.2	Revitalisering .....	48
3.3	Oppsummering.....	49
3.4	Referanser .....	49
4	Digitalisering og visuell repatriering av kulturarv .....	52
	<i>Sanne Bech Holmgaard, NIKU</i> .....	52
4.1	Innledning.....	52
4.2	Visuell og digital repatriering .....	53
4.3	Digitalisering av tradisjonell kunnskap som et verktøy for kulturell revitalisering .....	54
4.4	Fotografering, representasjon og makt – tilbakeføring av historiske bilder.....	57
4.5	Digitalisert tilbakeføring og materialitet .....	60
4.6	Digitalisering som revitalisering av kulturarv i en samisk kontekst .....	63
4.7	Referanser .....	67
5	Samisk språk og kultur i møte med institusjonalisering, dokumentasjon og digitalisering, .....	69
	<i>Geir Grenersen, UiT- Norges arktiske universitet</i> .....	69
5.1	Digitalisering av samisk kulturarv – kulturelle og begrepsmessige utfordringer .....	69
5.2	Samiske språk- og kultursentre .....	69
5.3	Saemien Sijte – det første samiske senteret: dokumentasjon som en sentral idé. ....	71
5.4	Digitalisering og dokumentasjon av samiske kulturminner: bør kultur og språk få betydning?.....	73
5.5	Avslutning: Kulturminner - Digitalisering – informasjon .....	75
5.6	Referanser .....	77
6	Erfaringer fra digitalisering av sjøsamisk kulturarv, .....	80

<i>Mia Krogh, Várjjat Sámi Musea/Varanger Samiske Museum</i> .....	80
6.1 Innledning.....	80
6.2 Bakgrunn .....	80
6.3 Datagrunnlag.....	81
6.4 Digitalisering.....	83
6.4.1 Introduksjon .....	83
6.4.2 Metode/Gjennomføring/erfaringer .....	84
6.5 Verdiskaping.....	86
6.5.1 Samfunnsutvikling i lokalsamfunnet .....	87
6.6 Avslutning.....	90
6.7 Referanser .....	91
7 Fra arkivskuff til digitale medier – tilgjengeliggjøring av kulturhistorisk fotomateriale, .....	92
<i>Lisa Dunfjeld-Aagård og Anna Liisa Jåma, Saemien Sijte</i> .....	92
7.1 Innledning.....	92
7.2 Saemien Sijtes fotosamling .....	93
7.3 Registrering og digitalisering av foto.....	94
7.3.1 Digital lagring.....	96
7.3.2 Personinformasjon .....	96
7.3.3 Samisk språk, nomenklatur og emneord.....	97
7.4 Juridiske forhold – avklaring av rettigheter.....	97
7.5 Foto på nett.....	98
7.5.1 Sosiale medier.....	99
7.5.2 Publisering og offentlig bruk av foto .....	99
7.6 Samlingsforvaltning som verdiskaping .....	101
7.6.1 Kompetansearbeidsplasser .....	101
7.6.2 Fotosamling som økonomisk ressurs .....	102
7.7 Kulturhistorisk fotomateriale som kulturell og immateriell verdi.....	102
7.7.1 Foto som historisk dokumentasjon .....	103
7.7.2 Foto som identitets-oppbygger .....	103
7.8 Oppsummering.....	105
7.9 Referanser .....	105
8 Konklusjon.....	106
Anders Hesjedal, NIKU.....	106

## Figurliste

Figur 1: Workshop i DIGSAM-prosjektet med samarbeidspartnere, medlemmer fra referansegruppa og eksterne foredragsholdere. Foto: Elin Rose Myrvoll, NIKU.....	10
Figur 2: Offerstein med spor etter ny bruk og nye offergaver stukket inn i en sprekk, Guovdageaidnu / Kautokeino. Foto: Elin Rose Myrvoll, NIKU.....	47
Figur 3: Et samisk hellig fjell i Porsáŋgu/Porsanki/Porsanger (personlig meddelelse Hartvig Birkeli, 2007). Fjellet er ikke registrert i Askeladden. Foto: Elin Rose Myrvoll, NIKU .....	48
Figur 4: I 2015 ble en fotocollage brukt som Saemien Sijtes julekort for å illustrere at fotosamlingen hadde blitt publisert på DigitaltMuseum samme år. ....	92
Figur 5: Fra fotoseminaret 1987. Foto: Sverre Fjellheim, Saemien Sijte.....	94
Figur 6: Ved mottak av foto, benyttet museets kontrakt for tilvekst. ....	95
Figur 7: SSSF.00589 Foto av Beret Pedersdtr Dærgafjeld Blåsjøfjell med utvidet personinformasjon som viser slektsrelasjoner. Foto: ukjent / Saemien Sijte .....	96
Figur 8: Kontrakt for bruk av Saemien Sijtes fotosamling .....	100
Figur 9: SSSF.01730 I Vestre Namdal ble det drevet intensiv reindrift til 1960-tallet. Foto viser melking på 50-tallet. Foto: ukjent / Saemien Sijte.....	102
Figur 10: SSSF.01785 Almetjedåehkie/gruppe Foto: Waagsøe / Saemien Sijte.....	103
Figur 11: SSSF.00651 Foto: ukjent / Saemien Sijte.....	104
Figur 12: SSSF.02164 Bovtse jih álma/ mann og rein. På sommeren vil reinen aktivt søke seg til snøflekker der insektsplager er mindre. Foto: Lajla Jáma Brandsfjell / Saemien Sijte .....	104

## Tabeller

Tabell 1: Intervjuer - opplysninger om tabu, restriksjoner og påbud knyttet til helligsteder (etter Myrvoll 2008: 31). ....	44
---	----





# 1 Innledning – presentasjon av DIGSAM-prosjektet

*Elin Rose Myrvoll, NIKU*

Forskningsprosjektet *Digitalisering av samisk kulturarv. Formidling og verdiskaping i det moderne samiske kompetansesamfunnet (DIGSAM)* har fokusert på samiske kulturarvsinstitusjoners faglige og materielle forutsetninger og muligheter for innsamling, digitalisering og formidling av samisk kulturarv. I forhold til samisk kulturarv vil utfordringen spesielt være å kunne samle inn og digitalisere tradisjonell og lokal kunnskap, samt immateriell kulturarv og minner knyttet til landskap og praksiser for naturbruk. Tekniske løsninger som har kompatibilitet med samiske tegnssett er også en utfordring.

For små lokalsamfunn og institusjoner kan slike utfordringer gjøre seg spesielt gjeldende og et fokus på nettverksbygging og kunnskapsdeling vil være nyttig. Identifisering av ulike typer *digitale skiller* eller grenser i nettverket av samiske kulturarvs-institusjoner har stått sentralt i arbeidet. Prosjektet har også undersøkt utfordringer og muligheter for verdiskaping som er knyttet til disse.

Prosjektets hovedmålsetting har vært å *identifisere utfordringer og muligheter i samiske kunnskapsinstitusjoners virksomhet knyttet til håndtering og digitalisering av samisk kulturarv som kan bidra til verdiskaping og utvikling av kompetansearbeidsplasser i det moderne samiske informasjonssamfunnet.*

Prosjektet har fokusert på: 1) å dokumentere og drøfte erfaringene som finnes hos samarbeidsinstitusjonene og øvrige samiske kunnskapsinstitusjoner som på ulike måter har arbeidet med kartlegging, lagring og formidling av samisk kulturarv. 2) å kartlegge hva slags materiale de ulike institusjonene forvalter, og hvilke utfordringer de opplever i forbindelse med bevaring, sikring, digitalisering og formidling av dette materialet. 3) å initiere prosesser sammen med samiske kunnskapsinstitusjoner for å møte slike utfordringer.

Nettverket som er etablert gjennom prosjektet har bidratt til samarbeid, til utvikling av felles plattformer og kompetanseøkning i møte med utfordringer knyttet til digitalisering av samisk kulturarv. I tillegg har prosjektet bidratt konkret til samiske kulturarvsinstitusjoners arbeid med å digitalisere joik og lydopptak, gjenstander, stedsnavn og foto.

## 1.1 Organisering og aktiviteter

Norsk institutt for kulturminneforskning (NIKU) har ledet DIGSAM-prosjektet, og våre samarbeidspartnere har vært Universitetet i Tromsø – Norges arktiske universitet samt de tre samiske kulturarvsinstitusjonene: Várjjat Sámi Musea/Varanger Samiske Museum, Saemien Sijte og Dávvi álbmogiid guovddáš/Senter for nordlige folk. Prosjektet har også hatt en referansegruppe med representanter fra Samisk arkiv, Riksantikvaren, Sametinget, Statens Kartverk og Samisk Høgskole.

Prosjektet har gjennomført flere arbeidsmøter og workshops der alle prosjektdeltakere og partnerinstitusjoner har hatt anledning til å delta. Inviterte gjesteforelesere fra Tromsø museum - Universitetsmuseet v/ Sveinulf Heggstad, Universitetet i Oslo v/ Gunnar Liestøl, Nasjonalbiblioteket v/Cyrille Nolin og Sami Arkiiva-Samisk Arkiv v/ Grethe Bergstrøm har bidratt med foredrag.

Hver av de samiske kulturarvsinstitusjonene som har deltatt i prosjektet har gjennomført casestudier som tok utgangspunkt i materiale fra egen institusjon som tilgjengeliggjøring av samisk materiale i statlige arkiver, digitalisering av samiske stedsnavn, fotosamlinger, gjenstander og lydopptak. Workshopene og arbeidsmøtene ble viktige arenaer for kunnskapsutveksling mellom deltakerne i prosjektet og belyste problemstillinger som var relevante og gjennomgående for alle casestudiene. Her kan nevnes problemstillinger knyttet til opphavsrett og jus, etikk samt utfordringer og muligheter for verdiskaping knyttet til digital bevaring og formidling av samisk kulturarv.



**Figur 1: Workshop i DIGSAM-prosjektet med samarbeidspartnere, medlemmer fra referansegruppa og eksterne foredragsholdere. Foto: Elin Rose Myrvoll, NIKU.**

I tillegg til NIKUs deltakelse i denne rapporten, har flere forskere i NIKU deltatt i ledelse og gjennomføring av DIGSAM-prosjektet i løpet av prosjektperioden. Disse er Camilla Brattland (nå: UiT-Norges Arktiske universitet), Marit Myrvoll (nå: Várdobáiki) og Stine Barlinhaug. Også samarbeidsinstitusjonene har deltatt med personell på arbeidsmøter og workshops ut over de som har levert skriftlige bidrag til rapporten. Dávvi álbmogiid guovddáš/Senter for nordlige folk har deltatt med Mona Solbakk, Kjellaug Isaksen, Henrik Olsen, Per- Johannes Marainen og Rita Lindvall. Várjjat Sámi Musea/Varanger Samiske Museum har deltatt med Jorunn Jernsletten, Ingvild Marie Bjørnå Pettersen og Stine Rybråten. Fra Saemien Sijte har også Birgitta Fossum deltatt.

Foruten ovennevnte aktiviteter og rapporten «Digitalisering av samisk kulturarv. Utfordringer og muligheter», har prosjektet også bidratt til andre publikasjoner (Grenersen 2015, 2016; Grenersen et al. 2016) samt foredrag og nettbasert formidling av prosjektet.

### 1.3 Prosjektrapporten

Rapporten «Digitalisering av samisk kulturarv. Utfordringer og muligheter» sammenstiller problemstillinger og case-studier fra DIGSAM-prosjektet. Digitalisering av kulturarv generelt er et sammensatt, komplisert og uoversiktlig felt. Det involverer flere departementer, kulturarvsinstitusjoner på ulike nivåer i kulturarvsforvaltninga, ulike råd og utvalg og ikke minst et stort, sammensatt og uoversiktlig kulturarvsmateriale, både materialet og immaterielt. Samiske institusjoner møter utfordringer når deres materiale skal transformeres og tilpasses databaser og digitale formidlingskanaler. Det er usikkert hvordan digitalisering på sikt vil påvirke kulturarvsfeltet og samisk kulturarv spesielt. Rapporten er primært et grunnlagsdokument rettet til kulturarvsinstitusjoner og andre som arbeider med digitalisering av samisk kulturarv.

Rapporten har seks kapitler som hver for seg diskuterer og reflekterer over ulike aspekter og implikasjoner ved digitalisering av kulturarv.

Kapittel 2 og 5 drøfter digitalisering av kulturarv i en overordnet kontekst. Kapittel 2 drøfter sammenhengene mellom digitalisering, demokratisering, verdisetting, og samisk og norsk kulturarvsmateriale. Kapittel 5 undersøker hva som skjer med samisk kulturarv når denne blir dokumentert og digitalisert i møte med kulturarvsinstitusjonene.

Kapittel 3 og 4 tar for seg samisk kulturarvsmateriale som utfordrer vår ide om hva kulturarv er og hvordan den kan behandles og forvaltes. Kapittel 3 omhandler samiske helligsteder, som blant annet utfordrer ideen om at kulturarv skal være tilgjengelig for flest mulige. Kapittel 4 drøfter hvordan digitalisering av primært foto gir nye muligheter og utfordringer i arbeidet med å tilbakeføre kulturarv til de samfunn som ble fratatt deler av kulturarven av samlere, kolonister og kolonimakter.

Kapittel 6 og 7 omhandler utfordringer to av museene i DIGSAM-prosjektet møter i sitt digitaliseringsarbeid. Várjjat Sámi Musea/Varanger samiske museums bidrag diskuterer i kapittel 6 sine erfaringer i arbeidet med digitalisering av ulike typer museumsmateriale, bl.a. joik. I kapittel 7 tar Saemien Sijte for seg digitalisering av fotomateriale og fokuserer på muligheter, begrensinger og utfordringer.

#### Presentasjon av rapportens forfattere:

- Forsker, dr. art i arkeologi Anders Hesjedal, NIKU
- Avdelingsleder/forsker, PhD i arkeologi Elin Rose Myrvoll, NIKU
- Fagkonsulent, MA i sosialantropologi Sanne Bech Holmgård, NIKU
- Professor, dr. polit i samfunnsvitenskap/pedagogikk Geir Grenersen, Institutt for Språk og litteratur ved Universitetet i Tromsø – Norges arktiske universitet.
- Museumsleder, Cand. Philol. i arkeologi Mia Krogh, Várjjat Sámi Musea/Varanger Samiske Museum
- Konservator/enhetsleder for samlingsforvaltning, Cand. Philol. i arkeologi Lisa Dunfjell-Aagård, Saemien Sijte
- Kommunikasjonsrådgiver, grafisk designer og BA i multimediateknologi Anna Liisa Jåma, Saemien Sijte

## 1.4 Referanser

Greneresen, G., Kemi, K. & Nilsen, S. (2016) Landscapes as documents: The relationship between traditional Sámi terminology and the concepts of document and documentation. *Journal of Documentation* 2016; Volum 72 (6) s 1181 - 1196.s doi: 10.1108/JD-01-2016-0010.

Greneresen, G. (2016) Finnefondet: Et fornorskningsinstrument eller et ekstra lønnstillegg? – En gjennomgang av fondets midler til lærerne 1901-1902. *Historisk Tidsskrift* 2015; Volum 94 (4). s 609 - 633.

Greneresen, G. (2015) The Role of the Libraries in the Norwegianization Policy in Northern Norway 1880-1930. *DOCAM'15- Documents Unbounded*

## 2 Digitalisering av kulturarv

*Anders Hesjedal, NIKU*

### 2.1 Innledning

I Norge er det et ønske om å få digitalisert kulturarven. Digitaliseringsarbeidet er forankret i Familie- og kulturkomiteen på Stortinget. (Innst. S. nr. 313 (2008–2009). Digitaliseringa har to hovedmål. Det ene er å sikre samlingene i arkiv, bibliotek og museum for kommende generasjoner. Det andre er å gi folket demokratisk tilgang til kulturarven, *å gi best mogleg tilgang til mest mogleg kulturarv til flest mogleg* (Riksrevisjonen 2017: 95). Dette hovedmålet har to delmål der det ene er digital tilgjengeliggjøring av kulturarv og det andre er digital formidling av kulturarv.

Ordet eller begrepet digitalisering brukes i ulike sammenhenger (se Grenersen i denne rapporten). Her skal vi se på to *overordnede* måter begrepet brukes på. I den ene er digitalisering sett på som noe som forenkler og/eller effektiviserer eksisterende prosesser. Dette er en pågående prosess, der små og store forbedringer er tuftet på å utnytte digitale muligheter. I kulturarvsfeltet faller to oppgaver inn under dette punktet. Man overfører katalogposter (metadata) fra konvensjonelle medier til digital form og man lager digitale representasjoner av fysiske samlinger (foto, film, lyd, dokumenter, gjenstander) (St. meld nr. 49 s.91). Digitalisering av kulturarv i en norsk kontekst hører hjemme her og defineres slik:

*Digitalisering er ei samlenemning på overgangen frå analoge til digitale format, for eksempel skanning av ei bok eller eit arkivdokument til ei digital fil, eller fotografering av gjenstandar. Omgrepet blir også brukt om overgangen frå gamle digitale format og system til nye. Digitalt materiale vil derfor omfatte både digitalisert og digitalt skapt materiale.* (Riksrevisjonen 2017: 31).

Hovedmålet er å bedre tilgangen til arkiver/kataloger for forskere og forvaltere, kunne formidle til et bredere publikum gjennom å lage søkbare databaser som folk flest kan benytte seg av, gjøre kunnskap om kulturarven lettere tilgjengelig.

I den andre sammenhengen blir digitalisering sett som en måte å utvikle helt nye forretningsmodeller på. Eksempler kan være *vipps* og *finn*. Innenfor kulturarvsfeltet er dette et marginalt eller ikke-eksisterende felt og det har vært lite omtalt i forbindelse med digitalisering av kulturarvsmateriale. Man har først og fremst forsøkt å tilrettelegge for andre, for reiselivsnæringa gjennom for eksempel Natur- og Kulturreisen. Med økende oppmerksomhet rettet mot økonomisk verdiskaping er dette et felt som i framtida kan bli interessant også for kulturarvsinstitusjonene. Særlig i forbindelse med digital formidling av kulturarven er dette et tema som bør utdypes. Museenes virksomhet på det digitale feltet er sammenlignet med en kamp på bortebane der tradisjonell kulturfaglig autoritet utfordres av informasjonsteknologien, fra allmennheten og fra internasjonale medieselskap (Hylland 2017). Dette vil jeg komme tilbake til lengre ute i teksten.

Digitalisering av kulturarv sees ofte som en prosess som ikke influerer på kulturarvens verdi. Det er en teknisk prosess som ikke *gjør* noe annet med kulturarvsmaterialet enn å gjøre det lettere tilgjengelig og å sikre det for framtida. I dette kapitlet skal vi se nærmere på forholdet mellom digitalisering av kulturarven, kulturarvens verdi og verdiskaping gjennom utnyttelse av kulturarven.

Spesielt i forhold til samisk kulturarv er denne problemstillinga interessant fordi samisk kulturarv er basert i andre historiske sammenhenger, har en annen virkingshistorie og opererer i en annen samtidig kontekst enn *den norske*. Verdi og verdiskaping er kontekstuelle størrelser. Det vi *gjør* med kulturarven, påvirker disse størrelsene.

## 2.2 Kulturarv og digitalisering.

Kulturarv er et begrep som er vanskelig å definere. Begrepet er mangfoldig og det finnes flere måter å forklare det på (se for eksempel Jensen 2008, Johansen 2008, Solberg 2011, Løkka 2014). En mye brukt formulering, er at man med kulturarv vanligvis mener de delene av fortida, både i form av materielle og immaterielle kulturuttrykk, som et samfunn til enhver tid velger ut for å ta med seg inn i framtida. I Riksrevisjonens gjennomgang av digitaliseringa av kulturarven i Norge hevdes det at *Samlingane i arkiv, bibliotek og museum er ein del av det felles nasjonale minnet vårt. Innhaldet i samlingane representerer kulturarven vår, som er dei delane av fortida som eit samfunn vel ut for å ta med seg inn i framtida.* (Riksrevisjonen 2017: 31).

Riksantikvaren beskriver kulturarv som *en samlebetegnelse for materiell og immateriell kultur der betegnelsen kulturarv særlig blir brukt i samarbeidet mellom kulturminneforvaltningen, arkivverket og museumssektoren, sammen med kommunene og lokale lag og foreninger.* (Riksantikvaren, ordforklaringer på nett). Begrepet er *altomfattende* og vår forståelse og/eller oppfatning av hva som er kulturarv og hva som faller utenfor, er helt klart påvirket av det samfunnet vi lever i. I tillegg har den historiske bakgrunnen hatt stor innflytelse og lagt noen føringer på hva vi oppfatter som kulturarv, hvordan vi tolker den, hvordan vi dokumenterer og tar vare på den og hvordan vi forvalter den. Dette betyr for at kulturarv både er *konstruksjon og essens*. Essensen ligger i fortida/historien, og konstruksjonen ligger i hvordan vi tolker og bruker de historiske sporene (Løkka 2014: 237-238). For det andre medfører dette at kulturarv må sees som en prosess, det er noe som hele tiden er i endring og kan slik sett sees som konstruksjon.

Digitaliseringa av kulturarven har ikke gått på skinner. Digitalisering, kulturarvsarbeid og kulturarvspolitikk er komplisert og sammensatt og involverer tre departementer (KUD, KD og KLD) og en rekke andre offentlige aktører, tiltak og ulike prosjekter (for oversikt se Hylland 2014, og fotnote 1). I en nokså kritisk rapport til KUD (Kulturdepartementet) sier Riksrevisjonen at: *Undersøkinga viser likevel at størsteparten av samlingane i institusjonane framleis ikkje er digitalt bevart.* (Riksrevisjonen 2017: 95). De ulike delene av kulturarven digitaliseres også i ulikt tempo. Mens 88% av nasjonalbibliotekets boksamling og 9% av det trykte materiale er digitalisert er kun 2% av arkivverkets materiale digitalisert.

Museene har digitalisert 30% av sitt gjenstandsmateriale. Om lag halvparten av det digitaliserte materialet er tilgjengelig for publikum. Ved siden av gjenstandsmaterialet sitter museene på et enormt fotografisk materiale. Av dette er bare 9% digitalisert og bare 4% av den analoge billedsamlinga er gjort digitalt tilgjengelig. Slår man sammen gjenstander og foto er det 11% av det totale materialet som er digitalisert. Bare 5% av dette er tilgjengelig for publikum, det vil si 48% av det digitaliserte materialet. (Riksrevisjonen 2017:44). I motsetning til Arkivverket og Nasjonalbiblioteket er det vanskelig å lage produksjonslinjer for digitalisering i museumssektoren. Museene har uensartede samlinger, noe som fører til at framdrift og arbeidsflyt varierer mellom de ulike museene og mellom museumssektoren og de andre kulturarvsektorene. Riksrevisjonen

påpeker også at musene i stor grad har tredimensjonale objekt som ikke kan skannes på samme måten som foto eller dokumenter. Museenes samlingsforvaltning som omfatter samling, dokumentasjon, registrering, lagring og formidling, vil også omfatte digitalisering som en naturlig del av dette arbeidet. (Riksrevisjonen 2017: 63).

Å unnlate å digitalisere kulturarvsmateriale vil kunne ha alvorlige konsekvenser, hevder Riksrevisjonen. Fysisk materiale blir utsatt for slitasje ved bruk og det er risiko for at det fysiske formatet kan komme til skade eller bli forringet over tid (Riksrevisjonen 2017: 8). Tidligere Riksrevisor Jørgen Kosmo hevdet i 2008 det samme, der han i en pressemelding forteller at *kunstneriske og naturhistoriske verdier kan gå tapt*. I foredraget *Revisjon, visjon og virkelighet* kommenterer Ole Marius Hylland<sup>1</sup> disse påstandene og stiller spørsmål om hvor reell risikoen for at noe går tapt, faktisk er. Så lenge det ikke legges fram tallmateriale eller vises til konkrete eksempler på at materiale faktisk går tapt fordi det ikke digitaliseres, er dette kanskje, ifølge Hylland, en tom trussel.

Manglende digitalisering vil også føre til at kulturarven ikke blir tilgjengelig for det norske folket i den bredde som Stortinget ønsket. I tillegg, hevder Riksrevisjonen (2017: 8) er innholdet i samlingene vanskelig å gjenfinne også for ansatte i de ulike sektorene, fordi samlingene ikke er søkbare i elektroniske systemer.

En av flere utfordringer ser ut til å være ressurstilgangen og dermed den tid det vil ta å få digitalisert materialet. I Riksrevisjonens spørreundersøkelse svarer 38% av museene at de regner med å være a jour om ca. 10 år, mens det er 27% som mener at dette vil ta mer enn 20 år (Riksrevisjonen 2017: 53-54). Riksrevisjonen (2017: 8) legger i sin rapport til grunn at det ikke er et mål at 100% av kulturarven skal digitaliseres. Det første kulturministeren tar tak i, i tilsvaret til Riksrevisjonen er dette. Kulturministeren svarer at Stortingets overordnede mål *kan oppnås med et betydelig mindre ambisiøst program for digitalisering* (Riksrevisjonen 2017: 21). For museene betyr dette at de:

*må prioritere strengt hvilke deler av samlingene de skal bruke digitaliseringsressurser på. Betydelige deler av samlingene er referansemateriale som først og fremst anvendes av museets fagpersonale og forskere, der tilgang til originalobjektene i alle tilfeller vil være nødvendig. Det utoverrettede formidlingsbehovet vil kunne dekkes ved mer begrensede digitaliseringsprogrammer* (Riksrevisjonen 2017: 21-22).

Kulturministeren argumenterer videre med at man i en tidlig fase av digitaliseringsarbeidet vektla i alle sektorene å forbedre den interne forvaltninga av samlingene. *En god del digital informasjon er således ikke tiltenkt eller tilpasset allmenn tilgjengelighet* (Riksrevisjonen 2017: 22).

Det er vanskelig å tolke statsrådets svar på en annen måte enn at det kun er en del av kulturarven som skal digitaliseres, ikke *mest mogleg*. Det betyr at man i større grad må velge ut hva som skal digitaliseres og hva som ikke skal det. Det er ikke tallfestet hvor stor del av kulturarven som faktisk skal digitaliseres noe som sannsynligvis gjør denne oppgaven vanskeligere. At museene *må prioritere strengt* (min utheving) hva som skal digitaliseres, må forstås som at det bare er en mindre del av det totale materialet som skal gjøres tilgjengelig for allmenheten. Dagens praksis vitner ikke nødvendigvis om en streng prioritering. I følge Riksrevisjonens intervjuundersøkelse (2017: 34) *opplyser enkeltmuseum at digitaliseringa typisk skjer i samband med at gjenstandar uansett er i*

<sup>1</sup> <http://www.kulturradet.no/kalender/hendelse/-/digitaliseringsmeldingen-8-ar-etter-200417> lest 14.11.17.

*rørsle. Det kan vere snakk om at dei blir tatt ut av magasinet for å bruke i utstillingar og formidling, eller at nye gjenstandar kjem til og skal inn i magasinet.* (Riksrevisjonen 2017: 63). Dette betyr i praksis at det er andre kriterier som ligger til grunn for digitaliseringa enn streng prioritering, og at det kan være mer tilfeldig hva og i hvilken rekkefølge det fysiske kulturarvmaterialet blir *innskrevet* i det digitale manntallet. Det er derfor nødvendig å se litt nærmere på hva det er som bestemmer hvordan kulturarven verdisettes og verdivurderes.

## 2.3 Kulturarv, arkeologi, verdi.

Det er klare paralleller mellom det som skjer i dag og det som skjedde i kulturarvfeltets *barndom*. Med utgangspunkt i arkeologifaget og fysisk kulturarv vil jeg forsøke å belyse hvordan digitalisering, verdisetting av kulturminner og verdiskapning gjennom kulturminner inngår i en lang tradisjon der ulike tiltak påvirker kulturarvsverdien. I Norge har vi to *arkeologier* - begge *arkeologier* med en etnisk komponent. Den ene og eldste er den tradisjonen vi kan kalle norsk arkeologi, den andre og yngste tradisjonen er det som kalles samisk arkeologi. Dette kan synes som et grovt og unyansert skille. Poenget her er at *norsk* og *samisk* arkeologi står i et gjensidig forhold til hverandre. Man kan argumentere med at norsk arkeologi ikke hadde hatt den utviklinga den har hatt, dersom man ikke hadde forsøkt å forholde seg til eller ikke å forholde seg til, det samiske på den måten som man har gjort. På samme måte er det klart at samisk arkeologi har utviklet seg i Norge i relasjon til den etablerte arkeologien. På ett nivå kan dette sees som to sider av samme sak – de står i et gjensidig forhold til hverandre. På den andre sida er det forskjeller her. Samisk kulturminner forvaltes av et annet forvaltningsnivå enn de ikke-samiske og også etter et litt annet regelverk. Samisk kulturarv representerer en annen forhistorie og historie og har en annen virkningshistorie og en annen kontekstualisering enn den ikke-samiske eller norske. Et viktig poeng er også at samisk arkeologi i Norge primært er utviklet i nord, særlig ved Universitetet i Tromsø. Sør i landet er samisk arkeologi/forhistorie/historie et relativt smalt felt. Disse momentene er viktige fordi det er lett å tenke at kulturarv er en universell størrelse, mens konnotativt tenker vi egentlig kulturarv relatert til en «norsk» kulturell og historisk kontekst. Vi skal lengre nede i teksten se på den intime sammenhengen mellom kulturarv, nasjon, identitet og nasjonsbygging som har formet kulturarvsutviklinga i Norge. Denne norske måten å forstå kulturarv på er ikke nødvendigvis overførbar eller et godt utgangspunkt som modell for kulturarvsarbeid- og politikk i andre kontekster. Dette medfører blant annet spørsmålet om samisk kulturarv må forstås (og dermed behandles?) som noe distinkt annerledes enn den ikke-samiske eller norske delen av kulturarven. (jmf. kapittel 5 i denne rapporten).

Nå kan man innvende at kulturarvsfeltet er atskillig videre enn arkeologi og/eller fornminnefeltet. På den andre siden er arkeologien sannsynligvis nokså representativ for feltet, ikke minst med hensyn på samling, katalogisering, forvaltning og formidling. Den fysiske delen av kulturarven, dvs. faste og løse kulturminner har helt siden begynnelsen vært en viktig del av kulturarvsarbeidet. Arkeologifaget har hele veien arbeidet med sammenhengen mellom fysiske kulturminner og landskap og har også vært en viktig pådriver i forståelsen av immateriell kulturarv, som for alvor ble en del av kulturarvsarbeidet gjennom UNESCOs konvensjonen om vern av immateriell kulturarv i 2003.

Diskusjonen om verdiskapning og sammenhengen mellom kulturarvens (nytte)verdi, verdiskapning og systematisering/katalogisering/arkivering av kulturarvsmateriale, er et underliggende tema som er



uløselig knyttet til vår måte å betrakte kulturarv på. Dersom kulturminner/kulturarv ikke har noen verdi, er det neppe noe kulturarv. Kulturarv har pr definisjon en eller flere verdier. Den verdien som tillegges et kulturminne/kulturarvsobjekt og som dermed kan utnyttes i verdiskapingsøyemed, er kontekstuell; kulturminnet eller kulturarven har verdi for *noen* i *en gitt situasjon* og kan derfor brukes til å skape verdier. Det er også slik at kulturarv pr definisjon er knyttet til identitet. Det er viktig å bevare kulturarven for fremtidige generasjoner fordi vi vet hvem vi er (og hvor vi skal?) dersom vi kjenner vår fortid (Hylland 2017: 9). Dette har vært og er fremdeles den bærende ideen i kulturarvsarbeidet.

Når et objekt blir et kulturminne, går det gjennom en rekke transformasjoner og oversettelser før det blir et fullverdig medlem av kulturarvsfeltet. Disse prosessene kan kanskje best beskrives som *black-boxing*, der det som skjer underveis underkommuniseres og *glemmes*, og der det ferdige produktet, kulturminnet eller kulturarvsproduktet ansees som et vitenskapelig, nærmest naturgitt faktum det ikke settes spørsmålsteget ved (Latour 1987: 1-17, Hesjedal 1999: 263). Digitalisering av kulturarv medfører lignende prosesser og kan sees på som en videreføring av dagens praksis. Det er derfor nødvendig å se på noen av de *skjulte* elementene som ligger under og bak dagens kulturarvspraksis.

## 2.4 Det moderne kulturarvsfeltet: verdi og katalog

Det moderne kulturarvsfeltet kan sies å ha oppstått i løpet av 1800-tallet da grunnlaget for å se på kulturarv slik vi gjør, legges. De viktigste endringer er for det første at staten blir en aktiv samler og sørger for at allmuen får tilgang til kulturarven. For det andre skjer det en bevegelse der borgerskapet, eller representanter for borgerskapet, blir forvaltere av dette materialet og skal forvalte det til felleskapets beste. For det tredje tillegges kulturarven verdi, den er en ressurs som kan og bør utnyttes. Endelig oppstår katalogen som vitenskapelig diskurs, noe som gjør at materialet eller kulturarven vitenskapeliggjøres og som igjen virker tilbake på verdi og nytteaspektet (Hesjedal 1999).

På begynnelsen av 1800-tallet ble det Kongelige Kunstkammeret i København, under ledelse av den mektige hoffmarskalken Adam Wilhelm Hauch, delt i seks deler. Dette var grunnlagt på midten av 1600-tallet av Frederik III og skulle være et speilbilde av universet som omgav menneskene og skulle framstå for den undrende tilskuer som et mikrokosmos. Tankegodset som lå til grunn for Kunstkabinettet var nå gått ut på dato og nye ideer satte oldsakene, det vil si den materielle delen av kulturarven, inn i en ny kontekst. Samlingene ble ordnet serielt, og allerede i 1812 argumenterte Hauch for at oldsakskommisjonens samlinger måtte ordnes kronologisk, noe som sannsynligvis har påvirket Christian Jürgensen Thomsens utstillingskonsept og dermed treperiodesystemet i langt større grad *end man normalt antager* (Jensen 1988: 14).

Sentralt i argumentasjonen var at oldsakene var verdifulle og derfor nyttige. Oldsakskommisjonen skulle foreslå hvordan allmuen *bedst kunde undervises om Værdien af de Oldsager, der dagligen opgraves af Jorden og som oftest ødelægges, blot fordi man ikke veed, at de kunde være til nogen Nytte* (utdrag fra Münsters brev til kanselliet) (Hermansen 1931: 301). Oldsakenes nytteverdi framheves, i forordet til «Ledetraad til nordisk oldkyndighed» argumenterer Thomsen for at man kan løse dagens problemer gjennom å søke kunnskap i oldtiden. På samme måte argumenterer han for at man i de etnografiske samlingene kanskje kan finne materialer eller teknologiske metoder som er bedre enn man da kjente til i vesten (Chr. J. Thomsen i Jensen 1988: 14-15 og i Lundbæk 1988: 170,

Hesjedal 1999: 258-259). Nyttverdien blir viktig i innsamlinga og utstillinga av gjenstandene (Hesjedal 1999: 258).

Oldsakene var verdifulle fordi de kunne benyttes til å si noe om historisitet. De var en kilde til opprinnelse. De var nyttige fordi de var en sentral aktør i de nye museene som ble offentlige møteplasser for det fremvoksende borgerskapet. Det er ikke urimelig å betrakte utstillingene som representasjoner om borgerskapet, laget av borgerskapet. Men oldsakene var også verdifulle redskaper i forsøket på å sosialisere og utdanne den framvoksende arbeiderklassen til å tro på en borgerlig virkelighetsoppfatning. (Hesjedal 1999: 255).

Oldsakene eller kulturarven, det vil si innsamling, dokumentasjon, tolkning og formidling av den, var av direkte verdi for enkeltmedlemmer av borgerskapet. Profesjonaliseringa av samlermiljøet og oppdelinga av dette i flere disipliner førte til nye karrieremuligheter. De de profesjonelle *granskerne* ble rekruttert fra borgerskapet. De samlingsbaserte fagene eller vitenskapene ble et nytt felt der borgerlig utdanning og dannelse kunne spilles ut. Følger vi Bjarne Rogan (1996: 29, 30) er det en gjensidig vekselvirkning mellom samler og samlinger. Er man samler er man også spesialist, noe som gir tingene samme status; samlingen blir spesiell. Som samler og spesialist løfter man ting ut av mørket og innlemmer dem i samlinga og gir dem dermed både økonomisk og sosial verdi. Rogan kaller dette Midas-prinsippet i samlingen; alt man tar i blir til gull. Samtidig virker samlingen som et speil. Det unike og enestående ved den virker tilbake på samleren som dermed bekrefter seg selv og sitt speilbilde. Dette er Narcissus-prinsippet i samlingen. Denne vekselvirkningen mellom samler og samling gjelder også når man får en profesjonalisering av samlervirksomheten, og samlerne blir profesjonelle forvaltere og ikke eiere.

Ikke minst var oldsakene verdifulle fordi de gikk i nasjonens tjeneste. De var med på å bygge nasjonen og gjøre den enhetlig. Kulturarvsmaterialet viste seg å være svært nyttig i nasjonsbyggingsprosessen som pågikk i en del europeiske land på 1800- og 1900-tallet. Det brukes fremdeles aktivt som identitetsskapende verktøy både i nasjonale, regionale, etniske og (sub)kulturelle sammenhenger. Også i overnasjonal sammenheng er kulturarv viktig. I europeisk sammenheng er det brukt mye midler på å skape en felles europeisk identitet der ulike lands kulturarv nå blir sett gjennom felleseuropeiske kulturarvbriller.

For å kunne utnytte den verdien som lå i oldsakene, og i kulturarven, måtte tingene ordnes. Gjennom sin utstilling og gjennom å *finne opp* tre-periodesystemet skapte Thomsen en metode å ordne oldsakene på som virket, i motsetning til tidligere tiders måte å ordne dette materialet på. Tre-periodesystemet fører til at gjenstandene etter hvert blir systematisk knyttet til en kronologi, og de knyttes til funksjon og funnkontekst. Metoden har det til felles med tidlig teknologiutvikling at det var viktigere at den virket enn *hvorfor* den virket. Datidas teknologiutvikling var preget av en praktisk håndverksmessig erfaringsbasert tilnærming, der man gjennom prøving og feiling kom fram til praktisk kunnskap om tingene. Dette var en praksis med løs tilknytning til teori (Braudel 1985: 431). Måten Thomsen ordnet oldsakene på, førte etter hvert til en standardisering og institusjonalisering av katalogen der det etableres en enighet om hva som skal med i katalogen og hva som skal utelukkes. Etter hvert inneholder katalogene den samme type opplysninger uavhengig av hvilket museum katalogen befinner seg på. Dette er med på å bidra til at visse utsagn om oldsakene og fortida begynner å *hope seg opp* som Svestad (1995: 182) formulerer det. Dette er igjen med å skape mer eller mindre uttalte verdihierarkier gjenstandene/objektene imellom, der for eksempel alder,

grad av sivilisasjon og geografisk funnsted er noen av verdiparameterne. Katalogen *blir* etter hvert den arkeologiske virkeligheten, noe den fortsatt er.

Uten å dra sammenligningen for langt, er det visse likheter mellom utviklinga på 1800-tallet og den endringa en del forskere mener pågår innenfor dagens vitenskapelige kunnskapsproduksjon, noe vi skal komme tilbake til om litt. Den *moderne* arkeologien ble, som mye av teknologien, utviklet utenfor universitetene, og datidens autoriteter på universitetene var skeptiske til den nye praktiske tilnærminga til fortida.<sup>2</sup> Folk ble, på en helt ny måte invitert inn i kulturarvsfeltet og selv om det ikke kan snakkes om demokratisering i vår forståelse av ordet, var det likevel et forsøk på å gjøre historie og forhistorie tilgjengelig for flere (noe som kan sees som en del av demokratiseringsprosessen som pågikk på 1800-tallet og 1900-tallet i mange europeiske land). Og selv om det ikke ble invitert til dialog og deltagelse, kan allikevel skiftet på 1800-tallet sees som et forsøk fra staten på å gå i en dialog med befolkningen via borgerskapet. Folk inviteres inn i et rom for å delta i en felles, homogen forhistorie/historie som ideelt sett skal knytte folk sammen til en nasjon.

I utgangspunktet tenkte man at katalogen skulle være en representasjon av gjenstanden, som igjen representerte forhistorien (Hesjedal 1999: 261). Men ser vi nærmere etter er det klart at katalogen *gjør* noe med det den skal representere. Plassering av gjenstanden i en kronologi, og innleveringstidspunktet for gjenstanden gir to ulike historier. Den første forteller om gjenstandens historie i fortida, dens relasjon til andre samtidige gjenstander, slik det en gang var eller kan ha vært. Den andre forteller om gjenstandens virkningshistorie, det som har skjedd med den etter at den er blitt del av en samling. Vi har tidligere nevnt Flensborgsamlingens historie som er et godt eksempel på dette. Gjennom gjenstandens museumsnummer og årstall relateres gjenstandene til en større helhet som er med på å verifisere dem. Museumsnummeret er med på å skape objektivitet. Gjenstanden knyttes til naturvitenskap og eksakt kunnskap. Formaliseringa av katalogen førte til at den begynte å leve sitt eget liv og man kan hevde at den i like stor grad som å representere gjenstandene, og dermed kulturarven, faktisk også autoriserer gjenstandene. Gjenstandsmateriale som ikke er katalogisert har liten eller ingen vitenskapelig verdi. Gjenstandens vitenskapelige verdi blir først aktualisert når den settes inn i et kronologisk rammeverk, i en sammenheng, når den innføres i katalogen. Tekstens autorisering av gjenstandene fører til at katalogen *blir* gjenstanden. Dette forsterkes av praksis. Ved behandling av et stort arkeologisk materiale er det vanskelig for forskeren å gå igjennom dette når nye spørsmål stilles til materialet. Man må stole på katalogen. I tillegg forsvinner gjenstander. De mistes, stjeles, ødelegges osv, men finnes de i katalogen *har* vi dem allikevel. (Hesjedal 1999: 262). Dette gjelder for samlinger generelt, og skal den få status som en samling må den autoriseres gjennom den teksten den skaper eller er utgangspunkt for (Rogan 1996).

Det kan også argumenteres for at å innføre kulturarven i katalogen, medfører en disiplinering av den samme kulturarven. Anarkiet av uregjerlige og mangetydige *faste og løse* kulturminner gjøres kontrollerbart og oversiktlig gjennom at det blir ordnet, systematisert, ført inn i «gjenstandsmanntallet» og magasinert. Det skapes orden ut av kaos, noe som er et sentralt element

<sup>2</sup> Et eksempel er *Nasjonalskald* og universitetsprofessor Adam Oehleneschläger, som kontrasterer motsetningen mellom universitetet, diktning og de svunne tiders ånd og de *rent praktiske detaillister* som for eksempel Thomsen (Jensen 1988:16f). Et annet er filosofen Chr. Molbechs beskrivelse av relasjonen de akademiske fagene hadde til den framvoksende arkeologien. Han sammenligner de som arbeider med «rent Empiriske Materier» med folk som spiser *Gruus og Kampestene* for å stille sulten. Man vil nok få et betydelig innhold i magen men *neppe blive synderlig fede deraf* (Hagen 1997:24)

i naturfilosofien og en viktig del av ideologien bak teknologiutviklinga i Danmark og Norge (Christensen 1996). Ordninga etter Thomsens tre-periodesystem og innførselen i kulturarvsmaterialet kan sees på som den første disiplineringa av uregjerlig kulturarv i den moderne perioden. Katalogen er forutsetningen for at gjenstanden tas alvorlig. Den er et første skritt mot å få status som vitenskapelig materiale. Funn- eller gjenstandskatalogen er bindeleddet mellom samlingene og vitenskapen og er ved siden av feltdagboka, kanskje kulturarvsfeltet mest undervurderte litterære sjanger.

I likhet med de fleste europeiske land ble kulturarv også i Norge brukt i nasjonens tjeneste. Arkeologifaget og tolkningen av kulturminnene var en viktig del av nasjonsbygginga. Før andre verdenskrig var det store motsetninger og spenninger i det norske samfunnet. Mens samling av andre nasjoner med påfølgende nasjonal identitet tilsynelatende gikk greit var det problematisk i Norge (jmf. Sørensen 1997). Arkeologene jobbet retrospektivt i sitt forsøk på å bidra til nasjonsbyggingsprosessen. Både antropologisk, psykologisk og regionalt ble Norge oppfattet som motsetningsfylt, sammensatt og problematisk og arkeologene forsøkte å finne forklaringa på samtidas problemer i forhistorien, enten de var å finne i den norske naturen, i motsetningen mellom raser eller mentalitet og erverv. Det er imidlertid viktig å være klar over at motsetningen ikke gikk mellom det samiske og det norske, men mellom ulike måter å være norsk på. Det er sannsynligvis skrevet mer om den *nasjonale andre* fram til ca 1970 enn det er om samisk forhistorie/arkeologi. Den samiske tilstedeværelsen i både samtid, historie og forhistorie ble systematisk forbigått, underkommunisert, ikke tillagt vekt. (Hesjedal 2000). Fram til andre verdenskrig kan man hevde at tolkningen av de fysiske kulturminnene (både løse og faste) spilte en viktig rolle i å *samle Norge til et rike*. Dette oppsummeres av A.W. Brøgger i 1937 der han skriver at det arkeologiske materialet og resultatene, dvs den fysiske delen av kulturarven *-må i siviliserte stater bli en del av et folks, en nasjons åndelige kapital. I hendene på en våken ansvarsbevisst humanistisk elite har derfor arkeologien en nasjonal oppgave og betydning.* (Brøgger 1937: 18). Det er også en klar sammenheng mellom landet og folket, for igjen å sitere Brøgger: *Helt fra første stund det kom mennesker til Norge, måtte landets betingelser gjøre dem til norske.* Dette er en videreføring av Ernst Saars historiesyn og et av elementene som har vært med på å vanskeliggjøre en samisk fortid/historie.

Behovet for nasjonsbygging basert på en felles forhistorie ble omsatt i praksis. Man bygde prestisjebygget Bergen museum på midten av 1800 tallet *da nasjonen manglet det meste* skriver Anders Hagen (1997: 58). Og han fortsetter *Uten egen innsikt og bevissthet om fedrearven var det ikke mulig å realisere drømmen om frihet, noe realpolitikeren som hadde forhandlet med nabonasjonene og England i 1814, visste bedre enn noen.* Realpolitikeren, Wilhelm Frimann Koren Christie var drivkraften bak etableringa av museet. Det samme ser vi i Kristiania, der historisk Museum står ferdig i 1904.

*I en trang tid med politisk høyspenning hadde statsstyret ikke bare sørget for lovfestet vern av nasjonens eldste arvegods, men det ble også gjort et merkbart innhogg i knappe ressurser til reisingen av et praktbygg for å huse «erindringene» fra fortiden. Folket skulle nå få bedre kunnskap om sitt opphav og vite at nasjonen var tuftet på god gammel grunn* (Hagen 1997: 86).

Etter andre verdenskrig var det politiske landskapet endret og krigen kom nå til å stå som en viktig fellesnevner for det nasjonale og norsk identitet. Den fysiske kulturarven ble mindre viktig. Samtidig

var det lagt sterke føringer på hvordan den fysiske kulturarven skulle forvaltes, tolkes og verdisettes. Den forhistorien og historien kulturminnene representerte ble fremdeles fortalt innenfor rammen av den nasjonale. Landskapet og den norske kulturen og historien var fremdeles knyttet sammen. (Hesjedal 2000).

En av konsekvensene var at det samisk kulturarv ble usynliggjort også etter andre verdenskrig (Hesjedal 2000). Samisk fortid og kulturarv ble ikke ansett som viktig, den hadde liten eller ingen verdi. Selv om norsk folkemuseum begynte å formidle samisk kulturarv fra 1951 tok det tid før dette *satte seg* i en videre kulturarvssammenheng. Først på begynnelsen av 1980-tallet kan man si at den samiske delen av kulturarven blir tatt på alvor, på lik linje med den norske. Samisk fortid (og for så vidt samtid) ble i stor grad framstilt som noe eksotisk, før denne fortida etter hvert blir til et problem. Et eksempel på dette er «Gåten om kong Raknes grav: hovedtrekk i norsk arkeologi» som kom ut i 1997. Boka er en forskningshistorie som skal være *en spennende reise gjennom arkeologiens historie*. Imidlertid er det klart at denne reisen ikke dekker hele landet og i kapitlet *Etterord ved reisens slutt* skriver Hagen:

*Heller ikke har vår ferd i særskilt grad ført oss til Nord-Norge og slett ikke til samebygdene. Først i de senere år er nemlig samenes forhistorie kommet i arkeologenes søkelys for alvor. Derfor har dette brennbare tema havnet utenfor denne historien om studiet av det oldtidslandet som etter hvert ble Norge.* (Hagen 1997: 341).

Nå er det klart at denne boka er uttrykk for Hagens syn på den «norske» arkeologiske forskningshistorien. Samtidig er det ikke urimelig at den avspeiler et allment bilde av hvordan de fleste arkeologer/kulturarvsforskere i Norge oppfattet denne historien fram til ca år 2000. I dette ligger det, som vi ser, klare verdivurderinger. Kulturminner knyttes til dagens norske kultur, særlig i Sør-Norge, og ansees som nasjonal kulturarv. Lengre nord er kulturminnene, i den grad de finnes, regionale, eller lokale, knyttet til landsdelen. Samiske kulturminner og fortid er stor sett fraværende i den nasjonale arkeologiske forskningshistorien, er de nærværende, er de *brennbare og problematiske*.

Man kan selvfølgelig argumentere for at slik er det ikke lenger. Samtidig ser man at det *samiske problemet* ligger latent i kulturarvsfeltet (se f.eks. Bergstøl 2009). Samisk og norsk/norrøn kulturarv har helt ulike virkningshistorier. Om og eventuelt hva dette har å si for behandlingen av kulturminnene er usikkert da det ikke er gjort så mange studier av dette, men sannsynligvis virker det inn på en eller annen måte (jmf. Latours black box). Men det man ser, er at det er en tendens til at kategorier, terminologi og databaser i denne delen av kulturarvsfeltet er tilpasset det som i lang tid har vært oppfattet som norsk/norrønt materiale og i mindre grad er tilpasset samisk (Myrvoll 2012).

Mens kulturarvfeltets tilknytning til norsk kultur og identitet framstilles, og blir oppfattet, som objektivt og nøytralt, blir kulturarvfeltets tilknytning til samisk kultur og identitet oppfattet som verdipåvirket og politisk. Det er sannsynligvis dette som ligger bak Hagens (1997: 341, 317) utsagn om samisk forhistorie som *brennbar* og om *samenes problematiske forhistorie*. Igjen er det vanskelig å si om og eventuelt i hvilken grad dette påvirker den samiske delen av kulturarvsfeltet.

Den fysiske kulturarven er viktig for å undersøke, forstå og forvalte samisk historie og forhistorie, men den inngår i en annen kontekst enn den som formet den norske kulturarven. For det første er det et majoritets-minoritetsproblematikk her. For det andre er det slik at samisk kulturarv ligger

tettere på dagens politiske og administrative forhold enn den norske. Sammenhengen mellom den norske kulturarven og norsk identitet og norsk etnisitet har fått pågå i lang tid. I store deler av (hele?) perioden har det også vært en ønsket sammensmelting av disse elementene. Både fra de ulike kulturarvsvagfeltene og fra politisk hold har det vært et klart ønske om at kulturarv og norsk identitet og kultur skal sees på, tolkes som og forvaltes som *en pakke*. I rapporten *Kulturminner og kulturmiljøer som grunnlag for verdiskaping* formuleres dette slik:

*Nasjonal symbolverdi har i høy grad vært basert på kulturminner og kulturmiljøer fra vikingtid og middelalder, og fra midten av 1800-tallet til siste del av 1900-tallet. Nasjonale monumenter som Nidarosdomen, Akershus slott og Eidsvollsbbygningen har sammen med stavkirker, middelalderloft, de store gravhaugene, vikingskip og seilskuter blitt nasjonale symboler og identitetsskapere med en viktig rolle i nasjonsoppbyggingen. (Baadsvik og Daugstad 2003: 12).*

Sammenhengen mellom den fysiske kulturarven, den norske nasjonale identiteten og den norske naturen/landskapet er nærmest blitt naturalisert, det er noe som sjelden stilles spørsmål ved.

Den samme utviklinga i det samiske kulturarvfeltet er nyere, har ikke fått virket på langt nær så lenge. S sammensmeltinga mellom kulturarv, samisk identitet og etnisitet problematiseres på en annen måte både fra faglig og politisk hold. Både den opprinnelige konteksten til de ulike kulturminnene (historien/forhistorien) og ikke minst de ulike kulturminnenes virkningshistorie har ført til at samisk og norsk kulturarv har ulik posisjon på kulturarvsvfeltet. En del av dette bildet er at utviklinga av det samiske kulturarvsvfeltet skjer noenlunde parallelt med en endring i den vitenskapelige kunnskapsproduksjonen<sup>3</sup>, noe som også er med på å gjøre det annerledes enn det norske. Den samiske kulturarven er transnasjonal - den går på tvers av landegrensene. Ser vi på kulturminnebiten av kulturarvsvfeltet preges den av mangel på skriftlige kilder, mange av de faste kulturminnene er små og unnselige og ligger ofte avveies til. Mange av de løse kulturminnene er blitt ødelagt eller ikke tatt vare på (for eksempel samiske trommer), og systematisk registrering og dokumentasjon av samiske kulturminner har en mye kortere historie enn de norske. Det påpekes av begge museene som er representert i denne rapporten at de samiske museene er små og har begrenset kapasitet, både økonomisk og kompetansemessig. Dersom man skal bruke både samisk og norsk språk er dette fordyrende. I tillegg er, som kapitlet fra Saemien Sijte påpeker, sørsamisk et truet språk, noe som selvfølgelig forplikter institusjonen. Varanger Samiske museum påpeker i sitt kapittel hvordan immateriell kulturarv er særlig viktig for det samiske samfunnet. På grunn av bl.a. fornorskningspolitikken har man mistet mye av sin kulturarv. Samiske samfunn er sårbar for ytterligere tap av kulturarv, ikke minst språk. Museet påpeker også at brenninga av Finnmark og Nord-Troms den siste krigsvinteren har ført til at mesteparten av bygninger og kulturhistorisk gjenstandsmateriale ble utslettet, noe som fører til at immateriell kulturarv blir enda viktigere.

Det har vært og er vanskelig å innskrive samisk kulturarv i den nasjonale kulturarvens struktur. Den passer ikke inn i bildet, har vært og kan fremdeles oppfattes som en trussel mot det nasjonale og den enigheten og identiteten som nasjonen fremdeles søker (jmf. debatten sommeren 2017 om *norske verdier*). Den samiske kulturen er også, sett fra et nasjonalt perspektiv, fragmentert. Norge huser

<sup>3</sup> Det kan argumenteres med at samisk arkeologi og dermed fokus på samisk fysisk kulturarv delvis er et resultat eller i hvert fall påvirket av denne utviklinga.

bare en del av den samiske befolkningen og det finnes ulike samiske språkgrupper<sup>4</sup>. Samer har også vært betegnet ulikt etter hva slags næringstilpasning og sosial organisering de hadde/har. Eksempler er betegnelser som reindriftssamer, sjøsamer, markasamer, elvesamer og bygdesamer. Det finnes ikke tilsvarende betegnelser som karakteriserer den norske delen av befolkninga, som bondenordmenn, fiskernordmenn etc.

## 2.5 Materialitetens vedvarende påvirkning.

Den fysiske delen av kulturarven har andre kvaliteter og påvirkningskraft enn immateriell kulturarv. For å illustrere dette skal vi avlegge den litterære kulturarven, mer eksplisitt den såkalte nasjonallitteraturen, en kort visitt. Den litterære kulturarven kan sies å være immateriell, det er innholdet i bøkene som er interessant, ikke innbinding og omslag (selv om det i enkelte tilfeller også er interessant). Ideer, fortellinger, synsmåter som finnes i litteraturen etterlater seg sjelden fysiske spor når de går ut på dato. Den fysiske kulturarven derimot forsvinner ikke så lett. Kirker, monumentale bygg, gravhauger, militære betongkonstruksjoner, store nausttuffer osv. forsvinner ikke selv om tolkningen og forståelsen av dem har endret seg. Det er ikke urimelig å anta at slike fysiske manifestasjoner, som vi ikke kan unngå i vår hverdag, er med på å vedlikeholde de nasjonale tolkningene av den fysiske kulturarven, - tolkninger som i andre deler av kulturarvfeltet har gått ut på dato. I tillegg til tingenes iboende varighet har de også, i motsetning til litteraturen, et utstillings- og formidlingsapparat i form av museer, et direktorat og et forvaltningsapparat som hjelper til med å opprettholde de autorative tolkningene og det vi kan kalle *metatolkningene* eller strukturene rundt fortolkningen. I litteraturen snakker man om meta-tekst, dette er teksten om teksten, *innpakningen* for eksempel på bokomslag, i forord osv, som mer eller mindre eksplisitt forsøker å styre eller vise hvordan leseren skal oppfatte teksten. I kulturminnesammenheng vil dette kunne være både tekst, det fysiske miljøet rundt kulturminnet/lokaliteten og eventuelle bygg i form av museer eller formidlingsentre. Vi skal om litt møte et slikt kompleks, men først noen ord om nasjonallitteraturens skjebne.

I boka «Nei, vi elsker ikke lenger» av Jon Haarberg (2017) behandles nasjonallitteraturen fra 1800-tallet og fram til i dag. *Den norske nasjonallitteraturen kom til verden omkring 1850 og sovnet stille inn omkring årtusenskiftet, 150 år senere* er Haarbergs (2017: 12) påstand. Litteratur ble aktivt brukt i nasjonsbygginga og for å *delje tradisjonen på plass i nasjonallitteraturens former* måtte det *et nokså brutalt håndarbeid til* (Riiser Gundersen 2017). Dette er ikke så ulikt de prosessene som førte til den nasjonale fysiske kulturarven. Her måtte det også et nokså brutalt håndarbeid til for å gjøre denne norsk og for å få den til å virke som et verktøy i nasjonsbyggingsprosessen. Det er mange paralleller her, ikke minst de tidlige litteratens valg av tema. *Runer, bautasteiner og gudinnen Saga må regnes som standardelementer i den første norske nasjonale lyrikken* fastslår Jon Haarberg (2017: 47). Sammenhengen mellom folk og natur etableres i litteraturen. Det skrives om norsk natur, naturen framstår som en slags garantist for den nasjonale gehalten. Koblinga til den norske naturen er litteraturens virkelighetsreferanse og det blir ifølge Haarberg (2017: 28) *umulig å ikke å interessere seg for denne side av saken, for kjempegraner, klipper og fossefall*. Grana<sup>5</sup> velges for øvrig også som

<sup>4</sup> Nordsamisk, lulesamisk og sørsamisk er de språk som mest brukes i dag.

<sup>5</sup> Sett fra et nordnorsk og samisk perspektiv er dette interessant – som de fleste (i hvert fall nordlendinger?) vet: «(vill-)grana veks'kje nord for Rana».

logo til Gyldendal Norsk forlag, som etableres i forbindelse med *Hjemkjøpet* i 1925, som vi kommer tilbake til om litt.

Litteraturen på 1800-tallet ble tillagt en viktig rolle i nasjonsbyggingsprosjektene, *i skjønnlitteraturen kunne nasjonens felles verdier, identitet og erfaringer formuleres* (Riiser Gundersen 2017). Dette er ikke ulikt den rollen som samtidas fornminnegranskere mente at den fysiske kulturarven spilte. Utover på 1900-tallet *bare økte intensiteten i den nasjonallitterære retorikken* (Riiser Gundersen 2017). I 1925 kjøpte en gruppe forretningsmenn de norske forfatterrettighetene fra Gyldendal tilbake til Norge (det såkalte Hjemkjøpet) og Gyldendal Norsk Forlag etableres. (Haarberg 2017: 89-118). Dette medførte ifølge Riiser Gundersen (2017) at avisene stemte i *med bibelsk høysang*, og det nye norske forlaget feiret hjemkjøpet med å utgi antologien «Norsk nasjonallitteratur» i 12 bind.

Det var imidlertid ikke bare nasjonallitteraturen som var i vinden i mellomkrigstiden. Perioden kan sannsynligvis beskrives som den fysiske kulturarvens gullalder - dette er en formativ periode, nå legges planer og strategier som følger feltet langt inn i etterkrigstida – der det nasjonale, dvs det norske, er et strukturerende og viktig element. I 1925 kom både Brøggers «Det norske folk i oldtiden og Sheteligs «Norges forhistorie» ut (den siste kom i en ny utgave i 1930, da som bind 1, «Fra oldtiden til omkring 1000 e. Kr», i historieverket «Det norske folks liv og historie gjennom tidene»). Anders Hagen hevder at: *1925 ble et merkeår for norsk fornforskning. Da fikk landet sin forhistorie tolket i to nokså forskjellige varianter* (Hagen 1997: 131). Vikingskipsmuseet ble innviet høsten 1926, fløyene med Gokstadskipet og Tuneskipet stor ferdig i 1932 (*i en økonomisk nedgangstid* (Hagen 1997: 95)). Videre, *I et år* (1927 – min anmerkning) *da landet var preget av dyp depresjon, ble den mest optimistiske plan som er formulert i norsk fornforskning, lagt frem. Nå måtte det åpnes nye veier, slik at det ble mulig å skape et mer nyansert bilde av nasjonens kulturutvikling i førkristen tid* (Hagen 1997: 133). Og Staten tar ansvar for fornminnene – også i Nord-Norge. *I 1936, da myndighetene lenge hadde styrket den nasjonale beredskapen mot Finland og Sovjet, ble den første faste arkeologistillingen ved Tromsø Museum opprettet* (Hagen 1997: 140). Til tross for sin begeistring kan Hagens tekst neppe beskrives som «bibelsk høysang». Imidlertid er det klart at koblinga mellom nasjon, folk, identitet og stat er det overordnede målet både for nasjonallitteraturen og den fysiske (nasjonal-) kulturarven, sannsynligvis også for det øvrige kulturarvsfeltet.

Det er også en annen interessant parallell mellom nasjonallitteraturen og den fysiske kulturarven. Mens både litteratur og kulturminner ble mobilisert for å *gi liv til den norske staten* (Riiser Gundersen 2017) blir det etter hvert staten som mobiliserte for å gi liv til den norske litteraturen. Haarberg nevner innkjøpsordningen, momsfrirket for handel med bøker (på papir), gratis bibliotekjeneste i alle kommuner, litteraturundervisning på alle nivåer i norsk skole og utdanningsinstitusjoner. Her lærer også elevene at *litteraturen – som kunstform – inneholder en merverdi* (Haarberg 2017: 217). På kulturminnefeltets del av kulturarvsfeltet har også staten tatt grep. Kulturminnegruppe etter kulturminnegruppe er inkludert i kulturminneloven, før-reformatriske kulturminner på fastlandet, kulturminner under vann, samiske kulturminner, kulturminner på Svalbard. Et nasjonalt, regionalt og kommunalt apparat er bygd opp for å forvalte denne delen av kulturarven og det legges ned både arbeid og kapital på vedlikehold og formidling av kulturminnene, der digitalisering er et av innsatsområdene. Som med litteraturen, skjer dette fordi kulturminnene har en «merverdi» som kan utnyttes til verdiskaping på ulike områder.



Nasjonallitteraturen og den fysiske delen av kulturarvens liv ser imidlertid ut til å ta ulike retninger. Nasjonallitteraturen dør en stille død på 1990-tallet<sup>6</sup>. Dette betyr imidlertid ikke at det norske folk har sluttet å lese, vi leser bare andre typer litteratur, og litteraturen *er ikke lengre er en kilde til enighet og identitet, slik vi er vant til* (Riiser Gundersen 2017). Nasjonallitteraturen ryddes ut av de tusen hjem og havner på loppemarkeder der de blir *liggende på lit de parade i noen dager, før de stedes endelig til hvile i kontaineren* (Riiser Gundersen 2017). Men i motsetning til nasjonallitteraturen kan ikke det fysiske kulturarvsmaterialet selges på loppemarked. Særlig den monumentale delen av det, kirker, gravhauger, monumentale bygg osv. står der og minner oss på at vi er norske. De fortsetter å formidle den tette sammenhengen mellom kulturarvsmateriale og det «norske».

På 1800-tallet blir Petter Dass, *temmelig overraskende*, gjort til nasjonallitteraturens far (Haarberg 2017: 64-88). Unnfangelsen skjedde i 1856 og Welhaven var fødselshjelper. Welhavens prosjekt var å *bygge forestillingen om en norsk nasjon og en norsk nasjonalitetsfølelse ved litteraturens hjelp* (Haarberg 2017: 69). Nasjonallitteraturen trengte en opphavsfigur (og Welhaven trengte Dass mer enn Dass trengte Welhaven iflg Haarberg). Grepet viste seg å være vellykket. Dass ble etter hvert kanonisert som den norske nasjonallitteraturens far. Han ble pensum, nasjonsbygger, EU motstander, kåret til *årtusenets nordlending* av avisa Nordlys og fikk i 2007 et 100miljoners dokumentasjons- og kompetansesenter til å formidle sin litterære arv. De fleste som har vokst opp i Norge har hørt om Dass. *At noen som ikke er født og oppvokst i dette landet, har hørt om Peter Dass, er derimot mindre sannsynlig* kommenterer Haarberg tørt (2017: 65).

Dersom Dass skal ha mening i dag, er det ikke som nasjonallitteraturens far og opphavsmann til tekster som gir samhold og identitet. En slik tilnærming gir liten eller ingen mening. Det er i det fremmede, det som er annerledes at Dass sine tekster har verdi. Verdien ligger i *den frastøtende og fristende bibelskheten, de klassiske tradisjonene, barokkmetrikken, et nordnorsk koloniperspektiv fra rundt 1700 vi ellers knapt har ord for* (Riiser Gundersen 2017). Ved aktivt å formulere kontrastene og spenningene i fortida kan man ved hjelp av tradisjonen snakke om hva det norske *kan* være. (Riiser Gundersen 2017). Gjennom en nærlesning av Dass sine tekster ser Haarberg hvordan disse kan sammenlignes med, og står for holdninger som de fleste i dagens Norge vil ta sterk avstand fra. Menns sosiale kontroll over kvinner, patriarkalske strukturer som gjør at menn frikjennes for det meste av voldsutøvelse og overgrep mot kvinner og barn, en hard og straffende gud, diskriminering av andre religioner som jødedommen og islam, lydighet for «øvrigheten», er holdninger som Dass fremmer. Som Haarberg viser, finner vi paralleller til dette i land som for eksempel dagens Pakistan og Bangladesh, land vi ikke liker å sammenligne oss med (Haarberg 2017: 188-212). Haarbergs (2017: 206) konklusjon er at *Petter Dass er ikke «vår mann». Han kan ikke uten videre brukes som et «norsk» forbilde. Han lar seg ikke lenger uten videre feire i nasjonal sammenheng. Antakelig kan det etter hvert også bli vanskelig å bruke han i kristen sammenheng* (se også Dass/Haarberg 2013). Men som utgangspunkt for diskusjoner om hva slags samfunn vi vil ha, kan Dass tekster fungere.

Det er vanskeligere å se at man kan få en tilsvarende transformasjon av den fysiske kulturarven som er like sterkt knyttet til det norske nasjonale som nasjonallitteraturen var. Nidarosdomen er Norges

---

<sup>6</sup> «Døden» er eksemplifisert gjennom Dag Solstads «Genanse og verdighet». Haarberg (2017:122-123) leser boka som *en historie om nasjonallitteraturens sørgelige endelikt. Om det gamle rukkelet som ikke lenger duger. I 1994 har den litterære kulturarven, uansett hva både lektoren og hans skaper måtte mene, ikke mer den skulle ha sagt. Elias Rukla forliser ikke bare sin livsoppgave og sin kone, men på sett og vis også sin nasjonale tilhørighet.*

nasjonalsymbol, *et levende monument over troen og de verdiene vi som samfunn har arvet fra tidligere slekter og gjort til våre egne*. (Kulturministerens tale til kirkemøtet i 2016<sup>7</sup>). I det samme tiåret som Dass ble nasjonallitteraturens far, hevdet arkitekten Heinrich Ernst Schirmer at Nidarosdomen var et barometer for nasjonens tilstand gjennom å trekke paralleller mellom kirkens og Norges historie. I nasjonal ånd ble det startet et restaurerings- eller kanskje rekonstruksjonsarbeide som skulle pågå i lang tid, og som fortsatt pågår. Det er få som assosierer nasjonalsymbolet med undertrykkelse, maktmisbruk, overgrep, kolossal rikdom innkrevd fra en fattig befolkning, med trusler om evig pine og fortapelse selv om dette sannsynlig er viktige elementer for å forstå og tolke Nidarosdomen og andre kirkebyggs historie.

Et annet eksempel er jernalderens gravhauger som også symboliserer samfunn basert på vold, på slaveri og undertrykkelse. Begravelsesritualene, dersom vi skal følge Ibn Fadlans beretning fra Volga, var voldelige og blodige. Det er imidlertid ikke dette som har vært eller blir framhevet ved gravhaugene. De er fra kulturarvsforskningas barndom satt i sammenheng med høvdinge, småkonger og etter hvert det nasjonale norske rikskongedømmet.

De arkeologiske undersøkelsene i Søndre gate i Trondheim, har etter hvert utviklet seg til å bli utgravningene av det som kan være restene av Klemenskirken og dermed kanskje stedet der Olav den helliges legeme ble lagt til hvile etter hans død. Undersøkelsene har fått stor oppmerksomhet både nasjonalt og internasjonalt og undersøkelsene *klistres* til det nasjonale tolkningsparadigme av media og forvaltning, til tross for utgraverenes faglig funderte reservasjoner. Situasjonen kan minne litt om fortellingen om Olav den helliges antatte fødested, slik den beskrives av Nanna Løkka (2014). Her blir en *kanskje* forbindelse mellom Olav og Tinghaug i Telemark etablert av en amatør-historiker. Til tross for faglig begrunnede innvendinger havner påstanden etter hvert i nasjonale og internasjonale databaser som en historisk *sannhet*. Løkka ser dette blant annet i et perspektiv der demokratisering av og dialog om kulturarven medvirker til at det går som det gjør, noe vi kommer tilbake til. Det er imidlertid klart at den nasjonale tilknytningen er viktig i tolkningsarbeidet og er med på å styre hvordan kulturarv fortolkes, formidles og brukes. Disse to situasjonene er interessante nettopp fordi de viser hvordan et *kanskje* relativt raskt kan endres til «sikkert».

Som en kontrast til dette pågikk det i 2017 en opphetet debatt om den samiske institusjonen Gáisi Giellagouvdđáš/språksenterskulle få leie kontorlokaler på Skansen, et *norsk* kulturminne med røtter i middelalderen der festnings- eller skansevollen ble etablert ca 1250 i forbindelse med at kongemakta bygde Mariakirka i det som nå er Tromsø. Motstanderne, ikke bare i kommentarfeltene, men også blant lokalpolitikere mener at dette ville *besudle* et norsk nasjonalt kulturminne<sup>8</sup>.

Slik kan vi i kulturminnegruppe etter kulturminnegruppe og situasjon etter situasjon gå inn å se hvilke *nasjonale verdier* man har valgt å vektlegge i kulturminnene/kulturarven, og hvilke man helst ikke vil snakke om.

<sup>7</sup> <https://www.regjeringen.no/no/aktuelt/kulturministerens-tale-til-kirkemotet-2016/id2482274/> lest 07.11.17

<sup>8</sup> En av de mer ironiske kommentarene var at det aldri var noen motstand mot at jazzklubben holdt til på Skansen, «til tross for at det ikke var jazz der i middelalderen». Med tanke på den enorme innflytelsen anglo-amerikansk kultur(industri) og vitenskap har hatt på norsk kultur i etterkrigstida (noen vil kalle det kulturimperialisme) er kanskje kommentaren mer relevant enn avsenderen i utgangspunktet tenkte seg -?

## 2.6 Petter Dass som arkitektur og monumentalbygg.

Dersom vi kort vender tilbake til Petter Dass ser vi at *hans museum* forsøker å skape en sammenheng mellom fortid, nåtid og fremtid og er en illustrasjon på det problematiske forholdet mellom ideologi, tolkninger av fortid og arkitektur/fysiske strukturer i landskapet. Hovedbygningen, tegnet av Snøhetta AS, er *symbol for tusenårsstedet og dets spesielle tilknytning til dikterpresten Petter Dass*. Bygget beskrives som en *landskraper*, som i motsetning til en skyskraper, kryper langs bakken. Vi blir også opplyst om at bygget assosieres med *land art* eller stedskunst/stedsbestemt kunst, slik at det uttrykker iboende kunstneriske kvaliteter. *Petter Dass styrke var å forene dimensjonene* står det på museets hjemmeside<sup>9</sup> og dette har vært utgangspunkt for designet. I tillegg til å være *Snøhettas ikon på Helgelandskysten* er byggets *monumentale (sic) arkitektur i seg selv et uttrykk for en forståelse av fortiden, en tro på fremtiden og en inspirasjon for samtiden*. For det første ser vi her hvordan man på museets hjemmeside har en metatekst som forteller hvordan vi skal forstå bygget. Bygget i seg selv er en metatolkning av sammenhengen mellom Dass, landskap, fortid, nåtid, framtid. For det andre ser vi en kobling som har blitt mer og mer vanlig de siste 20 årene. Endringer i forventninger til den rollen museer bør spille for reiseliv, turisme og steders attraktivitet har blant annet ført til at *et begrep som signalbygg har etter hvert kommet til å figurere jevnlig i samme setning som museum* (Hylland 2017: 6). Middelalderkirka, prestegården, museet, kronologi, landskap, og dikterpresten og nasjonallitteraturens far Petter Dass, veves sammen og manifesteres i det monumentale hovedbygget fra Snøhetta AS. Fortolkningen er basert i det samme tankegodset som *skapte* nasjonallitteraturen og den nasjonale norske kulturarven. Gjennom byggets tilblivelsesprosess, idegrunnet og dets virkningshistorie vil bygget signalisere mange av de idéene som var grunnlaget for nasjonsbyggingsprosjektet på 1800- og 1900-tallet. Det hadde vært interessant å vite hvordan prosjektet hadde utviklet seg, eller om det i det hele tatt hadde blitt lansert, dersom man i 2001 hadde ment at Petter Dass ikke lenger var *vår mann*.

Vi har tidligere argumentert for at katalogen knytter gjenstandsmaterialet sammen både kronologisk og kontekstuell. Det er gjennom katalogen at de nasjonale verdiene, som er tilskrevet ulike lokaliteter ute i landskapet, overføres til gjenstandsmaterialet fra disse lokalitetene.

Kulturarvsmateriale fra kirker, gravhauger, tingsteder etc. blir mer eller mindre synlige bærere av mer eller mindre eksplisitte ideologiske forutsetninger for tolkninga av materialet. Følger vi Sars-, Brøgger-, Hagen-linja vil man i ytterste konsekvens kanskje kunne hevde at alt materiale som ikke er definert som samisk er norsk og representerer norsk kultur eller det som skulle bli norsk kultur i kraft av at det er funnet i det nasjonale norske landskapet.

## 2.7 Kulturarvens verdier og verdiskaping.

Kulturarvens verdi var, og er, som vi har sett knyttet opp mot nasjonsbygging, utdanning (og dannelse) av befolkninga og identitetsskaping. Kulturarvens verdi og de verdier denne skapte var ikke klart definert. Etter hvert ble det et behov fra politisk hold for nærmere å spesifisere hvilke verdier kulturarv genererte. Det er ulike årsaker til dette behovet. Gjennom en presisering av hvilke verdier kulturminnene genererte eller skapte, ville det også være lettere å forvalte dem. Det er hevdet at dette fokuset, der kulturarv sees som et produkt som er styrt av samtidas behov, er et nytt fenomen (Ashworth 2008: 24-25, i Solberg 2011: 15-16, Magnussen 2013: 32-33). Denne fasen, som for alvor

<sup>9</sup> [http://www.petterdass-museet.no/?page\\_id=50](http://www.petterdass-museet.no/?page_id=50) lest 07.11.17

gjør seg gjeldene fra 1990-tallet og utover, kaller Ashworth *The heritage paradigm*. Men som vi har sett har verdi og verdiskaping alltid vært knytta til kulturminner og kulturarv (se også Omdal mfl 2007: 14). Verdiskaping skjer med utgangspunkt i kulturminnets verdi, man kan på ulike måter aktualisere de ressurser som ligger i kulturminnet. Endringen har ikke gått fra et paradigme, *the preservation paradigm* der man der man hadde en ide om at fortida kan bevares i nåtida og overføres til framtida via *the conservation paradigm* til *the heritage paradigm*. Endringen har i like stor grad bestått i at man har utnyttet ulike verdier eller ressurser i kulturminnet/kulturarven på ulike måter i ulike situasjoner og perioder.

I en større sammenheng er det ikke urimelig å se den dreiningen som skjedde rundt 1990 i sammenheng med internasjonale strømninger som nyliberalismen og New Public management, med større fokus på økonomi og kontroll. Arne Bugge Amundsen (2007: 25-26) mistenker verdiskaping i et kulturarvsperspektiv for å være en form for nyliberalistisk nytale. Som tidligere nevnt var en av effektene av andre verdenskrig at vi ble mer enige om hva norskhet skulle innebære, en enighet som kanskje strakk seg fram til 1990-tallet. Deler av den fysiske kulturarven ble etter hvert et mindre viktig verktøy i denne prosessen, og erstattet av en historie med grunnlag i okkupasjonen (dette gjelder også i varierende grad for de vesteuropeiske tyskokkuperte landene, jmf. Ian Burumas «År null. En fortelling om 1945» (2015)). Etter hvert som det norske samfunnet endrer seg, blir vi stadig mer påvirket av globaliseringa, ikke minst økonomisk. Økende velstand, endrede forbruksmønstre og ideologier, nye reise- og kulinariske vaner endrer det norske samfunnet og den identitetsskapende og samlende funksjonen kulturminnene tidligere ble tillagt, *virker ikke lengre*.

Terje Tvedt (2017) argumenterer for at de konstituerende begrepene for det norske samfunnet i etterkrigstida, mot slutten av 1900-tallet ikke lenger var selvforklarende og samlende, men derimot høyst diskutabile og til dels splittende. Etter hvert som Norge ble dratt inn i et mer globalisert samfunn, ikke minst gjennom en utenrikspolitikk basert på Norge som fredsnasjon og som bistandsland, førte dette til innenrikspolitiske endringer. Freds- og bistandspolitikk på den globale arenaen blir et overordnet mål for staten og etter hvert for hele nasjonen. *Den norske samaritan – i ulike utgaver eller varianter – ble i større og større grad plassert i sentrum for nasjonens oppmerksomhet og politikk, samtidig som det nasjonale gjennombruddets dikterkonger, som Bjørnson og Wergeland, og nasjonsbyggere som Castberg og Gerhardsen, ble gradvis mindre anvendelige som identitetsmarkører* (Tvedt 2017).

Samtidig førte en økende innvandring til endringer. Nå har godt og vel 16% av befolkninga innvandrerbakgrunn. Ikke noe annet land i Europa hadde en så stor økning i befolkningstallet rundt årtusenskiftet som Norge, samtidig som antallet etniske nordmenn holdt seg stabilt. Innvandringa som sosialt og historisk formende fenomen, hevder Tvedt (2017), *endret politikkens språk, religionens posisjon i samfunnet, kulturelle uttrykk og forestillinger om landets politiske fellesskap*. Dette er del av et større europeisk bilde, det som ble gjort i Norge var sterkt påvirket av hva andre land gjorde for å håndtere innvandringa og landets historie er i så måte del av en allmenn europeisk historisk prosess. *Det er naturlig skriver Tvedt (2017) at den perioden da Norge som stat for første gang dro ut i verden for å redde den, og den samme verden kom til Norge og endret landets befolkning og det politiske fellesskapets struktur, påvirket landets elitedannelse*. Så mens Jens Arup Seip i 1963 slo fast at Norge hadde gått fra å være en embetsmannsstat på 1800-tallet til å bli en ettpartistat på 1960-tallet, hevder Tvedt at den norske staten nå har gått fra Seips *ettpartistat* til en multikulturell stat. De konstituerende selvforklarende begrepene som Seip benyttet seg av, *virker*

ikke lenger og kan ikke forklare endringen i norsk selvforståelse. Som vi ser, er det flere samtidige bevegelser i gang som påvirker nasjonal identitet og selvforståelse, og derfor også påvirker kulturarvsfeltet. Et av kulturarvsfeltets svar på disse endringene, der kulturarvens opprinnelige nytteverdi er i ferd med å bli utdatert av globalisering og *framskrittet*, er økt fokus på verdiskaping. Et viktig, men glemt poeng er imidlertid at man i nord har en i hvert fall tusenårig multikulturell historie som man ikke har brydd seg nevneverdig om. For at de selvforklarende og konstituerende begrepene skulle kunne virke, var det en forutsetning at denne delen av *den norske* historien ble nedtonet og underkommunisert.

Kulturminner/kulturarv inngår i to verdisett som henger sammen med hverandre. Det ene er vertikalt og betegner den verdien vil tilskriver kulturminnet. Det andre verdisetten er den verdiskaping som kulturminnet kan være utgangspunkt for eller generere. Verdisetting og verdivekting av kulturminnene foregår etter kriterier utarbeidet av Riksantikvaren og er beskrevet i «Håndbok for lokal registrering» (Riksantikvaren 2013) og i feltveilederen «Verdisetting og verdivekting av kulturminner» (u.å.). Uten å gå nærmere inn i dette er hensikten med verdisetting og -vekting å plassere kulturminnene inn i et hierarki der de tilskrives svært stor verdi, stor verdi, middels verdi eller liten verdi. Samtidig må kulturminneforvaltninga også vekte kulturminnene etter en annen skala, man må klargjøre *om de verdimesig befinner seg på lokalt, regionalt eller nasjonalt nivå*. («Håndbok for etc» s29). Ytterpunktene vil kunne beskrives gjennom verdensarv, som topper lista, og et lokalt kulturminne som ikke er automatisk freda, som vil befinne seg på bunnen av hierarkiet.

Det andre verdisetten uttrykker hva slags verdier som kan skapes med utgangspunkt i kulturarv. Det har vært foreslått ulike modeller for hvordan dette skulle angripes (se Baadsvik og Daugstad 2003). Det brede verdiskapingsbegrepet, som etter hvert er blitt dominerende innenfor kulturarvsektoren i Norge, omfatter kulturell-, miljømessig-, sosial- og økonomisk verdiskaping. Bred verdiskaping basert på kultur- og naturarv er et gjensidig forsterkende samspill mellom miljømessig-, kulturell-, sosial- og økonomisk verdiskaping. Et slikt forsterkende samspill anses som et bidrag til bærekraftig utvikling. Miljømessig verdiskaping innebærer å styrke kvalitetene og verdiene knyttet til kulturminner, kulturlandskap og natur. Miljømessig verdiskaping oppstår ved at disse verdiene skjøttes, holdes i hevd og bevares slik at kulturarven og naturmangfoldet sikres. Dette oppnås blant annet gjennom god helhetlig planlegging og forvaltning av det fysiske miljø, istandsetting, tilrettelegging, kjøtsel, gjenbruk og god ressursforvaltning. Kulturell verdiskaping innebærer økt kunnskap og bevissthet om lokal kultur- og naturarv, særpreg, tradisjoner, historiefortelling og symboler som gir grunnlag for formidling og utvikling av en stedlig identitet og stolthet. Sosial verdiskaping innebærer utvikling av felles forståelse, engasjement, tillit og tilhørighet som oppstår gjennom samarbeid, samhandling, dugnad, frivillighet, fellesskap og nettverk. Økonomisk verdiskaping innebærer økt lønnsomhet gjennom produksjon og salg av varer og tjenester og økt sysselsetting for lokalsamfunnet, for eksempel som følge av innovasjon, merkevare- og omdømmebygging. Poenget med begrepet bred verdiskaping er å se disse verdiskapingsformene i sammenheng, slik at det oppstår et gjensidig forsterkende samspill mellom dem. (se Meld.St 35 2012-2013 *Framtid med fotfeste*. s 42. Fra Telemarksforskning, 2013 P.I Haukeland og B.A. Brandzæg).

Dette ser nå ut til å være i endring. Selv om Riksantikvaren vil la det brede verdiskapingsbegrepet ligge til grunn for det videre arbeidet vil Riksantikvaren *framover legge større vekt på økonomisk verdiskaping og næringsutvikling*. *Gode økonomiske resultater er et viktig bidrag til å styrke kulturarvens relevans i samfunnet. De økonomiske effektene må dokumenteres* (Riksantikvarens

rapport 2015: 21, se også Holme 2017). Spissformulert betyr dette at kulturarv nå er i en prosess fra å bli tillagt ideologiske verdier som var viktige i nasjonsbyggingsprosjektet til å bli en vare eller opplevelsestilbud som skal konkurrere om publikum i et stadig mer krevende marked (se for eksempel Bryde 2007). Samtidig kan man «lese» endringa som en legitimering av den rådende økonomiske ideologien, og det vil kanskje bidra til å utviske, eller i hvert fall flytte skillet mellom børs og katedral, i den grad dette noen gang har eksistert (se også Løkka 2014: 248-249). Interessant nok påpeker Dunfjell og Jåma i denne rapporten at for Saemien Sijtes del er den kulturelle verdiskapingen inn mot det sørsamiske samfunnet, museets viktigste bidrag. Det kan se ut til at den robuste «norske» kulturarven vil ha bedre forutsetninger for en endring i verdigrunlaget enn den samiske?

I NIKU rapport 66, *Kulturminner og verdiskaping i Nord-Norge* (Myrvoll et al. 2013) hevdes det at det brede verdiskapingsbegrepet i perioden 2008-2013 i liten grad har blitt videreutviklet og problematisert. Rapportens litteraturstudie viser at begrepsbruk og analytisk tilnærming til verdiskapingsbegrepet og innholdet i dette er preget av hva forfatteren kaller en viss grad av *tilstivning*. Svaret eller løsningen NIKU rapporten foreslår, er å forsøke en teoretisk og operasjonell videreutvikling av det brede verdiskapingsprosjektet. (Magnussen 2013: 33-34). Det overordnede spørsmålet om konseptet verdiskaping, og kanskje spesielt økonomisk verdiskaping, faktisk er relevant innenfor kulturarvsektoren, stilles ikke.

En som stiller dette spørsmålet, er Arne Bugge Amundsen. I artikkelen *Utfordringer med verdiskaping i et kulturarvsperspektiv* avslutter han med å hevde at dersom man skal snakke om verdiskaping i forbindelse med kulturarv og kulturminner må det dreie seg om en verdiskaping som yter motstand og stiller spørsmål ved arbeidet med å gjøre *virkeligheten instrumentell og målbar* (Amundsen 2007: 28). I artikkelen peker Amundsen på at de ulike forståelsene man har av kulturarv fra 1800-tallet og fram til i dag slik den er uttrykt i St melding nr. 16 2004-2005 «Leve med kulturminner» har det til felles at de er objektiverende. Kulturarven sees som en *ting, som noe fast og objektivt som kan bidra til å manifestere seg selv som selvfølgelig eller til å skape verdier på et annet felt* (Amundsen 2007: 26). Dette mener Amundsen er en forflatning av hva kulturarv er. Ved å stille spørsmålene *hvilken kulturarv, hvis kulturarv og hvilke dimensjoner ved kulturarven eller kulturminnene det er som skal skape verdier får man fram noe av kompleksiteten i kulturarven*. Han viser til den engelske historikeren Raphael Samuel, som argumenterer for at ingen eier kulturarv. Derimot iscenesettes den. Fortida er tilstede i nåtida gjennom mange, ulike og kontrasterende fortolkninger. Konsekvensen av dette er at det blir vanskelig å oppfatte kulturarv som noe statisk, fysisk håndterbart. Kulturminner og kulturarv er knyttet til offentlige, konfliktfylte og ofte smertefulle kulturelle prosesser, framstår som *flyktige og herreløse* og kan derfor vanskelig være utgangspunkt for økonomisk verdiskaping. (Amundsen 2007: 27-28) (Se også Grensersens refleksjoner omkring scene og dokument i kapittel 5 i denne rapporten).

Dette kan forøvrig minne om filosofens Slavoj Zizeks skille mellom det å lære av historien og det å lære i historien. Lærer vi av historien ligger det implisitt at vi betrakter historien som en gjenstand, noe utenfor oss selv. Fortidige hendelser er ikke noe som angår oss her og nå. Lærer vi i historien derimot ser vi at historien angår oss her og nå. *Den som lærer i historien oppfatter historiske feil som egne feil, som traumer han eller hun må huske, gjenta og arbeide seg gjennom* skriver Høgshaug (2017) i et essay om Zizeks siste bok. Overallt finnes det spor etter historiske hendelser. Fordi vi følger spor uansett, må vi vite *hvilke* spor vi følger. Zizeks bok *Lenin 2017* handler først og fremst om venstresidens politiske utfordringer og har lite med kulturarv i Norge å gjøre. Samtidig er det et

interessant skille han trekker opp som kan være nyttig for kulturarvsstudier og kulturminneforvaltninga. Dersom vi mener at vi lever og lærer i historien bør vi ikke da forsøke å unngå en objektivering, instrumentalisering og måling av kulturarven? Sett på denne måten er det klart at økonomisk verdiskaping er med på å redusere kulturarvens mangfold. Det kan sees på som en ytterligere disiplinering av kulturarven, der kulturarv gjennom økonomisk verdiskaping er med på å legitimere en nyliberalistisk måte å betrakte omgivelser på.

## 2.8 Digitalisering - utfordringer og konsekvenser.

I innledninga beskrev vi to ulike måter begrepet digitalisering forstås på. Den første var digitalisering sett som noe som forenkler og/eller effektiviserer eksisterende prosesser og det er denne forståelsen som ligger til grunn for digitalisering av kulturarv. Digitaliseringsarbeidet har en rekke likhetstrekk til kulturarvsfeltets tidlige barndom, der katalogen i den form vi kjenner den i dag, ble skapt. Vi så hvordan katalogen etter hvert *ble* gjenstandene, hvordan vekselvirkningen mellom spesialist og samling førte til økt status hos begge, hvordan samlingene ble verifisert av katalogteksten, hvordan kulturarvsmateriale ikke var *vitenskapeliggjort* dersom det ikke var innført i katalogen og hvordan dette ble forsterket av arkeologisk praksis. Vi så hvordan det nye kulturarvsfeltet muliggjorde nye karriereveier for representanter fra borgerskapet og hvordan kulturarven ble brukt i nasjonsbygginga. Alt dette har vært med på å omforme og verdisette kulturarven/kulturminnene.

I innspillet til *humaniora*-meldingen påpeker Riksarkivet i sitt brev<sup>10</sup> av 19.05.2016 at man også må fokusere på hvordan *humanioras sårbarhet har økt etter den digitale revolusjon, og hva man kan og bør gjøre for å bygge opp et forsvar for bevaring og planer for bruk av de digitale arkivene* og ikke bare på *hvilke nye muligheter vår nye digitale tidsalder skaper for humaniora*. I denne merknaden om sikkerhetsproblematikken ligger blant annet Riksrevisjonens påpekning om problemet med langtidslagring av digitalisert materiale. I motsetning til i Arkivverket og Nasjonalbiblioteket så er det ingen som har det overordnede ansvaret for langtidslagring i museumssektoren. Det er museene selv som skal sørge for at det digitaliserte materialet blir langtidslagret på forsvarlig vis. Riksrevisjonens undersøkelser viser at om lag 30% av de intervjuede museene ikke har langtidslagring, 20% er usikker om de har det. Av de som har svart at de har en ordning, sier halvparten at det er KulturIT som tar seg av dette. Resten har kjøpt langtidslagring av kommersielle aktører eller står selv som ansvarlige. KulturIT på sin side opplyser at de pr dags dato ikke kan levere denne tjenesten men at de på sikt kanskje vil kunne det. Dette betyr at en del av museene tror de har avtale om langtidslagring, men i realiteten står uten.

Langtidslagring stiller store krav til infrastruktur, med blant annet utfordringer med format og lagringsmedium. Lagringsteknologien har kort levetid, ifølge Nasjonalbiblioteket må disksystemet skiftes hvert femte år. Dette gjøres gjennom teknisk migrering og migrering av format, der det første innebærer at den fysiske bæreren av informasjon blir skiftet ut. Det andre innebærer at formatet informasjonen er lagret i blir fornyet. I tillegg må sikring av lokaler være på plass før lagringa er tilfredsstillende. I intervju med Riksrevisjonen svarer Kulturrådet at de for det første er usikre på om alle museene er i stand til å leve opp til de krav til kompetanse og teknologi som langtidslagring krever. For det andre har arbeidet med langtidslagring fram til 2017 ikke vært et tema i den dialogen

<sup>10</sup> <https://www.regjeringen.no/contentassets/f4f06dd8b4b64992bd7a469cecb3bbfe/innspill-fra-riksarkivet.pdf> lest 14.11.2017

Kulturrådet har hatt med museene. (Riksrevisjonen 2017: 70, 73-74). Langtidslagring er et kontinuerlig evigvarende arbeid, og Nasjonalbiblioteket har et tusenårsperspektiv på langtidslagringa.

Formålet med digitaliseringa var som vi husker 1) å sikre kulturarv for fremtidige generasjoner og 2) gjøre mest mulig kulturarv mest mulig tilgjengelig for flest mulig. Punkt 2 består av to deler. For det første skal flest mulig skal ha tilgang til digital representasjon av kulturarv. Objekter skal være digitalt tilgjengelig selv om det ikke er tilrettelagt eller rettet inn mot definerte brukergrupper. For det andre skal kulturarven formidles, noe som betyr at *innhaldet er omarbeidd og tilpassa definerte brukargrupper, og at institusjonen eller ein annan innhaldsleverandør aktivt vender seg til målgruppene tilbodet er retta mot* (Riksrevisjonen 2017: 74).

Det første underpunktet kan knyttes til den tradisjonelle måten å oppfatte digitalisering på, nemlig overføring av data fra analoge til digitale lagringsmedium. Her er det en rekke utfordringer som må løses, eller er i ferd med å løses. Opphavsrettigheter, ulike databaser som ikke snakker sammen (DigitaltMuseum, UNIMUS og TMS), mangel på oversikt i DigitaltMuseum, utfordringer med søkefunksjonen i DigitaltMuseum, etc. De fleste av disse utfordringene kan betegnes som tekniske utfordringer. De vil la seg løse med bedre tekniske løsninger kombinert med tilstrekkelig ressurstillgang. I prinsippet er dette en digitalisering av analoge kataloger/arkiv, bilder og gjenstander. Det som ikke drøftes er om og eventuelt hvordan dette vil påvirke kulturarvens verdi og om dette vil ha noe å si for verdiskaping.

Det andre underpunktet kan sees som en del av den andre måten å forstå digitalisering på, nemlig å utarbeide nye *forretningskonsepter* med bakgrunn i de nye mulighetene digitalisering gir. Dette drøftes kort i Riksrevisjonens (2017: 83-84) rapport, der det henvises til *at det det er ulike forsøk på digital formidling i musea*. Et eksempel er Norvegiana.no, Kultur- og naturreise og K-lab. Sosiale medium som Facebook brukes også av museumssektoren til formidling.

I motsetning til Arkivverket og Nasjonalbibliotekets materiale, som relativt lett lar seg digitalisere, er situasjonen mer komplisert for museene. De har utfordringer knyttet til digitalisering av tredimensjonale objekter. Dette gjelder rent tekniske utfordringer, slik som beskrevet i Riksrevisjonens rapport. I tillegg er det også en diskusjon om hva digitaliseringa gjør med objektene som skal re-presenteres. Hylland (2014) presenterer to ulike posisjoner i diskusjonen. Den ene er skepsisen til at representasjonen av objektet faktisk er representativ. Dette er en tradisjon som i hvert fall går tilbake til Walter Benjamins påstand om at det originale objektets verdi og aura vil devalueres når det blir representert gjennom teknologi. Kopien virker altså tilbake på originalen. Sentralt i kulturarvsfeltet og i formidlinga av kulturarv er ideen om autentisitet. Dette er tilknytninga til det autentiske – og dermed til virkeligheten – som skiller kulturarvsinstitusjoner fra underholdningsindustrien. Denne verdien vil ikke kopier inneha, uansett hvor godt de er laget, og derfor vil aldri en kopi eller replika fullt ut kunne erstatte en original. Digitalisering og tilgjengeliggjøring av fysisk kulturarvsmateriale kan ha en av-materialiserende effekt. Tilgjengelighet via skjerm vil kunne «trumfe» behovet eller ønsket om å oppleve den fysiske originalen. Dette betyr at man mister kulturarvsobjektets tredimensjonale form. Man går glipp av taktilitet, lukt og lyd. Formidling gjennom digitale representasjoner av fysisk kulturarv vil også måtte konkurrere med skjermbaserte underholdningstilbud som dataspill og serier utarbeidet av kapitalsterke IT-interesser, der historien er tilstede i form av kulisser eller som setting (Jmfr kapittel 5 i denne rapporten). Det



fysiske kulturarvsmaterialets viktige fortrinn, autentisiteten, er satt under press. Uten å kunne dokumentere det synes det som om det i deler av befolkningen, er en viss lengsel mot det autentiske og det ekte. Man kunne kanskje tenke seg at opplevelsen av original kulturarv kunne svare på dette. Imidlertid, fremdeles uten belegg, kan det synes som om denne lengselen er rettet mot, og til en viss grad tilfredsstillt av, opplevelsen av *urørt* og spektakulær natur, midnattssol, nordlys og andre naturfenomener og at tradisjonelle fysiske kulturarvsfenomener kanskje ikke når helt opp (Jmfr. Fyhri et al. 2009).

Den andre posisjonen hevder at vi må slutte med å se på digitale objekter kun som en replika eller kopi av det originale objektet. Dette skyldes en objektsentrert og materiell-kultur basert museumspraksis som begrenser måten digitale objekter både forstås og brukes på. Hylland (2014) referer til Fiona Cameron som beskriver diskursen mellom analog original og digital kopi. I diskursen gis den digitale kopien en rolle der den ødelegger og undergraver det autentiske. Den digitale kopien sammenlignes med en terrorist som ødelegger originalens *aura* – som er sammensatt av autentisitet, materialitet og originalitet. Det er originalen som er det *egentlige*. Det er grunnen til at noe blir ansett som kulturarv, blir gitt verdi, valgt ut til å skulle bli bevart for kommende generasjoner. Den digitale replikaen eller representasjonen er en utfordring for, og kan sees som en trussel mot det autentiske, materielle, analoge, mot originalens verdi som er de vesentligste kjennetegnene ved kulturarven og de institusjonene som forvalter den. For å svare på denne utfordringa må kulturarvspolitikken derfor for det første underkommunisere et eventuelt tap av autentisitet og aura og for det andre forsøke å legitimere seg gjennom andre verdier enn de den analoge kulturarven er tilskrevet. Digital kulturarv som demokratisering er en slik verdi.

Imidlertid er det ikke sikkert at dette er den eneste måten å se det på. I motsetning til Benjamins syn på at reproduksjon også vil virke negativt tilbake på originalen kan det argumenteres for at digital reproduksjon tvert imot kan gi originalen økt verdi. Digitalisering, tilgjengeliggjøring og formidling av fysisk kulturarvsmateriale er resultatet av at man har valgt ut, fokusert og opphøyd dette materialet. Reproduksjonen eller replikaen kan dermed virke positivt tilbake på originalen og slik øke dens verdi som autentisk tidsvitne, med påfølgende økning i sosial, symbolsk og kanskje også estetisk verdi. Dette er sannsynligvis avhengig av at kun deler av samlingene/kulturarvsmaterialet blir digitalisert/formidlet. (Hylland 2017). Dersom statsrådets uttalelse/ønske om at kun deler av kulturarvsmaterialet skal digitaliseres, tilgjengeliggjøres og formidles blir gjennomført, vil dette i hvert fall indirekte kunne endre verdien på og påvirke deler av kulturarven.

To kommentarer skal knyttes til dette. For det første har det vært og er slik at kulturarv sees som identitetsskapende. Det ligger i begrunnelsen for å bevare kunnskapen fra fortida til fremtidige generasjoner, vi må vite hvor vi kommer fra for å forstå hvem og hva vi er, som igjen er utgangspunktet for hvem vi kommer til å bli. Kulturarven forteller oss derfor hva det vil å være norsk (eller gjorde i hvert fall det). For det andre er det slik i Norge at identitet og demokrati henger nøye sammen. Historikeren Ernst Sars gav gjennom sin historieforskning Norges historie et mål. Helt fra de tidlige tider pekte Norges historie fram mot selvstendighet, demokrati og frihet. Sars hevdet at det var den indre nasjonale veksten som førte fram til 1814 og videre til 1905, *beviset* på at Sars historiefortelling var rett. Det spesielle med 1814 var at den historiske utviklinga hadde gjort Norge

til det mest demokratiske<sup>11</sup> landet i Europa. Mangel på adel/aristokrati hadde førte til at den norske bonden, ifølge Sars var tradisjonsbæreren av norsk kultur. Og da den nye tida kom med demokrati ble det som var Norges ulykke i middelalderen, nemlig et svakt aristokrati, plutselig en fordel (Fulsås 1999: 136-137). Å demokratisere kulturarven gjennom digitalisering kan derfor sees som en bekræftelse av en norsk verdi og som et uttrykk for identitet, på lik linje med den identitet som kulturarven (skal) gi oss.

## 2.9 Vitenskapelig kunnskapsproduksjon i endring - fra Mode 1 til Mode 2?

Samtidig som nasjonallitteraturen mister sin betydning og samisk kulturminneforvaltning med mye diskusjon og kontroverser etablerer seg i Norge, begynner en del forskere å se på sammenhengen mellom *den andre medierevolusjonen* (der internett er det beste eksemplet) og diskursen om kunnskapsproduksjonens vilkår i vitenskapen. Flere artikler som omhandler kulturarv og digitalisering i norsk kontekst har omtalt denne sammenhengen, f.eks. Jørgensen (2011), Løkka (2014), Hylland (2017). Jørgensen (2014) referer til arbeidene til Gibbons, Nowotny og Scott fra midten av 1990-tallet og begynnelsen av 2000-tallet, og vi skal i det følgende kort ta for oss hovedpunktene slik de er beskrevet av Jørgensen (2011: 82-85).

Endringene i kunnskapsproduksjonen fremstilles som en overgang fra det Gibbons, Nowotny og Scott kaller Mode 1 til Mode 2. Mode 1 representerer det tradisjonelle synet på vitenskap. Spesialister innenfor relativt smale felt produserer kunnskap som kontrolleres og verifiseres gjennom fagfellevurdering etter standarder som de ulike fagdisiplinene mer eller mindre eksplisitt forholder seg til. Kunnskapssystemet har ikke tilgang for ikke-spesialister. Spesialisten er autoritet og såkalte vanlige folk har få eller ingen mulighet til å påvirke kunnskapsproduksjonen gjennom f.eks. dialog.

Dette synet ble på 1990-tallet og utover utfordret av en rekke ulike problemstillinger.

Forskermiljøene preges av mer refleksivitet og selvforståelse, markedet og brukerevalueringer blir viktigere i evalueringa av kunnskapsproduksjonens relevans og kvalitet, og det synes som om det er en større usikkerhet i samfunnet om hva vitenskap egentlig er. I tillegg fører den *digitale revolusjonen* til en radikal endring i kommunikasjons- og informasjonsmønstre og praksiser.

Mode 2 er et resultat av blant annet disse faktorene. I dette systemet produseres kunnskap mer og mer av tverrfaglige samarbeidspartnere. Vurderinga av kunnskapen skjer i større grad på grunnlag av hvordan samfunnet kan anvende kunnskapen, enn hvordan den fagfelle-vurderes. Nye vurderingskriterier som etiske og moralske verdier, bærekraft eller miljøvennlighet og ikke minst økonomi, blir viktige. Kunnskapen kontekstualiseres. Flere mennesker kan ta del i den og gi tilbakemeldinger og slik påvirke kunnskapsproduksjonen. Samfunnet kan på en helt annen måte enn tidligere *snakke tilbake til vitenskapen*, og dette skaper det som kan kalles sosialt robust kunnskap. Kunnskapen er relasjonell, blir debattert offentlig og er under kontinuerlig reforhandling. Jørgensen påpeker at Nowotny og hennes medforskere ikke hevder at overgangen til Mode 2 er noe som har

<sup>11</sup> Demokrati er relativt. For å ha stemmerett i 1814/15 måtte du være: mann over 25 år; bodd i Norge i minst 5 år; være, eller ha vært embedsmann; selveiende bonde eller ha eid eller bygslet matrikulert jord i 5 år; kjøpstadborger eller eie fast eiendom til en verdi av minst 300 riksbankdaler. Mellom 1815 og 1882 var 5,21% av befolkningen stemmeberettiget. Antallet stemmerettskvalifiserte var noe høyere. (Kilde snl.no)

skjedd. Men de mener at det pågår samfunnsprosesser som indikerer at endring av kunnskapsproduksjonen fra Mode 1 mot Mode 2 er i ferd med å skje. Som tidligere nevnt kan dette minne om overgangen fra den mer teoretiske kunnskapsproduksjonen i vitenskapen på 1800-tallet til Thomsens metode, som var praktisk, nyttig, som virket og som kunne utnyttes økonomisk.

Digitalisering av kulturarv medfører, og er forankret i, demokratisering, dialog og deltagelse (Hylland 2017: 8). Dette er tre ulike prosesser som vektlegges ulikt i de to måtene man tenker seg kunnskapsproduksjonen på. Dialogen og deltagelsen som ligger implisitt i ønsket om å demokratisere kulturarven kan gi seg uttrykk på ulike måter, og kan være vanskelig å gjennomføre av ulike årsaker (Jørgensen 2011: 84-85). Jørgensen (2011: 84) mener også at *interaktivitet på universitetsmuseene bør ikke oppfattes som ensbetydende med å gi publikum mulighet til «å snakke tilbake» til vitenskapsmiljøene*. Kulturminneforvaltning har vært og er fremdeles en autorativ kunnskapsprodusent (Løkka 2014: 238). Dette gjelder sannsynligvis forvaltning av hele kulturarvsfeltet. Overgangen til Mode 2 utfordrer det nåværende systemet og kombinasjonen digitalisering, demokratisering, dialog og deltagelse kan få utilsiktede konsekvenser.

Et interessant eksempel på hva de fire d'ene kan føre til, er som vi tidligere har nevnt, beskrevet av Løkka (2014). Eksemplet er i vår sammenheng interessant av to grunner. For det første viser det noe av kompleksiteten i digitaliseringsarbeidet. For det andre viser det hvor stor interesse og engasjement fortidige hendelser og personer kan ha dersom de er knyttet til nasjonen og den nasjonale historien. Bakgrunnen er en amatørhistorikers påstand om at Olav den hellige ble født på gården Lindheim, like ved kulturlokaliteten Tinghaug i Sauherad i Telemark. Dette førte til stor interesse lokalt. Faglig holdt imidlertid ikke hypotesen, som ble avvist av et samlet historiker- og arkeologimiljø. Til tross for dette har hypotesen funnet veien inn i ulike offisielle databaser. Løkka følger det som i utgangspunktet var en faglig udokumentert påstand på sin *reise gjennom Digitalt fortalt, Kulturminnesok.no, Kultur- og naturreiser, DigitaltMuseum og Europeana*, der hypotesen ender opp som en *digital sannhet*. Påstanden og debatten har direkte eller indirekte ført til økt interesse for historien, noe som igjen har ført til en rekke aktiviteter i kommunen. Man har ifølge Løkka (2014: 250) fått *en lokalt tilpasset fortidskonstruksjon som i større grad enn tidligere kan handle om lokalt engasjement og stedsprofilering og mindre om autentisitet og vitenskapelighet*. Det er altså viktigere å ha en fortid som kan brukes her og nå, som er nyttig og som skaper kulturelt, sosialt engasjement og økonomiske verdier, enn at den nødvendigvis er basert på vitenskapelige validerte fakta. Den verdiskapinga som dette *nye kulturminnet* har ført til, passer svært bra med Riksantikvarens verdiskapingsprogram. Men det åpner opp for spørsmålet som Løkka (2014: 251) stiller: *hva skal vi med fortiden, og hvem skal definere den?*

Den andre grunnen til at dette eksemplet er interessant for oss er at hendelsen, og personen det dreier seg om, er nettopp Olav den hellige. Han var ikke bare konge, han var **rikskonge**, ble **rikshelgen** og er **riks-** eller **nasjonalsymbol**. Det er neppe urimelig å anta at interessen og hendelsesforløpet fra hypotese til *sannhet* ville vært annerledes dersom det hadde vært en mindre kjent figur som var hovedperson i denne historien. Olav var middelalderens suksesskonge, og Olavskulten som ble bygd opp rundt ham etter hans død har mye av æren for denne berømmelsen. Olav er også vår tids mest suksessfulle middelalderkonge fordi han direkte eller indirekte har generert sosiale, kulturelle, miljømessige og ikke minst økonomiske verdier. Stikkord er Stiklestad, Nidarosdomen, Olsok, Olavsdagene og Riksantikvarens satsning på pilegrimsleden(e), som også er blitt scene for både kongelige, mer eller mindre kjente politikere og kjendiser i ulike divisjoner, ofte

med media og eller medierådgivere på slep som slik iscenesetter seg selv og sitt budskap innenfor noen klare distinkte (samtidshistoriske) rammer. Et viktig poeng her er at Olav den helliges status, og den norske middelalderen før Kalmarunionen (da nedgangen for Norge som stat/rike startet - ) har vært og er fremdeles viktig for den norske selvforståelsen, for den norske identiteten og brukes i vedlikeholdet av nasjonen. Sammenhengen mellom da og nå fremheves, mens man har og har hatt en tendens til å hoppe bukk over de mellomliggende 400 årene med tanke på nasjonsbyggingsprosessen. Ønsket om å være en viktig del av denne nasjonale historien gjennom å være stedet der kongen ble født, trumfer altså de faktiske historiske forholdene<sup>12</sup>. Som i middelalderen vil *alle* også i dag ta del i de goder og undre som følger riks- og helgenkongens navn.

## 2.10 Oppsummering

Løkkas spørsmål *hva skal vi med fortiden, og hvem skal definere den?* var knyttet til de problemer/utfordringer de politiske målene om økt dialog og demokrati kan medføre. Hva vi skal, hvem vi er, hvem som definerer hva, er ulikt alt etter hvilket ståsted man har. Den nasjonale historiefortolkninga i Norge har stått sterkt og kulturminner er i brorparten av kulturminneforvaltningas tidsalder tolket inn i en nasjonal kontekst. Ser man som Løkka (2014: 235) på *kunnskapsproduksjon, maktstrukturer etikk og verdier innenfor kulturminneforvaltningen* er det klart at et sentralt, men underkommunisert område, er de ulike sammenhengene mellom samisk og norsk kulturarv<sup>13</sup>. Det synes rimelig klart at digitalisering av kulturarv vil medføre endringer. Det er også sannsynlig at de forskjellene som er mellom samiske og norsk kulturarv, og som vi har forsøkt å belyse i dette kapitlet, ville kunne medføre at samme type påvirkning/inngrep vil kunne virke ulikt inn på de to kulturarvsområdene. Digitalisering, tilgjengelighet, formidling, dialog og demokratisering vil nokså sikkert påvirke kulturarven på flere måter, uten at vi vet så mye hvordan og hvilke utslag endringene vil kunne få. Kulturarvsmaterialet er forskjellig, virkningshistoriene forskjellig, kulturarvsmaterialet forvaltes til dels av ulike forvaltningsapparat på ulike språk og med ulike begreper og termer. Som regel er det slik at kulturarvsarbeid etableres på majoritetens premisser, så utvides den og *tilpasses* minoritetene og urfolkene. I et majoritets-minoritetsperspektiv har minoriteter og urfolk stor sett alltid og alle steder kommet dårligere ut på de fleste felt enn majoriteten, kulturarvsfeltet er intet unntak, heller tvert imot.

Det er grunn til å tro at samiske kulturarvsinstitusjoner og samisk historie vil være mer sårbar i digitaliseringsprosessen og i en overgang fra Mode 1 til Mode 2 samt i et kunnskapsproduksjonssystem basert på Mode 2. Både med hensyn på økonomi, kompetanse, språk, *det problematiske og kontroversielle i samisk forhistorie* og tekniske utfordringer, er det større utfordringer knyttet til samisk kulturarv enn den norske kulturarven.

Diskusjonen om digitalisering har i stor grad dreid seg om kulturarvspolitik, om teknologiske løsninger, og noe om hvordan den digitale revolusjonen er med og påvirker og endrer vitenskapelig kunnskapsproduksjon. Det har vært lite fokus på at kulturarvsmaterialet i Norge er flerkulturelt. Det har også vært lite debatt om, og eventuelt hva digitalisering gjør med selve det fysiske og immaterielle kulturarvsmaterialet, og om dette vil være ulikt for kulturarvsmaterialet som *eies* av de

<sup>12</sup> Det er fristende å nevne myten om Halvdan Svarte, Olavs tipp, tipp oldefar, hvis døde legeme ble partert og fordelt mellom stormenn som tok hver sin del av kongen hjem og haugla delen der.

<sup>13</sup> Dette vil også gjelde forholdet mellom norsk kulturarv og de nasjonale minoritetene i Norge sin kulturarv.

ulike kulturelle gruppene som bor i Norge. Hvor veien videre vil føre er vanskelig å se, men et viktig utgangspunkt vil være hva vi vil eller skal med fortiden(e), og hvem som skal definere de(n).

## 2.11 Referanser

- Amundsen, A. B. (2007). Utfordringer med verdiskaping i kulturarvsperspektiv, i A. Omland mfl. (red.), *Kulturminner og verdiskaping i Norden. Nordisk workshop, Oslo 2.-3. mai 2007*. Nordisk Ministerråd. s. 25 – 28.
- Bergstøl, J. (2009). Samisk og norsk arkeologi. Historieproduksjon, identitetsbygging eller politikk? *Primitive tider* 2009, 11 årgang. s75-82.
- Braudel, F. (1985). *The Structures of Everyday Life. Civilization & Capitalism 15<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> Century*. Fontana Press, London.
- Bryde, J. A. (2007). Vår attraktive fortid? Om kulturminnevern og reiseliv på Røros. I Omland, A. mfl (red). *Kulturminner og verdiskaping i Norden. Nordisk workshop, Oslo 2.-3. mai 2007*. Nordisk Ministerråd. s. 105-117.
- Buruma I. (2015). *År null. En fortelling om 1945*. Forlaget Press.
- Christensen, D. (1996). *Det Moderne Projekt. Teknik & kultur i Danmark-Norge 1750-(1814)-1850*. Gyldendal.
- Dass, P. (2013). *Katekismesanger D. Mort: Luthers Lille Catechismus, Forfatted I beqvemme Sange, under føyelige Melodier. Første gang utgitt København 1715*. Historisk-kritisk utgave ved Jon Haarberg. Det norske språk- og litteraturselskap i samarbeid med Nasjonalbiblioteket Oslo.
- Fyhri, A., Jacobsen, J.K.S, & Tømmervik, H. (2009). Tourists' landscape perceptions and preferences in a Scandinavian coastal region. *Landscape and Urban Planning*. 91(4): 202-211.
- Haarberg, J. (2013). *Petter Dass. Katekismesanger. D. Mort: Luthers Lille Catechismus, Forfatted I beqvemme Sange, under føyelige Melodier. Første gang utgitt København 1715*. Historisk-kritisk utgave ved Jon Haarberg. Det norske språk- og litteraturselskap i samarbeid med Nasjonalbiblioteket Oslo.
- Haarberg, Jon. (2017). *Nei, vi elsker ikke lenger. Litteraturen og nasjonen*. Universitetsforlaget.
- Hagen, A. (1997). *Gåten om kong Raknes grav: hovedtrekk i norsk arkeologi*. J.W. Cappelens forlag A.S. Oslo
- Hesjedal, A. (1999). Fra tekst til tekst – eller hvordan forhistorien ble til en katalog. I Gustafsson, A. & Karlsson, H. (red.) *Glyfer och arkeologiska rum – en vänbok till Jarl Nordbladh* s.253-256.
- Hesjedal, A. (2000). *Samisk forhistorie i norsk arkeologi 1900 – 2000*. Dr.art avhandling i arkeologi. Universitetet i Tromsø – Norges arktiske universitet
- Hermansen, V. (1931). Oprettelsen af «Den Kongelige Commision til Oldsagers Opbevaring» i 1807. *Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie* 1931 s.265-320.

- Hermansen, V. (1934) C.J. Thomsens første Museumsordning. Et bidrag til tredelingens historie. *Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie* 1934 s.99-122.
- Holme, J. (2017). Kulturminner lønnsomt for Norge. *Dagens Næringsliv* 07.12.17.  
<https://www.dn.no/meninger/2017/12/07/2046/Innlegg/kulturminner-lonnsomt-for-norge>  
(lesedato 13.07.17)
- Hylland, O.M. (2014). #Mangletre – Om makt og ideologi i den digitale kulturarvens politikk. *Nordisk kulturpolitisk tidsskrift*. Nr 02 – 2014. s253-274.
- Hylland, O. M. (2017). Museenes samfunnsrolle – et kritisk perspektiv. Om komplekse institusjoner og institusjonell lasteevne. *Norsk museumstidsskrift* 02/2017, Vol. 3.
- Høgshaug, L. (2017). Til fjells med Lenin. Bokmagasinet, *Klassekampen* 04.11.2007.
- Jensen, J. (1988). Christian Jürgensen Thomsen og treperiodesystemet. *Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie* 1988, s 11-18.
- Jensen, B. E. (2008). *Kulturarv: et identitetspolitisk konfliktfelt*. København: Gads forlag
- Johansen, L. B. (2008). Kulturminneåret 2009. Dagliglivets kulturminner. *Lokalhistorisk magasin* 19, 3, s. 6-9.
- Jørgensen, G. (2011). Den vanskelige dialogen. Om universitetsmuseenes praktiske utfordringer i møte med web 2.0-samfunnet. *Nordisk Museologi*, Vol. 1. s 81-97.
- Latour, B. (1987). *Science in action. How to follow scientists and engineer through society*. Open University Press, Milton Keynes.
- Løkka, N. (2014). Demokratisk dialog i kulturminneforvaltningen. Et slag om fortiden? *Nordisk Kulturpolitisk Tidsskrift/The Nordic Journal of Cultural Policy*, Vol 17(2), s.235-252.
- Magnussen, T. (2013). 3 Litteraturstudie. I Myrvoll, E.R. mfl. Kulturminner og verdiskaping i Nord-Norge. *NIKU rapport* 66. ISBN 978-82-8101-200-4. s31-36.
- Myrvoll, E. R. (2012). *I vårt bilde? Landskap og kulturminner, verdi og forvaltning*. PhD-avhandling i arkeologi. Universitetet i Tromsø – Norges arktiske universitet.
- Myrvoll, E.R, Magnussen, T., Johansen, T., Dale, B., Thuestad, A. & Barlindhaug, S. (2013). Kulturminner og verdiskaping i Nord-Norge. *NIKU rapport* 66. ISBN 978-82-8101-200-4.
- Omland, A., Skar, B. & Fageraas, K. (red.) (2007). *Kulturminner og verdiskaping i Norden. Nordisk workshop, Oslo 2.-3. mai 2007*. TemaNord 2007: 609.
- Riiser Gundersen, T. (2017). Litteraturen og Norge. Essay. *Klassekampen* 21.okt 2017.
- Riksantikvaren (2013) *Håndbok for lokal registrering*. Hentet fra:  
[https://brage.bibsys.no/xmlui/bitstream/handle/11250/175691/3/Haandbok\\_for\\_lokal\\_registrering.pdf](https://brage.bibsys.no/xmlui/bitstream/handle/11250/175691/3/Haandbok_for_lokal_registrering.pdf) (lesedato 01.12.2017).
- Riksantikvaren (2015). *Kulturarvens samfunnsnytte – verdiskapingsarbeidet 2012-2015*. Rapport.

---

Riksantikvaren (u.å.) *Verdisetting og verdivekting av kulturminner*. Hentet fra: [https://brage.bibsys.no/xmlui/bitstream/handle/11250/175723/Veileder\\_verdisetting.pdf?sequence=6&isAllowed=y](https://brage.bibsys.no/xmlui/bitstream/handle/11250/175723/Veileder_verdisetting.pdf?sequence=6&isAllowed=y) (lesedato 01.12.2017).

Riksrevisjonen (2017). *Riksrevisjonens undersøkning av digitalisering av kulturarven*. Dokument 3: 4 (2016-2017). Hentet fra <http://www.kulturradet.no/documents/10157/9705860c-f725-4605-9662-b97437247896> (Lesedato 15.12.2017)

Rogan, B. (1996). Et møtested for maskulin lidenskap og feminin estetikk? En foreløpig drøfting av kjønnsperspektiver ved samling. *Dugnad* 22: 3 s.23-44.

Solberg, I. (2011). *Fra vern til verdiskaping: endring i bruk av kulturminner*. Masteroppgave, kulturvitenskap, Universitetet i Bergen.

Sørensen, Ø. (1997). *Bjørnstjerne Bjørnson og nasjonalismen*. J.W. Cappelens Forlag a/s. Oslo

Tvedt, T. (2017). *Det internasjonale gjennombruddet. Fra ettpartistat til multikulturell stat*. Dreyers forlag. Oslo.

Tvedt, T. (2017). Den norske samaritan. *Klassekampen* 08.11.2017.

Zizek, S. (2017). *Lenin 2017: Remembering, Repeating, and Working Through*. Verso.

## 3 Samiske helligsteder og den digitale allmenningen

*Elin Rose Myrvoll, NIKU*

### 3.1 Innledning

Som ledd i den institusjonelle oppbyggingen av det samiske samfunnet, har det vokst fram en rekke institusjoner som samler inn, dokumenterer og digitaliserer, forvalter og ivaretar samisk kulturarv. I tillegg til kulturminnemyndigheter, museer, kultur- og språksentra med regulær offentlig finansiering, finnes også en rekke mindre institusjoner etablert gjennom lokale initiativer. Disse driver med innsamling og formidling av kulturminner, stedsnavn, historie, tradisjon og håndverk fra muntlige kilder, fotografier, gjenstander etc.

I nasjonale strategier og mål for digitalisering av kulturarv i Norge reflekteres det i liten grad over etiske sider ved å gjøre kulturarv tilgjengelig for allmennheten. Digitaliseringen framstilles som et framskritt og som en viktig del av en demokratiseringsprosess. Alle skal ha tilgang. I et slikt perspektiv oppfattes kulturarven som et fellesgode som flest mulig bør ha tilgang til. Det kan likevel stilles spørsmål ved om all kulturarv bør være et felleseie som hører hjemme i en digital allmenning. Kan for eksempel digitalisering og allmenn tilgjengelighet bryte med eller være i strid med tradisjonsbaserte praksiser som gjenstander og steder har vært brukt og forvaltet etter? Med utgangspunkt i samiske helligsteder vil det i det følgende bli reflektert over disse spørsmålene. Innledningsvis gis en orientering om nasjonale målsetninger og status for digitalisering etterfulgt av en kort diskusjon om bruk og bevaring som rivaliserende prinsipper. Den etterfølgende diskusjonen vil ta for seg utfordringer knyttet til digitalisering og tilgjengeliggjøring av den type kulturarv som de samiske helligstedene representerer.

### 3.2 Digitalisering som nasjonal målsetning

Det siste tiåret har det ut fra et demokratiperspektiv vært et uttalt mål fra myndighetenes side at kulturarven skal digitaliseres og tilgjengeliggjøres. I St.meld.nr 24 (2008-2009) *Nasjonal strategi for digital bevaring og formidling av kulturarv* var visjonen at mest mulig av samlinger i arkiv, bibliotek og museer skulle digitaliseres og gjøres tilgjengelig for flest mulig ved formidlingsvennlige, søkbare og tilgjengelige IKT-løsninger. Å sikre kildene og gi befolkningen tilgang til dem, ble påpekt som vesentlig. Etter St.meld.nr 24 (2008-2009) og flere andre offentlige styringsdokumenter om digitalisering, har Riksrevisjonen (2017) vurdert om styringa og virkemidlene i arbeidet med digitalisering av kulturarven fremmer en god måloppnåelse. Et av hovedfunnene i Riksrevisjonens rapport var at en stor del av kulturarven ikke er digitalisert. I undersøkelsen mente 27 % av museene at det vil ta over 20 år å komme a jour. Riksrevisjonen påpeker videre: *Manglande digitalisering fører også til at kulturarven ikkje blir breitt tilgjengeleg for det norske folket, slik Stortinget ønskte da dei behandla digitaliseringsmeldinga* (Riksrevisjonen 2017: 95). I Kulturministerens svar til riksrevisjonens rapport går det fram at det ikke er et mål at alt skal digitaliseres, men at Stortingets overordnede mål *kan oppnås med et betydelig mindre ambisiøst program for digitalisering* (Riksrevisjonen 2017: 21). (Se for øvrig kapittel 2 for nærmere gjennomgang av Riksrevisjonens rapport og refleksjoner rundt denne).



Innen kulturarvsforskning har det på 2000-tallet blitt reist spørsmål ved et slikt demokratiseringsperspektiv. Ulike urfolksgrupper har for eksempel tydelig markert sitt eierskap til egen kulturarv gjennom regulering av atkomst til sine hellige steder og gjennom repatrieringsprosesser av skjeletter og kulturhistoriske gjenstander (se Schanche 2002a, 2002b; Smith 2006; Smith og Waterton 2009; Thorleifsen 2008). I Norge har for eksempel Bååstede-prosjektet hatt som hensikt å tilbakeføre kulturhistoriske gjenstander fra Norsk folkemuseum og Kulturhistorisk museum til samiske kulturarvsinstitusjoner (se kapittel 6.5 i denne rapporten). Gjennom den institusjonelle oppbyggingen av det samiske samfunnet og gjennom repatrieringsprosjekter har samiske kulturarvsinstitusjonene fått større råderett over egen kulturarv. Samtidig har nasjonale strategier for digitalisering og de redskaper (databaser etc) som har vært stilt til rådighet i dette arbeidet, i liten grad vært tilrettelagt, tilpasset det samiske kulturarvsmaterialet.

### 3.3 Bevaring i kontrast til bruk og gjenbruk

Går man litt bakover i tid vil det bærende prinsippet for materialbruk nesten uten unntak kunne karakteriseres som gjenbruk. En gjenstand ble brukt så lenge det gikk an. Når den ikke lengre kunne brukes til sitt opprinnelige formål ble den transformert til andre gjenstander med andre formål helt fram til at materialet var ubrukbart. Bygninger ble bygd om, flyttet, tilført nye materialer og elementer. Klær ble lappet og sydd om, før de kanskje endte som mattefiller eller noe annet fjernt fra den opprinnelige bruken. Å ta gjenstander ut av dette forløpet og innlemme dem i museale samlinger bryter slik sett med et årtusen gammelt prinsipp for behandling og bruk av materialer og gjenstander. Det er først i vår tid med masseproduksjon av gjenstander eller *ting*, og en påfølgende bruk-og-kast mentalitet, at gjenbruksprinsippet har gått ut av bruk for de fleste i den vestlige, industrialiserte delen av verden.

På lignende vis kan man se at steder langs norskekysten og kanskje særlig i nord, har vært brukt og gjenbrukt over årtusener. Langs den smale kyststripa finnes utallige steder der spor fra ulike tiders bruk ligger lag på lag. Mange av disse stedene er i dag automatisk fredet etter kulturminneloven fordi de er førreformatoriske eller representerer samisk bruk som er eldre enn 100 år (Lov om kulturminner av 1978). Her kan man si at kulturminneloven tilspisser situasjonen ved i utgangspunktet ikke å tillate gjenbruk og vertikal akkumulasjon av nye elementer når et kulturminne først er blitt automatisk fredet (Myrvoll 2012). I den forbindelse kan man spørre seg hvordan kulturminnene langs kysten av Nord-Norge hadde sett ut hvis kulturminneloven hadde blitt innført for 1000 år siden. Ville vi da ha hatt sammensatte, mangfoldige og konglomeratliggende kulturmiljøer? På lignende vis kan man reflektere over bevaring som prinsipp og det faktum at *bevaring for ettertiden* også markerer et bråstopp i tingenes og stedenes virkningshistorie. Bevaring hindrer videre og ny akkumulasjon – også akkumulasjon som man i en fjern ettertid kanskje ville opplevd som spennende, overraskende, interessant eller identitetsskapende. Dette bråstoppet er slik sett, et brudd i interaksjonen som gjenstanden eller stedet har bydd og byr oss gjennom sine kvaliteter og egenskaper (jf Gibsen 1986).

En fellesnevner i diskursen om bruk av kulturminner og kulturminnenes verdi i lovverk og forvaltning er at de blir gjort til redskaper for oss mennesker. De gis verdi gjennom å bety noe for oss, det være seg for arkeologer, lokalsamfunn, urfolk eller for menneskeheten generelt (Olsen 2012: 218). Vi tar vare på dem og bevarer dem hvis det tjener oss, eller fordi vi trenger dem som kilde til vår fortid eller

som en vitamininnsprøyting i en presset eller glemt identitet. De kan med andre ord inngå som nødvendige elementer i revitalisering og vedlikehold av kultur eller i forsoningsprosesser mellom nasjonalstater og urfolk. De kan også benyttes i andre forsonings- og erindringsprosesser - etter kriger og konflikter, sosial undertrykking og økologiske katastrofer (bl.a. Burström et al. 2009; Gonzales-Ruibal 2006; Meskell 2010, 2012).

Det finnes kulturarvsmateriale som ikke passer til det systemet og de idéene som ligger til grunn for bevaringsprinsippene vi forvalter kulturarv etter. Bevaring og tilgjengeliggjøring er to viktige kriterier. Men hvordan skal man forvalte kulturarvsmateriale som er framstilt for at det skal brytes ned og forsvinne, eller der det er et vesentlig poeng at kulturminnet kun skal kjennes av en utvalgt gruppe mennesker og ikke være allment tilgjengelig? Tar man hensyn til tradisjonell bruk av slike kulturminner, eller skal de presses inn i en standardisert forvaltningstradisjon basert på et annet etisk grunnlag? Og hva gjør dette med kulturminnene?

### 3.4 Samiske helligsteder i databaser

Problemstillinger knyttet til registrering og tilgjengeliggjøring av kunnskap om samiske kulturminner og da i særlig grad samiske helligsteder som offersteiner og andre naturformasjoner knyttet til rituell bruk, byr på flere utfordringer (Myrvoll 2008). Det samme kan sies å gjelde for samiske urgraver og bjørnegraver. De samiske helligstedene er interessante av flere årsaker. I vår sammenheng fordi de utfordrer måten kulturminneforvaltninga ønsker å forstå kulturarv på. Mange helligsteder er kun kjent av et lite antall personer som forvalter den nåtidige kunnskapen om stedene og som ikke ønsker at denne skal bli allment tilgjengelig. I tillegg er det utfordrende å avgrense helligsteder. Grensene kan være flytende og vage, og noen helligsteder slik som hellige fjell, dekker store arealer. Det finnes heller ikke tilsvarende kategorier som helligsteder i det norske kulturarvsfeltet, noe som sannsynligvis gjør det vanskeligere for samiske helligsteder å passe inn i registreringsmetodikk, kulturminnedatabaser og forvaltningspraksis. De kan vanskelig transformeres til polygoner på et kart (se også kapittel 5 i denne rapporten). Kulturminnemyndighetene og arealplanleggere vil naturligvis ha klare avgrensinger og definisjoner å forholde seg til. De har behov for å vite hva de forvalter og kunne definere avgrensinga på et automatisk fredet kulturminne.

I dag er det etablert en rekke databaser som museene kan tilgjengeliggjøre sitt materiale i. Alle kunst- og kulturhistoriske museum kan publisere sine digitaliserte samlinger i DigitaltMuseum. Parallelt har Universitetsmuseene sin egen database, UNIMUS, mens Oslo-museene har eMuseum. I tillegg finnes to kulturminnedatabaser. Den ene er den nasjonale kulturminnedatabasen *Askeladden* og den andre er *Kulturminnesøk.no*. Askeladden er passordbelagt og forvaltes av Riksantikvaren. Den er primært et verktøy for kulturminnemyndighetene, planleggere i kommunene. Kulturminnesøk.no. kan sies å være allmennhetens versjon av Askeladden. Den er åpen og inneholder mange av de samme kulturminnedataene som Askeladden. En vesentlig forskjell er imidlertid at publikum selv kan legge inn og registrere opplysninger om kulturminner og kulturarv i Kulturminnesøk.no. En annen forskjell mellom databasene er at opplysninger og kartfesting av enkelte kulturminner i Askeladden er klausulert og derfor ikke framkommer i Kulturminnesøk.no. Dette er i hovedsak samiske urgraver, bjørnegraver samt ulike samiske kulturminnetyper som offersteiner, hellig fjell, offersteder etc., og hører inn under lokalitetsart *rituell-kultisk lokalitet*. Heller ikke alle som har tilgang til Askeladden har fullt innsyn i dette materialet i databasen. Noen

kulturminner er merket *begrenset offentlighet*, og det er bare de brukerne som har saksbehandlertilgang i Askeladden som har fullt innsyn i dette materialet. Askeladden inneholder med andre ord også en gradering hva gjelder innsyn.

### 3.5 Registrering av samiske helligsteder

I henhold til kulturminneloven er det ikke tillatt å endre, ødelegge eller utilbørlig skjemme et automatisk fredet kulturminne. Kartfesting er en viktig del av dagens registrerings- og dokumentasjonsmetoder og avgjørende som grunnlag for kulturminnemyndighetenes deltakelse i arealplanlegging. Det er som nevnt over, likevel en utfordring for kulturminnemyndighetene å avgrense samiske helligsteder siden de kan omfatte meget store landskapselementer. Et helligsted har dessuten sjeldent fysiske markører som viser hvor det begynner/slutter. Det sier seg selv at hellige fjell kan dekke store arealer. Ofte omtales helligsteder i etnografisk kilder ut fra bestemte ferdselslinjer og innsynslinjer fra båt eller fra landsiden. Siktlinjer kan være vanskelig å konkretisere gjennom dagens registreringspraksis og i databasene som materialet skal lagres i. Eksempelvis var det ved inngangen til 2018 bare registrert to hellige fjell i kulturminnedatabasen Askeladden, ett i Nordland og ett i Trøndelag. Av andre kulturminnetyper som hører inn under samiske helligsteder var det til sammenligning 93 offersteder og 169 offersteiner (<https://askeladden.ra.no>).

De samiske helligstedene, har i brukstradisjonene vært underlagt regler for bruk og en rekke etnografiske kilder forteller om påbud som regulerer bruken. Noen helligsteder var for eksempel knyttet til forbud mot fargen blå (Leem 1975 [1767]: I, 443-444). Andre var knyttet til *kvinnetabu*. Det kunne være at kvinner ikke skulle gå høyere enn tregrensa på et hellig fjell, ikke skulle ro over et hellig vann, ikke skulle dra forbi et hellig fjell i båt uten å dekke seg til (Düben 1977[1873], Leem 1975 [1767]; Lilienskiold 1945 [1698], Manker 1957, Qvigstad 1926). Et annet tabu som omtales er støy i form av roping og barnegråt. Knud Leem skriver blant annet følgende om hellige fjell i sin *Beskrivelse over Finnmarkens lapper* fra 1767:

*Alle de saa kaldede Passe-Varek, eller hellige Bierge, bleve af Lapperne holdte i stor Ære, som af efterfølgende sees: De biværede sine Offer-Steder i Helligdags Klæder, og gjorde der sine Afguder Knæfald. De alle Aar besøgte dem, og, endskiønt de ikke hver gang gjorde nye Ofringer, rørte de dog i det mindste ved Benene af de forhen der paa Stedet ofrede Dyr. De vilde ikke boe hos et Passe-Vaerre, for at ikke besvære Stedets Afgud med Børne-Graad, eller andet, som kunde tilføye ham Uroe. Farende et Passe-Vaerre forbi, vilde de ikke sove; thi Det holdtes som en ringe Agtelse for Stedets Afgud. De vilde ikke tale høyt, ikke skyde en Fugl eller firefødt Dyr, eller gjøre nogen Allarm foraarsagende Bevægelse. Havde de en blaa Kiortel eller andet blaat Klæde paa, afførte de sig samme, indtil de vare komne Stedet forbi. Quinderne saae ikke derhen, men skiulte deres Ansigter. Naar en Mands-Person besøgte et Passe-Vaerre, vilde han ikke have noget Klædebon paa, som havde været på en Qvindes Legeme; thi efter hans Tanke blev Stedet derved vanhelliget; ja han vilde ikke engang gaae derhen med Skoe paa, som for at barks havde ligget i en og samme Kiedel med en Qvindes Skoe. (Leem 1975 [1767]: I, 443-444).*

I prosjektet *Samiske helligsteder, tradisjon-registrering-forvaltning* som NIKU gjennomførte for Riksantikvaren, ble ni samiske tradisjonsbærere intervjuet om helligsteder.<sup>14</sup> Sju av bidragsyterne var fra Finnmark og en fra Nordland/Nord-Trøndelag. Ingen av de ni som ble intervjuet fortalte om særskilte regler knyttet til kvinners ferdsel på et helligsted. Imidlertid oppgav åtte av de spurte, kjennskap til andre regler og restriksjoner knyttet til adferd ved og på helligsteder, jf tabell 1 (Myrvoll 2008). Også forbud mot støy og at man ikke skulle slå leir på disse stedene var kjent av flere.

informanter		ikke snakke om / angi sted	ikke støy / rope	ikke håne / terge	ikke slå leir eller sove for nært	pynte seg før besøk	ikke forandre / ødelegge eller røre	restriksjoner i forhold til barn	restriksjoner i forhold til kvinner	hilse til sieidi eller fjell
1950-tallet	mann					x				
1940-tallet	mann	x			x					
1940-tallet	mann				x					
1920-tallet	kvinne					x	x	x		x
1940-tallet	mann		x	x		x		x		
1940-tallet	kvinne		x	x						x
1920-tallet	kvinne									
1930-tallet	mann	x	x	x	x	x	x			x
1940-tallet	mann				x	x	x			x
summert		2	3	3	4	5	3	2	0	4

Tabell 1: Intervjuer - opplysninger om tabu, restriksjoner og påbud knyttet til helligsteder (etter Myrvoll 2008: 31).

I det nevnte prosjektet som NIKU gjennomførte for Riksantikvaren ble det foreslått at påbud knyttet til atferd på og ved et helligsted kunne inngå i kunnskapsgrunnet når et helligsted skulle avgrensnes

<sup>14</sup> Intervjuene ble gjennomført av Anne Karen Hætta.

i forhold til omgivelsene rundt. For eksempel opplysninger som anga hvor eventuelle restriksjoner gjorde seg gjeldende som tregrensa eller andre landskapsmessige kjennetegn. I tillegg ble det bl.a. foreslått at registreringsmetodikken undersøkte følgende forhold (Myrvoll 2008: 33-34):

*-Hvilken rolle har stedet i landskapsrommet:*

*Utgjør det et visuelt hovedelement eller ligger det skjermet med en begrenset synlighetsradius*

*-Hvilken relasjon eller sammenheng er det mellom helligstedet og andre kulturminner i det samme landskapsrommet*

*-Kan opplevelsen av stedet knyttet til bestemte siktlinjer:*

*Karakteriseres stedet av bestemte antropomorfe trekk eller andre morfologiske trekk. Kommer disse trekkene til uttrykk i navnet, i skriftlige kilder eller informantopplysninger. Blir stedet omtalt fra bestemte ståsted, strekninger eller ferdselsårer i landskapet*

*-Hvordan omtales stedet i skriftlige kilder med tanke på bruk/atferd, betydning og næring*

*-Hvilke betydninger og bruk er knyttet til stedet i dag:*

*er stedet fortsatt kjent*

*er det knyttet sagn og historier til stedet*

*er stedet i bruk og på hvilken måte*

*er det knyttet bestemte atferdsmessige regler til stedet*

*kan stedet knyttes til bestemte næringer eller aktiviteter*

*-Har stedet en særlig kulturell og identitetsmessig betydning for enkelte grupper i dag (kjønn, næring, bygder, familier).*

En mulighet som kulturminnemyndighetene har når de registrerer og dokumenterer helligsteder, er å undersøke hvilke sammenhenger og bruk stedene har inngått i og inngår i dag. De kan for eksempel undersøke om stedene har en særskilt betydning for familier, grupper, næringsutøvere? En slik undersøkelse vil kunne avdekke om kulturminnet er knyttet til en bruk som ikke er forenelig med tilgjengeliggjøring i den digitale allmenningen.

Tilstrekkelig kunnskap om samiske helligsteder og stedfestete opplysninger er selvsagt avgjørende og en forutsetning til å kunne ta hensyn til dem i arealplanforvaltningen. I tillegg kan det være aktuelt å undersøke andre aspekter. Det kan for eksempel være å undersøke hvilke kvaliteter ved stedet som ulike grupper (næring, kjønn, aldre etc) ønsker å ta vare på for framtiden. Fortsatt bruk og ivaretagelse av et helligsted kan også sees som en form for samisk motstand og utholdenhet i møte med fornorskingsprosesser og tidvis aggressiv misjonering. Tilbakeholdenhet med hensyn til å dele dette med utenforstående kan slik sett ha inngått i en strategi eller praksis som opp gjennom århundrene har sikret disse stedene mot ytre inngripen og ødeleggelse. Videre kan det undersøkes om stedet vil kunne miste sin betydning som helligsted for de som har kunnskap om det i dag, hvis det tilrettelegges for publikum eller på annen måte eksponeres gjennom databaser eller annet. Slike helhetsvurderinger kan være et viktig kunnskapsgrunnlag når det skal avgjøres om digitaliserte opplysninger om helligsteder skal være allment tilgjengelig eller ikke.

### 3.6 Samiske helligsteder - kunnskapsdeling og bruk

Selv om det i dag er registrert en rekke samiske helligsteder er de trolig underrepresentert i kulturminnedatabasene. Dette er en kategori kulturminner som det generelt er vanskeligere å samle inn opplysninger om enn andre faste kulturminner i landskapet. Det gjelder både brukstradisjoner og kartfesting av stedene. Kunnskap om samiske helligsteder forvaltes i større grad enn andre samiske kulturminner, av lokale tradisjonsbærere. Mange er tilbakeholdne med å dele kunnskap om disse stedene med personer som de ikke har et tillitsforhold til som for eksempel forskere eller representanter for kulturminnemyndighetene. Måten kulturminnemyndighetene formidler og forvalter opplysninger om samiske helligsteder i arkiver og databaser, vil også være av betydning for om myndighetene får tilgang til lokal kunnskap og informasjon om helligsteder. Dette gjelder selvsagt ikke alle samiske helligsteder. Noen er allment kjent. De er landemerker eller prominente formasjoner som et bredt utvalg av befolkningen har kjennskap til og som også gjerne er omtalt i etnografiske kilder (for eksempel Leem 1975 [1767]: Manker 1957; Qvigstad 1926). Andre er kjent og brukt av et begrenset antall personer innenfor ei næring, innen en siida eller innenfor bestemte familier. Åpne nettløsninger som gjør denne type kunnskap tilgjengelig for allmennheten vil trolig være til hinder for å få tilgang til kunnskap om denne type samisk kulturarv.

Fortellinger om helligsteder er ofte personlige. De kan inneholde navngitte personer og omtale av praksiser som den som forteller, ikke ønsker skal komme allmennheten for øre. Dette er forhold som de som samler inn kunnskap om samisk kulturarv må forholde seg til. I noen tilfeller kan det være en forutsetning eller krav fra informantens side at opplysningene ikke blir gjort allment tilgjengelig. Vedkommende ønsker ikke at helligstedet eksponeres, besøkes av *uvedkommende* eller selv bli eksponert som informant eller formidler av historier knyttet til stedet.

### 3.1 Offentlig eller klausulert?

Hemmelighold og klausulering av innsamlete data om helligsteder har flere sider. Det kan være nødvendig og en forutsetning for at tradisjonsbærere skal velge å dele kunnskap om disse stedene med kulturminnemyndigheter eller andre offentlige forvaltere av samisk kulturarv. Det hindrer dessuten at sensitive og personrelaterte opplysninger spres for offentligheten (se forøvrig kapittel 4, og særlig eksemplene i kapittel 4.2).

I enkelte skriftlige kilder og fra noen informanter framgår det at å oppsøke helligstedene og selve offerhandlingene har blitt oppfattet som handlinger knyttet til en privat sfære. Det finnes også eksempler på at offerstedene ble besøkt i hemmelighet. Forståelse, bruk og opplevelse av de aller fleste kulturminner endres i en kontinuerlig prosess. Hemmeligholdelse kan blant annet sees i lys av innflytelse fra kirka og kristendommen; - den gamle samiske troen og praktiseringen av denne, ble demonisert og tabubelagt. Selv om hemmeligholdelse kan være et relativt nytt fenomen, kan en ikke avvise den som irrelevant i forhold til hvordan stedet skal forvaltes og formidles. Helligsteder som bekjentgjøres og tilgjengeliggjøres kan få en fornyet og intensivt bruk. Noen blir transformert til *ønskebrønner* der besøkende turister og tilreisende legger igjen mynter og gjenstander. Denne type ny bruk av helligsteder kan bli oppfattet som feil og respektløs av enkelte, og være en begrunnelse

for ikke å spre opplysninger om stedene. Samtidig kan det bemerkes at selv tradisjonsbasert og lokal bruk neppe er statisk - offergavene er heller ikke nødvendigvis de samme som tidligere<sup>15</sup>.



*Figur 2: Offerstein med spor etter ny bruk og nye offergaver stukket inn i en sprekke, Guovdageaidnu / Kautokeino. Foto: Elin Rose Myrvoll, NIKU*

En utfordring knyttet til klausulering av opplysninger i kulturminnedatabasene er at kunnskap om disse stedene blir vanskelig tilgjengelig også for medlemmer av det samiske samfunnet. Få personer vet om stedene og forvalter kunnskapen om dem. Dette kan i seg selv være en faktor som øker sårbarheten til disse stedene samt sjansene for at kunnskapen ikke bringes videre til neste generasjon. Videre vil kulturminnemyndighetene ha begrensede muligheter til å ta hensyn til dem i arealplanleggingen. Hvis flere, inkludert lokalbefolkning og kulturminnemyndighetene kjenner til helligstedene, er det større sjanse for at stedene fortsetter å spille en rolle som meningsbærende elementer i landskapet og som steder det knytter seg historier til. Det øker også muligheten for å veve stedene, historiene og bruken av dem inn i en større landskapsmessig sammenheng som knytter dem opp til tradisjonelle næringer og utmarksbruk.

<sup>15</sup> Etnografisk litteratur beskriver et mangfold av offergaver: levende rein, småfe, storfe, hester, hunder, avlivete dyr, kjøtt, fisk, blod, fett, tran, melk, flatbrød, reinskinn, brennevin, urter, tobakk, kommagband, beinskjeer, reinsdyrsener, reinskinn, mynter, horn (Düben, 1977 [1873]; Manker 1957; Qvigstad 1926;). Også barn og unge jenter er nevnt som offer Schøyen 1943: 21; Sveen 2003: 102-20; Turi 1987: 131; 3).

### 3.2 Revitalisering

Revitalisering av samisk kultur har skjedd og pågår i mange bygder i områder som tidligere har vært utsatt for et sterkt fornorskingspress. Dette gjelder kanskje særlig sjøsamiske og markasamiske bygder i de lule-, pite- og sørsamiske områdene. I den sammenheng kan kunnskap om samiske helligsteder og bruken av dem både i fortid og nåtid, være en svært betydningsfull del av samisk kulturhistorie og kulturkunnskap. Å få tilgang til denne typen kunnskap kan være viktig for enkeltpersoner, historielag og foreninger som nettopp ønsker å revitalisere og styrke samisk kultur og identitet i sin bygd eller kommune (jf. også kapittel 6.5 i denne rapporten). Kunnskapen er også relevant for skoleverket i undervisning om samisk kulturkunnskap generelt og som lokalkunnskap spesielt.

Bevaring av helligsteder kan vanskelig knyttes utelukkende til fysisk bevaring. Også historiene om stedene må tas vare på. For helligsteder, særlig de uten menneskeskapte spor, er kunnskapsverdi og identitetsverdi også knyttet til selve historiene om stedet. Helligstedene er slik sett et godt eksempel på hvor avgjørende konteksten vil være i formidlinga av kulturminner. Uten å vite noe om konteksten vil denne type kulturminner framstå som relativt uforståelige for allmenheten (jmf. Guro Jørgensen 2011). Klausulering av innsamlete data om helligstedene kan på sikt føre til at stedene blir glemt lokalt både som sted og som historie. Det kan innebære at personer og grupper i de samiske samfunnene ikke får tilbakeført eller får ta del i kunnskap som er mistet som følge av de siste århundres misjonering og fornorskning. Den akademiske kunnskapen om helligstedene som er nedfelt for eksempel i de skriftlige kildene er heller ikke alltid lett tilgjengelig for folk flest.



*Figur 3: Et samisk hellig fjell i Porsáŋgu/Porsanki/Porsanger (personlig meddelelse Hartvig Birkeli, 2007). Fjellet er ikke registrert i Askeladden. Foto: Elin Rose Myrvoll, NIKU*



### 3.3 Oppsummering

Offentliggjøring og digitalisering av samisk kulturarv åpner for problemstillinger knyttet til personvern. Det kan også av enkelte oppleves som et brudd i forhold til tradisjonsbasert kunnskapsoverføring og lokal praksis. Samtidig åpner det for diskusjon om hvordan denne type kunnskap skal forvaltes og av hvem. Hvis kunnskap om samiske helligsteder og deler av den samiske kulturarven klausuleres og gjøres vanskelig tilgjengelig, kan det føre til at videreføring av kunnskap om dette feltet blir overlatt til enkeltpersoner/privatpersoner og avhengig av deres mulighet til å føre kunnskapen videre. Kunnskapen vil særlig være sårbar i områder der det finnes få arvtakere å gi kunnskapen videre til. I områder hvor det er få tradisjonsbærere og der denne type kunnskap er marginalisert, vil kunnskapen derfor stå i fare for å forsvinne. Fragmentert og i noen tilfeller sårbar kunnskap om samiske helligsteder står slik sett i sterk kontrast til nasjonalt kjent og offentlig kunnskap om det som satt på spissen kan kalles *norske helligsteder* som Det kongelige slott, Stortinget, Nidarosdomen, Stiklestad, Eidsvoldbygningen, Håkonshallen etc.

Sett i lys av at det arbeides med å revitalisere samisk kultur og identitet i mange bygder, er det ønskelig at kunnskap om samisk kulturhistorie, deriblant samiske helligsteder, er tilgjengelig. Kunnskap kan også bidra til å styrke vernet av disse stedene ved at de på nytt tilskrives verdi i en lokal sammenheng og blir kjent for kulturminnemyndighetene. På den annen side vil dette kunne være et brudd med lokal forvaltning av disse stedene. En forvaltning som har vært basert på kunnskapsoverføring fra en generasjon til den neste innad i en gruppe eller fra person til person. Offentliggjøring kan også føre til ny bruk som ikke nødvendigvis er i tråd med tidligere bruk og som av noen kan oppfattes som en forringelse av stedene.

Dette er avveininger som kulturarvsinstitusjoner må ta stilling til når samisk kulturarv digitaliseres og gjøres tilgjengelig for andre enn de som tradisjonelt har hatt tilgang til denne kunnskapen. I slike sammenhenger vil det være særlig viktig å ha tilgang til et bredt kunnskapsgrunnlag, og utvikling av registrerings- og dokumentasjonsmetodikk som er tilpasset denne kulturminnekategorien vil være viktige redskaper for å bygge et godt kunnskapsgrunnlag.

### 3.4 Referanser

Burström, M., T. Diez Acosta, E. Gonzalez Noriega, A. Gustafsson, I. Hernández, H. Karlsson, J. M. Pajón, J. Robaina Jaramillo & B. Westergaard. (2009). Memories of a world of crisis. *Journal of Social Archaeology*, 9: 295-318.

Düben, G. von, (1977 [1873]). Om Lappland och lapparne. Tofters tryckeri ab, Östervåla

Gibson, J. (1986). *The ecological approach to visual perception*. Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.

Gonzales-Ruibal, A. (2006). The dream of reason: An archaeology of the failures of modernity in Ethiopia. *Journal of Social Archaeology*, 6: 175-201

Jørgensen, G. (2011). Den vanskelige dialogen. Om universitetsmuseenes praktiske utfordringer i møte med web 2.0-samfunnet. *Nordisk Museologi*, Vol. 1. s 81-97.

Kulturminnesøk. Hentet fra: <https://kulturminnesok.no/> (lesedato 15.12.2017)

---

Lilienskiold, H.,(1945) *Speculum Boreale*. Nordnorske Samlinger. Oslo

Leem, K. (1975 [1767]). *Beskrivelse over Finmarkens Lapper, deres Tungemaal, Levemaade og forrige Afgudsdyrkelse*. København: Rosenkilde og Bagger International Boghandel og forlag.

Lov om kulturminner. LOV-1978-06-09-50. Hentet fra: <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1978-06-09-50> (lesedato 15.12.2017)

Manker, E. (1957). *Lapparnas heliga ställen. Kultplatser och offerkult i belysning av Nordiska Museets og Landsantikvariernas fältundersökningar*. Acta Lapponica XIII. Nordiska Museet.

Meskell, L. (2010). Human rights and heritage ethics. *Anthropological Quarterly*, Vol. 83, No 4, Fall 2010: 839-859.

Meskell, L. (2012). The social life of heritage. I I. Hodder (red.), *Archaeological theory today. Second edition*. Cambridge, Malden: Polity Press.

Myrvoll, E. R. (2008). *Samiske helligsteder. Tradisjon - registrering – forvaltning*. NIKU Rapport 24. Oslo: NIKU

Myrvoll, E. R. (2012). *I vårt bilde? Landskap og kulturminner, verdi og forvaltning*. PhD-avhandling i arkeologi. Universitetet i Tromsø – Norges arktiske universitet.

Olsen, B. (2012). Symmetrical archaeology. I I. Hodder (red.), *Archaeological theory today. Second edition*, 208-228. Cambridge: Polity Press.

Riksantikvaren. Kulturminnedatabasen Askeladden. Hentet fra:<https://askeladden.ra.no> (lesedato 15. desember 2017)

Riksrevisjonen (2017). *Riksrevisjonens undersøkning av digitalisering av kulturarven*. Dokument 3:4 (2016-2017). Hentet fra <http://www.kulturradet.no/documents/10157/9705860c-f725-4605-9662-b97437247896> (Lesedato 15.12.2017)

Schanche, A.(2002a). Knoklenes verdi: Om forskning på og forvaltning av skjelettmateriale fra samiske graver. *Samisk forskning og forskningsetikk. Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora* (NESH). Publikasjon nr. 2, 2002: 99-133. Oslo: De nasjonale forskningsetiske komiteer.

Schanche, A. (2002b). Saami skulls, anthropological race research and the repatriation question in Norway. I C. Fforde, J. Hubert & P. Turnbull (red.), *The dead and their possessions. Repatriation in principle, policy and practice*. One World Archaeology, 43: 47-58. London, New York: Routledge.

Schøyen, C. (1943). *Tre stammers møte*. Gyldendal Norsk Forlag.

Smith, L. (2006). *Uses of heritage*. London, New York: Routledge.

Smith, L., & E. Waterton. (2009). *Heritage, communities and archaeology*. London: Duckworth

Sveen, A. (2003) *Mytisk landskap. Ved dansende skog og susende fjell*. Orkana Forlag.

Thorleifsen, D. (2008). Preface. I M. Gabriel & J. Dahl (red.), *UTIMUT. Past heritage – future partnerships discussion on repatriation in 21<sup>st</sup> Century*. Document No.122: 12-21. Eks-Skolens Trykkeri: København.

Turi, J. (1987). *En bok om samernas liv. Muittalus samid birra*. Två Förläggare Bokförlag.

Qvigstad, J. (1926). *Lappische Opfersteine und heilige Berge in Norwegen*. Oslo Etnografiske Museums Skrifter Bind 1, hefte 5. A.W. Brøggers Boktrykkeri AS.

## 4 Digitalisering og visuell repatriering av kulturarv

*Sanne Bech Holmgaard, NIKU*

### 4.1 Innledning

Digitalisering skaper muligheter for tilgjengeliggjøring av kulturarvsmateriale for en stor mottakergruppe uavhengig av geografisk avstand og mulighet for fysisk tilgang. Som nevnt i kapittel 2, er digital tilgjengeliggjøring ikke en nødvendig del av digitaliseringstiltak og langt fra all digitalisert kulturarv blir gjort tilgjengelig. Selv om selve digitaliseringsprosessen ikke nødvendigvis innebærer en deling eller økt tilgjengeliggjøring, er nettopp tilgjengelighet for flere brukere en viktig årsak til digitalisering som en mulighet for økt demokratisering av kulturarv (se også kapittel 2). Digitalisering av kulturarv gjør det derfor nødvendig å diskutere hvem denne arven skal gjøres tilgjengelig for og med hvilke formål. Digital tilgjengeliggjøring av kulturarv har en rekke implikasjoner for rettigheter og bruk, særlig når det dreier seg om kulturarvsmateriale som har blitt samlet inn eller tatt fra urfolkssamfunn og plassert i nasjonale museer eller arkiver. Derfor er det også relevant å diskutere digitalisering og digital tilgjengeliggjøring som et mulig verktøy for repatriering av kulturarv, med særlig fokus på urfolk. Ifølge Laura Peers og Alison K. Brown (2003) har forholdet mellom museer og opphavssamfunn endret seg betydelig over de siste årtier, med et markant større fokus på dialog, tilbakeføring og samarbeid og med en større grad av likestilling mellom ulike aktører.

Opphavssamfunn (engelsk *source communities*) defineres i denne sammenhengen som de gruppene og samfunn fra hvor gjenstandene ble innsamlet, fratatt eller på annen måte ble plassert i en annen kontekst, eksempelvis museer, samlinger eller annet og omfatter samtidig etterkommere av disse grupper i samtiden (Peers & Brown 2003: 2). Det er viktig å framheve at denne utvikling også bunner i et betydelig press fra urfolkssamfunn for å få tilgang til og oppnå en viss form for kontroll over utstilt eller arkivert kulturarvsmateriale.

Problematikker knyttet til forhold mellom opphavssamfunn og museer og til repatriering av kulturarv er ikke begrenset til urfolk, men er relevant for et bredt felt av ulike former for kulturarv med tilhørighet til ulike befolkningsgrupper. Allikevel kan det være problemstillinger som i særlig grad gjør seg gjeldende for grupper som har opplevd kolonisering, assimilering og ulike former for maktutøvelse, hvor kulturarvobjekter har blitt fjernet uten tillatelse eller på ikke informert eller avklart grunnlag og hvor eksempelvis fotografering og annen form for dokumentasjon har vært anvendt til å argumentere for raseforskjeller og legitimere undertrykking eller overgrep. Slike ulike historiske maktforhold kan gi særlige utfordringer og muligheter i repatriering av kulturarv og bruk av digitale verktøy for å ta tilbake kulturarv og innarbeide det i en kulturelt meningsfull kontekst.

For en del gjenstander, bilder, film og annet materiale kan det være vesentlige utfordringer, av praktisk, etisk eller økonomisk art ved fysisk returnering til opphavssamfunn. Gjenstander kan være for skrøpelige til transport, og det kan være utilstrekkelige ressurser eller passende lagringsplass på institusjonene, samfunn eller individer som gjenstandene returneres til etc. Samtidig er det ikke alltid mulig å avgjøre eller komme til enighet om hvor kulturarvsobjektene skal returneres og hvem som er rett adressat, særlig når dette dreier seg om urfolksgrupper som har blitt tvangsflyttet eller hvor det eksisterer tvil eller uenighet om materialets opphav og rette rettighetshavere. Visuell repatriering kan fungere som en løsning når materiell repatriering ikke er mulig. Dette kan skje fysisk med fotografering som primær teknologi, igjennom eksempelvis returnering av fotografier av gjenstander

og kopier av fotografier eller dokumenter. En slik visuell repatriering kan også skje digitalt, hvor gjenstander, bilder, film, lyd eller annet kulturarvsmateriale gjenskapes digitalt og gjøres tilgjengelig – enten åpent eller på ulike måter begrenset til de som blir ansett for å ha en legitim interesse. Digital repatriering kan dermed forstås som en måte å gi tilgang til kulturarvsmateriale som ikke lar seg returnere fysisk på en hensiktsmessig måte. Som vi vil redegjøre for i dette kapittel kan en slik form for digital repatriering imidlertid være mer enn en erstatning for fysisk returnering av gjenstander, og kan innebære en rekke andre muligheter og problemstillinger. Dette aspektet er lite utforsket i en samisk sammenheng, men har vært diskutert og forsøkt operasjonalisert med deltakelse av urfolk i andre kontekster. Denne kunnskapen kan brukes som grunnlag for å diskutere muligheter for å se digitalisering som en form for repatriering av kulturarv i en samisk kontekst, og som inspirasjon i den videre utviklingen av digitalisering av samisk kulturarv.

Vi vil derfor i dette kapitlet se nærmere på digitalisering som et verktøy for å repatriere kulturarv til lokalsamfunn og grupper som aktuelle gjenstander, bilder og annet materiale har tilknytning til, igjennom å returnere det i digital form. Hovedfokus vil være på repatriering av visuelt historisk materiale, dvs. film og fotografier, men også digital repatriering av objekter og dokumenter vil bli berørt. Vi vil innledningsvis redegjøre for ulike betydninger av begrepet visuell repatriering og hvordan dette kan anvendes som et perspektiv på digitalisering av kulturarv. Derneft gis en gjennomgang av noen hovedproblemstillinger og tematikker knyttet til dette, basert på eksempler fra andre vitenskapelige studier av digitalisering som et verktøy for å tilbakeføre kulturarv til urfolksgrupper fra nasjonale og regionale museer og samlinger. Disse studiene spenner vidt i forhold til typer av kulturarv og geografiske og kulturelle kontekster. Studiene har derimot det til felles at de med ulike innfallsvinkler undersøker hva som skjer når kulturarv gjøres tilgjengelig digitalt, hvordan dette kan gjennomføres i praksis og hvordan det blir tatt imot i opphavssamfunn. Hensikten med dette kapitlet er ikke å gi en uttømmende redegjørelse for hele feltet av slike prosjekter, men å gi noen eksempler på hvordan slike prosjekter gjennomføres og hvilke utfordringer som dukker opp underveis, etiske så vel som praktiske. Gjennom eksempler på hvordan dette er forsøkt gjennomført i andre urfolkskontekster, vil vi avslutningsvis diskutere hvordan digital tilgjengeliggjøring vil kunne bidra til en tilbakeføring av kulturarv i en samisk sammenheng.

## 4.2 Visuell og digital repatriering

Visuell repatriering har blitt definert som returnering av informasjon fra museumssamlinger ved hjelp av fotografier av objekter, dokumenter, bilder og anden form for materiell kulturarv (Fienup-Riordan 2003). I denne forståelse av repatriering returneres altså ikke originalt materiale, men fotografier av de aktuelle gjenstandene, kopier av fotografier og dokumenter og lignende til opphavssamfunn, altså de samfunn og grupper som kulturarven har opprinnelse eller utgangspunkt i. En slik prosess krever ikke nødvendigvis en forutgående digitalisering, og fotografier av gjenstander, nyopprettede eller fotos av bilder og fotografier kan gis tilbake fysisk uten å involvere digitalisering. Peers og Brown (2003) beskriver blant hvordan fotografier og film kan brukes til å skape samtaler om fortiden og innsamle historier og narrativer som deretter kan inngå som kontekstualisering og refortolkning av kulturarvsmateriale i museer. På denne måten kan visuelle verktøy bidra til å skape ny kunnskap om kulturarv og historie som inkluderer innspill fra opphavssamfunn og samtidig kan fungere som utgangspunkt for samtaler og dialog (Peers & Brown 2003: 6).

I visuell repatriering er fokus altså ikke på fysisk overlevering av gjenstander, fotografier, film eller dokumenter, men på tilgjengeliggjøring av kulturarvsmateriale for medlemmer av opphavssamfunn, som slik får tilgang til den informasjonen, kunnskapen og de kulturelle praksiser eller uttrykk som ligger i materialet. Et hovedpoeng her er at denne tilgjengeliggjøringen som en form for repatriering muliggjør en ny definering av kulturarven og ulike fortolkninger av den mening som er knyttet til den. Visuell repatriering kan dermed beskrives som en måte å gi ny mening til gjenstander eller bilder ved å gjøre dem tilgjengelige for interaksjoner, refortolkninger og kommunikasjon med medlemmer av opphavssamfunn (Dobbin 2013). Museumsgjenstander og bilder kan ha ulike betydninger for ulike grupper og individer og ved å tilgjengeliggjøre kulturarven digitalt, kan også denne prosessen åpne opp for et bredere fortolkningsfelt og for en annen fordeling av makt og kontroll enn i vanlige utstillinger og museumssamlinger. Selv om visuell repatriering altså kan skje uten digitalisering, kan digital tilgjengeliggjøring være et verktøy for visuell repatriering av kulturarv som fysisk befinner seg på museer, i arkiver og samlinger. Ved å muliggjøre deling med flere og uten begrensninger knyttet til geografi eller fysisk tilgang, kan digitalisering dermed bidra til visuell repatriering av kulturarv til opphavssamfunn.

Visuell repatriering av fotografier skiller seg på flere måter fra visuell repatriering av gjenstander. Fotografier kan betraktes som fysiske objekter som bærer preg av ulike former for bruk og fremvisninger igjennom eksempelvis slitasje, notater eller inskripsjoner, og dette kan bidra til å synliggjøre fotografiets historie og de ulike sammenhenger det har inngått i. Samtidig kan fotografier framkalles på nytt og i mange eksemplarer. Et fotografis opprinnelse og tilhørighet er dermed ikke nødvendigvis entydig (Müller 2017). En rekke studier har fokusert på visuell repatriering av fotografier.

Igjennom en analyse av fotografiers rolle i museer og i deres tilbakeføring til lokalsamfunn, argumenterer Edwards (2003) for at en repatriering av fotografier kan forstås som en prosess hvor fotografier endrer kontekst fra å være offentlige og representere et blikk utenfra til å bli en del av private sfærer og inkorporert der. Edwards beskriver dette med eksempler fra koloniale fotografier, hvor hun beskriver at *“photographs that were created as colonial documents, and which became ‘ethnographic’ records through their entanglements within specific institutional structures, become family history, clan history or community history* (Edwards 2003: 85). Ifølge Lydon har det av samme årsaker også vært satt spørsmålsteget ved om betegnelsen repatriering er passende for returnering av fotografier (Lydon 2010: 177). I det følgende skal vi se nærmere på visuell repatriering av både gjenstander, filmmateriale og fotografier. For noen av disse studiene har fokus vært på visuell revitalisering igjennom fysiske bilder, mens hovedparten av studiene diskuterer digitalisering som verktøy for repatriering.

### **4.3 Digitalisering av tradisjonell kunnskap som et verktøy for kulturell revitalisering**

Ifølge Christopher Morton (2014) har muligheter knyttet til digitalisering og digital tilgjengeliggjøring ført til en mere åpen og kollaborativ form for deling av kulturarv igjennom digitale verktøy. En slik tilgjengeliggjøring kan bidra til at kulturarv blir tilgjengelig for bruk av de som søker innsikt i eksempelvis tradisjonell kunnskap eller kulturelle praksiser som kan ha gått tapt eller blitt glemt, undertrykt eller fortrent. For urfolksgrupper som har opplevd kolonisering og ulike former for

historisk brudd med kultur, språk eller kunnskap, kan museumsgjenstander, fotografier eller film være en viktig kilde til kulturell revitalisering og til gjenskapelse av kulturell eller slektsmessig historie samt til tradisjonelt håndverk, metoder, medisin og lignende. Tap av tradisjonell kunnskap og språk har vært beskrevet som en hovedutfordring for urfolkssamfunn med tanke på kulturell revitalisering (O'Neal 2013: 166). For urfolksspråk har online databaser og nettbasert språkopplæring blant annet vært brukt for å sikre en fremtid for språket (eg. Leopold 2013).

I en studie av historiske etnografiske filmopptak blant zuni-befolkningen i Ny Mexico argumenterer O'Neal (2013) for at tilgjengeliggjøring av filmene digitalt kan bidra til kulturell revitalisering og minske tap av språk, tradisjonell kunnskap og historie. Filmene ble laget av antropolog og arkeolog Frederick Webb Hodge i 1923 som en del av en større arkeologisk og etnografisk ekspedisjon til Zuni-reservatet i Ny Mexico. Filmene viser både ritualer og seremonier, håndverk og en rekke daglige praksiser. Formålet med filmene var å dokumentere tradisjonelle praksiser og levevis blant zuni-befolkningen og filmene var ikke tiltenkt et større publikum utenfor academia og museumsansatte. Slik var heller ikke en deling av filmene med zuni-befolkningen del av planen eller formålet med filmene. Filmene har etter sin produksjon befunnet seg på the National Museum of the American Indian, og ifølge O'Neal har dette museet i dag som et av sine hovedmål å sikre at gjenstander, film, bilder og annet i samlingen blir delt med opphavssamfunnene. Zuni filmene er i dag digitaliserte. Ifølge O'Neal er neste steg i prosessen å samarbeide med utvalgte eldre i zuni-befolkningen for å få innspill og feedback på filmenes innhold. Dette for å kontekstualisere, utdype eller korrigere informasjonen i filmene. Det var stor interesse for filmene lokalt som en kilde til tradisjonelle praksiser, og filmene ble derfor positivt mottatt i zuni-området. Ifølge O'Neal var filmene viktige ressurser i kulturell revitalisering: *These detailed resources can be invaluable to tribes who lack written documentation of their languages and are seeking to gather any records to revitalize endangered languages and cultural traditions.* (O'Neal 2013: 168). Ifølge O'Neal er input fra Zuni samfunnet en viktig del av prosjektets formål. Den digitale tilgjengeliggjøring gjør det mulig å skape en prosess hvor Zuni individer kan bidra med kunnskap og identifisering av individer som ikke ble akkreditert i den opprinnelige filming og dokumentering. O'Neal poengterer dessuten at digitalisering har betydelige fordeler i å kunne tilgjengeliggjøre materialet bredt for alle uansett hvor de befinner seg og uavhengig av hvem som har mulighet til, eller prioriteter, å reise og besøke samlinger eller arkiver på museer. Dette har bidratt en større grad av tilgjengelighet som ikke diskriminerer på oppholdssted eller muligheter (O'Neal 2014: 180).

Bred tilgjengeliggjøring av tradisjonell kunnskap og praksiser igjennom digitale verktøy reiser imidlertid også spørsmål om hvilken type materiale som kan deles med alle og hvilket materiale som bør forbeholdes en lukket gruppe. I en studie av digitalisering og tilgjengeliggjøring av kulturelt følsomt materiale, beskriver Robert Leopold (2013) hvordan ulike aktører forholder seg til digitalisering og tilgjengeliggjøring av en større samling av etnografisk materiale relatert til cherokee kultur. Særlig gjelder dette et omfattende skriftlig materiale produsert av cherokee individer så vel som antropologer og andre som har samlet inn etnografiske beskrivelser av cherokee tradisjoner og levevis. Materialet befant seg da delvis på The National Anthropological Archives og på the Museum of the Cherokee Indian. Særlig følsomt var mellom 550 og 600 innsamlede formularer, som ble betraktet som hellige og som omfattet formularer til medisinske formål, til bruk i dagliglivet, til ødeleggelse av fiender, til kjærlighetsforhold etc. Materialet befant seg fysisk på The National Anthropological Archives som digitaliserte materialet for Museum of the Cherokee Indian. Leopold beskriver hvordan ulike holdninger til tilgjengeliggjøringen av dette materiale ble artikulert i

opphavssamfunnet, hvor det var motstand mot å gjøre det digitaliserte materialet bredt tilgjengelig. Motstanden ble blant annet begrunnet med at det aldri hadde vært hensikten at slike formularer skulle publiseres, ettersom de tilhørte et mer privat og seremonielt rom samt at en offentliggjøring ville minske kraften til formularene. Det ble også fremført av en gruppe elders at ikke alle cherokeer hadde nødvendig kompetanse til å håndtere formularene på rett måte. Løsningen ble derfor, etter at materialet var returnert digitalt til The Museum of the Cherokee Indian, at 2500 sider med ikke kulturelt følsomt materiale ble tilgjengeliggjort, mens 6600 sider med kulturelt sensitivt materiale ble gjort tilgjengelig kun ved personlig oppmøte og etterspørsel. I tillegg ble det opprettet online katalog over det kulturelt følsomme materiale, slik at det var mulig å få innsikt i hvilket materiale som var tilgjengelig. Samtidig var allikevel dette materialet, inkludert digitaliserte versjoner av formularene, tilgjengelig på The National Anthropological Archives, slik at de som ville, kunne få tilgang online igjennom deres portal.

Leopolds studie demonstrerer noen utfordringer i digitalisering og tilgjengeliggjøring av kulturelt følsomt materiale som har tilhørt lukkede rom eller særlige sosiale relasjoner og praksiser. Samtidig problematiserer Leopold begrepet opphavssamfunn ved å vise at det eksisterer ulike holdninger til og interesser i hvordan digitalisert materiale bør håndteres og hvem som bør ha tilgang. Selv om det var motstand mot en bred tilgjengeliggjøring, var det også cherokee individer som ønsket at materialet skulle tilgjengeliggjøres for alle slik at de kunne lære mer om sin kultur og tradisjonelle praksiser. Som en av de intervjuede i prosjektet formulerer det: *... as a Cherokee, you know, I don't feel like anyone should be able to dictate the stuff I can use that belongs to me as a person that belongs to that culture: that's as much a part of me as anybody* (Leopol 2013: 95). Leopolds studier viser dermed at opphavssamfunn ikke nødvendigvis deler oppfattelse av hva som bør være allment tilgjengelig og hva som bør holdes i et lukket forum, også etter digitalisering (se også kapittel 3 i denne rapporten).

Et annet poeng i forhold til digital repatriering og tilgang på tradisjonskunnskap er påpekt av Anderson og Christen (2013), som beskriver forsøk på å håndtere rettigheter når kulturarv digitaliseres, særlig til immateriell kulturarv. Ifølge Anderson og Christen skaper denne form for digitalisert kulturarv vanskeligheter juridisk, når det forsøkes å presses inn i predefinerte kategorier og et vestlig juridisk system fokusert på eiendom og eiendomsrett. I innsamling og dokumentasjon av eksempelvis tradisjonelt levevis, eller i kunnskap samlet inn gjennom antropologiske eller etnografiske ekspedisjoner eller i forbindelse med kolonisering, ble studerte individer eller grupper ikke angitt som forfatter eller opphavspersoner til materialet, noe som gjør vanlig copyright vanskelig. I stedet er det bruk for et mer fleksibelt rammeverk og Anderson og Christen foreslår etableringen et system av tillatelser og merking av tradisjonskunnskap (*Traditional Knowledge Licenses and Labels*, se nettsiden <http://www.localcontexts.org/> for mer informasjon) som

*will offer Indigenous peoples and communities, as well as those working in collaboration with Indigenous communities, an opportunity to apply legal licenses and educative labels to digital cultural content. The licenses are designed to be legally defensible across multiple jurisdictions, while the labels are designed as a non-legal, educative and social strategy that can deal with cultural material in the public domain" (Simon Fraser University u.d.).*



Ifølge Anderson og Christen handler et slikt rammeverk om tilgang og kontroll til kulturelt materiale og kulturarv og må involvere både juridiske rettigheter, der dette er aktuelt, og ikke-juridiske måter å gi mulighet for å anvende, videreføre og ta tilbake kulturarv og tradisjonell kunnskap på.

#### 4.4 Fotografering, representasjon og makt – tilbakeføring av historiske bilder

Som nevnt innledningsvis har visuell repatriering særlig vært et tema i tilbakeføring av historiske fotografier fra museumssamlinger og arkiver til opphavssamfunn. Håndtering og tilgjengeliggjøring av historiske bilder har også vært et tema igjennom DIGSAM prosjektet, noe som vil bli beskrevet i kapittel 6 og 7. En måte å få innblikk i hvordan tilbakeføring av kulturarvsmateriale kan skje visuelt er derfor å se på slike prosjekter for digital tilgjengeliggjøring av historisk fotomateriale. Den type historiske bilder vi fokuserer på i denne sammenhengen er særlig fotografier som ble tatt for å dokumentere og studere menneskelig variasjon, både etnisk, kulturelt og fysiologisk. Oppfinnelsen og utbredelse av fotografiet på 1800-tallet hadde ifølge Cathrine Baglo (2012) stor betydning for hvordan menneskelig mangfold ble dokumentert, analysert og forstått. Nyere tids forskning på fotografiers påvirkning som ideologisk og politisk teknologi har påvist hvordan fotografier har bidratt til å stereotypifisere, eksotifisere og objektivere forskjeller og dermed legitimere makt (Baglo 2012: 46). Det har derfor vært en betydelig utvikling innenfor kritisk forskning på antropologiske fotografier og hvilken rolle de har spilt i koloniseringsprosesser og som legitimerende *vitenskap* for undertrykking av minoriteter og urfolk basert på sosialdarwinistiske ideer (se eksempelvis Edwards 2001). En slik metode var antropometriske fotografier. Til grunn for antropometrisk metode lå en forestilling om at analyse av menneskelige sosiale og kulturelle forskjeller måtte studeres med utgangspunkt i målinger av menneskekroppen (Baglo 2012: 50). Slike fotografier ble brukt i koloniseringsprosesser og som legitimering av makt basert på sosial-evolusjonistiske forestillinger om rase.

I tillegg til antropometrisk fotografering og andre bilder tatt for å dokumentere raseforskjeller, eksisterer det en betydelig mengde historiske fotografier tatt på oppdagelsesreiser, ekspedisjoner, handelsreiser og i turismesammenheng. Det er ingen klar grense mellom ulike typer av fotografier, eksempelvis fikk antropologiske fotografier et mer populært fotfeste og et bredt og kommersielt publikum igjennom å bli benyttet på postkort, i bøker og til underholdning eller private formål (Baglo 2012: 51). Felles for denne type fotografier, selv om de er forskjellige, er at de for det meste har blitt til i et forsøk på å fange det eksotiske og det som er annerledes, og har dermed iscenesatt de avbildede individer og grupper som objekter sett utenifra. Slike fotografier kan være viktige historiske kilder, men er først og fremst kilder til å forstå hvordan befolkningsgrupper ble betraktet utenifra. Fotografiene ble sett som en direkte avbildning av virkeligheten, men var allikevel ofte manipulert, eksempelvis med lyssetting eller annet for å få fram forskjeller (Dobbin 2013: 132). Fotografiene ble brukt i koloniseringsprosesser og som legitimering av makt basert på sosial-evolusjonistiske forestillinger om rase. Ifølge Edwards (2001, 2014) har fotografier i museums kontekster hatt status som transparent medium, som et tilnærmet uproblematisk vindu mot verden. Fotografier blir dermed ifølge Edwards *applied uncritically to illustrate and explain in ways that confirm the status quo of cultural visioning rather than challenging it* (Edwards 2001: 184). På denne måte kan en ukritisk framstilling av historiske fotografier bidra til å tilsøre den historiske konteksten og de asymmetriske maktforholdene de er tatt i.

Jane Lydon (2010) beskriver også med utgangspunkt i koloniale bilder i Australia, hvordan slike bilder historisk sett har bidratt til å skape en eksotifisert og fremmedgjørende framstilling av aboriginene som har understreket forskjeller og bidratt til å legitimere undertrykkelse. Samtidig kan slike bilder fungere som viktige kilder for nålevende etterkommere av de avbildede for å gjenskape historie og slektskapsrelasjoner i en post-kolonial kontekst: *In the aftermath of colonialism, photographs are important to Aboriginal communities [...] not merely as an extension of tradition, but also in the context of colonial dispossession and loss* (Lydon 2010: 173). Ifølge Lydon kan slike koloniale fotografier nettopp bidra til å gjenskape familiehistorier og finne ukjente eller glemte avdøde slektninger. De kan derfor gjenskape slektskapsforbindelser som har vært brutt på grunn av tvangsflytting eller andre former for ufrivillige brudd i slekter eller grupper. De kan gjenskape geografisk så vel som sosial tilhørighet og fungere som et verktøy eller katalysator for å huske og minnes det som tidligere har vært fortiet eller skjult. Dette gjelder også for bilder som i utgangspunktet var tatt i et asymmetrisk maktforhold og som viser undertrykkelse. Nålevende slektninger er bevisst dette men ser igjennom dette forholdet og bruker fotografiene som slektskapsportretter – altså en refortolkning av fotografiene i forhold til den konteksten og den hensikten som bildene ble skapt i. Ifølge Lydon er repatriering et fokusområde på ulike nivåer i australsk forvaltning og alle australske museer er pliktig å samarbeide med relevante aborigine grupper om forvaltning av kulturarv og returnering av levninger eller hellige objekter der det er ønsket. Det er en kraftig utvikling mot å etablere digitale databaser av ulik utforming for å ta vare på og dele kulturarv fra aborigine grupper i Australia. Slik kan historiske fotografier fungere som en måte å skape historie på der den har blitt glemmt, fortiet eller tapt på grunn av kolonisering: *photography may serve as an important means of making history, in an intersubjective process that has produced important Indigenous narratives, grounded in place, that work to counter white amnesia* (Lydon 2010: 183).

I kolonial etnografisk fotografering er individer sjeldent navngitt eller identifisert. Tilhørighet ut over etnisk tilknytning var som regel uinteressant, da individene ble framstilt som representanter for et kollektiv, hvor det ble søkt etter likheter og typiske trekk for hele gruppen. Standardiserte måter å fotografere i antropometrisk fotografi bidro dessuten til at individer framsto anonyme og historieløse (Baglo 2012: 47). Merkelapper eller etiketter som viser etnisk eller rasemessig kategorisering, viser derimot hvordan slike bilder i stor grad ble brukt som eksemplifisering eller dokumentasjon av etniske eller sosiale grupper. Ifølge Bradley m.fl. (2013) var en slik identifisering ikke av interesse i produksjonen av koloniale bilder, som i stedet søkte å framstille individer som representanter for en urfolksgruppe. Bradley m.fl. beskriver repatrieringen av etnografiske bilder tatt i det nordlige og sentrale Australia i begynnelsen av 1900-tallet. Ifølge Bradley mfl. kan en identifisering av individer på slike koloniale bilder være en stor verdi for opphavssamfunn i å gjenskape historiske slektskapsbånd og derigjennom bygge en sosial hukommelse over en tid, som på mange vis har vært definert utenifra, blant annet igjennom de samme bildene. Samtidig kan manglende evne til å identifisere individer være en kilde til frustrasjon og kan tydeliggjøre måten avdøde slektninger ble betraktet i en sosialdarwinistisk og undertrykkende forestilling om den Andre:

*when confronted with an anonymous image, «new layers» and meaning-making through remembrance become characterized by contemporary awareness of the colonial rhetoric that once implicitly affirmed European conceptions of social evolutionism. The image of an unidentified kinsman, now deceased, is cast adrift in a nameless, kinless void that frustrated the act of recuperative remembrance* (Bradley m.fl. 2013: 56).

Basert på en studie av tilbakeføring av fotografier i Purari Delta, Papua Ny Guinea, argumenterer Bell (2003) for at fotografiene ble mottatt som en form for bevis på historisk og slektskapsmessig tilknytning. Det fremviste bildematerialet, som viste både portretter og dokumenterte dagliglivet fra starten av 1900-tallet, ble en viktig kilde til fornyet kunnskap om ritualer, tradisjonskunnskap og håndverk, og på et mer individuelt plan en kilde til informasjon om slektskap og nedarvede titler. Samtidig beskriver Bell at det fotografiske materiale gjorde at de eldre fikk konkrete bilder å henge sine historier på og at dette bidro til å fasilitere en formidling av disse erfaringene og kunnskapen til yngre generasjoner (Bell 2003: 119). Ved å ta bilder tilbake til opphavsbefolkningen som fysiske kopier av originale fotografier, kan eksemplene til både Bradley m.fl. og Bell betraktes som en visuell repatriering som ikke har en digital komponent. I eksemplene beskrevet ovenfor ble altså fysiske kopier av historiske fotografier returnert eller fremvist blant befolkningsgrupper hvor bildene har tilhørighet og hvor fotografiene ble mottatt med stor interesse. En slik tilbakeføring er begrenset til de som fysisk er til stede og mottar fotografiene eller som får tilgang til bildene igjennom sosiale relasjoner og nettverk. Antall kopier vil vanligvis være begrenset. De som har interesse i eller tilknytning til historiske bilder er ikke nødvendigvis hverken geografisk eller sosialt samlet. Digitalisering kan her fungere som et verktøy for en større grad av tilgjengeliggjøring. Tilbakeføring av digitale bilder muliggjør en dialog imellom opphavssamfunn og museer/samlinger som kan skje kontinuerlig og uavhengig av fysisk tilgang eller oppmøte.

Hensikten med visuell repatriering er ikke å skape en enveiskommunikasjon hvor digitaliserte gjenstander, bilder osv. blir gitt fra en (aktiv) avsender til en (passiv) mottaker, men å skape en interaksjon og muliggjøre relasjoner igjennom den digitaliserte kulturarven. David A. Smith (2008) understreker slik at det er viktig at visuell repatriering ikke framstiller opphavssamfunn som passive mottakere av egen kulturarv, men at nettopp tilbakemeldinger og aktiv deltakelse fra publikum er essensielt. I et digitalt repatrieringsprosjekt med historiske bilder fra Nunavut, Canada, beskriver Smith et fokus på både å gi tilgang til historiske bilder og samtidig få bedre kunnskap om bildene igjennom feedback fra publikum i Nunavut. Prosjektet har som hensikt å bidra til visuell repatriering *first by providing access to the visual record at a long distance and second by working with these communities and individuals to improve our understandings and appreciation of the people, events and places appearing in these photographs* (Smith 2008: 2). Prosjektet som beskrives har til formål å identifisere inuitter som er avbildet i den fotografiske samlingen til Library and Archives Canada. Ifølge Smith har det vært et problem at individer ikke var identifisert på de historiske bildene, men i stedet sto klassifisert basert på etnisitet med merkelapper som *native type* eller *eskimo*. Igjennom digital tilgjengeliggjøring av bildene, har en stor del av de avbildede individene blitt identifisert og det er kommet frem verdifull kunnskap og historisk informasjon om individer, situasjoner, steder og handlinger. Samtidig har den digitale tilgjengeliggjøring ifølge Smith bidratt til å gi definisjonsmakten tilbake til opphavssamfunnene og på denne måten bidratt til visuell repatriering av kulturarven. Historiske fotografier kan på denne måten fungere som en kilde til slektskapsinformasjon eller for å gjenskape og forstå et ellers lite, eller ensidig dokumentert historisk forløp. Ifølge Jane Lydon kan tilgjengeliggjøring av historiske fotografier nettopp bidra til større forståelse av, og forbindelse med, historiske forløp, hvor slektskapshistorier eksempelvis har blitt brutt igjennom kolonisering:

*Photographs help to constitute technologies of Indigenous memory through a range of practices that construct the past in the present, including by revealing unknown ancestors lost during the displacements of colonialism, and substantiating Indigenous stories and experiences formerly hidden from view* (Lydon 2010: 173).

Ifølge Lydon kan bilder som tydelig representerer et asymmetrisk maktforhold allikevel brukes positivt som kilder til slektshistorie og tilknytning. Gjennom eksempler på at også koloniale bilder brukes som familieportretter, beskriver Lydon at fotografiene brukes til å etablere et bånd med fortiden og skape og vedlikeholde sosiale relasjoner, både bakover og fremover i tid. Slik refortolkes fotografiene fra en offentlig kontekst hvor de har representert et *utenfrablikk*, til å inngå i en privat sfære (Lydon 180-182). Selv om koloniale bilder kan være kilder til en større forståelse av historien og bevissthet rundt historisk urettferdighet, er det, ifølge Lydon i en Australsk kontekst, først og fremst fokus på fotografiene som kilder til slektskapsrelasjoner og som en forbindelse til en brutt fortid. Slike bilder brukes også til å etablere en forbindelse mellom folk og landområder, som en form for bevis på tradisjonell tilknytning til områder (Lydon 2010: 183). En digital tilgjengeliggjøring av et slikt materiale åpner dog også for diskusjoner av hvordan en slik tilgang kan forvaltes og hvem den tilgangen skal omfatte. Som nevnt tidligere i dette kapittel kan en bred og åpen tilgang være uproblematisk for noen former for kulturarvsmateriale og bilder. For andre typer kulturarv som enten oppfattes som privat, problematisk, hemmelig eller hellig, kan en form for begrensning i digitalisering og tilgang derimot være aktuelt.

#### 4.5 Digitalisert tilbakeføring og materialitet

Et annet spørsmål som reises i forbindelse med digital repatriering, er betydningen av kulturarvens materialitet og hvordan denne kan viderefremmes – eller utelukkes – igjennom digitalisering. Vi skal ikke gå inn i en teoretisk diskusjon av kulturarv og materialitet her, men i stedet beskrive noen eksempler som viser hvordan det er mulig å forholde seg til originale gjenstander og fotografier i digitalisering av kulturarv. Digitalisering kan her betraktes som en form for løsrivelse fra det originale materialet, men samtidig kan også tiltak tas for å ta vare på den materielle tilstedeværelsen i digitalisering. I bruk av digitalisert kulturarv kan også en ny materialitet oppstå, når det eksempelvis trykkes opp nye bilder basert på digitale kopier.

Ifølge Katja Müller (2017) er det i museumssammenhenger tradisjonelt fokus på objekter og deres materielle tilstedeværelse. Dette gjelder også for historiske fotografier, selv om mulighet for reproduksjon også er en del av fotografiets teknologi. Nettopp muligheten for mekanisk reproduksjon har vært et tema for diskusjon av fotografi, kunst og autentisitet også i forhold til alminnelige fotografier. Slik har fotografiet vært beskrevet som manglende artistisk aura og autentisitet (Müller 2017: 66). Originale historiske bilder har allikevel, ifølge Müller, en egen aura og autentisitet:

*In such moments, the materiality of historic photographs – glass plates or gelatin prints, yellowness or bent corners – reinforces the uniqueness and aura of the archival document. [...] They become the original remaining documents of an often colonial history. Even though they are surrogates of a scene in the past, or of an original object, archival photographs in the museum receive the status of being trustworthy and authentic (Müller 2017: 68).*

Det er ifølge Müller viktig å understreke at disse kvaliteter ved fotografier skapes idet fotografiene inngår i en museumskontekst og at fotografiene ikke nødvendigvis tillegges samme kvaliteter i andre kontekster.

Ifølge Müller representerer digitalisering et brudd med originalens materialitet. Ved å redusere fotografier (eller objekter) til rekker av 1 og 0 i en digital kopi, muliggjøres uendelige reproduksjoner av høy kvalitet. Müller beskriver samtidig hvordan trykte kopier av digitaliserte bilder brukes i nye sammenhenger i opphavssamfunn på måter som skaper en ny form for materialitet i digitaliserte bilder. I Müllers studie brukes trykte fotografier av avdøde slektninger i rituelle og religiøse sammenhenger i Gujarat, India, eksempelvis som erstatning for trefigurer for å hedre avdøde slektninger. Ifølge Müller gis disse nyopptrykk av digitaliserte fotografier mening for de som bruker de som autentiske dokumenter. Bildene blir materialisert på nytt og tilskrevet en ekthet og autenticitet som historiske gjenstander og som stedfortreder for avdøde slektninger (Müller 2017: 72). Det eksisterer dermed ikke et nødvendig motsetningsforhold mellom originaler og digitale kopier. Løsrivelsen fra materialitet som kan sies å skje igjennom digitalisering er ikke endelig, og nye former for materiell tilstedeværelse og betydning kan skapes ut fra digitaliserte kopier. Müller nevner også at kontekstualiserende informasjon om de originale fotografiene, deres opphav, fotograf og øvrig biografisk data for fotografiene, ikke var etterspurt blant de som utøvet eller deltok i ritualene i Gujarat. De re-materialiserte digitale bildene ble ikke betraktet som inautentiske kopier eller reproduksjoner, men ble tillagt en ny form for originalitet. Den biografiske informasjonen til originalene var derfor uinteressant: *The notion of the «original» in its particular materiality and elevated position starts to crumble when its storage in an archive does not matter and access to it is not demanded, while a visual interaction is possible on the basis of digitized objects* (Müller 2017: 75). Løsrivet fra originalens materialitet, blir en ny form for materialitet mulig, og i Müllers argumentasjon gir denne løsrivelsen fra det materielle i digitaliseringen en mulighet for å re-tolke og bruke bildene i en ny kontekst og i en annen mening i den tiltenkte. Når fotografier (og andre gjenstander) derimot er plassert i et museum eller en samling, vil dette ikke bare bidra til å definere hvem som ser det, men også prege hvilken fortolkningsramme det er mulig å gi.

Fotografier er ikke noe som bare oppstår, det krever beviste handlinger og teknologier knyttet til framkalling, trykking osv. Bilder som materielle objekter kommer derfor også i ulike former, med ulike historier og uttrykk; som negativer, første opptrykk, sort/hvite bilder og fargefotos samt ulike teknikker for framkalling benyttet igjennom fotografiets historie. I digitale fremstillinger av fotografier kan denne diversitet gå tapt, med mindre det er et eksplisitt ønske og fokus på å bevare fotografiets materialitet, også i den digitale kopi. Mulige løsninger for å ta vare på denne historien til bilder som fysiske gjenstander er å gjengi ulike variasjoner av et gitt fotografi i digital form, eksempelvis negativer, ulike trykninger med eventuell påskrevet informasjon, eller ulike versjoner av samme fotografi som det har vært framvist eller arkivert i ulike kontekster. Christopher Morton (2014) diskuterer hvordan denne form for materialitet, historie og kontekst for originale fotografier har blitt forsøkt tatt vare på igjennom digital repatriering og online tilgjengelighet. I digitaliseringen av en samling av objekter og fotografier relatert til Sør-Sudan på det etnografiske Pitt-Rivers Museum i Oxford, ble de originale fotografiene skannet. Tilgjengelig informasjon om bildets materialitet og historie ble søkt inkludert i den digitale versjonen på en åpent tilgjengelig online plattform. Hensikten med dette var å ta vare på og videreformidle informasjonene som lå i fotografiets materielle form. Dette omfatter eksempelvis tidligere nummereringer, notater eller bemerkninger, beskjæring og lignende *which are of significant historical interest and which serve to remind the user that they are engaging with a virtual representation of a material object, rather than an image that may straightforwardly be decoupled from its material form* (Morton 2014: 247). I den online databasen er det mulig å filtrere på eksempelvis områder, fotograf, navngitte avbildede personer, kulturell

gruppetilhørighet i tillegg til typer av objekter avbildet. I de konkrete oppslag i databasen er informasjon om fotografiet digitalisert i den grad det er tilgjengelig, inkl. fotografiets materiale, noter og bemerkninger på selve fotografiet, fotograf, tidligere eier, region, dato og navn eller gruppetilhørighet for de avbildede personer. Dette bidrar til en tydeliggjøring av at det digitale oppslaget er en visuell gjengivelse av faktiske materielle fotografier, med en sosial biografi som vises igjennom den informasjonen som digitaliseres. I et lignende prosjekt har også Pitt Rivers museet digitalisert en samling relatert til Tibet og den britiske koloniale perioden 1920-1950. Også her inkluderer databasen en omfattende dokumentasjon som kontekstualiserer fotografiene til fotografer, avbildede individer og handlinger. I tillegg gir databasen mulighet for å plassere fotografiene på kart og følge ruten til ulike fotografer og dermed se hvor og i hvilken rekkefølge bildene ble tatt. Ettersom noen områder og bygninger var mye fotografert, kan den online besøkende dermed også sammenligne hvordan ulike fotografer har sett og representert samme objekt, sted eller aktivitet.

Gjennom å kontekstualisere fotografiernes materialitet og historie i den digitale versjon kommer de ulike sammenhenger, relasjoner og informasjon som bildene har generert over tid i fokus. Dette setter det som er avbildet inn i en historisk kontekst. Ifølge Morton er dette viktig informasjon for å forstå bildet, men det reiser samtidig et spørsmål om hvem slike digitaliseringer eksisterer for. Mens en registrering av tidligere notater og merknader fra arkivering gir en kontekst for det originale fotografiet og viser til den materialitet som den digitaliserte versjonen representerer, kan det ifølge Morton gjøre en refortolkning av slike bilder vanskeligere, da fortolkningsrommet blir preget av bildets sosiale biografi (Appadurai 1986) og den tidligere kontekst og hensikt med bildet. Morton spør slik om digitaliserte bilder hadde vært mer tilgjengelige for å bli repatriert og refortolket av urfolkssamfunn uten et fokus på historisk kontekst og opprinnelig hensikt med de originale bilder. Morton refererer her til et fotoprojekt, hvor koloniale bilder fra Belgisk Kongo har blitt trykt og gjenskapt basert på negativer, med det resultat at bildene framstår som tilnærmevis samtidige og det avbildede er i fokus snarere enn historien og konteksten til fotografiene. Morton hevder at *the removal of the negative's materiality in this way also opens completely new ways of engaging with historical photographs – simply as images, at the level of the image itself, released from its archival and material context* (Morton 2014: 255). Ifølge Morton kan et fokus på å gjengi originale fotografiers materialitet og sosiale biografi minske rommet for refortolkning og repatriering (Morton 2014: 258).

Et annet aspekt av forholdet mellom digitalisering og materialitet handler om digitale 3D gjengivelser av objekter, som innebærer andre utfordringer enn digitalisering av to-dimensjonale fotografier eller dokumenter. I en studie av digitalisering av objekter fra University College Londons etnografiske samlinger beskriver Haidy Geismar (2015) et forsøk på å skape en digital 3D kopi av en gammel og skrøpelig maori kappe. På grunn av kappens skrøpelige tilstand, kunne ikke publikum berøre eller på annen måte interagere fysisk med kappen. En del av motivasjonen for digitalisering var dermed å undersøke om det gjennom en digital modell ville være mulig å få til en større grad av interaksjon mellom publikum og kappens digitale stedfortreder. Geismar beskriver en rekke utfordringer med å få til en brukbar digital kopi av kappen, på grunn av kappens materiale, strukturer og lignede. I stedet for å fokusere på å skape en nøyaktig kopi som et digitalt surrogat, fokuserte prosjektet i stigende grad på hvordan man med digitale verktøy kunne skape en ny sosial kontekst for det originale objektet og skape relasjoner mellom kappen og opphavssamfunnet igjennom digitale verktøy. Geismars hovedargument er at det i digitalisering av maori-kulturarv ikke nødvendigvis er mest

meningsfullt å skape digitale kopier med fokus på mest mulig nøyaktig gjengivelse. I stedet illustrerer Geismar hvordan digitale verktøy ble anvendt til å skape relasjoner mellom gjenstanden, museet og opphavssamfunnet.

Hollinger m.fl. (2013) beskriver en annen tilgang til 3D digitalisering og repatriering, hvor kulturarvsobjekter returneres fysisk mens digitale og fysiske kopier skapes til fremvisning og oppbevaring på museer. Basert på en studie av seremonielle objekter som ble repatriert til Tlingit samfunn i Alaska fra The Smithsonian Institution, beskriver Hollinger m.fl. hvordan replika av seremonielle objekter, basert på 3D digitaliseringer, ble tatt positivt imot av Tlingit eldre og ble innlemmet som verdifulle objekter i kraft av sin egenverdi. Det var heller ikke her fokus på at kopiene skulle være nøyaktige representasjoner av originale objekter. I stedet kunne replika-objektene brukes til å formidle betydningen av originale objekter, og som sikkerhet om de sistnevnte skulle bli ødelagt eller mistet. Ifølge Hollinger m.fl. er dette et eksempel på at bruk av digitale verktøy ikke står i et motsetningsforhold til bruk og betydning av originale objekter, og at digital og fysisk repatriering heller ikke bør betraktes som et spørsmål om enten eller, men bør ses i sammenheng:

*these cases show how the repatriation process does not have to be about extremes of either keeping collections locked away from source community access or the removal of collections from the museum and a complete "loss" to science or the public. The digital technology provides means for more dynamic relations between museums and native communities to explore those common interests they both share; the perpetuation of culture and cultural education of future generations (Hollinger m.fl. 2013: 216).*

Som disse eksemplene viser, berører spørsmålet om digitalisering og repatriering grunnleggende spørsmål om kulturarvens materialitet og hvordan den kan videregis – eller underkommuniseres – i digital repatriering. Når eksempelvis bilder re-fortolkes og inngår i nye samtidige kontekster, kan den sosiale historie, fotografiets biografi, både fremheves og skjules. Dette er viktige poeng for en diskusjon av implikasjoner ved ulike former for digitalisering av kulturarv og for en oppmerksomhet på hvordan digitalisert materiale forholder seg til originale og fysiske objekter eller fotografier. Mortons eksempler på ulike former for digital repatriering av koloniale fotografier, berører slik en interessant problematikk om objekter og bilders sosiale biografier i digitalisering. I digitale fremstillinger av bilder kan dette gå tapt, med mindre det er et eksplisitt ønske og fokus på å bevare det. Motsatt kan en ulempe ved en slik registrering av et bildes materielle reise og videreformidling av dette i digital form, være at bildet plasseres for fast i en gitt kontekst og at en prosess mot å ta tilbake slike bilder blir bremset. Det blir vanskeligere å løsrive bildet fra en kolonial kontekst. Den historiske konteksten og de ulike relasjonene som en gjenstand har inngått i, bidrar til å kontekstualisere gjenstanden og få fram dens sosiale biografi. En løsrivelse fra nettopp denne konteksten kan gi mulighet for en større grad av refortolkning og muligvis en større grad av repatriering hvor gjenstander. Bilder eller annet inkorporeres i en kulturell kontekst på en ny måte.

#### **4.6 Digitalisering som revitalisering av kulturarv i en samisk kontekst**

Så langt har vi gjennomgått en rekke eksempler hvordan digitalisering av fotografier, film, gjenstander og dokumentasjon av tradisjonell kunnskap har vært tilgjengeliggjort igjennom visuell repatriering, enten i fysisk form eller igjennom digitale verktøy. Gjennom disse eksemplene har vi pekt på noen hovedtematikker med både muligheter og problemstillinger innenfor bruk av

digitalisering som verktøy for repatriering av kulturarv til urbefolkningsgrupper. I det følgende vil vi relatere disse hovedtematikker til en samisk kontekst, basert på både eksisterende studier av visuell repatriering av kulturarv i Sápmi, uten bruk av digitale verktøy, og på erfaringer gjort i DIGSAM prosjektet.

En stor del av dette kapitlet har diskutert repatriering av etnografiske og antropologiske fotografier, som i hovedsak og på ulike måter representerer et *utenfrablikk*. For antropometriske fotografier og annet materiale som viser raseforskning, er dette på mange måter vanskelig å håndtere og det er etiske implikasjoner ved å tilgjengeliggjøre slike bilder digitalt. Historiske bilder fra Sápmi inneholder stor diversitet, og det eksisterer i liten grad oversikt over bildematerialet, og mye er spredt i ulike private og offentlige arkiver. Allikevel er det et fellestrekk ved en stor del av de eldre fotografiene som deles med de fotografiene som er omtalt i dette kapitlet, nemlig at de i all hovedsak representerer et blikk utenfra på samisk kultur. Dette inkluderer etnografiske fotografier tatt for å dokumentere samisk levemåte og kultur, men også antropometriske fotografier brukt i raseforskning. Ifølge Cathrine Baglo (2012) var fotografiet på denne måten en teknologi som bidro til å skape og utbrede teorier om raseforskjeller, som i en samisk kontekst bidro til å legitimere en politisk og ideologisk undertrykkende politikk. I etnografiske beskrivelser av samiske samfunn før 1800-tallet var diskursen derimot preget av en grunnleggende fremstilling av menneskelig universell likhet (Baglo 2008). Mens forskjeller i klær, kulturelle skikker, levemåte og lignende ble framhevet i etnografiske beskrivelser og illustrasjoner, var det på denne tiden ikke fokus på å dokumentere fysiske eller biologisk ulikheter. Dette endrer seg på 1800-tallet hvor det ble utbredt – og akseptert som gjeldende vitenskap i en del kretser – å visualisere raseforskjeller, hvilket også inngikk i legitimering av undertrykkende politikk og ideologi. Fotografiet spilte her en stor rolle som et overbevisende visuelt medium, da det ble sett på som en direkte representasjon av virkeligheten, som redegjort for tidligere i dette kapitlet. Dermed hadde fotografier større gjennomslagskraft enn eksempelvis tegnede illustrasjoner. Samtidig gjorde nye tekniske muligheter og infrastruktur at slike fotografier kunne sirkulere, eksempelvis i postkort, bøker, aviser, utstillinger og lignende (Baglo 2008, 2012). Baglo beskriver i denne sammenheng hvordan portrettfotografier av samer ble brukt på internasjonale utstillinger. Fotografiene var en form for objektiverende teknologi som framstilte samene som en utdøende og mindre utviklet rase, og fotografiene ble brukt for å avbilde fysiologiske trekk som en form for dokumentasjon på dette. Slike bilder viser i hovedsak samiske individer forfra og med ansiktet vendt mot siden. Bildene har portrettformat og viser ofte individer i en form for tradisjonell bekledning. Baglo beskriver også, som Edwards (2003) tidligere i dette kapitlet, at selv om fotografier ble betraktet som en direkte representasjon av virkeligheten, var slike antropometriske og antropologiske fotografier av samer manipulert for nettopp å fremheve forskjeller, eksempelvis igjennom lyssetting som fikk neser til å se bredere ut eller øyne til å framstå mer dyptliggende, begge forestilt som typiske samiske trekk (Baglo 2001, 2012).

En form for alternativ bruk av slike antropologiske bilder har blitt beskrevet av Anne Heith (2014) i en analyse av Nils-Aslak Valkeapääs bok *Beaivi áhčážn* (norsk: *Solen, min far*) fra 1988, hvor Valkeapää bruker antropologiske og etnografiske fotografier som illustrasjoner i diktutgivelsen. Valkeapää bruker her fotografier tatt av prins Roland Bonaparte i 1884 under en ekspedisjon til det nordlige Skandinavia. Disse bilder fremstår som portrettfotos tatt forfra og fra siden som en standardisert form. Ifølge Heith bidrar bruken av fotografiene i boken til en negering av fotografienes opprinnelige hensikt og plaserer dem i en ny, og kulturelt meningsfull kontekst. Bildene er riktignok bare tilgjengelig i den samisk språklige versjonen av Valkeapääs bok. Ifølge Heith indikerer dette en



intensjon om å ta bildene fra en offentlig og i utgangspunktet objektiverende kontekst til et mer innforstått og kulturelt meningsfullt rom. Deler av Roland Bonapartes fotografier er for øvrig i dag digitalisert og tilgjengelig på Digitalt Museum.

I en studie av refortolkninger av historiske og antropometriske bilder av samer, beskriver Kristin Dobbin (2013) eksempler på hvordan en slik prosess kan bidra til en større forståelse av historiske forløp og urettferdighet, men også til å gi ny mening til bildene og ta dem tilbake inn i en samisk kontekst på en kulturelt meningsfull måte. Dobbins analyse fokuserer på fotografier fra to samlinger, Bonaparte ekspedisjonen i 1884, som nevnt ovenfor, og fotografier tatt av det svenske institutt for rasebiologi (Statens institut för rasbiologi) på 1920-tallet. Igjennom eksempler fra kunst, litteratur, film og sosiale medier argumenter Dobbin for, at slike bilder blir tatt tilbake, re-fortolket og gjennom dette bearbeidet. Ifølge Dobbin kan dette kan forstås som en form for visuell repatriering. Det er her ikke først og fremst tale om returnering av fotografier, men om en aktiv prosess hvor vanskelige historiske fotografier gis ny mening. I Dobbins argumentasjon handler visuell repatriering av fotografier ikke først og fremst om en fysisk returnering: *Instead, the repatriation, or return, process occurs when anthropological images, which may already be in the possession of the source community, take on new meaning as they are read or reinterpreted with new eyes* (Dobbin 2013: 131). I denne forståelsen av visuell repatriering er det dermed fokus på den aktive refortolkning av historiske bilder – en prosess som ikke er avhengig av hvor et materiale befinner seg, men av at de som har interesse i å skape en ny mening i det historiske materialet, må ha tilgang til det. Slik beskriver Dobbin visuell repatriering som et verktøy til å involvere opphavssamfunn og få fram ulike forestillinger og motforestillinger, særlig knyttet til fotografier som er tatt i en kolonial kontekst og i et asymmetrisk maktforhold. En slik prosess kan dermed bidra til å bryte med nettopp de forestillinger som fotografiene bidro til å skape og reproducere i sin samtid, på samme måten som eksempelvis Bell analyserte for visuell repatriering på Papua Ny Guinea.

Ifølge Lien og Nielssen er størstedelen av historiske fotografier fra Sápmi på ulike måter representasjoner av asymmetriske maktforhold:

*photographs of the Sámi mostly were taken by outsiders such as ethnographers, travelers, representatives of the state or the majority society such as policemen, doctors, teachers, and the clergy, thus articulating an external perspective. All these observers represent the stronger part of an asymmetrical power relation in which the photographic legacy materializes an element of control* (Lien & Nielssen 2012: 299).

Når det er få fotografier som ikke er tatt av folk utenfra, kan også slike bilder bli en viktig kilde til familiehistorier og til kunnskap og tilknytning til historien. Samtidig har andre verdenskrig med burning og evakuering bidratt til at eksisterende fotografier kan ha gått tapt:

*In an area where the camera was extremely rare among the locals, in particular before the Second World War and where many also lost photographs during the wartime evacuation of the whole county, displays showing historical photographs are met with great interest among the local population* (Lien & Nielssen 2015: 302).

Lien og Nielssen beskriver hvordan museet RiddoDuottarMuseat-Sámiid Vuorká-Dávvirat (RDM-SVD) aktivt forholder seg til og jobber for å ta tilbake koloniale fotografier, som en måte å ta tilbake historien og hvordan den fortelles. Hvor museet bruker fotografier aktivt i samtidsutstillinger, er

disse fraværende i den kulturhistoriske seksjonen. Ifølge museumsansatte intervjuet i studien, har dette til hensikt å skape et åpent fortolkningsrom og ikke en autorativ framstilling som besøkende må forholde seg til. I stedet brukes historiske fotografier aktivt i midlertidige utstillinger og vandreutstillinger. Fotografiske utstillinger beskrives som svært populære, og publikum oppfordres til å bidra med informasjon om individer, steder og handler som utfyllende informasjon for fotografiene (Lien & Nielssen 2012: 303).

Som beskrevet tidligere i dette kapitlet, kan historiske bilder, også de som tatt i et ulike kolonialt maktforhold og selv de som tydelig framstiller undertrykking, enten fysisk eller ideologisk, kan inngå som meningsfulle familieportretter og som kilder til egen slektshistorie og gruppetilhørighet. Ifølge Dobbin er det ofte ikke avgjørende om bildene representerer et utenfra kommende blikk, da det å se bilder av avdøde slektninger, som det ellers ikke eksisterer bilder av i særlig grad, er viktigere enn den konteksten bildet ble tatt i opprinnelig. Det er på denne måte mulig å se igjennom fotografienes opprinnelige hensikt og kontekst og se det eller de som er avbildet og bruke dette for å skape slektskapshistorie, som kan være brutt eller lite dokumentert. Ifølge Lien og Nielssen får historiske bilder fra Sápmi og fotografier med samisk innhold ny betydning når de re-fortolkes og inkorporeres i en samisk kontekst og igjennom dette kan fotografiene bidra til å styrke lokal identitet og bygge opp fortellinger om samisk fortid og nåtid. På samme måte viser Dobbins analyse av visuell repatriering i en samisk kontekst, hvordan også vanskelige fotografier brukes aktivt til å skape ny mening og til å skape nye forbindelser mellom fortid og nåtid. Disse eksempler viser en form for visuell revitalisering av historiske fotografier, som blir re-fortolket og brukt på måter som oppleves som meningsfulle, også på måter som motsetter seg den opprinnelige hensikt og kontekst til fotografiet og dets sosiale biografi.

Eksempelene gjennomgått her inkluderer ikke digitalisering, men viser hvordan historiske bilder kan re-fortolkes og gis mening i en samisk kontekst. Slik viser disse eksemplene viktigheten av å forholde seg til og få tilgang til historiske fotografier, samt hvordan en refortolkning av disse kan bidra til en maktforflyttelse og en fortolkning som enten setter fokus på historisk urettferdighet eller bidrar til å fjerne bildene fra en offentlig kontekst med et utenforstående blikk til en privat kontekst som i Beavri áhčázn. Det er samtidig viktig å påpeke at en digital tilgjengeliggjøring av slike bilder også kan være problematisk. Som diskutert i kapittel 7, er bilder som viser raseforskning ikke umiddelbart tilgjengeliggjort digitalt i eksempelvis Saemien Sijtes digitale fotosamling. Saemien Sijte skriver senere i denne rapporten om en særlig forsiktighet rundt bruk og tilgjengeliggjøring av bilder som viser dokumentasjon på raseforskning. Digitalisering kan, som illustrert gjennom eksempler på visuell repatriering og digital tilgjengeliggjøring i dette kapitlet, være et nyttig verktøy for å muliggjøre en tilgjengeliggjøring av historisk og kulturelt materiale. Som beskrevet tidligere kan digitaliseringsstrategier søke å representere de originale gjenstander eller bilder, inklusiv en videreformidling av deres biografier, relasjoner og opprinnelig hensikt, eller dette kan bevist underkommuniseres for å skape et større handlingsrom for refortolkning og repatriering av betydning. Et sentralt spørsmål i en diskusjon av fotografier og repatriering er hva hensikten er og for hvem. I de empiriske eksemplene presentert i dette kapitlet er det ikke de fysiske bildene som repatrieres, men historiene, fortolkingene og minnene knyttet til fotografiene som tas tilbake og re-fortolkes. Som beskrevet ovenfor kan en strategi være å utelukke historiske fotografier for å skape et større fortolkningsrom for å definere historiens betydning. I case-studien beskrevet av Varanger Samiske Museum i kapittel 6 fremhever museet viktigheten av at publikum kan finne sin egen mening i det tilgjengelige materiale: *ALLE kan se på samlingene og gjøre seg opp sin egen mening,*

man kan finne mening, tapt kunnskap, finne røtter og ta tilbake identitet – uten at det er filtrert gjennom forskere og læremateriell. Direkte til kilden. (kapittel 6 i denne rapporten). Museet fremhever dette som en viktig form for verdiskapning for publikum og lokalbefolkning. Spørsmålet om hvordan digitaliseringen forholder seg til originalt materiale er et spørsmål som ikke begrenser seg til en samisk kontekst, men som muligvis, i lys av ulike historiske maktforhold og representasjoner av samer i en undertrykkende ideologisk ramme, være særlig relevante å diskutere.

#### 4.7 Referanser

- Anderson, J. & Christen, K. (2013). «Chuch a Copyright on It»: Dilemmas of Digital Return and the Possibilities for Traditional Knowledge Licenses and Labels. *Museum Anthropology Review* Vol. 7(1-2), s. 105-126.
- Appadurai, A. (1986). Introduction: commodities and the politics of value. I A. Appadurai (red.), *The social life of things. Commodities in cultural perspective*. Cambridge University Press
- Baglo, C. (2001). From universal homogeneity to essential heterogeneity: On the virtual construction of «the Lappish race». *Acta Borealia* Vol. 18(2), s. 23-39.
- Baglo, C. (2012). Fotografiers materialitet: Bilders betydning for forestillinger om samisk kulturell fremmedhet. *Tidskrift for kulturforskning* Vol. 11: 3, s. 45-59.
- Bell, J. A. (2003). Looking to see: reflections on visual repatriation in the Purai Delta, Gulf Province, Papua New Guinea. I L. Peers & A. K. Brown (red), *Museums and Source Communities: A Routledge Reader* (s. 111-122). London, Routledge
- Bradley, J., Adgemis, P., & Haralampou, L. (2014). «Why Can't They Put Their Names?»: Colonial Photography, Repatriation and Social Memory. *History and Anthropology* Vol. 25(1), s. 47-71.
- Dobbin, K. (2013). «Exposing Yourself a Second Time»: Visual Repatriation in Scandinavian Sápmi. *Visual Communication Quarterly* Vol. 20(3), s. 128-143
- Edwards, Elizabeth (2001). *Raw histories: Photographs, anthropology, and museums*. Oxford, UK: Berg.
- Edwards, Elizabeth (2003). Talking visual histories. Introduction. I L. Peers & A. K. Brown (red), *Museums and Source Communities: A Routledge Reader*. London, Routledge
- Fienup-Riordan, A. (2003). Yup'ik elders in museums: fielswork turned on its head. I L. Peers & A. K. Brown (red), *Museums and Source Communities: A Routledge Reader* (s. 28-41). London, Routledge.
- Geismar, H. (2015). Post-Photographic Presences, or How to Wear a Digital Cloak. *Photographies* Vol. 8(3), s. 305-321.
- Heith, A. (2014). Valkeapää's Use of Photographs in Beaivi áhčážan: Indigenous Counter-History versus Documentation in the Age of Photography. *Acta Borealia. A Nordic Journal of Circumpolar Societies* Vol 31(1), s. 41-58.

- 
- Hollinger, E. R., John, E., Jacobs, H. Moran-Collins, L., Thome, C., Zastrow, J, Metalle, A... Vince, R. (2013). Tlingit-Smithsonian Collaborations with 3D Digitization of Cultural Objects. *Museum Anthropology Review* Vol. 7(1-2), s. 201-217.
- Leopol, R. (2013). Articulating Culturally Sensitive Knowledge Online: A cherokee Case study. *Museum Anthropology Review* Vol. 7(1-2), s. 86-104.
- Lien, S. & Nielssen, H. (2012). Absence and Presence: The Work of Photographs in the Sámi Museum, RiddoDuottarMuseat-Sámiid Vuorká-Dávvirat (RDM-SVD) in Karasjok, Norway. *Photography and Culture* 5(3), s. 295-310
- Lydon, J. (2010). The Photographic Archive and Technologies of Indigenous Memory. *Photographies* 3(2), 173-187.
- Morton, C. (2014). Observations from the Interface: Photography, Ethnography, and Digital Projects at the Pitt Rivers Museum. I E. Edwards & S. Lien (red), *Uncertain Images: Museums and the Work of Photographs*. Surrey, Ashgate Publishing Limited.
- Müller, K. (2017). Reframing the Aura: Digital Photography in Ancestral Worship. *Museum Anthropology* Vol. 40(1), s. 65-78.
- O'Neal, J. R. (2013). Going Home: the Digital Return of Film at the National Museum of the American Indian. *Museum Anthropology Review* Vol. 7(1-2), 166-184.
- Peers, L. & Brown, A. K. (2003). Introduction. I Peers, L. & Brown, A. K. (red): *Museums and Source Communities: A Routledge Reader* (s. 1-16). London, Routledge
- Simon Fraser University (u.d.). IpinCH: Intellectual Property Issues in Cultural Heritage. Theory, Practice, Policy, Ethics. Hentet fra [www.sfu.ca/ipinch/project-components/community-based-initiatives/special-initiative-traditional-knowledge-licensing-an/](http://www.sfu.ca/ipinch/project-components/community-based-initiatives/special-initiative-traditional-knowledge-licensing-an/) (lesedato 15.12.2017)
- Smith, D. A. (2008). From Nunavut to Micronesia: Feedback and Description, Visual Repatriation and Online Photographs of Indigenous Peoples. *Partnership: The Canadian Journal of Library and Information Practice and Research* Vol. 3(1).

## 5 Samisk språk og kultur i møte med institusjonalisering, dokumentasjon og digitalisering,

*Geir Grenersen, UiT- Norges arktiske universitet*

### 5.1 Digitalisering av samisk kulturarv – kulturelle og begrepsmessige utfordringer

Bruken av begrepet digital har på noen få år økt kraftig i norsk skriftlig språk, og er nå på samme nivå som hverdagslige ord som mobiltelefon og sykehus (Brattli 2016: 1). Begrepet *digital* stammer opprinnelig fra latin (*digitus finger*), via det engelske *digit*, som betyr (desimal)siffer-, i form av tall. (Bokmålsordboka). *Digitale data* blir i bokmålsordboka definert som *data som gjengir fysiske størrelser med diskrete tegn, oftest siffer (...)*.

Brattli (2016: 1) påpeker at bruken av diskrete tegn til å representere informasjon er kjernen i det tekniske begrepet digital. Dette er ikke nødvendigvis numeriske tall, trykket tekst er også en digital representasjon. Dette innebærer at det digitale har vært et redskap for representasjon, også i tidsepoken før begrepet digital kom til å bli brukt i betydningen digitale medier. I dag brukes begrepet digitalisering i daglig språk på flere måter, men oftest om å ta i bruk datatekniske metoder og verktøy for å erstatte eller effektivisere manuelle eller fysiske oppgaver (Store norske leksikon). Digitalisering medfører også at informasjon overføres mellom forskjellige medier. Et medium kan defineres som 'systemer av teknikker, apparater, symboler og institusjoner for å lagre, bearbeide og viderebringe informasjon' (Riddestrøm, 2016). Remediering sees som overføring mellom forskjellige medier, f.eks. når en roman blir til film, en gjenstand i et museum blir fotografert og spredt i et nytt medium (f.eks. et digitalt medium) eller en samtale blir tatt opp på mobiltelefonen, kanskje også filmet, og avspilt som et multimedialt produkt (Bolter, 2007). I tillegg til *klassiske* medier som skrift, bøker, telegraf, radio, tv, aviser osv. kan også språk, fortellinger, landskap og institusjoner sees som medier (Bates 2006, Grenersen, Kemi og Nilsen, 2016).

### 5.2 Samiske språk- og kultursentre

De samiske språk- og kultursentrene og de samiske museene har en ganske forskjellig opprinnelse enn det norske museumssystemet. Det norske museumssystemet ble bygget opp for å representere nasjonalstaten Norge (se kapittel 2) og styrke den unge statens nasjonale selvtilit. Samiske gjenstander ble i denne sammenhengen ikke sett som relevante for den norske, nasjonale fortellingen.

*Samiske forhold kunne settes ut av betraktning, var det rådende synet hos den norske historiske skolen (...). Plassering av Etnografiske gjenstander i Etnografisk Museum kan sees som en konkret materialisering av like utskrivingsprosesser. Her ble samiske saker plassert og naturalisert som sentrale elementer i oppbygging av et museum som skulle ha som eneste formål å "ræpresentere de primitive Folkeslag og saadanne Folk, hvis Civilisation hviler paa et fra Europas helt afvigende Grundlag" (Grini 2016: 133)<sup>16</sup>*

<sup>16</sup> Sitatet fra Yngvar Nielsen, *Universitetets etnografiske samlinger*, s.77. her hentet fra Grini, 2016, side 133.

Praksisen med å overføre samiske gjenstander til Etnografisk museum for å lagre og stille dem ut sammen med ikke-europeiske land (koloniene) var del av den rådende ideologien i fornorskningspolitikken ovenfor samene (Eriksen & Niemi 1981, Grenersen 2002). Denne praksisen med å velge samiske historiske gjenstander ut av den nasjonale fortellingen om Norge holdt seg til langt inn på 1950-tallet. I dag er dette bakteppet for *Bååstede-prosjektet*, tilbakeføring av samiske gjenstander til samiske institusjoner. Dette involverer bl.a. de tre museer som er involvert i DIGSAM-prosjektet

Men ideen om egne samiske institusjoner innen skole og kultur hadde lenge vært på agendaen for de samiske pionereene, som Elsa Laula Renberg og Per Fokstad, men vant ikke frem overfor norske myndigheter før på 1960-tallet (Zachariassen 2011). Unntaket var Samisk folkehøyskole som ble startet av Samemisjonen i 1936, men skolen fremsto nok som noe annet enn det de samiske pionerene drømte om. Behovet for å danne egne samiske institusjoner som kunne dokumentere de deler av den samiske kulturen som var i ferd med å forsvinne (språk, sedvaner, bygningsteknikker, den nomadiske livsformen, melkebrukene etc.) var derfor stort da fornorskningspolitikken formelt ble opphevet gjennom Samekomiteens innstilling som ble vedtatt i Stortinget i 1962. De samiske samfunn ville etablere nye møteplasser og utvikle ny kunnskap om sin egen kultur og historie, slik at de spredte og relativt små samiske bosetningsområdene kunne forberede seg på fremtiden. Stortingets kirke- og undervisningskomité stilte seg positiv til å se vern av samiske kulturminner i en lokal sammenheng

*I spørsmålet om vern og innsamling av samiske kulturminner fremmet Storkomiteen en større vektlegging av lokale samlinger, som skulle "være tilgjengelige for den befolkning som ikke har muligheter for å besøke museene i Tromsø og Oslo". Det ble påpekt at også sørsamene burde få mulighet til å ta vare på sine kulturminner og tradisjoner, og komiteen ba derfor departementet se med velvilje på de anstrengelser som ble gjort lokalt for å bevare kulturminnene (Bakke Larsen: 104)<sup>17</sup>*

Sørsamene grep tidlig muligheten. Datoen for starten av egne samiske institusjoner for museal virksomhet kan settes til 29. februar 1964. Da møtte 35 mennesker på Snåsa herredshus med det formål å danne et lag *med det føremål å arbeide for å realisere tanken om eit sametun med sørsamiske samlinger*. (Haga 2004: 7). I *Jubileumshefte for Saemien Sijte 1964 – 2004* skriver Arna Haga om opptakten til det som skulle bli det første samiske språk- og kultursentret i Norge:

*Innbyderane til møtet hadde sendt ut innbyding og program til møtet til mange samiske heimar i Hedemark, Trøndelags-fylka og Nordland (...). Etter middagen på Turistheimen ble det holdt stiftelsesmøte. Alle som uttalte seg, var positive til å gå inn for en forening for sørsamiske samlinger. Paragraf 1 ble vedtatt slik: Sørsamiske samlinger er eit lag som har som føremål å realisere planen om Saemien Sijte (Samisk museum og samlingsplass) i Snåsa med samlinger av sørsamiske bruksting, husbunad, redskaper og verktøy, handverksarbeid, drakter og andre ting av kulturell og historisk interesse som kan gi et bilde av samisk liv og historie. Saemien Sijte skal være samlings- og møteplass for samene i Midt-Norge (Haga 2004: 7).*

<sup>17</sup> Utdrag fra Stortingets kirke- og undervisningskomité, innstilling nr. 196 (1962/1963). Her hentet fra Bakke Larsen, s. 104.

Det første samiske museum etablert på samiske premisser er dermed etablert. Saemien Sijte var den første 'naturlige fødte' ABM (Arkiv-Bibliotek-Museum) – institusjonen i et samisk bosetningsområde, senere skulle flere komme til: Sijti Jarngi i Hattfjelldal kommune, Árran i Tysfjord kommune, Várdobáiki i Skånland og Evenes kommuner, Senter for nordlige Folk i Kåfjord, Varanger Samiske Museum og i tillegg en rekke samiske språksentra.

De første initiativ til etableringer av samiske sentre kom fra samiske foregangspersoner. Vi kan se på dem som *kulturelle entreprenører* eller nyskapere som utnytter de mulighetene som ligger i en ny politisk og kulturell utvikling (Grenersen, 2002). Disse entreprenørene var avhengige av allianser og samarbeidet med de personer i lokalmiljøet som de visste støttet deres sak. De brukte også sine politiske kontakter *oppover*, både i det samepolitiske og det lokal-, regional-, og rikspolitiske miljøet. Kommunal- og regionale politikere så at sentrene kunne medføre arbeidsplasser og aktiviteter til kommunene, og det politiske håndverket som lå bak etableringen av noen senter kunne ha vært en lærebok i hvordan etnopolitikk og ordinær realpolitikk i kommuner og regioner førte til opprettelsen av disse institusjonene (Gælok 1992). Sentrene kom til å bli brobyggere mellom samiske lokalsamfunn og det norske samfunn, og mellom de samiske lokalsamfunnene og Sametinget. De utviklet også etterhvert nettverk til urfolksgrupper over hele verden.

### 5.3 Saemien Sijte – det første samiske senteret: dokumentasjon som en sentral idé.

Mellom 1980 og 1991 var Sverre Fjellheim leder for Saemien Sijte. Fjellheim la vekt på forholdet mellom dokumenter (samiske kulturminner) og identitet. Ved at lokale samiske registratorer blir engasjert knyttes en forbindelse mellom livsform, dokumentasjon og identitet. Saemien Sijte var fra starten opptatt av forskjellige former for dokumentasjon av gjenstander som var knyttet til den tradisjonelle reindrifta. Disse gjenstandene ble ikke bare sett på dokumentasjon for arkeologiske formål, men også som en dokumentasjon med en særegen betydning for den sørsamiske befolkninga. Saemien Sijte startet tidlig med å registrere sørsamiske kulturminner, særlig rester etter boplasser med tilhørende tradisjonelle melkegraver. Produkter knyttet til reinmelk har en spesiell betydning for sør-samene. Å melke reinsimler og lage tørrmelk og forskjellige typer oster var sentral i den nomadiske selvbergingskulturen. For å gjennomføre dette registreringsarbeidet engasjerte Saemien Sijte lokale personer som hadde vokst opp i den tradisjonelle reindriftskulturen. Det kreves et trent øye for å lese terrenget med henblikk på om der har vært virksomhet av denne art. Gjennom å ha deltatt som barn eller hørt fortellinger kan en lokal registrator se terrenget an på samme måte som hans bestemor, far eller tante ville ha betraktet det da de måtte ta avgjørelsen om hvor melkingen skulle foregå (Fjellheim 1991). Melking av simler krevde at gjerder av bjørk ble bygd på visse måter i terrenget og at traue med melk ble gravd ned *melkegraver*, groper som ble steinsatt på spesielle måter. De fleste av gjenstandene som ble brukt, var laget av organisk materiale, de var i ferd med å bli brutt ned og forsvinne, dersom de ikke ble funnet og bevart. Registratorene avmerket steder i terrenget, posisjonen ble avtegnet, og det ble tatt bilder. Dersom en fant redskaper, ble disse tatt vare på og lagret ved senteret med tanke på senere utstillinger (Grenersen 2012: 159-160).

Saemien Sijte var en foregangsinstusjon i denne sammenheng, gjenstander, terrengspor og bygninger hadde ikke kun arkeologisk interesse, men var også dokumenter som hadde stor betydning for identitet og tilhørighet. Dokumentasjonsprosessen styrket samholdet og identitetsfølelsen til de

familier og lokalsamfunn som er knyttet til de områder hvor Saemien Sijte gjorde sitt registreringsarbeid. Sverre Fjellheim sier det slik:

*Jeg har tanker om at samisk kulturvernarbeid kan og bør være en prosess der registrering, dokumentasjon, forskning, formidling, forvaltning og vern, kulturell egenaktivitet og identitetsskapende virksomhet henger nøye sammen, og at dette kan fungere i samspill mellom faginstitusjoner og lokalsamfunn (Haga 2004: 14).*

På denne måten ble dokumentasjonsarbeidet også et identitetsarbeid, lokalbefolkningen fikk styrket sin tilhørighet til landskap og kultur gjennom sin aktive deltagelse. Fjellheim bruker begrepet *områdetilhørighet* for å beskrive de lokale registratorenes bakgrunn for det arbeid de skal gjøre. Områdetilhørighet er et begrep som henspiller på måten et folk tilhører, eller er knyttet til, et landskap. I begrepet områdetilhørighet inngår både spor i terrenget og de muntlige overleveringer og fortellinger om hva som foregikk på de forskjellige stedene. Fjellheim peker på at frem til 1900 var nesten hele den sørsamiske befolkninga direkte knyttet til reindriftsnomadismen. Spor etter denne livsformen finnes på en rekke steder i de bruksområder reindriften hadde. Disse sporene kan gjenfinnes både i terrenget, men også i erfaringene til de mennesker som var en del av denne livsformen (Haga 2004: 39). Gjennom deltagelse og muntlig overlevering ble disse erfaringene videreført fra generasjon til generasjon. De registratorene som ble engasjert, var etterkommere i første generasjon etter de som melket rein til på 1960-tallet. En av dem sier i en spørreundersøkelse gjennomført av Fjellheim:

*Jeg har vokst opp med samisk kultur, språk og levemåte. For eksempel bodde vi i gamle til 1957 da jeg var 10 år gammel. Jeg har sett og erfart hvordan en gammeplass skal være, uten at jeg kan direkte identifisere og konkretisere den lærdommen. Dessuten fikk jeg gjennom oppveksten nokså klare forestillinger om hvordan tidligere generasjoner har levd og virket, og hva slags kulturminner det har resultert i (...) Gjennom foreldre, tanter og onkler har jeg hørt mange historier om dem, hvordan de tenkte, hvilke problemer de hadde, konflikter med bønder osv. (Fjellheim 1991: 48).*

Ved å la mennesker med områdetilhørighet registrere og dokumentere kulturminner ble båndene mellom fortid, nåtid og fremtid vedlikeholdt og bidro til å opprettholde sørsamenes forhold til sitt eget landskap. Vitenskapelig kunnskap setter visse krav til metode og fremgangsmåte i fortolkningen av fortidsfunn, derfor vil fagfolk tolke gjenstandene og terrengsporene på en annen måte enn lekmen. Folk med tilhørighet til livsformen vil fortolke de samme dokumentene på bakgrunn av deltagelse eller gjennom å ha hørt fortellinger om virksomheten. Slik inngår både spor i terrenget (det vi kaller dokumenter) og fortellinger om virksomheten i begrepet *områdetilhørighet*. Sverre Fjellheim formulerte også følgende tanker om kulturminnenes verdi som dokumenter i forbindelse med rettighetsspørsmål: (...) *kulturminnene vil også kunne representere historisk dokumentasjonsmateriale som kan få betydning i rent konkrete, formelle rettighetsspørsmål* (Fjellheim 1991: 56). Han viser videre hvordan samiske rettigheter har vært truet ned gjennom historien og fortsatt er det, og fortsetter: *I alle slike saker har samene bestandig vært pålagt bevisbyrden. I en slik sammenheng kan naturligvis kulturminne-registreringene vise seg å være viktige, ja avgjørende som dokumentasjon* (Fjellheim 1991: 57).

Fortellingen har spesiell interesse i denne sammenhengen. I samiske samfunn har mange fortellinger har oppstått gjennom gruppens nære og fortrolige bruk av et område. De kan fungere som kognitive



kart (Nergård 2006, s.120) hvor fortellingen inneholder beskrivelser over hvilke områder som egner seg for forskjellige aktiviteter, for eksempel melking av simler og plassering av melkegraver. Når livsformer forsvinner, slik som melkebrukene i den sør-samiske kulturen, er kunnskapen om melkebrukene lagret i fortellingene. Dokumentasjonen som gjøres av disse stedene må ikke bare inneholde gjenstander, men også fortellingene om dem. På grunn av Saemien Sijtes fokus på dokumentasjon og områdetilhørighet ble mange av disse fortellingene lydfestet og skrevet ned. I dag skal disse fortellingene digitaliseres. Hvordan kan fortellerkunnskapen overleve i nye medier? Kan materialet tilføyes en merverdi i digitaliseringen? Er det mulig å oppnå en form for områdetilhørighet gjennom digital representasjon uten at brukerne selv har opplevd, eller vært med å registrere, kulturminnene?

#### 5.4 Digitalisering og dokumentasjon av samiske kulturminner: bør kultur og språk få betydning?

De forskjellige språk har forskjellige ord for fenomener, hvordan forskjellige språksamfunn oppfatter ett og samme fenomen, kan dermed variere. På samisk er substantivet *et dokument* og verbet *å dokumentere* tilgjengelig i språket som låneord: *dokumeanta* og verbet *dokumenteret*, eller dokumentasjon, *dokumentašuvdna* (Sammallahti & Nickel, 2006, s. 206). Disse samiske låneordene refererer vanligvis til en begrenset betydninger av dokumenter, slik som formelle, skriftlige dokumenter, kontrakter, skjøter etc. Språklige begreper påvirker forståelsen. Dermed vil forskjellige språk ramme inn forståelsen av samme fenomen på forskjellige måter (Grenersen, Kemi & Nilsen 2016). Konrad Nielsen, forfatteren bak den mest omfattende samiske ordboken, skrev om sammenhengen mellom språket, livsform og måte å tenke på i en kulturell gruppe:

*It then becomes essential to show how that which, in the deepest sense of the word, is peculiar to the language of a people, is dependent upon the mental faculties of the people and how the people's living condition and its range of conceptions and way of thinking – influenced by living condition – have set their stamp on the language (s. 185, her sitert i Nesheim 1955).*

Fra etableringen av Saemien Sijte og fremover har de samiske sentrene hatt dokumentasjon av kulturminner, både materielle og ikke-materielle, som en sentral aktivitet. Denne dokumentasjonen er regnet som viktig på grunn av den kulturelle usynlighet samisk kultur ble påført av fornorskningspolitikken (Eidheim 1969; Grenersen 2002). Denne usynligheten har medført at tradisjonell samisk kunnskap ikke har blitt dokumentert og verdsatt i norske institusjoner. Dokumentasjon er også viktig i forbindelse med rettsaker hvor rettigheter til land og vann står til doms. Som et tredje punkt er dokumentasjon viktig i forbindelse med språkets truede stilling. De to siste punktene har også en viss sammenheng, mye samisk terminologi er knyttet til tradisjonell samiske utmarksbruk og reindrift.

Vil den form for dokumentasjon som digitalisering medfører bli oppfattet annerledes i en samisk språklig kontekst, enn i en norsk, engelsk eller i en annet språklig sammenheng. En sentral forutsetning for samisk dokumentasjon knytter seg til termen *dovdat* (eller *dow'dat*). *Dovdat* betyr å vite, og også å føle, motta, legge merke til, erfare, forstå, anerkjenne (Nielsen 1962: 569). Ordet *dovdat* synes å peke på en forutsetning for tradisjonell samisk dokumentasjon; at en kjenner grundig

til et fenomen og dets tilknytning til et landskap og folk. En sterk form for dokumentasjon oppstår når en kjenner og føler ting med sitt sanseapparat og kan fortelle om det. Å ta gjenstander ut av dets naturlige omgivelser og derigjennom gjøre det om til et dokument er en svak form for dokumentasjon (Greneren et al. 2016; Turi 2012). Erfaring, kunnskap og en personlig relasjon til gjenstanden eller fenomenet gjør at dokumentasjonen blir sannferdig og troverdig. En annen forutsetning i den tradisjonelle samiske forståelsen av dokumentasjon er at objektive fakta kan forandre seg over tid. I den tradisjonelle reindriftskulturen er ikke naturen og dyrenes relasjon til naturen og mennesker et statisk system, men en flytende og dynamisk informasjonsbase som de baserer mye av sin kunnskap på. Evnen til å lese naturen og bruke landskapet har vært en sentral informasjonskilde (Greneren 2011; Greneren et al. 2016; Bates 2006). I denne sammenhengen fremstår landskapet som tett besatt med symbolske former som kan påkalles, brukes og omskapes for å uttrykke mening og verdier. Sett i dette perspektivet blir landskapet et medium for kommunikasjon mellom mennesker, mennesker og natur, mennesker og dyr og dyr imellom (Greneren 2016b, Shipman 2010). Dette avspeiles i det samiske språket, som er rikt på terminologi med utgangspunkt i menneskers og dyrs bruk av landskapet (Jernsletten 1994, Magga 2006). Den amerikanske forskeren Marcia Bates (2005, 2006), har pekt på hvordan landskap blir formet (*moulded*) av dyr og menneskers bruk og dermed ladet med informasjon. Landskapet blir dermed et dokument som kan *leses* av de mennesker som ferdes der. Informasjonen ligger lagret i landskapet i form av stier, tråkk, beitemønstre etc. Denne form for lagring (altså *moulding*) kan kalles å *dokumentere* i betydning av å sette spor etter seg, instruere, gi som eksempel eller demonstrere, som er den opprinnelige betydningen av ordet dokument i dens latinske opprinnelse *documentum* (Lund 2009).

Et dokument kan være språklige utsagn som terminologi og fortellinger, og det kan være ikke-språklige demonstrasjoner som gester, dans og håndverksprodukter, f.eks. klær. Samiske barn lærer reindrifta gjennom imitasjonslæring, rolleforbilder og fortellinger. Erfaringene lagres, for det første i alle de ord og termer som er spesielle for reindrifta (som for en stor del foregår på samisk), med en rik variasjon for beskrivelse av prosesser og arbeidsoperasjoner. Man må kjenne virksomheten og det samiske språket for fullt ut få forståelsen og dybden i disse termene (mer om dette senere i kapitlet). Mange av de prosessene som beskrives er natur-avhengige, ettersom reindrifta foregår ute, under åpen himmel. Termer for snø og snøforhold er svært rik i samisk språk, og kan brukes til å illustrere hvordan muntlige fortellinger kan dokumentere forhold knyttet til naturen og reindrifta (Jernsletten 1994). Reindriftssamer lever i et informasjonsrikt og komplekst landskap: årstidsskiftinger, dyrenes biologi, skiftende værforhold, endringer i beiteforhold og stadig endrede driftsrammer fra myndighetene. De lever i en situasjon der informasjonsoverleveringen må foregå fleksibelt og raskt. Fortellingen som dokumentasjonsform er i denne sammenhengen et høvelig medium som både kan være fleksibelt (ta opp i seg ny og uventet informasjon) og stabilt. Den som forteller må ha hørt fortellingen selv for å være i en posisjon til å kunne fortelle den videre og forplikter seg dermed til ikke å endre grunnelementene i fortellingen (Brown & Duguid 1996). Gjennom fortellingen kan reindriftssamer overlevere presise advarsler om farene med å la reinflokkene passere en farlig ravine eller det islagte vannet sent på våren. Vi kan ikke her tenke oss en manual som gjeterne leser om kvelden i lavvoen eller gjeterhytta før de gjennomfører reinflyttingen, eller et skilt som settes opp nede ved vannet *Fare – tynn is!* Mange terreng der reinen har beite består av hundrevis av vann, kløfter, elver og fjellpass. La oss si at reinflokkene er på 600 dyr. Selv om flokken følger visse brede mønstre i sitt trekk mellom kyst og innland, er der store variasjoner fra dag til dag, time til time. En

endring i trekk kan skje på sekunder, etter en uforutsett hendelse, vær som skifter eller instinktet hos lederdyret. Når fortellingene knyttes til steder, kan den fortelles når man er på dette stedet, og skal passere det farlige området dagen etter. Informasjonen overbringes på den mest mulig effektive måten. Gjeterne vil ha maksimal oppmerksomhet på dette fjellpasset, men de bruker ikke uforholdsmessig mye energi på å lære og lagre denne informasjonen. Den ligger lagret i fortellingen, og kan fortelles om kvelden før neste dags trekk starter opp. Den fortelles mens andre gjøremål utføres, eller over kaffekjelen (Nergård 2006). Den kreves ingen eksterne lagringsmedium. Fortelleren husker fortellingen slik den ble fortalt ham, og eventuelle endringer gjort gjennom egne erfaringer tilpasses fortellingen. I samisk tradisjon ligger også en forventning om at fortelleren gir historien sin egen vri. Det gis med andre ord en viss grad av frihet og kreativitet i forhold til slik en selv mottok og lærte fortellingen.<sup>18</sup> Fortellingen er en informasjonsform som er effektiv både i forhold til lagring og overføring av informasjon. Når fortellingen fortelles på stedet, vil man heller ikke trenge detaljerte terrengbeskrivelser. Dersom gjeterne ikke allerede har gjort seg kjent med terrenget, vil de raskt gjenkjenne formasjonene neste morgen da de må følge flokken gjennom terrenget.

I vår sammenheng må spørsmålet stilles slik: hva slag kulturminne er fortellingen og hvordan kan fortellingen digitaliseres uten at det opprinnelige informasjonsinnholdet blir så redusert at det ikke lengre gir mening? Digitaliseringen løfter fortellingen ut av sin lokale og tidsmessige kontekst og setter dem inn i et annet kretsløp. Dette innebærer i følge Bruno Latour (1999) at man beveger seg fra det spesifikke mot det generaliserte i en kjedelignende bevegelse (se også Olsen et al. 2012). Forutsetningen for at transformasjonen av data gjennom kjeden skal være faglig etterrettelig, er at det må være mulig å følge kjeden av slike transformasjoner også tilbake i retning av studieobjektet, som i vårt tilfelle, ulike uttrykk for samisk kulturarv (Latour 1999). Særpreget i fortellingen må bringes inn i det digitale mediet. Alternativt kan en la fortellingene leve gjennom å la dem bli fortalt av gode fortellere. De samiske sentrene har lokaliteter som egner seg for dette.

## 5.5 Avslutning: Kulturminner - Digitalisering - informasjon

Som prosjektbeskrivelsen til DIGSAM peker på, er en av de store utfordringene til de samiske språk og kultursentrene å dokumentere muntlig baserte overleveringer samt fysiske spor i terrenget og organisk byggematerialer som forsvinner raskt. Dokumentasjonen bør foregå på en slik måte at den betydningen de opprinnelig hadde, så langt som mulig blir representert i de nye dokumentene som skapes.

Dokumentasjonsformene er forskjellige; noe materiale samles inn og fotograferes, annet materiale lydfestes, noe blir utstilt fysisk, samtidig som det tas bilder og filmer av utstillingene som spres i digitale medier. I denne sammenhengen blir selve dokumentasjonsprosessen interessant fordi den krysser kulturelle, språklige, geografiske og tidsmessige grenser. Dette reiser en rekke problemstillinger: Betyr dokumentasjon i en samisk minoritetskultur det samme som i den omliggende majoritetskulturen? Tilsvaret det dokumentet som kommer ut som sluttprodukt den opprinnelige situasjonen som en ønsket å dokumentere? (Briet 2006). Hvordan kan dokumentasjon angående rettighetsspørsmål gjennomføres?

---

<sup>18</sup> Steinar Nilsen, personlig kommentar.

Marcia Bates (2006) setter opp to sentrale begreper for informasjon som kan hjelpe oss å tenke gjennom disse spørsmålen: *embedded information* og *recorded information*. (I mangel på enkle og gode norske begreper bruker vi de engelske). *Embedded information* er et begrep som dekker den den varige, men uintenterte, påvirkning mennesker og dyr har på omgivelsene. Det kan være som et resultat som ikke er planlagt, som en sti gjennom skogen skapt gjennom dyrs tråkk over hundreår. Eller det kan være gjort med hensikt, som en struktur påført et materiale, som en planlagt hogstfelt eller pløying av jordbruksland. *Embedded informasjon*, kan inneholde mye informasjon, men denne informasjonen mangler altså et bevisst budskap, i motsetning til *recorded informasjon* hvor budskapet er bevisst skapt. Det informative i *embedded information* er altså en tilfeldig konsekvens (Bates 2006: 1039). De som fortolker disse sporene etter fortid må ha en viss kjennskap til den sammenhengen de ble laget i. Denne kjennskapen kan tilligge profesjonelle arkeologer eller det kan være folk som har kjennskap (gjennom oppvekst eller muntlige overleveringer) til den aktiviteten det finnes spor etter. Som vårt tidligere eksempel visste; folk som har vokst opp i en sør-samisk siida kan identifisere en melkegrav når de ser sporene i terrenget, kanskje bestemme hvilken siida som denne melkegraven tilhørte og gi annen detaljert informasjon. Men denne informasjonen hviler hos fortolkeren. De som en gang i tiden brukte denne melkegraven tenkte ikke på den som et intendert budskap. Fortolkningen av denne typen *embedded information* er en sentral del av samiske dokumentinstitusjonenes virksomhet.

*Recorded information* er informasjon som er bevisst kommunisert for at et budskap skal viderebringes, f.eks. fra hukommelsen gjennom tale, og bevart i en dokumentasjonsform eller medium som lagrer informasjonen. Det kan være bilder, lydopptak, skrift, monumenter, kunstverk, alle gjenstander og innriss som bevisst er formet i den hensikt å oppbevare eller bringe et budskap videre. Utviklingen av bokstaver og skrift var kanskje det største fremskrittet innen *recorded information* (Bates 2006: 1040). De samiske sentrene må også forholde seg til en stor mengde *recorded information*, fortolkningen av deler av dette materialet krever spesiell kulturell og språklig kompetanse.

Mange av prosjektene til de institusjonene som har vært med i DIGSAM-prosjektet ligger i skjæringspunktet mellom digital dokumentasjon, som kan spres tids- og stedsløst, og dokumentasjonen som er stedsbundet, f.eks. i form av et landskap som bærer spor av fortidig bruk. Landskapet kan ikke flyttes, bare dokumentasjonen av landskapet gjennom tekst, lyd og bilder. På denne bakgrunn må vi stille noen viktige spørsmål: Hva går tapt, eller hva kan gevinsten være, når informasjon overføres fra en dokumenttype til en annen? Kan ny informasjon bli lagt til i det nye dokumentet uten at det opprinnelige dokumentet blir ødelagt? Hvordan leser og oppfatter forskjellige grupper den informasjonen som blir presentert i et nytt dokument? Hva betyr en språklig oversettelse, fra samisk til norsk eller motsatt? Hva betyr digitalisering i denne sammenhengen, og bør vi også se på tekst som en form for digitalisering? På hvilken måte kan en se selve landskapet som et dokument, som spor etter Siidaers bruk av landskapet i sør-samiske områder? Det kan ikke gis ett svar på dette, men digitalisering forstått som bruk av moderne, digital teknologi må sees i sammenheng med sentrenes utadrettede virksomhet i form av festivaler, scenekunst, utstillinger og konserter. Alle de samiske sentrene har scener forstått som *en opphøyd eller på annen måte synliggjort plass avsett for fremføring* (wikipedia). Her kan inspirasjon hentes fra den opprinnelige etymologiske og praktiske betydningen av begrepet dokument. Begrepet dokument, og dets latinske utgangspunkt *documentum*, var i utgangspunktet primært noe annet enn et skriftlig dokument men betydde å demonstrere (ved hjelp av ett eller annet materiale) holde en forelesning, vise frem eller

undervise. En muntlig forelesning eller tale var prototypen på et dokument (Lund 2009: 1). Denne tradisjonen, hvor *documentum* var knyttet til en situasjon hvor mennesker var samlet og hvor informasjon ble muntlig formidlet, er kanskje nærmere den samiske oppfatningen av dette begrepet (gjennom begrepet *dovdat*, diskutert tidligere i teksten). Her kan de samiske sentrenes aktive bruk av scener vise vei. Sentrene er møteplasser i den fysiske verden, digitaliseringen ved sentrene må alltid bygge på dette utgangspunktet og bidra til *områdetilhørighet*. Der ligger det største potensialet for verdiskapning.

## 5.6 Referanser

Bakken Larsen, C. (2012). *Oppgjøret som forsvant? Norsk samepolitikk 1945-1963*. Masteroppgave i historie, Universitetet i Tromsø.

Bates, M. (2005). Information and knowledge: an evolutionary framework for information science, *Information Research*, Vol. 10(4). Hentet fra <http://InformationR.net/ir/10-4/paper239.html> (lastet ned 01.08.2015).

Bates, M. (2006). Fundamental Forms of Information. *Journal of the American Society for Information Science and Technology*, Vol. 57(8), pp. 1033–1045.

Bolter, J. D. (2007). Remediation and the language of new media. *Northern Lights*, Vol. 5. DOI: 10.1386/nl.5.1.25/1

Brattli, T. (2016). Recent Semantic Changes for the Term «Digital». *Proceedings from the Document Academy*, Vol. 3(2), Article 16.

Briet, S. (2006). *What is Documentation?* Scarecrow Press, Lanham, MD.

Brown J.S. and Duguid P. (1996) The Social Life of Documents. *First Monday*, Vol. 1(1).

Digital. Bokmålsordboka, <http://ordbok.uib.no/> (Lastet ned 11.12 2017)

Digitalisering. Store norske leksikon, <https://snl.no/digitalisering> (Lastet ned 21.11. 2017).

Eidheim, H. (1969). When ethnic identity is a social stigma, i Barth, F. (red.) *Ethnic groups and boundaries*, Universitetsforlaget, Oslo. S. 39-57.

Eriksen K.E. & Niemi, E. (1981). *Den finske fare*. Univesitetsforlaget, Oslo.

Fjellheim, S. (1991). *Kulturell kompetanse og områdetilhørighet*. Saemien Sijte, Snåsa.

Greneresen, G. (2002). *Ved forskningens grenser. Historien om et forskningsprosjekt i det samiske Nord-Norge*. Spartacus forlag, Oslo

Greneresen, G. (2012). What is a document institution? A case study from the South Sámi community. *Journal of Documentation*, Vol. 68, Issue 1, pp. 127 – 133.

- Greneresen, G. (2012). Samiske kultursentre som dokumentinstitusjoner, i Jentoft, S. Røvik, K. A. & Nergård, J. I. (red.). *Hvor går Nord-Norge – et institusjonelt perspektiv på folk og landsdel*. Orkana Akademisk, Stamsund.
- Greneresen, G. (2016). Documentation, information and the animal connection. *Proceedings from the Document Academy*, Vol. 3(2). Hentet fra <http://ideaexchange.uakron.edu/docam/vol3/iss2/15> (Lastet ned 11.11. 2017)
- Greneresen, G., Kemi K., & Nilsen S. (2016). Landscapes as Documents. The relationship between traditional Sámi terminology and the concept of document and documentation. *Journal of Documentation*, Vol. 72(6). DOI: <http://dx.doi.org/10.1108/JD-01-2016-0010>
- Grimi, M. (2016). *Samisk kunst i norsk kunsthistorie: historiografiske riss*. Avhandling (ph.d), UiT Norges arktiske universitet.
- Gælok, S. (1992). *Institusjonaliseringen av samisk kultur: planlegging av 'Árran – Lulesamisk senter'*. Hovedoppgave i samfunnsvitenskap Universitetet i Tromsø.
- Haga, A. (2004). *Jubileumshefte for Saemien Sijte 1964-2004*. Saemien Sijte, Snåsa.
- Jernsletten, N. (1994). Samisk snøterminologi, i *Festskrift til Ørnulv Vorren*, Tromsø museums skrifter XXV, Tromsø museum, Universitetet i Tromsø.
- Latour, B. (1999). *Pandora's Hope. Essays on the reality of science Studies*. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press.
- Lund, N. W. (2009). Document Theory, *Annual review of information science and technology*. Vol. 43(1), s. 1-55. DOI: 10.1002/aris.2009.1440430116.
- Magga, O. H. (2006). Diversity in Saami terminology for reindeer, snow and ice. *International Social Science Journal*. Vol. 58(187) s. 25-34. DOI: 10.1111/j.1468-2451.2006.00594.x.
- Nergård, J. I. (2006). *Den levende erfaring: en studie i samisk kunnskapstradisjon*, Cappelen akademiske forlag, Oslo.
- Nesheim, A. (1955). Konrad Nielsen in memoriam. *Studia Septentrionalia*, Vol. VI, H. Aschehoug & co. (W. Nygaard), Oslo, pp. 183-193
- Nielsen, K. (1962). *Lapp Dictionary, Vols. 1-3*, Universitetsforlaget, Oslo
- Nielsen, Y. (1907). *Universitetets ethnografiske samlinger 1857 – 1907: en historisk oversigt over deres tilblivelse vækst og udvikling*. W.C. Fabritius og sønner AS, Christiania.
- Olsen, B., Shanks, M., Webmoor, T. & Witmore, C. (2012). *Archaeology. The discipline of things*. Berkley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Sammallahti, P. and Nickel, K. P. (2006). *Saamisch-Deutsches Wörterbuch*. Davi Girji, Kárášjohka
- Scene. Wikipedia <https://no.wikipedia.org/wiki/Scene> (lastet ned 17.12. 2017)

Shipman, P. (2010). The Animal Connection and Human Evolution. *Current Anthropology*, Vol. 51(4) s. 519-538.

Turi, J. (2012). *An Account of the Sámi, ČálliidLágádus* – Authors Publishers, Karasjok.

Zachariassen, K. (2011). *Samiske nasjonale strategar: den samepolitiske opposisjonen i Finnmark, ca 1900-1940*. Avhandling (Ph.d.), Universitetet i Tromsø.

## 6 Erfaringer fra digitalisering av sjøsamisk kulturarv, *Mia Krogh, Várjjat Sámi Musea/Varanger Samiske Museum*

### 6.1 Innledning

Várjjat Sámi Musea/Varanger Samiske Museum (VSM) er et sjøsamisk museum beliggende innerst i Varangerfjorden i den tospråklige Unjárgga gielda/Nesseby kommune. Museet ble etablert i 1983 og flyttet i 1994 inn i nåværende bygg, hvor arkitekturen tar utgangspunkt i tradisjonell samisk byggeskikk og det omkringliggende landskapet. I 2012 ble museet virksomhetsoverdratt fra eier/stifter Nesseby kommune til Deanu ja Várjjat museasiida/Tana og Varanger museumsksiida i konsolideringsprosessen som var en sentral del av museumsreformen.

Varanger Samiske Museum formidler og dokumenterer den sjøsamiske kulturhistorien i Varanger, Finnmarks forhistorie, samisk samtid og duodji (samisk håndverk). Museets basisutstilling *Sjøsamene* er en moderne utstilling som bruker audiovisuelle teknikker for å formidle stemning og nærhet til natur og kultur, fortid og nåtid. Her formidles den ubrutte bosetningshistorien fra de siste ellevetusen år, kristning og førkristen tro, og utviklingen fra jaktsamfunn til sjøsamisk fiskerbondekultur og reindrift.

Museet formidler også kulturminneområdet Ceavccageađe/Mortensnes, et av de mest særpregede kulturminneområder i Europa, med spor etter titusen års bosetning og sentrale aspekter ved oppkomsten og utviklingen av samisk kultur. Her er steinalderboplasser, gammetufter, graver og offerplasser. Museumsbygget på Mortensnes inneholder utstillingen *Luondu – hellig landskap*, som tar utgangspunkt i forestillingen om den besjelede naturen, og forteller om samisk tro og mytologi.

### 6.2 Bakgrunn

Varanger Samiske Museum gikk inn i DIGSAM-prosjektet med det for øyet å bruke prosjektet som springbrett for å skaffe oversikt over lokal kulturarv og -materiale som finnes spredt ulike steder, både ved VSM, andre steder i lokalsamfunnet og ved andre institusjoner (universitet, andre forskere, språksenter, osv). Vi vet at det finnes mye innsamlet materiale på ulike medier som museet mangler oversikt over. VSM ønsker å tilgjengeliggjøre materialet for lokalbefolkningen digitalt slik at de kan nyttiggjøre seg sin egen kulturarv både i arbeidet med sin egen identitet, til egen forlystelse, for videreføring til senere generasjoner, og til bruk i eget næringsøyemed og næringsutvikling, som for eksempel reiseliv, turguiding, håndverk, matproduksjon, med mer, og ikke minst til bruk av skolen og barnehagen. En slik sammenstilling og digitalisering vil også kunne brukes av forskere som forsker på den samiske kulturarven i Varanger. Før DIGSAM, og som en del av prosjektet, har museet jobbet med ulike aktiviteter og prosjekter med henblikk på digitalisering, deriblant arkivgjennomgang, digitalisering av eksisterende materiale, som skanning av kulturhistoriske foto fra museets samling og digitalisering av film fra VHS til DVD; produksjon av digitale fremstillinger, som audioguide til kulturminneområdet Mortensnes, digitalguide til samme sted i form av nedlastbar app, filmsnutter, bildefortellinger, hjemmeside, sosiale medier, samt publisering på Digitalt museum og Askeladden - kulturminnedatabase for fagfolk som tilgjengeliggjør kulturminner for publikum i en forenklet versjon på Kulturminnesøk (kulturminnesok.no).



VSM har spesialisert seg på formidling, det er der museet har hatt hovedfokus siden starten i 1995 (1983). Gjennom økt bruk av digitale medier og hjelpemidler ønsker museet å utvide repertoaret ytterligere. Museet ferdigstilte i 2014 bl.a. en egenutviklet digitalguide for kulturminneområdet Ceavccagead̥ge/Mortensnes (<https://itunes.apple.com/no/app/mortensnes-digitalguide-no/id830362839?mt=8>).

VSM har fra 2012 økt fokuset på samlingsforvaltning og digitalisering, og med tanke på caset vårt – lyd - har som ønske å fremskaffe blant annet digitale lydfiler av god kvalitet som lagres for framtidig bruk og for framtidige generasjoner, men også for tilgjengeliggjøring for et bredere publikum via Digitalt museum, som er museenes felles formidlingsportal av museumssamlinger på internett. Immateriell kulturarv er også et satsningsområde for museene, og særlig viktig for det samiske samfunnet, som både på grunn av sin minoritetsstatus, og ikke minst fornorskingspolitikken, har mistet mye av sin kulturarv og er sårbare for ytterligere tap av kultur, språk og tradisjoner. I Finnmark har vi i tillegg det spesielle forhold at nedbrenninga under andre verdenskrig utslettet mesteparten av bygninger og kulturhistoriske gjenstander, slik at den immaterielle kulturarven blir enda viktigere å ta vare på.

### 6.3 Datagrunnlag

Museets case er lyd, og to prosjekter vil utgjøre case-eksemplene våre i tillegg til generelle referanser til annet materiale og erfaringer ved museet. Under *Arbeidspakke 2* i prosjektet jobbet vi med digitalisering av lydfiler i arkivmaterialet etter John Ole Nilsen (1914-1998), mangeårig redaktør av *Nuorttanaste*. Nilsen var redaktør for den samiskspråklige avisa i perioden 1960-1992. Avisa ble stiftet i 1898 og er den eldste samiske avisa – den blir fremdeles gitt ut i dag. Den har en spesiell plass i det samiske samfunnet på grunn av dens lange historie og fordi den var den aller første samiskspråklige avisa. VSM overtok i 2003 privatarkivet etter Nilsen. Digitaliseringsprosjektet var et samarbeidsprosjekt der materialet ble gjennomgått og tilrettelagt av VSM og der DigForsk i Kautokeino digitaliserte og katalogiserte lydfilene for oss i samarbeid med Samisk Arkiv. Museet mottok prosjektmidler fra Norsk kulturråd for gjennomføring av arbeidet.

#### *Litt mer om materialet*

Bakgrunnen for valg av digitalisering av lydfilene var rett og slett behovet for å ta vare på disse samt finne ut hva som var på båndene. På grunn av mediet opptakene var lagret på (lydbånd og ulike kassetter) så vi nødvendigheten av å overføre disse til mer moderne og hensiktsmessige medier på grunn av lagringssikkerhet og praktiske hensyn, som avspillingsmuligheter og tilgjengeligheten for fagfolk og annet publikum.

Arkivet inneholdt følgende typer lydopptak og -medier:

- 39 mikrolydkassetter
- 3 lydbånd (spolebånd)
- 122 vanlige lydkassetter med ulik spilletid

Kassetter og lydbånd er skjøre lagringsmedier som lett ødelegges under bruk og som forringes av tidens tann, derfor var det viktig å få digitalisert disse for bevaring for fremtiden. Digitalisering av

lydopptak fører også til at originalmaterialet håndteres og avspilles mindre, som igjen bidrar til at det holder seg i bedre stand, hvis en ønsker å bevare originalmediene.

En del av disse lydopptakene er gjort av John Ole Nilsen selv, mens andre er opptak han har gjort av ulike radioprogrammer med samisk og kristent innhold. Opptakene har vært gjort på allerede innspilte kassetter som er gjenbrukt og hver kassett inneholder mange opptak i tillegg til det som opprinnelig var på kassetten. Opptakene er gjort i mange ulike situasjoner og inneholder blant annet andakter, taler, sanger, intervjuer og opptak fra kristne stevner. Særlig ser Nilsen ut til å ha fokusert på å samle materiale som handler om Nuorttanaste; intervjuer med ham selv og saker som omhandler avisa, både generelt og i forbindelse med for eksempel jubileer og lignende. Tidsspennet i materialet ser ut til å være fra begynnelsen av 1970-tallet og frem til slutten av 1990-tallet. Språk er norsk og samisk.

DigForsk har digitalisert alle filene i WAV-format og konvertert materialet til MP3-format, og i tillegg lyttet gjennom alle lydfilene og registrert disse i skjema utformet av VSM. I etterkant har VSM utformet såkalte emneordslister, slik at det skal være enkelt å finne ut hva som er på lydfilene. Museet er nå i besittelse av digitalisert materiale etter John Ole Nilsen/Nuorttanaste i form av 168 lydfiler i WAV- og MP3-format som er lagret på museets server og en ekstern harddisk. I tillegg jobber vi i skrivende stund med fotomaterialet fra samme arkiv (JON-foto), som er digitalisert allerede i et tidligere prosjekt, og som nå gjennomgås og registreres i Primus. Dette er med prosjektstøtte fra Sametinget. Fotografiene publiseres fortløpende på Digitalt museum.

I Arbeidspakke 3 i DIGSAM-prosjektet har museet jobbet med prosjektet *Joik i Varanger – sjøsamiske joiketradisjoner*, om dokumentasjon, innspilling og formidling av tradisjonell joik i Varangerområdet. VSM søkte i 2013 Kunnskapsdepartementet om støtte til å kartlegge, dokumentere samt spille inn varangerjoiker for fremtidig bevaring og formidling. Det var en søknad til Unesco-formål 2014, under satsningsområde Immateriell kulturarv. Joik er en samisk tradisjon som er i ferd med å forsvinne med joikeutøverne. Få ungdommer lærer seg joik, og joikerne blir færre for hvert år som går. Det finnes gamle joiketradisjoner i Varanger, og en del lokale joikere som fortsatt kan disse, og museet har som formål å ta vare på joikene mens det fortsatt finnes noen som kan joike dem. VSM hyret inn joiker Øystein Nilsen til prosjekt *Joik i Varanger*.

#### *Litt mer om joikematerialet*

VSM hadde en del joikeopptak fra før, innspilt ved ulike anledninger og til ulike formål, eksempelvis til en audioguide (mobilguide) museet laget for kulturminneområdet Ceavccageađgi/ Mortensnes i 2007, som siden ble gjenbrukt på nettsidene *luondu.no* og *saivu.com*; samt til *Lagercrantzprosjektet* som omhandlet joiker, sagn og eventyr som den finske språkforskeren Eliel Lagercrantz samlet inn i Nesseby på 1920-tallet, og lignende. Dette materialet er spredt både i tid, rom og på ulike medier, og vi hadde ikke god nok oversikt over det. En del av arbeidet i prosjektet har vært å gjennomgå og systematisere disse og eventuelt digitalisere dem hvis de er lagret på ikke-digitale medier. Vi bestemte oss derfor for å samle det som var av kjente Nessebyjoiker, spille dem inn og lage en samlet oversikt. Øystein Nilsen var i NRKs lydstudio i Vadsø våren 2015 og spilte inn 54 joiker. Disse er digitalt fødte filer, spilt inn i WAV-format, og lagret på minnekort og museets server. Joikene er registrert i Primus. I tillegg til å joike jobber Nilsen med å skrive ned joikene, oversette dem til norsk, og dokumentere historikken bak joikene: hvem som har laget joiken og lært Nilsen den, hvem det

joikes om, både om personen og samfunnet vedkommende levde i, språklig forklaring av ord og uttrykk som moderne samer ikke lenger forstår, osv. Dette arbeidet forventes ferdigstilt medio 2016.

I tillegg til de 54 joikeopptakene som ble gjort, gjennomførte museet en gjennomgang av eget arkiv, og har følgende joikemateriale (lyd) i samlingene: sju opptak med vokal og 26 opptak av rekonstruerte joikemelodier gjennomført i Lagercrantzprosjektet, lagret i henholdsvis MP3- og AIFF-format; et amatørvideoopptak med to joiker i VOB-format, og én joik som er spilt inn til mobilguiding, i MP3-format. Utover joik har museet opptak av opplest tekst til den samme mobilguiden for Ceavccageađge/Mortensnes kulturminneområde på to språk, og opplest tekst til fem billedfortellinger på nettsiden saivu.com på tre språk.

## 6.4 Digitalisering

### 6.4.1 Introduksjon

Museet har siden 1995 registrert gjenstander og foto i databasen Win-Regimus som ble utviklet av Humanistisk datasenter i 1995, og som var tilpasset Windowsplattformen. I 1996 begynte man utviklingen av et nytt system, Primus, der hensikten var å utvikle et helhetlig informasjonssystem for registrering, forvaltning og presentasjon av museumssamlinger (Brekke 2008: 15-16). Det er dette systemet Varanger Samiske Museum bruker i dag, og som er standard for de fleste kulturhistoriske museer i Norge. En viktig funksjon i Primus er at den muliggjør publisering på internett, som tilfredsstiller kravet om bedre presentasjon av museumssamlinger for et bredt publikum. Dette skjer gjennom Digitalt Museum (DiMu), som er en nasjonal plattform for tilgjengeliggjøring av museumssamlinger på internett. Varanger Samiske Museum ble lansert på DiMu 1. mars 2013. Per 12. desember 2017 har VSM publisert 1075 objekter på Digitalt Museum, herav 759 gjenstander, 305 fotografier og 11 videoer på Digitalt Museum. Dette er et tidkrevende arbeid, og særlig fotomaterialet er en utfordring på grunn av at rettigheter og personvern knyttet til bildene må ivaretas.

Museets samlinger bestod av følgende før lydprosjektene:

#### Gjenstander

Museet har 1084 kulturhistoriske gjenstander, og samlingen består i hovedsak av redskaper og utstyr knyttet til sjøsamisk kultur, særlig fiske og jordbruk. I tillegg har VSM en eldre draktsamling, verktøy og utstyr brukt til bygging av hus og tilvirking av redskaper, og en del husgeråd. Samisk håndverk er et av museets fokusområder, og museet har en relativt stor samling moderne duodji fra hele Nordkalotten (155 gjenstander). Konvertering fra WinReg til Primus ble utført i 2011, i etterkant ble alle de konverterte registreringene gjennomgått og kvalitetssikret. Alle gjenstander som registreres i Primus fotograferes. For å kunne ta tilfredsstillende foto i høy kvalitet som egner seg til publisering måtte museet investere i nytt fotoutstyr i 2012 – fototelt i diverse størrelser og belysning. Museet publiserer fortløpende gjenstandsregistreringer på DiMu.

#### Foto

Museet har 18 351 fotografier. De fleste er uregistrert, men er listet opp i fotopermer/kataloger. Museet har digitalisert foto (skannet) siden år 2000. Siden JON-foto prosjektet startet opp i november 2015 har 3652 foto er konvertert fra TIF til JPG format og har fått tildelt

museumsnummer. Alle har fått opprettet registrering med tilhørende foto i PRIMUS. 3536 er registrert av prosjektmedarbeider. Av disse er 236 gjennomgått og kvalitetssikret og 215 er publisert på Digitalt Museum.

I 2014 igangsatte VSM et større kartleggingsarbeid av rettigheter til de ulike delsamlingene. Museet har gjennom flere år mottatt fotografier fra ulike givere uten at det er laget avtaler som klargjør rettighetene til bildene, det gjelder eiendomsrett, bruksrettigheter, personvern, med mer. Vi ble oppmerksomme på problematikken etter et kurs i foto-jus som ble arrangert som en del av Finnmarksmuseenes fellesløft-prosjekter, som viste oss at bruk av foto ikke er så likefrem som mange kanskje tror. Både fotograf og de avfotograferte har rettigheter som må avklares før videre bruk. Anbefalingen fra samlingsekspertene er at museer kun skaffer seg materiale som vi får både eiendomsrett og bruksrett til, og slutter helt med praksisen med deponering (lån) (Retningslinjer for samlingsforvaltning utarbeidet av Nasjonalt Samisk Museumsnettverk ved veileder Barbara de Haan, 2011). Når det gjelder foto har det vært en utfordring å bruke bildene, særlig når bilder ønskes brukt kommersielt. VSM ønsker ikke å publisere bilder det er uklare eiendomsforhold eller rettigheter til. Kartleggingsarbeidet fram til dags dato har vist oss at givene av bildene uten diskusjon har overført alle rettigheter til museet. Å vite at museet har rettighetene til bildene vi sitter på forenkler arbeidet og letter hverdagen til de ansatte betraktelig, og vi slipper store kartleggingsekspedisjoner hver gang et bilde skal publiseres. Nye rutiner ved museet er at alle nye gaver: gjenstander, foto og annet materiale skal avklares i giverøyeblikket, og gaver må underskrive en gaveavtale der alle rettigheter overføres til museet.

### Arkiv

Museet har flere mindre privatarkiv (inntil 1 arkiveske hver), mindre samlinger av brev og dokumenter, større privatarkiv etter John Ole Nilsens Nuorttanaste som består av lydopptak, fotosamling (inngår i foto over) og et større papirarkiv. 11 videofilmer om duodji, konvertert fra VHS til CD. Ni videofilmer laget av lokal ungdom i interreg-prosjektet Samisk ungdom, lagret på museets server. Museet har publisert 11 duodjifilmer på DiMu. Ni videofilmer om samisk ungdom er publisert på Digitalt fortalt: [https://digitaltmuseum.no/search?type\\_filter=Story&query=Samisk%20ungdom](https://digitaltmuseum.no/search?type_filter=Story&query=Samisk%20ungdom). Lyd fra JON-arkivet er digitalisert, fra kassett til WAV- og MP3-format. DigForsk har testdigitalisert et lite utvalg av papirarkivet våren 2015. Formålet med denne var i utgangspunktet å utforme en søknad til Kulturrådet om å digitalisere hele papirarkivet til JON i samarbeid med DF. Museet innså fort at vi ikke innehar den nødvendige kompetansen for å ta riktige avgjørelser som skal ligge til grunn for et slikt prosjekt. Vi driver museum og mangler kompetanse på arkiv, og ønsker å overlate organisering og systematisering av arkivmateriale til de som har arkivkompetanse, eksempelvis Samisk arkiv.

Museets policy er at materiale som det ikke hefter personvern hensyn eller andre juridiske restriksjoner ved vil legges ut på Digitalt museum og Arkivportalen (Arkivverkets nettportal). Øvrig materiale vil være tilgjengelig ved henvendelse til museet.

### 6.4.2 Metode/Gjennomføring/erfaringer

Digitaliseringen av lydfilene i Nuorttanasteprojektet ble utført av DigForsk (DF) i Guovdageainu/Kautokeino. Dette er en metode som absolutt kan anbefales – VSM er svært fornøyd med jobben DF utførte. Den viktigste ressursen de innehar er utstyr og tid til å gjennomføre digitaliseringen og

registrering, og en grunnleggende kompetansen de sitter inne med er samisk språkkompetanse. Det er helt nødvendig at den som lytter til lydopptakene og registrerer dem skjønner innholdet. Et annet moment er utstyr: man må ha digitaliseringsutstyr til ulike utdaterte medier og metoder for å kunne både lagre og konvertere disse til digitale medier. Dette utstyret har Samisk arkiv (SA), som er fagkompetanse på arkiv, og derav deres deltakelse i prosjektet. Både DF og SA befinner seg i Kautokeino og forenkler samarbeid dem imellom, og deres samlede kompetanse og utstyr kan benyttes av andre aktører. VSM er lite i nasjonal målestokk, med et beskjedent driftsbudsjett, så investeringer av denne typen utstyr og digitale hjelpemidler er utenfor museets evne å framskaffe over ordinær drift.

Når det gjelder joik så bestemte museet seg fra start at disse skulle spilles inn profesjonelt ved et lydstudio, og da var tanken om å gjøre innspillinger selv ved museet utelukket. NRK er en dyktig og profesjonell aktør og gjorde svært gode opptak av Øystein Nilsen som både joiker og forklarer joikene. Dette er også en metode VSM anbefaler andre å gjøre. Man får mye igjen for pengene og slipper å kjøpe inn dyrt utstyr som ingen ved museet i utgangspunktet behersker – og som man må kurses i for å kunne gjøre det, som kanskje brukes den ene gangen da man fikk prosjektmidler til tiltaket, og som krever oppbevaringsplass man ofte ikke har. Et tilleggsmoment er at digitalt utstyr og digitale lagringsmedier er kortlivet – etter noen få år må man fornye *parken*, og da er det en ny runde med investeringer i utstyr man sjelden bruker og antakelig ikke behersker (fordi den prosjektansatte har rukket å flytte i mellomtiden (!)).

VSM har lang erfaring i å *finne opp kruttet selv* - særlig på det digitale feltet. På mange områder har museet vært først ute og brukt enormt mye tid og ressurser på kartlegging, kunnskapsinnhenting, kursing, forståelse av nye medier og implementering og bruk av de nye mediene. Eksempler som kan nevnes er bruken av berørings skjerm i basisutstillinga. VSM var det eneste museet i Norge som hadde skjerm som hovedtekst på 1990-tallet, og fortsatt ett av de få som har det i dag (!), og Digitalguide for Mortensnes kulturminneområde – ipad-basert guide. Dette har gitt oss god erfaring som vi er svært takknemlige for, men det har også ført til stor ressursbruk og – paradoksalt nok – tap av kompetanse. Museet har hatt mellom 1-4 fast ansatte fra åpning fram til i dag, og har måttet hente inn eksterne ressurser for å få gjennomført prosjekter. Ofte fordi vi har manglet kompetanse selv, eller ikke har hatt kapasitet til å gjennomføre oppgaver utenfor ordinær drift. I mange oppgaver har vi benyttet lokale personer til for å bygge kompetanse lokalt. Dette har gitt resultater i form av lokale ressurspersoner som kan hentes inn ved behov. Men i enda flere tilfeller har vi måttet hente inn medarbeidere og prosjektledere utenfra, som etter kursing, kunnskapsinnhenting og produksjon har reist igjen etter endt prosjekt og tatt kunnskapen med seg. Da har museet lagt ned mye egenandel i prosjektet, men all grunnkompetansen på det aktuelle feltet er borte. Særlig gjelder dette innenfor digitale medier.

De samiske museene og andre samiske institusjoner er små, befinner seg stort sett på små steder lokalisert rundt omkring i landet, så samarbeid og deling av kompetanse på tvers av institusjoner ses på som en nødvendighet. VSM skulle gjerne ha utført digitaliseringsarbeidet i lydprosjektene, men ser at kompetansen som besittes av våre nevnte samarbeidspartnere kan og bør benyttes slik at også disse får mulighet til å bruke sin kompetanse. Særlig er samisk språkkompetanse mangelvare og vanskelig å oppdrive, og for øyeblikket helt urealistisk å inneha på alle de små samiske institusjonene i det ganske land. Det er ikke bare museer og arkiv som kjemper om de få som behersker språket – vi konkurrerer med skoler og barnehager i tillegg. I dagens samfunn, der kultur, arkiv, museer og

lignende ikke prioriteres av myndighetene bør vi tenke samarbeid. I en ønskeverden skulle alle de samiske museene hatt hver sine eksperter på lyd, foto, bilde, data, og så videre – noe som kunne skapt spennende kompetansearbeidsplasser i små lokalsamfunn. For øyeblikket er det ikke en realitet, og vi må tenkte større – tenke regionalt eller Sápmi som helhet, og dra veksler på hverandres kompetanse. Og vi har delvis det i dag. Samisk arkiv er samisk spesialkompetanse på nettopp arkiv, DigForsk i Kautokeino er (nord)samisk spesialkompetanse på digitalisering av forskjellig arkivmateriale: tekster, bilder, lyd, bilde, med mer. De samiske museene er samisk spesialkompetanse på samisk kulturhistorie – inkludert samlingsforvaltning – og kunst.

## 6.5 Verdiskaping

Verdiskaping handler ikke bare om å bygge arbeidsplasser. Det handler vel så mye om kvalitet og tilgjengelighet. Et av de store satsningsområdene i museumssektoren de siste år er nettopp tilgjengeliggjøring av museumssamlingene – gjenstander, arkiv, foto, lyd og film – for et større publikum. Da kan man, selv om man sitter mange mil fra nærmeste museum, klikke seg inn på Digitalt museum og finne bilder og gjenstander fra sitt eget lokalsamfunn, eller andre samfunn hvis man for eksempel forsker på fiskerbøndenes klær og utstyr på Jæren på 1850-tallet. Skoleklasser i det ganske land, med mange elever og liten reisekasse, kan reise digitalt i museumssamlinger og utstillinger. Denne måten å gjøre samlingene tilgjengelig for alle på er også en demokratisering av fortiden og kulturhistorien – den er ikke lenger bare tilgjengelig for forskere og museumsansatte. ALLE kan se på samlingene og gjøre seg opp sin egen mening, man kan finne mening, tapt kunnskap, finne røtter og ta tilbake identitet – uten at det er filtrert gjennom forskere og læremateriell. Direkte til kilden.

Å skape egen mening av museumssamlingene kan være vanskelig, men da har man muligheten til å kontakte museet og få hjelp. Museets kontaktinformasjon er lett tilgjengelig via digitale medier, og i VSMs tilfelle ser vi at mange flere henvender seg til museet nettopp fordi de har sett eller lest noe på digitale medier, det være seg Digitalt museum eller museets Facebookside. Det er verdiskaping - både for den enkelte museumsgjest og for museet. VSM har siden 2012 da vi sammen med Finnmarksmuseene bestemte oss for å lansere oss på Digitalt museum, hatt som policy at samlingene skal tilgjengeliggjøres. Hvis de av juridiske hensyn ikke kan legges ut direkte på Digitalt museum eller Arkivportalen (Arkivverkets nettportal), skal lister uansett legges ut – slik at publikum ser hva vi har og kan komme til museet og se på de aktuelle sakene. Dette gjelder tilgjengeliggjøring både for det allmenne publikum men også for forskere. Det handler om identitet, retten til egen kulturarv og demokrati. Museet skal ikke vokte på hemmeligheter, det skal være åpent for alle. For samisk kulturarv føles det enda viktigere i både spørsmålet om identitet og kulturarv, men også som et demokratiprojekt, nettopp fordi samisk kultur har vært marginalisert og undertrykt i fornorskingsprosessen. Museumssamlingene er til for folket – ikke for museets egen del. Mange samer bor andre steder enn de har sine røtter, de kan ikke bare stikke innom museet.

I disse dager jobbes det nasjonalt og lokalt i Sápmi med prosjektet *Bååstede* – tilbakeføring av samisk kulturarv, som kanskje er det viktigste hendelsen i Sápmi i moderne tid – retten til å forvalte egen kulturarv. Avtalen om *Bååstede* ble undertegnet av Sametinget, Norsk folkemuseum og Kulturhistorisk museum i 2012. Dette er en historisk avtale som kun har sitt sidestykke internasjonalt. De nasjonale museene gir tilbake halvparten av de samiske samlingene som siden skal forvaltes av de

samiske museene. Her blir tilgjengeliggjøring svært viktig, når gjenstandene kommer *hjem* vil det bli et krav om at publikum skal få ta del i de nye, hjemvendte samlingene, som ingen har sett på flere tiår, om ikke hundreår. Digitalisering vil være et svært viktig hjelpemiddel, og gode fotografier og informasjon om gjenstandene som legges ut på Digitalt museum eller museets egen hjemmeside vil muliggjøre formidling av gjenstander som ikke fysisk kan tas ut av magasin og håndteres av folk.

### 6.5.1 Samfunnsutvikling i lokalsamfunnet

Lokalt i Varanger og i Unjárgga gielda/Nesseby kommune er museet i aller høyeste grad med på å utvikle lokalsamfunnet. Ja, det er kompetansearbeidsplasser som lokker høyt utdannede mennesker til kommunen og dermed skattekroner til felleskassa. Og ja, det er mange jobber, både korte prosjektengasjement og sesongarbeid som gir arbeidsplasser; men det er de jobbene som skapes av lokalbefolkningen selv basert på museets kjerneaktiviteter - forskning, dokumentasjon, samlingsforvaltning og formidling – som virkelig bidrar til verdiskaping og viser at museet ikke er en nedstøvet, utdatert institusjon. Museets viktigste oppgaver kan bli lokalbefolkningas viktigste verktøy. Tre veldig ulike eksempler skal få illustrere dette poenget, prosjektet *Tradisjonelle produkter av sau i Unjárga/Nesseby*, markedet *Vuonnamárganat* og kulturminneområdet Ceavccageađgi/Mortensnes – alle viktige museumsfaglige aktiviteter.

#### **Eksempel 1. Museet som kunnskapsbank – Tradisjonelle produkter av sau i Unjárga/Nesseby, et dokumentasjonsprosjekt:**

Formålet med prosjektet var å dokumentere hvilke produkter av sau som tradisjonelt har vært laget i Unjárga/Nesseby og hvilke produksjonsmetoder som har vært brukt. Tidsmessig var fokuset på den nære fortida, hovedsakelig ca. 1860-1960, med blikk både før og etter i tid; geografisk et sideblikk på andre sjøsamiske områder. Prosjektet benyttet gjennomgang av arkiver, litteratur og gjenstander, samt intervju av personer som har vokst opp med sauehold eller på annen måte har kunnskap om emnet. Prosjektet var eksternt finansiert av Norsk kulturråd, Sametinget og Nesseby kommune (Jernsletten 2014).

Prosjektet viste det enorme registeret av produkter som har vært – og kan – produseres av sau, i hovedsak til matproduksjon og bekledning og tøy til ulikt bruk. Det ble fokusert på metoder som slaktning, foredlings- og konserveringsmetoder, bokning (lett tørking), røyking og lagring – både kjøtt og skinn/ull. Alt på sauen ble brukt: kjøtt, boknet kjøtt, rull, sauetailg, innmat, sauemage, hjerte, lever, blodmat, margebein, sauehoder og klover. Av sauemelk lagde man delikatessen kokt råmelk og saueost som ble tørket og brukt i kaffen. Det ble sydd klær og sengetøy av skinn, og av ulla ble det strikket, tovet og vevd. Hovedkapitlet om ull behandlet klipping, karding og spinning, farging, rengjøring, vadmél, snørebandsbukser, kofter, koftekant (holbi), luer, vevde belter, luhkka (vindkappe), leggvarmere, skobånd, kartanker, sjøvotter og grener. Metodene som ble brukt for alle produktene er dokumentert, også behandling av skinn, og bruk av sauehorn og skikker og *overtro* knyttet til sau.

Unjárga dološsávzasearvi – Nesseby villsaulag, og Jernsletten villsau og duodji er eksempler på næringsutøvere som har gått tilbake til røttene, sett på tidligere tiders bruk av sau og begynt å produsere tradisjonelle produkter og utvikle nye produkter med rot i tradisjon. Her er museets dokumentasjonsmateriale i form av både arkiv og gjenstandssamling studert for å gjenskape eller nyskape produkter de kan selge. De har også utført egen *reserarch* og dokumentasjon. Særlig har Jernsletten villsau og duodji, ved Jorunn Jernsletten, tatt steget videre innen duodji og produserer for

eksempel ullgrener med rot i sjøsamisk grenetradisjon. I dette tilfellet har næringsutvikling og museumsforskning gått hånd i hånd, da Jorunn Jernsletten var VSMS prosjektleder i nevnte prosjekt, og har gjennomført dokumentasjon og research både for museets og til eget beste. Jorunn bruker kulturhistorie aktivt i markedsføring av produktene og bidrar dermed til formidling av samisk kulturhistorie i tillegg til attåttnæring i eget firma. Det samme gjør villsaulet, og begge aktører er med å videreføre lokale tradisjoner til et nytt publikum og formidle kulturhistorie til de som kjøper produktene. Det hører med i *pakken* når de selger kjøtt eller grener å fortelle om hvordan produktene er produsert og hvilke tradisjoner det er basert på. Dette er en form for utvidet museumsformidling. Det største vinduet utad og markedet for salg og distribusjon av produkter og dertil hørende kulturhistorie som villsaulet, Jernsletten og andre produsenter av tradisjonelle produkter har er nettopp vårt neste eksempel: Vuonnamárkanat.

**Eksempel 2. Museet som faglig premissleverandør og tilrettelegger- Vuonnamárkanat:**

Vuonnamárkanat ble arrangert for 13. gang i 2017, og startet som et samarbeid mellom Varanger Samiske Museum og Isak Saba senteret, Nesseby kommunes språksenter. Utgangspunktet var ønsket om å kunne få tak i lokale matvarer som man ikke selv produserer eller sanker, som sopp og bær og kjøtt, og tanken om et lokalt, samisk marked for naturbaserte og håndlagde produkter ble født.

Idéen har utgangspunkt i det tradisjonsrike “Varanger Marked” som man kan lese beskrivelser av i eldre litteratur, og som går tilbake til 1688. Da ble det etter kongens befaling opprettet et marked i indre Varanger, antakelig i området Njiđgogorze/ Vesterelvossen. Dette var et årlig marked som ble arrangert innerst i Varangerfjorden, og der kjøpmenn og handelsfolk fra hele Varanger og store deler av Nordkalotten deltok. Fogd Niels Knag skriver: “... der holdes marked den 22.januar om vinteren, av nordmenn, finner [samer] fra Varanger, finner fra Tana og fra Laksefjord og av borgere fra Vadsø, Kiberg og Vardø, med svenske kjøpmenn fra Torneå, med svenske grensefinner og med russere fra Kola.” Han skriver også at “russefinner” fra Neiden og Pasvik (skoltesamer) kom til markedet. Det siste kjente markedsstedet er Stuorravuonna/Karlebotn, da markedet ble opprettet på nytt i 1831. Tidspunktet ble da flyttet til månedsskifte november-desember, og kjernen av handelsfolk på markedet var nå norske handelsmenn, blant annet fra Vardø og Vadsø. Disse kom ofte med båt, antakelig noe av motivasjonen for å flytte markedet nærmere sjøkanten. På slutten av 1800-tallet opplevde markedet svikt i besøk og omsetning, og ble i 1899 nedlagt av staten.

I 2005 ble det aller første moderne Vuonnamárkanat arrangert i Varangerbotn i museets utendørsområde. Markedet finner sted årlig på en lørdag i overgangen august-september. Vuonnamárkanat er samisk og betyr “fjordmarked”. En av grunnpilarene er en tydelig samisk profil, et samisk møtested, en arena der det å snakke samisk, se samisk tekst og bruke kofte skal være naturlig. Fokus på språk og oppfordring om å ta i bruk kofte er sentrale elementer ved markedet, og derfor arrangeres det hvert år en koftekonkurranse der alle som har kofte kan melde seg på og bli med i trekningen av pengepremier. Selgere oppfordres til å bruke både samisk og norsk når de reklamerer for produktene. Dette er et ledd i styrking og revitalisering av samisk språk og kultur. De andre grunnpilarene er håndverk og lokal/kortreist mat. Nesseby kommune har brukt Vuonnamárkanat som en av pilarene i et bolyst-prosjekt de gjennomførte i perioden 2011-2014.

Markedet har vokst jevnt og trutt, og fra 2015 av har det deltatt årlig i overkant av 3000 besøkende. Vareutvalget vitner både om tradisjon og nytenking, men det er naturprodukter, håndverk og kortreist, lokalprodusert mat som står sentralt. Markedet er helt unikt i sitt slag i Finnmark, her



finner du verken ballonger, lakrissnører eller politiske og religiøse stands som deler ut brosjyrer. Markedet er strengt regulert nettopp med hensyn til vareutvalg for å holde kvaliteten oppe og ikke forringe grunnideen om et marked med ekte håndverk, original kunst og kunsthåndverk, kortreist og lokalprodusert mat og produkter fra naturen. Det er dette prinsippet som gjør at Varanger Samiske Museum kan stå bak et slikt marked, med museumsfaglige kriterier i bunn og ikke rent kommersielle interesser i fokus. Det skal være kvalitet i det museet formidler. For lokalbefolkningen handler det om å ha en arena å vise fram og få solgt egenproduserte produkter, og ikke minst få vist fram sin egen kultur til tilreisende og ta i bruk samiske identitetsmarkører – dette ser vi at gjelder ikke bare lokalbefolkningen i Nesseby, men den samiske befolkningen i hele regionen, også ut over landegrensene. I tillegg kommer verdiskaping i form av næringsutvikling inn i bildet. Vuonnamárkanat har positive ringvirkninger for bevaring og videreutvikling av duodji – samisk håndverk, og lokal næringsutvikling. Både tilreisende og helt lokale småbedrifter og duodjiutøvere deltar på Vuonnamárkanat. Markedet gir småbedriftene en arena der de kan selge sine produkter og for mange er nettopp Vuonnamárkanat grunnen til at de fortsatt driver med sitt håndverk. Man skal ikke undervurdere hvor viktig det er for produsentene å ha en arena å selge produkter der de når fram til mange, både i form av direkte salg på markedsdagen, men også gjennom å vise fram produktene og motta bestillinger. Det er store summer i omløp på markedsdagen og selgerne rapporterer hvert år om godt salg.

Tradisjonene som markedet er et uttrykk for føyer seg inn i rekken av immateriell kulturarv som bærer kulturtradisjonene til nye generasjoner, og der kulturarven er med å bidra til å skape et godt liv for både nessebyværingene og besøkende. Arrangementet har blitt en tradisjon som folk venter på, en merkedag som hukes av i kalenderen, der man planlegger *før- og etter Vuonnamárkanat*. Det er med å skape bolyst og gi kulturopplevelser og –tilbud det ellers ikke er så mange av i et grisgrendt strøk. For enkelte handler det også om identitet og kulturarv, som er en av grunnidéene bak markedet, at man har en naturlig arena å vise fram det samiske, det være seg språk, klær eller gjennom å ta tilbake håndverket, duodji, samtidig som man kan leve av det eller ha det som biinntekt. Begreper som *kortreist* og *bærekraftig* gir også gjenklang hos dagens befolkning, der stadig flere ønsker *ekte* og *genuine* og økologiske produkter. Da er man tilbake til røttene og naturkunnskapen som fortsatt er en viktig bærebjelke i samisk kultur.

**Eksempel 3. Museet som nav for lokalt og regionalt samarbeid og reiseliv -  
Ceavccageađge/Mortensnes kulturminneområde:**

Ceavccageađge/Mortensnes er et av rikeste og mest særegne kulturminneområdene i Skandinavia. Her finnes det spor etter kontinuerlig bosetting i mer enn 10 000 år, i tillegg til ulike offerplasser og et før-kristent gravfelt med mer enn 400 identifiserte graver. Som en følge av landhevingen etter siste istid ligger de eldste bosetningssporene høyest i terrenget, ved den daværende kystlinjen. Da havet trakk seg tilbake og nytt land ble frigjort, flyttet folk etter. En vandring nedover i terrenget langs den tilrettelagte kulturstien blir derfor også en vandring fremover i tid.

I 1988 ble Ceavccageađge/Mortensnes fredet av Miljøverndepartementet. I henhold til fredningsbestemmelsene skal Nesseby kommune ved Varanger Samiske Museum (VSM) formidle kulturminneområdet og stå for det praktiske skjøtselsarbeidet. Forvaltningsansvaret for kulturminneområdet er lagt til Sametinget.

I 2010 fikk VSM ekstraordinære skjøtselsmidler fra MD/Riksantikvaren over Statsbudsjettets post 72.5. *Vern og sikring av freda og andre særleg verdifulle kulturmiljø og landskap* som muliggjorde ansettelse av en forvalter i tre år. Stillingen/prosjektet skapte et kontaktnett mellom alle tenkelige aktører som hadde ansvar for fagområdet, kunne ha interesse for det og for selve kulturminneområdet – landskapet og kulturminnene. Forvalteren var VSMs representant i arbeidsgruppa som jobbet med å få Mortensnes kulturminneområde med tilleggsområder inn på UNESCOs verdensarvliste, kalt Várjjat siida i forslaget som ble levert Riksantikvaren i 2014. Det ble også opprettet samarbeid med Nasjonal Turistveg Varanger om en tilrettelagt parkeringsplass ved kulturminneområdet, Naturvernforbundet om et mulig fjellrevsenter; Nasjonalparkstyret for Varangerhalvøya nasjonalpark for et mulig nasjonalparksenter, med mer – alle med kulturminneområdet og infohallen/museumsbygget som utgangspunkt. Museet hadde i forkant selv jobbet med prosjektet Senter for samisk tro og mytologi, som resulterte i den faste utstillinga *Luondu – Bassi eanadat*, om samisk tro og mytologi. Ingen av planene er skrinlagt, i skrivende stund er alle muligheter fortsatt åpne, men ikke realisert.

I etterkant har museet innledet samarbeid med prosjektet Varanger Arctic Norway (regionalparkprosjekt) som ledes av Varanger næringshage, en felles plattform for reiseliv og produsenter av mat, opplevelser, med mer i Varanger. Her jobber vi med å synliggjøre og fremme de natur- og kulturbaserte mulighetene i regionen, både overfor lokalbefolkningen og besøkende.

Både det påbegynte samarbeidet mellom reiselivs- og kulturnæringa i regionen, Varangerhalvøyas nasjonalparkstatus og en eventuell UNESCO-status vil kunne resultere i økt verdiskaping og samfunnsutvikling, både for lokalsamfunnene og for regionen som helhet. Fuglefjellet på Ceavccageađgi/Mortensnes danner et godt utgangspunkt for samarbeid knyttet til regionens økende fugleturisme, og i tillegg vil Ceavccageađgi/Mortensnes kunne tilføre et essensielt kulturhistorisk bidrag i arbeidet med å utvikle tilbudene knyttet til Nasjonalparken, samt Varanger Arctic Norway, som en natur- og kulturbasert regionalpark. I tillegg er den særegne geologien i Varanger underkommunisert. Som poengtert i NIKU-rapport 66 (2013: 63): *De geologiske formasjonene og kvalitetene landskapet [i Varanger] tilbyr, er sammenvevd med kulturarven og hvordan landskapet har blitt brukt av menneskene som har levd her. Kultur- og naturarv må derfor sees i sammenheng.*

## 6.6 Avslutning

Kan digitalisering av kulturarv bidra til positive ringvirkninger i lokalsamfunn? Kan digitalisering bidra til verdiskaping for deg og meg og resten av oss? Hva gjør digitalisering og tilgjengeliggjøring på digitale plattformer av samisk kulturarv med det samiske samfunnet?

Det er ikke tvil om at digitalisering og publisering på nett i dagens samfunn, anno 2017, gjør livet enklere for moderne samer, og det at museene publiserer og gjør kulturarv tilgjengelig bidrar til verdiskaping på ulike arenaer i samfunnet. Vi lever i en digital tidsalder der særlig ungdom kommuniserer både med andre grupper og innad i sin egen gruppe via digitale medier. Det er der de finner informasjonen de bruker både for å finne ut av ting og for å skape sin egen identitet. Derfor må også museene delta på disse arenaene. Museene må være der folket er og sørge for at folk får kvalitetssikret informasjon om sin egen fortid og kultur. Museenes samfunnsrolle og ansvar står sterkt i ICOMs museumsetiske regelverk, som også de samiske museene har forpliktet seg til. Her er åtte hovedprinsipper med flere underpunkter, der det blant annet slås fast i det første prinsippet at

museene har ansvar for den materielle og immaterielle kulturarven. Vi har også en forvalteroppgave som inkluderer aktsomhetsplikt, langsiktig vern, dokumentasjon, tilgjengelighet og avhending under ansvar (pr. 2), vi skal sikre, tilgjengeliggjøre og formidle primærmateriale (pr. 3), samhandle med det samfunnet som museet tjener og arbeide for å fremme dets natur- og kulturarv (pr. 4); vi har spesialiteter, ferdigheter og fysiske ressurser som kan brukes i videre formål og brukes av flere parter, og museene kan tilby ytterligere tjenester som tilleggsoppgave (pr. 5); museumssamlinger avspeiler kultur- og naturarv i de samfunn de stammer fra – og innehar dermed egenskaper som går utover vanlige eiendeler, som kan inkludere sterkt tilknytning til nasjonal, lokal, etnisk, religiøs eller politisk identitet (pr. 6), vi må overholde alle juridiske forpliktelser både internasjonalt, regionalt, lokalt og til internasjonale traktater (pr. 7), og museumsansatte skal følge allment godtatte standarder og lover, og opprettholde museumsfagets verdighet og respekt (pr. 8).

Dette sier mye om ansvaret som påligger museer og deres ansatte, om omfanget av regelverk og lover som museer må sette seg inn for å kunne utøve faget sitt og ikke minst tilgjengeliggjøring digitalt, der det potensielt er mange juridiske snublesteiner. Likevel, vi er der for publikum først og fremst, og skal fungere som databank for deres kunnskap om sin egen fortid, slik at de skal kunne ta avgjørelser i dag som vil påvirke deres framtid. Da må også kunnskapen være forsvarlig lagret på egnede medier som er tilgjengelig for dagens mennesker.

## 6.7 Referanser

Brekke, M. (2008). *Fellessøk – er museene klare? Katalogisering av gjenstander ved norske kulturhistoriske museer*. Masteroppgave, Avdeling for journalistikk, bibliotek og informasjonsfag. Høgskolen i Oslo.

de Haan, B. (2011). *Retningslinjer for samlingsforvaltning* - utarbeidet av Nasjonalt Samisk Museumsnettverk.

ICOMS museumsetiske regelverk. AMB-skrift nr. 29.

Jernsletten, J. (2014). Tradisjonelle produkter av sau i Unjárga/Nesseby. Várjjat Sámi Musea Čállosat/Varanger Samiske Museums skrifter nr. 8.

Myrvoll, E. R., Magnussen, T., Johansen, T., Dale, B., Thuestad, A. & Barlindhaug, S. (2013). Kulturminner og verdiskaping i Nord-Norge. *NIKU Rapport 66*. ISBN 978-82-8101-200-4.

*St.meld. nr 16 (2004-2005): Leve med kulturminner*. Miljøverndepartementet.

Várjjat Sámi Musea. Rapport 2014, Rapport 2015 og Rapport 2016 – For museumsvirksomhet og kulturhusaktiviteter.

## 7 Fra arkivskuff til digitale medier – tilgjengeliggjøring av kulturhistorisk fotomateriale, *Lisa Dunfjeld-Aagård og Anna Liisa Jåma, Saemien Sijte*



Figur 4: I 2015 ble en fotocollage brukt som Saemien Sijtes julekort for å illustrere at fotosamlingen hadde blitt publisert på DigitaltMuseum samme år.

### 7.1 Innledning

Saemien Sijte, Sørsamisk museum og kultursenter ligger i tospråklige Snåsa kommune i Nord-Trøndelag. Saemien Sijte startet som kulturforening i 1964 og bygget ble innviet i 1980. Saemien Sijte er en av seks konsoliderte museumsenheter under Sametingets forvaltning og museet har nasjonalt ansvar for bevaring, formidling, forskning på sørsamisk kultur og historie. Saemien Sijte har de siste årene gjennomført flere interregprosjekter. Museet jobber ofte grenseoverskridende ettersom sørsamisk område går på tvers av Midt-Norden. Planer for nytt museumsbygg og ny basisutstilling er også noe museet bruker ressurser på. I en ny basisutstilling vil også digital formidling være vesentlig. Samlingen ved Saemien Sijte består av gjenstander, fotografier, kunst, lyd, film, utstillinger, bygninger og biblioteksamling. I tillegg finnes en kulturhistorisk arkivsamling som består av dokumenter, intervjumateriale, kulturminneregistreringer og avisutklipp.

Et overordnet mål innen samlingsforvaltning er at samlingene skal være lett tilgjengelig for publikum. Retten til å forvalte sin egen kulturarv handler om tilgjengeliggjøring og formidling ut fra samenes egne prinsipper. Tilgjengeliggjøring av museumssamlinger er derfor ikke kun et tilbud fra museenes side, men er også en forventning fra publikum. Museets publikum er i tillegg til de som fysisk besøker museet, også de som benytter digitale medier og søker i samlingene på nett. Gjennom digitale medier kan man nå andre publikumsgrupper enn den tradisjonelle besøkende på museet.

Gjennom sosiale medier har spesielt interessen for gamle foto fått stor økning. Folk publiserer på eget initiativ private gamle foto på diverse nettsider og diskusjonsforum. Terskelen er her lav for å kommentere og korrigere fakta. Saemien Sijte har ønske om å overføre denne entusiasmen over til museets fotosamling. Som museum må man imidlertid forholde seg til faglige og juridiske prinsipper. Dette møtes ikke alltid med forståelse fra publikums side. Her beskrives derfor møtet mellom tradisjonelt musealt innsamlingsarbeid og ønske om digital tilgjengeliggjøring.

Økt fokus på digitalisering innen samlingsforvaltning og formidling setter også krav til kompetanse og behov for kompetansearbeidsplasser. Dette er arbeidsoppgaver som tidligere har vært skjult for publikum og kompetansekrav har vært tilfeldige. Digitalisering og digital publisering setter kvalitetskrav til materialet som publiseres og det er viktig med kompetanse innen digital materialhåndtering, formidling og relevant regelverk. I tillegg skal data som publiseres vurderes og behandles ut fra en samisk kulturell kontekst. Fokus på slike utfordringer vil kunne gi økt rekruttering og sikring av kompetansearbeidsplasser innen samiske museer.

## 7.2 Saemien Sijtes fotosamling

Saemien Sijte bruker databaseløsningen Primus for registrering av gjenstander, foto, film og lyd. Primus drives av firmaet KulturIT som gjennom Kulturrådet har fått i oppgave å drifte Primus som nasjonal databaseløsning for norske museer og DigitaltMuseum, [www.digitaltmuseum.no](http://www.digitaltmuseum.no)<sup>19</sup> som publikumsportal.

Saemien Sijte har i overkant av 2000 fotografier i samlingen. Av disse er det per dags dato blitt publisert 1216 foto på DigitalMuseum. De fleste fotografiene er samlet inn og avfotografert på 1980-tallet. Bildene er fra store deler av det sørsamiske området på norsk side og er fra slutten av 1800-tallet og fram til 1960-tallet. Bildene består blant annet av portretter og helbilder tatt i atelier av profesjonelle fotografer i god kvalitet, i tillegg til hverdagsbilder tatt av amatørfotografer i varierende kvalitet.

Innsamlinga av foto har vært høyt prioritert siden opprettelsen av Saemien Sijte. Det ble tidlig lagt planer om en systematisk registreringspraksis, på lik linje med registrering av kulturminner. I forbindelse med de første kulturminneregistrerings-prosjektene i museets regi, ble registratorene oppfordret til å hjelpe til med å samle gamle foto.

Våren 1987 inviterte Saemien Sijte pensjonister til et fotoseminar. I forkant hadde man gått ut med en oppfordring til å sende foto til seminaret. I tillegg til foto som seminardeltakerne hadde med seg fikk museet inn over 800 foto fra tidsperioden 1880 – 1940. Saemien Sijtes fotosamling utviklet seg derfor raskt til en representativ fotosamling (Fjellheim 2004). Målet for seminaret var i tillegg til å

---

<sup>19</sup> [www.digitaltmuseum.no](http://www.digitaltmuseum.no)

samle inne foto til museet, å få hjelp av seminardeltakerne til å identifisere personene som var avbildet.

I dag ser vi hvor viktig dette var i forbindelse med innkomsten av materialet. Det er langt vanskeligere å identifisere avbildede personer i dag, ettersom mange som kanskje kunne vite, har gått bort. Man så derfor tidlig potensiale for å forbedre personidentifisering ved å gjøre samlingen lettere tilgjengelig for publikum (Stenfjell 2001).




Figur 5: Fra fotoseminaret 1987. Foto: Sverre Fjellheim, Saemien Sijte

### 7.3 Registrering og digitalisering av foto.

Når foto kommer inn til museet får fotoet et aksjesjonsnummer og kontrakt skrives med giver/selger. En aksjesjon er betegnelsen på en gjenstand eller en gruppe gjenstander fra samme kilde som blir mottatt samtidig ved museet. Felles aksjesjonsnummer forteller om felles proveniens (opphav, sammenheng). Aksjesjonsnummer føres med årstall og fortløpende nummer, eventuelt undernummer. Dette er et foreløpig nummer i påvente av at resten av katalogiseringsarbeidet blir gjort og fotografiet blir skannet og ført inn i hovedprotokollen i Primus. Der får det et endelig identifikasjonsnummer. Registrering og dokumentasjon er av stor betydning for fotoers kulturhistoriske verdi. Mange opplysninger om innkommende foto, øker fotoets verdi i formidlings- og forskningsammenheng. Dette er hovedprinsipper for all registrering og dokumentasjon innen museal samlingsforvaltning.

Ved mottak av foto skal museets tilvekst- og mottaksskjema benyttes. Der blir informasjon om giver, tidligere eiere, sted, fotograf og annen informasjon om fotografiet nedskrevet. Det er viktig at så mye info som mulig blir dokumentert. Her blir det også avkrysset for om fotografiet fritt kan brukes av

museet i formidlings- og forskningsvirksomhet. Særlige vilkår kan også gjelde der for eksempel personopplysninger ikke skal gjøres kjent eller om fotografiet ikke skal publiseres på DigitaltMuseum.no. Eksempel på foto som kun skal kunne benyttes med tillatelse av giver er foto som viser dokumentasjon på raseforskning.



**SAEMIEN SIJTE**  
STIFTELSEN SAEMIEN SIJTE

### Kontrakt tilvekst

---

Flatbostad N-7760 Snåsa      Tlf. 74 13 80 00      e-post: post@saemlensijte.no

---

Aksesjon (år/nr.):	
Type materiale (gjenstand/foto/arkiv/lyd/annet):	
Gave <input type="checkbox"/>	Kjøp <input type="checkbox"/>
Pris: _____ NOK	Innlevert <input type="checkbox"/>
Fra/ innlevert av:	Titel/yrke:
Adresse:	Født:
Poststed:	Telefon:
Formidler:	Titel/yrke:
Adresse:	Født:
Poststed:	Telefon:
Materialet kan brukes fritt i Stiftelsen Saemien Sijtes formidlings- og forskningsvirksomhet.	
Ja <input type="checkbox"/> Nei <input type="checkbox"/>	Materialet kan publiseres på Digitaltmuseum.no    Ja <input type="checkbox"/> Nei <input type="checkbox"/>
Særlige vilkår:	
Materiale som på faglig grunnlag ikke vil bli registrert skal/kan:	
Returneres <input type="checkbox"/>	Kastes <input type="checkbox"/>

Sted og dato:

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

For Stiftelsen Saemien Sijte

\_\_\_\_\_

For giver/selger/innleverer

Figur 6: Ved mottak av foto, benyttes museets kontrakt for tilvekst.

Når fotografi skannes og registreres i Primus får alle foto et unikt registreringsnummer eks SSSF.02349. Det består av museets signatur (forkortelse for Stiftelsen Saemien Sijte fotosamling). I

tillegg til registreringsnummer får hvert foto en tittel. Fotograf, avbildet person, emneord (både samisk og norsk) og produksjonssted blir også registrert.

Med dagens registreringsmetoder kan man også motta digitale foto. Digital innsamling gjør det mulig å ta imot foto uten at giver må gi fra seg originalt materiale. Fordelen med dette er at museet kan få inn fotomateriale som private ellers ikke ville gitt ifra seg.

### 7.3.1 Digital lagring

Digitalisering av fotosamlingen innebærer digital lagring av materialet. En hovedregel er at foto skannes og lagres i høyoppløselig TIFF-format. Ettersom Primus ikke er en database for arkivering av TIFF-format, må foto konverteres til JPG før implementering i Primus. Dette innebærer at museene må lagre TIFF-filene på egen lagringsplass. Per i dag lagrer Saemien Sijte foto lokalt på museet. Dette er ikke tilfredsstillende ettersom det er en sårbar løsning. Et bedre alternativ vil være å i tillegg leie ekstern server som ikke drives lokalt.

### 7.3.2 Personinformasjon

En stor del av arbeidet med fotosamlingen er å identifisere de avbildede personene. Saemien Sijte bistår også andre museer, institusjoner og enkeltpersoner med personidentifisering på gamle fotografier.

Første gang man registrerer et foto er det viktig å få med så mange opplysninger om personene og begivenheten som mulig. De gamle navnetradisjonene, det vil si med oppkalling av eldre slektninger, gjør at det kan finnes flere personer med samme navn. Hvis man for eksempel ikke vet personens fødselsdato kan opplysninger om slektsforhold være til stor hjelp.



**Nyjsenæjja/kvinne**

[+](#) Legg i mappe
 [0](#) Skriv en kommentar
 [f](#)
[p](#)
[...](#) Del

---

INVENTARNR. : SSSF.00589

MOTIV: Nyjsenæjja/kvinne

AVBILDET PERSON: [Blåsjøfjell, Beret Pedersdtr Dærgafjeld](#) SIKKER

HISTORY:

Foreldre: Eli Jonsdtr Jåmafjell o Peder Jakobsen Dærgafjeld

Gift m Lars Larsa Blåsjøfjeld (Jåma)

Barn: Peder Ludvik, Maria Birgitta, Elen Kristina, Lisa Brita, Nils Nicolaus o Bengt Tomas

Kilde: Bientie, Bierna, 1990, Johkegaske 10 år s.28. Digital versjon: nb.no (Nasjonalbiblioteket)

ADRESSE. : [Røyrvik Nyvikmoen, Lisingen](#)

PROFESSION: Reindrift

AVBILDET STED: [Nord-Trøndelag Røyrvik Nyvikmoen, Lisingen](#) SIKKER

MOTIVENNEORD: [Saemie/same](#) [Åarjelsaemie/sørsame](#) [Tjohpe/lue](#) [Buvrie/bur/stabbur](#) [Gåptoe/gapta/kofte](#)

[+](#) Kommenter eller foreslå endringer

**Historikk**

Figur 7: SSSF.00589 Foto av Beret Pedersdtr Dærgafjeld Blåsjøfjell med utvidet personinformasjon som viser slektsrelasjoner. Foto: ukjent / Saemien Sijte



Gjennom DigitaltMuseum er det mulig å søke seg fram til både person og stedsnavn. Ved utvidet personinformasjon vises også slektsrelasjoner, foreldre, barn etc. Også annen relevant info om personer registreres. Personopplysningene blir registrert inn i personregisteret i Primus slik at opplysningen følger personen og ikke enkeltbilder. Kildehenvisninger er også viktig. Saemien Sijte har publisert flere slekts-oversikter gjennom artikler skrevet i Saemien Sijtes årbøker – Åarjel-Saemieh, Samer i sør. Muntlig referanse kan også brukes som kilde i navngivingen, men skriftlige kilder foretrekkes.

For å få en best mulig kvalitetssikring av personopplysninger stiller dette krav til kompetanse hos registrator og tilgjengelig kildemateriale. I tillegg til skriftlige kilder kan samarbeid med slektsforskningsmiljø gi stort utbytte. I sørsamisk område er det flere som, på privat basis, legger ned en stor innsats i å samle inn opplysninger på sørsamiske slekter. Saemien Sijte ønsker et utvidet og mer forpliktende samarbeid med enkeltpersoner som driver seriøs slektsforskning. Dette krever imidlertid at også museet ivaretar den private bidragsyterens interesser.

### **7.3.3 Samisk språk, nomenklatur og emneord.**

Språk er en viktig kulturbærer. Ved å integrere samisk språk i forvaltningen av samisk kulturarv vil museene bidra til identitetsbygging og kulturforståelse. For å styrke samiske språks status er det nødvendig med synliggjøring og økt bruk av samisk språk i det offentlige rom.

Ettersom norsk språk er dominerende i Norge må man ha nødvendige tiltak for synliggjøre samisk språk i offentlige databaser. På Unescos liste over truede språk er sørsamisk språk klassifisert som et alvorlig truet språk og det er derfor særdeles viktig med tiltak som kan styrke og synliggjøre språket. Et slikt tiltak kan være konsekvent bruk av samisk nomenklatur i offentlige databaser.

Gjennom Samisk museumsnettverk har samiske museer utarbeidet felles retningslinjer innen samlingsforvaltning. Når det gjelder samisk nomenklatur på gjenstandsmateriale sier retningslinjene at *samisk gjenstandsmateriale som har vært brukt i en samiskspråklig kontekst skal ha sin hovedbenevnelse på samisk* (Nasjonalt Samisk Museumsnettverk 2011). Dette kan også overføres til fotomateriale.

Ved konsekvent å benytte samisk i registrering av både kulturhistorisk gjenstand- og fotomateriale vil man også bidra til å utvikle en samisk fagterminologi. Tittelen på sørsamisk kan for eksempel være Tjiddtjetjeguaktah (mor og barn) og beskriver motivet.

Emneord er søkbare og felles for alle registreringer i Primus (foto, film, lyd og gjenstander). Dette forenkler søk i samlingene. Emneord kan være både samisk og norsk. Ved bruk av felles emneord kan søk på tvers av museumssamlinger gjøres mulig.

## **7.4 Juridiske forhold – avklaring av rettigheter.**

Det er viktig å avklare hvem som er rettighetshaver når foto skal bli en del av museets samling. Det er skille mellom opphavsrett og eiendomsrett. Fotografen har opphavsretten og hovedregelen om beregning av vernetid er 70 år etter utløpet av opphavsmannens (fotografens) dødsår (Borgarnesskar 2012) (eventuelt se åndsverksloven §40 første ledd). Etter dette faller gjerne fotografiet i det fri.

Å eie et fysisk eksemplar av et foto er ikke det samme som å ha opphavsretten til det. Eiendomsrett gir kun råderett over det konkrete eksemplaret av et åndsverk som man eier, mens opphavsrett gir rett til å utnytte åndsverket som sådan. For museet betyr dette at man har eiendomsrett til det fysiske fotoarkivet og det som blir digitalisert ved museet. Ettersom størsteparten av fotomateriale består av foto der opphavsretten er utgått, er det kun eiendomsretten som gjelder.

I enkelte tilfeller er imidlertid opphavsrett overdratt til nye eiere, f.eks Schrødersamlingen (foto etter fotograf Schrøder) som er overdratt til Sverresborg, Trøndelag folkemuseum.

Rettighetsspørsmål blir aktuelle i forbindelse med digital formidling på nett, utstillinger og publisering i trykksaker. Når foto fra Saemien Sijtes fotosamling skal brukes i utstilling eller på trykk, skrives kontrakt mellom museet og låntaker (Samlingsforvaltningsplan, Saemien Sijte 2013). Kontrakten regulerer bruk av foto for akkurat denne trykksak, utstilling. Det samme gjelder også digital bruk av foto. Det er derfor viktig at man utarbeider mottaksskjema for foto der også digital bruk av materialet inngår.

Gjennom kontrakt med giver kan man også regulere/ avklare publisering av personinformasjon. Hvis ikke annet er avklart blir nasjonal retningslinjer for publisering personinformasjon benyttet, jfr Lov om personvern. Viktige persondata som f.eks fødselsår kan ikke publiseres på nettsteder som DigitaltMuseum (i motsetning til for eksempel trykte slektsoversikter der fødselsår står opptegnet). Den tekniske løsningen i Primus er slik at fødselsår ikke blir publisert på digitalt museum selv om dette er registrert i Primus.

Dette kan være en utfordring i forbindelsen med bruk av digitale fotodatabaser i for eksempel slektsforskning. Det er da viktig å kunne vise til skriftlige kilder, der disse dataene er publisert eller at museene bistår i henvendelser fra publikum.

Personvernet gjelder i den avbildedes levetid og i 15 år etter utløpet av personens dødsår. Det er av hensyn til den avbildedes ettermæle og til de nærmeste etterlatte at vernet strekker seg ut over personens levetid.

De som er avfotograferte kan også ha rettigheter ang bruk og publisering. Når et menneske er en del av, eller hele motivet, kan personvernet til den avbildede tilsi at han eller hun må spørres om tillatelse før bildet gjengis eller vises offentlig. Noen foto er mer sensitive enn andre på grunn av motiv, setting eller historisk hendelse. I slike tilfeller vil museet be om tillatelse av etterkommere av de avbildede før publisering.

## 7.5 Foto på nett

Saemien Sijte digitaliserer sin fotosamling og publiserer denne på DigitaltMuseum. Nettstedet er søkebasert på tittel, navn, stedsnavn og emneord. De fleste foto har *utvidet personinfo*, det vil si at personer som er identifisert på foto navngis samt deres slektsforhold (foreldre, gift med og barn).

Primus har i utgangspunktet ikke vært tilrettelagt for registrering av samisk foto- og gjenstandsmateriale men etter hvert har det kommet tekniske løsninger som tilfredsstiller de samiske museene som brukere, for eksempel tilrettelegging for samisk tegnsett. Det viser seg imidlertid at når man jobber med digitalisering av samisk materiale vil nye utfordringer jevnlig dukke

opp og man må finne tekniske løsninger. Alle nye ønsker om teknisk tilrettelegging må spilles inn til Kulturit som vurderer alle innkomne ønsker i forkant av lansering av nye oppdateringer av nettstedet.

Digitalt museum har også muliggjort publikums tilbakemeldinger knyttet til samlinger publisert på nettstedet. Kommentarer publiseres direkte i tilknytning til det aktuelle foto eller blir sendt som henvendelse til museet. Museene har ingen redigeringsmulighet i forhold til kommentarer som publiseres på nett i forhold til foto på DigitaltMuseum. Det kan også være utfordrende og ressurskrevende å kvalitetssikre slike data, spesielt før nye og supplerende opplysninger legges inn i Primus. Det at publikum kan gi tilbakemelding og respons på publisert fotomateriale er imidlertid en meget viktig del av å få tilgang til en felles kulturarv, som fotomaterialet representerer.

Saemien Sijte har fått tilbakemeldinger på at publikum synes det er vanskelig å navigere seg frem på DigitaltMuseum. Dette kan være en årsak til at man ikke har fått den økte aktiviteten som man hadde ønsket på DigitaltMuseum.

### **7.5.1 Sosiale medier.**

Saemien Sijte har gjennom dette prosjektet hatt som delmål å økte publikums interesse for museets fotosamling. Ettersom det allerede er stort engasjement på sosiale medier, har utfordringen vært å overføre folks interesse til museumssamlingen.

Etter at Saemien Sijtes fotosamling har blitt publisert på DigitaltMuseum håpet man på økt tilbakemelding angående for eksempel personnavn og annen informasjon om fotografiene. Vi ser likevel at publisering og diskusjon om personidentifisering av gamle foto stort sett foregår i sosiale medier. Vi ønsker at flere skal gå inn på DigitaltMuseum og dele bildene og informasjonen derfra. Det krever imidlertid at museet selv er aktiv på de sosiale plattformene.


Å bruke kilder fra sosiale medier kan også være utfordrende. Terskelen for å utale seg om *hvem man tror* er avfotografert er lavere på sosiale medier enn ved en henvendelse til museet gjennom DigitaltMuseum. Man kan derfor anta at tilbakemeldinger på foto på DigitaltMuseum er en mer *pålitelig* kilde.

Det å følge opp på disse plattformene, er meget ressurskrevende. Saemien Sijte har i første omgang fokusert på selve registreringsarbeidet i Primus. For å jobbe med sosiale medier må man derfor ha en klar strategi og mål. Som aktiv samfunnsaktør har museet et ansvar for å være synlig og delaktig på de plattformer de er, også på sosiale medier.

### **7.5.2 Publisering og offentlig bruk av foto**

Publisering og offentlig bruk av Saemien Sijtes fotosamling reguleres gjennom kontrakt. I kontrakten framkommer hvilke foto som gjelder (inventarnummer), formål/ bruk og eventuelle spesielle vilkår. Dette er viktig ettersom museet har et ansvar for at foto fra samlingen ikke skal benyttes i sammenhenger som ikke er i samsvar med museets retningslinjer. For eksempel skal foto av samer ikke benyttes for å illustrere samer ut fra tidligere rase-diskriminerende syn.

I kontraktens generelle vilkår kommer det fram i første punkt at lisensen gjelder en gangs bruk. Dette er spesielt viktig når det gjelder digitale bilder i og med at forskjellige digitale utgaver av samme foto kan lagres på forskjellige servere.



## Kontrakt for publisering/offentlig bruk av Saemien Sijtes fotosamling

Flatbostad N-7760 Snåsa    Tlf. 74 13 80 00    e-post: post@saemienstje.no

Inventar nr./motiv
Formål/bruk:
Spesielle vilkår:
<b>Pris</b> Bruksavgift: Digitalisering:

**Kjøper/mottaker:**

Navn:	Org.nr.:
Adresse: Poststed:	E-post: Telefon:

**GENERELLE VILKÅR**

1. Fotografiene kan ikke brukes til annet enn det avtalte formål. Lisensen gjelder en gangs bruk.
2. Videreformidling eller kopiering av bildene er ikke tillatt utover avtalt bruk.
3. Publisering av fotografiene, som ikke er avtalt på forhånd, kan kun skje etter ny avtale med Stiftelsen Saemien Sijte. Digitaliserte bilder må ikke fremføres via Internett uten at særskilt skriftlig avtale er inngått.
4. I de tilfeller fotografens navn er kjent skal dennes navn oppgis sammen med fotografiet/ene. Dersom fotografen ikke er kjent skal "Saemien Sijte" oppgis som rettighetshaver. Bruker belastes med kr. 1000,- dersom dette ikke skjer.
5. Fotografiet/ene skal ikke redigeres, beskjæring eller endres på noen måte uten skriftlig tillatelse fra Saemien Sijte. Bruker belastes med kr. 1000,- dersom dette skjer.
6. Den tekniske gjengivelsen skal være av slik karakter at den ikke skader fotografens eller Saemien Sijtes ry.
7. Bruker har ansvar for å vise aktsomhet ved gjengivelse av fotografier, slik at det ikke skjer til skade for eller krenker avbildede personer (jfr. Åndsverksloven §45c).
8. Kopi med publikasjonshenvisning, som viser hvordan fotografiet/ene er brukt (evt. et eksemplar av publikasjonen) sendes til Stiftelsen Saemien Sijte.
9. Kjøper/mottaker er ansvarlig for at vilkårene overholdes. Bildene er ikke frigitt til bruk for kontrakten er undertegnet av partene.

1 (3)

Figur 8: Kontrakt for bruk av Saemien Sijtes fotosamling

## 7.6 Samlingsforvaltning som verdiskaping

Verdiskaping kan sees i kulturell, sosial og økonomisk kontekst. Samlingsforvaltning innen museum har vært lite synlig for det allmenne museumspublikummet. Begrensede arealer for utstilling gjør at det hele tiden er en avveining hva som stilles ut og hvor mye informasjon som skal være tilgjengelig for den besøkende.

Det er museenes samfunnsoppdrag å forvalte og tilgjengeliggjøre samlingene på vegne av offentligheten, det vil si oss alle. Museumssamlingene representerer en kulturarv med historisk og kulturell verdi. Det er derfor viktig at museene hele tiden er oppdatert innen digitale og fremtidsrettede løsninger. Digitale databaser med innsynsløsninger, som DigitaltMuseum, gjør det mulig for alle å selv oppsøke relevante opplysninger og få oversikt over museumssamlinger. Musealt registreringsarbeid og kvalitetssikring er en kontinuerlig prosess og de digitale innsynsløsningene setter krav til oppdatert informasjon.

### 7.6.1 Kompetansearbeidsplasser

Når museenes samlinger blir digitalt tilgjengelige, setter dette kompetansekrav til de ansatte. Museene skal etterstrebe et høyt kompetansenivå som følger den digitale utviklingen. Det er derfor viktig å synliggjøre de museale stillingene som kompetansearbeidsplasser. Når det gjelder samisk kulturhistorisk fotomateriale er det også en klar fordel, og ofte en forutsetning, at den ansatte besitter både språk- og kulturkompetanse.

For å holde tritt med den teknologiske utviklinga er det viktig at fagansatte har mulighet til å jevnlig kompetanseheving gjennom for eksempel kurs. Dette er imidlertid en økonomisk utfordring, spesielt for små kulturorganisasjoner, som de samiske museene representerer. Museene har også mulighet å inngå i faglige nettverk der felles teknologiske utfordringer kan drøftes. I slike nettverk der større museumsenheter inngår, kan man dra nytte av andre museers erfaringer og kompetanse.

I enkelte tilfeller har de samiske museene særegne utfordringer. Gjennom Samisk museumsnettverk, som er et faglig nettverk, har man hatt mulighet å opprette faglige prosjekter som spesifikt berører samiske museumssamlinger. Et slikt prosjekt er *Samisk nomenklatur i Primus*, finansiert med støtte fra Kulturrådet. Målet er å få samiske benevnelser på gjenstandsamlingene. Selv om museene opererer med forskjellige samiske språk, kan man i fellesprosjekt finne felles standarder og samtidig få økt kompetanse innen samlingsforvaltning i de samiske museene.

Saemien Sijte har også mulighet å søke tjenesteyting regionalt. I Trøndelag tilbyr Sverresborg, Trøndelag Folkemuseum faglig tjenesteyting innen bevaring, forvaltning og formidling. Museene kan her søke om kostnadsfrie faglige tjenester. Når det gjelder foto er det Levanger fotomuseum som tilbyr denne type tjeneste i regionen.

Gjennom rekruttering til nyopprettede stillinger innen samlingsforvaltning kan man stille spesifikke kompetansekrav. I tillegg til registrering, kvalitetssikring og digital publisering av materiale, ser man også et behov for kompetanse innen sosiale medier. For å gjøre stillinger innen samlingsforvaltning attraktive, kan man oppfordre personer som sitter på kulturkompetanse til å ta relevant utdanning. En kompetansearbeidsplass vil øke museets faglige omdømme og vil kunne medføre at flere ønsker å gi materiale til museet.

### 7.6.2 Fotosamling som økonomisk ressurs

I Saemien Sijtes inntekstskjema er det avkrysningsalternativ på inntekten som gave eller *kjøp* med eventuell pris. Dette gir et inntrykk av at museet kompletterer samlingene gjennom kjøp. Dette er imidlertid ikke en hovedregel, men kan være et alternativ hvis gave ikke er mulig. Et eksempel kan være kjøp av historisk viktige gjenstander som kommer på salg via auksjonshus.

Uansett bør man forsøke å finne andre bidragsytere slik at slike innkjøp ikke går ut over museets driftsmidler. En løsning er å opprette gavefond for denne type innkjøp. Saemien Sijtes kulturfond har som hovedmål å bidra til å utvikle museets og kultursenterets kunst- og gjenstandssamling. Kulturfondet skal også kunne bidra til aktiviteter som styrker sørsamisk språk og kultur (Se [www.saemien-sijte.no](http://www.saemien-sijte.no))

Digitalisering og tilrettelegging av samlinger er også en økonomisk utfordring for museene, først og fremst ressursmessig knyttet til personell. Selv om det meste av fotosamlingen er digitalisert, krever det ressurser å organisere utlån og tillatelser til bruk av foto.

Saemien Sijte har også anledning til å kreve bruksavgift eller avgift for digitalisering av foto. Dette kan gjøres i forbindelse med bruk av «Kontrakt for publisering/ offentlig bruk av Saemien Sijtes fotosamling», der det er eget punkt for pris. Hovedtyngden av henvendelser for bruk av foto er ofte fra forsknings- og ABM-institusjoner. Dette er brukere som museet ifølge egne retningslinjer ikke tar betalt av. Hovedregelen blir da at dette er en gratis tjeneste. Hvis museet selv hadde vært flinkere til å synliggjøre den ressursmessige belastningen dette medfører for museet, kunne det sannsynligvis være enklere å få en avgiftspraksis som også møtes med forståelse av bestillerne.

## 7.7 Kulturhistorisk fotomateriale som kulturell og immateriell verdi

Fotosamlingers kulturhistoriske verdi kan lett bli undervurdert. Den kulturelle verdien kan ikke måles i tall, men er kanskje den viktigste. Foto får gjerne meget høy personlig verdi for den som søker slekt- og områdetilhørighet. Saemien Sijte ser også at det kulturhistoriske fotomaterialet oftere blir benyttet i ulike forsknings- og dokumentasjonsprosjekter.



Figur 9: SSSF.01730 I Vestre Namdal ble det drevet intensiv reindrift til 1960-tallet. Foto viser melking på 50-tallet. Foto: ukjent / Saemien Sijte

Ofte måles fotos kulturhistoriske verdi ut fra alder (jo eldre foto er jo bedre). Andre ganger kan motsatt være tilfelle. Et eksempel er dokumentasjon på reinmelking. Denne praksisen forsvant på ulike tidspunkt i de samiske områdene. Fotomateriale kan slik være med på å tidfeste hvor langt opp i tid denne tradisjonen har holdt seg.

### 7.7.1 Foto som historisk dokumentasjon



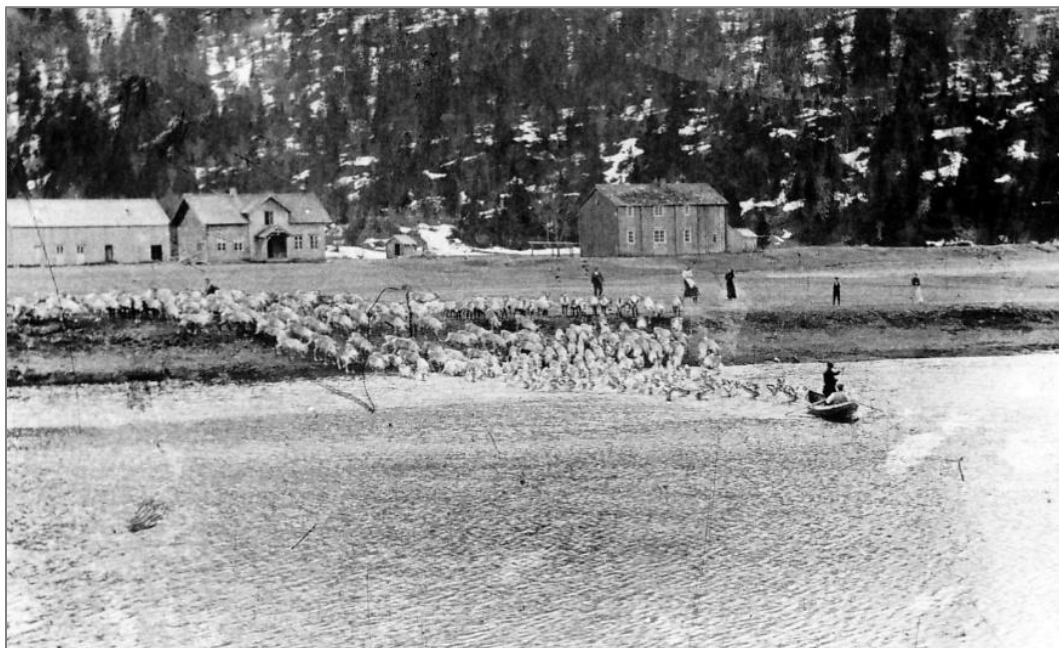
Figur 10: SSSF.01785 Almetjedåehkie/gruppe Foto: Waagsøe / Saemien Sijte

Foto er viktig historisk dokumentasjon, og viser ulike tidsbilder. Bekledning er av stor interesse og får gjerne mye oppmerksomhet. Foto ovenfor er fra ca 1900 og viser fire forskjellige sørsamiske luetypeer; gaeblehke-tjohpe, rapte-tjohpe, tjurrie-tjohpe og stielie-tjohpe. Både rapte- og tjurrie-tjohpe har så godt som vært ute av bruk, men tjurrie-tjohpe har de siste år hatt en revitalisering.

### 7.7.2 Foto som identitets-oppbygger.

Mange søker kunnskap om sin samiske bakgrunn gjennom kulturhistorisk fotomateriale. Det å kunne søke tilbake og finne samiske røtter har blitt en meget viktig bidrag for mange i samisk identitetsoppbygging. Det er derfor viktig at relevante personopplysninger også er tilgjengelig i tilknytting til foto. Tilsvarende materiale, publisert av ikke-samiske museer, blir gjerne samisk fotomateriale beskrevet ut fra et foreldet syn på samene som etnografiske objekter, for eksempel *to samekvinner i kofte*. For et samisk museum vil en slik beskrivelse av motivet være en distansering av motivet og ikke kunne bidra som identitetsbygger.

Søkeordene/emneordene er felles for alle samlinger som er tilgjengelig på DigitaltMuseum slik at et personnavn kan være knyttet til både ha foto, film, lyd og gjenstander. Gjennom en god registreringspraksis vil man kunne få et rikt materiale knyttet til sine søkeord og vil derfor være til stor glede for personer som søker informasjon og bekreftelse på historiske fakta knyttet til for eksempel egen slekt.



Figur 11: SSSF.00651 Foto: ukjent / Saemien Sijte

Foto kan også dokumentere kulturminner og samisk aktivitet som ikke vises i terrenget. Et eksempel er flytteleier for rein som ikke lenger er i bruk. Dette foto viser flytting av Nils Mathias Nilsens reinflokk over Åelva i Bindal på flytting til sommerbeite, ca 1930.

Kulturhistorisk fotomateriale kan også bli brukt som underlag og dokumentasjon innen forskning. I forskningsprosjektet «Åarjelsaemien tsoevtsh - sørsamiske snøfonner» dokumenteres aktiv bruk av snøfonner innen sørsamisk reindrift, fra tidligere tider og fram til i dag (Rosvold et al. 2017) Ettersom det er lite fysiske kulturminner i landskapet som viser til slik bruk, har blant annet foto fra Saemien Sijtes samling vært viktig dokumentasjonsmateriale.



Figur 12: SSSF.02164 Bovtse jih älma/ mann og rein. På sommeren vil reinen aktivt søke seg til snøflekker der insektsplager er mindre. Foto: Lajla Jåma Brandsfjell / Saemien Sijte



## 7.8 Oppsummering

Gjennom prosjektet har problemstillinger rundt digital formidling av samisk kulturhistorisk fotomateriale blitt aktualisert. Prosjektet viser også fordeler og utfordringer med bruk av offentlige lagrings- og publiseringstjenester når det gjelder samisk materiale. I møtet mellom tradisjonelt musealt innsamlingsarbeid og ønske om digital tilgjengeliggjøring ser vi økt behov for kompetanse innen digital formidling og sosiale medier.

Juridiske forhold kan synes hemmende for digital tilgjengeliggjøring av fotosamlinger. Saemien Sijtes erfaring er likevel at de fleste foto har aktuell og allmenn interesse. Publikums forventning til museet om publisering av fotosamlingen er derfor førende for Saemien Sijtes praksis. Erfaring av dette arbeidet kan også overføres til digitalisering og tilgjengeliggjøring av annet kulturhistorisk materiale.

Prosjektet viser behovet for opprettelse av kompetansearbeidsplasser innen dette feltet der både kulturell og faglig kompetanse blir ivaretatt. Som verdiskapning er det kanskje utfordrende å se samlingsforvaltning som den største økonomiske verdiskaperen. Det er likevel viktig at museer, som kulturforvaltere, aktualiserer samlingenes kulturelle verdi. Dette gjøres først og fremst gjennom tilgjengeliggjøring av samlingene.

Tilgjengeliggjøring av kulturhistoriske fotosamlinger vil også gjøre dette materialet mer tilgjengelig innen forskning og andre som dokumenterer samisk historie. Vi ser blant annet at henvendelser fra forskningsmiljøer for bruk av Saemien Sijtes fotomateriale har økt etter at samlingen ble tilgjengelig på DigitaltMuseum. Antagelig er dette noe som vil fortsette og kanskje også øke etter hvert som man ser potensialet materialet har som historisk dokumentasjonsmateriale. Dette vil også føre til økt anerkjennelsen av materialets kulturhistoriske verdi.

## 7.9 Referanser

Borgnesskar P. O. (red) (2012). *Fotojuss for arkiv, bibliotek og museum*. Norsk kulturråd

Fjellheim, S. (2004). *De 10 første årene*. Jubileumshefte 1964 – 2004. Saemien Sijte

Nasjonalt Samisk Museumsnettverk (2011). *Retningslinjer for samlingsforvaltning*

Lov om personvern: [https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2000-04-14-31/KAPITTEL\\_2#%C2%A712](https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2000-04-14-31/KAPITTEL_2#%C2%A712)

Lov om opphavsrett til åndsverk (åndsverksloven): <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1961-05-12-2?q=%C3%A5ndsverksloven>

Samlingsforvaltningsplan for Stiftelsen Saemien Sijte, 2013

Stenfjell, B. I. G. (2001). *Fotoarkivet ved Saemien Sijte. Åarjel-Saemieh, Samer i sør*. Årbok nr.7. Saemien Sijte

Rosvold, J., Callanan, M.E. & Norberg, E. (2017). Åarjelsaemien tsoevtsh i: *Spor* nr. 1-2017. NTNU Vitenskapsmuseet.

[www.saemiensijte.no](http://www.saemiensijte.no)

## 8 Konklusjon

Anders Hesjedal, NIKU

Digitalisering av kulturarv er som vi har sett, et sammensatt felt. Stortinget vil digitalisere kulturarven for å bevare den for fremtidige generasjoner og for å gi flest mulig best mulig tilgang til mest mulig kulturarv. Arbeidet imidlertid langsomt. Det er også usikkert hvor stor del av kulturarven som kommer til å bli digitalisert. Digitalisering av kulturarv i museumssektoren innebærer utfordringer som man ikke har i arkiv- og biblioteksektoren. Digitalisering og tilgjengeliggjøring av kulturarv innebærer langt mer enn en teknisk overgang fra et format til et annet. Det er mye som tyder på at fysisk kulturarvsmateriale, for eksempel arkeologisk og kulturhistorisk gjenstandsmateriale, trenger en kontekstuell formidling i forbindelse med tilgjengeliggjøring for at det skal være forståelig for publikum/allmenheten. Gjenstandsmaterialets kontekst, dets kronologiske og kulturelle sammenheng, vil være mer eller mindre opplagt for en fagperson. Denne innforståtte kunnskapen er sannsynligvis ukjent for et vanlig publikum, noe som gjør det vanskelig å skjønne materialets relevans og verdi.

Samisk og norsk kulturarv kan sees som to ulike kulturarvsfelt. Den norske kulturarvsforvaltningen har en lang virkningshistorie. Den er knyttet til landskapet, folket, nasjonen og har spilt en viktig rolle i nasjonsbyggingsprosessen som pågikk på 1800- og 1900-tallet. Samisk kulturarvsforvaltning har en mye kortere virkningshistorie. Det samiske samfunnet er fragmentert gjennom ulike språkgrupper og gjennom å være transnasjonalt. Forholdet mellom majoritet og urfolk-minoritet er en del av dette. Tap av kulturarv, både materiell og immateriell gjennom misjonering, fornorskning og krig, har medvirket til at det er et asymmetrisk forhold mellom det norske og det samiske kulturarvsfeltet. Det virker inn på hvordan kulturarven vurderes, noe som igjen vil kunne ha innvirkning på ulike deler av digitaliseringsarbeidet. I tillegg er de samiske museene små, og som kapitlene fra de to samiske museene viser, er det utfordringer knyttet til både økonomiske og faglige ressurser. De samiske museene og språk- og kultursentrene hadde også en nokså annen opprinnelsehistorikk enn det norske museumssystemet. Språk og kulturelle forhold spiller også inn. Ulike språk og kulturell forståelse vil på forskjellig måte ramme inn og sette premisser for hvordan man forstår samme fenomen. Digitalisering av samisk kulturarv byr med andre ord på spesielle utfordringer.

Kulturminner og kulturarv verdivurderes og verdisettes etter standarder utarbeidet av Riksantikvaren og plasseres inn i det vi kan kalle et verdivurderingshierarki, der verdensarv og fredede kulturminner av nasjonal betydning er topp-ranket, mens lokale ikke-fredede kulturminner er på bunn. Skal man vurdere de verdier som kan skapes gjennom kulturminner, bruker man det brede verdiskapingsbegrepet. Dette består av kulturell, miljømessig, sosial og økonomisk verdiskaping. I utgangspunktet tenkte man at de ulike verdiene var sidestilte og sto i et gjensidig forhold til hverandre. De siste årene har det kommet signaler fra direktoratet om at man nå skal prioritere den økonomiske verdiskapinga. Interessant nok hevder forfatterne fra begge de to samiske museene i denne rapporten at kulturell verdiskaping er viktigere enn de andre verdiskapingsformene. Å bidra til etablering og vedlikehold av samiske identitet samtidig som man bevarer og formidler samisk kulturarv, er prioriterte oppgaver.

En del forskere argumenterer for at vitenskapelig kunnskapsproduksjon nå er i ferd med å bevege seg over i en ny fase. *Mode 1*, karakteriserer forholdene vitenskapelig kunnskap tradisjonelt har vært

produsert under. Kunnskap produseres av eksperter og spesialister som gjennom internkontroll, dvs fagfellevurdering, kvalitetssikrer kunnskapen, og der vitenskapelig sannhet er det viktigst kvalitetskriteriet. I *Mode 2*, som er fasen vi i dag beveger oss mot, har kunnskapsproduksjonens samfunnsnytte prioritet. Kvaliteten på kunnskapen i denne fasen bedømmes etter andre verdier, for eksempel økonomiske-, moralske- eller etiske-. Dialog med og deltagelse fra allmenheten vektlegges særlig. Man kan her snakke om en demokratisering av kunnskapsproduksjonen. Spissformulert kan man si at samfunnsnytte vil kunne trumfe sannhet som kvalitetsmål på vitenskapelig kunnskapsproduksjon dersom denne utviklinga fortsetter. Dette skjer parallelt med, og er en del av digitaliseringsarbeidet. Det er usikkert hvordan disse bevegelsene vil endre vårt syn på kulturarven og hvilken innflytelse det vil få på den norske og den samiske kulturarven og relasjonen mellom disse to feltene.

Samisk kulturarv består også av kulturminner som utfordrer eller ikke passer inn i måten vi vanligvis tenker om kulturminner på og som er problematiske både i forvaltnings- og formidlingsammenheng. Samiske helligsteder er eksempel på en type kulturminner som er utfordrende både å tilgjengeliggjøre, formidle og definere geografisk. Det er også utfordringer knyttet til repatrierings- eller tilbakeføringsproblematikken, der gjenstands- og arkivmateriale som er fratatt opphavssamfunn nå blir tilbakelevert. Her gir digitalisering nye muligheter for tilbakeføring av og tilgang på kulturarv, men byr også på utfordringer. Internasjonalt er det en rekke eksempler på ulike prosjekter der opphavssamfunn har fått tilgang til og/eller fått tilbakeført billedmateriale, både i form av digitale representasjoner og originale fotos. Billedmateriale er en verdifull del av kulturarven og kan inngå i en rekke sammenhenger. Det er spesielt betydningsfullt i kontekster der deler av opphavskulturen er truet eller svært endret. I samisk kulturarvssammenheng er billedmateriale viktig. Det brukes og gjøres tilgjengelig på ulike måter bl.a. inspirert av lignede prosjekter andre steder i verden.

Avstanden fra beslutningstakerne, som i dette tilfellet er Stortinget, til de samiske museene som skal stå for den praktiske gjennomføringen av digitaliseringa med tilhørende tilgjengeliggjøring og formidling, er stor. Digitalisering av kulturarv er utfordrende og innebærer langt mer enn en rent teknisk overføring av kunnskap fra analog til digital form. Det ser ut til at ordet kulturarv av beslutningstakerne brukes mer eller mindre som et allmenngyldig statisk begrep. Dette synes også å være tilfelle for forvaltningsapparatet, og det har vært lite problematisering rundt digitalisering generelt og digitalisering av samisk kulturarv spesielt. Digitalisering av kulturarv gir nye muligheter, både for forskere og det allmenne publikum. Samtidig er det som vi har påpekt i denne rapporten, en rekke utfordringer, spesielt knyttet til tilgjengeliggjøring og formidling av kulturarv. Hvordan disse utfordringene møtes vil være formende for hvordan kulturarven, både den samiske og norske, vil bli forstått og brukt i framtida.

Norsk institutt for kulturminneforskning er et uavhengig forsknings- og kompetansemiljø med kunnskap om norske og internasjonale kulturminner.

Instituttet driver forskning og oppdragsvirksomhet for offentlig forvaltning og private aktører på felter som by- og landskapsplanlegging, arkeologi, konservering og bygningsvern.

Våre ansatte er konservatorer, arkeologer, arkitekter, ingeniører, geografer, etnologer, samfunnsvitere, kunsthistorikere, forskere og rådgivere med spesiell kompetanse på kulturarv og kulturminner.

[www.niku.no](http://www.niku.no)

NIKU Rapport 90  
ISSN 1503-4895  
ISBN 978-82-8101-234-9

**NIKU hovedkontor**  
Storgata 2  
Postboks 736 Sentrum  
0105 OSLO  
Telefon: 23 35 50 00

**NIKU Tønsberg**  
Farmannsveien 30  
3111 TØNSBERG  
Telefon: 934 66 230

**NIKU Bergen**  
Dreggsallmenningen 3  
Postboks 4112 Sandviken  
5835 BERGEN  
Telefon: 922 89 252

**NIKU Trondheim**  
Kjøpmannsgata 25  
7013 TRONDHEIM  
Telefon: 922 66 779 /  
405 50 126

**NIKU Tromsø**  
Framsenteret  
Hjalmar Johansens gt. 14  
9296 TROMSØ  
Telefon: 77 75 04 00