

Norsk institutt for kulturminneforskning

NIKU strategiske instituttprogram 2001-2006

Verneideologi

NIKU-seminar 4. februar og 25. april 2002

Elisabeth Seip (red.)

Norsk institutt for kulturminneforskning

NIKU ble etablert 1. september 1994 som del av Stiftelsen for naturforskning og kulturminneforskning, NINA•NIKU. Fra 1. januar 2003 er instituttet en selvstendig stiftelse og del av det nyopprettede aksjeselskapet Miljøalliansen som består av seks forskningsinstitutter og representerer en betydelig spesial- og tverrfaglig kompetanse til beste for norsk og internasjonal miljøforskning.

NIKU skal være et nasjonalt og internasjonalt kompetansesenter innen anvendt kulturminneforskning. Vår oppdragsvirksomhet er rettet mot så vel kulturminneforvaltningen som andre relevante brukere i samfunnet, både offentlige og private. Instituttet utfører forskning og oppdrag innen følgende områder:

- Arkeologi i middelalderbyene
- Arkeologiske registreringer og overvåkinger
- Bygningsundersøkelser
- Fargeundersøkelser (bygninger)
- Humanosteologi
- Konservering og restaurering
- Landskap og kulturminner
- Landskapsanalyser og konsekvensutredninger for kulturminner i samband med naturinngrep og arealendringer
- Miljøovervåking
- Oppmålinger
- Registrering av kulturminner

De største oppdragsgiverne er, i tillegg til Miljøverndepartementet og Norges forskningsråd, Riksantikvaren, Kirke-, utdannings- og forskningsdepartementet og andre offentlige institusjoner og bedrifter (Statsbygg, Forsvaret ol.).

NIKU har sitt hovedkontor i Oslo og distriktskontorer i Bergen, Oslo (Gamlebyen), Tromsø, Trondheim og Tønsberg.

Publikasjoner

Som selvstendig stiftelse har vi valgt å avslutte tidligere serier og etablerer fra 2003 to nye serier som hver nummereres fra 1 og oppover.

- NIKU Rapport er den rapportering som overleveres oppdragsgiver etter fullført prosjekt. Serien kan ha begrenset opplag.
- NIKU Tema omfatter det vide spekter av kulturminnefaglige områder som instituttet arbeider med og henvender seg i hovedsak til forsknings- og fagmiljøer samt forvaltning.

NIKU Fakta er enkeltark som har som hensikt å gjøre viktige resultater av den faglige virksomheten tilgjengelig for et større publikum. NIKU Fakta er gratis; de er også tilgjengelige på www.niku.no.

Seip, E. (red.). 2003. Verneideologi. NIKU-seminar 4. februar og 25. april 2002. - NIKU Tema 5: 1-77

Oslo, mai 2003

NIKU Tema 5
ISSN 1503-4909
ISBN 82-8101-006-1

Rettighetshaver ©: Stiftelsen Norsk institutt for kulturminneforskning, NIKU

Publikasjonen kan siteres fritt med kildeangivelse

Redaksjon: Grete Gundhus
Design og grafisk produksjon: Elisabeth Mølbach
Abstract: Rory Dunlop

Opplag: 300
Trykk: Signatur AS
Trykt på miljøpapir

Kontaktadresse:
NIKU
Dronningensgt. 13,
Postboks 736 Sentrum
N-0105 Oslo
Tlf.: 23 35 50 00
Faks: 23 35 50 01
Internett: www.niku.no

Prosjekt nr.: 21770000
Oppdragsgiver: Norges forskningsråd
Tilgjengelighet: Åpen

Ansvarlig signatur:



Sammendrag

Seip, E. (red.). 2003. Verneideologi. NIKU-seminar 4. februar og 25. april 2002. - NIKU Tema 5: 1-77.

NIKUs strategiske instituttprogrammer for perioden 2001-2006 består av tre faglige hovedtema:

1. Landskapet som kulturminne
2. Kulturminner (byggverk, anlegg og gjenstander)
3. Materialkunnskap som grunnlag for en bevaringsstrategi

I tillegg har NIKU laget tre gjennomgripende temaer som går på tvers av de tre SIPene. Disse er *verneideologi*, *miljøovervåking og kulturmiljøer*, og deres hovedhensikt er et ønske om tverrvitenskapelig belysning av sammensatte problemer. Til seminaret om verneideologi ble derfor seks eksterne forskere fra forskjellige faglige miljøer invitert for å holde innlegg om vernetankenes ulike aspekter; bevisstgjøre oss temaet i vårt daglige arbeid og dessuten oppmuntre til å synliggjøre det verneideologiske perspektiv innenfor SIP-programmets ulike emner og prosjekter. I tillegg til de seks innleggene inneholder denne publikasjonen også litteraturlister utarbeidet av de respektive forfattere samt aktuelle internasjonale chartre som omtales.

Abstract

Seip, E. (ed.) 2003. Conservation ideology. Seminar arranged by NIKU, February 4th and April 25th 2002. – NIKU Thematic Series 5: 1-77. In Norwegian.

The Norwegian Institute for Cultural Heritage Research (NIKU) will be running three strategic research programmes concurrently during the period 2001-2006, with their principal themes as follows:

4. The cultural landscape
5. Cultural property (artefacts, buildings and monuments)
6. Material studies as a basis for improved preservation strategies

Each of these programmes incorporates upwards of ten specific research areas and project topics. In addition to these, NIKU has drawn up three general themes that cut across all three programmes. These common themes are *conservation ideology*, *environmental monitoring* and *cultural environments*, and they are meant to serve primarily as part of the interdisciplinary elucidation of complex questions.

To provide outside input at the seminar and to give the participants a renewed sense of the basics, NIKU invited six specialists from different sections of the heritage community to present papers on various elements of modern conservation work. It was felt, furthermore, that these impulses would encourage NIKU's workers to give more weight to the ideological and theoretical aspects in the on-going strategic research programmes. The seminar proceedings presented here also contain reading lists drawn up by the six speakers, including the relevant international charters referred to in the texts.

The titles of the six papers:

- The rationale of heritage conservation
- Post-modern conservation doctrine and heritage management's value system
- On the threshold of a new millennium: six aspects of conservation ideology
- Relics of the past: dead and buried, or alive and kicking?
- Present ethics and the preservation of the past
- Cultural history, cultural legacy – and a stuffed royal steed

Forord

Da NIKUs andre strategiske instituttprogram (SIP), for perioden 2001-2006 skulle utformes og legges frem som en søknad for Norges forskningsråd, var det forholdsvis lett å enes om tre hovedemner: *Landskapet som kulturminne*, *Kulturminner – Byggverk, anlegg og gjenstander* og *Materialer – Materialkunnskap som grunnlag for en bevaringsstrategi*.

Overskriftene viser til hovedtrekkene i NIKUs virkefelt. Samtidig fordeler de seg både på aktualiserte problemstillinger (landskapet som kulturminne og materialkunnskap) og de mer tradisjonelle trekkene i kulturminnevernet (byggverk, anlegg og gjenstander).

Mer komplisert var det å plassere de temaene som vi erkjenner løper gjennom alle våre oppgaver, gjennom forskningsoppdrag så vel som vår utøvende virksomhet, og som skal danne det teoretiske og ideologiske fundamentet i arbeidet vårt. Disse temaene ble formulert som *Miljøovervåking*, *Kulturmiljøer* og *Verneideologi*. Løsningen ble å fremstille SIP-programmet som en matrise eller vev. I den grafiske fremstillingen løp de tre hovedemnene vertikalt, mens det teoretiske verktøyet utgjorde horisontale, gjennomgående bånd.

Miljøovervåking er et felt som får stadig større oppmerksomhet som et nødvendig grunnlag for all miljøforvaltning. På samme måte er *kulturmiljøer* et tilbakevendende begrep i sammenheng med Kulturminneloven generelt og de konsekvensutredninger før inngrep som loven forutsetter, spesielt. Vi tvinges derfor til å holde bevisstheten oppe på disse to områdene og de utvikles i takt med de forskningsmessige problemstillingene vi setter oss og de oppdrag som NIKU får.

Verneideologi, derimot, er et emne som opptar alle, som er til stede i vår tenkning hele tiden, men som ingen riktig gir seg i kast med i hverdagen. I NIKU legges grunn for beslutninger gjennom de utredningene vi gjør og de anbefalingene vi gir. Vi tar hele tiden serier av enkeltbeslutninger gjennom den praktiske og utøvende virksomheten som instituttet omfatter. Det er nødvendig at vi kontinuerlig minner oss selv på de verneideologiske overbygningene. Vi vet at våre veivalg vil bli prøvet av en kritisk ettertid. Det vil skje på samme måte som vi i dag ser med ettertankens skjerpete blick på de valg våre forgjengere tok og det arbeid de utførte. Vi verken kan eller vil fritas for valgene, men behovet for en verneideologisk bevisstgjøring og innsikt er kontinuerlig til stede.

For å bringe frem den pågående diskusjonen på feltet, bevisstgjøre oss temaet i vårt daglige arbeid og dessuten oppmuntre til å synliggjøre det verneideologiske perspektiv innenfor SIP-programmets ulike emner og prosjekter, ble det arrangert to studiedager i NIKU våren 2002. Ved begge anledninger var det innledninger ved inviterte foredragsholdere. Livlig diskusjon fulgte. For ytterligere å stimulere til at stoffet skal inngå i vårt videre arbeid, gis foredragene med dette ut i NIKUs temaserie. Vi har supplert med de mest aktuelle internasjonale chartere, dokumenter som ble trukket inn under foredragene og i debatten. En tilleggsverdi følger med gjennom denne publiseringen: de fylldige henvisningene til litteratur.

Foredragsholderne demonstrerte for oss hvordan vår oppfatning av bevaring og kulturminnenes betydning skifter over tid. Dag Myklebust, rådgiver hos Riksantikvaren, innledet med å påvise kulturminnevernets behov for legitimitet i dagens samfunn. Vi har et behov for å begrunne virket. Anne Eriksen, professor ved Universitetet i Oslo, og Otto Dahl, da konservator hos Fylkeskonservatoren i Østfold, viste, fra helt ulike utgangspunkt, hvordan ikke bare objektene forandrer innhold etter hvem som betrakter, men også at betrakterens standpunkt endres over tid. En relativisering finner sted. Marianne Skandfer, som da var doktorgradsstipendiat ved Universitetet i Tromsø, viste hvor lett vi griper til forestillingen om «oss og de andre». Store menneskegrupper blir aldri hørt. Grupper av kulturminner blir derfor aldri forstått og dermed heller ikke registrert. Både hun og konservator Are Bjærke la vekt på at kulturminnevernet må bygge på reelt likeverd mellom de involverte partene. Hos Brit Solli, førsteamanuensis ved Universitetet i Tromsø, var det den brede fortellingen som fikk komme til orde gjennom seks momenter. Hun understreket skiftende tiders ulike forutsetninger for å observere og tolke de fysiske sporene fra fortiden.

NIKU vil på denne måten takke de seks varmt for at de med stor energi gikk inn i oppgaven med å trekke frem og belyse temaet verneideologi både gjennom foredragene og i diskusjonen med oss.

Oslo, april 2003

Elisabeth Seip
 forskningssjef, Avdeling for objekter og bygninger

Innhold

Sammendrag	3
Abstract	3
Forord	4
Kulturminnevernets begrunnelse - en pest eller rett og slett bare en plage?	7
<i>Dag Myklebust</i>	
Den postmoderne bevaringsdoktrine og kulturminnevernets verdigrunnlag	19
<i>Are Bjærke</i>	
Seks verneideologiske momenter foran et nytt årtusen	31
<i>Brit Solli</i>	
Kulturminner: døde levninger eller levende minner?	43
<i>Otto Christian Dahl</i>	
Etikk i møte med Det Fortidige	51
<i>Marianne Skandfer</i>	
Kulturhistorie, kulturminner - og en kongelig hest	61
<i>Anne Eriksen</i>	
The Venice Charter 1964. International Charter for the Conservation and Restoration of Monuments and Sites	69
The Nara Document on Authenticity 1994. Nara Conference on authenticity in Relation to the World Heritage Convention.	71

Dag Myklebust:

Kulturminnevernets begrunnelse – en pest eller rett og slett bare en plage?



I bakgrunnen et nylig istandsatt hus i landsbyen Longa i provinsen Guizhou i Sør-Kina. Bevaringen ville være meningsløs hvis ikke Xiong Huayan kunne glede seg over at de lokale bygningstradisjoner ble ført videre. Foto: Dag Myklebust, september 2002.

Kulturminnevernets begrunnelse – en pest eller rett og slett bare en plage?

Dag Myklebust

Rett før jul 2001 overleverte det såkalte Kulturminneutvalget sin innstilling til Miljøvernministeren (NOU 2002:1). Denne innstillingen har fått den tilsynelatende flotte tittelen: «Fortid former framtid».

Jeg har selv en stor pasjon for bokstavrim, og det er ikke vanskelig å forstå at man her i en knapp form har villet signalisere et politisk budskap: Vi kan ikke klare å ordne oss på en god måte i fremtiden hvis vi ikke er i stand til også å ta med oss lærdom fra fortiden. Slik formulert er det selvsagt et postulat jeg stiller meg helt ut bak, og det er i seg selv en generell begrunnelse for kulturminnevern.

Men filosofisk sett er det et meningsløst utsagn! Fortiden kan ikke forme noe som helst! Fortiden er rett og slett over! Den er slutt! Det vi derimot sitter igjen med, er en del levninger fra fortiden, som vi kan tolke, bruke på ulike måter, la fylle funksjoner i dagens samfunn, lære av. Disse levningene kan ikke gjøre noe som helst i seg selv, dagens handlende mennesker er de eneste som kan gjøre noe som helst for å organisere fremtiden.

Hva signaliserer det at det delvis faglig høyt kvalifiserte utvalget bruker en slik tittel? Er det et uttrykk for mangel på filosofisk forståelse av hva kulturminnevernet er og bør være? Eller er det en konsesjon til en politisk verden der behovet for fengende formidlingsformer er overordnet behovet for å formulere seg tankemessig stringent?

Tenkning om kulturminnevern må selvsagt ta inn over seg at det offentlige kulturminnevern i dag er en politisk virksomhet og konkurrerer om ressurser med mange andre samfunnsinteresser, som oppfatter seg selv som minst like legitime som kulturminnevernet - som regel mer. Det er altså et behov for en legitimering av kulturminnevernet. De begrunnelsene vi kommer med, både generelt for virksomheten som helhet, og i den enkelte sak, må være bedre, mer tungtveiende enn dem de andre samfunnsinteresser kommer med. Bare da vil de beslutningstakerne som kulturminnevernet henvender seg til, ta de beslutningene vi som arbeider med kulturminnene mener er de riktige.

Jeg skal begrense meg til å ta opp de generelle begrunnelsene her. Det er likevel grunn til å minne om at den enkelte kulturminneverner, enten det er en besluttende by-

råkrat eller en konservator som skal få aksept på en konserverings- eller restaureringsplan, har større mulighet til å vinne frem dersom hun har en god teoretisk plattform og en trening i å forme svar på det enkle, men meget krevende spørsmålet: Hvorfor?

Nå finnes det opp gjennom tidene mange formulerte begrunnelser for kulturminnevern. Jeg skal se på noen av dem og reflektere litt over deres brukbarhet i det spennet som allerede er trukket opp: Forholdet mellom en filosofisk tilnærming til kulturminnevernet, og dets behov for verbale virkemidler i en kontinuerlig pågående samfunnsdebatt.

Jeg kommer nødvendigvis til å snakke om dette ut fra meg selv som periodevis deltager i debatten om disse tingene. Innledningsvis vil jeg presentere mitt grunnsyn på kulturminnevern i dag, som kan sammenfattes i disse tre grunnsetningene:

1. Intet objekt er et kulturminne før det er sanset og fortolket som sådant.
2. Kulturminnevern er administrasjon av endring.
3. Kulturminnevern er ressursforvaltning.

Den første setningen går på kulturminnevernets egenart, som vi nødvendigvis må klargjøre før vi i det hele tatt kan begynne å diskutere hvordan det skal drives. De to andre går på kulturminnevernets plass i det daglige samfunns- liv.

Som oftest er det lurt å begynne med det første først.

Forutsetningen for å skjønne hva kulturminnevern er, må selvfølgelig være å skjønne hva et kulturminne er. I følge vår kulturminnelov er kulturminner «alle spor av menneskelig virksomhet» (§ 2, første ledd). Det er jo en svært omfattende definisjon. Når man i tillegg også har med «lokaliteter det knytter seg historiske hendelser, tro eller tradisjon til», blir det faktisk slik at det de fleste steder blir vanskelig å finne noe som *ikke* er kulturminner!

Loven har derfor en presisering om at den skal brukes til å verne *verdifulle* kulturminner og kulturmiljøer (§ 2, tredje ledd). Denne formuleringen kom inn i loven i 1992, under en av de mange lappverksrevisjonene som denne

loven har vært utsatt for, etter den ikke helt vellykkede sammenslåingen av Fornminneloven (eller Fortidsminneloven som den het på bokmål) og Bygningsfredningsloven i 1978. Kulturminneutvalget foreslår jo nå også at det igangsettes arbeid med en helt ny kulturminnelov.

Det viktige er at det her implisitt presiseres at kulturminnene i større eller mindre grad besitter *verdier*. Og skal en verdi fastsettes, må man jo ha et vurderende subjekt. Kulturminnevernlovmakere har frem til langt inn på 1900-tallet prøvd å sette opp fyllestgjørende lister over hva som er kulturminner, men man har alltid endt opp med å måtte ha en forvaltning som avgjør hva som er så verdifullt at det skal vernes, og hva det ikke er viktig for samfunnet å ta med seg videre.

Nå har vi jo riktignok fått den før nevnte nærmest altomfattende kulturminne definisjonen. La meg derfor presisere første grunnsetning til:

1. Intet objekt er et *verdifullt* kulturminne før det er san- set og tolket som sådant.

Det er det sansende menneskes kunnskap, erfaring og verdisyn som setter det i stand til å forstå hva et objekt er, hvor gammelt det er, hvor sjeldent det er og hvor representativt det er.

Det er det sansende menneske som kan tillegge objektet verdi ut fra denne kunnskapen og ut fra hva slags kriterier man forvalter på samfunnets eller egne vegne.

Det er det sansende menneske som gjennom bevaringen av kulturminnene kan tilfredsstille egne og andre menneskers behov, og gjennom sin formidling skape forståelse for en slik sammenheng.

Med et flott begrep kan vi kalle dette et antroposentrisk kulturminnesyn. Oppmerksomheten flyttes fra objektene til de menneskene man bevarer objektene for. For folk som yrkesmessig arbeider bokstavelig talt med hendene på gjenstandene kan dette muligvis være vanskelig å akseptere. Det betyr jo ikke at gjenstandene blir mindre viktige. Det betyr bare at vi må øke bevisstheten om hvem vi bevarer dem for. Kulturminnevernet må være godt for *noen*.

Et annet moment for meg er at man også må ha en viss historiefilosofisk plattform for å kunne tenke om kulturminnevern. For meg er den tyske filosofen Georg Friedrich Hegels skille mellom de to ulike historiebegreper

helt essensielt (Hegel 1991:60). Hegel skiller mellom *Historia res gesta* og *Historia rerum gestarum*.

Det første er historie som begrep for det som har skjedd, og det andre er historie som fortellingen om det som har skjedd. Eller billedlig: det første er det som ble gestikulert, og det andre er skildringene av det som ble gestikulert, og de kan jo variere fra forteller til forteller.

Mange av oss har erfaring for at det kan skje mye på et nachspiel, men også at fortellingene etterpå om hva som skjedde kan variere sterkt fra den ene deltageren til den andre – og til den tredje.....

Begrepet historie i den første forstand betegner noe som ikke eksisterer lenger, men er ugjenkallelig forbi. Det andre betegner de fortellinger vi kan konstruere om det som er forbi, men som nødvendigvis er en subjektiv foretelse. Faghistorie er også slike fortellinger som heller aldri kan bli objektive, selv om man utvikler faglige metoder for å sikre fortellinger som skal kunne oppnå en størst mulig grad av intersubjektivitet.

Blant de kilder vi har til våre fortellinger er også gjenstander skapt i tidsrom som nødvendigvis er forbi. Måten vi behandler disse på er historiefortelling. Profesjonalitet i kulturminnevernet må innebære ikke bare håndverksmessig ferdighet eller forvaltningskunnskap, men også en filosofisk bevissthet om virksomhetens egenart.

Ut fra en historiefilosofisk forståelse ville man ikke kunnet komme med utsagnet «Fortid former framtid!»

La oss så se på en del av de begrunnelsene som har vært forsøkt gitt for kulturminnevern.

Å komme inn i kulturminnevernet som en teoretisk bevisst og meget ung, men krevende entusiast på 1970-tallet, medførte en blandet mottagelse. På den ene side ble åpenbart forsøk på systematisk tenkning omkring kulturminnevernets teori og metode sett på som positivt. På den annen side kunne nok krav om at kulturminnevernet måtte gi en klarere begrunnelse, oppleves som en kritikk av dem som allerede hadde et langt arbeidsliv i denne virksomheten, stundom nettopp med den ungdommelige entusiasmen i behold. Noen av disse personene kunne nok muligens oppfatte unge fusentaster som ganske plagsomme, ja kanskje nærmest som en pest.

Denne tiden, la oss si tidlig 1970-tall, representerer innledningen til en endringsfase, som etter min oppfatning etterfulgte en rundt 50 år lang periode med en slags still-

stand i den forstand at kulturminnevernet ble drevet på samme måte med samme virkemidler fra år til år (Myklebust 1999:10). En viss ressursutvikling var det selv sagt, spesielt skjedde det mye på konserveringssiden hos Riksantikvaren. Tendenser til å øke interessen for større sammenhengende miljøer kan vi også spore. Men noen kvantesprang i tenkingen om eller argumentasjonen for kulturminnevern finner vi neppe i denne tiden. Utviklingen gjennom de siste tretti år skal jeg komme tilbake til. La oss først se litt på tidlig begrunnelsespraksis.

Et organisert kulturminnevern har vi her i Norge som kjent hatt siden midten av 1800-tallet, og man har selv sagt i større eller mindre grad forsøkt å begrunne hvorfor man skulle ha det. Men ofte har disse begrunnelsene vært svært generelle. Stifteren av Fortidsminneforeningen, maleren Joachim Frich, skrev i innbydelsen til stiftelsesmøtet at kulturminnene er viktige for historien og dyrebare for fedrelandskjærligheten (Myklebust 1993:41). Han viser også til hvordan man ellers i Europa ser på kulturminnene som foredlende og dannende. De skal gi kunnskap og oppdragelse.

En viktig begrunnelse for I. C. Dahl, Frichs lærer og store inspirator, var også kulturminnene som utgangspunkt for ny skapende kunstnerisk virksomhet.

Gjennom mange år var dette det retoriske nivå kulturminnevernet befant seg på. Kulturminnene var viktige for historien, som dermed i seg selv må antas å være av viktighet for et samfunn.

Det vil her føre for langt å etterspore i detalj og liste opp alle de begrunnelser som har vært gitt fra Fortidsminneforeningens stiftelse, gjennom den store etableringsperioden 1899-1920 da kulturminnevernet ble en offentlig organisert virksomhet med eget lovverk og forvaltning, og frem til 1970-tallet da kulturminnevern kunne begrunnes med at gammel bebyggelse fremsto som en samfunnsøkonomisk ressurs (Lidén 1991:94).

Når vi skal se på ulike begrunnelser for kulturminnevern, kan det være hensiktsmessig å prøve på en kategorisering. La meg forsøksvis fremsette forslag om følgende kategorier

1. Negasjonsbegrunnelser
2. Paradigmebegrunnelser
3. Metaforbegrunnelser
4. Nyttebegrunnelser

Negasjonsbegrunnelsene går ut på at man begrunner kulturminnevernet med en beskrivelse av den situasjon at det ikke fantes. Man maler ut hvordan enkeltmennesket ikke kan klare seg uten en hukommelse som forteller hvem det er og hvor det hører til, hvordan dagens praktiske handlinger da blir umulig å utføre.

Paradigmebegrunnelsene kan bestå i at man beskriver en gruppe menneskers sterke interesse for kulturminnevern ut fra sitt særlige behov for å bevare eller styrke sin identitet. Ofte kan dette være en etnisk minoritet. I Norge har f.eks. den samiske urbefolkning hatt en sterk utvikling av sin selvfølelse fra 1980-årene av, og den har stilt sterke krav om respekt for sin egenart fra det omgivende storsamfunn, også når det gjelder nødvendigheten av at deres kulturminner blir tatt vare på. Dette blir da i sin tur brukt som bevis for kulturminnevernets nødvendighet også for majoritetsbefolkningen.

Metaforbegrunnelsene består som navnet indikerer i at man benytter bilder for å forklare det man ikke makter å si i klartekst. Når det gjelder å forklare viktigheten av f.eks. å bevare en fasaderekke intakt, tyr man gjerne til det jeg kaller «tannlegemetforen». Man beskriver hvordan man ikke må få hull i tanngården eller hvordan smilet må bevares intakt eller hvordan inntrykket forandres dersom en hjørnetann skiftes ut med en huggtann.

Nyttebegrunnelsene er nok den største kategori. Her spenner man fra å påpeke verdiene i eldre bygninger f.eks. som en økonomisk ressurs, til de mest subtile påvisninger av kulturminners abstrakte symbolverdier og nødvendighet for *genius locii*.

Er det så noen kategori som er viktigere eller riktigere enn andre? Jeg legger dette åpent for diskusjon, på samme måte som jeg er åpen for at kategoriseringen kan suppleres eller bygges om.

Kriteriedebatten

Plasseringen av kulturminnevernet i Miljøverndepartementet med virkning fra 1. januar 1973 skapte en ny situasjon som nok Riksantikvarens ansatte brukte en del tid på å tilpasse seg. Fra å være en del av norsk kulturliv skulle man nå være en av aktørene i den fysiske arealplanleggingen. Dette ble understreket av plasseringen i departementets planavdeling, som skulle samordne de ulike sektorinteresser. Litt tendensiøst, men like fullt korrekt fremstilt, kan det sies at kulturminnevernet stort sett ble samordnet bort.

Det var nok mange som følte at den selvfølgelig autoritet Riksantikvarembetet hadde kunnet opptre med, ikke minst gjennom sterke personligheter i stillingen, nå var undergravet. Generelt førte jo samfunnsutviklingen til et sterkere press på kulturminnebestanden. Det var blitt nødvendig å komme lengre i begrunnelsen enn til å vise til et kulturminnes antikvariske verdi, en målestokk som stort sett befant seg inne i antikvaren og var usynlig for folk flest.

Vi fikk derfor fra midten av 1970-tallet av det kulturminnevernets historiker Hans-Emil Lidén har kalt «kriterie-debatten» (Lidén 1991:101-102).

Dette var ikke primært en begrunnelsesdebatt, men heller forsøk på å utvikle analyseredskaper for å identifisere verdier. Implisitt lå det likevel begrunnelser, fordi det hele hadde som utgangspunkt i at svaret på *hvorfor* ville gi svaret også på *hva* og *hvordan* ting skulle vernes

I en artikkel i Norsk Geografisk tidsskrift i 1974 med tittel «Naturvern og kulturvern som ledd i oversiktsplanleggingen», beskrev professor Erik Langdalens ved Norges Landbrukshøgskole fem vernemotiver (Se Bore 1985:27-28):

1. Vern av hensyn til naturvitenskapelige og kulturhistoriske interesser.
2. Vern av hensyn til pedagogiske interesser.
3. Vern av hensyn til estetiske interesser.
4. Vern av hensyn til rekreasjonsinteresser.
5. Vern av hensyn til økonomisk utnyttelse av natur- og kulturgrunnet.

Han lager også en liste av vernekriterier, som er «den funksjon eller effekt vern av objektet vil ha i forhold til de vitenskapelige interesser» (Se Bore 1985:28-29):

1. Sjeldenhet (frekvens, hyppighet).
2. Representativitet (typisk – atypiskhet).
3. Mangfoldighet (objektets mangfold i form og innhold).
4. Opprinnelighet (objektets grad av opprinnelig natur eller kulturtilstand).
5. Nøkkeleffekt (objektets betydning som nøkkel til tolkning og forståelse av historisk forløp, nåværende tilstand og utviklingsmuligheter).
6. Komponenteffekt (objektets betydning som ledd i en større tematisk eller geografisk sammenheng).
7. Demonstrasjonseffekt (objektets betydning som lære og demonstrasjonsmiddel).

8. Referanseeffekt (objektets betydning som referansegrunnlag ved endring av andre objekter).

Langdalens artikkel ble grunnlag for et arbeid utført i etnologmiljøet i Oslo, som konkluderte med hovedsakelig de samme vernemotiver og en liten ombygning av kriteriestructuren, der innføring av symbolverdi var det viktigste (Bore 1985:29-30).

Jeg kjente ikke Langdalens artikkel da jeg i Fortidsminneforeningens årbok for 1981 publiserte en artikkel med tittel «Verditenkning – en arbeidsmåte i bygningsvern», der jeg fremla et analysesystem som jeg hadde utviklet i forbindelse med magistergradsavhandlingen min om Akershus slotts restaurering fra to år før. Jeg tok utgangspunkt i den østerrikske kunsthistorikeren og kulturminneverneren Alois Riegls artikkel fra 1903 «Der moderne Denkmalkultur – sein Wesen und seine Entstehung».

Foruten å utvide Riegls system av verdier argumenterte jeg for nødvendigheten av et todimensjonalt analysesystem, fordi jeg hevdet at de ulike verdiene inneholdt delaspekter av hverandre, og at ivaretagelse av de ulike verdiene kunne stå i motsetningsforhold til hverandre.

I årboken for 1984 appliserte jeg systemet på Trondheims domkirke i artikkelen «Domkjærka no' igjæn». Min verdiliste var følgende:

Aldersverdi
 Historisk verdi
 Identitetsverdi
 Symbolverdi
 Pedagogisk verdi
 Forekomstverdi
 Kunstverdi
 Bruksverdi
 Miljøverdi
 Negativ nyhetsverdi
 Omsetningsverdi
 Anekdotisk verdi

Til hver av disse verdiene knytter det seg spesifikke konsekvenser for hvordan et kulturminne skal behandles.

Det er sikkert noen av disse begrepene som isolert sett ikke virker umiddelbart begripelige. Jeg skal likevel ikke gå nærmere inn på dem her, bare vise til de nevnte artikler i litteraturlisten, der systemet finnes beskrevet i et skjema.

Poenget er at selv om dette systemet primært er utviklet i forhold til utvalg av kulturminner og redskap i valg av

restaurerings- og bevaringsmetoder, så innebærer påvisningen av slike verdiers tilstedeværelse i kulturminner en begrunnelse for nødvendigheten av å ta vare på dem. Hver enkelt verdi korresponderte med menneskelige behov som kunne tilfredsstilles av objektene. I det øyeblikket man innså dette, så man samtidig at kulturminnevern handlet om mennesker, ikke om gjenstander.

Flere andre har arbeidet videre med utvalgsriterier og evalueringsspørsmål. Ove Magnus Bore kom i 1985 med avhandlingen «Evalueringproblemet i kulturhistorisk vernearbeid», der han oppsummerer verdidiskusjonen og fremsetter en egen analysemodell.

Som plattform for denne benytter han både Langdalens og mine artikler, samt NOU 1983:43 «Kulturminner og vassdragsvern», der verdiene deles i to kategorier, kunnskapsverdier og opplevelsesverdier. Bortsett fra at man vel i utredningens natur innfører verdien «kulturminnernes forhold til elver og vann», er det stort sett kjente begreper vi møter her. Interessant er det at man også eksplisitt nevner håndverksmessig verdi.

Bore fører bl.a. inn autenticitetsverdi. Han beholder min to-dimensjonale struktur, der verdiene erkjennes å ofte ha aspekter av flere av de andre verdiene. Jeg tror fortsatt at kulturminneverdibegrepet er så komplekst at man i ethvert fall i faginterne analyser bør tilstrebe å tenke i mer enn én dimensjon.

Samtidig erkjenner jeg at det er grenser for hvor komplekse tankestrukturer det er mulig å formidle til et større publikum. Og et større publikum fikk jo uomtvistelig kulturminnevernet med den omorganiseringen som ble kjempet frem i annen halvdel av 1980-tallet med desentraliseringen av statlig myndighet til fylkeskommunene og en forsøksvis sterkere politisering av virksomheten.

Dette reflekteres godt av at i Riksantikvarens brosjyre «Verneverdi og utvelgeskriterier» (1987) går man tilbake til en lineær oppstilling av de 11 verdier man der opererer med, alle begreper som forekommer i de oppstillingene vi har vært igjennom. Dette heftet ble et standard referanseverk.

Hvilken begrunnelseskategori hører de så til alle disse verdiene? For meg er de alle knyttet til *nytte*. Men jeg er helt åpen for en diskusjon om dette, dersom det bringer oss lenger i vår forståelse av hva vi holder på med og hvorfor.

Den neste store begrunnelsesutfordring fikk kulturminnevernet da det tidlig på 1990-tallet ble overflyttet til Miljøverndepartementets naturvernavdeling. Denne avdelingen hadde det klassiske naturvern som sin plattform. Selv om den ble hetende «Avdeling for naturvern og kulturminner», er det ingen grunn til å undslå at det var mange i Miljøverndepartementet, og da ikke minst utenfor avdelingen, som hadde store vansker med å se kulturminnevernet som en del av det man i lyriske øyeblikk kaller «miljøvernfamilien».

Samtidig ble det også viktig å fremstå ikke som motkraft mot samfunnsutviklingen, men tvert i mot som en medspiller. Basert på en erkjennelse av at ethvert samfunn er nødt til å endre seg for å overleve, må det understrekes at kulturminnevernet skal være en deltager i endringsprosessen, slik at den kan skje med et minimalt tap av kulturminnevernverdier. Kulturminnene er en ressurs som skal forvaltes på samme måte som andre ikke fornybare samfunnsressurser i en diskusjon med andre sektorinteresser. Kulturminnevern er endringsadministrasjon.

Bærekraftig utvikling var det store slagordet etter at Brundtlandkommisjonen avla sin innstilling, og etter Rio-konferansen i 1992 skulle vi tenke globalt og handle lokalt. Slagord som var utviklet for grenseoverskridende miljøproblemer sildret ned også over kulturminnevernet i form av ferdigformulerte målkrav i pålagte virksomhetsplanleggingsprosesser.

I Torbjørn Berntsen hadde vi en miljøvernminister som var spesifikt opptatt av bærekraftig produksjon og forbruk. En ministerkonferanse i Europarådsregi i Helsinki i 1996 for kulturminnevernministre, gav oss anledning til å forberede et innlegg om kulturminnevernsperspektivet i arbeidet for bærekraftig produksjon og forbruk. Dette foredraget var for øvrig ledsaget av fire konkrete fagrapporter som konkretiserte budskapet, og en av disse var NIKU-rapporten om økonomien i et bedret klimaregime i kirker.

I tillegg hadde Riksantikvaren besluttet å lage en strategisk plan og nedsatte en såkalt «Hvorfor-gruppe», som skulle komme med de vernefilosofiske innspill til denne planen. Nå gav resultatet av gruppens arbeid seg et sterkt forenklet utslag i den endelige planen (Riksantikvaren 2000). Jeg er igjen åpen for at dette var en fornuftig konsesjon til en øket tilgjengelighet til planen for folk utenfor de allerede innforståttes rekke. Jeg mener likevel at denne gruppen gjorde det hittil viktigste begrunnelsesarbeid i kulturminnevernets regi.¹ Disse ulike arbeidene og

utfordringene kan la seg sammenfatte i følgende begrunnelsesformulering for kulturminnevernet:

Vi kan la den ha tittelen:

Kulturminnevern og bærekraftig utvikling

Avgjørende for at vi skal få til en bærekraftig utvikling, er at mennesker velger en adferd som imøtekommer de krav en slik utvikling forutsetter. Det kan bety valg som på kort sikt kan være ubekvemme, men som er nødvendige for å sikre en bedre situasjon for fremtidens mennesker. Dette betyr igjen at menneskene må treffe sine valg ut fra et generasjonsoverskridende tidsperspektiv - noe som de først kan gjøre når de forstår seg selv som ledd i en kontinuitet - og at denne kontinuiteten er verdifull. Blant de redskaper vi har til å skape en slik forståelse, er kulturminnene de aller viktigste.

Å være menneske vil si å måtte treffe en rekke valg hver eneste dag. Menneskets fortrinn som art er at det kan treffe valg ut fra erfaring og kunnskap som det kan samle og bearbeide med sin tankeevne og fornuft. Livskvalitet består blant annet i å kunne treffe sine valg i trygghet. Valgene treffes ikke minst ut fra erfaringer om resultatene av valg mennesker før oss har gjort. Resultatene av menneskers valg nedfelles ofte i materielle spor, og bevaringen av slike spor og evnen til å fortolke og forstå dem er viktig for vår evne til å klare oss. Dette gjelder ikke minst de kulturminnene som er materialisert erfaring i bærekraftig produksjon og forbruk. Det å forholde seg til de fysiske minnene fra fortiden handler derfor om å handle i samtiden og forberede seg til fremtiden. Derfor er et godt kulturminnevern av fundamental betydning for en ansvarlig og fremtidsrettet miljøforvaltning totalt sett.

Kulturminnernes betydning i et arbeid for bærekraftig utvikling kan sees i to hovedperspektiver: For det første kan de bidra til en livskvalitet som ikke har et forbruk av ikke-fornybare ressurser som sin forutsetning. For det andre er mange kulturminner som nevnt ofte resultater av en bærekraftig produksjonsform, og et faglig forsvarlig vedlikehold av dem er et lærestykke i bærekraftig forbruk.

Den livskvalitet kulturminnene bidrar til å skape kan vi dele inn i tre områder: kunnskap, opplevelse og bruk.

Kunnskap er en nødvendig forutsetning for at mennesket skal mestre sin tilværelse. Kulturminner og kulturmiljøer er kilder til kunnskap om samspillet mellom mennesker og natur over tid og under varierende, til tider marginale, livsbetingelser. Fra kulturminnene kan men-

nesket hente ut kunnskap om et mangfold av muligheter til å overleve, og om farene ved rovdrift på ressurser som kan være til nytte for vår og fremtidens økologiske forståelse. Gjennom kritisk kunnskapsproduksjon kan menneskene avdekke og videreføre bærekraftige løsninger, samtidig som erkjennelse av feilgrep gir grunnlag for konstruktive korrektiv. Kulturminnene er kilder til innsikt i tidligere løsninger, både tekniske, estetiske og formgivende. De utgjør dessuten et kunnskapspotensiale som senere tiders mennesker kan møte med nye forutsetninger.

Vi tar vare på kulturminner og kulturmiljøer fordi:

- De er ikke-fornybare kilder til kunnskap.
- De forteller noe om vår tidlige fortid som ingen andre historiske kilder gjør.
- De supplerer andre kilder og kan muliggjøre utvidet tolkning av disse.
- De gjør det mulig til ulike tider å få svar på nye problemstillinger og gjenopplive tapt kunnskap.
- De forteller i større grad enn andre kilder om hverdagslivets historie og levekårene til folk flest opp gjennom tidene.
- De er fragmenter av et fortidig humanøkologisk mangfold.
- De gir kunnskap om tidligere tiders formgivning og estetiske løsninger.
- De gir oss innsikt i menneskers pretensjoner, preferanser, holdninger og ideer.
- De kan være etterprøvbare resultater av fortidige valg og fortidig kunnskap.
- De viser hvilke håndverksmessige og materialmessige løsninger som er holdbare over lang tid.
- De kan være vitnesbyrd om hva som er bærekraftig produksjon og forbruk.

Opplevelser. Kulturminnene er også kilder til opplevelser av mange ulike slag og fyller forskjellige behov hos oss. Kulturminner kan gi en direkte følelse av tid og rom. Opplevelse av fortiden gjennom kulturminner muliggjør innlevelse i - og toleranse for - andre menneskers livsvilkår og levemåter. Stabilitet i de fysiske omgivelser gir trygghet og en følelse av å befinne seg i en kontinuitet, noe som er nødvendig for å kunne ta forpliktende valg for fremtiden. Kulturminnene kan gi opplevelser av tilhørighet både til sted og sosial gruppe, men de kan også skape undring, nysgjerrighet og en opplevelse av annerledeshet gjennom forskjellen mellom dagens og tidligere generasjoners levemåte. Forståelsen av annerledeshet kan igjen gi grunnlag for toleranse for andre og for å se seg selv på en ny måte. Dette er en forutsetning for et sosialt bærekraftig flerkulturelt samfunn.

Kulturminnene kan gi skjønnhetsopplevelser som bidrar til livskvalitet. På den annen side kan de være resultater av brutal virkelighet som krig og undertrykkelse, og opplevelsen av dette kan gi nye moralske forpliktelser.

Opplevelser kan berikes ved tilegnelse av kunnskap. Opplevelsesskapende kunnskapsformidling reiser store etiske utfordringer, der menneskers behov for ekthet, for å finne seg sitt sted i tilværelsen og for å plassere seg i samfunnets store sammenheng er sentrale forhold.

Vi tar vare på kulturminner og kulturmiljøer fordi:

- De gjør det mulig å gå inn i rom som gir følelse av kontakt med det som har hendt før.
- De muliggjør opplevelse av og innlevelse i andre menneskers livsvilkår og levemåter.
- De kan være utgangspunkt for respekt og toleranse for annerledeshet og mangfold.
- De kan vekke undring, nysgjerrighet og følelse av avstand.
- De kan være utgangspunkt for følelse av kontinuitet og tilhørighet i forhold til steder eller grupper av mennesker.
- De kan gi oss mulighet til å oppleve kontinuitet også på steder vi i utgangspunktet ikke kjenner.
- De gjør det mulig for enkeltmennesket å møte minner om fortiden individuelt og på egne premisser.
- De gir oss muligheter til å se skiftende tiders formspråk.
- De kan ofte oppleves som vakre!

Bruk. Kulturminner og kulturmiljøer er ikke bare spor etter fortidas mennesker, de er også våre daglige fysiske omgivelser og representerer omfattende økonomiske og bruksmessige verdier, i form av boliger, fritidseiendommer og produksjonsanlegg innen alle typer næringer. Her inngår også driftslandskapet innen jord- og skogbruk. De utgjør dermed en ressurs for framtidig næringsutvikling innen alle samfunnssektorer. Samtidig er kulturminnenes verdi som kilder til kunnskap om og opplevelse av vår historie et særlig aktuelt potensiale for næringsutvikling innen opplevelsesindustrien, reiselivet og turistnæringen. Bruk av kulturminner krever forvaltningsmessig aktsomhet, slik at disse ressursene ikke forbrukes eller misbrukes.

Vi tar vare på kulturminner og kulturmiljøer fordi:

- De kan brukes for å utforske og synliggjøre historien.
- De representerer ofte store økonomiske og bruksmessige verdier i form av boliger, produksjonsanlegg og driftsarealer - enten de er i opprinnelig bruk eller i ny funksjon i dagens samfunn.

- De muliggjør opprettholdelse av tradisjonelle håndverk og driftsmåter.
- De representerer et utviklingspotensial i utformingen av fremtidens samfunn.
- De representerer et næringsmessig utviklingspotensial knyttet til reiseliv og turisme.
- De utgjør en mulig ressurs for utvikling av bærekraftige forbruks- og produksjonsmønstre ved gjenoppbyggelse av næringer knyttet til eldre håndverk og driftsformer.
- Utnyttning og utvikling av eksisterende ressurser kan bidra til å opprettholde bosetting og sysselsetting i distriktene.

Som vi har sett av dette, knytter mange av kulturminnenes verdier seg til innsikt i hva som er bærekraftig produksjon og forbruk. Det betyr ikke at alle kulturminner er resultater av en slik økologisk bevissthet, de kan også være resultater av det stikk motsatte, som overutnyttelse av ressurser, for eksempel uthogging av eikeskog til skipsbygging. Et viktig kulturminne, Røros, har både forurensende industriavfall og snauhogging som et av sine mest iøynefallende trekk. Vi tar i dag også vare på bygninger fra eksempelvis ferdighusindustrien, som knapt kan kalles bærekraftige produkter.

Store deler av vår tradisjonelle, eldre bygningsmasse er nettopp eksempler på produkter basert på utnyttelse av lokale ressurser, med lave transportkostnader og lavt energiforbruk knyttet til seg. De er enkle å vedlikeholde. Materialene er gjenvinnbare, eksempelvis inneholder mange av våre viktigste kulturminner, som flere av stavkirkene, sekundært benyttet virke. De materialene som ikke gjenbrukes representerer som regel små fourensingsproblemer når de behandles som avfall.

Når man i dag gjør miljøpåvirkningsanalyser av kulturminneverntiltak, baserer man seg på en livsløpsanalyse som stiller spørsmål som:

- Hva er energiforbruket ved bevaring i forhold til rivning og nybygg eller utskiftning?
- Hva slags energi benyttes, eller med andre ord: hva er miljøomkostningene ved energiproduksjonen?
- Hva er transportkostnadene, og hvor store utslipp medfører transporten?
- Hva slags avfall må håndteres i produksjonsprosessen?
- Hva er produktets livssyklus, eller med andre ord: over hvor mange år kan du fordele miljøomkostningene?
- Hvor mye av produktet kan gjenbrukes eller gjenvinnes etter endt livsløp?

- Hvor mye av restavfallet er spesialavfall som er vanskelig eller farlig å håndtere?

Denne type komplekse miljøbudsjett må settes opp før man tar beslutninger om å rive bygninger for å bygge nytt i stedet for å bevare dem. Argumentene for vern er ikke bare intellektuelle eller følelsesmessige, men også basert på naturvitenskapelige realiteter. Vi kan ikke bare se på vårt visuelt sansbare miljø, vi må se på totaliteten.

I bærekraftig bygnings- og anleggsproduksjon har man et hierarki av virkemidler:

1. Produktet må være lett å vedlikeholde.
2. Produktet må være lett å endre i forhold til skiftende behov. Dette vil forlenge livsløpet.
3. Produktet må være enkelt å gjenbruke.
4. Produktet må bestå av materialer som er lette å gjenvinne.
5. Produktet må bestå av materialer som er lette å avfallshåndtere etter endt livsløp.

Nøkkelordet er livsløp. Kulturminnevernets egenart er nettopp å forlenge bygningers og gjenstanders livsløp. Denne innsikten kan man dra nytte av når man skal endre samtidens produksjonsformer i bærekraftig retning, og det gjelder både den innsikten som ligger i hvordan kulturminnene opprinnelig ble produsert og den innsikten som selve bevaringsarbeidet gir. I dag er de profesjonelle prinsippene for istandsetting av gamle hus basert på bruk av opprinnelige materialer med opprinnelig teknologi og arbeidsmåter for øvrig. Man har med andre ord beveget seg bort fra anvendelse av nyere, energikrevende høyteknologi og syntetiske materialer. Riksantikvaren har foretatt undersøkelser om miljøpåvirkningene av enkelte typer bevaring i forhold til riving og nybygg som viser at bevaring totalt sett er vel så miljøvennlig som noe annet. ENØK-tiltak kan for eksempel vise seg å gi en helt marginal energigevinst som ikke berettiger ødeleggelse av kulturminneverdier og i tillegg medføre større utslipp av klimagasser.

Kulturminnene imøtekommer som her vist en rekke ulike behov hos menneskene. En bærekraftig utvikling vil si at de kommende generasjoner skal ha samme mulighet som oss til å få imøtekommet sine behov. Kulturminnene er en ikke-fornybar ressurs som må forvaltes i dette perspektivet. I tillegg utgjør de en nødvendig forutsetning for at mennesker skal kunne treffe forpliktende valg overfor en fremtid som de ikke selv vil være en del av.

Dette var status for kulturminnevernets begrunnelse i november 1996. Hva er så status i dag? Den ferskeste tekst

er selvsagt det dokumentet vi innledet med, Kulturminneutvalgets innstilling. Hva sier så den om kulturminnevernets begrunnelse?

Del I handler om verdigrunnlag og hovedlinjer i en ny kulturminnepolitikk, og kapittel 2 heter «Kulturminner og kulturmiljøer – hvilke verdier representerer de?».

Før jeg går inn på denne teksten, må jeg understreke at før en slik tekst analyseres vitenskapelig, må man klargjøre hva slags diskurs man står overfor, eller med andre ord: Hva slags tekst er dette, hvem henvender den seg til og hvilke forhold har vært førende for de formuleringer som finnes.

En alt for vanlig feil ved forskning på kulturminnevernrelaterte tekster har vært at man har forholdt seg til dem som ren tekst og ikke formuleringer produsert i en sammenheng. Den teksten vi ser på her er et produkt skapt i spenning mellom et skrivende sekretariat og en stor kommenterende gruppe, som representerer ulike interesser. Det er et dokument som har som ambisjon å være en plattform for utforming av en kulturminnevernpolitikk gjennom beslutninger tatt av regjering og storting.

Vi kan ikke se på den som en fagfilosofisk tekst, men som en mer allmenn beskrivelse av og begrunnelse for at vi trenger et kulturminnevern, og at dette kulturminnevernet trenger nye virkemidler og økte ressurser.

Jeg kan ikke gå inn på totaliteten i kapittelet, men vil gjerne trekke frem noen sitater for å relatere dem til det jeg her har sagt.

Man starter med å hevde at alle har et forhold til sine fysiske omgivelser, og etter hvert sies det: «Fortellinger blir skapt ved at menneskene forholder seg til omgivelsene sine, både praktisk og mentalt» (NOU 2002;1:25). Dette indikerer klart et antroposentrisk kulturminnesyn og kanskje også et bevisst forhold til det andre av Hegels to historiebegreper.

Man går videre med beskrivelsen av den vide kulturminneforståelsen og skildrer utviklingen av hvilke utvalgs-kriterier det offentlige har lagt vekt på når det har gått inn med tiltak. «Når den offentlige forvaltningen har vurdert et kulturminnes verdi, har den sett på kulturminnets kunnskapsverdi, alder, hvilken historisk og kulturell sammenheng det opptrer i, estetikken og kulturminnets status» (NOU 2002;1:25). En høyst uklar og tilfeldig beskrivelse, som kanskje røper at man ikke har et helt bevisst forhold til kulturminnevernets utviklingshistorie.

Denne mistanken styrkes av neste setning: «Den offentlige forvaltningen har lagt stor vekt på kulturminner som har symbolverdi for Norge som nasjon». Senere i kapitlet finner vi: «Den offentlige kulturminneforvaltningen i Norge var lenge opptatt av å bygge opp nasjonal identitet og av å befeste det nasjonale fellesskapet.»

Disse påstandene inviterer jeg til debatt om, i det jeg vil se dem historisk belagt før jeg aksepterer dem som gyldige karakteristikk av offentlig norsk kulturminnevern. Jeg håper ikke man har gjort seg skyldig i en manglende sondring mellom bevaring begrunnet i hva som er for eksempel av nasjonal verdi, det vil si som sees verdifullt innenfor et geografisk definert ansvarsområde (i motsetning til regionalt eller lokalt), og det man skal bevare for å styrke en norsk nasjonal identitet.

Etter å ha beskrevet noen monumenter som de fleste synes er verdifulle, snakkes det om et mer differensiert syn på vern av mer anonyme kulturminner. «Ofte forstår man ikke hvor verdifulle slike kulturminner er før de er truet av inngrep eller kanskje er helt ødelagt». Her er vi ganske nær en klassisk negasjonsbegrunnelse.

Metaforbegrunnelsen ligger innebygget i setninger som «Kulturminnene og kulturmiljøene gir menneskene forankring i tilværelsen. De er en felles kunnskaps og erfaringsbank». Samtidig uttrykker dette nyttebegrunnelser, som vi presenterte i «bærekraftsargumentasjonen». «Kulturminner og kulturmiljøer er møteplasser mellom fortida, nåtida og framtida.» Metafor kanskje, men sørgelig lett å plukke fra hverandre hva reelt meningsinnhold gjelder.

Til tross for forankringsmetaforen, så presiseres det to ganger at nysgjerrighet er viktig, ja at kulturminner skal virke pirrende på den. Bruksverdier og opplevelsesverdier refereres det også til.

Et særdeles interessant avsnitt lyder: «At levningene fra fortida blir tatt i bruk for å nå bestemte mål i samtida er ikke i seg selv kritikkverdige.² Men man må da bruke dem på en slik måte at man ikke underkjenner relevante fakta eller sider ved kulturminnet som man ikke ønsker å vedkjenne seg. Det mest tydelige eksempel på det siste i Norge, er fortielsen av urfolks og nasjonale minoriteter historie og forhistorie.» Dette røper en klar historiefilosofisk forståelse.

At man har tatt inn over seg en moderne kulturminnevernforståelse viser også avsnittet som innleder underkapitlet «2.3 Ulik verdioppfatning – en utfordring»: «Hvilke verdier som betyr noe for enkeltmennesker og

grupper avhenger av mange faktorer som bakgrunn, interesser, kunnskap og erfaringer. Hva man oppfatter som kulturminner og hvilke verdier man legger i dem, varierer både over tid og etter geografiske, kulturelle og ervervsmessige forhold» (NOU 2002;1: 28).

Og tilsvarende i «2.4 Veien videre – partnerskap, samarbeid og forståelse»: «Kulturminner og kulturmiljøer gir opplevelser og kunnskap, de er viktige for vår forståelse av oss selv og andre, og for forståelsen av andre tider. De kan fungere som viktige referansepunkter i diskusjoner om samfunnsutviklingen, og hvilken vei den skal ta. Dette innebærer at kulturarven spiller – og bør spille – en viktig rolle i utformingen av dagens og morgendagens samfunn» (NOU 2002;1: 30).

Jeg konstaterer med dette at kulturminneutvalget på det ideologiske og begrunnelsesmessige plan er a jour med hvordan det tenkes i et hvert fall den delen av kulturminnevernet som jeg har hatt kontakt med gjennom de senere år. At fremstillingen ikke er helt konsistent rent tankemessig er jeg helt villig til å sette på kontoen til diskursens egenart.

Det viser likevel at det fortsatt er nødvendig å holde den teoretiske diskusjonen gående. Kanskje er det fruktbart å innføre et klarere skille mellom vernefilosofi og verneideologi? Nå kan det selvsagt hevdes at en klar tanke alltid er enkelt formulert. Men jeg tror likevel vi trenger en fagdiskusjon som ikke er hemmet av de krav som vi må legge på forvaltningens plikt til å uttrykke seg allment forståelig. Målet må selvsagt være noe som både er filosofisk holdbart og samtidig kommuniserbart til resten av samfunnet.

Som jeg har forsøkt å vise har det vært en viss dynamikk i utviklingen av kulturminnevernets begrunnelse. Det må likevel sterkt understrekes at det fortsatt er lov å bli klokere hele tiden, og vi må være så selvplagerske at vi holder diskusjonen kontinuerlig vedlike.

Jeg startet med en kritikk av tittelen på kulturminnevernutvalgets innstilling, «Fortid former framtid», som jeg har argumentert for at er et meningsløst utsagn. Selv startet jeg i 1972 som styremedlem i Oslo og Akerhus avdeling i Fortidsminneforeningen (en forening av fortidsminner?), et medlemsblad som fortsatt kommer ut - under det samme og ytterst tåpelige navnet jeg gav det - Fremtid for Fortiden. Til mitt forsvar kan jeg bare si at jeg begynte å studere historie og dermed historiefilosofi først senere samme år!

Litteratur

Bore, Ove Magnus. 1985: Evalueringsproblemet i kulturhistorisk vernearbeid. - Hovedfagsoppgave i kunsthistorie, Universitetet i Bergen, høsten 1985.

Hegel, Georg W. F. 1991. The philosophy of history. - New York.

Kulturminneloven. Lov av 9. juni 1978 nr. 50 om kulturminner, med endringer senest 3. mars 2000 nr. 14.

Langdalen, Erik. 1974. Naturvern og kulturvern som ledd i oversiktsplanleggingen. - Norsk Geografisk tidsskrift.

Lidén, Hans-Emil. 1991: Fra antikvititet til kulturminne. - Oslo.

Myklebust, Dag. 1981: Verditenkning – en arbeidsmåte i bygningsvern. - I: FNFB Årbok 1981, Oslo u.å. [1982]: 85-106.

Myklebust, Dag. 1984: «Domkjerka no igjæn». - I: FNFB Årbok 1984, Oslo: 25-44.

Myklebust, Dag. 1994: Fortidsminneforeningens historie. - FNFB Årbok 1993, Oslo.

Myklebust, Dag. 1999: Utviklingen av kulturminnevernet gjennom 1900-tallet. - I: FNFB Årbok 1999, Oslo: 9-34.

NOU 1983: 43: Kulturminner og vassdragsvern. - Adresseavisen, Trondheim.

NOU 2002:1. Fortid former framtid. utfordringer i en ny kulturminnepolitikk. - Statens informasjonstjeneste, Oslo.

Riegl, Alois. 1929: Der moderne Denkmalkultus – sein Wesen und seine Entstehung. - I: Gesammelte Aufsätze. - Augsburg - Wien.

Riksantikvaren. 1987. Verneverdi og utvelgelseskriterier.

Riksantikvaren. 2000. Riksantikvarens strategi 2000 – 2005.

Riksantikvaren 2001. Alle tiders kulturminner. Hvorfor og hvordan bevarer vi viktige kulturminner og kulturmiljøer. - 2. opplag nov. 2001.

Unesco World Commission on Culture and Development. 1996: Our creative diversity. - Report. 2nd ed. rev. - Unesco Publishing, Paris 1996 («Cuellar-rapporten»).

Noter

- ¹ Med i denne gruppen var Brit Solli, Even Gaukstad, Ulf Holmene, Ragnhild Hoel og Dag Myklebust.
- ² NOU 2002:1 s. 27. Her har man tatt standpunkt i en viktig diskusjon i Cuellar-rapporten om legitimiteten av å bruke kulturen instrumentelt (Unesco World Commission on Culture and Development 1996).

Are Bjærke:

Den postmoderne bevaringsdoktrine og kulturminnevernets verdigrunnlag



*Sprintere fremstilt på gresk «pokal». Slike pokaler ble gitt som premier ved de Panatenske leker på 500-tallet f.Kr. De klassiske idrettsgrener utgjorde et sentralt ledd i antikkens religiøse seremonier. I vår tid har idretten som sådan fått et nytt meningsinnhold: Fra å stå i religionens tjeneste står den nå i teknologiens. (Illustrasjon fra J. R. Brandt: *Archaeologia Panathenaica I. Panathenaic prize-amphorae from the sixth century B.C.* - Ss. 1-25 i *Acta ad Archaeologiam et artium historiam pertinentia. Vol VIII 1978, Plate II a*).*

Den postmoderne bevaringsdoktrine og kulturminnevernets verdigrunnlag

Are Bjærke

Innledning

Forutsetningen for denne artikkelen ligger i påstander som er fremsatt i boken *Nara Conference on Authenticity* (Larsen 1995). I forordet får vi vite at «Nara-dokumentet reflekterer det faktum at internasjonal bevaringsdoktrine har forlatt den eurosentriske tilnærming og forsvarer en postmoderne posisjon som anerkjenner kulturrelativisme.» (Larsen 1995:xiii). Lenger ut leser vi at «Autentisitet bør relateres til kriterier som kan variere fra kultur til kultur ...; det finnes ingen universelle kriterier som autentisitet kan relateres til.» (Larsen 1995:74). Den postmoderne bevaringsdoktrine bygger altså på tesen at det ikke finnes universelle kriterier.

Her skal doktrinen vurderes i lys av kulturminnevernets verdigrunnlag, slik det beskrives i rapporten som anbefalte etableringen av Norsk Institutt for Kulturminneforskning (NIKU). Det står: «I det kildemotiverte vernet dreier det seg om dokumentasjon av fortiden som skal sikres for ettertidens generasjoner og forskning mens det i det miljømotiverte vernet dreier seg om opplevelsen av de fysiske kulturminnekvalitetene og forvaltningen av disse.» (Karlstrøm et al. 1993:8). Jeg fokuserer på dette verdigrunnlaget fordi kilde- og miljøverdi også fremheves i internasjonale konserveringschartre (Bell 1997:6-16, 19f) og fordi Norge er engasjert i internasjonalt kulturminnevern. Er den postmoderne bevaringsdoktrine forenlig med et slikt verdigrunnlag?

Universelle kriterier er et sentralt tema i postmoderne tenkning. Jean-Francois Lyotard, en av postmodernismens frontfigurer i Europa, påstår at det ikke finnes kriterier for å avgjøre hvem som har rett dersom man er uenige. På den måten representerer han det som kalles metodisk relativisme. Dessuten slutter han seg til en variant av den deskriptive relativisme, som kalles historisk relativisme, idet han mener at erkjennelse må ses i lys av den historiske situasjon. Jacques Derrida, også en europeisk frontfigur, er talsmann for epistemologisk relativisme. Han hevder at all erkjennelse er betinget av individets perspektiv. Richard Rorty, som er en toneangivende amerikansk postmodernist, sier at han *ikke* er relativist og begrunner det med at ettersom intet er absolutt, så er det intet å forholde seg relativistisk til. Som vi ser viderefører postmodernistene ulike former for rela-

tivisme og tenker av den grunn ulikt om universelle kriterier. Nara-erklæringen, derimot, er ikke tydelig med hensyn til hvilken form for relativisme den gir uttrykk for.

Mange mener imidlertid at det i et mangfold av ulike kulturer må foreligge et konstituerende moment som går igjen fra kultur til kultur ettersom det betinger enhver kultur. Hvis det er sant at f.eks. ulike språk er inkompatible, så ville det, ifølge Rorty, ikke bare være umulig å lære seg fremmede språk, det ville også være umulig å vite hva forskjellene består i. Man ville i det hele tatt ikke oppfatte andre språk som språk (Connor 1989:37). Men ettersom vi vet nok om språkforskjeller til at vi kan lære fremmede språk, så kan ikke språk være inkompatible. Rortys poeng kan ses i sammenheng med Nelson Goodmans syn på forskjeller mellom kulturelle verdener: Det faktum at tanke-systemer står i konflikt med hverandre, sier han, tyder på at kulturens verdener kan bygges på mange måter. Hvis vi aksepterer en slik tilnærming, så slutter vi oss til en tradisjon der det å snakke om ustrukturert innhold oppfattes som selvmotsigende, nettopp «fordi det å snakke er å innføre struktur, å begrepsliggjøre, å tilskrive egenskaper» (Goodman 1978:6). Denne tradisjonen fører tilbake til Kant og modernismen. Å avskrive universelle kriterier representerer med andre ord et brudd med en lang tradisjon innenfor nyere tids filosofi.

Diskusjonen om universelle kriterier er interessant fordi Verdenskommisjonen for kultur og utvikling vil legitimere bevaring i kraft av den menneskelige faktor. Utfordringen er å lese den menneskelige faktor inn i en postmoderne bevaringsdoktrine som forneker universelle kriterier. For hva skulle den menneskelige faktor være om ikke nettopp et universelt kriterium? Men diskusjonen er også viktig fordi Verdenskommisjonen ikke ser sammenhengen mellom bevaringsdoktrinen og kulturminnevernets verdigrunnlag i lys av kulturarven som sådan, men i lys av det felles menneskelige selv. Hvis vi på denne bakgrunn kan vise at det finnes minst ett moment som går igjen fra individ til individ fordi det betinger ethvert individ innenfor arten, så må påstanden at det ikke finnes universelle kriterier modereres. I det følgende forutsetter jeg at fantasien er et slikt konstituerende invariant moment innenfor kulturens univers. Jeg vil vise at fantasien som

element i den menneskelige faktor lar seg relatere til kulturarens kilde- og miljøverdi.

Argument

Påstanden er at fantasien tilfører den perseptuelle bevissthet form. (Jeg kommer tilbake til ordenes betydning nedenfor.) Ta premisset (1): vi har ikke bevissthet om mangfoldet som mangfold, og premisset (2): den perseptuelle bevissthet har ikke form. Jeg benytter et hvis/så-argument, der annet ledd (så-leddet) benekter at første ledd (hvis-leddet) er sant. Argumentet for påstanden lyder da i all enkelhet slik: Hvis vi ikke har bevissthet om mangfoldet som mangfold, så har ikke den perseptuelle bevissthet form. Ettersom det ikke er sant at den perseptuelle bevissthet ikke har form, så er det vist at vi har bevissthet om mangfoldet som mangfold. Dette betyr ikke at sansene ikke kan oppfatte et mangfold av data uten fantasien, det betyr bare at «uten [fantasien] vil vi ikke ha noen representasjon som inneholder mangfoldet - ingen bevissthet om mangfoldet som mangfold» (Finke 1996:81, n.121).

Ernst Cassirer bruker en linje som eksempel på at fantasien tilfører den perseptuelle bevissthet form.¹ Skillet mellom perseptuell sansing og perseptuell bevissthet kommer frem i forholdet mellom linjen som optisk fenomen og linjen som meningsbærende element: Vi kan assosiere linjen med rytme og liv og forstå den som et kunstverk. Eller vi kan assosiere den med en grafisk fremstilling av et matematisk uttrykk. Men samme linje kan også assosieres med magisk kraft og forstås som et mytisk symbol. På den måten blir pigment på et stykke papir ikke bare oppfattet som frittflytende lysstrukturer reflektert i 'atomære aggregater', dvs. i et formløst mangfold av data. Lysstrukturenes form synliggjør også mening. Eksemplet skal altså vise at form gir seg selv som manifestasjon av betydning. Dessuten merker vi oss at den perseptuelle bevissthet, som kommer til uttrykk i forståelse av betydning, finner ulike uttrykksformer alt etter hva linjen assosieres med.

Vi er altså ute etter det som kjennetegner den enhetlige struktur i forholdet mellom den spesielle betydning som er gitt i det enkelte perseptive fenomen, slik som i en linje, og en karakteristisk total mening, slik som f.eks. i kunst, vitenskap og religion. Kriteriet har vi funnet i evnen til å opprette og holde fast ved forholdet mellom erfaringer gjennom assosiasjon. Denne evnen kaller vi fantasien (eng., *imagination*, gr. *phantasia*, lat. *imaginatio*, ty. *Einbildungskraft*).

Argumentets styrke ligger i at det løser to oppgaver. På den ene side oppfattes fantasien som kulturens mulighetsbetingelse overhode. Oppgaven er ikke å vise at argumentets konklusjon er sann, men å peke på betingelsene som må forutsettes for at konklusjonen *kan være* sann. Her skiller det mellom perseptuell sansing og perseptuell bevissthet. Poenget er at fantasien knyttes til den perseptuelle bevissthet, men ikke til den perseptuelle sansing.

På den annen side kan den perseptuelle bevissthet oppfattes som uttrykk for forståelse av betydning, eller mer presist: Fantasien gis til kjenne i den perseptuelle bevisshets form. Alle kulturelle former, som kunst, vitenskap og religion osv., blir dermed å betrakte som ulike uttrykk for forståelse av betydning. I den forstand utgjør betydningsproblemet et enhetlig tema. Men med et slikt enhetlig tema forenes også alle kulturelle former i ett moment, som konstituerer det kulturelle ved kulturelle former, men som er forskjellig fra form til form. Betydningsproblemet fastslår altså et idealt forhold mellom formene, som ivaretar det individuelle ved hver av dem. På den måten blir det universelle i mangfoldet tilgjengelig for en systematisk undersøkelse.

Årsaken til at kulturens produkter kan fremstå som 'ugjennomsiktige' med hensyn til det menneskelige, kan være at den menneskelige faktor synes irrelevant i kulturarvsammenheng. Når fantasien likevel relateres til kulturminnevernets verdigrunnlag, er det fordi vi antar at det er et uløselig forhold mellom hva mennesket gjør og hva det er. I studiet av kulturens objekter anvender derfor vitenskapene tre ulike betraktningsmåter.

Naturvitenskapene tar for seg objektets fysisk-kjemiske egenskaper. Disse undersøkelsene danner grunnlag for vurdering av objektets konserveringstilstand og hvilke tiltak som er aktuelle i sammenheng med bevaring. Alt fra de aller enkleste objekter til de mest sammensatte er gjenstand for slike undersøkelser, som også gir innsyn i menneskets evne til å utnytte materialenes beskaffenhet.

For kulturvitenskapene er derimot objektet ikke bare en gjenstand i den fysiske verden. Det er også et medium i kulturens verden, der betydningsproblemet står i sentrum. Gjennom studiet av menneskets symboler avdekkes forhold som angår tradisjon, ånd og funksjon. La oss for eksempel ta utgangspunkt i helligdommen. I linje-eksemplet ble linjen brukt som eksempel for å vise at vi oppfatter vi fenomenet som et meningsbærende element. I forbindelse med helligdommen har vi å gjøre med den religiøse forståelse; helligdommen manifesterer seg som objektets betydningsfunksjon. Poenget er at helligdom-

men, på den ene side, manifesterer seg i katedraler, moskeer og templer osv., og dermed kan oppfattes som ulike religioners parafraser over helligdommen som motiv. Dette gir grunnlag for sammenliknende undersøkelser i et samtidig (synkront) perspektiv. På den annen side manifesterer helligdommen seg i utviklingsmessige uttrykksforskjeller innenfor hver enkelt religion. Dette gir grunnlag for sammenliknende undersøkelser i et stilhistorisk (diakront) perspektiv. På den måten gir de tre ulike betrakningsmåtene rom for studier av teknologiske, geografiske og historiske forskjeller i den religiøse forståelse av helligdommen.

Betrakningsmåtene tør være vel kjent. Men studiet i seg selv motiverer neppe kildevernet som sådant. For så langt har vi studert dokumentasjonsmaterialet, uten at det fremgår hva materialet dokumenterer. Det gjenstår med andre ord en undersøkelse som først aktualiseres av resultatet av vitenskapenes studier, nemlig: aktanalysen, som søker den skapende enhet der fantasien selv kommer til syne.

Aktanalysen forutsetter at forholdet mellom hva mennesket gjør og hva det er avspeiler autentisitet. Tanken er at autentisitetsbegrepet knyttet til objektet og autentisitetsbegrepet knyttet til subjektet kan betraktes som et dobbeltaspekt ved autentisitetsbegrepet. Dobbeltaspektet smelter sammen i ett autentisitetsaspekt som tilkjennevis i handlingen: Man lærer det autentiske menneske å kjenne gjennom dets handlinger. (Dette er selvsagt problematisk i en kultur som påstås å være fremmedgjort, men det kan jeg ikke komme inn på her.) Fortidens menneske er derimot bare tilgjengelig gjennom handlingens produkt. Og her melder problemet seg. På den ene side fremstår kulturarven som en subjekt-uavhengig objektiv verden der den menneskelige faktor synes irrelevant. På den annen side er det nettopp den menneskelige faktor som er aktanalysens tema.

Problemet ser imidlertid ut til å løse seg hvis kulturens verden oppfattes som subjektets verden. For dermed åpnes muligheten for de studier som vender oppmerksomheten bort fra handlingens resultat henimot handlingens opprinnelse. Men hvis det er slik at handlingens resultat dokumenterer handlingens opprinnelse og dobbeltaspektet smelter sammen i ett autentisitetsaspekt som tilkjennevis i handling, så ser det ut til at det likevel finnes universelle kriterier som autentisitet kan relateres til. Dermed er grunnlaget gitt for å se sammenhengen mellom bevaringsdoktrinen og kulturminnevernets verdi-grunnlag i lys av det felles menneskelige. Kulturarvens kildeverdi beror altså på aktanalysen.

Jeg avslutter avsnittet om det kildemotiverte vernet med Anneke Weersmas eksempel på kulturminnevern i museal kontekst. Hun forteller at da det tropiske museet i Amsterdam innredet en permanent utstilling i Sydøst-Asia avdelingen, ble en del av utstillingen viet «en liten tempelaktig struktur for å vise et alter og noen Buddhastatuer» (Weersma 1987:567). I det øyeblikk religiøse objekter blir innlemmet i et museum, sier hun, ser en gjerne slike objekter utelukkende i et vitenskapelig og museologisk perspektiv. De betraktes som typiske eller sjeldne eksempler på en spesiell stil, teknikk, ikonografi eller kunster. Opprinnelig er de imidlertid tiltenkt religiøse seremonier. For dem som lager og bruker de rituelle objektene representerer de først og fremst hellige eller magiske verdier. Men i museer blir de religiøse verdiene fortrengt til fordel for vitenskapelige, pedagogiske og estetiske verdier. På den måten forvandles et objekt for tilbedelse i en levende religiøs tradisjon til et informativt dokument om denne tradisjonen. Men, fortsetter hun, da det nederlandske buddhistiske samfunnet, som betrakter Buddhastatuer som hellige, ble oppmerksom på 'Sydøst-Asia prosjektet', ga man uttrykk for ønsket om å oppbevare statuene i et innviet rom. I samråd med dette ønsket inviterte derfor museumsledelsen munker fra et buddhistisk kloster i nærheten for å utføre de nødvendige innvielseseremonier. På den måten tjener objektene en dobbelt rolle: De er både gjenstand for studier i museet og for tilbedelse i en levende religiøs tradisjon. Dette bringer oss over til det miljømotiverte vernet.

I Nara var man bl.a. opptatt av hvorledes kildeverdien forvaltes av det miljømotiverte vernet fordi mange ikkevestlige kulturer ikke kjenner betydningen av kildemotivert vern. Noen kulturer bevarer sin gjenstandsarv på mytisk-religiøse premisser. Andre, som har hele sin kulturarv bevart i handlingsmønstre, stiller seg uforstående til bevaring av gjenstander i det hele tatt. I Nara-dokumentet vies derfor miljømotivert vern stor oppmerksomhet.

Jeg vil imidlertid vri på problemstillingen. Jeg vil ta utgangspunkt i Dag Myklebusts etterlysning av et «legitimeringsgrunnlag for bevaring av gamle kulturars kulturarv i en moderne verden med nye verdisystemer» (Myklebust 1987:723). Når vi ser på objektets dobbeltrolle i Weersmas eksempel, så tenker vi på Buddhastatuen som «gamle kulturars kulturarv». Men det buddhistiske klosteret representerer neppe «en moderne verden med nye verdisystemer». Weersma slutter seg til en trend som handler om å legge forholdene til rette for at gamle kulturer kan overleve. Myklebust er ute i et litt annet ærend. Han kan oppfattes dithen at han etterlyser en fellesnevner for de verdisystemer som manifesteres i de

gamle kulturers kulturarv og de verdssystemer som gjør seg gjeldende i vår moderne verden. Problemet er, hvis jeg forstår ham rett, at all erkjennelse er betinget av individets perspektiv. Hvis kulturarven formidler erkjennelser som er irrelevante i individets perspektiv, så er tidligere verdssystemer fremmede for dagens verdssystemer. Og da har ikke kulturminnevernet noe legitimeringsgrunnlag.

Det ser altså ut til at Myklebust reformulerer et tema som er typisk for de hermeneutiske disipliners tekstfortolkning. Hermeneutikere stiller spørsmålet slik: «Hvilken signifikant betydning har denne teksten for vår tids menneske?» Men selv om dette spørsmålet forutsetter at vi har en tekst, så er problemet ikke hvorfor teksten skal ivaretas. Tvert imot står tradisjonell hermeneutikk fjernt fra den museale verdi. Man er snarere opptatt av om teksten oppfyller sin oppgave som formidlende element; «ikke i den forstand at det overfører et ferdig innhold fra det ene jeg til det andre,» som Cassirer sier (Cassirer 1994:127), «men ved at den enes virksomhet får den andres til å blusse opp.» Jeg forstår Cassirer dithen at poenget ikke er å gjenopprette verdssystemer som ligger til grunn for «gamle kulturers kulturarv», men at kulturarven er et insitament til ny skapende virksomhet «i en moderne verden med nye verdssystemer».

Her må jeg tilføye at 'tekst' ikke skal forstås bokstavelig. Clifford Geertz, en av grunnleggerne av kulturanthropologien, betrakter kulturen som en serie tekster. Hans innflytelse har ført til at tekstbegrepet er utvidet til å omfatte kultur i sin helhet i postmoderne debatt. Det er i den forstand jeg nå griper til idretten som et teksteksempel.

Det er en utbredt oppfatning at de klassiske idrettsgrener, som utgjorde et sentralt ledd i antikkens religiøse seremonier, opprinnelig var en utvikling og foredling av ferdigheter i strid. Vi kjenner fenomenet fra flere tusen år tilbake. Her er det nok å minne om de olympiske leker til ære for Zevs (i aspekt av krigsgud). Som vi husker ble alle hedenske helligdommer stengt da konsiliet i Konstantinopel gjorde kristendommen til statsreligion. Noe senere nedla keiser Theodosius også forbud mot de olympiske lekene, ettersom de hørte hjemme i en religiøs sammenheng. På den måten ble ikke bare hedenske religioner fortrent; man ville også ytringsformene til livs. I vår tid er de olympiske leker uttrykk for konkurranse i brorskapets og vennskapets ånd. Men selv om utøveren står i fokus, er rekordlistene ikke bare uttrykk for personlig innsats. De er også uttrykk for en knivskarp teknologisk konkurranse. Det knytter seg stor interesse til stadion som arena for produktutvikling. Når vi derfor toner ned betydningen av idrettsutøveren og retter oppmerksomhe-

ten mot idretten som sådan, ser vi at den har fått et nytt meningsinnhold.

Dette bringer meg tilbake til Cassirer-sitatet ovenfor, som fortsetter slik: «Så lenge den ene kultur bare mottar et bestemt *innhold* fra den andre uten å ha vilje og evne til å trenge inn i dens egentlige sentrum, i dens eiendommelige *form*, blir det ingen fruktbar vekselvirkning. Det blir i beste fall en ytre overtakelse av enkelte kultur-*elementer*; men disse blir ikke til virkelig formende krefter eller motiver.» Når det gjelder idretten, har vi å gjøre med en ytringsform som er blitt tømt for ett innhold og fylt med et annet. Fra å stå i religionens tjeneste står den nå i teknologiens, idretten har fått en ny form. Dette stiller protestene fra kristent hold mot å innlede vinterlekene på Lillehammer med hymnen som åpnet antikkens olympiske leker i et underlig lys. Som vi husker var protestene motivert av at hymnen er hedensk, noe som kunne gi uegnete signaler. Men fordi det er utenkelig at idrettens teknologiske aspekt skulle erstattes med antikkens religiøse aspekt, er det å innlede de olympiske leker med antikkens hymner ikke annet enn en anakronisme. Derfor er det ikke mer meningsfylt å protestere mot at de blir innført enn det er å foreslå at de blir det.

Eksemplet med Buddhastatuene viser positivt at det miljømotiverte vernet forutsetter en levende tradisjon. Eksemplet med idretten bekrefter dette ad negativ vei: Idretten ville ha vært en anakronisme om ikke den var blitt fylt med et nytt meningsinnhold. Men kan vi slutte av dette at gamle kulturers kulturarv ikke har noen miljøverdi i en moderne verden med nye verdssystemer, dersom arven ikke er del av en levende tradisjon? Weersma sier at Buddhastatuenes dobbeltrolle består i at de både er gjenstand for studier i museet og for tilbedelse i en levende religiøs tradisjon. Det er nærliggende å forstå henne slik at dersom de ikke er gjenstand for tilbedelse, så gjenstår bare de museale studier. Men er det ikke også slik at kulturarven har kildeverdi i kraft av sin miljøverdi? Vi kan vel slå fast at nysgjerrighet og interesse er vitenskapens beveggrunn i sin alminnelighet og at det er miljøverdien som er nysgjerrighetens tilskyndelse, ikke kildeverdien. Er det slik at nysgjerrighet og interesse også er kunstens insentiv?

Forholdet blir mer gjennomsliktig dersom vi reformulerer spørsmålet «Hvilken signifikant betydning har denne teksten for vår tids menneske?». La oss for anledningen erstatte uttrykket 'denne teksten' med 'fantasien'. Det kan vi gjøre når vi ser tanken om kulturen som en serie tekster (Geertz) i sammenheng med argumentet ovenfor, som viser at fantasien gir seg til kjenne i den perseptuelle be-

vissthets form. Dermed kan spørsmålet stilles slik: «Hvilken signifikant betydning har fantasien for vår tids menneske?». Når altså Myklebust etterlyser et «legitimeringsgrunnlag for bevaring av gamle kulturers kulturarv i en moderne verden med nye verdisystemer», så er svaret at kulturens opphav selv, det felles menneskelige i kraft av fantasien, er legitimeringsgrunnlaget. Dette svaret kan utvikles i mange retninger; jeg skal holde fast ved problemstillingen i forrige avsnitt.

Jacob Burckhardt sier om renessansekunstneren at han «kun behandlet oldtiden som uttrykksmiddel for sine egne konstruktive idéer» (Cassirer 1994:128). Det er mulig at Derrida forstås best i dette perspektivet når han hevder at all erkjennelse er betinget av individets perspektiv. Han legger til grunn at lingvistisk mening alltid og overalt er ustabil og at språk derfor bærer i seg muligheten for å generere nye og uventede betydninger. Vi har vært inne på den greske antikken og vet at datidens gresk var ganske annerledes enn det språket grekere snakker i dag.

Men det er nok snarere litteraturfortolkning Derrida har i tankene. Vi kjenner forholdet av egen erfaring. Ofte overraskes vi av at filmatiseringen av en bok vi har lest ikke svarer til våre egne forestillinger om innholdet i boken. Og ettersom vi kanskje har ulike forestillinger om innholdet i boken, har vi muligens også ulike forventninger til filmen. Derridas poeng er at fortolkning ikke er en statisk prosess, men en dynamisk vekselvirkning mellom tekst og leser. Vår oppfatning av boken er med andre ord ikke diktert av forfatteren. Likeledes kan vi si at vår oppfatning av kulturarven ikke er diktert av gamle kulturers verdisystemer.

Diskusjon

Men nye problemer dukker opp når vi spør om postmodernistene forstår sitt korrektiv mer radikalt. Ifølge Stuart Sim er Derridas filosofi en reaksjon mot tankesystemer som uavlatelig søker «oppriinnelsen», «faste referanser», «sentra» osv. og som vil bekrefte forfatterens «intensjoner» og lokalisere tekstens «kjerne». Han angriper overbevisningen om at enhver ytring kan spores tilbake til et unikt 'jeg' som garanti for et konsistent, totalt bevisst og rasjonelt synspunkt. Ledemotivet er spørsmålet om ordet er sammenfallende med verden. Med henvisning til bruken av metaforer viser Derrida at den rene tanke aldri er adskilt fra uttrykket. (Sim 2001:226). Meningen er vel at det som sies ikke kan skilles fra måten det sies på. Derridas studier, fortsetter Sim, retter seg mot de prosesser som alltid allerede er operative i teksten selv. På den ene side avdekker studiene i hvilken grad tekst er et nettverk

av uferdige meninger, der hver utlegning er forskjellig fra de andre. På den annen side refererer hver utlegning uopphørlig til andre tekster, slik at det er umulig å se teksten som en isolert og avsluttet helhet (Sim 2001:227).

Derridas anliggende i det som gjerne kalles intensjonalitetsdebatten er å vise at det ikke ligger noe tema 'utenfor' teksten. Men når han hevder at all erkjennelse er betinget av individets perspektiv, så har han, ifølge LaCapra, vist at det i sin ytterste konsekvens heller ikke ligger noe tema 'innenfor' teksten (Sim 2001:26). Hvis LaCapra har rett, så kan Derrida oppfattes dithen at han forfekter tematisk nihilisme. Og tematisk nihilisme er et alvorlig anslag mot kulturarven som kildemateriale. For hvis 'tekst' forstås som 'kultur', så faller kulturen i sin helhet som tema for kulturvitenskapene eller, om man vil, så fratas kulturarven sin kildeverdi.

Også Lyotards korrektiv kan oppfattes mer radikalt. Som eksponent for metodisk relativisme mener han at det ikke finnes noen overordnet instans som kan avgjøre hvilken teori som er riktig dersom de motsier hverandre. Et eksempel som illustrerer forholdet kan være teoriene om det forhistoriske menneske som dukket opp i kjølvanen av oppdagelsene av hulemaleriene i Syd-Europa. Michel Lorblanchet redegjør for fem teorier om hulemalerienes funksjon, som alle er forlatt fordi de ikke lar seg bekrefte (Lorblanchet 2000:84-92).

Det at det ikke finnes noen slik overordnet instans, kan ses i sammenheng med spørsmålet om hvem som bestemmer hva kunnskap er, vitenskapen eller ideologien. Tradisjonelt er vitenskapelig erkjennelse definert som ideologiens motsetning. Men hvis både vitenskap og ideologi er diskurser, så har vi ingen mulighet til å skille dem fra hverandre. Dessuten mener Lyotard at beviset taper sin kraft når vi ikke har noe bevis for at beviset er sant fordi det oppstår en uendelig regress hvis ikke vitenskapen har referanse til en overordnet universell teori (Sim 2001:19). Og ettersom han avskriver universalteorier som autoritære, har vitenskapen ikke lenger noe legitimeringsgrunnlag. Den er tvert imot verdiløs og unødvendig fordi den ikke kan bidra i utviklingen av «absolutt frihet og absolutt erkjennelse» (Connor 1989:31).

Som eksponent for historisk relativisme underminerer Lyotard marxismen som uttrykk for moderne autoritære historieteorier. Angrepet er rettet mot både form og innhold. Ifølge Keith Jenkins betrakter Lyotard historiens form som et sett av regler og historiens innhold som måten reglene etterleves på. Historiens innhold er noe vi kjenner, slik at vi lett kan akseptere ulike fremstillinger av

den og dermed også ulike tolkninger av isolerte hendelser. Hva postmodernister er opptatt av, er at uansett hvor velformulert historiens form kan være som idé, så finnes det ingen empiri som bekrefter idéen. Dette gapet mellom ideal og empirisk manifestasjon understreker i stedet hvor utydelig historiens form faktisk er. Det er f.eks. uklart om et forsøk på å innføre nye regler der det ikke finnes regler fra før, endrer historiens form. For hvis det ikke inngår i reglene at man kan tilføye nye regler, så er det tvilsomt om forsøket er historisk i det hele tatt. Hvis man i stedet avkler historien dens form og innhold, så kan vi velge mellom å lage regler og å avstå fra historisk diskurs (Jenkins 1999:76).

Valget står med andre ord mellom å la historien være det vi ønsker at den skal være og ingenting i det hele tatt. Det er, fortsetter Jenkins, ingen grunn til at det andre valget, at historien ikke skulle være noe i det hele tatt, ikke er aktuelt. For skepsis mot autoritære historieteorier kan overføres på enhver teori utfra spørsmålet «*hvorfor opprettholde [teorier] som vi er skeptiske til?*» (Jenkins 1999:77). Hvis vi slutter oss til et slikt resonnement, så bekjenner vi oss til historisk nihilisme.

På denne bakgrunn har kritikere karakterisert det postmoderne «*prosjekt*» som et «*antiprosjekt*»: Forholdet er at uttrykket «*eurosentrisme*» brukes om flernasjonale konsumkapitalisme. Tanken er at ettersom den vestlige verdens moderniseringsprosess hviler på modernismens verdisystem, og moderniseringsprosessen uttrykkes i den flernasjonale konsumkapitalisme, så ligger modernismens verdisystem til grunn for den flernasjonale konsumkapitalisme, dvs. eurosentrismen. Det faktum at toneangivende postmodernister står frem som skeptikere uten å foreslå positive alternativer har fremkalt innvendingen at postmodernistisk teori er absorbert nettopp av den flernasjonale konsumkapitalisme (Lofts 2000:2-3). Derfor gir det ikke mening å si at man «*... har forlatt den eurosentriske tilnærming og forsvarer en postmoderne posisjon ...*» (Larsen 1995:).

Kritikken kan ses i sammenheng med kontroversen mellom Lyotard og Jürgen Habermas. Habermas knytter universelle idealer til en sosialteori om menneskelig utvikling. Han ser tanken om «*interesse for konsensus*» og teorien om kommunikasjon og diskurs i et globalt perspektiv. Lyotard anlegger derimot et lokalt perspektiv. Han mener at interessekonflikter først kan løses når partene respekterer hverandre som etisk likeverdige. Kontroversen mellom Lyotard og Habermas polariseres slik at de, ifølge Rorty, snakker forbi hverandre: «*Alt hva Habermas anser som 'teoretisk tilnærming' anser Lyotard*

som 'meta-narrativ'. Alt som avviser en slik tilnærming anser Habermas som 'neo-konservativ' fordi det forkaster de forestillinger man benyttet til å rettferdiggjøre de reformer som utgjør de vestlige demokratiers historie siden opplysningstiden, og som fortsatt benyttes i kritikken av sosio-økonomiske institusjoner i både den frie og den kommunistiske verden. Å avvise et standpunkt som ... i det minste er 'universalistisk' forekommer Habermas å undergrave de sosiale håp som står sentralt i liberal politikk. Således finner vi både franske Habermas-kritikere som er rede til å avvise liberal politikk for å unngå universalistisk filosofi, og Habermas, som prøver å holde fast ved universalistisk filosofi, med alle sine problemer, for å støtte liberal politikk.» (Sim 2001:167).

Det gjelder med andre ord å ta avstand fra det postmoderne «*antiprosjekt*» og i stedet lansere en bevaringsdoktrine med et berettiget korrektiv. Nara-erklæringen reflekterer, leste vi, det faktum at bevaringsdoktrinen «*... har forlatt den eurosentriske tilnærming ...*». Det er «*forlatt*» jeg fester meg ved. Ordet kan gi inntrykk av at valget står mellom postmodernisme og modernisme. Robert Pippin påpeker at hvis overgangen oppfattes som et brudd, så må den forutsetningsløse begynnelse legitimere seg selv. Men da står postmodernismen overfor de samme utfordringer som modernismen selv opprinnelig stod overfor. Hvis den derimot oppfattes som en overgang, så kan den begrunnes med de konkrete teoretiske muligheter man til enhver tid har å velge mellom. Men da avstår man fra kravet til legitimitet til fordel for det historisk hensiktsmessige (Pippin 1999:28).

Begge alternativene er, som vi ser, like problemfylte. Å avskrive universelle kriterier representerer, som nevnt, et brudd med en lang tradisjon innenfor nyere tids filosofi. Og hvis det er slik at det ene utelukker det andre, hvorledes kan vi da forsvare postmodernismen uten å bryte med modernismen og vice versa? Etter min oppfatning følger vanskeligheten av at postmodernismen betraktes som noe som avløser modernismen slik separate epoker avløser hverandre. Men i stedet for å se den som en epoke, kan den postmoderne skeptisisme betraktes som en selvpålagt kritikk. Som sådan representerer den en utviklende kraft som vi ønsker velkommen.

Det er i denne sammenheng jeg fremhever behovet for undersøkelsen av den skapende enhet der fantasien selv kommer til syne, det vil si aktanalysen. Aktanalysens tema er det autentiske menneske. I stedet for å se kulturarven som en subjektuavhengig objektiv verden, vil vi se kulturens verden som subjektets verden. Som vi husker ønsker Verdenskommisjonen for kultur og utvikling å le-

gitimere kulturarvens bevaring i kraft av den menneskelige faktor. Når kommisjonen etterlyser et bredere antropologisk perspektiv (Pérez de Cuéllar et al. 1998:185), som kan gi dypere innsikt i den menneskelige faktor (side 9) og leser kulturarvens rolle inn i denne sammenheng, så ser det ut til at man er ute i samme ærend som Max Scheler var på slutten av tyvetallet. «Aldri tidligere i erkjennelsen av mennesket har mennesket vært mer problematisk for seg selv enn i våre dager», sier han, «Vi har en vitenskapelig, en filosofisk og en teologisk antropologi som er fremmede for hverandre. Derfor har vi ikke lenger noen klar og konsistent idé om mennesket. Det stadig voksende mangfold av spesialvitenskaper som studerer mennesket har snarere bidratt til å forvirre og formørke enn å klargjøre vårt begrep om mennesket» (Cassirer 1962:22). Også Scheler etterlyser et bredere antropologisk perspektiv, som kan gi dypere innsikt i den menneskelige faktor.

Spørsmålet er imidlertid hva som menes med et *bredere* antropologisk perspektiv. For mens Scheler mener at løsningen ligger i en omforent antropologi, synes Verdenskommisjonen å mene det motsatte: «Hvis vi skal innføre en bredere antropologisk synsvinkel, så må vi også anerkjenne mangfoldigheten i kulturarven. Det vil føre til anerkjennelse av at det heller ikke her er noe universelt prinsipp, som kan anvendes i alle saker» (Pérez de Cuéllar et al. 1998:186). Dermed blir det tydelig at Verdenskommisjonen og Scheler har motstridende interesser. Schelers problem er at hvis vi ikke kan påvise noen systematisk enhet som forener de kulturelle formene, så går kulturens verden i oppløsning, slik «... det stadig voksende mangfold av spesialvitenskaper ... har bidratt til ...». For kommisjonen er problemet at hvis vi bare konsentrerer oss om det ideale innhold, så mister vi kontakten med kulturens mangfold. Følgelig er det heller ikke her «noe universelt prinsipp, som kan anvendes i alle saker.» Her står tilsynelatende valget mellom den idealistiske og den empiriske metode. Men ved nærmere ettersyn viser det seg at problemet ikke ligger i valget mellom metoder. For i aktanalysen er den menneskelige faktor gjort til tema, og dermed er metodespørsmålet som sådan irrelevant.

Det er da heller ikke dette metodisk relativisme dreier seg om. Det Lyotard oppfordrer oss til å avstå fra er «å organisere mengden av hendelser fra den menneskelige og den ikke-menneskelige verden med utgangspunkt i idéen om en universell historie om menneskeheten» (Lyotard 1992:35). Denne oppfordringen kan vi slutte oss til så lenge det er tale om historiefilosofi som en konstruktiv teori om den historiske prosess som sådan. En kultur-

analyse behøver ikke gå inn på slike spekulative spørsmål. Derfor kan vi også slutte oss til tanken om at det ikke finnes noen overordnet instans som kan avgjøre hvilken teori som er riktig dersom de motsier hverandre. Følgelig må aktanalysen alltid være åpen for revisjon. Likevel er det ikke tilstrekkelig å ha fokus utelukkende på Lyotards «hendelser» som f.eks. «Auschwitz», «Budapest 1956», «Mai 1968» osv. (Lyotard 1992:40). For ved bare å redegjøre for hendelser og deres forløp reduseres historikeren til annalist (Verene 1979:138).

Det er unektelig slik at historikeren må forholde seg til empiriske fakta. Men hva er historiske fakta? På den ene side nærmer vi oss historiske fakta med krav på objektivitet. Objektivitet er imidlertid ikke umiddelbart gitt, vi må først klargjøre hvorledes slike fakta er tilgjengelige, på hvilken måte de blir objektive. På den annen side tilhører historikerens fakta fortiden. Og fortiden er ugjenkallelig. Alt vi kan gjøre, sier Cassirer, er å gi den en ny ideal tilværelse: «Ideal rekonstruksjon, ikke empirisk observasjon, er første trinn i historisk erkjennelse» (Cassirer 1962:174). I den forstand kommer både idealisme og empirisme til anvendelse i det vi kan kalle metodisk pluralisme.

I den forstand viser det seg nå å være skinnuenighet, det som eventuelt kunne oppfattes som et reelt motsetningsforhold mellom Cassirer og Lyotard. Ifølge Cassirer er ideal rekonstruksjon, ikke empirisk observasjon, første trinn i historisk erkjennelse. Som vi har sett mener Lyotard at uansett hvor velformulert historiens form kan være som idé, så finnes det ingen empiri som bekrefter idéen. Men mens Cassirer forsvarer metodisk pluralisme, så avviser Lyotard idéen om en ideologisk fundert universell historie om menneskeheten. Det foreligger med andre ord ingen reell uenighet her fordi begge er enige i at en kulturanalyse ikke behøver å gå inn på slike spekulative spørsmål.

Heller ikke Derrida er nihilist. Om vi, med støtte i Geertz, generaliserer Derridas tekstbegrep, så kan vi si at det samme dynamiske forhold gjør seg gjeldende overalt hvor vi kan snakke om en vekselvirkning mellom motiv og perseptuell bevissthet. Her kan Cassirers beskrivelse av kunstnerens tilnærming til motivet være til hjelp. Han skiller mellom det han kaller organisk og estetisk skjønnhet. Stillet overfor motivet tiltrekkes kunstneren av motivets organiske skjønnhet. Men den kunstneriske anskuelse imiterer ikke motivet i sin organiske skjønnhet; anskuelse er ikke en passiv persepsjon. Den estetiske anskuelse er en aktiv bestrebelse på å tilegne seg motivets

estetiske mening. I så måte fremstår kunstverket som medium for formidling av den estetiske erfaring.

Når vi altså ser Burckhardts omtale av renessansekunstneren i sammenheng med tanken om at «den enes virksomhet får den andres til å blusse opp», så ser vi at kunstverket formidler estetiske erfaring. Hvis vi forstår Derrida slik, så blir det tydelig at oppgaven er å ta vare på kulturarven som formidlende element og således bidra til å legge forholdene til rette for at nye og uventede betydninger kan la seg generere. Ifølge Derrida er altså tekst et nettverk av uferdige meninger, der hver utlegning er forskjellig fra de andre. På den annen side refererer hver utlegning uopphørlig til andre tekster, slik at det er umulig å se teksten som en isolert og avsluttet helhet. Teksten oppfyller med andre ord sin oppgave som formidlende element ved at nye og uventede betydninger lar seg generere. Tilsvarende mener Cassirer at allerede operative prosesser i teksten selv bevirker at «... den enes virksomhet får den andres til å blusse opp». Også mellom Cassirer og Derrida finner vi altså overenstemmelse.

Konklusjon

La oss samle trådene. Verdenskommisjonen for kultur og utvikling vil legitimere bevaring i kraft av den menneskelige faktor. Utfordringen er å lese den menneskelige faktor inn i en postmoderne bevaringsdoktrine som fornekter universelle kriterier. Jeg legger Cassirers motiv til grunn: Fantasien kommer til uttrykk i forståelse av betydning. Forståelse av betydning er på sin side et konstituerende invariant moment som går igjen fra kultur til kultur ettersom det betinger enhver kultur. Betydningsproblemet fastslår altså et idealt forhold mellom de kulturelle former og fremstår som et universelt kriterium. Følgelig må påstanden at det ikke finnes universelle kriterier modereres. Resonnementet er at det å gjøre det universelle i mangfoldet tilgjengelig for en systematisk undersøkelse, er forenlig med det postmoderne motiv. Med 'det postmoderne motiv' mener jeg Lyotards ønske om å verne om det faktum at forskjellen er mulig og Derridas ønske om å verne om muligheten for å la forskjellen komme til uttrykk.

Konklusjonen er at en moderat tolkning av Derrida og Lyotard tilsier en moderat tolkning av den postmoderne bevaringsdoktrine. Det vil si at det finnes minst ett moment som går igjen fra individ til individ fordi det betinger ethvert individ innenfor arten. En slik tolkning er forenlig med verdigrunnlaget for det kilde- og miljømotiverte vern som preger virksomheten i NIKU. Alternativet berettiger derimot ikke en slik konklusjon. Det inne-

bærer at «Autentisitet bør relateres til kriterier som kan variere fra kultur til kultur...; det finnes ingen universelle kriterier som autentisitet kan relateres til» (Larsen 1995:74). For dersom tesen at det ikke finnes universelle kriterier forstås bokstavelig, så aktualiseres tolkningen av Derrida og Lyotard som nihilister. Og under nihilismen fordømmer det legitimeringsgrunnlaget Myklebust etterlyser «for bevaring av gamle kulturers kulturarv i en moderne verden med nye verdisystemer».

Litteratur

Bell, D. 1997: The Historic Scotland Guide to International Conservation Charters. - Historic Scotland technical advice notes; No. 8. - Edinburgh: Historic Scotland.

Cassirer, E. 1962: An Essay on Man. - New Haven og London: Yale University Press.

Cassirer, E. 1994: Kulturvitenskapenes logikk. - Oslo: Pax Forlag.

Connor, S. 1989: Postmodernist Culture. - Oxford & New York: Basil Blackwell.

Finke, S. R. S. 1996: Transcendental Affinities - Judgment and Experience in Kant. - Ph.D. avh., University of Essex.

Goodman, N. 1978: Ways of Worldmaking. - Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Jenkins, K. 1999: Why History? - London: Routledge.

Karlstrøm, T. et al. 1993: Organisering av forsknings- og utredningsvirksomheten innen kulturminnevernet. - Rapport T-951, Miljøverndepartementet.

Larsen, K. E. (red.). 1995: Nara Conference on Authenticity. - Trondheim: Tapir Publishers.

Lofts, S. G. 2000: Ernst Cassirer: A «Repetition» of Modernity. - Albany: State University of New York Press.

Lorblanchet, M. 2000: Höhlenmalerei. - Darmstadt: Wiss. Buchges.

Lyotard, J.-F. 1992: The Postmodern Explained to Children. - London: Turnaround.

Myklebust, D. 1987: Preservation Philosophy - The Basis for Legitimizing the Preservation of the Remains of Old Cultures in a Modern World with New Value Systems. - I: ICOMOS generalforsamling, 8, 1987, Washington, D.C.: ICOMOS USCommittee, 1987-1990:723-730.

Pérez de Cuéllar, P. et al. 1998: Global etik - Kulturens Brundtlandrapport. - København: Mellomfolkeligt Samvirke.

Pippin, R. B. 1999: Modernism as a Philosophical Problem. - Malden & Oxford: Blackwell Publishers.

Sim, S. (red.). 2001: The Routledge Companion to Postmodernism. - London & New York: Routledge.

Verene, D. P. (red.). 1979: Symbol, Myth, and Culture: Essays and Lectures of Ernst Cassirer 1935-1945. - New Haven & London: Yale University Press.

Weersma, A. 1987: Some theoretical considerations on the handling and care of sacred objects in a museum context. - ICOM Committee for Conservation, Vol. II, 1987.

Note

- 1 Cassirer bruker linjeeksemplet flere steder, sml.:
Philosophie der symbolischen Formen, Teil III: Phänomenologie der Erkenntnis. - Darmstadt: Wiss. Buchges., 1994, s. 232-34;
Symbol, Technik, Sprache: Aufsätze aus dem Jahren 1927-33. - (Philosophische Bibliothek, Bd. 372) Hamburg: Meiner, 1995, s. 5-7;
Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs. - Darmstadt: Wiss. Buchges., 1994, s. 211-12.

Brit Solli:

Seks verneideologiske momenter foran et nytt årtusen



Kulturlag eksemplifisert ved den såkalte «svartjorda» på Veøya i Romsdal. Svartjorda er rester etter et middelaldersk kjøpsted. Foto B. Solli.

Seks verneideologiske momenter foran et nytt årtusen

Brit Solli

«Kunnskap som mangfold er tråden som binder sammen hovedverkene i både det som kalles modernisme og det som går under navnet postmodernisme, en tråd som jeg håper, uansett -ismer og merkelapper, vil spinne videre inn i det neste årtusen.» Italo Calvino (1988:116) i «Six Memos for the Next Millenium» (min oversettelse).

Trenger vi kulturminnevernteori?

Teoretiske og prinsipielle refleksjoner er grunnlaget for alt kulturminnevern. Kaffebordsbøker med fine bilder av kulturminner er alltid proppfulle av teoretiske refleksjoner omkring kulturminnevern. Teorien blir bare ikke gjort tydelig for leseren. Beskrivelser av empirien, bygningen, kirkeruinen, gravhaugen, gjenstander, konstruksjoner og kulturlag, fremstår imidlertid som tydelige. Det kan også være at kulturminneeksperten som skriver ikke tenker over at hun eller han indirekte presenterer mange underliggende teoretiske prinsipper som dreier seg om eksempelvis ideologi, stratigrafi, kulturlag, mennesker og materiell kultur, evolusjon, tid og menneskehetens alder. Sosialøkonomen John Maynard Keynes sa en gang at praktiske mennesker som tror de står utenfor enhver intellektuell og teoretisk innflytelse er vanligvis uvitende slaver av en eller annen teoretiker som er gått ut på dato (gjengitt i Clarke 1973:18).

Hva er for eksempel et kulturlag, og når oppdaget man forekomsten av kulturlag, og hvorfor?

Alle som arbeider med arkeologiske kulturminner vet ved første blick hva det er de ser når de oppdager et kulturlag. Kulturlag er rester etter menneskelig aktivitet som for det meste består av avfall og gjenværende strukturer og konstruksjoner fra eksempelvis en boplass. Det kan være ildsteder, kokegroper, kokstein, teltringer, jordvoller, stolpehull, trestokker og flettverksgjerder. Kulturlag kan inneholde gjenstander eller rester av gjenstander og er som regel mørke og trekullholdige. Ofte inneholder kulturlag en del organisk materiale som gjør at det virker «feitere» enn omkringliggende jordlag dannet av naturlige prosesser (for eksempel en podsol-profil i skogen).

Denne kunnskapen er i dag helt selvfølgelig både for den profesjonelle arkeolog og for amatørarkeologen. Forekomsten av slike lag var imidlertid observert lenge før de ble erkjent og definert som rester etter menneskelig aktivitet. Jeg skal konkretisere dette:

Sogneprest Hans Peter Schnitler beskriver i 1768 hvordan jordsmonnet i Veøy prestegjeld i Romsdal er preget av leire- og sandjord. På øya Sekken er denne leire- og sandjorda noe «meere sort og forraadned». Når det gjelder Veøya, der det lå et kjøpsted i middelalderen, nedtegner imidlertid Schnitler noen meget interessante iakttagelser: På Veøya er den sorte muldjord meget dyp, fin og løs. Schnitler tenker seg at jorden er dannet av råtnende trestubber «foruden de forraadnede vegetabilia, hvortil kan legges raadent Tømmer og ditto Spone af Brende-Veed, som levninger fra den gamle Kjøbstad Wedøe, have maaske ogsaa af Dyre-Riget de mange begravne Menniskers Kroppe og excrementa fra samme Kjøbstad-Tiid af gjort meget dertil, at denne lille Øes Jord-Art haver i Fedme saa meget forud fremfor alle andre Jordmøne i hele Romsdalen.» (Se foto).

Det Schnitler beskriver er forekomsten av arkeologiske kulturlag. De seinere topografer, blant annet Gerhard Schøning i 1773, antikvarer og lokalhistorikere kan ikke ha festet særlig lit til Schnitlers tolkning av Veøyas «sorte muld», fordi ingen av dem nevner hans tolkning i sine egne beskrivelser (Solli 1999:38-39). De la ikke vekt på hans tolkning av den svarte jorda på Veøya som kulturlag, det vil si rester etter menneskelig aktivitet. Schøning med flere oppfattet ikke disse jordlagene som avfall etter mennesker, og de hadde ingen forståelse for at jordlagene kunne si noe om kjøpstedets beliggenhet og utstrekning. 1700-tallets topografer, 1800-tallets antikvarer og 1900-tallets lokalhistorikere observerte at jorda på Veøya delvis var annerledes enn på fastlandet, men de la i sine beskrivelser vekt på at hagebruk og annet jordarbeid måtte ha foredlet jorda på en spesiell, ikke klart definert måte. Ikke før arkeologen Asbjørn Herteigs utgravninger i 1953, skulle jordsmonnet bli fortolket som rester etter kjøpstedet, altså som et kulturlag.

Schnitlers forståelse av den svarte jorda på Veøya i 1768 er bemerkelsesverdig i forskningshistorisk sammenheng, fordi hans «arkeologiske» tolkning foregriper tilkomsten av arkeologien som vitenskapelig disiplin med omtrent 50 år. Fra 1830-årene inntok en ny vitenskap Skandinavias landskap, nemlig arkeologien. Det såkalte «treperiodesystemet» hadde blitt utviklet av den danske museumsmannen Christian Jürgensen Thomsen. Forhistorien kunne med bakgrunn i systematiske studier av oldsaker deles inn i steinalder, bronsealder og jernalder. På samme måten som den svenske

naturvitenskapsmannen Carl von Linné systematiserte de botaniske arter, systematiserte Thomsen de arkeologiske artefakter (= gjenstander laget av mennesker). I det stille hadde det de første tiår av 1800-tallet foregått en vitenskapelig revolusjon både innenfor kultur- og naturvitenskapene. Geologien, paleontologien og arkeologien viste at verden var så uendelig gammel. Ingen biskop kunne lenger med Bibelen i hånd fastslå med vitenskapelig troverdighet at verden ble skapt av Gud år 4004 f.Kr. Vitenskapens verdensbilde hadde definitivt skilt lag med teologiens.

Schnitlers observasjon og tolkning er faktisk litt av en vitenskapshistorisk godbit. Om dette tilfellet av å være «foran sin tid» ville nok den franske vitenskapshistorikeren Michel Foucault ha sagt noe slikt: Schnitlers utsagn omkring svartjorda befant seg utenfor enhver vitenskapelig diskurs, og som et ikke-diskursivt utsagn ble det ikke forstått i hans samtid.

Det vi i dag tar for å være selvfølgeligheter har slett ikke alltid vært så selvfølgelig. Fenomener som vi observerer nå, men som vi ikke fortolker som kulturminner, kan etter hvert bli innskrevet i den verneideologiske diskursen og så fremstå som selvfølgelige. Schnitlers observasjon ble foretatt utenfor enhver teoretisk sammenheng. Vitenskapen arkeologi eksisterte ikke. Både tilkomsten av arkeologi og «kulturminnevern» var en del av det moderne vitenskapelige prosjektet som skjøt fart fra opplysningstiden og fremover (Svestad 1995). Schnitlers observasjon i 1768 kunne ikke settes inn i en komparativ teoretisk sammenheng og ble derfor stående som et isolert utsagn uten prinsipiell betydning. De som foretok registreringer på Veøya etter ham oppfattet ikke Schnitlers observasjon som viktig for å kunne plassere beliggenheten av kjøpstedet. Først nesten 200 år etter Schnitlers tolkning, skulle Herteig komme til samme konklusjon, men da uten å referere til Schnitler. Herteigs utgangspunkt var nok kunnskapen om «svarta jorden» på øya Birka i Mälaren og «die Schwartze Erde» i Hedeby i Schleswig. Birka og Hedeby var vikingtids handelsplasser som hadde en spesielt viktig funksjon når det gjaldt fjernhandelen i Nord-Europa, blant annet handelen med Østen over Bysants (= Konstantinopel/Miklagard/Istanbul). Disse handelsplassenes beliggenhet ble oppdaget på slutten av 1800-tallet, altså på et tidspunkt da arkeologien var en etablert vitenskap, og en av grunnene til at man kunne stedfeste dem var mektige opphopninger av kulturlag i form av svart jord.

Teoriens forløsende funksjon er at den i utgangspunktet kan bestå av et plutselig innfall; en frigjørende tanke som videreutvikles til et prinsipp som så studeres i en komparativ sammenheng, og som en konsekvens av dette åpnes tanken for nye perspektiver. Det er derfor teoretiske re-

fleksjoner omkring spesifikke kulturminnefag som arkitektur, kunsthistorie, etnologi, arkeologi og kulturminnevern generelt er viktige; de kan åpne for nye perspektiver og derved ny kunnskap om fortiden og hvordan vi skal forvalte fortidens materielle kultur.

Seks verneideologiske momenter

Den italienske forfatteren Italo Calvino (1923-1985) skulle holde seks forelesninger om skjønnlitteraturens og poetikkens stilling foran et nytt årtusen ved Harvard University i det akademiske året 1985-1986. Han kom aldri til å holde disse forelesningene. Calvino døde kvelden før avreise fra Italia. Den siste forelesningen var heller ikke ferdigskrevet. Posthumt utkom boken «Lezioni Americane. Sei proposte per il prossimo millennio». På engelsk ble tittelen «Six Memos for the Next Millenium» (1988). Calvino hadde selv godkjent bruken av ordet «memos» i den engelske versjonen av Harvardforelesningene. Calvinos seks «memos» for skjønnlitteraturen var:

1. Letthet (leggerezza),
2. Hurtighet (rapidità),
3. Eksakthet (esattezza),
4. Synlighet (visibilità),
5. Mangfold (molteplicità) og
6. Samstemmighet/enhet/varighet (consistenza).

Siden den sjette forelesningen ikke ble skrevet ferdig, er det vanskelig å oversette eksakt tittelen på denne planlagte forelesningen, fordi jeg ikke vet hvilken valør av ordet «consistenza» Calvino ville ha lagt vekt på.

Italo Calvino fikk meg til å tenke over om ikke også vi som kulturminnevernere (forskere og forvaltere) kunne lære noe av å drøfte vårt virkes faglige forutsetninger og fremtid inspirert av hans «memos». Jeg oversetter i det følgende «memos» litt presist til «momenter».

Kulturminneutredninger og forskningsrapporter, forvaltningsbrev og saksbehandling er ikke skjønnlitteratur. Imidlertid er også utredninger, forskning og brev som omhandler kulturminnevern en form for litteratur fordi de er tekster. Betatt av Calvino og med god kjennskap til de siste 25 års teoretiske diskusjon innenfor mitt eget fag, arkeologi og fornminnevern, kom jeg frem til at følgende seks momenter er verdt å diskutere:

- Poetikk,
- Kildekritikk,
- Eksakthet,
- Synlighet,
- Mangfold og
- Samstemmighet.

Poetikk

Hvordan bør eksempelvis arkeologi skrives? Hvordan bør vi skrive og uttrykke oss når vi skriver om kulturminner? Hvordan formidler vi best i tekst vårt «indre kulturmiljø», som Olaug Nesheim (1999:186) har uttrykt det? Og spiller det noen rolle hvordan kulturminner og kulturminnevern skrives? Hva er forholdet mellom sjanger og sannhet, narrasjon og narreri?

På 1960-tallet tok kultur- og samfunnsvitenskapene noe som internt kalles en «språketeoretisk/lingvistisk vending». I Norge kom denne vendingen til uttrykk bl.a. i den såkalte «positivismestriden» innenfor samfunnsfagene i 1970-årene, med Arne Næss, Hans Skjervheim, Dag Østerberg og Rune Slagstad som sentrale aktører og strateger. Søkelys ble rettet mot empiriske disipliners gjengivelse av virkeligheten gjennom språket. Er det mulig å oversette det vi observerer direkte til tekster? Skaper ikke teksten sin egen virkelighet som aldri helt kan stemme overens med den «objektive, konkrete virkelighet»? Kan fortidens mennesker studeres gjennom «objektive etterprøvbare metoder» slik naturvitenskapene studerer naturen? Finner forskeren sann viten der ute via objektive metodeprosedyrer, eller er det forskeren som skaper viten gjennom sitt på forhånd bestemte perspektiv og språklige strukturer? Språk, form, retorikk og poetikk kom til å diskuteres innen mange fag, samt forholdet mellom litteratur (fiksjon) og vitenskap (faksjon) i akademiske tekster. Denne diskusjonen nådde arkeologien og sosialantropologien for alvor tidlig i 1980-årene (se Solli 1996a for diskusjon og referanser).

Poetikk er ikke det samme som poesi. Poetikk er læren om diktekunstens vesen, form og virkemidler; poesiens teori. Poetikk handler om skrivekunstens muligheter, narrasjonssjangere og fortellerteknikker. Når det gjelder poetikkens inntreden på det vitenskapelige feltet, dreier det seg om et påtrengende ubehag ved kulturvitenskapens tradisjonelle tekstlige uttrykk, der språket oppfattes som et redskap til re-presentasjon av feltefaringer; et medium som skal representere kjensgjerninger. Forlegenhet kleber også ved begrepene sannhet og kunnskap. Som kulturminnevernere ønsker vi at det skal være slik (i alle fall ønsker arkeologene at det skal være slik): Vi drar ut i verden og landskapet og «finner» gjennom arkeologiske feltmetoder sannheten. Empiriske feltvitenskaper som arkeologi og etnografi kommer i en pinlig knipe når forskere ikke lenger er overbevist om at sannheten finnes «der ute», men at den avhenger mindre av hva vi kan finne, enn hva vi kan *finne på*. Den amerikanske filosofen Richard Rorty (1989) har sagt noe sånt som: Når sannheten *ikke* er der ute, betyr det at der hvor det ikke er setninger, er det ingen

sannhet, at setninger er elementer i menneskelig språk og at menneskelig språk er menneskelige frembringelser. Sannheten kan ikke være der ute, fordi det ikke kan være setninger der ute. Verden eksisterer uavhengig av oss, men *våre beskrivelser av den gjør det ikke*. Bare en beskrivelse av verden kan være sann eller falsk, verden i seg selv kan ikke være sann eller falsk.

Derved blir beskrivelsen av verden sentral, ikke verden selv; å skape en tekst blir å viten-skape. Betyr så dette at man som forsker og kulturminneverner kan si hva som helst, akkurat som en skjønnlitterær forfatter, om verden der ute? Heller ikke en skjønnlitterær forfatter kan si hva som helst, også hennes tekst må ha en viss troverdighet. Leseren må kunne gjenkjenne noe i teksten som stemmer med hans erfaringsbakgrunn, teksten må skape en eller annen form for gjenklang og mening. Men det er forskjell mellom det å skrive fiksjon og faksjon. Den franske filosofen Paul Ricoeur har sagt mye klokt om dette. Han har fremholdt at det som skiller et vitenskapelig arbeid (og dette må jo gjelde en kulturminneutredning som for eksempel en konskevansutredning også) fra en roman, er at forfatteren av et vitenskapelig arbeid alltid må argumentere og begrunne hvorfor et synspunkt velges fremfor et annet (Ricoeur 1984:186). Den «vitenskapelige» forfatteren kan ikke bare velge å tro på noe uten å begrunne hvorfor. Kulturminnevernere, arkeologer og historikere forteller historier om fortiden, men de er ikke *bare* fortellere. De må, i motsetning til en skjønnlitterær forfatter, *begrunne* hvorfor de anser at en faktor/flere faktorer og ikke en annen/andre faktorer er tilstrekkelig(e) for å forklare et hendelsesforløp. Et sentralt poeng hos Ricoeur er at man i et vitenskapelig forfatterskap beveger seg mot formen/plottet gjennom en argumentasjonsprosess. Den skjønnlitterære forfatter kan begrense seg til å produsere sin historie gjennom å fortelle; en forsker må alltid argumentere, dvs. finne frem til og velge sine standpunkter gjennom å begrunne sine valg. Poeten begynner med formen, forskeren beveger seg mot den gjennom en argumentasjonsprosess (Ricoeur 1984:186).

Grensen mellom faksjon (sakprosa og vitenskap) og fiksjon (prosa og poesi) er altså de siste 30 år satt under debatt innenfor de fleste humanistiske og samfunnsvitenskapelige fag. Form, fortellerteknikker og tekstens poetikk forstås som integrert i produksjonen av kunnskap og ikke noe som befinner seg utenfor det å viten-skape. Sjangrene er i dag mer åpne. Dette betyr imidlertid ikke at man går bort fra å holde fast ved momenter som saklighet (redegjørelser), argumentasjon (drøfting/begrunnelser) og kontrollerbarhet (henvisninger). Uansett narra-

tiv form ligger disse momentene fast både i en kulturminneutredning og et vitenskapelig forfatterskap.

Kildekritikk

Hva er pålitelig, god kulturminnehistorie og arkeologi og hva er dilettanteri og ikke-vitenskap? Kildekritikk er selve lakmustesten på vitenskapelig kvalitet innenfor mitt eget fag, arkeologien. Kildekritikk er å være oppdatert i vanskeligheter. Det vil i arkeologien si den materielle kulturs kompleksitet. Av og til er det slik at én tolkning fremstår som bedre argumentert for enn andre tolkninger. I arkeologi utgjør kildekritikken en vesentlig del av argumentasjonen og består i at man stiller kritiske spørsmål omkring sine kilder: Hvorfor finner vi det vi finner akkurat her? Hvorfor finner vi det ene og ikke det andre? Hvordan samvarierer det vi finner på et sted med det som finnes på andre steder? Dannes et mønster, og har dette mønster med noe utenfor våre teoretiske og metodiske utgangspunkt å gjøre? Er det vi finner representativt, dvs. kan resultatene ekstrapoleres/overføres til også å gjelde andre områder?

Dette er eksempler på spørsmål som må stilles i et studium av arkeologisk karakter. Hvis slike spørsmål ikke stilles enten direkte eller indirekte, så dreier det seg ikke om arkeologi som vitenskap, men om noe annet. Kanskje dreier det seg om arkeologi som eventyr, myte, underholdning, egotripp og /eller Ufo-religiøsitet (for eksempel Erich von Däniken). Mange slike arkeologier finnes og de selger godt (for eksempel Thor Heyerdahls bøker om Odin). Det de har til felles er at de aldri stiller vanskelige spørsmål til sitt materiale. De leter etter det som passer inn i et på forhånd bestemt verdensbilde. De forsøker alltid å bevise at deres tolkning er den eneste rette og at alle andre forskere tar feil. De fremstiller seg ofte som ensomme ulver som kjemper mot en akademisk elites overmakt. Slikt skaper sympati hos media og folk flest. Salgssuksessen er sikret. Disse eventyraryrkeologene bryr seg ikke om kildekritikk og de forsøker aldri å falsifisere sine hypoteser (jfr. Karl Popper (1963) kunnskapsteoretiske grunnsyn).

De kildekritiske reglene og prosedyrene er ikke teori- og kontekstuavhengige. De forandres av og til i en sakte prosess, av og til i hurtige sprang. I år 2002 er det for eksempel ganske meningsløst å analysere dyrebein funnet i arkeologiske kulturlag ut fra 1950-årenes regler for kildekritikk. Slike analyser er ubrukelige fordi kunnskapen om hvordan dyrebein fragmenteres og endres gjennom å ligge i jorda er bedre utforsket. Analyser av dyrebein funnet i arkeologiske kulturlag, er i dag så omfattende at de blir definert som et eget vitenskapelig felt kalt *tafonomi*. Det er også håpløst å studere kulturendringer og kultur-

kontakt ut fra 1920-årenes teorier omkring hyperdiffusjonisme, dvs. tanken om at alle sivilisasjoner har et opphavssted gjerne plassert i Midtøsten, og at ideer og mennesker har spredt sivilisasjonens lys ut over verden fra dette stedet. Mange empiriske studier har vist at tanken om en slik spredning ikke holder stikk. Like dilettantisk er det å studere norrøn mytologi, slik Heyerdahl gjør, uten å ta hensyn til de siste 150 års kildekritiske forskning omkring skaldekvad og Snorres kongesagaer.

Idealet er at en åpen dialog, der forskerne kontrollerer hverandres resultater, bringer frem ny viten som får konsekvenser for kildekritikken. Det kreves av en forsker at hun alltid er rede til å la seg kontrollere og bli kritisert. Det ligger i forskningens natur. Kritikk må møtes med argumentasjon, ikke aggresjon. Nå er det slik at også i forskersamfunn eksisterer det rangordninger og hierarkier slik at også maktens språk er i virksomhet. Det spiller en rolle fra hvilken posisjon ting blir sagt. En professors studie veier tyngre enn en students, og en cambridgeprofessors ord veier nesten alltid tyngre enn en osloprofessors ord. Å ta opp fenomener som makt og dominans er fortsatt noe kontroversielt innenfor forskningens verden. Men den frie forskningens dialog er nok slett ikke alltid så fri og demokratisk som det idealbildet av forskning som holdes frem for allmennheten. De fleste arkeologer har en og annen historie å fortelle om akkurat det der.

Eksakthet

«I lang tid har forskningen gjort fremskritt ved å spesialisere seg. Spesialiseringen har vært en særlig stor ulykke for humanistiske vitenskaper som har med menneskenes historie og selvoppfatning å gjøre...det er mer påkrevet enn noen sinne å knytte kunnskaper sammen i større perspektiver» (Trond Berg Eriksen 1986:5):

«...it is clear that the increasing separation of the history, the philosophy of science and science itself is a disadvantage and should be terminated in the interest of all these three disciplines. Otherwise we shall get tons of minute, precise, but utterly barren results» (Paul Feyerabend 1975:48, note 2).

Jeg åpner dette avsnittet med to sitater som har betydd mye for meg og som gjorde at jeg tidlig i min studietid ble opp tatt av at for mye kunnskap om et veldig smalt felt kunne føre meg lukt inn i «the prison of precision». Jeg deler Feyerabends og Berg Eriksens frykt for den presise, minutiøse, men fullstendig golde humanistiske kunnskap. Krav om spesialisering og eksakthet kan føre til en opphopning av data som i beste fall kan svare på spørsmål som ingen er interessert i. Hvis noen skulle være interessert i spørsmå-

let, så kan vi være nokså sikre på at selv ikke forskeren som prøver å svare på spørsmålet er noe videre interessert i svaret i seg selv. Han kan være interessert i et svar fordi det kan sette fart på en akademisk karriere, men ikke for noe annet. Spesialisering og eksakthet er viktig for å gjøre karriere i universitetssystemet, slik at så å si alle universitetsforskere (inkludert meg selv) har en eller annen gang arbeidet innenfor så snevre felt at antall lesere som har lest den akademiske avhandlingen fra perm til perm kan telles på en hånd eller to. Nå spissformulerer jeg kanskje, men som forsker innenfor humaniora tenker jeg på faremomentene ved dette hver eneste dag. Det håper jeg at også kulturminne(vern)forskere gjør.

Kulturminnevern, og ikke minst arkeologien, som disiplin er i sin grunnleggende karakter polyhistorisk fordi fagfeltet skal søke å avdekke alle sider ved menneskenes liv. For én fagperson alene er dette en umulig oppgave; man må alltid søke samarbeid med andre fag. Men for å være i stand til å formulere problemstillinger som kan lede til tverr- eller flerfaglig samarbeid, må kulturminneverneren ha kunnskaper om de «andre»; om disipliner ut over sin egen basisdisiplin. Her finnes fallgruber fordi tidligere tiders polyhistor ikke lenger eksisterer, slett ikke lenger *kan* eksistere. Kunnskapsmassen innefor de ulike disipliner er blitt for stor. Peter Wessel Zapffe uttrykte det i sin doktoravhandling allerede i 1941 slik: «Den 'polyhistorisk' indstillede forsker blir derfor et stadig sjeldnere fænomen, en kulturtype som er ifærd med at dø ut. Finnes han endnu, da ringer han hjemløs paa den ene stængte fakultetsdør efter den anden, og blir enten avvist som peregriner eller mottat og præsenteret med et overbærende smil - 'Den største biolog blandt æstetikerne og den største æstetiker blandt biologerne'» (Zapffe [1941] 1983:13).

Vel, det får så være. Jeg tar til takke med et overbærende smil, bare jeg slipper å late som jeg driver med en eksakt og kvantitativ Vitenskap med stor V! Ønsker om eksakthet skaper en raskere og raskere spesialisering. Flere og flere kan mer og mer om snevrere og snevrere forskningsfelt. Spesielt for brede, humanistiske flerfaglige kunnskapsfelt, som omhandler menneskenes livssituasjon og mulighetsbetingelser både i fortid, samtid og nåtid, er en slik oppsplitting i spesialfelt en ulykke. Kulturminnevernet er et slik flerfaglig kunnskapsfelt.

Perspektivene og grunnlaget for de humanistiske og sosialvitenskapelige disipliner smuldrer bort. Men de fleste forskere må bøye seg under spesialiseringens svøpe. Det er når du kan noe bedre enn noen annen, når du er spesialistenes spesialist, at du får en forskerjobb hos eksem-

pelvis NIKU. Illusjonen om det eksakte kan føre til overdokumentasjon, overfokusering på metoder og teknikker på snevrere og snevrere felt. Jo større mengde detaljert informasjon fordelt på fragmenterte spesialfelt desto vanskeligere og vanskeligere å samle opphopningen av denne typen «kunnskap» i større fortellinger. Dette er et generelt informasjonsteoretisk problem: Jo større mengder informasjon jo vanskeligere blir det å samle den tilgjengelige informasjon for slik å skape noe som kan ligne på kunnskap om et problemfelt.

Synlighet

Hvorfor skal vi drive med kulturminnevern? Har kulturminner noen nytteverdi? Hvordan er kulturminner og kulturminnevern synlig i dag? Hvordan bør kulturminnevern og kulturminner være synlig i fremtiden?

Jeg kan ikke forestille meg at det kan ha eksistert grupper av mennesker, sosiale enheter, samfunn, kall det hva som helst, som ikke har fortalt historier om hverandre, til hverandre og til andre. Siden fortellingens tid er noe som ikke kan sies å eksistere utenfor den menneskelige bevissthet, blir både fortiden og fremtiden alltid fortalt i et *nå*, en samtid. Å fortelle, skape strukturer, koherens og helheter ut fra en tilsynelatende kaotisk og tilfeldig virkelighet ser ut til å være noe universelt. Å skape fortellinger er noe genuint menneskelig. Jeg tror ikke det har levet, eller lever, mennesker som ikke forteller historier om fortiden. Heller ikke tror jeg det har eksistert mennesker som ikke har undret seg over rester av fortidas materielle kultur. Hva tenkte mennesker i jernalderen om steinalderfolkenes megalitter, hva tenkte de ikke om Stonehenge? Hva tenkte middelaldermenneskene om gigantiske haugmonumenter som Raknehaugen?

Psykologer og andre eksperter på menneskesinnet har for lengst kunnet observere at mennesker som fratras sin drømmesøvn blir ansente, nervøse, det er som om personligheten går i oppløsning. Jeg tror det samme skjer med mennesker som ikke er i stand til å gjenfortelle sin livssituasjon og sin historie for seg selv eller andre. Kanskje gjelder dette ikke bare for det enkelte individ, men også for grupper av mennesker. Men dette spranget fra det enkelte individ til grupper av mennesker, samfunn, nasjoner og stater, er en organisk overføring som selvfølgelig kan diskuteres. Mitt poeng er at det alltid er blitt fortalt fortellinger om fortiden og jeg tror neppe at menneskene vil opphøre å lage historier om fortiden. Hvilken form disse fortellingene har hatt og kan komme til å få, er en helt annen og svært lite universell sak.

Materiell kultur som historiske monumenter og arkeologiske funnsteder, har i den europeiske kulturkrets de siste 150-200 år vært én måte å fortelle historier om for lengst svunne tider. Gjennom de materielle levningene forsøker man å komme på sporet etter den fjerneste tapte tid. Den systematiske monumentologi, kulturminneverning, vitenskapelig historie, kunsthistorie og arkeologi er imidlertid bare noen av mange mulige måter å fortelle om fortiden på. Hos mange folk blir fortiden fortalt gjennom myter, legender, drømmetider eller sjamanistiske sjelereiser. Vern omkring materiell kultur fra fortiden, altså kulturminnevern, er en del av det moderne vitenskapelige prosjekt som for alvor tok fart i den perioden vi kaller opplysningstiden. I et langt tidsperspektiv er den vitenskapelige tenkemåte med opphav i opplysningstiden en svært ny oppfinnelse. Det vil være uhyre arrogant av oss som lever i dag å si at denne måten å tenke på alltid vil finnes i fremtiden. Jeg tror ikke at det vil finnes et kulturminnevern slik vi forstår det i dag om 500 år. Innen den tid har man utviklet andre måter å fortelle om både den nære og den fjerne fortid. De vitenskapelige disipliner vi kjenner i dag og som er grunnlaget for kulturminnevernet, er produkter av kulturelle og historiske prosesser, og det eneste som er sikkert er at alt vil bli annerledes i fremtiden.

Hvilken rolle har så vern om kulturminner spilt i de skandinaviske land de siste 150 år? Det er ingen tvil om at kunnskap om kulturminner har vært brukt til å utvikle nasjonsbyggende fortellinger. I Norge har naturligvis kulturminner fra vikingtiden og middelalderen betydd mye sammen med middelalderens sagaer. Vikingtiden er en periode som hvert av de skandinaviske land har lagt slik prestisje i at når det store publikum oppdager at en internasjonal vikingutstilling ikke bare er norsk, eller bare svensk, eller bare dansk, blir folk faktisk ganske fornærmet. Men vikingtiden kan ikke monopoliseres av en nasjonalstat. Det er imidlertid gjennom den nasjonale historien at kulturminnene har vært synlige for allmennheten. Slik bør det ikke lenger være. Det etniske statsnasjonale prosjektet er steindødt. Med dette mener jeg at forestillingen om at alle statsborgere i Norge hovedsakelig skal tilhøre den etniske folkegruppen nordmenn, er ganske så uhyggelig. Norge som nasjon ber i disse tider forskjellige etniske minoriteter om «unnskyldning» for de lidelser en slik forestilling har påført minoriteter her i landet. Jeg tenker på statsministerens nyttårstale 1. januar år 2000 og den unnskyldning han fremførte på vegne av den norske stat overfor samene for de overgrep samene har blitt utsatt for i fornorskingens navn. Videre, erstatningen til jødene for overgrep i forbindelse med deportasjon til konsentrasjonsleirene under den annen verdenskrig, samt Kirkens unnskyldning overfor romanifolket (taterne). Det

er ingen dristig spådom å si at flere minoriteter, ikke bare etniske, vil få sine «unnskyldninger» en gang i fremtiden. Det er *ikke* gjennom den rene nasjonsbyggende tradisjon vi bør søke å gjøre kulturminner og kulturminnevern synlige i dagens politiske og kulturelle situasjon. Synligheten bør bevege, ikke fundamentere. Og dette fører meg over til neste moment.

Mangfold

«Ti sed og skikk forandres meget, alt som tiderne lider, og menneskenes tro forandres og de tænker anderledes om mange ting. Men menneskenes hjerter forandres aldeles intet i alle dager» (Undset 1915:252)

Under markoverflaten ligger rester etter hus, ildsteder, husgeråd og redskaper, ja menneskene selv hviler under timotei og markblomster. Menneskers liv som var så meget annerledes enn våre. «Menneskenes hjerter forandres aldeles intet i alle dager» skrev Sigrid Undset. Dette er vakkert uttrykt, men jeg tror ikke det er slik. Menneskenes hjerter forandres svært meget til alle tider og alle steder. Sett over tid og rom er det menneskelige mangfoldet enormt. Kan man si at Norge i 1850, ja i 1950, er det samme sted som Norge i dag, i den betydning at det dreier seg om den samme *norske* kultur behersket av den samme mentalitet? Ingenlunde. Hvordan skal vi da kunne si at vikingene var som oss, at de var norske, at de er en del av vår identitet, det vil si at det finnes en kjerne av likhet mellom dem og oss bare fordi vi befinner oss i de samme landskap? Vikingene tilhørte en helt fremmed kultur, det er jo derfor de er så spennende. Vern og forskning omkring kulturminner gjør oss i stand til å oppdage fortidige fremmede kulturer gjennom landskapsspor og materiell kultur. Kunnskap om kulturminner er en slags etnografi i våre egne landskap (Solli 1996b, 1997a).

Menneskene ikke bare levde på en helt annen måte enn vi gjør i dag, de tenkte også annerledes om ting og forhold mennesker i mellom. Deres mentalitet var av et annet slag enn vår, nettopp derfor er kunnskap og forskning om kulturminner så viktig: Kunnskap om fortiden viser hvor fantastisk mangfoldig menneskenes livberging, opplevelse av verden, tenkemåter, og forhold til hverandre har vært. Der ute i landskapet ligger en eksotisk og forbløffende annerledes verden i form av en materiell kultur som vi kan ta på og oppleve i dag! Det er derfor den er så interessant, ikke fordi at den ligner vår opplevelse av verden og har noe med dannelsen av vår egen kulturelle identitet. Det som skjedde på Jæren for eksempel i jernalderen, tilhører en helt fremmed kultur. På samme måte var de første rydningsmenn- og kvinner i yngre steinalder helt fremmede for jernalderens kultur og tenkemåter. Kultur kan aldri fryses fast til et

punkt og så leve videre. Kultur skapes i samhandling mellom mennesker og ikke i isolasjon. Kultur er dynamiske og alltid pågående prosesser. I et slikt perspektiv blir det meningsløst å si at en kultur dør ut; den dør ikke, den endres. Kultur kan endres positivt eller negativt, men den dør ikke ut før alle mennesker også er døde.

Norges historie handler derfor ikke om oss selv, nordmenn eller samer, men om noen helt andre. At de betraktes seg som nordmenn og samer, trolig fra vikingtiden og fremover, betyr ikke at de var som oss. De «andre» representerer «det fremmede» på samme måte som vår leve-måte og oppfattelse av verden også skal fremstå for våre etterkommere som en ganske så annerledes og fremmed kultur.

Norske historikere, kulturminnevernere og delvis også arkeologer har vært mer opptatt av å bruke kunnskap om fortiden i Norge til å skape et fellesskap av nordmenn, enn av å fremheve den kunnskap om fortiden som finnes og viser hvor annerledes menneskenes liv artet seg i det området som i dag er nasjonalstaten Norge. Helt frem til 1980-tallet førte dette til at etniske minoriteters historie og kulturminner i Norge, eksempelvis samenes, ble for-tiet eller forsømt. Dette har sin bakgrunn i at våre basis-fag (arkeologi, kunsthistorie etc.) vokste frem som aka-demiske disipliner parallelt med, og delvis på grunn av, fremveksten av Norge som nasjonalstat på 1800-tallet.

Jeg innrømmer at innebygget i synet på fortiden som et fremmed land og fortidens mennesker som «de andre», ligger et dilemma når det gjelder undertrykte minoriteters historie (Solli 1997b). Under et slikt annerledesperspek-tiv blir også urbefolkningers søken etter identitet gjennom historiske røtter med dertil hørende krav om eiendomsrett til kulturminner fra en fjern fortid uten mening. Det kan virke som gammeldags imperialisme å frata etniske minoriteter mulighetene til å konstituere seg som nasjoner og folk gjennom historien, bare fordi nasjonale identiteter er avslørt som delvis imaginære eller forestilte innenfor vestlig akademisk tankegang.

Dilemmaet er etter min oppfatning som følger:

- Historisk og arkeologisk forskning med nasjonale overtoner er ikke ønskelig. Forskningen skal ikke bidra til ytterligere styrking av ensidig norsk kulturell identitet på bekostning av et eksisterende kulturelt mangfold.
- Historisk og arkeologisk forskning som skal bidra til å skape overnasjonale enheter på bekostning av ur-folk og etniske minoriteter, er ikke ønskelig. Forsk-

ningen skal ikke bidra til styrking av en europeisk identitet på bekostning av kulturelt mangfold.

Men:

- Historisk og arkeologisk forskning som viser at urfolk, etniske minoriteter og kanskje andre minoriteter også har en historie, er ønskelig. Hvis den historiske og arkeologiske kunnskapen kan bidra til styrking av kultu-rell identitet for disse gruppene, så er dette positivt.

Hvordan skal dette dilemmaet løses på en prinsipielt til-fredsstillende måte? Begreper som makt, avmakt, undertrykkelse og forskjellighet må trekkes inn i argumenta-sjonen. En moderat relativistisk argumentasjon kan være slik:

Det er fortsatt legitimt å styrke undertrykte gruppers iden-titet gjennom å ty til fortiden. Mektige majoritetsgruppers bruk av historien for å legitimere f.eks. territorielle krav er på den annen side misbruk av historien. Det er viktig at ikke bruk av fortiden virker undertrykkende, ja utsletter hele folk fra den nedtegnede historien. På den annen side er det viktig at etniske grupper som har vært fratatt sin historiske stemme, får anledning til å tale. De som har vært maktesløse bør få anvende historiens makt til å skape sine forestilte samfunn, mens de mektige som har glemt at deres samfunn faktisk er forestilte, bør tie.

Historiefaget har vært den mest nasjonale vitenskap av alle. Riksantikvaren er den mest nasjonale av våre statsin-stitusjoner (kongehuset muligens unntatt). Arkeologien på sin side har vært tvunget til å bære frem et betydelig inn-slag av generelle økologiske og antropologiske innsikter, fordi faget har beskjeftiget seg med meget fjerne perioder av forhistorien som vanskelig kunne tolkes som «nasjo-nale». Men bevares, det finnes bøker skrevet av arkeologer kalt «De første nordmenn» som omhandler jeger- og sam-lerfolk som bosatte seg langs kysten like etter den første is-tid. Og hva skjer hvis arkeologer graver ut en boplass som dateres som den eldste i Norge, jo da kjører pressen over-skrifter som at «de første nordmenn» bosatte seg der og der. I dette ureflekterte spillet om medieoppslag er arkeo-logene selv høyst medskyldige, fordi de ikke eksplisitt for-midler at det ikke er mulig å fastslå hvilken etnisk gruppe de første mennesker som kom til Norge definerte seg til. Fortiden handler ikke om oss, men om «de andre».

Vikingtidens arkeologi har hatt et meget nasjonalt preg. Mennesker er imidlertid ikke født med røtter, men med føtter. Jeg tror at både fagfolk og den historisk-arkeologisk interesserte allmennhet bør legge seg på minnet at identitet og likeverdighet ikke trenger å bety likhet. Mennesker er likeverdige selv om, ja fordi, de er forskjellige.

Samstemmighet

Er kulturminnevernets basisfag, i lys av postmoderne tankestrømninger, i ferd med å oppløse seg selv som akademiske disipliner? Kan et fag huse både rabiate teoretikere på ytterste poststrukturalistiske fløy og systematikere av frimerkesamlertypen på den andre ytterfløyen? Eksempel: Kan vi i dag akseptere at en arkeolog skriver om kulturgrupper og folkeforflytninger ut fra arkeologisk materiale uten å drøfte teoretiske problemstillinger omkring etnisitet og materiell kultur? Dette er ikke uvanlig i deler av kontinental arkeologi. Tidlig på 1990-tallet holdt en relativt ung dansk arkeolog en forelesning i Oslo omkring problemstillinger som tok opp folkeforflytninger og kulturgrupper. Grunnleggende begreper omkring etnisitet og materiell kultur ble overhodet ikke drøftet. Jeg spurte meg: Er dette arkeologi? Det var nok arkeologi for 60-100 år siden, men er det arkeologi i dag? Hvor går grensen mellom teoriløshet og arkeologiløshet og, på den andre siden, teoriopphopning og materialmangel? Når blir arkeologi til ikke-arkeologi? Og hvem bestemmer når grensen overskrides den ene eller den andre veien? På mange måter er det makta som rår. Det er de som sitter i kommisjoner, innstillingskomitéer osv. som bestemmer hva som er godt og hva som er dårlig.

Jeg er av den oppfatning at den faglige samstemmigheten innenfor eksempelvis arkeologien er svekket i løpet av de siste 30 år. Faget består av et mangfold av retninger. Er dette en fordel eller en ulempe? Her er svaret: Både - Og. Arkeologi er ingen paradigmatisk vitenskap i Thomas Kuhns (1970) forstand. En humanistisk disiplin som bedriver normalvitenskap og «puzzle-solving» ville være en ulykke. Humanistiske fag, eksempelvis arkeologi og kunsthistorie, som danner grunnlaget for kulturminnevernet må aldri forfalle til normalvitenskap. De store grunnleggende spørsmålene bør alltid diskuteres: Hvorfor arkeologi eller kunsthistorie? Hvordan arkeologi og kunsthistorie? Og for hvem skriver vi arkeologi og kunsthistorie? Svaret på disse spørsmålene vil avhenge av forskerens grunnleggende perspektiv og derved hvilken forskningstradisjon han eller hun definerer seg til. Mangfold innenfor forskningen må aksepteres. Flere stemmer skal høres, men ved forespørsel må de kunne svare for seg gjennom argumentasjon og begrunnelser, ikke aggresjon.

Mangfold skaper også problemer. Hvis forskerne innenfor en vitenskap ikke er enig om et minimum av spilleregler som må følges, så tilhører vel ikke disse forskerne samme vitenskap? Jeg ser også fordeler med en viss grad av samstemmighet. For eksempel har arkeologien de siste 30 år utviklet forskjellige forskningstradisjoner som er knyttet til geografiske regioner, f.eks. Tyskland/Øst-Europa og Stor-

britannia/Nord-Amerika. European Association of Archaeologists (EAA) ble opprettet i 1993. EAA avholder en årlig kongress som samler arkeologer fra hele Europa inkludert Russland. Etter å ha deltatt på to av disse kongressene, kan jeg ikke si at skillet når det gjelder forskningsperspektiv mellom den kontinentale og anglo-amerikansk arkeologi har minsket. Skillet mellom kontinentale og anglo-amerikanske forskningstradisjoner er imidlertid ikke er noe nytt i Europa. Kløften mellom kontinental og skandinavisk arkeologi, kontinental og anglo-amerikansk arkeologi, har utviklet seg fra 1945 og fremover. Etter andre verdenskrig publiserte norske arkeologer internasjonalt ikke lenger på tysk, men på engelsk. Både kulturelt og intellektuelt vendte våre blikk seg mot vest, ikke mot sør. Denne kløften har paralleller i samfunnsvitenskapene, ikke minst innenfor filosofi og vitenskapsteori. Forskjellene er vesentlige. Selv har jeg stadig vekk forsøkt å sette meg inn i hva som skjer i tysk arkeologi, spesielt middelalderarkeologi. Like mange ganger har jeg falt i søvn. Jeg er imidlertid av den oppfatning at skandinavisk arkeologi står i en historisk unik mellomposisjon. Skandinavisk arkeologi har djupe økologiske og kildekritiske tradisjoner som finnes både i den anglo-amerikanske (økologi) og kontinentale arkeologi (kildekritikk). I Skandinavia har man dessuten, spesielt i norsk og svensk arkeologi, hatt en åpenhet overfor nye ideer vestfra. Denne kombinasjonen mellom hjemlig og fremmed er et godt utgangspunkt i dagens internasjonale arkeologiske forskningfelt.

I konklusjonens sted

De seks momentene jeg har presentert ovenfor tror jeg kommer til å bli diskutert innenfor våre basisfag og innenfor kulturminnevernet generelt også i det tjuetførste århundre. Det er ikke alt jeg har sagt ovenfor som henger like godt sammen. Det var heller ikke meningen. For å si det med en lett omskrevet Bjørnstjerne Bjørnson: Forenlighet er ej det beste, men at man noget vil! For den østerrikske forfatteren Robert Musil, som er en helt sentral gestalt i mellomkrigstidens modernistiske og eksperimentelle litteratur («Mannen uten egenskaper»), var kunnskap ensbetydende med oppmerksomhet omkring uforenligheten mellom to motsatte ytterpunkter. Selv Karl Popper ga unge forskere det råd å lete etter vanskeligheter og uenigheter «...take an interest in disagreement. These are the questions you should take up» (Popper 1963:129).

Jeg frykter ikke det uferdige, det som er utforskende på vei. Kulturminnevernet hadde ikke eksistert som samfunnsfelt uten forskning og dynamikk. Det jeg frykter aller mest er det totale kulturminnebyråkrati, den statiske lovanvendelse, samt den fullendte byråkrat i kulturmin-

neforvaltningen som ser på forskning og kunnskapsutvikling som forstyrrende elementer i en strømlinjeformet forvaltning. Jeg frykter paragrafryttere som uten tvil sier: «Ikke rør. Dette er mitt!»

Riksantikvarens holdning overfor forsknings- og undervisningsgravninger er som følger: «Etter overføringen av dispensasjonsmyndigheten til Riksantikvaren fra 1.1.01. stilles i prinsippet de samme krav til søknad og begrunnelse uansett om søknaden kommer fra en privat utbygger eller fra et undervisningsinstitutt» (brev fra Riksantikvaren 2.4.2002 til Institutt for arkeologi, Universitetet i Tromsø). Arkeologisk grunnforskning sidestilles her med en tiltakshaver som vil fjerne kulturminner på grunn av en eller annen form for utbygging. Det er ikke til å tro! Riksantikvarens holdning til forskning og kunnskapsutvikling er mildt sagt restriktiv og i bunn og grunn negativ. Byråkratiseringen av Riksantikvaren og kulturminneforvaltningen generelt er i ferd med å bli kulturminnevernets verste fiende. Et pågående doktorgradsprosjekt i Tromsø som undersøker folks forhold til kulturminner viser at vanlige, og i utgangspunktet, kulturhistorisk interesserte mennesker har en dyp mistro til kulturminneforvaltningen. Når selv undervisnings- og forskningsinstitutter, som faktisk er de som utdanner folkene som jobber med arkeologiske kulturminner i forvaltningen, blir behandlet på en byråkratisk nedlatende måte, er det ikke merkelig at mange mennesker er kokførbainna på både Riksantikvaren og fylkeskommunen.

Det totale og det totalitære er nære slektninger. Tvilen er derimot en gave, men som Jatgeir skald sier til hertug Skule i Henrik Ibsens ([1864] 1977:296) drama «Kongs-emnerne»: «...den tvilende må være sterk og frisk». Skule undrer seg på hvem som kan kalles en ufrisk tviler. Til det svarer Jatgeir: «Den, som tviler på sin egen tvil». En tilstand som beskrives som verre enn døden; det er tussmørket. Uten dynamikk og forskning kommer kulturminneforvaltningen til å forville seg inn i en tussmørk, byråkratisk tåkeheim.

Litteratur

- Berg Eriksen, T. 1986. Den usynlige død. - Universitetsforlaget. Oslo - Bergen - Tromsø.
- Calvino, I. 1988. Six memos for the next millenium. - Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts.
- Clarke, D. 1973. Archaeology: The loss of innocence. - Antiquity vol. XLVII: 6-18.
- Feyerabend, P. 1975. Against Method. - Verso. London.
- Ibsen, H. [1864] 1977. Kongs-emnerne. - I: Ungdomsskuespill og historiske dramaer 1850-64. - Gyldendal. Oslo: 253-317.
- Kuhn, T. 1970. The structure of scientific revolutions. - The University of Chicago Press. Chicago - London.
- Musil, R. 1990. Mannen uten egenskaper. - Solum forlag. Oslo.
- Nesheim, O. H. 1999. Mangfold, skjønn og formalisering i kulturminnevernet. - Upublisert doktorgradsavhandling, Universitetet i Tromsø.
- Popper, K. 1963. Conjectures and refutations: the growth of scientific knowledge. - Routledge & Kegan Paul. London.
- Ricoeur, P. 1984. Time and narrative vol. 1. - The University of Chicago Press. Chicago.
- Rorty, R. 1989. Contingency, irony, and solidarity. - Cambridge University Press. Cambridge.
- Solli, B. 1996a. Narratives of Veøy. An investigation into the poetics and scientific of archaeology. - Universitetets Oldsaksamlings Skrifter nr. 19. Oslo.
- Solli, B. 1996b. Fortiden er et annet sted. Om arkeologi og kulturminnevern - røtter og føtter. - I: Norsk Antropologisk Tidsskrift 1996/2: 79-90.
- Solli, B. 1997a. Ting og tid, fortellinger og identitet. - I: Kollektive identiteter, ting og betydninger (Red. B. Brenna & K.M. Fjeldstad). - TMV skriftserie nr. 24. Oslo: 63-180.
- Solli, B. 1997b. Forankring fryder? - Ottar nr. 3:15-20.
- Solli, B. 1999. Veøyboka: Om Veøyas arkeologi. - Romsdalsmuseet. Molde.
- Svestad, A. 1995. Oldsakenes orden. Om tilkomsten av arkeologi. - Universitetsforlaget. Oslo.
- Undset, S. 1915. Fortellinger om kong Artur og ridderne av det runde bord. - Oslo.
- Zapffe, P. W. [1941] 1983. Om det tragiske. - Aventura. Oslo.

Otto Christian Dahl:

Kulturminner: døde levninger eller levende minner?



*Kronprinsparets bryllup er et eksempel på en hendelse som kan betegnes som et kulturminne av nasjonal betydning.
Foto Bjørn Sigurdsøn / Scanpix Norge.*

Kulturminner: døde levninger eller levende minner?

Otto Christian Dahl

Hva som er formålet med kulturminnevernet og hvorfor man verner oppleves av mange som det vanskeligste en kan spørre en kulturminneverner om. Spørsmålet virker påtrengende og setter hele kulturminnevernets eksistensgrunnlag på prøve. Like fullt er spørsmålet om formål med en virksomhet, kanskje det viktigste en kan beskjefte seg med. Jeg har tidligere grepet fatt i kulturminneforvaltningens verdigrunnlag og stilt spørsmål ved hva det er som gjør argumentasjonen for vern av kulturminner så problematisk (Dahl 2001). Jeg har dermed forsøkt å bevege meg på et metanivå i forhold til konkrete konflikter og i forhold til bestemte kulturminner. Arbeidet har vært rettet mot å forstå kulturminnevernet i et innenfraperspektiv gjennom aktører som arbeider med kulturminner til daglig, både for å komme tettere inn på problematikken og for å forsøke å forstå kulturminnevernet som kulturelt fenomen.

Tittelen på dette foredraget er «Kulturminner: døde levninger eller levende minner?», og hovedtemaet for dette seminaret skulle være skiftende syn på vern gjennom tidene. Tittelen på foredraget kan illustrere to nokså forskjellige syn på vern som har vært rådende gjennom tidene. I tillegg ligger det i denne tittelen også til grunn en problemstilling av mer etisk karakter som jeg avslutningsvis skal komme tilbake til.

Fra romantikk til gjenfortryllelse

For å forstå bakgrunnen for hvorfor kulturminnevernet er som det er i dag, kan det være nyttig med et kort tilbakeblikk. En grunnleggende forutsetning for kulturminnevernet er det moderne historiesynet hvor det lineære tidsperspektivet gjør det mulig å skille fortid, nåtid og fremtid. I det førmoderne historiesynet ble fortiden sett på som prinsipielt lik samtiden, hvor menneskene og deres problemer, idealer og følelser stort sett var de samme uavhengig av historien (Eriksen 1999a:16f). Historiske perioder kunne dermed sidestilles, og én historisk periode, som for eksempel antikken, kunne stå som forbilde for en annen. Dermed var de materielle restene fra fortiden bare interessante i den grad de kunne fungere som illustrasjoner på hva mennesker er til alle tider (Ibid:17). Overgangen fra det førmoderne til det moderne historiesynet var en prosess som gikk over flere hundre år. På 1700-tallet akselererte prosessen og det moderne historiesynet vant etterhvert terreng. Med det moderne historiesynet re-

presenterte for eksempel antikken ikke lenger en ideal epoke, men et tilbakelagt stadium. Det lineære historiesynet gjorde fortiden fremmed, men også eksotisk og spennende.

Den romantiske strømmingen som fór over Europa i denne perioden fra slutten av 1700-tallet og utover på 1800-tallet kan ses på som en reaksjon mot det moderne som begynte å forandre verden (Eriksen 1999b:40). Det gamle ble fortrent til fordel for det nye. Dermed ble det fortidige sjeldnere og tydeligere i sin annerledeshet og fikk en verdi i seg selv; en følelsesmessig verdi (Ibid). Folket ble sett på som ubesudlet av den moderne tidens forandringer og var en kilde til kunnskap om forgangne tider gjennom tradisjoner og folkediktning (Bendix 1997:35). Romantikkens syn på det fortidige som noe verdifullt i seg selv danner dermed noe av bakgrunnen for etableringen av kulturminnevernet. Dessuten ble det å vise at nasjonen hadde røtter tilbake til tidligere storhetstider et ledd i byggingen av en nasjonal identitet, og kulturminnevernet kan ses på som et viktig redskap i dette arbeidet.

Etableringen av kulturminnevernet i Norge knyttes ofte sammen med stiftelsen av Foreningen til norske Fortidsminnesmerkers Bevaring (Fortidsminneforeningen) i 1844. Fortidsminneforeningens arbeid i de første årene var i grove trekk knyttet opp til innsamling av gjenstander, registrering av bygninger, arkeologiske undersøkelser, publiseringsvirksomhet og praktisk verne- og restaureringsarbeid (Lidén 1991:36). Dette gjenspeiles også i foreningens formålsparagraf:

«Foreningens formaal er: at opspore, undersøge og vedligeholde Norske Fortidsmindesmærker, især saadanne, som oplyse Folkets Kunstfærdighed og Kunstsands i Fortiden, samt gjøre disse Gjenstande bekjendte for Almenheden ved Afbildninger og Beskrivelser. Foreningen vil derfor, saavidt dens Midler tilstrække, understøtte Reiser i Fædrelandet og befordre Udgivelsen af Værker, sigtende til ovennævnte Øiemeds Opnaaelse» (gjengitt i Myklebust 1994:50).

I løpet av de 150 år som har gått siden stiftelsen av Fortidsminneforeningen har kulturminnevernet kort fortalt gått fra å være basert på frivillig innsats til å bli et omfattende forvaltningsapparat med mange ansatte og store

budsjettsummer. Et interessant spørsmål ved denne utviklingen er om kulturminneforvaltningen rent ideologisk har forandret seg. Hva er dagens formål sammenlignet med formålsparagrafen til Foreningen til norske Fortidsminnesmerkers Bevaring anno 1844? Myndighetenes strategiske mål med kulturminneforvaltningen er som følger:

«Mangfoldet av kulturminner og kulturmiljø skal forvaltes og ivaretas som bruksressurser, og som grunnlag for opplevelse og videreutvikling av fysiske omgivelser. Kulturminner av nasjonal verdi skal bevares som kunnskapskilder og som grunnlag for opplevelser for dagens og framtidens mennesker» (St.meld 24 (2000-2001) kap.5.1).

Ordrbruken i formuleringene ovenfor er ikke like handlingsrettete og direkte som i formålsparagrafen av 1844. Den gang lå hovedfokuset mer på kunnskapsproduksjon og formidling heller enn bevaring, og formålet var således knyttet mer opp mot opplysningstidens dannelsesideal (Myklebust 1994:50). Nå er derimot hovedfokuset rettet mer mot selve vernet, og hva vernet kan være kilde til. Kunnskap blir fremdeles sett på som viktig, mens formidling ikke vektlegges noe videre. Derimot er det et nytt trekk ved dagens formål som skiller det fra det gamle. Opplevelse av kulturminner blir av myndighetene sett på som så verdifullt og viktig at det brukes i argumentasjonen for et kulturminnevern. Det har med andre ord skjedd en endring av formålet med kulturminnevernet som det er nødvendig å forfølge litt videre.

Overgangen fra å ville formidle, eller opplyse allmennheten om folkets fortidige kunstferdighet og kunstsans, til å ville verne om kulturminnene som kilder til opplevelse, kan studeres som en endring i fascinasjonen for fortiden. Bevegelsen på 1800-tallet sprang ut fra en romantisk tradisjon som sammen med opplysningstidens dannelsesideal førte frem til et ønske om å formidle elementer fra den «ekte» fortiden. Dagens fascinasjon for kulturminner følger på mange måter også en romantiske linje, men den kan også forstås som en slags nyreligiøs fortidstro. Det er visse trekk ved religiøsitet man kan finne igjen i andre samfunnsområder. De kommer da til syne som for eksempel mystikk, lengsel, det udefinerbare eller ulike former for helhetstankegang. Nyreligiøsitet er her forstått som en integrert del av kulturen snarere enn en avgrenset sektor (Gilhus og Mikaelsson 1998:14). Kulturminnernes fortidige annerledeshet gir dem en mystisk dimensjon som kan virke som en motvekt til en moderne fornuftstankegang (Alver et al. 1999:131).

«Fordi tid og rom er abstrakte størrelser for det moderne mennesket, kan tiden og rommet fylles med verdier vi øn-

sker og savner. Fortiden blir symbolsk, og fortidens symbolske kraft skaper fortryllelse når den knyttes til noe som er her og nå, og dermed virker på nåtiden. Tidsdimensjonen blir en tryllestav» (Selberg i Alver et al. 1999:131).

Tankegangen kan parallellføres med teoriene om at det som en reaksjon på modernitetens og vitenskapenes rasjonalisme (les: avfortrylling av verden) finner sted en gjenfortrylling eller refortrylling av verden (se Berman 1981). Dette kommer kanskje klarest til uttrykk gjennom ulike nyreligiøse retninger (se Gilhus og Mikaelsson 1998, Alver et al. 1999), men også gjennom en allmenn interesse for fortiden og levningene fra den.

Gjennom tilknytningen til fortiden ved for eksempel opplevelse av kulturminner, legges det for dagen en lengsel etter fortidige kvaliteter og krefter som er blitt borte (Alver et al. 1999:133). Jakten på disse kvalitetene og kreftene kan også forstås som selvutviklingsprosesser, som en parallell til å se nyreligiøsitet som selvreligion (Heelas 1992). Mennesket selv er i religionens sentrum; mennesket er gud (Ibid:139). I det moderne menneskets selvutvikling kan dermed opplevelsen av og lengselen etter fortiden bli sett på som instrumentell, som byggestein i et identitetsprosjekt. Vendingen mot opplevelsesdimensjonen i kulturminneforvaltningens formål kan dermed forstås som en vending i tråd med en mer generell samfunnsutvikling representert ved en verdsetting av fortidens mystiske kvaliteter.

Kulturminnet mellom rasjonalitet og irrasjonalitet

Problemet er likevel at denne samfunnsutviklingen på langt nær er konform, men snarere kjennetegnet av ambivalens og motsetninger. Vektleggingen av opplevelsesaspektet står i en utsatt posisjon mellom det meningsfulle og meningstomme. I det ene øyeblikket står opplevelsen av kulturminnet frem som en meningsskapende dimensjon i et identitetsprosjekt, for i det neste å tre frem som en tom kulisser basert på en konstruert fortid. Hva skjer med oppfatningen av et kulturminne dersom man oppdager at opplevelsen er basert på feil premisser, som for eksempel ved at det viser seg at en flintøks ikke er fra neolitikum, men bare en kopi? Ved en vektlegging av opplevelsesaspektet blir det tydelig at fundamentet for kulturminnevernet er svært skjørt. Dersom opplevelsen av kulturminnene ikke tilfredsstillter forventningene, reduseres ikke bare verdien av opplevelsen, men også verdien av kulturminnet. Vektleggingen av opplevelsesaspektet synliggjør at det er noen kvaliteter ved kulturminnene som ikke lar seg verdsette rasjonelt og ob-

jektivt. Disse udefinerbare kvalitetene lar seg ikke uten videre formidle, men erkjennes bare gjennom ens egen opplevelse og erfaring med kulturminnene.

I et forsøk på å nærme seg kulturminnene uten noen vitenskapelig forutforståelse, er det flere særtrekk som åpenbarer seg. For det første er kulturminnene fysiske objekter eller steder man kan ta på og se på. Det fysiske og romlige er en viktig side ved kulturminnene. Etterhvert blir man klar over at det er noe fremmed ved kulturminnene. De hører til i en annen tid; en annen livsverden. Det ligger et tidsspenn mellom den opprinnelige sammenhengen kulturminnet var en del av og opplevelsen av det i dag. Kulturminnet er med andre ord et spor fra fortiden og synliggjør fortiden gjennom sin annerledeshet. Gjennom erfaring med kulturminnet tar man del i denne annerledesheten og settes inn i en større sammenheng hvor fortid og nåtid smelter sammen. Opplevelsen av å være på et sted hvor kulturminnene er intakte er spesiell; det var akkurat her det skjedde. Denne flintøksen ble laget av en person for 5000 år siden. Jeg er akkurat her og holder flintøksen, og et bånd knyttes mellom meg og steinaldermennesket. Følelsen er elektrisk.

Med kulturminneloven forholder det seg annerledes. Den definerer kulturminner som «alle spor etter menneskelig virksomhet i vårt fysiske miljø, herunder lokaliteter det knytter seg historiske hendelser, tro eller tradisjon til» (jf. Kulturminnelovens §2 første ledd). Kulturminnelovens definisjon kan derfor i utgangspunktet virke svært åpen i forhold til hva som kan betegnes som kulturminner. Likevel er det viktig å legge merke til at det ikke er hendelsene, troen eller tradisjonene som defineres som kulturminner, men lokalitetene eller stedene som knyttes til disse. Kulturminneloven søker å ivareta de fysiske, rasjonelle sidene ved kulturminnene, men hva med de irrasjonelle, uforklarlige og mystiske sidene?

Begrepet levning er på mange måter den mest presise betegnelsen av kulturminnet i tråd med kulturminnelovens definisjon. Levningen kan legges i funnposer med nummer på eller kartfestes med GPS. Levningen lar seg forvalte på en rasjonell og grei måte og passer godt inn som en moderne forvaltningskategori (jf. Weber 2000:92). Betydningen av eller meningssammenhengen som knytter seg til levningen er derimot langt vanskeligere å hanskens med. Jeg har forsøkt å nærme meg denne dimensjonen ved å fokusere på minneaspektet ved kulturminnene. Antagelig er det en nedkorting av ordet minnesmerke som har resultert i leddet minne, og det kan tenkes at det er dette som ligger bak utviklingen av begrepet *kulturminne*. Ved å gå over til minnebegrepet innebærer det at man tar i bruk et begrep

med flere betydninger, og forståelsen av begrepet kulturminne er ikke like begrenset som for eksempel fortidsminnesmerke. Man tenker gjerne at kulturminnet er gjenstanden eller stedet som minner en om gamle dager eller fortiden. Kulturminnet er den utløsende faktoren for at minnet om fortiden dukker frem. Kulturminnet minner oss med andre ord om minnene om fortiden.

Minnenes fenomenologi er innviklet, men knyttes i hovedtrekk opp til kroppens erfaring med og i omgivelsene (se Dahl 2001). Kroppen, stedet og minnene knyttes sammen og bringer fortid og nåtid sammen mer enn tids spennet skiller dem ad. Jeg er avhengig av *hele* kroppen, både mentalt og fysisk, for i det hele tatt å erfare verden rundt meg (Casey 2000). Dermed er jeg også avhengig av en helhet hvor både kropp, sinn og verden rundt meg inngår for å minnes erfaringene med verden. Når jeg for eksempel kommer tilbake til et sted jeg ikke har vært på mange år, dukker det opp minner jeg ikke hadde kommet på hvis jeg ikke hadde vært på stedet. Jeg opplever det som om stedet har fanget minnene for meg. Gjennom sosial samhandling med andre og tilegnelse av nedtegnet kunnskap husker jeg mer enn det jeg har opplevd selv (Connerton 1989).

En utvidet forståelse av kulturminnebegrepet, med vekt på minneaspektet, omfatter mye mer enn det man oppfatter som kulturminner i dag og kan formuleres slik:

Kulturminner er alt jeg omgir meg med og alt jeg opplever som medlem av en sosial gruppe.

En slik forståelse av kulturminnebegrepet impliserer både de fysiske og de ikke-fysiske aspektene som gir kulturminner verdi. Kronprinsparets bryllup er et eksempel på en hendelse som utfra et utvidet kulturminnebegrep vil kunne kalles et kulturminne, men bryllupet fant også sted i fysiske kulturminner som Oslo domkirke, på Slottet, Karl Johan og Slottsplassen. De fysiske omgivelsene fungerte her som arena for at kulturminnet skulle kunne finne sted. Kulturminne i min definisjon har den fysiske tilknytningen innebygd gjennom at kulturminne *kan* forbindes med fysiske levninger, men det behøver ikke å gjøre det. At minnebegrepet har blitt tatt i bruk i kulturminneforvaltningen, kan derfor gi grobunn for misforståelser hvis man med minne egentlig mener levning. Tar man derimot inn over seg begrepets innhold, slik jeg har forsøkt, innebærer det at det er en rekke kulturminner som unnslipper kulturminneforvaltningens fokus.

Den allmenne forståelsen av kulturminner legger til grunn en forestilling om en kontinuitet med fortiden, og

veien tilbake til den gangen da kulturminnet ble skapt kjennetegnes av en kontinuerlig tidslinje. Plasseringen av minnene på en tidslinje gjør kontinuiteten synlig og forståelig samt gjør det mulig å tenke seg en sammenheng mellom fortid, nåtid og fremtid. Med en vektlegging av minneaspektet er det dermed mulig å tenke seg en inndeling av kulturminnene i fortidsminner, samtidsminner og fremtidsminner.

Fortidsminner kan betegnes som de eldste minnene vi har og strekker seg fra forhistorien og frem til vår tid. Fortidsminner innebærer derfor alt fra de fysiske levningene etter steinaldermenneskene til historiske kilder, beretninger, eventyr og fortellinger fra jernalder, middelalder, unionstid og nasjonsbygging. Kildene blir flere og bedre etterhvert som man nærmer seg vår egen tid. Likevel er materialet magert i forhold til det som finnes om vår samtid. Med en vektlegging av minneaspektet blir et vesentlig poeng at erfaringen og opplevelsen av disse fortidsminnene i dag danner grunnlag for nye minner. Osebergskipet og fortellingene i Snorre er fortidsminner, men min opplevelse og erfaring med dem i min samtid gir grunnlag for nye minner som jeg tar med meg videre. Nye minner skapes hele tiden.

Det er likevel en forskjell mellom minner som er knyttet opp til min *nære* fortid og den *fjerne* fortiden. Forskjellen ligger i at det er langt enklere å sette seg inn i hvordan det var å se Neil Armstrong på TV under månelandingen enn det er å forestille seg et stort slag fra vikingtid. Årsaken er sannsynligvis at månelandingen har skjedd i min samtid. Med samtid forstår man vanligvis et visst tidsrom bakover i tid, og dette tidsrommet blir individuelt definert. Gjennom mine foreldres og besteforeldres fortellinger får jeg innblikk i hvordan det var å leve i det nære tidsrommet før min tid. Samtidsminner vil være forskjellig fra generasjon til generasjon, og man kan kanskje også benevne dem som generasjonsminner (Nora 1996b). Dessuten har det vist seg at opplevelser tidlig i livet påvirker en generasjons sosiale minner sterkere enn opplevelser seinere i livet (Coser 1992:28ff). Den generasjonen som opplevde andre verdenskrig i ungdomsårene har et sterkere forhold til den enn de som opplevde den som voksne. På grunn av den formidlingsposisjonen den eldre generasjonen har overfor de yngre, vil samtidsminner sannsynligvis oppleves som sterkere enn minnene fra den fjerne fortiden.

En følge av forestillingen om kontinuiteten med fortiden er at den også innebærer en kontinuitet med fremtiden. Forestillingen om fortid eller fremtid skapes alltid i nåtid. Minnene fremkalles også i nåtid og trenger ikke bare om-

handle noe fortidig. De kan også omhandle fremtiden (Casey 2000:62f). Et fremtidsminne kan være at jeg vet at noe kommer til å skje. Byggingen av den nye operaen i Oslo kan være et eksempel på et fremtidsminne. Jeg vet at det skal bygges en opera i Bjørvika, men jeg vet ikke helt hvordan den kommer til å ta seg ut i omgivelsene. Fremtidsminner som dette er for meg like reelle som månelandingen eller slaget i Hafrsfjord fordi jeg ikke kan verifisere dem ved førstehåndskunnskap. Jeg må med andre ord stole på de opplysningene jeg får gjennom media eller andre kilder. Med fremtidsminner har jeg antagelig strukket resonnementet langt nok i forhold til den tradisjonelle forståelsen av kulturminnebegrepet. At et fremtidig byggverk, som ikke engang har noen fysisk utstrekning, allerede betegnes som et kulturminne vil med litt godvilje i det minste kunne bli sett på som søkt.

Likevel er det ikke til å komme forbi at en flintøks fra yngre steinalder, en stavkirke fra middelalder eller en opplevelse fra 1960-tallet kan oppleves *i dag* som elementer i det moderne samfunnet. En flintøks i en monter, en stavkirke på en voll eller en månelanding i fjernsynsoptak kan jeg oppleve i dag. Sagt på en annen måte: det aller meste av det jeg forholder meg til, i min erfaring med verden, stammer fra forskjellige tider. Fortidsminner, samtidsminner eller fremtidsminner representerer ulike former for kulturminner, men de har forskjellige særtrekk alt etter hva slags minne man snakker om. Fremtidsminnene har definitivt en annen karakter enn fortidsminnene, og samtidsminnenes sterke posisjon i individuelle og kollektive minner gjør dem mer følsomme enn andre minner. En entydig forståelse av kulturminnebegrepet er dermed ikke lenger mulig.

Kulturminneforvaltningens etiske fordring

Ved å definere kulturminnene, definerer vi også oss selv og vår tid. Gjennom minnene fungerer kulturminnene som meningsbærere både til nære og fjerne verdener og må forstås som spor etter mening heller enn spor etter fortid. I dette ligger noe av kimen til det problematiske med kulturminnene. De er ikke faste størrelser som er enkle å forholde seg til verken for befolkning eller forvaltning. Kulturminnenes egenart gjør at de unnslipper en rasjonell tankegang. Den menneskelige tilknytningen setter dem i en posisjon hvor det er både riktigere og viktigere å se på dem mer som minner enn som objekter, og dermed blir også den etiske dimensjonen i forvaltningen av dem tydeligere. Kulturminnene angår meg, enten jeg vil eller ikke, og er en vesentlig bestanddel i livet mitt og i min erfaring med verden. Kulturminnene må derfor behandles med respekt både i forhold til de som skapte dem og de

minnene de skaper i dag. I interessekonflikter hvor kulturminner inngår er det ikke nødvendigvis bare en uoverensstemmelse omkring punkter på et kart. Det dreier seg ikke utelukkende om en konflikt i forhold til døde objekter, men også om en verdidiskusjon i forhold til levende minner.

Forvaltning, vern og formidling av kulturminner fremstår etter hvert som et svært utfordrende prosjekt. Det problematiske forholdet mellom forvaltning, eier, bruker og kulturminnene impliserer også etiske problemstillinger: Hvem eier kulturminnene? Hvem er det man verner kulturminner for? Hvem bestemmer over kulturminnene? Kulturminnevern kunne vært knyttet opp mot ideelle motiver som for eksempel altruisme. Istedet virker det som at når forvalteren møter eiere og brukere som mennesker ansikt til ansikt, ikles hun eller han en rolle som håndhever av et lovverk og et byråkrati som gjør at den menneskelige siden kommer i bakgrunnen. Forvalterrollen, lovverket og byråkratiet skaper en distanse som gjør det lettere å ta beslutninger som går imot eiere og brukeres interesser, men det etiske ansvaret for den Andre er uklart. Det kan derfor synes som om kulturminneforvaltningen overser det mellommenneskelige ansvaret, slik det formuleres i for eksempel Knud Løgstrups nærhetsetikk:

«Den enkelte har aldri med et annet menneske å gjøre uten å holde noe av dette menneskets liv i sine hender. Det kan være svært lite, en forbigående stemning, en oppstemthet en vekker eller får til å visne, en tristhet en forsterker eller letter. Men det kan også være skremmende mye, slik at det simpelthen er opp til den enkelte om den andre lykkes med livet sitt eller ikke» (Løgstrup 1999:37).

Kulturminneforvaltningens etiske fordring blir å ta følge av nærhetsetikken, for i sin streben etter en rasjonell forvaltning står man i fare for å miste kontakten med de menneskene som opplever og erfarer kulturminnene. Målet bør være et kulturminnevern som tar vare på og respekterer nærheten mellom mennesker og kulturminner, og som reduserer fremmedgjøringen mellom forvaltning og befolkning. En utvidet forståelse av kulturminnebegrepet åpner opp for at mangfoldet av minner og historier kan løftes fram og få en status slik at kulturminnenes betydning for de menneskene som forholder seg til dem også tas hensyn til. Kulturminnene må forvaltes som unike spor etter *mennesker* som oppleves av og berører *mennesker* i dag. I dette ligger også noe av svaret på hvem man verner kulturminnene for, og en visjon om at det gode liv innebærer respekt og empati for en mellommenneskelig nærhet som går utover tid og rom.

Ser man på utviklingen av kulturminnevernet på et overordnet plan, trer det fram et bilde som på mange måter kan følges i tråd med mer generelle samfunnstendenser. Fra opplysningstid, dannelse og nasjonsbygging i en tid hvor romantikken stod sterkt, har utviklingen for kulturminnevernet gått i retning av å bli mer og mer påvirket av moderne idealer og rasjonelle løsninger. Forvaltning og byråkrati står i fokus. I dag stilles det imidlertid kritiske spørsmål ved modernitetens idealer om sannhet, fornuft og fremskritt. Med dagens nyromantiske strømninger får følelses- og opplevelsesverdier, som i moderniteten klassifiseres som irrasjonelle, større og større betydning som meningsbærende for folk flest. Det erfaringsnære og lystbetonte får mer plass, og i fremtidens verneideologi vil kulturminnevernet måtte ta dette inn over seg og åpne opp for et bredere syn på hva som er kulturminner og hvordan de skal vernes.

Litteratur

- Alver, Bente Gullveig, Ingvild Sælid Gilhus, Lisbeth Mikaelsson & Torunn Selberg; 1999: Myte, magi og mirakel i møte med det moderne. - Pax, Oslo.
- Bendix, Regina; 1997: In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies. - The University of Wisconsin Press, Madison, Wisconsin.
- Berman, Morris; 1981: The Reenchantment of the World. - Cornell University Press, Ithaca & London.
- Casey, Edward S.; 2000 (1987): Remembering: A Phenomenological Study. -Indiana University Press, Bloomington.
- Connerton, Paul; 1989: How Societies Remember. - Cambridge University Press, Cambridge.
- Coser, Lewis A; 1992: Introduction: Maurice Halbwachs 1877-1945. - I: On Collective Memory. (Red.: Lewis A. Coser). - The University of Chicago Press, Chicago: 1-34.
- Dahl, Otto Christian; 2001: Kulturminner: døde levninger eller levende minner? Om kulturminnevern, makt og etikk. - Hovedoppgave i kulturvitenskap. Universitetet i Bergen.
- Eriksen, Anne. 1999a: Historie, minne og myte. - Pax, Oslo

Eriksen, Anne; 1999b: Den store nevrosen – om ruiner, romantikk og antikvarer. - I: Nordnytt nr. 77/1999 Historieforståelse: 35-46.

Gilhus, Ingvild S. & Lisbeth Mikaelsson; 1998: Kulturens refortrylling: Nyreligiøsitet i moderne samfunn. - Universitetsforlaget, Oslo.

Heelas, Paul; 1992: The Sacralization of the Self and New Age Capitalism. - I: Social Change in Contemporary Britain. (Red.:Nicholas Abercrombie & Alan Warde). - Polity Press, Cambridge: 139-166.

Kulturminneloven: Lov om kulturminner av 09.06.1978 nr. 50. - Sist endret 3/3-2000.
<http://www.lovdatabasen.no/all/hl-19780609-050.html> (Besøkt 02/07-2002)

Lidén, Hans-Emil; 1991: Fra antikviteten til kulturminne: Trekk av kulturminnevernets historie i Norge. - Universitetsforlaget, Oslo.

Løgstrup, Knud E.; 1999 (1956): Den etiske fordring. - J. W. Cappelens, Oslo.

Merleau-Ponty, Maurice; 1994 (1945): Kroppens fenomenologi. - Pax, Oslo.

Myklebust, Dag; 1994: Historien 1844-1914. - I: Foreningen til norske Fortidsminnesmerkers Bevaring: Årbok 1993, Årgang 147. - Fortidsminneforeningen, Oslo.

Nora, Pierre; 1996b (1992): Generation. - I: Realms of Memory: Rethinking the French Past: Volume I: Conflicts and Divisions. (Red. Lawrence D. Kritzman & Pierre Nora). - Columbia University Press, New York: 499-531.

St.meld. nr. 24 (2000-2001): Regjeringens miljøvernpolitikk og rikets miljøtilstand. -
<http://odin.dep.no/md/norsk/publ/stmeld/022001-040006/index-dok000-b-n-a.html> (Besøkt 02/07-2002).

Weber, Max; 200 (1922): Makt og byråkrati: Essays om politikk og klasse, samfunnsforskning og verdier. - Gyldendal, Oslo.

Marianne Skandfer:

Etikk i møte med Det Fortidige



Sommeren 2001 ble det funnet hellemaalinger i den samiske kystbygda Billávuotna (Billefjord) i Porsanger. Maleriene er trolig omkring 4000 år gamle, og som bergkunst har de særlig nasjonal verdi. Under informasjons- og dokumentasjonsarbeidet viste det seg at det lokalt fantes tabuforestillinger knyttet til berget med maleriene, og at flere av figurene kunne gjenkjennes som skikkelser fra samisk mytologi. Foto Arve Kjerseim.

Etikk i møte med Det Fortidige

Marianne Skandfer

Frem til midten av 1900-tallet var den vitenskapelige interessen for fortiden ensidig knyttet til europeisk nasjonal historie og forhistorie (Trigger 1982, 1984, Damm 2002). Med avviklingen av koloniene vokste flere nye nasjonalstater frem, og gradvis har også urfolk og etniske minoriteter innenfor statene blitt mer synlige. Som følge av dette har interessen for ikke-europeiske samfunns historie vokst. Ett resultat er at det vestlige kunnskapshegemoniet har blitt svekket. Ikke-europeiske historier har vist at vestlig kunnskapsproduksjon, kunnskapsformidling og kunnskapsforvaltning er sterkt kulturelt verdiladet. «Sann virkelighet» og «fakta» har blitt anklaget for å være - og er i tillegg også avslørt som - eurosentrisk verdibaserte, kulturpolitisk motiverte fremstillinger av fenomen som kan forstås og fremstilles på flere alternative måter. De senere årene har kritikken og erkjennelsene av dens berettigelse blitt tatt opp innenfor fagfelt som arbeider med forskning på og formidling av fortiden.

Jeg vil i dette innlegget vise hvordan etikk som forpliktelse overfor andre kan overføres til kulturminnearbeid og belyse dette vanskelige temaet med noen konkrete eksempler. Til slutt vil jeg forsøke å formulere noen tanker om hvilke kunnskapsteoretiske og praktiske implikasjoner en slik etikk overfor det Fortidige kan ha.

Etikk

Etikk og moral har ulike etymologiske utgangspunkt: Etikk refererer mer til individuelle holdninger, moral mer til sosiale normer. I dag er det likevel ingen innholdsmessig forskjell mellom de to ordene. Etikk handler om å reflektere over eller lære holdninger og handlinger knyttet til rett og galt (Johansen og Vetlesen 2000:108). Noen etiske føringer er gjort deskriptive, dvs. at de er nedfelt som formaliserte, juridiske lover og retningslinjer. Andre er ikke-formaliserte føringer for hvordan man bør forholde seg til sine omgivelser. Hva som er rett og galt, hva man plikter eller bør gjøre, hva som er forbudt eller tillatt er alltid sosiokulturelt, historisk, politisk og juridisk kontekststøttet og situert (Jfr. Sandmo 1999). For oss som livnærer oss av å forske på, forvalte og formidle andres levde liv og virkelighet er dette en grunnleggende erkjennelse. Vi er som enkeltpersoner innsosialisert i en kulturell, sosial og faglig virkelighet, hvis verdier, normer og mer eller mindre formaliserte etiske føringer lett fremstår

som nøytrale, allmenngyldige utsagn. Vi må erkjenne dette som en sentral faktor i vårt møte med det Fortidige.

Vitenskapsteoretikeren og biologen Donna Haraway (1991) understreker at all kunnskap og praktisering av kunnskap, f.eks. gjennom forskning, forvaltning og formidling av fortiden, er situert, altså lokalisert og posisjonert. Etter hennes mening er det nettopp denne særegenheten ved individet som aktør, ikke påberopt universalitet, som gir legitimitet til aktørens kunnskapsutsagn. Etikk er en del av ethvert kunnskapssystem. Som individuelle aktører i forskning, forvaltning og formidling praktiserer vi situert kunnskap og situert etikk.

Den feministiske filosofen Seyla Benhabib (1992) skiller mellom to etiske orienteringer. Den ene er rettet mot lov og rett, og er gjerne formalisert gjennom juridiske eller kvasijuridiske rettigheter og plikter. Dette er den offentlige moralens domene, der juss kan avlaste etikken (Nielsen 1998:174). Etikken er allmenngjort og bygger på moralske følelser som respekt, aktelse og verdighet i forhold til en Generalisert Andre. I universalistisk moralpsykologi og filosofi er det ideen om den «Generaliserte Andre» som dominerer. Ifølge Benhabib (1992:158) representerer denne orienteringen androsentrisk, eurosentrisk verdier, der den Andres konkrete annerledeshet ikke benektes, men gjøres irrelevant. Verdibasert, kristen, vestlig situert moral om hvordan vi *bør* handle går ofte opp i hvordan vi *skal* handle, og dermed har hensynet til andre kulturer gått tapt. Budet om at «Du skal gjøre mot andre som du vil at andre skal gjøre mot deg» gjelder uten å skjele til hva som vil være tilsvarende ønskelig for den Andre på den Andres egne premisser. Filosofen Torben Hviid Nielsen (1998:174) påpeker at når etikk og moral reduseres til verdier, forplantes disse fra kultur til statlig eller internasjonal politikk og blir dermed tilskrevet en overgripende, allmenngyldig status. Dette fraskriver oss alle muligheten til å beskytte rettighetene til de som er kulturelt annerledes. Den generaliserende etikken kan representere maktbruk fra det offentlige overfor individer og grupper i samfunnet med en annen etikk.

Benhabibs andre etiske orientering er rettet mot omsorg, ansvar og rettferdighet (Benhabib 1992). Denne orienteringen er situert, kontekstuell og konkret og får gjerne form av individbaserte fortellinger. Selvet ser seg innenfor et nettverk av relasjoner til andre og ser den Andre

som tilsvarende konkret og situert. De moralske følelsene overfor den Konkrete Andre er sympati og solidaritet. Ifølge Benhabib (1992) er denne orienteringen ofte avfeid i universalistisk moralfilosofi som personlige ønsker om «det gode liv». Benhabib (1992) mener at dagens post-moderne samfunn behøver en slik teori om selvrefleksiv ansvarsetikk som samtidig tar sikte på å være universell. Hennes innvending mot en etikk som bare er rettet mot den Generaliserte Andre er at ingen rasjonalitet kan trekke konklusjoner som er akseptable for alle til alle tider, alle steder (1992:163). En universell moralteori må isteden bygges på erkjennelsen av den Generaliserte Andres verdighet (merk: ikke *like*verdighet) på bakgrunn av anerkjennelse av den Konkrete Andres moralske identitet. Enhver Generalisert Andre er også en Konkret Andre (ibid.:165), og vi må påse at flere typer etikk er aktivt i bruk i samfunnet. Det er bare en virkelig åpen og refleksiv moralsk dialog som ikke er basert på større epistemiske begrensninger, som kan føre til gjensidig forståelse av annerledeshet. Det er bare gjennom en slik dialog at det kan gis rom for å konfrontere den Andre (Benhabib 1992:168). UNESCOs Verdenskommisjon for kultur og utvikling fra midten av 1990-tallet trekker linjer for en slik dialog, et slikt mulighetsrom. Her er det grunnleggende prinsippet for en ny, global etikk at gjensidig respekt for annerledeshet er den viktigste fellesskapsverdien, og at enighet om prosedyrer for å omgås hverandre med respekt og i forskjellighet kanskje er viktigere enn felles verdier (Nielsen 1998:175, UNESCO 1995).

To Andre

De senere årenes post-kolonialistiske kunnskapsteori har vist hvordan vårt vestlige verdensperspektiv konstruerer og vedlikeholder en dikotomi mellom «oss, her» og «dem, der»; mellom «Oss» og «den Andre». Interessant nok angir begrepsparet et «vi»/«oss» i flertallsform og et «Andre» i entallsform. Dette gjenspeiler ikke i noen sammenheng et nominelt forholdet mellom de to motstykkene. «Den Andre» representerer tilsynelatende alt og alle som ikke er vestlig europeisk i moderne forstand. Post-kolonialistiske forskere har forsøkt å påvise og dekonstruere det vestlige kunnskapshegemoniet og å foreslå alternative måter å forstå og fremstille oss selv og andre i verden på. Forskningen foregår fortsatt i etablerte forskningsmiljøer i gamle kolonimakter, men det nye er at også forskere fra tidligere kolonier i Afrika, Midtøsten, Asia og Amerika bidrar aktivt i debattene. Sentrale navn er blant annet Edward Said (1985, 1996) og Homi K. Bhabha (1994). Den post-kolonialistiske kunnskapsteorien har flere likhetstrekk med bl.a. feministisk vitenskapsteori og sider ved andre retninger innenfor såkalt

post-strukturalistisk teori. Felles for disse er erkjennelsen av at kunnskapsforståelse og kunnskapsaksept, kunnskapsproduksjon og kunnskapsformidling er kulturelt kontekstuell, og at historiske og sosiokulturelle betingelser har medført at mange grupper i verden i dag fremstår som tause ved å være brakt til taushet.

En etisk grunnholdning innenfor post-kolonialistisk kunnskapsteori er at vestlige politikere, forskere og forvaltere på grunn av de samme historiske og sosiokulturelle betingelsene har et særlig ansvar for å sikre at Den Andre blir synlig og hørbar, forstått og respektert (Bhabha 1994, Benhabib 1992, Said 1996, Haraway 1991). Det påhviler oss i Vesten et særlig ansvar for å gi Den Andre mulighetsrom til å utforme egne, alternative fremstillinger av «virkeligheten», og til å stille kritiske spørsmål ved måten virkeligheten er fremstilt på gjennom vestlig kunnskapsproduksjon og kunnskapsforvaltning. Post-kolonialistisk kunnskapsteori stiller seg kritisk til en del av den post-strukturalistiske vektleggingen av tekstens autonomi, der hvem som ytrer noe («forfatteren») blir underordnet i forhold til hva som ytres (Jfr. Derrida 1978, Gadamer 1981).

Innenfor fagfelt som arbeider med forståelse og fremstillinger av fortiden, kan det stilles opp to ulike «Andre»: Den ene vil jeg kalle «Den Samtidige Andre», som representerer samtidige, ikke-vestlige samfunn. Denne utgjøres av hele statssamfunn, etniske og kulturelle minoriteter eller urfolk innenfor større nasjonalstater. Innenfor forskning i arkeologi, kulturminnevern og museumsformidling har det de senere årene blitt publisert arbeider som påviser hvordan en viss type kunnskap fremmes på bekostning av andre, konkurrerende kunnskaper. Det har også blitt publisert arbeider som søker å dekonstruere denne etablerte praksisen i kunnskapsproduksjon og kunnskapsformidling (bl.a. Damm 2002, Hesjedal 2001, Olsen 1997, 2001, Schanche 2000, Skandfer 2001, Smalacombe 2000, L. Smith 1994, 2001, L. T. Smith 1999, Solli 1997a, 1997b, Zimmerman 1994). Ofte er tidligere europeiske kolonier gjenstand for studier (Damm 2002, Rowlands 1998). Mange av de samme problemstillingene blir også drøftet i forhold til urfolk innenfor moderne nasjonalstater, som for aboriginerne i Australia (Smalacombe 2000, L. Smith 1994, 2001), indianerne i Nord-Amerika (Zimmerman 1994) og samene i Norden (Hesjedal 2001, Schanche 2000, Skandfer 2001). En gjennomgående etisk holdning i denne forskningen synes å være at kunnskapen til «den Samtidige Andre» må involveres i og få konkret innvirkning på hvordan deres fortid/forhistorie presenteres. En problematisk praktisk utfordring for denne holdningen er hvem som skal kunne

avgjøre hva som er relevant kunnskap i de konkrete tilfellene, og hvordan ulike typer kunnskap skal presenteres gjennom det som fortsatt vil være vestlige vitenskapelige former, som tekster, foredrag og museumsutstillinger. Foreløpig tror jeg at en bevisst holdning til presentasjons- og representasjonsproblemet vil bringe oss langt.

Den andre typen vil jeg kalle «den Fortidige Andre». Denne representerer fortidige mennesker generelt i litteratur som fremhever fortiden som grunnleggende forskjellig fra oss som lever i nåtiden. Den «Fortidige Andre» kommer i dag til uttrykk i form av fysiske strukturer og skriftlig eller muntlig overlevert tradisjonsstoff. Et stort spørsmål, som jeg bare vil berøre implisitt her, er hvorvidt de konkrete «Fortidige Andre» faktisk kan nås, eller om fortiden bare er - og kan være - en nåtidig konstruksjon. Mitt utgangspunkt er at noe i hvert fall kan nås, beskrives og utledes, selv om kildenes beskaffenhet, som arkeologiske kulturminner, gjør at historie og forhistorie stadig må omfortolkes. Vi vet likevel at det var tenkende og handlende mennesker som bodde og levde i de landskapene som vi bruker og oppsøker i dag.

Begge disse typene «Andre», både den «Samtidige» og den «Fortidige», kjennetegnes av at de synes å være definert negativt i forhold til (og av) «oss» vestlige europeere. For å tilhøre de «Andre», må de være «annerledes nok», noe som ofte innebærer krav om manglende eller liten samfunns- og teknologisk utvikling, samt manglende deltagelse i det moderne, vestlige samfunnet. Dette oppleves som problematisk for mange urfolk og etniske og kulturelle minoriteter. Et annet fellestrekk er at begge typene ofte er «tause». Det påhviler oss vestlige akademikere et ansvar for å skape mulighetsrom for dem til å uttrykke seg. Etikk i kulturminnevern, museumsarbeid og historiefagene må handle om mellommenneskelige relasjoner, om bevissthet om, ansvar og respekt for menneskene som er og var involvert, både i vår egen samtid og i fortid. Jeg vil gjerne understreke at jeg synes begrepet «den Andre» er noe misvisende i denne sammenhengen. Begrepet gir inntrykk av at fortiden og fortidens mennesker er primært annerledes fra alle dem eller oss som lever nå. Begrepet poengterer fundamental annerledeshet, entallsformen gir inntrykk av enhet og indirekte henviser begrepet til at mitt/vårt «selv» er avklart og adskilt. Jeg har likevel valgt å bruke begrepet her for å knytte dette innlegget til litteratur der tanken om «den Andre» står sentralt. Jeg vil presisere at i min bruk av begrepet er også «jeg» og «vi» inkludert i samlebetegnelsen «Andre», fordi begrepet er relativt, avhengig av hvem som ser.

De senere årene er mye skrevet om etikk i forhold til «den Samtidige Andre», mens lite eller ingenting er formulert i forhold til «den Fortidige Andre». Jeg vil derfor forsøke å dra vekslers på noen vitenskapsteoretiske tekster som omhandler «den Samtidige Andre» for derved å gi ansporinger til hvordan vi også kan forholde oss etisk ansvarsfullt til «den Fortidige Andre». Som arkeolog med utdannings- og yrkesbakgrunn i forskning og offentlig kulturminneforvaltning i Nord-Norge, har jeg fått mulighet til å arbeide med nær og fjernere samisk fortid. Jeg vil her ta utgangspunkt i det skjæringspunktet jeg mener urfolk utgjør mellom de to typene «Andre» jeg har stilt opp: i forskning og forvaltning representerer urfolk samtidig både «den Samtidige Andre» og «den Fortidige Andre». Ved hjelp av eksempler fra offentlig kulturminneforvaltning i Norge og Australia vil jeg forsøke å vise utfordringer og muligheter for en etisk tilnærming til en mangfoldig fortid.

Etikk og politikk i forskning, forvaltning og formidling

Innenfor det meste av forskning på og forvaltning og formidling av fortiden kan både rettslige og kvasijuridiske føringer, sammen med ikke-formaliserte, men ikke desto mindre virksomme holdninger og verdier som er nedfelt i fagmiljøene, henføres til en etisk orientering mot den Generaliserte Andre. Den norske kulturminneloven av 1978 (KML) slår f.eks. fast at alle kulturminner over en viss alder er automatisk fredet. Dette er *våre* kulturminner, som skal vernes som del av «*vår* kulturarv og identitet» (KML §1). «Identitetsparadigmet» (se Solli 1997a, 1997b) som ligger i bunnen for det nasjonale kulturminnevernet innordner all fortid innenfor grensene av den moderne nasjonalstaten Norge i en generalisert historie om «det Norske». Den faglige disiplineringen av kulturminnevernet er en medvirkende faktor i hva som må og bør inngå i en slik historie.

Selvsagt er det ikke praktisk mulig, og heller ikke ønskelig, å ta vare på alle spor etter tidligere bruk og bosetting. Alle kulturminner er ikke like verdifulle. I NOU nr.1 2002 om utfordringer for en ny kulturminnepolitikk, fremheves likevel nettopp det å sikre kulturarvens historiske, kulturelle og materielle mangfold som en særlig utfordring (NOU 2002:33-34). Spørsmålet er: for hvem er hvilke kulturminner verdifulle? Hvem som skal vurdere hvilket utvalg av mangfoldet som skal bevares, hvilke verdier som kan og skal legges til grunn, vil ha avgjørende innvirkning på mål, metoder og prioriteringer. I Norge i dag er noen utvalgte kulturminner og kulturminnetyper på grunnlag av uklare kriterier ansett for å ha en

særlig, nasjonal verdi, som f.eks. bergkunst og stavkirker, mens de øvrige kulturminnene har regional eller lokal verdi. Kulturminner som får særlig oppmerksomhet fordi de regnes for å være av nasjonal verdi kan sies å være uttrykk for en generaliserende holdning til fortiden i Norge.

Sommeren 2001 ble det funnet hellemalinger i den samiske kystbygda Billávuotna (Billefjord) i Porsanger. Maleriene er trolig omkring 4000 år gamle, og som bergkunst har de særlig nasjonal verdi. Under informasjons- og dokumentasjonsarbeidet viste det seg at det lokalt fantes tabuforestillinger knyttet til berget med maleriene, og at flere av figurene kunne gjenkjennes som skikkelser fra samisk mytologi. Tilsvarende skikkelser finnes på de samiske runebyggene. Lokalbefolkningen uttrykte forundring og begeistring over å gjenkjenne blant annet Juksa'hka, Jaktgudinnen, på berget. De som arbeider i det samiske kulturminnevernet opplever dette ofte: lokalt huskes både mennesker, hendelser, fortellinger og forestillinger som kan knyttes direkte til kulturminner som er fredet gjennom KML (Skandfer 2001). Men intervju av informanter med tilknytning til stedet, som er en sentral metodisk del av feltarbeidet i det regionale samiske kulturminnevernet, faller ikke inn under noen av Riksantikvarens fire faser for nasjonal forvaltning av bergkunst (2002:5). Dersom den lokale forståelsen som er knyttet til hellemaleriene i Billávuotna blir oversatt på bekostning av tilskrivning av nasjonal verdi, og dersom den lokale kunnskapen og etikken ikke får innvirke på måten maleriene forvaltes og formidles på, er dette et uttrykk for at kulturminnevernet på den ene siden erkjenner variasjonen og mangfoldet i fortiden i Norge, men på den andre siden ikke anerkjenner mangfoldet i verdivurderingene av fortiden i dag.

Tilsynelatende nøytrale, generaliserte føringer i kulturminnevernet kan vise seg å stride mot samiske verdier og samisk etikk. Jeg vil gi noen eksempler: Kulturminnelovens formål (§1) om å bevare fysiske spor strider mot en utbredt holdning i samiske samfunn om at rester etter for eksempel boligammer skal gro igjen og gå tilbake til naturen (Skandfer 2001:124). Tilsvarende hemmer lovens bestemmelse om «faste kulturminner», herunder bygninger, den samiske tradisjonen med å arve, overta og derigjennom fysisk flytte stabbur over generasjoner (Sametinget 1998b). Offersteder, som fortsatt kan være i bruk, er en særlig utfordring. De har en spesiell, men ofte svært lokal verdi, og det er knyttet sterke etiske retningslinjer til hvem som kan kjenne til dem, bruke dem og hva som kan gjøres og ikke gjøres når offerstedet besøkes. Verdien - eller magien - ligger i kunnskapen om, og forståelsen og overholdelsen av, de etiske bestemmelsene.

For at det offentlige kulturminnevernet skal kunne beskytte offerstedene mot ødeleggelse, må det få kjennskap til dem og registrere dem. Dette strider mot offerstedenes kulturelle og religiøse innhold og mot lokal, samisk etikk (Schanche 1989:90, Skandfer 2001:122-123).

I Australia, der det er en tilsvarende situasjon som i Norge, har flere aboriginere de senere årene hevet røsten også innenfor akademiske kretser. Opplevelsene av overgrep mot aboriginske etiske normer i forbindelse med forskning, offentlig forvaltning og formidling av aboriginsk kultur og fortid, beskrives i sjeldent sterke ordlag. Sonia Smallacombe (2000:152) mener at det frem til for bare få år siden ikke fantes noen forståelse i Australia for at aboriginere hadde eiendomsrett til aboriginske kunnskaper og kulturuttrykk. Dette tilhørte museer og forskere, som ved å gjøre det tilgjengelig bidro til vestlig, underforstått allmenn og felles, kunnskap. Selv ble hun sjokkert over å gjenkjenne mektige, hellige gjenstander, ment å skulle fremvises bare for de få utvalgte i helt spesielle sammenhenger, i et monter som viste ulike sider ved aboriginsk kultur i The Royal Museum of Scotland i 1996 (Smallacombe 2000:152). Den kulturelle betydningen som kunnskap og kulturuttrykk har for et levende samfunn som oppfatter kunnskapen og uttrykkene som sine, har liten eller ingen betydning for museumsansatte eller besøkende, hevder hun.

Kulturminner og kulturarv blir forstått som materielle levninger i en vestlig forstand, mens Smallacombe etterlyser hensynet til de kulturelle verdiene. Det er disse som må legges til grunn når verdien av kulturminner og lokaliteter skal vurderes. Vitenskap og vitenskapelige teknologier har vært viktige koloniserings- og kontrollredskap, blant annet gjennom måling, klassifisering, registrering, innsamling og undersøkelse av urfolk og deres kulturuttrykk. Urfolks krav i forhold til fortiden og assosiasjoner til konkrete lokaliteter kan gjennom kulturminnevernet bli redusert til et teknisk spørsmål om verne- og forvaltningstiltak av enkeltlokaliteter (L. Smith 2001:101). Den norske Riksantikvarens fire stadier i forvaltningen av bergkunst kan sies å virke på en slik måte for forståelsen av hellemaleriene i Billávuotna. Hellemaleriene løsrives fra sin lokale, stedlige kontekst, fra lokal tilskrivelse, og knyttes gjennom tekniske rutiner til bergkunst som nasjonal og internasjonal kulturarv. Den aboriginske arkeologen Laurajane Smith (1994, 2001) understreker at det er en spenning mellom forståelsen av materiell kultur som markører av kulturell, sosial eller nasjonal identitet og den arkeologiske forståelsen av materiell kultur som «data». Innenfor en antatt verdifri og objektiv vestlig vitenskap har det ikke vært rom for urfolks verdibaserte

kunnskapssystem. Det har ikke vært rom for en indre logikk og rasjonalitet som ikke alltid lar seg transformere til det dominerende vestlige juridiske og politiske systemet. Generelt har de vitenskapelige verdiene devaluert urfolks og andre lokale verdier, og kulturminnevernet og arkeologifaget spiller dermed en viktig rolle i styringen av hvilken mening fortidig materiell kultur tillegges (Smalacombe 2000:161, L. Smith 2001:97-98).

Kulturminnevernets egen historie og identitet, bundet til fagdisipliner, nasjonbygging, administrativ og politisk struktur, legger verdibaserte føringer på hvordan fortiden forvaltes og presenteres. Etter å ha arbeidet med samisk kulturminnevern i ett par år, har jeg selv (inn)sett de strukturelle, men tilsynelatende nøytrale hindringene for at lokal samisk kunnskap og lokale samiske etiske føringer skal bli anerkjent og vektlagt på linje med annen, ofte akademisk basert kunnskap innenfor det offentlige kulturminnevernet. Samisk kunnskaps- og verdiforståelse er fortsatt i svært liten grad presentert i skriftlig, akademisert form av samer selv. Vi som arbeider i forskning, offentlig forvaltning og formidling av samisk fortid må være bevisst at vi selv og vår faglige utøvelse er situert. Vi må også akseptere at andre som er situert annerledes har andre kunnskapsgrunnlag, holdninger og verdier, og at vi har ansvar for å vise dem sympati og respekt som likeverdig annerledes.

UNESCOs konvensjon for vern av verdens natur- og kulturarv (1972) fremholder at det påhviler statene som har undertegnet konvensjonen å bevare kulturminner for kommende generasjoner som del av hele menneskehetens felles kulturarv. Konvensjonen kan sies å kontrastere nasjonalt kulturminnevern som er fundert i ivaretagelse og styrking av nasjonal historie og identitet. UNESCO-konvensjonen (1972) fremholder hensynet til den Generaliserte, universelle Andre, både i fortid, nåtid og fremtid. Tanken om at ansvaret for og eiendomsretten til kulturminner og det de representerer, nemlig fortiden, er felles og delt av alle som bor i et land og av alle mennesker i hele verden er ikke uproblematisk. Lokalt kan dette oppleves som redusert ansvar og mulighet for å påvirke eller bidra til forvaltningen av kulturminner i nærmiljøet. Dette kan virke til å svekke vernet av kulturminnene (Skandfer 2001:118).

I flere artikler uttrykker arkeologen Brit Solli (1997a, 1997b) skepsis til det offentlige kulturminnevernets vektlegging av identitet og samhörighet mellom dagens mennesker og fortiden. Som alternativ til dette «identitetsparadigmet» tar Solli til orde for at fortiden er et annet sted, og at fortidens mennesker var grunnleggende forskjellig

fra oss i dag; at fortiden er forbløffende annerledes. Dette «forbløffelsesparadigmet», mener Solli, vil gjøre fortiden relevant og interessant for dagens mennesker. I Solli (1997a, 1997b) fremstilling er *all* fortid annerledes og langt unna alle oss som lever i dag. Hun erkjenner likevel at det er et «dilemma» at urfolk og etniske eller kulturelle minoriteter med en slik tilnærming risikerer å miste muligheten til å fortelle egne historier, uavhengig av nasjonalstatene eller majoritetens historier (Solli 1997b:18-19). Solli's forbløffende fortid kan leses som konsekvensen av UNESCOkonvensjonen for vern av verdens natur- og kulturarv (1972): dersom *all* fortid er felles for alle, kan den også forstås som ingens, eller i hvert fall ikke mer noens enn andres. Også en slik retning fremhever hensynet til den Generaliserte Andre og reduserer mangfold blant Fortidige og Samtidige Andre til irrelevante størrelser. Som jeg har vist, opplever tvert imot både samer og aboriginere lokalt at kulturminner, fortellinger, steder og hendelser fra fortiden tilhører dem, forstås av dem og angår dem direkte. De Konkrete, Samtidige Andre protesterer mot en generell, felles fortid.

Innenfor arkeologi og historiefaget både i Norge og i andre land er det vanlig å nøytralisere og generalisere fortiden på en slik måte. For eksempel blir ikke den eldste forhistorien i Finnmark, verken i forskning, offentlig forvaltning eller formidling, relatert til dagens samiske befolkning. Begrunnelsen er avstand i tid. Siden de politiske maktrelasjonene ikke er jevne mellom de ulike gruppene i dagen samfunn, blir resultatet at den eldste fortiden fremstår som begynnelsen på de norske majoritetsbefolkningens historie og stedlige tilknytning, mens andre grupper, både nåværende og eventuelle tidligere, fremstår uten (for)historie (se Schanche og Olsen 1983). Dette til tross for at det ikke er noen tegn til brudd i kulturutviklingen eller at en samisk befolkning har innvandret til Finnmark etter den første bosettingen omkring 10.000 f.Kr. I Australia protesterte Aboriginere på 1960- og 70-tallet mot en tilsvarende «nøytral», «felles» fortid med plakater som lød: «40.000 years is a long time» (L. Smith 1994:101). Etter min mening er det derfor et sterkere politisk utsagn fra forsknings- og kulturminneforvaltningshold å underkommunisere at slike lange linjer i f.eks. Finnmarks forhistorie *kan* forstås i en samisk sammenheng, enn å faktisk åpne for en slik forståelse. Et generelt «forbløffelsesparadigme» virker utilfredsstillende på meg, og jeg har derfor lyst til å avslutte med noen tanker om en alternativ praktisk og teoretisk etisk tilnærming til det Fortidige.

Fortiden som sted

I 1985 ga geografen David Lowenthal ut boka «The Past is a Foreign Country». Lowenthals tittel er et sitat fra romanen «The Go-Betweens» av L. P. Hartley. Hartley beskriver fortiden slik:

«The past is a foreign country. They do things differently there.» (Fortiden er et fremmed land. De gjør ting annerledes der).

Sitatet omtaler fortiden i presens; man kan nesten sette seg ned med et atlas og lete blant de bakerste sidene eller forvente å finne fortiden på en globus. Samtidig er den langt unna. Til forskjell fra andre, geografisk fjerne steder som man kan komme til hvis man bare vil, er fortiden utenfor rekkevidde. Flere forskere, også arkeologer, har latt seg inspirere av Lowenthals arbeid for å unngå den ofte problematiske og tidvis misbrukte sammenhengen mellom identitet, sted og fortid (Eriksen 1992, Solli 1997a, 1997b). Dette er uttrykk for en erkjennelse av at steder er sentrale for vår individuelle og kollektive kunnskap, hukommelse og selvforståelse.

Stedsfilosofene Jacob Meløe (1990) og Anniken Greve (1997, 1999) har arbeidet med forholdet mellom mennesker og steder i landskapet. Greve (1997:397) påpeker at mennesker ikke bare får tilhørighet i landskapet gjennom bruk og opplevelse av det. Vi må også kunne si at landskapet hører til menneskene. De menneskelige virksomhetene konstituerer verdener, men samtidig er det nettopp de virksomhetene som selv konstitueres av landskapet, av naturbetingelsene, som har denne kognitive karakteren. Mennesker ser stedskvaliteter i tilsynelatende stedløse naturområder fordi vi er avhengige av stedene (Greve 1999:77). I en slik forståelse er f.eks. et samisk kulturlandskap ikke ensidig gitt av en samisk bruk av landskapet, men snarere av en samisk forståelsen av bruken av det (Gaukstad 1989: 138, Gaski 2000). Stedet trer frem i landskapet for mennesket og er på den måten avhengig av mennesket. Samtidig viser stedet utover det menneskeskapte, til det som er gitt mennesket. Hvor på jorden stedet ligger, må nødvendigvis være en dimensjon ved dette stedet, uansett form og omfang. Stedet har verdi eller mening i kraft av menneskelig kunnskap om det og dermed i kraft av våre begrep. Stedet er en fysisk realitet, men trekkene ved stedet uttrykker mening som er kulturelt generert (Greve 1999:72).

Kulturminner og kulturlandskap er rester etter tidligere tiders menneskers forståelse av bruken av landskapet. Nåtidens bruk er generert av andre forståelser av det samme landskapet. Denne romlige nærheten mellom rester etter

menneskers landskapsforståelse gjennom kanskje flere tusen år, erkjennelsen av at fortiden var *her*, mener jeg kan åpne for en inkluderende og mangfoldig, konkretisert fortidsforståelse. Jeg tror at stedet («her») kunne fungere som en medierende faktor og positivt følelsesladet relasjon mellom «dem som levde (her) da» og «vi som lever (her) nå». En fortid som hører mer til steder enn til mennesker vil kunne være relevant og interessant for dem som til enhver tid føler tilhørighet til stedene, for eksempel for pakistanere i middelalderhavna i Bjørvika i Oslo (jfr. Solli 1997b.) Det som former historiene, både i fortid og nåtid, var at de foregikk *her*. Forskningen og den offentlige forvaltningens anerkjennelse av ulike menneskers mangfoldige forståelse av stedene og stedenes historie, ville kunne bidra til at mangfoldet av tilnæringer til konkrete, lokale fortider ble ivarettatt. En generalisert annerledes fortid vil derimot, som Solli (1997b:18) selv er inne på, virke til å hindre alternative fortidsforståelser.

Konklusjon

Innenfor arkeologi, kulturminnevern og museumsformidling har det de siste 10-15 årene vært en økende bevissthet omkring at presentasjon og forvaltning av (for)historien handler om makt, om politikk med andre midler. Det er også en økende erkjennelse av at bare en liten del av verdens eller den enkelte nasjonalstatens befolkning har fått og fortsatt får påvirke hvordan (for)historien fremstilles. Det er samtidig en økende forståelse for at ulike grupper må og skal settes i stand til selv å påvirke og utforme (for)historien. Heri ligger en erkjennelse av at den generaliserte fortiden vi oftest presenterer ikke representerer alle den omfatter på en likeverdig måte.

Etikk i møte med det Fortidige krever, etter min mening, at dagens teoretiske og politiske utvikling mot større gjensidig anerkjennelse av ansvar og respekt for variasjoner og annerledeshet tas til følge. I dag reduserer offentlig forvaltningspraksis og presentasjoner av forskningsresultat det fortidige og nåtidige mangfoldet av kunnskap og forståelseshorisonter til generaliserte fremstillinger. En grunnleggende annerledes fortid som alle skal kunne lese sin person inn i, er også en generalisert fortid. Historien fra Billefjord viser en konkret, lokal fortid. Denne typen urfolks- og minoritetshistorier bidrar til et større mangfold i fortiden, og ifølge Haraway (1991) gir flere parallelle og gjerne konkurrerende historier bedre eller «tykkere» historier som resultat; bedre i betydningen mer fullstendige. Et etisk hensyn vil derfor være å ikke bare erkjenne andres kunnskap og forståelse av egen samtid og lokal fortid, men også å anerkjenne denne kunnskapen og forståelsen på linje med sin egen. Dette innebærer at vi

som arbeider i offentlig forvaltning og forskning må åpne for at lokal kunnskap, verdisetting og etikk i større grad gis mulighet til å bli fremført og bli tatt til følge.

Litteratur

- Benhabib, S. 1992: *Situating the Self*. - Polity Press, London.
- Bhabha, H. K. 1994: *The Location of Culture*. - Routledge, London.
- Damm 2002 (i trykken): *Prehistory, Ethnohistory and Oral Traditions: Approaches to the Subaltern Past*. - I: *Subordinate societies, local archaeologicals* (Eds.: Lane, P. J. & Reid, D. A. M.). - Routledge, London.
- Derrida, J. 1978: *Writing and Difference*. - Routledge & Paul Kegan, London.
- Eriksen, T. H. 1992: *Ethnicity & Nationalism. Anthropological Perspectives*. - Pluto Press, London - Boulder.
- Gadamer, H. G. 1981: *Truth and Method*. - Sheed & Ward, London.
- Gaski, L. 2000: *Landskap og identitet*. - I: *Fortidsvern nr. 2:18-20*.
- Gaukstad, E. 1989: *Kulturlandskapsbegrepet*. - I: *Kulturminnevernets teori og metode. Status og veien videre*. - Seminarrapport, FOK - NAVFs program for forskning om kulturminnevern: 135-144.
- Greve, A. 1997: *Gleden ved stjernene*. - I: *Filosofi i et nordlig landskap* (Red.: Greve, A. & Nessel, S.). - *Ravnetrykk nr. 12*, Universitetet i Tromsø: 396-400.
- Greve, A. 1999: *Har stedet en natur?* - I: *Landskap, region og identitet: Debatter om det nordnorske* (Red.: Trond Thuen). - Program for kulturstudier, Norges forskningsråd: 61-78.
- Haraway, D. 1991: *Situated knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*. - I: *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature* (Haraway, D.). - Free Association Books, London:183-201.
- Hesjedal, A. 2001: *Samisk forhistorie i norsk arkeologi 1900 - 2000*. - Dr.art.-avhandling i arkeologi, Universitetet i Tromsø.
- Johansen, K. E. & Vetlesen, A. J. 2000: *Innføring i etikk*. - Universitetsforlaget, Oslo.
- Lowenthal, D. 1985: *The Past is a Foreign Country*. - Cambridge University Press, Cambridge.
- Meløe, J. 1990: *The two landscapes of northern Norway*. - *Acta Borealia nr. 1*.
- Nielsen, T. H. 1998: *Apropos verdikommisjonen*. - *Nytt norsk tidsskrift nr. 2*.
- NOU 2002: *Fortid former framtid. Utfordringer i en ny kulturminnepolitikk*. - Nr. 1.
- Olsen, B. 1997: *Fra ting til tekst. Teoretiske perspektiv i arkeologisk forskning*. - Universitetsforlaget, Oslo.
- Olsen, B. 2001: «... at ikke Fremmede skulle raade over en Jordbund, som gjemmer vore Fædres Been og hvortil vore helligste og ærværdigste Minder ere knyttede»: problemer knyttet til bruken av fortid og kulturminner i diskurser om opphav, rettigheter og identitet. - *Fortidsforståelser*. - *Kulturstudier nr. 18*, Høyskoleforlaget, Kristiansand:71-92.
- Riksantikvaren 2002: *Sikring av bergkunst. Prosjektplan 2002 med sammendrag av rapportering 2001*. - Oslo.
- Rowlands, M. & Kristiansen, K. 1998: *Social transformations in archaeology : global and local perspectives*. - Routledge, London.
- Said, E. 1985: *Orientalism*. - Penguin Books, London.
- Said, E. 1996: *Den intellektuelles ansvar*. - Pax forlag.
- Sandmo, E. 1999: *Voldssamfunnets undergang: om disiplineringen av Norge på 1600-tallet*. - Universitetsforlaget, Oslo.
- Schanche, A. & Olsen, B. 1983: *Var de alle nordmenn?* - *Kontaktstencil 22.23*. Tromsø: 115-146.
- Schanche, A. 1989: *Samfunnsteori og forvaltningsideologi i kulturminnevernet*. - *Kulturminnevernets teori og metode. Status og veien videre*. - Seminarrapport, FOK - NAVFs program for forskning om kulturminnevern:79-98.
- Schanche, A. 2000: *Graver i ur og berg. Samisk gravskikk og religion fra forhistorisk til nyere tid*. - Davvi Girji OS, Karasjok.

Skandfer, M. 2001: Etikk i forvaltning - forvaltning av etikk. Samisk kulturminnevern mellom «døde» strukturer og levende tradisjon. - Viking nr. 64:113-131.

Smallacombe, S. 2000: On Display for its Aesthetic Beauty: How Western Institutions Fabricate Knowledge about Aboriginal Culture Heritage. - I: Political Theory and the Rights of Indigenous Peoples (Red.: Ivison, D., Patton, P. & Sanders, W.). - Cambridge University Press, Cambridge:152-162.

Smith, L. 1994: Heritage management as postprocessual archaeology. - Antiquity no.68:300-309.

Smith, L. 2001: Archaeology and the Governance of Material Culture: A Case Study from South-Eastern Australia. - Norwegian Archaeological Review, vol. 34 no. 2:97-105.

Smith, L. T. 1999: Decolonizing Methodologies. - Routledge, London.

Solli, B. 1997a: Ting og tid, fortellinger og identitet. - I: Kollektive identiteter, ting og betydning (Red.: Brenna, B. & Fjeldstad, K. M.). - Seminarrapport, TMV skriftserie nr. 24, Oslo: 162-179.

Solli, B. 1997b: Forankring fryder? - Ottar nr. 3: 15-20.

Trigger, B. 1982: Ethnohistory: Problems and Prospects. - Ethnohistory vol. 29 nr. 1: 1-19.

Trigger, B. 1984: Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist. - Man nr. 19: 355-370.

UNESCOs konvensjon for vern av verdens natur- og kulturarv 1972.

UNESCOs Verdenskommisjon for kultur og utvikling 1995: Our Creative Diversity. - Rapport.

Zimmerman, L. J. 1994: Made radical by my own: an archaeologist learns to accept reburial. - I: Conflicts in the archaeology of living traditions (Red.: Layton, R.). - Routledge, London.

Anne Eriksen:

Kulturhistorie, kulturminner – og en kongelig hest



Gustav 2. Adolfs hest, Streiff, som kongen red på under slaget ved Lützen i 1632, står i dag utstilt i Livrustkammaren i Stockholm. I omkring 350 år har altså denne hesten vært et utstillingsobjekt. I dag er Streiff et kulturminne, en historisk dokumentasjon og kanskje også en «raritet», men begrunnelsen for å ta vare på ham i 1600-årene ligger både i tanken om den eksemplariske historien og i 1600-tallets forestillinger om kongen og kongemakten. Foto: LSH Fotoavdelningen Göran Schmidt, Livrustkammaren, Stockholm.

Kulturhistorie, kulturminner – og en kongelig hest

Anne Eriksen

Med en slik tittel kan det være nærliggende å begynne med spørsmålet: Hva er kulturhistorie? En absolutt minimums-definisjon til svar kan være at: Det er å tenke historisk om kulturelle fenomen og prosesser. Det kan riktignok innvendes at en slik definisjon er altfor åpen og generell til å være til særlig hjelp. Men den setter likevel fokus på to begrep som er mindre selvfølgelige enn man kanskje skulle tro: For at definisjonen i det hele tatt skal være meningsfull, må det eksisterer en ide om hva det er å «tenke historisk», altså om historie. Det må også finnes en tilsvarende ide om «kultur». Slike begrep tar vi, som historikere og kulturforskere, for gitt i dag. Det kan imidlertid være bryet verdt å tenke over at de har sin egen historie, eller kulturhistorie, og det er denne historien jeg skal gå inn på.

Å stille spørsmål om hvordan verden var før, om hvordan ting er blitt til og om hvor menneskene kommer fra, er antagelig et allment menneskelig fenomen. Men det betyr ikke at historie eller historieinteresse er noe allment. For til de fleste tider og i de fleste samfunn har slike spørsmål fått religiøse svar. Det er i religionens fortellinger - mytologien - at menneskene har funnet svar på spørsmålene om sitt eget og verdens opphav. Det er gjennom ritualer som f.eks. forfedrekult at man har etablert kontakt med det forgangne. Og innenfor rammene av en slik tenkning har materielle levninger fra eldre tider eller tidligere generasjoner først og fremst hatt betydning som relikvier, ikke som det vi kaller «kulturminner»: I slike gjenstander finnes noe av forfedrenes, helgenenes eller gudenes kraft og styrke bevart. Gjenstandene kan være gamle, men de oppfattes ikke som historiske. De formidler tilgang til det hellige, ikke kunnskap om det fortidige.

Ser vi på eldre europeisk historieskriving er en slik tenkning tydelig. Snorre Sturlasson eller Olaus Magnus gir gode eksempler fra hver sin tid: Verken de eller andre trakk i tvil den helt bokstavelige sannheten i Skapelsesberetningen eller de andre fortellingene i Det gamle Testamentet. Heller ikke var det noen egentlig tvil om at det var Gud som styrte verden etter en opprinnelige plan som lå fast fra evighet til evighet, og at tidens ende dermed ville komme i tidens fylde. Historieskrivingens oppgave var i stor grad å vise hvordan denne planen gradvis utfoldet seg i verden, og å vise hvordan mennesker - fortrinnsvis konger og store menn - gjennom sine handlinger realiserte Guds plan eller hvordan de til sin egen evige fortapelse satte seg opp mot hans vilje.

Tanken om en annen type historieskriving kan føres tilbake til den italienske filosofen Gianbattista Vico og hans verk «Principi di una scienza nuova» fra 1725. Den «nye vitenskapen» som Vico skriver om her, er nettopp historien. Ifølge Vico var dette en vitenskap om det menneskeskapte, i motsetningen til vitenskapen om naturen, det vil si det som menneskene ikke kan virke inn på. Vico mente at dette menneskeskapte var det eneste som mennesker kunne ha *sikker* viten om. Oppfatningen hans er altså sekulær. Historien dreier seg ikke om å vise hvordan en forutbestemt, guddommelig plan langsomt utfolder seg, men om å forstå hvordan menneskene selv former sin verden og sine livsbetingelser.

Den moderne historietenkningens egentlig gjennombrudd skjedde likevel ikke før på 1800-tallet med etableringen av historie som nytt universitetsfag, omgitt av en rekke andre fag som også var basert på historisk tenkemåte: etnologi, folkloristikk, religionshistorie, kunsthistorie, arkeologi og historisk språkvitenskap, altså filologi. Samtidig begynte man et målbevisst arbeid for å bygge opp historiske arkiv og for å systematisere og publisere samlinger av eldre kildeskrifter, samt å samle inn og registrere kulturminner. De store museene ble grunnlagt, og omfattende innsamlinger satt igang for å fylle dem. Disse prosjektene bygget på en tankegang som vi i dag tar for gitt, men som den gang var temmelig ny, nemlig at systematisk innsamlet kunnskap om fortiden kunne gi en unik og viktig innsikt i menneskelige kår. Slik kunnskap måtte til, mente man, for at både nasjonen og den enkelte skulle ha identitet og integritet, ha rotfasthet, ha kunnskap om de historiske forhold som man selv var et produkt av - den tid og de mennesker man stammet fra. Denne type påstander virker selvsagte i dag, men en gang var de nye. I løpet av 1800-tallet fikk de sin utforming og sitt gjennomslag. Nordiska Museets sokratiske motto «Känn dig själv» er en sammenfatning av disse tankene og viser samtidig arven fra Vico: Å kjenne historien betød å kjenne det *menneskelige*, å kjenne seg selv. Da Nordiska Museet ble grunnlagt i 1873, var dette en etablert sannhet. Men de omtrent 100 årene før dette, altså tiden fra slutten av 1700-tallet av, kan sees som en brytningstid da denne tankegangen ble til og etterhvert fikk gjennomslag.

Denne brytningstiden kan kaste lys over noe av det som vi i dag tar for gitt. Hvordan tenkte man om historie og forgangen tid før man begynte å tenke slik vi gjør i dag?

Hvordan forestilte man seg forholdet mellom nåtid, datid og fremtid? Jeg skal trekke frem en stemme fra brytningstiden, dvs. annen halvdel av 1700-tallet. Stemmen er Goethes, og han er interessant i denne sammenhengen fordi hans uttalelser som historie og det som i dag heter kulturminner er representative for perioden og for forståelsen av det forgangne før historismens gjennombrudd.

Goethes italienske reise

I årene 1786-87 gjennomførte Goethe sin store italienske reise. Noen tiår senere publiserte han boken «Italiensk reise». Her fremstilles Italiareisen som en typisk dannelsesreise innenfor rammene av the «Grand tour-tradisjonen». Slike reiser hadde opprinnelige vært forbeholdt adelsmenn og var en del av deres utdanning, men på 1700-tallet begynte også lærde menn å foreta denne type reiser. Samtidig ble målet med reisen dannelseslike mye som utdanning. Det dreidde seg om en individuell og personlig formings- og modningsprosess, like mye som om å skaffe seg formelle kvalifikasjoner. Reisen ble dessuten i stor grad en reise til fortiden, iallfall den italienske delen. Samtidens Italia var ikke lenger så interessant, det var fortiden som trakk. De reisende søkte spor og rester etter gresk og romersk antikk kultur.

Reiseruten var lite original. «The Grand Tour» var en fast utformet tradisjon der de fleste reisende stort sett besøkte de samme stedene. Goethe fulgte i hovedsak den faste ruten gjennom Italia fra nord til syd. Vendepunktet var Sicilia. Underveis oppsøkte han alle de antikke bygninger og monumenter han visste om. Den første større bygningen han kom til å se var amfiteateret i Verona. Anlegget gjorde dypt inntrykk, og Goethe sier i reiseskildringen «hvor det er godt vedlikeholdt!» - og utdypes:

«Innvånerne i Verona fortjener anerkjennelse for den måten de har vedlikeholdt dette minnesmerket på. Det er bygget av rødaktig marmor som lett forvitrer. Derfor restaurerer man i tur og orden de hentærende trappetrinn, og derfor synes nu nesten alle sammen nye» (Goethe 1951:23).

Og det er bra - at de synes nesten nye. I dette synspunktet ligger det noe annet enn en oppfatning om konserveringsmetoder. Det dreier seg ikke om restaurering kontra konservering, om stilrestaurering eller tilbakeføring, men om selve oppfatningen av hvorfor dette teateret i det hele tatt har noen betydning. Goethe var *ikke* interessert i dette teateret fordi det var gammelt. I motsetning til moderne mennesker var han ikke på jakt etter røtter, identitet og tilhørighet, og han var ikke spesielt opptatt av prinsippene

for hvordan kulturminner best kunne bevares og forvaltes. For Goethe dreidde saken seg om noe helt annet: Han forsøkte å komme på sporet av lovene for absolutt skjønnhet, absolutt harmoni. Disse lovene, eller disse idealene, var virkeliggjort i klassisk kunst og arkitektur. Det var en allmenn sannhet på Goethes tid. Men det gjaldt å forstå *hvordan* disse lovene var, hvordan de virket og hvordan man skulle bruke dem. Først da var det mulig å nå frem til samme type absolutt skjønnhet som kunstnerne hadde nådd i antikken. Denne skjønnheten er ikke en av mange, det klassiske ikke ett av flere stilideal og mulige forbilder. Skjønnheten er absolutt. Antikken er eksemplarisk.

Det var derfor folkene i Verona fortjente ros: Vedlikeholdet gjorde at teateret stadig hadde den samme skjønnheten som da det ble bygget og dermed *stadig var seg selv*. Det eksemplariske var intakt. Fra Goethes perspektiv var det teateret han så i 1786 prinsipielt sett det samme som det som var blitt bygget i romertiden, nesten 2000 år tidligere.

Til dette historiesynet hører også et bestemt kultursyn. Det klassiske dreide seg om allmenne idealer som gjaldt for alle mennesker til alle tider. Antikkens kultur representerte dermed noe langt mer enn det vi forstår med en historisk epoke. I gresk og romersk kultur var eviggyldige verdier og idealer blitt virkeliggjort, og dermed fikk antikken i seg selv en normativ status. Kunnskap om det klassiske - eller om gresk og romersk antikk - var dermed heller ikke egentlig historisk kunnskap, isteden dreidde det seg om en mer eller mindre direkte tilgang til de allmenne og evige idealene. Avstanden mellom «nå» og den klassiske epoken handlet ikke om tid, men var heller et spørsmål om kvalitet, om nivå, om innsikt like mye som kunnskap. Målet - ikke bare for Goethe personlig, men for dannede mennesker generelt - var å vite og forstå på en slik måte at man selv kunne nå samme høye nivå innen kunst, vitenskap, arkitektur, osv.

Det normative historiesynet gjaldt ikke bare kunstens verden, men også menneskelige vilkår mer generelt. Historie var nyttig fordi man kunne lære noe av den, men hva? *Ikke* å forstå forandring eller hvordan ting hadde utviklet seg, men det motsatte: Man skulle lære om det som var konstant, helt uavhengig av både tid og sted: Moral. Dessuten skulle man lære om hvordan Gud en gang for alle hadde innrettet verden. Kort sagt: Det sanne, det gode og det skjønne, som alltid var det samme. Det var det man kunne lære av historien.

I dette historiesynet er tidsdimensjonen ikke viktig. Det spiller ingen rolle *når* det ene eller annet har hendt, i hvil-

ken periode eller under hvilke forhold. Tiden fremstår først og fremst som et stort magasin av hendelser og menneskelige handlinger. Noen av disse hendelsene og handlingene kunne man lære av, nettopp fordi mennesker, mente man, var de samme til alle tider. Det var den samme moralen som gjaldt, menneskene stod til enhver tid overfor de samme valg og utfordringer. Av historien kunne man dermed lære hva som var rett og klok oppførsel for mennesker rent generelt, akkurat som man kunne lære om de eviggyldige normene for god kunst. Historie-skrivingens oppgave var å formidle disse gode eksemplene. Her henger kultursyn og historiesyn svært nært sammen. Begge kan beskrives med ord som «absolutt» og «eksemplarisk». Det dreier seg ikke om variasjon og forandring, men om kvalitet og evige gyldige idealer, og om en streben etter å realiserer disse idealene.

Hos Goethe finnes det imidlertid andre passasjer som gir uttrykk for en mer moderne holdning, og som dermed viser brytningene i historieforståelsen. Da Goethe omsider opplevde å få se de greske templene i Syd-Italia, ble han grundig skuffet. Han syntes de var forferdelig stygge, klumpete og primitive, enda de mer enn noe annet skulle representere den rene greske ånd og dermed være enda nærmere det absolutt fullkomne enn de romerske monumentene han hittil hadde sett. Men han forsøker å komme over skuffelsen og skriver: Man må tenkte historisk. Det vil si å tenke at ulike tider har sitt særpreg og at menneskeheten utvikler seg «fra det alvorlige til det behagelige» og fra det klumpete til det mer elegante. Å tenke historisk betyr altså å tenke endring, variasjon og utvikling. Dermed betyr det også å relativisere, å mene at hver epoke har sitt særpreg - eller sin kultur.

Goethes referanse på dette punktet er Johann Joachim Winckelmann, som regnes som kunsthistoriens grunnlegger, og som Goethe omtaler med stor respekt og beundring. Winckelmanns hovedverk «Geschichte der Kunst des Altertums» var kommet ut i sin endelige utgave i 1776. Her deler Winckelmann inn den klassiske, greske kunsten i tre hovedfaser; arkaisk, klassisk og hellenistisk. Dermed presenterer han både et kunstsyn og en periodeinndeling som kunsthistorien siden har holdt fast ved, og som i sin tid var uttrykk for en ny forståelse av kunst som et historisk fenomen: Winckelmann så de ulike stilene, eller de ulike periodenes kunst, som resultatet av ulike samfunnsforhold i det gamle Hellas gjennom noen hundre år. Dette var noe helt annet enn å betrakte kunstverk som mer eller mindre fullkomne realiseringer av tidløse lover for skjønnhet.

En beslektet relativisering ble formulert av Johann Gottfried Herder. Hos ham gjelder saken ikke kunst, men menneskers levemåte. I artikkelen med den forunderlige tittel «Også en historiefilosofi til menneskehetens dannelse...» fra 1774 redegjør Herder for sitt syn på det han kaller nasjonalitet, men som man like gjerne kan omtale som kulturelt særpreg. Hovedbudskapet hans er at ulike nasjoners, eller ulike folkeslags, karakter og særpreg er bestemt av livsforhold og epoke. Mennesker lever på ulik måte til ulike tider, og mennesker på ulike steder utvikler ulike livsformer, ulike særtrekk og ulike idealer. Og man skal ikke sette den ene som bedre enn andre, gjøre en livsform eller en «nasjonalkarakter» til norm for alle de andre. Selv «billedet av lyksalighet», sier Herder, «forandres med hver tilstand eller himmelstrøk». Ikke engang lykken eller det absolutt gode finnes det altså noen felles norm for.

Den dramatiske og til dels sterkt polemisk relativiseringen som Herder gjør seg til talsmann for, hadde en nokså konkret bakgrunn, nemlig en kamp mot det som han og mange andre tyskere oppfattet som fransk arrogance, uttrykt gjennom den klassiske tradisjonen i fransk kulturliv. Når grekere og romere figurerer i Herders tekst som eksempel på ulike (oppskrytte) nasjonalkarakterer, er det langt fra tilfeldig: Det er nettopp antikkvermeriet og troen på at ett folk har satt normer for alle andre, som Herder vil til livs. Argumentasjonen går i stor grad ut på å gjøre grekere og romere til to folkeslag blant mange, deres kultur til to levemåter blant mange mulige og jevnbyrdige. På grunn av den sterke relativiseringen har Herders tekst dimensjoner som gjør den til noe langt mer enn del av tidens «vanlige» tyske polemikk mot alt fransk. Tenkningen åpner for at kultur kan bety variasjon, og at historie kan bety annerledeshet. Med historiefilosofien kom Herder dermed til å formulere både et historiesyn og et kultursyn som brøt med det eldre og som har hatt stor betydning for de moderne kulturfagene, eller kulturhistoriske fagene, tenkning og selvforståelse. I dag tar vi denne relativiseringen for gitt. I et kulturhistorisk perspektiv er det viktig at den er ganske ny.

Den kongelige hest

Men så var det hesten: Gustav 2. Adolfs hest, som han red da han falt under slaget ved Lützen i 1632 og som i dag står utstilt i Livrustkammaren i Stockholm. Hesten, Streiff, overlevde slaget, men døde like etter. Da ble han tatt vare på, preparert og stilt ut. I omkring 350 år har altså denne hesten vært et utstillingsobjekt og et minnesobjekt. I denne lange perioden har Streiff forandret seg bemerkelsesverdig lite. Men fordi tenkningen omkring historie,

minner og fortid altså har endret seg, har Streiff likevel representert helt ulike betydninger gjennom de mange årene han har stått der og vært et offentlig minne. I dag er hesten det vi kaller et kulturminne, blant annet mye brukt i undervisningssammenheng. Samtidig fungerer hesten som historisk kilde, altså i en vitenskapelig sammenheng. I turist- og reiselivssammenheng er hesten dessuten det som heter en «attraksjon».

Men hva var han opprinnelig og hvorfor ble han tatt vare på? Streiff ble gjort til et minnesobjekt lenge før både Herder og Goethe, lenge før noen moderne historieforståelse gjorde seg gjeldende, lenge før den brytningstiden jeg har snakket om hittil. Den gang Streiff døde og ble stoppet ut, var historie noe helt annet enn i dag. Begrunnelsen for å ta vare på ham var derfor også en annen. Nøkkelen til forståelse av dette ligger både i tanken om den eksemplariske historien og i 1600-tallets forestillinger om kongen og kongemakten. Streiff var kongens personlige hest. Han var en del av kongen, en del av hans kongelighet. Streiff ble bevart fordi han på et vis var en del av kongens egenskaper, altså et relikvium mer enn et kulturminne. I et slikt perspektiv representerer hesten ikke bare et minne om den kongen som engang red på ham, men er en stadig tilstedeværende del av denne kongen - ikke som historisk person fra det etterhvert fjerne 1600-tallet, men som Kongen selv. De to draktene som er bevart etter Gustav 2. Adolf er også en del av dette bildet. Draktene hadde han båret under der polske felttoget i 1628, og skuddhull og blodflekker minnet både om kongens tapperhet og -tilsynelatende - udødelighet. Kongens egen begrunnelse for å bevare disse draktene - at de skulle være til «evig åminnelse» om ham - er en viktig kilde til forståelse av hva det hele dreidde seg om.

På samme måte som det sanne, det gode og det skjønne var også Kongen – som figur og som ide – noe som stod over og utenfor tiden og de skiftende forhold. For 1600-tallet var kongen en fyrste av Guds nåde. Samtidig er Kongen troens forsvarer. Hvem som var konge, hvem som hadde fyrstemakten varierte og skiftet, likeledes om fyrsten var en god eller en dårlig fyrste. Men fyrstemakten som sådan var innstiftet av Gud og dermed uangriplelig – både av mennesker og av tiden. Kongen, Gustav 2. Adolf, var død i 1632, men tidens tankegang tilsa at altså Kongen som gudegitt overhode, som maktfigur og som leder vil finnes til evig tid. I en viss forstand vil derfor også Gustav 2. Adolf selv leve til evig tid – ikke som historisk person, men fordi han fylte fyrsterollen på en *eksemplarisk* måte. Og det er nettopp det Streiff og de blodige klærne forteller. De vitner om at Gustav 2. Adolf var

en eksemplarisk fyrste, dvs. en som virkeliggjorde alle fyrsterollens viktige egenskaper.

Konkret representerer Streiff noen av de viktigste egenskapene ved kongen - igjen: ikke som historisk person, men som kongen: Kongen er en kriger - hesten er en stridshest. Kongen er tapper og modig - hesten viser det samme såret som felte kongen. Kongen gir livet for sitt land og for troen, ikke på vegne av borgerne, slik de moderne nasjonalstatenes soldater gjør, men som fyrste, dvs. en som har en personlig eiendomsrett til landet og til makten, en rett som er gitt ham av Gud. Akkurat denne kongen hadde dessuten et særskilt oppdrag på jorden. Gustav 2. Adolf er ikke bare den store krigerkongen, en del av hans ry er også knyttet til hans innsats for å redde Nord-Europa for den sanne, lutherske kristendom. Krigen kongen utkjempet var altså en krig for den rette tro og dermed samtidig en krig som fremhevet Kongens religiøse posisjon. Han har en særlig status og et særlig ærend som gjør ham til en mediator mellom det dennesidige, der hans undersåtter lever sine liv, og det hinsidige, der hans makt er innstiftet og gitt.

Når kongen var Konge av Guds nåde, er hans nærvær også til en viss grad guddommelig – det reflekterer nåden. Og selv om man ikke kan påstå at hesten er guddommelig eller hellig, representerer den likevel de kongelige egenskaper av guddommelig inngitt annerledeshet. Hesten er derfor ikke et minne *om*, hans oppgave er å minne *på*, å representere i den mest bokstavelige forstand av ordet. Streiff representerte - minner på - noe som var dramatisk annerledes enn den verden som vanlige mennesker levde i, nemlig den kongelig sfære av makt og nåde. Gjennom hesten er Gustav 2. Adolfs kongelige nærvær sikret - til evig tid. Hesten representerer dette nærværet, minner på det og sier samtidig at selv om kongen selv er død, vil Gustav Adolfs kongelighet vare evig. Hesten forteller om kongens udødelighet, ikke som historisk person, men som Konge, som eksemplarisk monark.

Streiff skulle altså ikke fortelle sine opprinnelige tilskuere om deres røtter, deres tilhørighet, om hvem eller hva de stammer fra. De skulle ikke få styrket sin identitet og bekräftet sin tilknytning til et fellesskap av svenskhet. Heller ikke skulle han fortelle om historisk utvikling, endring, annerledeshet eller om den (stadig fjernere) tiden da Gustav 2. Adolf levde. Han skulle fortelle om makt, bestandighet og uforanderlighet, han skulle vitne om den eksemplariske monarkens evige ære. Dette var de opprinnelige grunnene til å ta vare på Streiff og de kongelige klærne. De representerte kongens nærvær og egenskaper og opphøyde annerledeshet, uavhengig av hans faktiske

død. De bevarte gjenstandene sa at disse egenskapene - som Gustav Adolf hadde hatt - er de sanne kongelige egenskaper som vil være som de er til evig tid. Gjennom bevaring og utstilling av disse objektene ble den historiske personen Gustav 2. Adolf løftet ut av historien og inn i et tidløst univers av konger og kongelighet, der han hevder sin velfortjente plass - nå og for bestandig.

Men ettersom tiden har gått, har Streiff altså blitt noe annet. Han er fanget inn av den historietankegangen som fikk gjennomslag på 1800-tallet. Samtidig har det jo også vist seg at 1600-tallets tanker om kongers evige og gudegitte rett og makt slett ikke var så evig. På denne måten har Streiff forandret seg. Han forteller noe annet til dagens mennesker enn han gjorde til Gustav 2. Adolfs samtid: Svenske skolebarn kommer og ser på ham og lærer sin nasjonale historie, turister kikker innom og synes det er en artig gammel hest, konservatorer reparerer hans skadde ører og panne. Forskere undersøker hvordan såret han fikk har sett ut, og hva det kan fortelle om kongens banesår og skjebne. Andre forskere studerer ham som et eksempel på 1600-talls utstoppingsteknikk, atter andre som eksempel på den tidens hesteraser. Men alle stiller *historiske* spørsmål til Streiff og bruker ham som *kilde*. Man er opptatt av bevaring og formidling av det denne hesten kan fortelle om fortiden og om Sverige som stormakt.

Kort sagt: Streiff har blitt et kulturminne, han er blitt historie. Men det er altså viktig å være klar over at selv om han har vært en utstillingsgjenstand og offisielt «minne» i snart 400 år, så er det bare for de siste 150 omtrent at «kulturminne» er det rette navnet på ham. Før det representerte han det motsatte: Det evige ved fyrsterollen, de egenskaper en konge skulle ha, og som Gustav Adolf hadde, den annerledesheten i forhold til vanlig mennesker som enhver fyrste av Guds nåde representerte. Streiff representerte ikke tid, men evighet, ikke tilhørighet og kulturelt fellesskap, men en fyrstelig og absolutt annerledeshet.

Litteratur

Brilli, Attilio. 1995: Quando viaggiare era un'arte. Il romanzo del Grand Tour. - Il Mulino, Bologna.

Buzard, James. 1993: The Beaten Track. European Tourism, Literature and the Ways to Culture, 1800-1918. - Oxford.

Eriksen, Anne. 1997: Minner fra Den evige stad. Skandinavers reiser til Roma 1850-1900. - Pax forlag, Oslo

Eriksen, Anne. 1999: Historie, minne og myte. - Pax forlag, Oslo

Ernstell, Eva-Sofi. 1999: Streiff, en kunglig häst. - Livrustkammaren, Stockholm

Goethe, J. W. 1951: Italienske Rejse. - E. G. Mortensens forlag, Oslo.

Herder, J. G. 1991 (1774): Også en historiefilosofi til menneskehedens dannelse. - Slagmark nr. 18, Århus.

Potts, Alex. 1994: Flesh and the ideal. Winckelmann and the origins of art history. - Yale U.P., New Haven.

The Venice charter 1964

International Charter for The Conservation and Restoration of Monuments and Sites

(http://www.international.icomos.org/e_venice.htm)

Imbued with a message from the past, the historic monuments of generations of people remain to the present day as living witnesses of their age-old traditions. People are becoming more and more conscious of the unity of human values and regard ancient monuments as a common heritage. The common responsibility to safeguard them for future generations is recognized. It is our duty to hand them on in the full richness of their authenticity.

It is essential that the principles guiding the preservation and restoration of ancient buildings should be agreed and be laid down on an international basis, with each country being responsible for applying the plan within the framework of its own culture and traditions.

By defining these basic principles for the first time, the Athens Charter of 1931 contributed towards the development of an extensive international movement which has assumed concrete form in national documents, in the work of ICOM and UNESCO and in the establishment by the latter of the International Centre for the Study of the Preservation and the Restoration of Cultural Property. Increasing awareness and critical study have been brought to bear on problems which have continually become more complex and varied; now the time has come to examine the Charter afresh in order to make a thorough study of the principles involved and to enlarge its scope in a new document.

Accordingly, the IInd International Congress of Architects and Technicians of Historic Monuments, which met in Venice from May 25th to 31st 1964, approved the following text:

DEFINITIONS

ARTICLE 1. The concept of an historic monument embraces not only the single architectural work but also the urban or rural setting in which is found the evidence of a particular civilization, a significant development or an historic event. This applies not only to great works of art but also to more modest works of the past which have acquired cultural significance with the passing of time.

ARTICLE 2. The conservation and restoration of monuments must have recourse to all the sciences and techniques which can contribute to the study and safeguarding of the architectural heritage.

AIM

ARTICLE 3. The intention in conserving and restoring monuments is to safeguard them no less as works of art than as historical evidence.

CONSERVATION

ARTICLE 4. It is essential to the conservation of monuments that they be maintained on a permanent basis.

ARTICLE 5. The conservation of monuments is always facilitated by making use of them for some socially useful purpose. Such use is therefore desirable but it must not change the lay-out or decoration of the building. It is within these limits only that modifications demanded by a change of function should be envisaged and may be permitted.

ARTICLE 6. The conservation of a monument implies preserving a setting which is not out of scale. Wherever the traditional setting exists, it must be kept. No new construction, demolition or modification which would alter the relations of mass and color must be allowed.

ARTICLE 7. A monument is inseparable from the history to which it bears witness and from the setting in which it occurs. The moving of all or part of a monument cannot be allowed except where the safeguarding of that monument demands it or where it is justified by national or international interest of paramount importance.

ARTICLE 8. Items of sculpture, painting or decoration which form an integral part of a monument may only be removed from it if this is the sole means of ensuring their preservation.

RESTORATION

ARTICLE 9. The process of restoration is a highly specialized operation. Its aim is to preserve and reveal the aesthetic and historic value of the monument and is based

on respect for original material and authentic documents. It must stop at the point where conjecture begins, and in this case moreover any extra work which is indispensable must be distinct from the architectural composition and must bear a contemporary stamp. The restoration in any case must be preceded and followed by an archaeological and historical study of the monument.

ARTICLE 10. Where traditional techniques prove inadequate, the consolidation of a monument can be achieved by the use of any modern technique for conservation and construction, the efficacy of which has been shown by scientific data and proved by experience.

ARTICLE 11. The valid contributions of all periods to the building of a monument must be respected, since unity of style is not the aim of a restoration. When a building includes the superimposed work of different periods, the revealing of the underlying state can only be justified in exceptional circumstances and when what is removed is of little interest and the material which is brought to light is of great historical, archaeological or aesthetic value, and its state of preservation good enough to justify the action. Evaluation of the importance of the elements involved and the decision as to what may be destroyed cannot rest solely on the individual in charge of the work.

ARTICLE 12. Replacements of missing parts must integrate harmoniously with the whole, but at the same time must be distinguishable from the original so that restoration does not falsify the artistic or historic evidence.

ARTICLE 13. Additions cannot be allowed except in so far as they do not detract from the interesting parts of the building, its traditional setting, the balance of its composition and its relation with its surroundings.

HISTORIC SITES

ARTICLE 14. The sites of monuments must be the object of special care in order to safeguard their integrity and ensure that they are cleared and presented in a seemly manner. The work of conservation and restoration carried out in such places should be inspired by the principles set forth in the foregoing articles.

EXCAVATIONS

ARTICLE 15. Excavations should be carried out in accordance with scientific standards and the recommendation defining international principles to be applied in the case of archaeological excavation adopted by UNESCO in 1956.

Ruins must be maintained and measures necessary for the permanent conservation and protection of architectural features and of objects discovered must be taken. Furthermore, every means must be taken to facilitate the understanding of the monument and to reveal it without ever distorting its meaning.

All reconstruction work should however be ruled out «*a priori*.» Only anastylosis, that is to say, the reassembling of existing but dismembered parts can be permitted. The material used for integration should always be recognizable and its use should be the least that will ensure the conservation of a monument and the reinstatement of its form.

PUBLICATION

ARTICLE 16. In all works of preservation, restoration or excavation, there should always be precise documentation in the form of analytical and critical reports, illustrated with drawings and photographs. Every stage of the work of clearing, consolidation, rearrangement and integration, as well as technical and formal features identified during the course of the work, should be included. This record should be placed in the archives of a public institution and made available to research workers. It is recommended that the report should be published.

The following persons took part in the work of the Committee for drafting the International Charter for the Conservation and Restoration of Monuments:

Piero Gazzola (Italy), Chairman
 Raymond Lemaire (Belgium), Reporter
 Jose Bassegoda-Nonell (Spain)
 Luis Benavente (Portugal)
 Djurdje Boskovic (Yugoslavia)
 Hiroshi Daifuku (UNESCO)
 P.L. de Vrieze (Netherlands)
 Harald Langberg (Denmark)
 Mario Matteucci (Italy)
 Jean Merlet (France)
 Carlos Flores Marini (Mexico)
 Roberto Pane (Italy)
 S.C.J. Pavel (Czechoslovakia)
 Paul Philippot (ICCROM)
 Victor Pimentel (Peru)
 Harold Plenderleith (ICCROM)
 Deoclecio Redig de Campos (Vatican)
 Jean Sonnier (France)
 Francois Sorlin (France)
 Eustathios Stikas (Greece)
 Mrs. Gertrud Tripp (Austria)
 Jan Zachwatowicz (Poland)
 Mustafa S. Zbiss (Tunisia)

Resolutions and Declarations of ICOMOS Symposia

The Nara Document on Authenticity 1994

(Nara Conference on Authenticity in Relation to the World Heritage Convention, held at Nara, Japan, from 1-6 November 1994)

http://www.international.icomos.org/e_charte.htm

Preamble

1. **We, the experts assembled in Nara (Japan)**, wish to acknowledge the generous spirit and intellectual courage of the Japanese authorities in providing a timely forum in which we could challenge conventional thinking in the conservation field, and debate ways and means of broadening our horizons to bring greater respect for cultural and heritage diversity to conservation practice.
2. We also wish to acknowledge the value of the framework for discussion provided by the World Heritage Committee's desire to apply the test of authenticity in ways which accord full respect to the social and cultural values of all societies, in examining the outstanding universal value of cultural properties proposed for the World Heritage List.
3. The Nara Document on Authenticity is conceived in the spirit of the Charter of Venice, 1964, and builds on it and extends it in response to the expanding scope of cultural heritage concerns and interests in our contemporary world.
4. In a world that is increasingly subject to the forces of globalization and homogenization, and in a world in which the search for cultural identity is sometimes pursued through aggressive nationalism and the suppression of the cultures of minorities, the essential contribution made by the consideration of authenticity in conservation practice is to clarify and illuminate the collective memory of humanity.

Cultural Diversity and Heritage Diversity

5. The diversity of cultures and heritage in our world is an irreplaceable source of spiritual and intellectual richness for all humankind. The protection and enhancement of cultural and heritage diversity in our world should be actively promoted as an essential aspect of human development.
6. Cultural heritage diversity exists in time and space, and demands respect for other cultures and all aspects of their belief systems. In cases where cultural values appear to be in conflict, respect for cultural diversity demands acknowledgment of the legitimacy of the cultural values of all parties.

7. All cultures and societies are rooted in the particular forms and means of tangible and intangible expression which constitute their heritage, and these should be respected.
8. It is important to underline a fundamental principle of UNESCO, to the effect that the cultural heritage of each is the cultural heritage of all. Responsibility for cultural heritage and the management of it belongs, in the first place, to the cultural community that has generated it, and subsequently to that which cares for it. However, in addition to these responsibilities, adherence to the international charters and conventions developed for conservation of cultural heritage also obliges consideration of the principles and responsibilities flowing from them. Balancing their own requirements with those of other cultural communities is, for each community, highly desirable, provided achieving this balance does not undermine their fundamental cultural values.

Values and authenticity

9. Conservation of cultural heritage in all its forms and historical periods is rooted in the values attributed to the heritage. Our ability to understand these values depends, in part, on the degree to which information sources about these values may be understood as credible or truthful. Knowledge and understanding of these sources of information, in relation to original and subsequent characteristics of the cultural heritage, and their meaning, is a requisite basis for assessing all aspects of authenticity.
10. Authenticity, considered in this way and affirmed in the Charter of Venice, appears as the essential qualifying factor concerning values. The understanding of authenticity plays a fundamental role in all scientific studies of the cultural heritage, in conservation and restoration planning, as well as within the inscription procedures used for the World Heritage Convention and other cultural heritage inventories.
11. All judgements about values attributed to cultural properties as well as the credibility of related information sources may differ from culture to culture, and even within the same culture. It is thus not possible to

base judgements of values and authenticity within fixed criteria. On the contrary, the respect due to all cultures requires that heritage properties must be considered and judged within the cultural contexts to which they belong.

12. Therefore, it is of the highest importance and urgency that, within each culture, recognition be accorded to the specific nature of its heritage values and the credibility and truthfulness of related information sources.
13. Depending on the nature of the cultural heritage, its cultural context, and its evolution through time, authenticity judgements may be linked to the worth of a great variety of sources of information. Aspects of the sources may include form and design, materials and substance, use and function, traditions and techniques, location and setting, and spirit and feeling, and other internal and external factors. The use of these sources permits elaboration of the specific artistic, historic, social, and scientific dimensions of the cultural heritage being examined.

Appendix 1

Suggestions for follow-up (proposed by H. Stovel)

1. Respect for cultural and heritage diversity requires conscious efforts to avoid imposing mechanistic formulae or standardized procedures in attempting to define or determine authenticity of particular monuments and sites.
2. Efforts to determine authenticity in a manner respectful of cultures and heritage diversity requires approaches which encourage cultures to develop analytical processes and tools specific to their nature and needs. Such approaches may have several aspects in common:
 - efforts to ensure assessment of authenticity involve multidisciplinary collaboration and the appropriate utilisation of all available expertise and knowledge;
 - efforts to ensure attributed values are truly representative of a culture and the diversity of its interests, in particular monuments and sites;
 - efforts to document clearly the particular nature of authenticity for monuments and sites as a practical guide to future treatment and monitoring;
 - efforts to update authenticity assessments in light of changing values and circumstances.
3. Particularly important are efforts to ensure that attributed values are respected, and that their determi-

nation included efforts to build, as far as possible, a multidisciplinary and community consensus concerning these values.

4. Approaches should also build on and facilitate international co-operation among all those with an interest in conservation of cultural heritage, in order to improve global respect and understanding for the diverse expressions and values of each culture.
5. Continuation and extension of this dialogue to the various regions and cultures of the world is a prerequisite to increasing the practical value of consideration of authenticity in the conservation of the common heritage of humankind..
6. Increasing awareness within the public of this fundamental dimension of heritage is an absolute necessity in order to arrive at concrete measures for safeguarding the vestiges of the past. This means developing greater understanding of the values represented by the cultural properties themselves, as well as respecting the role such monuments and sites play in contemporary society.

Appendix II

Definitions

Conservation: all efforts designed to understand cultural heritage, know its history and meaning, ensure its material safeguard and, as required, its presentation, restoration and enhancement. (Cultural heritage is understood to include monuments, groups of buildings and sites of cultural value as defined in article one of the World Heritage Convention).

Information sources: all material, written, oral and figurative sources which make it possible to know the nature, specifications, meaning and history of the cultural heritage.

The Nara Document on Authenticity was drafted by the 45 participants at the Nara Conference on Authenticity in Relation to the World Heritage Convention, held at Nara, Japan, from 1-6 November 1994, at the invitation of the Agency for Cultural Affairs (Government of Japan) and the Nara Prefecture. The Agency organized the Nara Conference in cooperation with UNESCO, ICCROM and ICOMOS.

This final version of the Nara Document has been edited by the general rapporteurs of the Nara Conference, Mr. Raymond Lemaire and Mr. Herb Stovel.

NIKU publikasjonsliste / Publications

pr. 14.05.03

1. Fagrapporter / Scientific reports
2. Temahefter / NIKU Topics
3. Oppdragsmeldinger / Assignment reports
4. NIKU publikasjoner / NIKU publications
5. Faktaark / Fact Sheet

Fra 2003 avslutter NIKU tidligere serier og etablerer to nye serier, NIKU Rapport og NIKU Tema, som hver nummereres fra 1 og oppover. Se ytterligere informasjon på kolofonsiden (side 3).

Faktaark er gratis. Øvrige publikasjoner koster fra kr. 100,- (pluss porto) avhengig av størrelse. Det tas forbehold om at enkelte publikasjoner kan være utsolgt.

Kontaktadresse / Publications can be bought from:
 NIKU, Dronningensgt. 13,
 Postboks 736 Sentrum, N-0105 Oslo
 Tlf./Tel.: (+47) 23 35 50 00
 Faks/Fax: (+47) 23 35 50 01
 E-mail: kirsti.e.sundet@niku.no

1. NIKU Fagrapporter

001 Malte 1500-talls bonader i Rygnestadloftet, Valle i Setesdal. Presentasjon av et konserveringsprosjekt. *Gundhus, G., Gjertsen, R. & Andersson, G. 1995. 59 s.*

002 Haug på Hadseløya: en gravplass fra kristningstiden. Antropologiske undersøkelser av skjelettmaterialet. *Sellevold, B.J. 1996. 50 s.*

003 Historiske kart og kulturminnevern. En metode for landskapsanalyse. *Jerpåsen, G., Sollund, M.-L.B. & Widgren, M. 1997. 45 s.*

004 Klima i stavkirker: Lokal klimatisering av menigheten i Kaupanger stavkirke, Sogndal kommune. *Olstad, T.M. & Haugen, A. 1997. 47 s.*

005 Begrensning av skader på kulturlag i middelalderbyene. *Reed, I.W. 1997.*

006 Skjelettfunnene fra Ytre Elgsnes. Antropologiske undersøkelser. *Sellevold, B.J. 1998. 27 s.*

007 Konserveringsarbeider i Olavsklosteret i Oslo 1989-1997. En kilde til økt kunnskap om klosterets bygningshistorie. *Hauglid, L. 1998. 39 s.*

008 Trondenes kirkes tidligste bygningshistorie. *Storsletten, O. 1998. 17 s.*

009 Storøya - Hamarbiskopens ladegård i middelalderen? Seminarrapport *Brendalsmo, A.J. (Red.) 1998. 49 s.*

010 Picts and Vikings at Westness. Anthropological investigations of the skeletal material from the cemetery at Westness, Rousay, Orkney Islands. *Sellevold, B.J. 1999. 62 s.*

011 Twelve whalers from Svalbard. Skeletal remains from Liknesset on the Vasa peninsula. *Sellevold, B.J. 2000. 42 s.*

012 Tjærebrenging av stavkirker fra middelalderen. *Egenberg, I.M. 2000. 125 s.*

2. NIKU Temahefter

001 Fornminnevern og forvaltning. En teoretisk og metodisk tilnærming til planlegging og praksis i fornminnevernet. *Hygen, A.-S. 1996. 348 s.*

002 Saving art by saving energy. *Olstad, T.M. & Stein, M. 1996. Utgått*

003 «Utkantens håndverkere og arbeidere». En aktivitetsanalyse av «Nordre bydel» i middelalderens Tønsberg. Avhandling til magistergrad i nordisk arkeologi ved Universitetet i Oslo, høsten 1995. *Ulriksen, E. 1996. 147 s.*

004 Landskapet som historie. *Brendalsmo, J., Jones, J., Olwig, K. & Widgren, M. 1997. 44 s.*

005 Utgravningene i Erkebispegården i Trondheim. Stratigraphic Analysis; Area C. Revised stratigraphic Analysis: Areas A, B and K. *McLees, C. 1998. 196 s.*

006 Utgravningene i Erkebispegården i Trondheim. Stratigrafisk analyse: Delfelt D. *Petersén, A. 1997. 104 s.*

007 Utgravningene i Erkebispegården i Trondheim. Stratigrafisk analyse: Delfelt E. *Saunders, T. 1997. 132.*

008 Utgravningene i Erkebispegården i Trondheim. Stratigraphic analysis: Area F. *Saunders, T. 1997. 182 s.*

009 Utgravningene i Erkebispegården i Trondheim. Stratigrafisk analyse: Delfelt G. *Olsson, A. & Pettersén, A. 1997. 254 s.*

010 Utgravningene i Erkebispegården i Trondheim. Stratigraphic Analysis: Area H. *McLees, C. 1998. 191 s.*

011 Utgravningene i Erkebispegården i Trondheim. Stratigrafisk analyse: Delfelt M og I. Tegltypologi *Larsson, S., Hommedal, A.T., & Nordeide, S.W. 1999. 113 s.*

012 Excavations in the Archbishop's Palace: Methods, Chronology and Site Development. *Nordeide, S.W. (ed) 2000. 222 s.*

013 Utgravningene i Erkebispegården i Trondheim. Aktivitet og planbruk belyst ved botaniske analysar. *Sandvik, P.U. 2000. 110 s.*

014 Utgravningene i Erkebispegården i Trondheim. Arbeidsstyrke og lønnsforhold ved erkebispesetet i 1530-årene. *Nissen, H.A. 1998. 34 s.*

015 Utgravningene i Erkebispegården i Trondheim. Parasittologisk undersøkelse av latriner. *Hartvigsen, R. 1997. 21 s.*

016 Utgravningene i Erkebispegården i Trondheim. Erkebiskopens armbrøstproduksjon. *Booth, A. H. 1998. 73 s.*

017 Utgravningene i Erkebispegården i Trondheim. Kosthold og erverv i Erkebispegården. En osteologisk analyse. *Hufthammer, A.K. 1999. 47 s.*

018 – 022 In prep.

023 Steinvikholm slott - på overgangen fra middelalder til nyere tid. *Nordeide, S.W. 2000. 81 s.*

024 Røde låver – alt under ett tak. NIKU-seminar om enhetslåven, Norges landbrukshøgskole og Norsk Landbruksmuseum, 5. – 6. juni 2000. *Risåsen, G.T. (red.) 2000. 102 s.*

025 Registrering av fornminner for Det økonomiske kartverket 1963-1994. *Skjelsvik, E. 1998. Utgått.*

026 Dendrokronologi og bygningsforskning. *Christie, H., Stornes J.M. & Storsletten, O. 1998. 17 s.*

Fortsettelse NIKU Temahefter

027 NIKU strategisk instituttprogram Norske Middelalderbyer Forskning om norske middelalderbyer. Seminar april 1998. *Molaug, P.B. (red.) 1998. 73 s.*

028 NIKU strategisk instituttprogram Norske Middelalderbyer 1996-2000. Register ved bygravninger. Red. Molaug, P.B. og Nordeide, S.W. 1999. 38 s.

029 Bergverksbyens omland. Om ressursbruk, kultur og natur i Rørosområdet. *Daugstad, K. (red.) 1999. 511 s.*

030 Grindbygde hus i Vest-Norge. NIKU-seminar om grindbygde hus, Bryggens Museum 23-25.03.98. *Schjelderup, H. og Storsletten, O. (red.) 1999. 128 s.*

031 NIKU 1994 - 1999. Kulturminneforskningens mangfold. *Gundhus, G., Seip, E. og Ulriksen, E. (red.) 1999. 136 s.*

032 NIKU strategisk instituttprogram 1996-2000 Hus i Norge. Kilder om hus. Skriftlige kilder, bilder, muntlige kilder. *Horgen, J.E. 2000. 32 s.*

033 Hertug Skule til evig minne. Rekonstruksjon og fargesetting av en middelaldergravplate. *Brendalsmo, A.J., Plahter, U. & Selsjord, M. 2000. 37 s.*

034 Grindbygde hus i Vest-Norge. Eksempelsamling. *Schjelderup, H. og Storsletten, O. (red.) 2000. 127 s.*

3. NIKU Oppdragsmeldinger

001 Utstein kloster - planlagte vedlikeholdstiltak: utredning av konsekvensene for kulturminnet. *Dunlop, A.R. 1995. 11 s.*

002 Utstein kloster: resultatene fra de arkeologiske forundersøkelsene mars 1995 og innstillinger til det videre arbeidet i 1995. *Dunlop, A.R. 1995. 11 s.*

003 Ommundgård gnr 134 bnr 1 Viggja, Skaun k, Sør-Trøndelag: Antropologisk undersøkelse av skjelettmateriale. *Sellevold, B.J. 1995. 21 s.*

004 Innberetningen om arkeologiske forundersøkelser i Skagen 18, Stavanger. *Dunlop, A.R. 1995. 10 s.*

005 Clemenskirkeruinen 1994. Saxegaardsgate 11, Gamlebyen, Oslo: Antropologisk undersøkelse av skjelettmateriale. *Sellevold, B.J. 1995. 21 s.*

006 Konserveringsarbeid i Lyngdal kirke, Numedal. *Olstad, T.M. 1995. 17 s.*

007 Registrering av nasjonale kulturminner. Delprosjekt: Forslag til oppbygging av en database til registrering av bevaringstilstanden for kirkekunst og veggfast dekor i kirker og fredede bygninger. *Sommer-Larsen, A. 1995. 21 s.*

008 NSB. Nytt dobbeltspor fra Skøyen - Asker. Kulturminner og kulturmiljø, KU-fase 2. *Skar, B., Hov, K. & Tønnesen, T.L. 1995. 32 s.*

009 Ny E18 Melleby - Askim, Østfold fylke. Fagrapport Kulturminner og kulturmiljø. *Skar, B., Sollund, M.-L. B., Tønnesen, T.L. & Bergstøl, J. 1995. 56 s.*

010 Vegetasjonshistorisk undersøkelse av felt med rydningsrøyser på Forsand gnr. 41 bnr. 6, Forsand i Rogaland. *Prøsch-Danielsen, L. 1996. 31 s.*

011 Befaring og rådgiving for kulturetaten i Hedmark Fylkeskommune etter flommen i Østerdalen, juni 1995. *Brønne, J. 1995. 105 s.*

012 Lydvalloftet, Voss kommune i Hordaland. Undersøkelser og konservering av malt dekor fra middelalderen. *Gundhus, G. 1996. 22 s.*

013 Domkirkegården i Trondheim. En evaluering av arkeologiske interesser i området. *Reed, I.W. 1995. 13 s.*

014 Archaeological excavation at 3-5 Bersvendveita, Trondheim, 1995-1996. *Towle, B., Booth, A.H. & Sandvik, P.U. 1996. Utgått*

015 Arkeologiske forundersøkelser i BRM 480 Nonneseterkvartalet 1995 & 1996. *Dunlop, A.R. 1996. 18 s.*

016 Bf 85 Agerup Gård, Nøtterøy kommune i Vestfold. Befaring og fargeundersøkelser 1995-96. Konservering av et 1700 talls papirtapet 1997. *Brønne, J. & Heggenhougen, B. 1998. 34 s.*

017 Jernbanetunnel under Gamlebyen, Oslo. Konsekvensutredning. Kvalitetssikring tema Kulturmiljø. *Skar, B., Molaug, P.B. & Tønnesen, T.L. 1995. 12 s.*

018 E6 Tysfjord, Nordland fylke. Fagrapport Kulturminner og kulturmiljø. *Skar, B., Hauglid, M. & Steinlien, O. 1996. 31 s.*

019 Arkeologiske forundersøkelser i BRM 487 Nonneseterkvartalet, 1996. *Dunlop, A.R. 1997. 30 s.*

020 Krusifiks fra Vågå kirke, Vågå kommune i Oppland. Konservering. *Hauglid, L.K. 1996. 12 s.*

021 E18 mellom Ekeberg tunnelen og Oslotunnelen. Utredning av kulturminner og kulturmiljø. Konsekvensutredning. *Skar, B., Molaug, P.B. & Tønnesen, T.L. 1996. 37 s.*

022 A 335 Grip Stavkirke, Grip, Kristiansund kommune. Tilstandsbeskrivelse og forslag til konserveringstiltak 1993. *Olstad, T.M. 1996. 26 s.*

023 Den middelalderiske Kristusfiguren fra Otterøy kirke, Namsos kommune i Nord-Trøndelag. Et konserveringsprosjekt. *Frøysaker, T. 1996. Utgått.*

024 Trykte 1500-talls tekstiler i Rygnestadloftet. Undersøkelser, konservering og restaurering. *Gundhus, G. 1996. 17 s.*

025 Orgelprospektet i Oslo Domkirke - Undersøkelser. *Norsted, T. 1996. 12 s.*

026 Kaupanger stavkirke / De Heibergske Samlinger: Kristi Oppstandelse malt av A. Askevold 1865. Konservering og restaurering. *Andresen, J. & Gundhus, G. 1996. 16 s.*

027 Madonna med barnet. Konservering og restaurering av en polykrom treskulptur fra 1200 tallet i Vallset kirke, Stange i Hedmark. *Olstad, T.M. 1996. 34 s.*

028 Rapport fra seminar om Norges kirker 21.november 1996. *Fikkan, A. 1996. 31 s.*

029 Videreføring av konserveringsarbeidene i Lyngdal kirke, Numedal. Konservering av limfargedekor i kor og skip. *Olstad, T.M. 1996. Utgått.*

030 Damsgård. Fargeundersøkelser 1985-1988-1993. Systematisering og tolking av funn samt restaureringsforslag. *Frøysaker, T. & Solberg, K. 1996. 109 s.*

031 Arkeologisk sjaktovervåking og undersøkelser i Nedre Langgate, Tjømegaten og Pelagoskvartalet, Tønsberg. *Gansum, T. 1997. 37 s.*

032 Arkeologiske undersøkelser og overvåking i Nedre Langgate 30E, Tønsberg. Problematikk omkring typer og bruk av kvistnagler. *Gansum, T. 1997. 54 s.*

033 Mindre arkeologiske undersøkelser i Vestfold 1996. *Edvardsen, G., Gansum, T., Sønsterud, K.E. & Ulriksen, E. 1997. 30 s.*

034 Mindre arkeologiske undersøkelser i Telemark 1996. *Gansum, T. & Sønsterud, K.E. 1997. 31 s.*

035 Sørkorridoren E6 og E18. Kulturminner og kulturmiljøer. *Skar, B., Grimsrud, O., Hov, K. & Tønnesen, T.L. 1997. 28 s.*

036 Diverse arkeologiske oppdrag i og omkring Bergen 1995-96. *Dunlop, A.R. 1997. 65 s.*

037 Krusifiks fra ca 1500 i Granvin kirke, Hordaland. Undersøkelser, konservering og restaurering. *Bratlie, E. 1997. 22 s.*

038 Innberetningen om de arkeologiske undersøkelsene ved Utstein Kloster 1995. *Dunlop, A.R. 1997. 42 s.*

- 039** Konsekvensutredning for ny Rv-2, Kløfta-Kongsvinger. Kulturminner og kulturmiljø. *Skar, B., Sollund, M.-L.B., Tønnessen, T.L. & Rui, L.M.* 1997. 46 s.
- 040** Konservering av limfargedekor i Nore stavkirke. *Solberg, K.* 1997.
- 041** Decorations and wall-paintings in vernacular buildings, burial sites, monasteries and temples. Mission for NORAD and the Norwegian Directorate for Cultural Heritage to The Peoples Republic of China and Tibet Autonomous Region. *Brønne, J.* 1997. 25 s.
- 042** Fortidens minner i dagens landskap. Status for automatisk fredede kulturminner i Skien kommune, Telemark 1997. *Sollund, M.-L.B.* 1997. 30 s.
- 043** Utstein Kloster: resultatene fra de arkeologiske forundersøkelsene 26-30.05.97. *Dunlop, A.R.* 1997. 17 s.
- 044** Arkeologiske forundersøkelser ved BRM 528 Nonneseter/ Bystasjonen, 1997. *Dunlop, A.R.* 1997. 24 s.
- 045** Bygninger - Samlerapport 1994-1996. *Gundhus, G.(red.)* 1997. 43 s.
- 046** Arkeologiske undersøkelser langs Strandpromenaden, Hamar, 1996. *Nondal, N.T., Roll-Lund, E., Sæther, T. & Wiberg, T.* 1997. 27 s.
- 047** Gården Berg Vestre i Furnes, Ringsaker kommune. Behandling av to dekorerte rom. *Olstad, T.M.* 1997. 15 s.
- 048** Objekter - samlerapport 1994-1996. *Gundhus, G.(red.)* 1997. 33 s.
- 049** Vevelstad kirke, Vevelstad kommune. Et 1700-talls monumentalt oljemaleri på papir. Konservering og restaurering. *Norsted, T.* 1997. 21 s.
- 050** Tydal kirke, Tydal kommune. Undersøkelser, konservering og restaurering av dekorert kortak fra ca 1700. *Bratlie, E., Kusch, H. J., Sommer-Larsen, A. & Gundhus, G.(red.)* 1997. 17 s.
- 051** Konservering av den middelalderse Kristusfigur fra Leksvik kirke, Leksvik kommune i Nord-Trøndelag. *Frøysaker, T.* 1997. 26 s.
- 052** Museumsbygninger i Hedmark fylke. Undersøkelser og evalueringer. *Brønne, J.* 1997. 237 s.
- 053** 300 kV-I Øyberget-Vågåmo Konsekvensutredning for kulturminner og kulturmiljø. Justerte alternativer. *Helliksen, W.* 1997. *Utgått*
- 054** Mindre arkeologiske overvåkinger og undersøkelser i middelalderbyene Tønsberg og Skien 1997. *Edvardsen, G. & Sønsterud, K.E.* 1997. 46 s.
- 055** Utgravningene ved vestfronten av Nidaros domkirke. Del I og II. *Reed, I., Kockum, J., Hughes, K. & Sandvik, P.U.* 1997. *Utgått*
- 056** Diverse arkeologiske oppdrag i Bergen og på Vestlandet 1996-97. *Dunlop, A.R., Gellein, K. & Hommedal, A.T.* 1997. 84 s.
- 057** Arkeologiske undersøkelser ved Vincens Lunges gate 19/21, Nonneseterkvartalet i Bergen, 1997. *Dunlop, A.R.* 1998. 23 s.
- 058** Bredsgården, Bryggen i Bergen. Konservering av 1700-talls limfargedekor. *Olstad, T.M.* 1997. 26 s.
- 059** Arkeologisk undersøkelse på Klosteret, Bergen 1997-98. *Vevatne, K.* 1998. *Utgått*
- 060** Tradisjonell fargebruk på bygårder, Grünerløkka i Oslo. *Hvinden-Haug, L.J., Torp, I. & Olstad, T.M.* 1998. 55 s.
- 061** Arkeologiske undersøkelser i og omkring Kjøttbasaren, Vetrilidsalmenning 2, Bergen 1996-97. *Dunlop, A.R.* 1999. *Utgått*
- 062** Bf 93 Yttersø gård, Larvik kommune i Vestfold. Innvendig fargeundersøkelse. *Heggenhougen, B.* 1998. 20 s.
- 063** Konservering av predellan til altartavlen i Rödernes kyrka, Marker kommune i Østfold. *Gjertsen, R.* 1997. 11 s.
- 064** Fortidens minner i dagens landskap. Status for automatisk fredede kulturminner i Trondheim kommune, Sør-Trøndelag, 1997. *Binns, K.S.* 1998. 25 s.
- 065** Rock Art Safeguarding in Zimbabwe. *Norsted, T.* 1998. *Utgått.*
- 066** Miljøopparbeiding av Nedre Langgate, riksveg 308, Tønsberg kommune. *Edvardsen, G.* 1998. 51 s.
- 067** Altertavlen i Førde kirke, Sogn og Fjordane. Konservering og restaurering 1996-1998. *Gundhus, G.* 1998. 38 s.
- 068** Fortidens minner i dagens landskap. Status for automatisk fredede kulturminner i Tromsø kommune, Troms, 1997. *Holm-Olsen, I.M.* 1998. 19 s.
- 069** Mindre arkeologiske overvåkinger og undersøkelser i tilknytning til middelalderkirker og -kirkegårder i Agder, Telemark og Vestfold, 1997 *Edvardsen, G., Helliksen, W. & Sønsterud, K.* 1998. 15 s.
- 070** Rehabilitering av Tønsberg torv. Arkeologisk overvåking og undersøkelser 1996-1997. *Edvardsen, G., Gansum, T.* 1998. 31 s.
- 071** To båtvrak fra 1600-tallet. Arkeologiske utgravninger på Sørenga i Oslo. *Molaug, P.B.* 1998. *Utgått*
- 072** Oppussing og vedlikehold av eldre murfasader 1997. Samlerapport. *Hauglid, L., & Gundhus, G. (red.).* 1998. 32 s.
- 073** Bygningshistoriske undersøkelser. Samlerapport 1997. *Christie, H., Hauglid, L., Norsted, T. & Storsletten, O. (Gundhus, G. red.)* 1998. 34 s.
- 074** Snøhvitutbyggingen. LNG-anlegg på Melkøya, Hammerfest kommune. Konsekvenser for samiske kulturminner. *Johnskareng, A. & Holm-Olsen, I.M.* 1998. 17 s.
- 075** Fargeundersøkelser i Kiøsterudgården, Åsgårdstrand, 1998. *Olstad, T.M.* 1999. 37 s.
- 076** Konservering av bemalte veggplanker fra Ål stavkirke, Buskerud. *Olstad, T.M.* 1999. 41 s.
- 077** Avslutning av konserveringsarbeidene i Lyngdal kirke, Numedal. *Olstad, T.M.* 1999. 36 s.
- 078** Fortidsminne i dagens landskap. Status for automatisk freda kulturminne i Voss kommune, Hordaland i 1998. *Fasteland, A.* 1999. 23 s.
- 079** Baroniet Rosendal i Kvinnherad kommune, Hordaland. Delprosjekt 1: Undersøkelser og forslag til tiltak i 24 utvalgte rom i slottet. *Brønne, J.* 1999. 76 s.
- 080** Stiftsgården i Trondheim. Fargeundersøkelser og konserveringsarbeider 1996-1998. *Solberg, K.* 1999. 46 s.
- 081** Diverse arkeologiske oppdrag i Bergen og på Vestlandet 1997-98. *Dunlop, A. R., Gellein, K., Hommedal, A. T. & Birkenes L. Ø.* 1999. 59 s.
- 082** Samiske kulturminner og kulturlandskap i Mauken-Blåtind øvings- og skytefelt. Utvikling av en GIS- og fjermålingsbasert metode. *Holm-Olsen, I. M., Grydeland, S. E. & Tømmervik, H.* 1999. *Utgått.*
- 083** Flahammar gård, Luster kommune i Sogn og Fjordane. Konservering av panelen til två 1700-tals dekorationsmålade rum. *Gjertsen, R.* 1999. 30 s.
- 084** Arkeologiske undersøkelser ved Vincent Lunges gate 19/21, Nonneseterkvartalet i Bergen, 1998. *Dunlop, R.A.* 1999. 33 s.
- 085** Bamble kirke, Telemark. Fargeundersøkelse av interiøret, 1998. *Solberg, K.* 1999. 38 s.
- 086** Planlagt golfbane på Breivikeidet, Tromsø kommune, Troms. Konsekvenser for samiske kulturminner og kulturmiljø. *Buljo, T.-H. & Holm-Olsen, I. M.* 1999. 16 s.

Fortsettelse NIKU Oppdragsmeldinger

087 Fornyelse av reguleringskonsesjon for Mjøsvatn, Vinje og Tinn kommuner i Telemark. Konsekvenser for automatisk fredete kulturminner. *Risbøl, O.* 1999. 53 s.

088 Bygninger: Undersøkelser - Tilstand - Tiltak. Samlerapport 1998. *Gundhus, G. (red.)* 1999. 38 s.

089 Interiør og gjenstander: Undersøkelser – Tilstand – Tiltak. Samlerapport 1998. *Gundhus, G. (red.)* 1999. 66 s.

090 Metall med verneverdi. Handsaming, lagring og vedlikehold av innandørs metallgjenstander. *Bjørke, A.* 1999. 22 s.

091 På sporet av en mangfoldig historie. Kalvariegruppen i Romfo kirke, Sunndal kommune i Møre og Romsdal. *Gundhus, G. & Winnes, M.* 2000. Utgått.

092 Kongsberg kirkes glasslysekroner. Konservering, sikring og dokumentasjon. *Sommer-Larsen, A.* 2000. 38 s.

093 Kulturminner og kulturmiljø i Gråfjell, Regionfelt Østlandet, Åmot kommune i Hedmark. Arkeologiske registreringer 1999, fase 1. *Risbøl, O., Vaage, J., Ramstad, M., Narmo, L.E., Høgseth, H.B., & Bjune, A.* 2000. 153 s.

094 Bevaring av gamle arkiv med kart og tegninger. Ingeniørbrigadens arkiv hos Riksantikvaren. *Korff, K.* 2000. 27 s.

095 Alterskapet i Hamre kirke, Osterøy kommune, Hordaland. Konservering 1999/2000. *Frøysaker, T.* 2000. 26 s.

096 Fortidens minner i dagens landskap. Status for automatisk fredete kulturminner i Grong kommune, Nord-Trøndelag. *Binns, K.S.* 2000. 31 s.

097 Fortidens minner i dagens landskap. Status for automatisk fredete kulturminner i Gjesdal kommune, Rogaland 1999. *Haavaldsen, P.* 2000. 23 s.

098 Diverse arkeologisk oppdrag i Bergen, 1998-99. *Dunlop, A.R., Hommedal, A.T., Moldung, H.R., Nøttveit, O., Trædal, V. & Åstveit, J.* 2000. 58 s.

099 Bygninger, interiører og gjenstander: Samlerapport 1999. *Gundhus, G. (red.)* 2000. 88 s.

100 Asker kirke, Asker kommune i Akershus. Bevaring av kirkens barokke inventar. *Stein, M.* 2000. 16 s.

4. NIKU publikasjoner

101 Brekke Søndre, Skien i Telemark. Farge- og bygningshistoriske undersøkelser i hovedbygningen 1999. *Brønne, J. & Winness, M.* 2001. 52 s.

102 Kulturminner og kulturmiljø i Gråfjell, Regionfelt Østlandet, Åmot kommune i Hedmark. Arkeologiske registreringer 2000, fase 2. *Risbøl, O., Vaage, J., Fretheim, S., Narmo, L.E., Rønne, O., Myrvoll, E., & Nesholen, B.* 2001. 244 s.

103 Eidsvoll 2014 – et visjonsprogram. *Risåsen, G.Th.* 2001. 26 s.

104 Strategisk instituttprogram 1996-2001. Konservering: strategi og metodeutvikling. *Swensen, G. (red.)* 2001. 104 s.

105 Kors og krusifiks. Tre utsnitt av deres historie. *Brendalsmo, A.J., Frøysaker, T., Jensenius, J.H.* 2001. 46 s.

106 Fortidens minner i dagens landskap. Status for automatisk fredete kulturminner i Fræna kommune, Møre og Romsdal 2000. *Binns, K.S.* 2001. 26 s.

107 Fortidens minner i dagens landskap. Status for automatisk fredete kulturminner i Nord-Aurdal kommune, Oppland 2000. *Sollund, M.-L. Bøe.* 2001. 19 s.

108 Fortidens minner i dagens landskap. Status for automatisk fredete kulturminner i Guovdageainnu suohkan / Kautokeino kommune, Finnmark, 2000. *Myrvoll, E.R.* 2001. 19 s.

109 Strategisk instituttprogram 1996-2001. Hus i Norge. *Storsletten, O.* 2001. 30 s.

110 Polychrome wooden ecclesiastical art - Climate and dimensional changes. *Olstad, T.M., Haugen, A. & Nilsen T.-N.* 2001. 24 s

111 Kirkested i 1000 år. Grend, gård og grav i Liknes, Kvinesdal kommune i Aust Agder. *Brendalsmo, A. J. & Stylegar, F.-A.* 2001. 52 s. Denne publikasjonen kan bestilles hos: Kvinesdal kommune, administrasjonsetaten Tlf.: 38 35 77 00 Faks: 38 35 77 01

112 Evaluering av arkeologiske utgravninger i norske middelalderbyer 1970-1999. *Molaug, P. B.* 2001. 81 s.

113 The Norwegian Rock Art Project - Documentation Standard. Bergkunstprosjektet - Dokumentasjonsstandard. *Helliksen, W. & I. M. Holm-Olsen.* 2001. 60 s.

114 «...med Guld, Sølv oc Farvæ...» - Den barokke altertavlen i Oslo domkirke som kulturhistorisk kilde. *Stein, M.* 2001. 110 s.

115 Krigsskolen, Tollbugata 10 i Oslo. Rehabilitering 1999-2000. *Heggenhougen, B.* 2002. 92s.

116 Kulturminner og kulturmiljø i Gråfjell, Regionfelt Østlandet, Åmot kommune i Hedmark. Arkeologiske registreringer 2001, fase 3. *Risbøl, O., Risan, T., Bugge Kræmer, M., Paulsen, I., Sønsterud, K.E., Swensen, G. & T. Solem.* 2002. 307 s.

117 Strategisk instituttprogram 1996-2001. Norske middelalderbyer. *Molaug, P. B. (red.)* 2002. 91 s.

118 Irgensepitafiet i Røros kirke. *Solstad, J.* 2002. 28 s.

119 Bilder i brann - Paintings On Fire. Eidsvoll kirke. *Ford, T.* 2002. 31 s.

120 Det gyldne hollandske alterskap i Leka kirke, Nord-Trøndelag. Konservering og restaurering. *Olstad, T.M.* 2002. 57 s.

121 Strategisk instituttprogram 1996-2001. Landskapet som kulturminne. *Skar, B. (red.)* 2002. 73 s.

122 NIKU strategisk instituttprogram 1996-2001. Norske middelalderbyer. Oslo havn i middelalderen. *Molaug, P.B.* 2002. 59 s.

123 Den korsfestede Kristus fra Skafså kirke, Tokke kommune i Telemark. Undersøkelser og konservering. *Gjertsen, R.* 2002. 36 s.

124 NIKU Strategisk instituttprogram 1996-2001. Norske middelalderbyer. Tønsberg havneområde. Stratigrafiske analyser. *Ulriksen, E. (red.)* 2002. 170 s.

125 Kulturminner og kulturmiljø i Gråfjell, Regionfelt Østlandet, Åmot kommune i Hedmark. Arkeologiske registreringer 2002, fase 4. *Risbøl, O., Risan, T., Bjørnstad, R., Fretheim S. & Eketuft Rygh, B.H.* 2002. 201 s.

126 Cultural Heritage on the Urban Fringe. Nannestad workshop report March 2002. *Swensen, G. (ed.)* 2002. 50 s.

5. NIKU Faktaark

1995-25 Om 1500-talls bonader i Setesdal.

1996-6 Om utgravninger i Domkirkegården i Trondheim.

1996-8 Om gravfunn på Hadseløya i Vesterålen.

1996-13 Om Lydvaloftet på Voss.

1996-20 Om kulturminner og E18 gjennom Oslo.

1997-6 Om kvistnagler fra Tønsberg.

1997-7 Om Kristusfigur fra Otterøy kirke.

1997-13 Om konservering i Nore stavkirke.

Fortsettelse NIKU Faktaark

- 1997-19 Om ødeleggelse av kulturminner i Skien kommune.
- 1997-22 Om historiske vandringer i Trondheim.
- 1998-2 Om konservering og restaurering av 1700-talls maleri i Vevelstad kirke.
- 1998-4 Om skader på kulturlag i middelalderbyer.
- 1998-12 Om utgravningene i Erkebisppegården.
- 1998-15 Om ødeleggelse av kulturminner i Trondheim.
- 1998-16 Om Fuglefrisen i Olavsklosteret i Oslo.
- 1998-17 Om konservering og restaurering av altertavlen i Førde kirke.
- 1998-20 Om to båtvrak fra 1600-tallet funnet på Sørenga i Oslo.
- 1998-22 Om arkeologiske utgravninger av Vestfrontplassen i Trondheim.
- 1998-24 Om armbrøstproduksjon i Trondheim.
- 1999-2 Om utgravninger på Tønsberg torv.
- 1999-6 Om konserveringen av 19 bemalte veggplanker i Ål stavkirke.
- 1999-8 Om kosthold og erverv i Erkebisppegården i Trondheim.
- 1999-9 Om fargene i Kjøsterudgården i Åsgårdstrand.
- 1999-14 Om fargeundersøkelser og konserveringsarbeider ved Stiftsgården i Trondheim.
- 1999-16 Om jubileumstemaheftet «NIKU 1994-1999 – Kulturminneforskningens mangfold».
- 1999-18 Om GIS og samiske kulturminner i Mauken-Blåtind øvings- og skytefelt i Troms.
- 1999-19 Om fargeundersøkelser i Bamble kirke i Telemark.
- 1999-20 Om grindbygde hus i Vest-Norge.
- 2000-4 Om handsaming av metallgjenstandar med verneverdi.
- 2000-5 Om kalvariegruppen i Romfo kirke.
- 2000-8 Om bygningshistoriske kilder.
- 2000-10 Om Kongsberg kirkes glasslysekroner fra omkring 1760.
- 2000-11 Om Steinvikholm slott i Trondheimsfjorden.
- 2001-3 Om den røde hverdagshelten
- 2001-5 Om Eidsvoll-anlegget kan gjenskapes slik det var i 1814.
- 2001-7 Om krusifikser gjennom 850 år.
- 2001-8 Om kulturminner og -miljø i Gråfjell
- 2001-11 Om Hertug Skules gravplate rekonstruert på dataskjermen
- 2001-12 Om konservering - strategi og metodeutvikling
- 2001-14 Om tjærebreiing av stavkirker fra middelalderen
- 2001-16 Om status for automatisk fredete kulturminner i Fræna, Nord-Aurdal og Guovdageainny/Kautokeino kommuner
- 2002-4 Om den barokke altertavlen i Oslo domkirke
- 2002-7 Om Irgensepitafiet i Røros kirke

- 2002-8 Om brannskadene på altertavlen i Eidsvoll kirke og behandlingen av dem.
- 2002-11 Om norske middelalderbyer
- 2002-13 Om landskapet som kulturminne
- 2002-15 Om krusifikset fra Skafså kirke

Nye serier 2003 NIKU Rapport

1 Bergstadens Ziir; Røros kirke. Tilstand og tiltak. *Brønne, J. 2003* 97 s.

NIKU Tema

1 Fortidens minner i dagens landskap. Status for automatisk fredete kulturminner i Eidskog kommune, Hedmark 2002. *Sollund, M.-L. 2003. 20 s.*

2 Fortidens minner i dagens landskap. Status for automatisk fredete kulturminner i Saltdal kommune, Nordland 2002. *Barlindhaug, S. og Holm-Olsen, I.M. 2003. 22 s.*

4 Fortidens minner i dagens landskap. Status for automatisk fredete kulturminner i Skjåk kommune, Oppland 2002. *Binns, K.S. 2003. 22 s.*