

Kulturarv og kulturelt mangfald

'Heritage studies' som internasjonalt forskingsfelt

av Hans-Jakob Ågotnes

Innleiing

'Kulturarv' er eit populært omgrep i vår tid. Eit Google-søk på ordet kulturarv gir over 930 000 treff, og av dei er vel 400 000 sider frå Noreg. Dette resultatet tyder på at ordet uttrykkjer noko viktig. Kulturarv er symbolmetta og mangetydig og altså svært mykje brukt i skandinavisk språkbruk. Slik har det ikkje alltid vore. Populariteten er av nokså ny dato. Det er grunn til å spørja kvifor ordet er blitt så utbreidd, og kva rolle det spelar i vår samtidskultur.

Samtidig som kulturarv har gjort sitt inntog i språket, er termen blitt kulturpolitisk kontroversiell. Er det ikkje eit falskt bilde som oppstår når vi konstruerer ein einskapleg «norsk kulturarv»? Og er ikkje snakket om «vår kulturarv» eit uttrykk for nasjonalisme, ei framheving av det norske som med nødvendighet verkar ekskluderande? Slike påtrengjande spørsmål har knytt betydingssamanhengane til uttrykket saman med omgrepet 'kulturelt mangfald'. Det gjeld ikkje berre i Noreg. I mange land ser vi at «cultural heritage» er blitt etablert som eit eige kulturpolitisk område (Bäckman 1998:13), og det skjer i ei tid då mangfaldsspørsmålet står høgt på den politiske dagsordenen.

Også i forskinga har kulturarvomgrepet fått ein sentral plass dei siste åra. Det har utkrystallisert seg eit internasjonalt fleirfagleg forskingsfelt omkring den engelske termen 'cultural heritage', med eigne tidsskrift og tekstsamlingar. *International Journal of Heritage Studies* såg dagens lys i 1994, og i 2007 ga arkeologen Laurajane Smith ut *Cultural Heritage: Critical Concepts in Media and Cultural Studies* i fire bind, ei samling med sentrale tekstar om temaet frå dei siste vel hundre åra. Ein omfattande litteratur tematiserer i dag på ulike vis kulturarvens rolle. Mange perspektiv har vore leiande for denne forskinga. Nokre stiller seg kritisk til det dei oppfattar som kommersialisering av fortida. Ein debatt om forholdet mellom akademiske og folkelege fortidsoppfatningar har funne stad under overskrifta minne – historie. Og maktperspektivet har kome sterkt inn inspirert av såkalla postkolonial teori, med analysar av kva rolle kulturarv spelar i relasjonar mellom fleirtalsbefolkning og etniske mindretal.

Kva er kulturarv?

Ein grunn til at kulturarv er mangetydig, er at det blir brukt både i daglegtale og innafor offentleg

forvaltning og forskning. La oss først sjå på nokre definisjonar som representerer ulike tilnærmingar til og forståingar av kulturarvens innhald, verdi og funksjonar.

Kulturarv I

«Et samfunns kulturarv kan sies å være hele den historiske plattformen samfunnet står på. I Norge kan det sies at denne har oppstått såvel ved nyskapning som ved at impulser er mottatt utenfra og innlemmet i norsk kultur. Slik spenner begrepet vidt og omfatter kulturelementer fra de eldste tider såvel som fra vår egen tid, fra alle sosiale lag og fra alle etniske grupper, praktstykker av høy kunstnerisk verdi såvel som dagligdagse bruksgjenstander, materielle såvel som immaterielle kulturelementer.» (<http://no.wikipedia.org/wiki/Kulturarv>).

Denne teksten gir ein vid og inkluderande definisjon som tar høgde for at 'kulturelt mangfald' er ein viktig verdi. Den er gjenstandsorientert i den forstand at den føreset at kulturarv består av kulturprodukt («elementer»), det som ein kultur eller eit samfunn har skapt eller lånt, inkludert immaterielle produkt. Samtidig ligg det eit sterkt normativt syn på kulturarv i teksten: Dersom det er den samfunnet står på, kan det ikkje vera tvil om at den er av grunnleggjande betydning.

Kulturarv II

«Det kan definieras rent *tekniskt* som summan av det kulturstoff som i en grupp eller et samhälle faktiskt överförs mellan generationer.» (Anselm 1993:13).

Denne definisjonen er vidare enn kulturarv I ved at den inkluderer all kultur, i prinsippet også vanar og førestillingar som vi kan vera umedvitne om at vi vidarefører. Den er samtidig strengt deskriptivt orientert. Slik sett ligg den nær den norske kulturminnelova sin definisjon av kulturminne: «Med kulturminner menes alle spor etter menneskelig virksomhet i vårt fysiske miljø, herunder lokaliteter det knytter seg historiske hendelser, tro eller tradisjon til.» (Pgf. 2, <http://www.lovdatabasen.no/all/tl-19780609-050-001.html>). Denne typen formuleringar, som har til formål å gjera det klart kva ein snakkar om, passar godt i forvaltningsmessige samanhengar.

Kulturarv III

«Kulturarvet kan även definieras som summan av det materiella och immateriella kulturstoff – exempelvis artefakter, seder, normer – som inom en kultur eller grupp är särskilt inrättade, identifierade, markerade, värderade och behandlade som just «kulturarv».» (Anselm 1993:14).

Kulturarv er her det vi *er medvitne om* som kulturarv, altså element som er markerte og blir behandla som verdifulle og viktige å ta vare på *i kraft av at dei er kulturarv*. Kulturarv III stemmer

godt med kva vi i daglegtalet reknar som kulturarv. Definisjonen innskrenkar området for kva som fell inn under omgrepet i forhold til I og II. Samtidig er dette ein definisjon som tar utgangspunkt i ein teori om «kulturarvens verkemåte»: Kulturarv er resultat av kulturelle prosessar som gir bestemte element ein særskild verdi. Det er derfor ein analytisk definisjon, eigna til å utforska sosiale og kulturelle samanhengar. Vi kunne kanskje seia at II i motsetning til III er orientert mot klassifikasjon – sortering av gjenstandar og fenomen.

Ordet kulturarv er ikkje nytt. *Norsk Riksmålsordbok* (1937) definerer kulturarv som «arv av kulturverdi(er)», men plasserer omgrepet innafor «litterært sprog» og strekar dermed under at det ikkje var brukt i daglegtalet. Harry Fett, den markante riksantikvaren gjennom to verdskrigar, brukte helst uttrykket «kulturverdier» ved sida av det meir deskriptive «minnesmerker» og «fortidsminne» (definert som «minne fra en svunnen tids kultur» i *Norsk Riksmålsordbok*). Kulturverdi blir også sett i samband med ordet «kulturskatt» i same ordbok. Det normative ved kulturarv blir dobbelt understreka ved desse ordkombinasjonane. Både «arv», «kulturverdier» og «kulturskatt» peikar mot det verdifulle. Det er interessant at både *Bokmålsordboka: Definisjons- og rettskrivningsordbok* frå 1986 og *Bokmålsordboka på nett* framleis bruker same definisjon av kulturarv som *Riksmålsordboka* frå 1937. Definisjonen er utan tvil «arva» frå utgåve til utgåve.

No er ikkje ordbruk nødvendigvis viktig i denne samanhengen. Det er ikkje sikkert at *omgrepet* er i spel sjølv om *ordet* er brukt, og omvendt – det omgrepet Fett opererte med, skilde seg neppe særleg mykje frå det som samtida ville uttrykkja med 'kulturarv'. Men sjølv med same ord og same leksikalske betydning kan den samfunnsmessige betydninga vera vesensulik. Dei kulturelle og politiske kontekstane for ordet kulturarv har endra seg avgjerande. Harry Fett oppfatta seg som stridande i ein ustøppeleg kamp mot øydelegging av kulturverdier. Han avslutta i 1940-åra karrieren sin med å stilla opp eit verneprogram for framtida som er overraskande moderne. Han ville verna ikkje berre etablerte kulturarvobjekt som stavkyrkjer og andre bygningar med høg alder, men også bygningsmiljø som skulle vera representative for dei viktigaste næringane og dermed for dei store sosiale gruppene i Noreg: For eksempel Bryggen i Bergen for handelen, Enerhaugen for handverket og Røros for gruvedrifta. (Fett 1949:132ff.). Kulturvernmyndigheitene har seinare realisert store delar av dette programmet. Den typen sosial representativitet som ligg under dette programmet var nytt i forhold til tankegangen i den rådande verneteorien, Alois Riegls idé om at minnesmerke kan representera alders- og/eller kunstverdi. Fett innfører eit vernekriterium som tendensielt går på tvers av den hierarkisk differensierte kulturarven, det kan bety eit steg bort frå både det nasjonale, det gamle og det estetiske. Likevel uttrykte Fett seg i eit språk som er like normativt som hos tidlegare generasjonar av kulturvernarar. I hans språkbruk er det verdibaserte eit naturleg og utematisert utgangspunkt for vernearbeidet. Det er sjølvinnlysande at «vern av kulturverdier» er eit gode; at

dette ikkje skulle vera noko udelt positivt er ein framand tanke. At objektet for vernet er grunnleggjande normativt er også sjølv sagt og uproblematisk.

Det er likevel først i dei siste to tiåra at ordet kulturarv er blitt populært i Skandinavia. I dag er det ein standardterm (Selberg 2007:93, Jensen 2006:37ff.). Slik det fungerer innafor kulturvernfeltet har det nok lånt frå omgrepet 'heritage', og det blir dels brukt som omsetjing av dette. Den engelske termen 'cultural heritage' er blitt utbreidd i mange land i same periode (Gillman 2006). Raphael Samuel viser korleis ordet heritage blei teke i bruk i ulike miljø i Storbritannia, med varierende betydningsinnhald, frå så ulike samanhengar som det britiske kommunistpartiet si folkefrontmobilisering på 1930-talet til folkemusikk-revivals i 1950- og 60-åra. Seinare har termen gjennomgått «a vast inflation», slik at dei mest trivielle «bygones» og «memorabilia» kan oppfattast som heritage (Samuel 1994:205ff.). «It has slipped so innocently into everyday speech», seier Stuart Hall (Hall 2007:87). Fleire forskarar meiner at dette heng saman med ei oppblomstring av ei brei folkeleg interesse for fortida. David Lowenthal hevdar for eksempel at «The world rejoices in a newly popular faith: the cult of heritage». Han knyter den nye fortidsinteressa, som han meiner skaut fart på 1980-talet, til ein teori om fenomenet 'heritage', som han forstår som ein type sosial praksis kjenneteikna ved ein særeigen motivasjon. Dei som engasjerer seg i heritage-aktivitetar er på leiting etter kjenslemessige bindingar, hevdar han. Tidlegare var fortida forvalta av akademiske disiplinar som (ideelt sett) på distansert og kritisk vis analyserte eit systematisk opparbeidd kjeldemateriale med sikte på å vinna ny innsikt. 'Heritage' representerer ein aktivitet med eit anna formål, nemleg søking etter identitet. Derfor er den kritiske og distanserte innstillinga fråverande i slike samanhengar. Om ein søker kjenslemessig identifikasjon gjeld det nettopp å overvinna distansen. Det er på denne bakgrunnen vi må forstå den massive interessa for fortida, hevdar Lowenthal (Lowenthal 1998:1, xiii ff.).

Minne og historie

Vi kan oppfatta denne utviklinga som ei kulturell demokratisering. Universitetsfaga har mist sitt monopol på å formidla bildet av fortida. Utbreiinga til kulturarvomgrepet blir dermed eit uttrykk for at den akademiske eliten har gitt frå seg kontrollen over historieformidlinga. Dette er også perspektivet til dei franske historikarane som på 1980-talet undersøkte betydninga av minnestader eller *lieux de mémoire* (Nora 1996-98). Så ulike fenomen som bastilledagen, det franske språket, byen Paris og Jeanne d'Arc fungerer som 'stader' der førestillingar om fortida blir reprodusert. Slike stader som «samlar» viktige historiske forteljingar spelar ei større rolle enn før. Det har skjedd ei forskyving frå historie til minne, der faghistoriske framstillingar har tapt terreng, mens fortidsførestillingar basert på minne er blitt viktigare. Nora dramatiserer dette skiftet gjennom

uttrykket «the tidal wave of memory» (<http://www.project-syndicate.org/commentary/nora1>). Han ser «minnebølga» som uttrykk for ei folkeleg erobring av fortida som har resultert i at den akademisk kontrollerte fortida taper prestisje.

Forholdet mellom minne og historie stod sentralt i dette prosjektet, og det ga opphav til ein intens internasjonal debatt om korleis vi bør forstå dette forholdet og endringane det har gjennomgått. Andreas Huyssen ser denne debatten i samband med globaliseringsprosessane, som har ført til at vi ikkje tenkjer fortida innafør nasjonale rammene på same måten som før. Vekta på minne kan sjåast som eit symptom på at vår måte å tenkja tid på har endra seg på ein avgjerande måte. (Huyssen 2003:4). Det franske prosjektet representerte også eit skifte i perspektiv på historiske fenomen. Interesse for fenomenets historie er erstatta av ei interesse for funksjonane det har her og no. Forsking *i* kulturarv blei til forskning *om* kulturarv. David Lowenthal si bok *The Past is a Foreign Country* frå 1985 medverka også til dette skiftet. Han stilte det prinsipielle spørsmålet: Korleis kan vi *vita* noe om fortida? Svaret hans er at det vi veit om fortida er basert på tre slag kjelder, minne, historie og materielle restar: «we remember things, read or hear stories or chronicles, and live among relics from previous times» (Lowenthal 1985: 185). Boka er ei kritisk undersøking av kvar av desse «modes of access to the past». Den understrekar at historisk kunnskap er relativ, og analyserer korleis våre førestillingar om det fortidige er forma av dei forhold vi lever under og av omsyn som er viktige for oss her og no – utan av den grunn å hevda at det er likegyldig kva historisk materiale vår kunnskap byggjer på.

Kulturarv som forskingsobjekt

Det er slike perspektiv som ligg til grunn for framveksten av eit forskingsfelt som har kulturarv som objekt. Feltet kunne også hatt overskrifta «The social construction of the past». Interesse er ikkje retta mot «korleis det var», men korleis (våre oppfatningar av) fortida er forma av omsyn og interesser i notida. Denne innstillinga har gjort «kulturarv» til eit eige felt for kulturforskning.

Ei kjelde til denne kritiske vendinga var perspektivendringar i humaniora og samfunnsvitskap som frå 60-talet av gradvis har gitt seg utslag i nye kulturanalytiske synsvinklar på fortida. Humanistisk forskning hadde til då oftast teke verdien av den nasjonale kulturarven for gitt. Ein kunne til og med seia at humaniora i sine verkemåtar var intimt knytt til oppgåva å skapa og oppretthalda ein nasjonal kulturarv. Kritiske spørsmål om både kulturvernet og forskingsdisiplinane sine konserverande funksjonar verka problematiserande. Historie-minne-debatten er ikkje berre resultatet av ei folkeleg erobring av fortida, men kan også knytast til utvikling i perspektiv innafør dei akademiske disiplinane sjølve.

Ein type kritikk retta seg mot det ein oppfatta som skadelege verknader av kommersialiseringa av kulturminne og kulturminnestader. Tittelen på Robert Hewison si bok «The Heritage Industry: Britain in a Climate of Decline» frå 1987 har gitt namn til eit fenomen som mange forfattarar har tematisert: «the commodification of heritage sites and experiences» (Smith 2007 III:1). Dei hevdar at kulturarv er blitt ei vare, og at inntening er eit overordna omsyn for ein ny økonomisk sektor, kulturavsbransjen. Det er ikkje tilfeldig at veksten kom i ein periode med økonomisk nedgang i Storbritannia, meiner Hewison, som legg vekt på at framveksten av «the heritage industry» var styrt av ein økonomisk logikk, inkludert opp- og nedgangskonjunkturar. Landet gjekk gjennom ein «heritage boom» i 1970- og 80-åra (Walsh 2007:87). Dei kulturelle konsekvensane av denne utviklinga er dystre, og kan lesast som symptom på kulturelt forfall. Både for Hewison og andre representerer profittomsynet ein fare som trugar det faglege innhaldet i formidlinga av fortida. Når inntening blir eit vilkår, blir det avgjerande at kulturminna fungerer som «attractions», og formidlinga kan bli useriøs i forhold til forskingsmessig kunnskap (Walsh 2007:89ff.). Fortida kan brukast til å skapa *inautentiske erfaringar*. Fenomenet «recreation», eller gjenskaping av fortida, kan for eksempel få slike utslag som tilbodet om å «bu i eit Tudorhushald i 2-3 veker» (Fowler 1992:15; sjå også Wright 1985).

Kritikken mot kommersielle tendensar var ofte koplå saman med ei oppfatning om at formidling av kulturarv verka samfunnsbevarande, at den fremja konservative politiske interesser. «... heritage is identified as a form of inauthentic consensual history that presents only the 'good', 'comfortable' and 'beautiful' as acceptable representations of the past» (Smith 2007 III:2). Dette synspunktet har sidan vore imøtegått av stadig fleire. Raphael Samuel (1996:259ff.) meiner for eksempel at det ikkje er gitt korleis folk gjer bruk av fortida og gjer den subjektivt meiningsfull. Tvert om gjer ulike grupperingar bruk av den ut frå sine eigne innstillingar og formål, også til å utforma versjonar som er opposisjonelle i forhold til hegemoniske syn. Kulturarven er altså ikkje i seg sjølv konservativ. Kritikken av den folkelege interessa for kulturarv må i staden forståast ut frå tankegangar som er rådande innafor den akademiske eliten, ifølgje Samuel.

Oppfatninga av kulturarven som samfunnsbevarande har fått ny vind i segla gjennom «postkolonial teori», som legg avgjerande vekt på at vitskapelege framstillingar av fortida fungerer maktpolitisk som ei underbygging av etablerte forhold og verkar til å oppretthalda dominans og undertrykking av dei dominerte: «Representing the past and the way of life of populations is an expression and a source of power. These representations may frame relationships of social inequality, and can be intimately related to structures of power and wealth. They contain ideological and hegemonic properties that represent historical and sectional interests.» Men her er også opningar for at fortidsforestillingar kan verka frigjerande: «...social constructions of the past are crucial elements in

the process of domination, subjugation, resistance and collusion». (Bond og Gilliam 1994:1). Sjølv om det også kan liggja frigjerande perspektiv i aktivering av kulturarv, er den makta som ligg i statlege institusjonar så sterk at den normalt vil setja sitt preg på tolkingar og oppfatningar (Hall 2007:88).

Dei siste åras forskning har blitt meir konsentrert om analysar av konkrete heritage-aktivitetar og institusjonar. Heritage-forskinga er blitt meir empirisk fundert, samtidig som den ber med seg etablerte omgrep og prinsipielle perspektiv. Mange artiklar i *International Journal of Heritage Studies* frå dei siste åra er undersøkingar av korleis enkelte 'sites' og formidlingsmåtar fungerer. Med utgangspunkt i konkrete eksempel tar dei opp for eksempel kulturarvspolitik i Hong Kong, etnisk kulturarv som turistattraksjon i Singapore, forholdet mellom fagfolk og lokalbefolkning på utgravingsfelt, publikums bruk av og oppfatningar om minnesmerke. Av meir generelle problemstillingar finn vi diskusjonar av natur som kulturarv, kulturarvsturisme, identitet og stad, identitet og museum, osv. Fleire tar også opp forholdet mellom kulturvern (heritage conservation) og sosial inkludering.

Eit stikkord for innrettinga av denne forskinga kan vera *kulturarvsforvaltning*. 'Cultural resource management' (Smith 2004) inneber eit perspektiv på for eksempel arkeologiske utgravingsprosjekt som kulturelle ressursar som, avhengig av korleis dei blir forvalta, kan verka inn på forholdet mellom sosiale interesser. Kva konsekvensar vil for eksempel eit slikt prosjekt i eit fattig land få for lokalsamfunnet på staden? I eit slikt perspektiv vil vitenskapleg arbeid bli openlyst politisk, og arkeologen vil måtte ta inn over seg ein refleksjon av dei samfunnsmessige verknadene av sin praksis.

Barbara Kirschenblatt-Gimblett tar i boka *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage* opp mange andre prinsipielle spørsmål som er omstridde innafor feltet. Kva er autentisitet, kva betyr naturalisering av kulturarv, kva er sambandet mellom turisme og kulturarv, kva betyr det at heritage breier seg ut over verda? På same måten som David Lowenthal ser Kirschenblatt-Gimblett 'heritage' som eit praksisomgrep. Men mens Lowenthal definerer det som ein målretta og meningsfylt aktivitet som handlar om søking etter identitet er ho oppteken av turistaktivitetar slik dei inngår i økonomiske krinsløp. Ein kan snakka om ein 'kulturarvens økonomi' der kulturarvstader og attraksjonar fungerer som *reisemål* (destinations). Veksten i heritage er ei følgje av veksten i den globale turismen; det er etterspørselen etter kulturelt innhald som skaper 'heritage sites', eller endrar innhaldet i det slike stader formidlar. «Heritage produces the local for export», hevdar ho. Kirschenblatt-Gimblett meiner altså at den store utbreiinga av kulturarvsfenomen har økonomiske forklaringar.

Dei kulturelle mekanismane som er involvert i slike prosessar er kjenneteikna av at dei objekt vi gjer til kulturarv, er *henta ut* av sine opphavlege samanhengar og framandgjorte frå dei. Slike objekt stammar frå ulike kulturar, og idet dei blir henta ut, endrar dei nødvendigvis betydning. Det er dei vitskapelege disiplinane som hentar dei ut som gjennom sitt omgrepsmessige arbeid bestemmer betydninga. Faga skaper såleis sine gjenstandar som del av konstruksjonen av vitskapelege omgrep og tenkjemåtar. Det er etnografien ho særleg har i tankane, og formidlinga av ”framande kulturar” som føregår i etnografiske museum, men vi kunne like gjerne sjå det norske folkemuseet i same perspektiv. Ho får på denne måten fram det prinsipielt umoglege i ’kulturarv’ som prosjekt. Vi kan ikkje etablere noko som kulturarv utan med det same å pervertere det som skulle representereast gjennom dei valde objekta.

Kirschenblatt-Gimblett går lenger i sin kritikk av vår omgang med fortida i turismens tid. I museet blir ”vanlege ting” gjort til ting med spesiell meining (kulturarv): Dei er ikkje lenger meint for bruk, men skal representere. Vi venner oss til å sjå på det daglegdagse med eit utifråblikk. Når store folkegrupper oppsøker ’reisemål’, blir museumserfaringa modell for korleis vi erfarer livet også utafor museet, hevdar Kirschenblatt-Gimblett. Når kvardagslivet blir påfallande, erfarer vi livet sjølv som representert. Vi blir eksotiske for oss sjølve. Vi reiser til framande stader for å oppleva ”the invisible heart and soul of the site”, men vi er i realiteten avskorne frå det.

Også Kirschenblatt-Gimblett har eit samtidsperspektiv: «Heritage Is a New Mode of Cultural Production in the Present That Has Recourse to the Past». Ho er ein av mange forfattarar som opererer med eit omgrep om *kulturarvspolitik* - The politics of cultural heritage. Det finst ikkje nokon måte å fri seg frå den politiske dimensjonen ved kulturarv. Men ein kan gjera den til gjenstand for analyse.

Frå nasjonal einskap til kulturelt mangfald?

Omgrepet kulturarv har kanskje ikkje endra innhald i særleg grad sidan det først dukka opp på norsk. Men konteksten det står innafor er radikalt annleis enn tidlegare. På 1960-talet var enno det nasjonale ei «naturleg» ramme for tanken, ein utematisert og usynleg horisont for forskinga, som gjorde at ein såg individ og kulturelle objekt som «norske». I ein nasjonal samanheng blei ikkje kulturelle forskjellar gjort relevante, sjølv om dei i andre samanhengar var viktige – for eksempel forskjellar mellom by og land, industri- og primærnæringsamfunn, region og region osv..

Det synest klart at det nasjonale som horisont er svekka og er avløyst av dei mange perspektiv i løpet av 1900-talet. Er nasjonen i ferd med å bli erstatta av det globale og det regionale/lokale, evt. det etniske, som ramme for tanke og handling?

Kulturforskjellar må likevel oppfattast som relative. Det er ikkje «objektive» forskjellar som skaper kulturelt mangfald. Kva forskjellar som blir til signifikante skilje mellom sosiale kategoriar er i ein forstand vilkårleg; vi kan snakka om *førestilt mangfald*. Nøkternt sett har samfunnet alltid vore prega av kulturforskjellar (det finst jo aust- og vestlendingar ...). Det betyr ikkje at «etnisk mangfald» ikkje er viktig, men at det må forståast som førestilt, og vidare som plassering og posisjonering: Kvifor er noen klassifiserte som «framandkulturelle», mens andre er «urfolk»?

Det kulturelle mangfaldet bør forståast som uttrykk for førestillingar og tenkjemåtar som har samanheng med sosiale praksisar i vår samtid. Parallelt med at forskinga har teke eit kritisk utanfråperspektiv, har stadig nye miljø og grupperingar som mobiliserer kulturelle ressursar vendt seg mot kulturarven. Når kulturarven blir til kulturarvar skaper det ei politisering av kulturarv: Dvs. den politiske funksjonen blir meir synleg. Kulturelt mangfald gir dermed ikkje berre utfordringar i forhold til integrasjon. Opplevd mangfald inneber at kulturarven sin betydning endrar seg.

Avslutning

Ein gjennomgåande synsmåte i forskingslitteraturen om kulturarv er at dei perspektiv vi ser det fortidige ut frå, og dei kontekstar vi set det inn i, i prinsippet er samtidsbestemte. Forsking om kulturarv burde begynna i samtida – og innafor det fleirfaglege feltet heritage studies gjer den nettopp det. 'Kulturarven' representerer kulturelle verdiar som er rådande i samfunn og grupper. Det er ikkje dei objekt vi identifiserer som kulturarv som skaper desse verdiane, det er vi som har tilskrive dei våre verdiar. I eit slikt perspektiv er kulturarv eit eksempel på ein kulturell prosess, dvs. ein samanheng der kulturell mening blir skapt. Slike prosessar produserer verdihierarki, og dei har ein tendens til å 'merka' individ og grupper som krev eller blir tilskrive tilknytning til bestemte kulturarvsamanhengar.

Ein uuttalt premiss for denne forskinga er at kulturarv har betydning. Den gjer ein forskjell. Vi bør derfor skaffa oss best mogleg oversikt over dei samfunnsmessige verknadene av at vi vernar – og skaper - kulturarv.

Perspektiva som ligg i denne presentasjonen undergrev ideen om at «verneverdi» kan garanterast vitskapeleg, og relativiserer betydninga av bestemte «arvestykke». Vi kan ikkje teoretisera oss bort frå problemet med utval og prioritering i kulturvernet. Dette vil alltid vera eit kulturelt og politisk spørsmål - om å velja verdiar.

Eit vidare kulturpolitisk spørsmål er (vil bli?) korleis dei mange kulturarvane kan integrerast til ein

heilskap som er meiningsberande for heile samfunnet. Ein kan spørja kva kulturelt grunnlag som skal gjera for eksempel Noreg til eit meiningsfullt politisk fellesskap når den litterære, historiske osv. kanon blir borte. Kva for referanserammer skal gjera det meiningsfullt å oppretthalda eit levande demokratisk system i framtida? (Børtnes 2007:100).

Litteratur:

Anselm, Jonas (red) 1993: *Modernisering och kulturarv : essäer och uppsatser*. Stockholm: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.

Bäckman, Svante 1998: Vad vill staten med kulturarvet? i Alzén, Annika & Johan Hedrén (red): *Kulturarvets natur*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.

Bokmålsordboka. Definisjons- og rettskrivningsordbok. Universitetsforlaget 1986.

Bokmålsordboka på nett: <http://www.dokpro.uio.no/ordboksoek.html>

Bond, George C. & Angela Gilliam (red) 1994: *Social Construction of the Past. Representation as Power*. Abingdon: Routledge

Børtnes, Jostein 2007: Humanistisk kulturforskning, i Bergsvik, Johannesen, Losnedahl, Sveen, Ågotnes (red.): *Humaniora i nasjonen – nasjonen i humaniora*. Bergen: Universitetet i Bergen

Eriksen, A, J. Garnert, T. Selberg (red) 2002: *Historien in på livet. Diskussjoner om kulturarv och minnespolitik*. Lund: Nordic Academic Press

Fett, Harry 1949: *På kulturvernets veier. Erindringer*. Oslo: Gyldendal.

Fowler, Peter 1992: *The past in contemporary society: then, now*. London/New York: Routledge

Gillman, Derek 2006: *The Idea of Cultural Heritage*. Builth Wells: Institute of Art and Law.

Hall, Stuart 2007: Whose Heritage? Un-settling “The Heritage”, re-imagining the post-nation, i Smith 2007 II

Harvey, David C. 2001: Heritage Pasts and Heritage Presents: temporality, meaning and the scope of heritage studies, i *International Journal of Heritage Studies*, Vol. 7, No. 4, 2001, pp. 319 - 338

- Huyssen, Andreas van 2003: *Present pasts. Urban palimpsests and the politics of memory*. Stanford, California: Stanford University Press
- Jensen, Bernard Eric 2006: At forvalte kulturarv – en identitetspolitisk arbeids- og kampplads, i Annika Alzén & Peter Aronsson (red): *Demokratisk kulturarv? Nationella institutioner – universella värden – lokala praktiker*. Tema Kultur och samhälle skriftserie 2006:1. Norrköping: Linköpings Universitet
- Kirschenblatt-Gimblett, Barbara 1998: *Destination Culture. Tourism, Museums, and Heritage*. University of California Press, Berkely & L.A.
- Knudsen, Trygve og Alf Sommerfeldt 1937: *Norsk Riksmålsordbok*. Oslo: Aschehoug & Co.
- Lowenthal, David 1985: *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lowenthal, David 1998: *The Heritage Crusade and the Spoils of History*. Cambridge University Press, Cambridge
- Nora, Pierre (red): *Realms of Memory. Rethinking the French Past*, vol. 1-3. N.Y. 1996-98. (Fransk utgåve 7 vols. 1981-92)
- Samuel, Raphael 1996: *Theatres of Memory. Vol. 1: Past and Present in Contemporary Culture*. London: Verso
- Selberg, Torunn 2007: «Vår» kulturarv, myte eller virkelighet? i Bergsvik, Johannesen, Losnedahl, Sveen, Ågotnes (red.): *Humaniora i nasjonen – nasjonen i humaniora*. Bergen: Universitetet i Bergen
- Smith, Laurajane 2004: *Archeological Theory and the Politics of Cultural Heritage*. Abingdon: Routledge
- Smith, Laurajane 2007: *Cultural Heritage. Critical Concepts in Media and Cultural Studies*. Vol. 1-4. Arbingdon & N.Y.: Routledge
- Walsh, Kevin 2007: Simulating the Past, i: Smith 2007 III (oppr. publ. i Walsh 1992: *The representation of the past: Museums and Heritage in a Post-Modern World*. London: Routledge).
- Wright, Patrick 1985: *On living in an old country: The national past in contemporary Britain*. London: Verso