

## Kapitel 18

### Hvem tilhører fortiden? Refleksioner over kulturarv og ansvar

*Kristian Kristiansen*

Året er 513-512 f.Kr. Perserkongen Darius er med sin hær på en straffeekspedition mod skyterne, som stod på toppen af deres magt og havde besejret og dræbt Cyrus den Store i 529 f. Kr. Skyterne, som var berømte for deres taktiske dygtighed, trak sig gradvist tilbage og lokkede Darius ind i vanskeligere og vanskeligere terræn, så han til sidste måtte opgive og flygte med hæren. Inden da forsøgte han at få et slag på sine præmisser, og Herodot gengiver levende ordvekslingen mellem den frustrerede Darius og skyterkongen Idanthyrsus:

Darius sent a horseman to the Scythian king Idanthyrsus, and said: 'You are a strange fellow. Why do you keep flying from me when you might make a choice of courses? If you think yourself strong enough to oppose my power, stop wandering to and fro and stand and fight. If your mind tells you that you are the weaker, then, likewise, stop running away, give gifts – namely earth and water – to one who is your master, and come to words with me'.

To this the Scythian king, Idanthyrsus, answered: 'Persian, matters are thus with me. I have never fled from a man in fear in days past nor now. I am not fleeing from you. What I am doing now is no different from what I am wont to do in peacetime. I will also tell you why I do not instantly fight you. We have neither cities nor sown land among

us for which we might fear – that they can be captured or destroyed – and so might be quicker to join in battle against you to save them. But if you must come to a fight with us quickly, there *are* our fathers' graves. Find them and try to ruin them, and you will discover whether we will fight or not – for the graves. Before that, we will not fight, unless some argument or our own takes possession of us. That is all I have to say to you about a fight'. (Herodotus, 4.125-28)

Skyterne havde en ting, de ville forsvare, forfædrenes grave, selve grundlaget for deres kongers og stammes identitet og legitimitet. Arkæologien bekræfter, at forfædrenes uddødelighed, dødens uddødeliggørelse, er den ældste og mest universelle form for kulturel identitet. Når forfædrene gennem f.eks. gravmonumenter bliver en synlig og nærværende del af nutiden, skabes en oprindelsesmyte og dermed en fælles identitet, som kan udvikles til en etnicitet. Et historisk skæbnefællesskab materialiseret i monumenter, fortællinger, og symboler. Arkæologien lærer os, at denne form for kulturarv er knyttet til etableringen af hierarkisk ledede samfund, hvor udvalgte slægter repræsenterer stammen, og hvor større regioner knyttes sammen af fælles myter og ritualer, muligvis også sprog.

Siden de ældste tider har kulturarven således haft sine universelle, materielle udtryk.

Gennem århundreder og årtusinder har mennesker fortolket og omfortolket disse levn og dermed gjort dem til en del af deres egne forestillinger. Overtro, sagn og folkløse er relikter af kulturarvens bestandige mytologisering, og måske en del af forklaringen på, at så mange forhistoriske monumenter har kunnet stå urørte gennem årtusinder (Burström, Winberg og Zachrisson 1996). I dag tages de vare på af staten og dens specialister: arkæologerne. Kulturarven er indgået nu i nationens mytologiske oprindelse, garneret af videnskabens forklaringer og bortforklaringer.

Hvad kan dette nu lære os om os nutidens bevarings- og identitetsproblematik? Indtil for 10-15 år siden anså arkæologerne bevaring som et relativt uproblematisk forehavende. Det var resultatet af en naturlig udvikling hen imod en større indsigt i fortidsmindernes betydning som historisk kildemateriale, og i anden række som symbolske udtryk for folkets og nationens lange historie, som legitimerede deres ret til landet. Men dette sidste var ideologiserende retorik, som man helst ville frigøre sig fra. Det tilhørte en nationalistisk fortid, som man havde lagt bag sig. Man betragtede i stedet bevaringens historie som en kamp mellem gode og onde kræfter, mellem landbrugets og industriens ufølsomme destruktion, som efterhånden var kommet under kontrol, i takt med at indsigten om forhistorien og arkæologiens betydning voksede, og vi blev mere civiliserede og interesserede. Denne myte viste sig – netop – at være en myte.

De seneste 10-15 års udvikling har undermineret denne uskyld. Realiteterne på Balkan, i Rusland og andre steder har brutalt vist os, at forskellen mellem skyterkongen og vor egen tids konger og præsidenter er mindre, end vi troede. Forskerne sætter ikke dagsordenen, når der behøves mobilisering, det, vi troede at have lagt bag os under modernismens og kundskabssamfundets fremmarch, kom bragende tilbage i den østeuropæiske periferi, for

snart efter at indtage vor egen verden. Arkæologien og kundskaben om fortiden anvendes og manipuleres fuldstændig hensynsløst og uvidenskabeligt, når det behøves. Arkæologernes kritiske røster gider ingen høre på, når den ny-nationalistiske oprustning ruller i gang (Slapsak 1993; Shnirelman 1996). Og på Balkan så vi netop praktiseret det, som skyterkongen talte om – det første, man destruerede i den etniske kamp, var symbolerne på identitet og kulturarv: kirker, museer, biblioteker og historiske bygninger (Museums and Galleries of Croatia 1993; *Archaeology and War. Handbooks of Cultural Affairs*, 1993); som også assyrerne gjorde det for tre tusind år siden, når de skulle ydmyge og udslutte et folk (Larsen 1997).

Men en beslægtet udvikling er foregået under mere fredelige former i USA og Australien, hvor de oprindelige befolkninger omsider har fået stadfæstet rettigheden til deres egen kulturarv (Layton 1989). Det betyder f.eks., at arkæologisk materiale tilbageleveres fra museerne, bl.a. indholdet fra undersøgte grave, som nu bliver genbegravet. Forskerne har ikke længere særlige videnskabelige krav på fortidens levn – de tilhører folket, stammen, som håndhæver denne ret helt tilbage til de ældste tider, uanset at de nuværende stammer måske kun har boet i de pågældende områder i få hundrede år. Denne problematik blev tilspidset, da man for nylig i et reservat gjorde et sensationelt fund af et menneskeskelet, som viste sig at være et af de ældste i Nordamerika, og således uden historisk forbindelse til de nuværende indianere i området. Stammen krævede det imidlertid udleveret og genbegravet uden videnskabelig undersøgelse, hvorefter forskerne protesterede, og sagen behandles nu i retten. Denne konflikt sætter rettighedsproblematikken på spidsen: hvor langt tilbage i tiden kan et folk kræve sin kulturarv – er det en territoriel/politisk rettighed, en historisk/kulturel rettighed, eller findes der særlige videnskabelige rettigheder, der står over disse?

Bag hvert af disse rettighedskrav gemmer sig en påberåbelse af noget universelt. Vi kan muligvis vise, at kulturarv er et universelt historisk fænomen, men betyder det, at retten til en kulturarv er universel? Og hvem har retten til at bestemme over andres historie og de spor, den har efterladt? Har nogen denne ret overhovedet? Her findes der modstridende holdninger. Det er ikke blevet lettere af, at spørgsmålet om kulturarven igen er blevet et politisk og etisk spørgsmål.

### Er kulturarven en menneskeret?

I 1988 proklamerede FN og UNESCO kulturrens årti, og i 1995 publicerede man sin rapport, der var en kulturel opfølgning af Brundtlandrapporten, men uden dennes gennemslagskraft. Heri deklarerer man: 'En udvikling som er adskilt fra sin menneskelige og kulturelle sammenhæng er en udvikling uden sjæl'. Man vil en ny global etik, der respekterer og bygger på den globale, kulturelle mangfoldighed, eller diversitet. Bag mangfoldigheden findes grundlæggende kulturelle vurderinger, som deles af alle, og som skal blive grundlaget for en ny global etik. I bunden findes menneskerettighederne, men dertil vil man lægge den kulturelle dimension – kulturarven og den multikulturelle verden, vi lever i. Et af kapitlerne hedder – 'kulturarven i udviklingen tjene'. Her udvides begrebet kulturarv med den ikke-materielle dimension, et antropologisk perspektiv, og man foreslår, at kulturpolitikken integreres i miljøpolitikken og i den økonomiske udvikling, således at resultatet bliver 'kulturelt bæredygtigt' – det, som Sven Auken (1994) året før i en kronik kaldte 'Miljøpolitikens tredje dimension'. Til slut foreslår man et internationalt handlingsprogram, som bl.a. skal indeholde en årlig rapport om kultur og udvikling i verden. Blandt forslagene er især nr. 7 interessant. Det hedder: 'Regler for beskyttelse af kulturelle rettigheder som menneskelige ret-

tigheder'. Her betragtes altså kultur som et eksistentielt udgangspunkt på linie med lighed, frihed, demokrati etc. med tilsvarende krav på beskyttelse mod overgreb. Men hvad betyder det i praksis – herom står striden allerede.

FNs rapport repræsenterer et ideologisk-politisk svar på de globale, postmoderne strømninger, som præger verden idag og har gjort det siden 1980'erne. Antropologen Jonathan Friedman har i en interessant bog *Cultural Identity and Global Process* (1996) forsøgt at vise, at der i et langt tidsperspektiv kan observeres en global pendling mellem 'modernisme' og 'postmodernisme' – eller 'rationalisme' og 'romantik' (Kristiansen 1998; Hastrup 1999: 20 ff. kap. 2-3). Det viser sig, at disse periodiske 'ismer' skaber forskellige opfattelser af identitet og kulturarv, ligesom forskningens interesse skifter retning. Under perioder præget af rationalisme (oplysningstiden, realismen under anden halvdel af det 19. århundrede, tiden fra 1945 til 1980) dominerer et naturvidenskabeligt videnskabssyn, makrohistorie og evolution er populære historiske fortolkningsrammer. National identitet er mindre fremtrædende, i stedet dominerer internationalisering. De mellemtiliggende romantiske perioder præges af en tilbagevenden til et humanistisk videnskabssyn, mikrohistorie og det kulturhistoriske særpræg foretrakkes frem for den store historie. Kulturarv og national/regional identitet spiller en væsentlig rolle.

Inden for både antropologi og arkæologi har forskningen taget de nye globale strømninger op siden 1980'erne. Det viser sig f.eks. i opfattelsen af landskab og monumenter, hvor man ikke længere taler om destruktion, arealudnyttelse, økologisk tilpasning, men om monumenternes og landskabets biografi. Landskabet forstås nu primært som en kulturel konstruktion med skiftende meningsindhold over tid, og det er disse skiftende kulturelle og kosmologiske betydninger, der anvendes som udgangspunkt for vurderinger. Tidligere kvantifi-

cerede og målte man på en skala, nu tolker og diskuterer man kulturelle værdier. Landskab, monumenter og kulturarv bliver en mødeplads for forskellige interesser (Bredalmo et al 1997; Kristiansen 1998). Vi har således bevæget os fra en stræben efter funktionalitet og objektivitet i vurderingerne hen imod en mere åbenlys tolkning af det subjektive menings- og betydningsindhold. Fra rationalisme til romantik. Det afsløres bl.a. af titlerne på de mange nye bøger og artikler om kulturarv og identitet, som udkommer i disse år, men som var ganske fraværende før 1990, f.eks. 'Stonehenge – contested landscapes' (Bender 1995), 'Dissonant Heritage' (Tunbridge and Ashworth 1996), 'Obsessed by the past' (Lowenthal 1998), 'Social construction of the past' (Bond and Gilliam 1996). Listen kan gøres lang. Den samme forandring afsløres også i en ny professionel terminologi. I 1960'erne og 1970'erne talte man om 'cultural resources'; i 1990'erne taler vi 'cultural heritage' – en tilbagevenden til en ældre tids terminologi fra før anden verdenskrig.

De historiske indsigter, jeg har diskuteret, leder frem til en ganske defaultistisk konklusion: vi er som kulturhistorikere og kritiske humanister underlagt makrohistoriske processer og kosmologier, som vi ikke kan styre, men højst bidrage til at sætte under debat. Historien gentages ikke, men visse af dens komponenter genanvendes. Hvad vi muligvis kan nå til en indsigt om, er de historiske betingelser, som vi p.t. lever under, og hvad de eventuelt betyder for vore handlinger. Afhængigt af et udgangspunkt som modernist eller postmodernist får dette konsekvenser for synet på anvendelsen og forvaltningen af kulturarven. Og de fleste, som arbejder professionelt med kulturhistorien, tolker, tænker og handler inden for rammerne af disse 'ismer'. Derfor har vi også et ansvar for at forholde os til, og tydeliggøre vore udgangspunkter. Dette har ført til en ganske omfattende litteratur, hvor holdnin-

gerne til kulturarven debatteres (Anshelm 1993; Beckman 1993; Fowler 1992; Grundberg 2000; Walsh 1992).

### Hvem har ansvaret?

Hvor fører dette os hen? Potentielt underlægges både bevaringen og udforskningen af fortiden på denne måde i stigende grad politiske, etniske, lokale og andre interessegrupperinger. Det bliver mere og mere kompliceret at anvende og udforske kilder, som befinder sig i områder med etniske og politiske konflikter, medmindre man underkaster sig visse videnskabelige begrænsninger og krav (eller viger helt uden om dem) – f.eks. at et vist folk (serbere, danskere, fynboer etc.) altid har levet i dette eller hint område siden de ældste tider (Shnirelman 1996; Kohl 1993). I modsat fald får man ikke adgang eller penge. Den universelle respekt for kulturarven slår uendeligt let over i sin modsætning, disrespekten for andre, også i fortiden. At tyrkiske mindesmærker respekteres mindre end græske i Grækenland, eller tyske mindre end danske i Danmark hører til i småtingsafdelingen. Historien og myten bliver igen ét – historien og videnskaben skal bekræfte, ikke udforske og udfordre (Atkinson, Banks and O'Sullivan 1996; Kohl and Fawcett 1995; Diaz-Andreu and Champion 1996). Det er i god overensstemmelse med denne trend, at Bibelen igen gøres til historisk autoritet i visse stater og skoler i USA.

Over for denne romantiske eller postmoderne ideologisering af fortiden fremtræder videnskabssamfundet i stigende grad som en egen interessegruppe, organiserer sig i internationale organisationer, som bl.a. udfærdiger 'codes of conduct' etc. (EAA 1997; SAA/Lynnott & Wylie 1995). Med disse forsøger man at regulere såvel egen praksis som samarbejdet med andre interessegrupper ud fra generelle, universelle koder. Sådanne regler har imidlertid ringe chance for at blive respekteret blandt

dem, der har en grundlæggende anden ideologi. Dertil kommer internationale konventioner – videnskabelige og politiske strategier med det formål at fastholde en universel vestlig videnskabelighed. Og hvad ellers skulle vi gøre? Videnskaben er både historisk og i praksis nært beslægtet med demokratiet, den bygger på visse grundlæggende aksiomer, som anses for umistelige, og derfor universelle, inden for vor egen historiske kontekst.

Hvad bliver konsekvenserne af en sådan holdning? For min egen del en stigende erkendelse af, at arkæologer, antropologer og historikere bør afholde sig fra at deltage professionelt i politisk/ideologiske diskussioner og tvister om rettighedskrav. For der findes ikke nogen objektiv eller afideologiseret metode til at skelne mellem en 'god' eller 'dårlig' anvendelse af historien. På den ene side er det nødvendigt bestandigt og kritisk at analysere samspillet mellem forskning og samfund for at afdække og forstå relationerne. Det betyder på den anden side også, at vi dårligt kan advokere for en bestemt brug eller legitimering af fortiden og historien i nutiden (og fremtiden) – dette bør i stedet overlades til de demokratiske og legale institutioner, som vi har udviklet netop til disse formål. Denne problematik blev for nylig aktuel under en retsvist i det nordlige Sverige mellem samer og sydiskandinaviske skovejere, om samernes rettighed til frit at kunne anvende skoven til græsning for deres rensdyr (Zachrisson 1994). Samerne forfægtede en urgammel historisk ret til skoven, og de to parter mødte op med hver sin arkæolog for at henholdsvis bevise/modbevise deres historiske rettigheder. Den arkæolog, som repræsenterede samerne, hævdede, at de havde været i området siden jernalderen. Modparten, at de først var ankommet sent i historisk tid. Det var kort sagt et spørgsmål om en forskellig tolkning af materiel kultur og etnicitet.

Eksemplet viser, at det som regel er umuligt at sige noget sikkert om historisk kontinuitet af

en vis tidsdybde. Og det viser tillige, at hele ideen om historisk kontinuitet som en neutral faktor er en ideologisk konstruktion, som hverken kan eller bør anvendes uden for sin sociale og økonomiske sammenhæng. Samerne og skovejernes indbyrdes forhold i nutiden kan ikke sammenlignes med forholdene for hverken 100, 500 eller 1000 år siden. Alle sociale og økonomiske relationer er i tidens løb fuldstændigt forandrede – og det er disse forandringer, som leder til tvisten, og som man skal tage stilling til, ikke et konstrueret begreb om 'kontinuitet'. Og det, som egentlig skal afgøres, er, hvilken fremtid samerne i området skal have. Til slut bliver det en politisk afgørelse, ikke en juridisk, hvor historien bare tjener som en almen baggrund.

Nutidens bodshandlinger over for fortidens uret mod f.eks. minoritetsfolk bør ikke forlede os til glemme vores kritiske videnskabelighed. Og politisk korrekthed bør ikke få os til at afstå fra at påtale lighederne mellem visse gruppers og nationers anvendelse af etnicitets- og kontinuitetsbegreberne med Det Tredje Riges anvendelse af de samme begreber. I en verden præget af ekspanderende nynationalisme, nynazisme og racisme bliver det en væsentlig opgave for en kritisk humanisme at påpege kompleksiteten og diskontinuiteten i historien. Der er mindre lighed mellem en jysk jernalderbonde og en nutidsbonde, end der er mellem nutidsbonden fra Jylland og en pakistansk indvandrer. De er begge fremmede, og de er begge en del af historien. Men mens vi gerne integrerer jernalderbonden som en del af vores egen kulturarv, på trods af fremmedheden, kniber det med indvandrerens. Europas forhistorie er også historien om vor egen fremmedhed, den er historien om tilbagevendende etniske og sproglige skift, om sociale og økonomiske transformationer, som integrerer og skaber nye sociale og kulturelle helheder ud af denne historiske mangfoldighed.

Det er forskerens ansvar at give stemme til

denne historiske mangfoldighed uden politisk indblanding. Det er udtryk for en demokratisk-politisk rollefordeling, men også et udtryk for respekt for fortidens mennesker og materielle levn, som ikke længere har nogen stemme, nogen fortaler. Måske bortset fra forskeren – arkæologen, filologen, historikeren.

At forstå det fremmede implicerer således efter min opfattelse ikke, at man opgiver sin egen specifikke historicitet. Tværtimod. Det betyder, at man giver stemme til historien i sin mangfoldighed, til de mange forskellige former for egenart og kulturarv, som den har skabt og efterladt, og at dette sker i en stadig dialog, som dog respekterer visse grundlæggende aksiomer, således som de kommer til udtryk i internatio-

nale konventioner, og i videnskabssamfundets etiske regler og codes of conduct. For min del indgår tillige en stræben efter at forstå det generelle, de historiske lovmæssigheder, bag de historiske særpræg. Jeg insisterer således på, at der i forskningen altid bør findes en stræben efter indsigt i det generelle eller universelle, for at vi overhovedet skal kunne forstå det specielle. For at vi skal kunne legitimere en forståelse, en indsigt og et ansvar, som rækker ud over kulturarven, folket og nationen, her og nu, og bliver et ansvar for historien og for fremtiden. Dette er for mig en form for historisk eksistentialisme, en evig stræben efter det uopnåelige, at kunne påvirke historien gennem indsigten i den og formidlingen af denne indsigt.

## Litteratur

- Anshelm, Jonas. (red.), 1993, *Modernisering och Kulturarv*. Brutus Östlings Bokförlag Symposium. Stockholm/Ste-hag.
- Ashworth, G. J. & Larkham, P. J. (eds.), 1994, *Building a New Heritage. Tourism, Culture and Identity in a New Europa*, Routledge. London and New York.
- Atkinson, John A., Banks, Iain and O'Sullivan, Jerry (eds.), 1996, *Nationalism and archaeology*. Scottish Archaeological Forum. Cruithne Press, Glasgow.
- Auken, Sven, 1994, *Miljøpolitikens tredje dimension*. Kronik Politiken 13. juli 1994.
- Bender, Barbara, 1995, Stonehenge – Contested Landscapes (Medieval to Present-Day). I Barbara Bender (ed.): *Landscape. Politics and Perspectives*. Berg. Providence/Oxford.
- Beckman, Svante, 1993, Om kulturarvets väsen och värde. I J. Anshelm (red.), 1993.
- Bond, G. C. & Gilliam, A. (eds.), 1996, *Social Construction of the Past*. Routledge. London and New York.
- Bredalmo, Ian; Jones, Michael; Olwig, Kenneth and Widgren, Mats, 1997, *Landskapet som historie*. NIKU Temahefte 4. Norsk Institutt for kulturminnesforskning, Oslo.
- Burström, M.; Winberg, B. & Zachrisson, T., 1996 *Fornlämningar och folkminnen*. Riksantikvarämbetet. Stockholm.
- Diaz-Andreu, Marguerita and Champion, Timothy (eds.), 1996, *Nationalism and Archaeology in Europe*. UCL Press. London.
- EAA, 1997, *The EAA Code of Practice*. European Association of Archaeologists.
- Fowler, Peter, J., 1992, *The Past in Contemporary Society. Then, Now*. Routledge, London and New York.
- Friedman, Jonathan, 1994, *Culture, Identity and Global Process*. Sage, London.
- Geijerstam, Jan af, 1998, *Miljön som minne. At göra historien levande i kulturlandskapet*. Riksantikvarämbetet. Stockholm.
- Grundberg, Jonas, 2000, *Kulturarvsförvaltningens samhällsuppdrag*. En introduktion til kulturarvsförvaltningens teori och praktik. Göteborgs Universitet, Institutionen för Arkeologi, Gotarc Serie C, No. 23.
- Handbook of Cultural Affairs, Vol. 5., 1992, *Archaeology and War. The War in Croatia. Archaeological Sites*. Edited by the Ministry of Education and Culture, Zagreb.
- Hastrup, Kirsten, 1999, *Viljen til Viden. En humanistisk grundbog*. Gyldendal. København.
- Herodotus, *The History*. Translated by David Grene. The University of Chicago Press.
- Horne, Donald, 1984, *The Great Museum*. Pluto Press. London and Sydney.
- Kohl, Phillip L., 1993, Nationalism, politics, and the practice of archaeology in Soviet Transcaucasia. *Journal of European Archaeology*, vol. 1.2.
- Kohl, Phillip L. And Fawcett, Clare (eds.), 1995, *Nationalism, Politics and the Practice of Archaeology*. Cambridge University Press.

- Kristiansen, Kristian, 1998, 'Between Rationalism and Romanticism. Archaeological Heritage Management in the 1990s', *Current Swedish Archaeology*, Vol. 6.
- Larsen, Mogens Trolle, 1997, *Gudens skygge. Det assyriske imperiums historie*. Gyldendal. København.
- Layton, Robert (ed.), 1989, *Conflicts in the Archaeology of Living Traditions*. One World Archaeology. London, Unwin and Hyman.
- Lowenthal, David, 1998, *Obsessed by the Past. The Heritage Crusade and its Spoils*, Free Press, New York.
- Museums and Galleries of Croatia, 1993, *The Destruction of Croatian Cultural Heritage in the 1991/92 War*. Museum Documentation Centre, Zagreb.
- SAA, 1995, *Ethics in American Archaeology. Challenges for the 1990s*. Society for American Archaeologists, Special Report. Edited by Mark J. Lynott and Alison Wylie.
- Shnirelman, Victor A., 1996, *Who Gets the Past? Competition for Ancestors among Non-Russian Intellectuals in Russia*. The Woodrow Wilson Center Press, Washington, D.C. The John Hopkins University Press. Baltimore and London.
- Slapsak, Bozidar, 1993, Archaeology and the contemporary myths of the past. *Journal of European Archaeology*, Vol. 1.2.
- Tunbridge, J.E. & Ashworth, G.J., 1996, *Dissonant Heritage: The Management of the Past As a Resource in Conflict*. Wiley & Son Ltd, Sydney.
- UNESCO, 1995, *Vår skapande mångfald*. Rapport från Världskommissionen för kultur och utveckling.
- Walsh, Kevin, 1992, *The Representation of the Past. Museums and heritage in the post-modern world*. Routledge, London and New York.
- Zachrisson, T (1994), Archaeology and Politics: Saami prehistory and history in central Scandinavia. *Journal of European Archaeology*, Vol. 2.2, s. 361-368.