

Gro Kyvik og Terje Østigård :

## Kollektiv hukommelse og glemsel: Kulturminnevern, identitet og endring

### Introduksjon

De australske aboriginerne har en kontinuerlig tradisjon som strekker seg 40,000 år tilbake i tid. De anses som verdens eldste urbefolkning, og det er gjort stor urett mot dem opp gjennom tidene. Fra den engelske kolonialiseringen på 1800-tallet var det lenge bare en offisiell historieforståelse i Australia – den hvite manns historie. Etter hvert ble det vanlig å skille mellom to ulike historier: aboriginernes historie og etterkommerne av de engelske kolonialistenes historie. I dag finnes det en rekke *hvite* urinnvånere i Australia. Mange av disse har, ut fra vår forståelse, skiftet identitet eller ”konvertert” fra en hvit kolonialistisk identitet, til å bli aboriginer. Selv identifiserer de seg med og hevder de er del av en 40,000 år gammel kultur; ”vi representerer det opprinnelige, vi er urbefolkningen, vi har vært og er undertrykte, dette er vårt land”<sup>i</sup>. De hvite aboriginerne har behov for å markere at de er ”ekte” og skille seg fra den øvrige hvite befolkningen – det vi kaller australiere – de som var nære ved å utrydde aboriginerne. De tradisjonelle aboriginerne aksepterer nykommerne, og australske myndigheter godtar identitetsskiftet med de legale rettighetene det medfører.

Et norsk begrep som ”andre generasjons innvandrere” synes merkelig i en slik sammenheng. Spørsmålet er hvor mye, eventuelt om eller hva, man har med seg av kulturell og etnisk bagasje bare i kraft av å være født på et tilfeldig sted. Representerer et sted og menneskene som bor der et potensial for identifikasjon på en slik måte at alle kan identifisere seg med stedet og eventuelt menneskene der uten en begrunnelse i sin egen fortid?<sup>ii</sup> På ethvert sted til enhver tid eksisterer det sosiale strukturer som man sosialiseres inn i. Har primærsosialiseringen de første 5-10 årene av en persons liv en deterministisk forrang i identifikasjonsprosesser til tross for at vedkommende intellektuelt og rasjonelt tar valg og ansvar for sine handlinger resten av livet? Kan man ”sosialiseres ut” fra premissene på et sted og ”sosialiseres inn” igjen på et nytt sted?

### Sosialisering i praksis

Filosofen Martin Heidegger sier at ethvert menneske blir født inn i en verden som allerede eksisterer og starter på premisser som er gitt på forhånd<sup>iii</sup>. Heidegger skiller mellom to verdensformer eller *begreper*: et praktisk verdensbegrep og et teoretisk verdensbegrep. Det teoretiske verdensbegrepet kan ”avledes” fra det praktiske. Det vil si at en teoretisk betraktende holdning til verden avhenger av en praktisk og brukende omgang med den. Mennesket *er* den praktiske verden, men det er også den teoretiske verden gjennom sin refleksive betraktning av den og teoretiske forholden-seg til den<sup>iv</sup>. Verden er ikke noe i seg selv. Den utgjøres av og dannes i sammenhenger; helheter av deler som henviser til hverandre. Når Heidegger snakker om *verden* skal det forstås som verdenshistorisk<sup>v</sup>. Dersom verden skal kunne forstås *som* verden, må utgangspunktet være den menneskelige eksistens som Væren-i-Verden.

Dette er den opprinnelige og fullstendige strukturen ved menneskets væren. Væren-i-verden inneholder imidlertid flere momenter: 1) det er snakk om en *verden*, 2) man er *i* verden i et forhold til seg selv, og 3) det dreier seg om *strukturen* væren-i-verden<sup>vi</sup>. At mennesket er *i*

verden betyr at det oppholder seg ved verden og dens ting i den forstand at det er fortrolig med dem. Heidegger mener altså at det er visse strukturer som alltid må være til stede i menneskets forhold til verden og seg selv. Det er i den praktiske *omgangen* med verden at verden med dens ting viser seg. Den teoretiske omgangen eller betraktningen foregår refleksivt når man ikke lenger er i praktisk omgang med tingene. Mennesker arver ikke kultur, men sosialiseres inn i praksiser og tankemønstre. For å bli aboriginer kreves identifikasjon med aboriginer-kulturen, og kunnskap til praktisk omgang med den. Gjennom praksis internaliseres, utøves, og *endres tradisjonen av de som viderefører den*.

Vi finner beslektet filosofisk tenkning i Maurice Merleau-Pontys persepsjons-fenomenologi. *Persepsjon* betegner hos ham den måten vi gir mening til og kategoriserer verden omkring oss på. Persepsjon skal forstås som en handling som forener subjektet med omverdenen. Subjektet er en syntese av kropp og sjel, og opplevelsen av denne syntesen, det vil si opplevelsen vi har av vår egen kropp, “styrer” vår persepsjon av omgivelsene og er dermed bestemmende for den mening vi tilskriver verden omkring oss. Det betyr at ulike oppfatninger av kroppen, vil gi ulike opplevelser av verden og omgivelsene. *Endringer* i hvordan vi oppfatter kropp, hva vi forstår med kropp, på hvilken måte kroppen fremstilles, og ikke minst hvordan vi opplever vår egen kropp og endringer i denne opplevelsen, vil skape, eller korrelere med, endringer i verdensforståelsen eller livsanskuelsen som helhet.<sup>vii</sup>

Oppfattelsen av den egne kroppen i praktisk omgang med andre kropp er dermed helt sentral for hvordan man identifiserer sin sosiale rolle i samfunnet. For Merleau-Ponty finnes det ikke noe indre menneske, mennesket er i verden, det er i verden det erkjenner seg selv.<sup>viii</sup> Verden er noe som subjektet står ovenfor og som det finner utenfor seg selv, men samtidig vil Merleau-Ponty hevde at subjektet er uatskillelig forbundet med verden. Vi er i verden med vår kroppslighet, vi erfarer verden med kroppen. Det erfarende subjektet er ikke et verdensløst subjekt, men et inkarnert eller legemliggjort subjekt. Vi *er* vår kropp. På bakgrunn av en slik forståelse av forholdet mellom kropp og verden gir de hvite aboriginernes kulturelle og kroppslige identifikasjon med opprinnelige aboriginere og deres 40,000 år gamle kultur god mening.

Det er mulig å identifisere seg med et sted og menneskene som bor der uten en begrunnelse i egen fortid. Merleau-Ponty mener som sagt at verden erfarer med kroppen. Sosialisering er en kontinuerlig prosess, man sosialiseres stadig inn i nye kroppslige relasjoner. Den kroppslige erfaringen av verden er sanseoppfatningens virkeområde, og denne verdenen er også historisk formidlet. Verden er noe vi lever *i og gjennom*. På denne måten har vi en kroppslig erfaring med en historisk virkelighet, og verdens historisitet gjør denne verden uferdig og tilværelsen tvetydig.<sup>ix</sup> Hvilken praktisk rolle spiller fortiden, arkeologi og materiell kultur i sosialisering og identifikasjonsprosessen? Er kulturminnevernet et identitetskonserverende prosjekt?

### **Kollektiv hukommelse og glemsel**

Sosialisering, identifikasjon og kunnskap til praktisk omgang med en kultur, forutsetter kjennskap til og anerkjennelse av fellesskapets kollektive hukommelse og glemsel. Den dominerende oppfatningen av forholdet mellom materiell kultur og kollektiv hukommelse og glemsel anser objekter som supplement til minnet. Denne oppfattelsen har sitt utgangspunkt i freudiansk tenkning hvor *glemsel* anses som en feil eller *mangel* ved hukommelsen. Alle minner er i utgangspunktet potensielt intakte og glemsel handler ikke om tap, men brudd eller forskyvelser i det opprinnelige minnet. Å huske er det normale, glemsel er avvik. *Minnet* er i sin tur ikke noe opprinnelig, men en reproduksjon eller *kopi* av det virkelige og av originale

hendelser eller opplevelser. Dersom minnet er en kopi, er minnesmerker i form av materielle monumenter kopier av kopier av hendelser og opplevelser.<sup>x</sup>

Denne oppfatningen av materiell kultur som supplement til minnet er for enkel. Minnet kan leve videre uavhengig av monumenter og materialiseringer, samtidig som materialitet oppfyller en grunnleggende mangel i vår verdensopplevelse. Forholdet mellom hukommelse og glemsel er ikke en lineær prosess, men en kamp eller spenning mellom det som er tilstede og det som er fraværende.

Materiell kultur har stor betydning for vår personlige og kollektive hukommelse. Materielle gjenstander og omgivelser er aktive, de påvirker oppfatningen vi har av dem og av verden rundt oss. Våre materielle omgivelser bidrar til å skape de samfunnsmessige forholdene som vi er fortrolige med. Men ting er ikke noe i seg selv, det er vi som tilskriver dem mening ut fra den situasjonen de opptrer i. Gjenstandenes meningen er kontekstavhengig, den kan ikke løsrives fra tid og sted. Materiell kultur ikke bare opprettholder minner, men *skaper* også minner, og materialisering eller dematerialisering av hendelser og ødeleggelse av materielle kulturspor kan fremme individuell og kollektiv glemsel. Ting er ikke *objektive*, men *objekter* som må *fortolkes*.<sup>xi</sup>

Gjennom bevaring, representasjon, og rekonstruksjon av fortidig, arkeologisk materiell kultur som artefakter, monumenter og kulturelle landskap, minnes og gjenskapes utvalgte aspekter ved forhistorien, mens andre underkommuniseres, maskeres og glemmes. Et viktig spørsmål er: hvem har fordeler av kollektiv hukommelse eller glemsel, det vil si av hva som minnes og hva som glemmes? Hvem kontrollerer samfunnets oppfattelse av fortiden og forståelse av samtiden?

Gjennom bevaring og rekonstruksjon av materiell kultur og arkeologiske monumenter blir utvalgte aspekter ved forhistorien gjenstand for kollektivt minne. Materialisering av hendelser kan bidra til å ivareta eller produsere kollektive minner. På samme måte kan dematerialisering, ødeleggelse eller underkommunisering av materiell kultur eller monumenter fremme glemsel<sup>xii</sup> for derved å styrke andre kollektive minner. Hva er bakgrunnen for dette paradokset?

### **Kulturminner som materialisering av glemsel**

Kulturviteren Otto Christian Dahl har problematisert begrepet *kulturminne* – hva er et kulturminne? Er kulturminnene døde levninger eller levende minner?<sup>xiii</sup> Det er ulike typer av kulturminner – noen er av personlig karakter mens andre er offentlige og kollektive minner. Et kulturminne kan forbindes med fysiske etterlevninger eller gjenstander, men det behøver ikke det.<sup>xiv</sup> *Minnet* som et spor fra fortiden kan leve evig, slik det er uttrykt i Håvamål: ”Døyr fe; døyr frendar; døyr sjølv det same. Men ordet om deg aldri døyr, vinn du eit gjetord gjævt”. Et minne kan være en personlig erindring eller et kollektivt anliggende. Kulturminner trenger ikke å ha en kollektiv dimensjon, men slik begrepet vanligvis brukes omfatter det både en kollektiv identifikasjon og materielle etterlevninger som monumenter eller gjenstander.

I identitetsskapende prosesser er det en selvfølge at det er viktig å huske. Kollektiv hukommelse kan være en bevisst, målrettet og regulert handling. Den Israelske skribenten Ari Shavit har syrlig kommentert at Israelerne tror i dag at siden de har Det Hvite Hus, Pentagon, Senatet og New York Times i lommene sine, og Holocaust Museet som en moralsk

forankring, så er Israelske liv mer verdt enn arabiske og de har rett til å bombe og drepe uten skyldfølelse.<sup>xv</sup> Holocaust Museet ble bygd for at verden ikke skal glemme hva som skjedde. Men det er ikke bare Israelerne som ønsket seg et slik museum. Nazistene ville heller ikke glemme jødene. De planla å bygge et museum i Praha til minne om den endelige løsningen. Jødene skulle ikke bli utryddet og glemt, men utryddet og evig husket.<sup>xvi</sup>

Arkeologiske monumenter er sosiale institusjoner som påvirker hva som konstitueres som kollektivt minne. Når fortiden minnes, revitaliseres den<sup>xvii</sup>. Oppfattelsen vi har av fortiden påvirker bildet og forståelsen vi får av samtiden. Denne forståelsen er med andre ord åpen for manipulering, og diskurser om fortiden endrer seg ofte samtidig med politiske endringer i nåtiden.<sup>xviii</sup> Arkeologiske monumenter er effektive redskaper som anvendes av politiske regimer og institusjoner som har behov for å legitimere sin posisjon. Ved å gjenoppfinne fortiden skaper de en ny samtid. På denne måten tilhører kulturminnene kjernen av et samfunns kollektive hukommelse, virkelighetsoppfattelse og kulturelle identitet.

Men kollektiv glemsel er også viktig i identitetsskapende prosesser. Ved å glemme deler av fortiden kan man oppnå åpenbare politiske fordeler. En glemt fortid er tapt som utgangspunkt for kritisk refleksjon over samtiden. Ulike aspekter ved fortiden tjener til å fremme ulike tolkninger av den, og av samtiden. Det er i denne sammenhengen at det er viktig å glemme deler av hva som har skjedd, og materiell kultur har en sentral plass i denne prosessen.

Hvis gjenstander representerer ideologier, så vil ødeleggelsen av monumentene implisere en kollektiv glemsel og oppløsning av et tankegods.<sup>xix</sup> Dette er logikken bak den symbolske handlingen 9. april 2003 da den amerikanske invasjonsstyrken i Irak rev ned statuen av Saddam Hussein i Bagdad. 9. april er blitt ny nasjonaldag i Irak og markerer overgangen mellom et regime til et annet. Det faktum at det har blitt drept flere amerikanske soldater etter at krigen offisielt var over enn under selve kamphandlingene, viser avstanden mellom minne som fenomen og materielle manifestasjoner som entydige representasjoner av handlinger eller ideologier.

Et materielt kulturminne er derfor et paradoks. Den franske filosofen Michel de Certeau har beskrevet minne som et "anti-museum" – det er ikke lokaliserbart.<sup>xx</sup> Mens et museum tradisjonelt sett har søkt å fange et idéinnhold og fengsle det i en monter gjennom materialiteten i gjenstander, er minnet flyktig og umulig å fange. Ødeleggelsen av kirker i Sovjet styrket troen, det forringet den ikke. Materiell kultur kan derfor ha en meget spesiell og paradoksal rolle i den kollektive prosessen hvor en nasjon eller en gruppe husker eller glemmer. Til tross for at intensjonene bak ødeleggelse av monumenter er å glemme og utviske spor fra fortiden, er dette ofte de mest seiglivete *minnene*. Og til tross for at målet med å bygge monumenter er å *minnes*, er det ofte den mest effektive måten å kollektivt *glemme*.

Spesielt lidelseshistorier som ikke får materialisert seg er langlivete og kan være konfliktskapende, undertrykkende og/eller desintegrerende i et samfunnsperspektiv. Krigsmonumenter er en type monumenter som aktualiserer prosessen hvor man *skal huske for å glemme*, ved å gjennomleve det heroiske på bekostning av de tragiske dødsfallene. Monumentene guddommeliggjør de avdøde og manifesterer dem inn i den kollektive identiteten. For ofrene eller deres slektninger er den største frykten at fortiden skal forsvinne og bli kollektivt glemt.<sup>xxi</sup> Fraværet av materialisering vil ofte forsterke *minnet* gjennom at det bygger opp under følelsen av utnyttelse og maktovergrep. Opprettelsen av monumenter er en offentlig og kollektiv prosess hvor de lidende individene får allmenn anerkjennelse.<sup>xxii</sup> Men offentlig hukommelse er et tveegget sverd.

I USA har John Bodnar analysert nasjonale minnesmerker, og han poengterer at det er en dikotomi mellom intensjonene og interessene til gruppene som initierer monumentene og den store massen av brukere. Den første gruppen ønsker å synliggjøre fortiden slik at den kan danne et ideelt mønster for samfunnet i fremtiden, mens for den andre gruppen er monumentet et direkte uttrykk for erfaringer og konkrete handlinger.<sup>xxiii</sup> Monumentene er et middel for å gjennomleve hva som skjedde for så å kunne leve videre. Den kollektive hukommelsen glemmer; først ved at betydningen blir pasifisert ved å bli anerkjent, og dernest marginalisert og glemt bortsett fra av den lille gruppen av patrioter og ildsjeler som forfekter idealets verdi for fremtiden.

De som er oppe tidlig på 17. mai vil se denne prosessen i praksis. En håndfull gamle menn hedrer minnet om sine gamle falne og legger ned blomster på statuer og monumenter, et stort antall av de som står opp litt seinere vet ikke hvem det blir gjort heder på, og mange bryr seg ikke. De viktige hendelsene blir hedret av de få som gjennom de rituelle handlingene føler deres kamp og innsats blir hedret og verdsatt. Det samme prosessen kan foregå når kvekere, tatere og andre minoritetsgrupper får verdsatt sin historie og gjerne materialisert den gjennom minnemerker.

Monumenter fungerer ikke alltid som en kollektiv hukommelse, men også som en prosess hvor nasjonen glemmer. De som har vært undertrykt eller ofret sine kjære lever *med* istedenfor *mot* historien; den yngre generasjonen har allerede glemt ved at de aldri har husket. Denne dialektikken mellom å huske og glemme strømlinjeformer samfunnet. Hendelser som kunne ha stimulert til følelsen av undertrykking eller misbruk, blir pasifisert. Dette har en integrerende funksjon i samfunnet, og kan ses på som utkommet av en nasjonalistisk prosess. En nasjonalistisk ideologi fremhever at det bør være et samsvar mellom den politiske og den etniske eller kulturelle enheten, og ”kulturen skal understøtte, bekrefte, synliggjøre og legitimere det hierarkiske statussystemet i den sosiale orden”.<sup>xxiv</sup> En nasjonalistisk ideologi fremskaffer en historisk legitimitet ved å forankre nåtiden i fortiden. Det er i denne prosessen det er like viktig å glemme som å huske.

### **En lovvernet identitet eller tomt Norgesglass?**

I Norge er kulturminnene vernet og lovregulert i Lov om kulturminner. I lovens formål står det at ”Kulturminner og kulturmiljøer med deres egenart og variasjon skal vernes både som del av vår kulturarv og identitet og som ledd i en helhetlig miljø- og ressursforvaltning. Det er et nasjonalt ansvar å ivareta disse ressurser som vitenskapelig kildemateriale og som varig grunnlag for nålevende og fremtidige generasjoners opplevelse, selvforståelse, trivsel og virksomhet. Når det etter annen lov treffes vedtak som påvirker kulturminneressursene, skal det legges vekt på denne lovs formål”.<sup>xxv</sup> Arkeologi er rekonstruksjon av hva som er glemt; det vi ikke vet. Arkeologiske tolkninger er derfor politisk og ideologisk styrt og influert av samtiden. Vi skaper forhistorien gjennom spørsmålene vi stiller til den. Spørsmålene formes i sin tur av det samfunnet vi lever i, og dette samfunnet inkluderer i sin tur forhistorien. Arkeologi konstruerer kollektive verdier som er lovdefinert som viktige og meningsfulle: vi graver ikke frem kulturminner, vi skaper kulturminner. Arkeologi er meningsproduksjon; det finnes ikke *en* forhistorie men *mange*. Kulturminneloven, eller rettere sagt arkeologiske funn, monumenter og fortiden generelt, er et redskap for den rådende ideologi, og det er derfor fortiden kan være et farlig redskap.

Hver pinse fra 1935 til 1944 gjennomførte NS sitt hovedstevne på Borre. Medlemmer fra Nasjonal Samling fremhevet viktigheten av fortiden generelt, og vikingene spesielt. I en av

sine taler sa Quisling: ”Vi samles her i Vest-Viken, fordi den slekt som samlet Norge til ett rike ligger her. Denne slekt bar Norges navn utover i verden. Det var den som grunnla riker i Russland og på en måte også grunnla det britiske riket”. I andre taler fremhevet Quisling at ”...vi søker Norges fremtid der hvor Norges fortid lå” og ”...en hovedoppgave for NS er å føre folket tilbake til seg selv” (...) ”Historien lærer oss at skal det finne frem til et nytt liv må det føres tilbake til sitt livsgrunnlag, finne seg selv igjen”.<sup>xxvi</sup> Etter at Quisling var blitt skutt som landssviker og staffasjen og NS-effektene i nasjonalparken på Borre var blitt fjernet, gikk det bare tre år før nye kulisser ble oppført litt lenger sør når Oseberghaugen ble rekonstruert. Stedet var nå Slagendalen, gravhaugen var Oseberg og hovedtaler var kronprins Olav. Bruken av store hauger og nasjonale minnesmerker har en tendens til å bli aktivert i perioder hvor det er politisk behov for å skape eller bekrefte nasjonalt samhold og identitet. Osebergskipet ble gravd ut i 1904. Men etter at skipet var konservert og stilt ut, lå fremdeles levningene av de to kvinnene bortgjemt i en pappkasse. For en antatt dronning av Hårfagre-slekten var dette en uverdigg skjebne, og å bli utstilt i en monter ville bli for smålig for henne. Når beina var gjenbegravd og haugen reist, var det et stortilt arrangement.<sup>xxvii</sup> Oseberg-stevnet 29. august 1948 var en historisk massemønstring. Kronprinsens tale ble fremhevet som vidsynt og til ettertanke. Det var en hyllest til folket i Norge, og han avsluttet slik: ”Her fra disse brede bygdene dro vikingekongene på hærferd og handelsferd, levde sitt liv på sine gårder slik vi har kunnet lese det av funnet i Oseberghaugen. I dag står vi midt i arbeidet for å realisere våre drømmer, våre kjærlighetsmål til Norge, våre tanker for Norges gjenreisning og framtid. Vi makter nok aldri å bygge det slik som vi så det så tindrende klart i våre sinn. Vår kjærlighet er større enn vår evne. Men den er ekte, når den kommer til uttrykk i vilje til arbeid for å gjøre landet rikere og vakrere og bedre for alle å bo i. Må det leve og blomstre i fred og vekst i århundrene framover!”<sup>xxviii</sup>

Osebergstevnet var et medium for å glemme nazistenes bruk av Borre gjennom å huske den kollektive historien og drømme om fremtiden. Det paradoksale er at *innholdet* som ble formidlet er mer eller mindre det samme. Dette problematiserer prosessen om hvordan kollektiv hukommelse og glemsel foregår: det er ikke kun et spørsmål om hva som blir sagt og det faktiske innholdet, men *hvordan det huskes*. Som vist kan det samme innholdet oppfattes svært ulikt og faktisk huskes som diametralt motsatte synspunkter.

Mange nordmenn, uavhengig av politisk standpunkt, har argumentert ut fra de samme premisene og kommet til den samme konklusjonen: Vi er nordmenn med felles fortid og derfor må vi verne vår felles ”kulturarv”. Hvilke konsekvenser for handling man trekker av denne konklusjonen er en helt annen sak, og må ikke sammenblandes med at argumentene er basert på en nasjonalistisk ideologi (som fremhever at det skal være et samsvar mellom den politiske og den kulturelle enheten). Dagens samfunn er bedre tjent med nåtidens nasjonalisme enn med den Quisling og nazistene sto for. Dette er det få som betviler, men likevel representerer denne holdningen til arkeologien politikk fremfor vitenskap. Arkeologer er i den posisjonen at de kan velge om de vil ta et oppgjør med premisene for denne nasjonalistiske kunnskapsproduksjonen eller om de vil stimulere til oppfattelsen om ”Norge for nordmenn”. Det har aldri vært en nordmann i fortiden slik vi definerer norsk etnisitet i dag. Man må aldri blande merkelappen ”norsk” med innholdet: en ”nordmann” i år 1000 og en ”nordmann” i år 2000 har ingenting med hverandre å gjøre.

## Konklusjon

Er så kulturminnevernet et identitetskonserverende prosjekt? Negativt sett er svaret ja, fordi man verner utvalgte og identifiserende kulturminner som eller ville gått tapt. Men lov om kulturminner er et middel, og det ligger ikke implisitt i loven hva innholdet i den norske

identiteten er. Hva man putter opp i Norgesglasset er mindre viktig så lenge det er enighet om at innholdet til enhver tid representerer det norske. En nasjonalistisk identitet må derfor per definisjon være dynamisk.

Det er imidlertid mulig å tenke seg ikke-intensjonelle konsekvenser av kulturminnevernet. I den gode hensikts tjeneste kan det tenkes at den mest effektive måten å viske ut historien til minoritetsgrupper som kvekere, tatere og i noen grad samer, er nettopp å inkorporere dem i den offentlige sfære og i den norske historien ved å materialisere deres kultur og historie. Vil et slikt scenario være negativt? På den ene siden vil det være en uhyrlig effektiv nasjonalistisk prosess hvor det kun blir en historie igjen; nemlig den norske. På den andre siden har fortiden betydning kun når den blir tilskrevet mening, og det åpner opp for muligheter.

Positivt sett er et kulturminne et overskridende og inkorporerende medium for konstruksjon av identitet. For å avslutte med de hvite aboriginerne igjen, den dialektiske prosessen av kollektiv hukommelse og glemsel vi har prøvd å åpne opp for krysser tradisjonelle grenser og forståelser for identitet. Et kulturminne er en representasjon som alle kan identifisere seg med uavhengig om man er født på stedet hvor andre mennesker deler dette minnet. Man trenger ikke historisk forankring, og man kan gjennom personlig erfaring føle tilknytning til en gruppe og/eller et sted nettopp fordi det er et *kulturminne*: et produkt av menneskenes praktiske omgang med verden, av å leve sammen, eller ville leve sammen.

---

<sup>i</sup> Slike fremstillinger er vanlige blant hvite aboriginere i Australia.

<sup>ii</sup> Gansum, T. 1999. Gjenstanden og dens meningsinnhold. Arkeologiske perspektiv på saker og ting. *Samtiden* 5/6: 24-34.

<sup>iii</sup> Heidegger, M. 1997. *Being and Time*. Blackwell. Oxford.

<sup>iv</sup> Fløistad, G. 1993. *Heidegger, en innføring i hans filosofi*. Pax Forlag A/S, Oslo, s. 68f.

<sup>v</sup> Olesen, S. G. 1988. Liv og verden. I Jensen, T. et.al. (red.) *Livsform og Livsverden*. Philosophia årg. 17 nr. 1-2, Filosofisk Forening i Århus, s. 3-11.

<sup>vi</sup> Pahuus, M. 1988. Livsverdenens ubestemttheds karakter i fænomenologien og i livsfilosofien. I Jensen, T. et.al. (red.) *Livsform og Livsverden*. Philosophia årg. 17 nr. 1-2, Filosofisk Forening i Århus s.13-25, s.15f.

<sup>vii</sup> Jensen, Ola W. 2000. Between body and artefacts. Merleau-Ponty and archaeology. I: Cornelius Holtorf and Håkan Karlsson (eds.) *Philosophy and Archaeological Practice. Perspectives for the 21 Century*. Bricoleur Press, Göteborg s.53-62, s. 53ff.

- 
- <sup>viii</sup> Lübecke, P. 1982. *Vor tids filosofi. Engagement og forståelse*. Politikens Forlag, s. 330ff.
- <sup>ix</sup> Fuglestad, I. 1999. Adoranten, voltigeuren og andre dødelige. I: Fuglestad, Ingrid, Gansum, Terje & Opedal, Arnfrid (red.) *Et hus med mange rom. Vennebok til Bjørn Myhre på 60-årsdagen*. Bind A, Arkeologisk museum i Stavanger s.83-102, s. 85.
- <sup>x</sup> Buchli, V. & Lucas, G. 2001. Between remembering and forgetting. I Buchli, V. & Lucas, G. (eds.) *Archaeologies of the Contemporary Past* s. 79-83. Routledge, London and New York, s. 79-80.
- <sup>xi</sup> Gansum, T. 1999. Gjenstanden og dens meningsinnhold. Arkeologiske perspektiv på saker og ting. *Samtiden* 5/6: 24-34.
- <sup>xii</sup> Buchli, V. & Lucas, G. 2001. Between remembering and forgetting. I Buchli, V. & Lucas, G. (eds.) *Archaeologies of the Contemporary Past* s. 79-83. Routledge, London and New York, s. 80.
- <sup>xiii</sup> Dahl, O. C. 2001. *Kulturminner: døde levninger eller levende minner? Om kulturvern, makt og etikk*. Hovedfagsoppgave i kulturvitenskap, Institutt for kulturstudier og kunsthistorie. Universitetet i Bergen. Bergen.
- <sup>xiv</sup> Ibid.
- <sup>xv</sup> op. cit. Chomsky, N. 1997. *World Orders, Old and New*. Pluto Press. London, p. 293-294.
- <sup>xvi</sup> Lowenthal, D. 1999. Preface. In Forty, A. & Küchler, S. (eds.). *The Art of Forgetting*: xi-xiii. Berg. Oxford.
- <sup>xvii</sup> Schwarcz, V. 1991. No Solace from Lethe: History, Memory, and Cultural Identity in Twentieth-Century China. *Dædalus. Journal of the American Academy of Arts and Sciences. The Living Tree: The Changing Meaning of Being Chinese Today* s. 85-112. Vol. 120, No. 2.
- <sup>xviii</sup> Ivarsson, S. 2002. Introduction. *NIAS nytt. Nordic Newsletter of Asian Studies*. No. 4, 2002.
- <sup>xix</sup> Forty, A. 1999. Introduction. In Forty, A. & Küchler, S. (eds.). *The Art of Forgetting*: 1-18. Berg. Oxford, s.2-4.
- <sup>xx</sup> op. Cit. Forty, A. 1999. Introduction. In Forty, A. & Küchler, S. (eds.). *The Art of Forgetting*: 1-18. Berg. Oxford, s.7.
- <sup>xxi</sup> Rowlands, M. 1999. Remembering to Forget: Sublimation as Sacrifice in War Memorials. In Forty, A. & Küchler, S. (eds.). *The Art of Forgetting*: 129-145. Berg. Oxford.
- <sup>xxii</sup> King, A. 1999. Remembering and Forgetting in the Public Memorials of the Great War. In Forty, A. & Küchler, S. (eds.). *The Art of Forgetting*: 1147-169. Berg. Oxford.
- <sup>xxiii</sup> Bodnar, J. 1992. *Remaking America: Public Memory, Commemoration, and Patriotism in the Twentieth Century*. Princeton University Press. Princeton.
- <sup>xxiv</sup> Gellner, E. 1998. *Nasjonalisme*. Spartacus. Oslo, s. 58, 34.
- <sup>xxv</sup> Lov om kulturminner (Kulturminnevernloven). Lov av 9. juni 1978 nr. 50 om kulturminner. Grøndahl Dreyer 1996, Oslo. s. 1.
- <sup>xxvi</sup> Myhre, L. N. 1994. Arkeologi og politikk. En arkeo-politisk analyse av faghistorien i tida 1900-1960. *Varia* 26. Universitetets Oldsaksamling. Oslo.
- <sup>xxvii</sup> *Vestfoldminne* 1998/1999. Vestfold Historielag. Tønsberg.
- <sup>xxviii</sup> Ibid.